

Julio Quesada

Institut de Philosophie de l'Université de Veracruz, Mexique.

Métaphysique et antisémitisme chez Heidegger.

La banalité du mal, Levinas et la libération du nihilisme.

Résumé. — Pourquoi la phénoménologie transcendantale de Husserl était pour Heidegger « une monstruosité » ? Pourquoi, dans l'attaque du disciple contre le professeur, son antisémitisme était implicite dans la destruction de la Métaphysique moderne ? En quoi a consisté, pour Levinas, la « libération » de Heidegger et du nazisme ? Mon travail, basé méthodologiquement sur la micro herméneutique des textes de Heidegger, tente de souligner le problème philosophique et politique qui réside dans le nihilisme de Heidegger. J'en ai conclu à une affinité d'ordre culturel entre la « fin de la philosophie » et l'Holocauste. La « banalité du mal » explique uniquement la procédure technique, bureaucratique mais non la raison métaphysique de l'extermination.

Mots clés. — Heidegger, Husserl, Levinas, Arendt, conscience, judaïsme, race, métaphysique, Être, étant, communauté, peuple, exister, existants, perception, expérience vécue, mort, néant, fin de la philosophie, Holocauste, banalité du mal, Dieu, vie.

Resumen— ¿Por qué la fenomenología trascendental de Husserl era para Heidegger "una monstruosidad"? ¿Por qué en el ataque de éste a aquél se mezcló su antisemitismo con la destrucción de la Metafísica moderna? ¿En qué consistió para Levinas la *Libération* de Heidegger y del nazismo? Mi trabajo, consistente metodológicamente en la microhermenéutica de los textos de Heidegger, intenta señalar el problema filosófico y político que late en el Nihilismo de Heidegger. Llegando a la conclusión de que hay una afinidad, de orden cultural, entre el "final de la filosofía" y el Holocausto. La banalidad del mal solo explica el cómo técnico-burocrático; pero no el por qué metafísico del Exterminio.

1. Heidegger : « Mon attaque contre Husserl ». Métaphysique et antisémitisme.

Martin Heidegger – dorénavant MH – a écrit le texte suivant dans son cahier noir, *Überlegungen* :

L'augmentation temporelle de la puissance du judaïsme est due à ce que la métaphysique occidentale, surtout dans son développement moderne, offrait un point de départ pour la propagation d'une rationalité et d'une habileté à compter, par ailleurs sans fondement, qui ont réussi à se loger dans « l'esprit » (*Geist*) de la tradition philosophique transcendante, sans comprendre jamais les domaines de la décision¹. À mesure que les décisions et futures questions deviennent de plus en plus fondamentales et essentielles, elles deviennent plus inaccessibles pour cette race (*Rasse*). De cette manière, le pas vers la réflexion phénoménologique de Husserl maintient son importance pour la critique contre l'explication psychologique et la compensation historique d'opinions – et même ainsi, il n'arrive point aux domaines des décisions essentielles, car il présuppose la tradition historique comme la tradition de la philosophie ; forcément, le résultat est bientôt présenté dans l'adhésion à la philosophie transcendante néo-kantienne qui rend enfin inévitable un départ vers l'hégélianisme dans le sens formel. Mon attaque (*Angriff*) contre (*gegen*) Husserl ne s'adresse pas seulement à lui, et c'est de toute façon insignifiant, – l'attaque se dirige contre l'omission de la question de l'être ; c'est-à-dire, contre l'essence de la métaphysique elle-même, qui cherche à déterminer l'histoire basée sur les machinations de l'être. L'attaque établit un moment historique d'une décision cruciale entre la priorité de l'être et l'éclaircissement de la vérité de l'être (*Seyns*)².

Malgré ses efforts dans la critique du « psychologisme », Husserl n'aurait jamais réussi à avoir de « l'esprit » ; c'est-à-dire, à faire très attention au domaine des décisions fondamentales. Husserl, en raison de son origine raciale, sera toujours écarté de l'intentionnalité originale de la philosophie gréco-allemande, consistant évidemment dans le souci ou *Sorge* de l'expression philosophique existentielle qui émerge à travers ses institutions : *Heimat, Kultur, Volk, Staat, Kirche, Gesellschaft et Gemeinschaft*³.

Or son attaque contre la phénoménologie transcendante touche seulement la pointe visible d'un grand problème d'ordre biopolitique. MH n'attaque pas Husserl en raison de sa philosophie – qu'il considère en effet sans valeur, insignifiante ! – mais du fait que Husserl, en tant que juif, représente, autant que les philosophes néo-kantiens de Marburg, Cohen, Cassirer et d'autres philosophes de la science, l'esprit de la tradition philosophique transcendante.

Cette attaque avait déjà commencé, même de manière voilée, dans son *Introduction à la recherche phénoménologique*, son premier cours à Marburg, 1923/1924 :

¹ Selon Heidegger, la vérité ne concerne pas la connaissance mais la « décision » ; cf. Kellerer Sidonie (2016) « Les Cahiers Noirs de Martin Heidegger : un cryptage meurtrier » dans « *Revue de métaphysique et de morale* », 2016/4, n° 92, pp. 479-496.

² Martin Heidegger: *GA 96, Überlegungen XII*, §24, 44-47. Ici page 47. Italiques dans l'original.

³ Ce sont ces sept termes qui ne permettraient plus à l'homme occidental de « s'enraciner ». Cette idée se trouve au début du texte original que je traduis.

Désormais, la question est : *quelle préoccupation motive le développement du thème de la conscience en tant que tel, dans le but d'une clarification au sens critique-épistémologique ?* Il faut tenir compte du contexte au sein duquel la « conscience » s'est établie comme un contenu thématique. Le regard se pose sur les connaissances, concrètement sur les connaissances scientifiques, lesquelles au sens fort de la conscience-de-quelque chose, sont désignées comme des expériences vécues, chargées de signification ; parmi celles-ci on trouve les significations des énoncés de la pensée théorique. À partir de cette affirmation, on comprendra la prérogative acquise par le nom de « conscience » face à toute autre expérience vécue. En soi-même, c'est *une monstruosité [eine Ungeheuerlichkeit]* de désigner l'amour comme conscience de-quelque chose⁴.

Maintenant, l'on peut se demander pourquoi la phénoménologie de Husserl était pour MH « une monstruosité » ? C'est parce que sa critique des *Recherches logiques* husserlienne comprenait déjà un évident préjugé non dépourvu d'antisémitisme, puisque MH perçoit dans la *Logique* le moteur d'une pensée « abstraite » du monde. Un monde « théorique », car il prend « conscience » de l'expérience vécue tâche fondamentale de la philosophie, au lieu de la pure expérience vécue d'un monde environnant qui doit précéder, en tant que « souci » (*Sorge*), la perception du monde et de l'homme dans l'intérêt de l'Être et de l'étant. Dans ce contexte, MH a mis en relation la connaissance « théorique » avec les écrits des « philosophes de Marburg ». Pour exemplifier mon propos en peu de mots, j'évoquerais seulement la rencontre de « Davos » et l'année « 1929 ». Quatre ans après cette dissension, MH s'affiliait au nazisme, tandis que Cassirer fut contraint à l'exil. Mon interprétation consiste à affirmer que la différence de la période entre 1923 et 1941 dévoile, philosophiquement et politiquement, un MH sans masque qui explique, à partir de ce qu'il comprend par « métaphysique », pourquoi la phénoménologie transcendantale de la conscience représente une monstruosité pour le *Volk* allemand, un MH qui se fixe comme tâche « philosophique » nazie de retourner à l'origine pure de « ce » qui est allemand. Il faut bien tenir en compte du fait historique : quand MH a attaqué Husserl, ce dernier était déjà mort et, de plus, il avait été dépossédé de son titre de fonctionnaire d'État à cause de sa judéité. Puisque le III^e Reich avait déjà établi juridiquement une Loi de l'Honneur Allemand, la persécution des juifs avait été donc pleinement justifiée. Mais ce qui est intéressant et troublant dans le texte (qu'il faut que vous lisiez par vous-mêmes), c'est la fondation métaphysique que MH construit pour justifier pourquoi la race juive ne peut trouver de place, ni en Allemagne, ni dans aucun autre endroit où l'on puisse trouver de « l'esprit » (*Geist*).

Soyons attentifs au problème. En 1923/1924, la phénoménologie transcendantale de Husserl était « une monstruosité » en soi-même, parce que la philosophie théorique ou critique-épistémologique, en lien avec le cosmopolitisme et l'*Aufklärung* kantien, visait à fonder la culture sur la science et sur la raison pratique. Mais en 1941, MH en tire des conclusions philosophico-spirituelles ; c'est-à-dire, ontologiquement racistes. La race à laquelle Husserl appartient est donc jetée hors de l'esprit et de la philosophie. Une relation de collaboration (celle que Hermann Cohen a défendue en *Germanisme et Judaïsme*, 1915)⁵ entre le germanisme et le judaïsme est

⁴ Martin Heidegger, *Introduction à la recherche phénoménologique*, §6, p. 74 ; p. 60 dans l'allemand original. Traduction de Juan José García Norro. Editorial Síntesis. Madrid, 2008. Caractères gras de Heidegger ; mes italiques.

⁵ "Deutschtum und Judentum" (1915), dans *Hermann Cobens Jüdische Schriften*, Berlin, Schwetschke & Sohn, 1924, t. II, pp. 217-301. Traduction de Héctor Óscar Arrese Igor. Editorial Lilmod. Buenos Aires, 2010, pp. 201-259. Je remercie profondément le professeur Héctor Óscar Arrese Igor pour son aimable envoi de cette traduction.

métaphysiquement impossible, car le juif symbolise précisément le sujet agent du « prodrome » de l'Occident. Husserl n'est jamais arrivé à devenir allemand (il faut rappeler qu'il avait perdu un fils dans la Première guerre mondiale) puisque, en raison de sa « nature » juive, c'est toujours la « conscience de » qui remplace « l'expérience vécue » émanant du sol (*Boden*) allemand. En principe, devenir en même temps « phénoménologue » et « nationaliste » était déjà impossible, mais nazifier la phénoménologie, comme MH a essayé de faire, a abouti à un « point de départ » de la philosophie où l'*epoché* était interdite.

Mais si on refuse aux juifs la possibilité du principe de la philosophie, et par conséquent, de l'existence authentique, quelle place occupent-ils dans la question de l'Être de l'étant ? Cette question nous remet au cœur des ténèbres d'un esprit profondément ancré dans le nihilisme.

2. Mais comment l'Autre pouvait-il paraître dans un temps exclusif de l'Être ? Levinas prend la parole.

Pour continuer mon interprétation, il faut maintenant que je reprenne la question pour l'Être : Pourquoi existe-t-il l'Être et pas plutôt le Néant ? C'est une erreur de continuer à penser que MH pose la question pour y réfléchir. Pas du tout. Ce que MH fait à son époque, c'est transformer la question du principe grec de la philosophie dans une « décision fondamentale » aussi écartée de la philosophie critique et du doute, que du peuple sans patrie qui a transformé la perception du monde dans une « théorie ». Toute la dichotomie heideggérienne établie depuis 1933 (*L'auto-affirmation de l'Université allemande, l'Introduction à la Métaphysique, les Beiträge...*) a marqué ontologiquement et grâce à *Sein und Zeit*, entre « Être » et « théorie », le destin prophétisé du peuple juif partout dans le monde. On a conclu à de la correspondance entre le « Néant » et le « Juif ». Comme on sait, d'après MH, si le monde était devenu une théorie, le monde des expériences vécues originales aurait profité aux intérêts d'une planification technique (rationalisation du travail industriel). C'est pourquoi, l'antisémitisme de MH pouvait se transformer, après l'Holocauste, en signe caractéristique d'une scabreuse écologie des autonomies et d'autres mythes autour de l'origine ethnique. Mais ceci n'est pas le sujet notre propos.

En fait, si les juifs avaient seulement tué le Christ, ils auraient pu se sauver même si l'Enfer continuait à les attendre. Malheureusement, tous ces exemples de rhétorique prophétique heideggérienne (comme dans cet extrait des *Cahiers noirs, Überlegungen* : « un moment historique de la décision plus élevée entre... ») représentaient la perception raciale qui alimentait la *Kultur* depuis *Le judaïsme dans la musique* (1850), ce pamphlet dans lequel Richard Wagner avait affirmé « le total effondrement » de la culture hébraïque comme une « possibilité » pour les juifs de devenir allemands. Cette même perception raciale, pétrie de prophéties catastrophiques qui avait pour but de figurer la « fin » de la philosophie, a ouvert le chemin vers une solution finale, métaphysique, du problème juif, au-delà des problèmes militaires, économiques et bureaucratiques d'un pays en guerre.

Dans la mesure où les concepts fondateurs de l'homme occidental authentique ne sont pas basés sur la philosophie, mais sur la race, la « fin » de la philosophie, sa destruction, coïncide avec la possibilité pour MH de réfléchir (*Denken*) sur la question juive comme la question métaphysique de fond de l'existence humaine. MH a condamné ontologiquement le peuple juif

au Néant. Cet antisémitisme ne peut plus être étudié du point de vue de son corrélat géopolitique naturel : l'exil. Dans l'ontologie heideggerienne il n'y a pas de place pour l'Autre, ni pour la pensée nomade. Par conséquent, j'affirme en référence aux écrits de Kant que le mal radical dans le cas de MH et du nazisme, a consisté à passer de l'antisémitisme de l'Exil du juif errant à l'antisémitisme métaphysique du *Geist*⁶.

Cet antisémitisme spirituel, d'origine protestante, et non catholique, a rendu culturellement possible penser à une fondation métaphysique de l'existence humaine essentiellement allemande. Or, évidemment, dans cet essentialisation – pourquoi l'Être existe-t-il et non le Néant ? – l'Autre ne peut pas paraître, voire il n'existe même pas. Par cette division existentielle radicale – Être ou Juif – même le concept de *Schoah* a acquis le niveau philosophique le plus haut qu'on pourrait lui accorder dans une *Kultur* au sein de laquelle ni l'esclavage, ni l'exil, ne pourraient répondre à la question du principe de « l'existence ». À ce sujet, on devrait reprendre ce que George Steiner a écrit à la fin de son livre *Dans le château de Barbe-bleue* en relation à l'Holocauste : sommes-nous entrés dans une « après-culture »⁷? Steiner n'a pas connu « l'attaque » de MH contre Husserl ni son « négationnisme ontologique » de l'Holocauste. Ce dernier, en complément à la Conférence de Brême de 1950, *le péril*, et les dernières analyses de l'œuvre de MH, qui nous ont menés à resituer l'antisémitisme et le nazisme dans le cœur de cette pensée, vont nous conduire à remettre très profondément en question l'étude de Hannah Arendt à propos de la « banalité » du mal⁸.

Tout simplement, il faut souligner que pour étudier l'Holocauste ne peut pas se centrer exclusivement sur Adolf Eichmann, lieutenant-colonel des SS, même s'il était véritablement un criminel. En effet, son jugement à Jérusalem en 1961 n'a pas été l'occasion, ni le moment propice à cause de la surmédiatisation de l'évènement pour réfléchir aux implications de la philosophie allemande dans un processus culturel de destruction des *Autres*, contenus dans le *Nous* de la race, qui a conduit effectivement à l'Holocauste.

Face à ces juges (et face au monde), Eichmann a avancé le prétexte qu'il était simplement le chaînon d'une chaîne de commandement, et qu'il n'avait jamais tué un juif de ses propres mains. Ainsi, on peut déduire que personne n'est coupable et que, ontologiquement, le mal n'est que « l'absence du bien ». Je veux objecter à ce propos que – selon l'étude critique de l'œuvre de MH

⁶ Je fais référence à la possibilité, introduite par Kant, de penser le mal, non comme l'absence de bien mais depuis sa propre réalité ; pour cela, il écrit son *Essai pour introduire les grandeurs négatives en philosophie*. Par exemple, la haine n'est pas l'absence d'amour, mais un amour négatif qui peut nous tuer. Le philosophe devrait apprendre des mathématiques et de la physique l'usage du symbole. Celui-ci (–) montre autant de réalité comme le contraire (+) ; à tel point que +39 et – 39 fait 0. L'antisémitisme des nazis et de MH est un clair exemple de la réalité du mal. Pourtant, ce mal radical, manquant de dialectique et de pardon, n'était pas une « déconstruction » comme la postmodernité française l'a imaginé, mais un amour négatif qui est allé jusqu'au bout : l'Holocauste. Julio Quesada: *La filosofía en el corazón de las tinieblas: Kant (como si) Joseph Conrad*. En *La filosofía y el mal*. Editorial Síntesis. Madrid, 2004, pp. 187-201.

⁷ G. Steiner, *En el castillo de Barba Azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*. Barcelone, Gedisa, 2009.

⁸ Emmanuel Faye avait déjà souligné le « négationnisme ontologique » de MH en relation avec son interprétation de Nietzsche comme défenseur de la justification « métaphysique » de la sélection de l'homme (*Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour de séminaires inédits de 1933-1935*. Chapitre 9). Le texte qu'utilise MH comme une évidence, tiré des fragments de *La Volonté de Puissance*, ne se trouve pas dans l'édition critique de Colli et Montinari.

– ceci est radicalement erroné. Le mal a pris l'un de ses visages préférés : *le nationalisme*, pour soutenir métaphysiquement le meurtre de masse.

Ce qui met vraiment en relation *Mein Kampf* et *Sein und Zeit*, c'est la question du temps, selon laquelle il n'y a pas de place pour l'Autre et où l'altérité nous est interdite. Ontologiquement, le temps de l'Exil s'est terminé et avec lui le temps historique, pour donner naissance à « l'événement » historique de l'Être, mode heideggérien de « penser » le nazisme comme solution politique et réfutation philosophique de « l'oubli de l'Être ». On peut voir dans le texte que cet oubli est devenu, d'après MH, « l'essence » de la métaphysique moderne où la philosophie juive de Marburg trouve sa base pour acquérir de « l'esprit ». Le « temps » de « l'Être-avec » (le très célébré *Mitsein* de l'herméneutique) n'était jamais politiquement neutre, comme l'école extatique heideggérienne le croyait. Au contraire, il a rendu possible, ontologiquement et métaphysiquement, que l'Autre ne puisse même pas avoir accès à l'existence humaine monopolisée par la *Kultur* du *Volk* dans son *Staat-Heimat*.

Eichmann était seulement la face cachée du problème du mal qu'Arendt était incapable de percevoir, aveuglée, comme tous, par les horribles descriptions du massacre ; mais, surtout, par l'analogie entre les « camps de la mort » et les « usines modernes », qui commençait à être diffusée à telle enseigne que la sociologie a tenté d'expliquer l'Holocauste comme un produit de la Modernité. Néanmoins, la ponctualité allemande des trains chargés de juifs ne pourra jamais expliquer l'intentionnalité à l'œuvre dans l'Holocauste. Ces montagnes de chaussures, lunettes, cheveux de femmes, vêtements d'enfants, etc., « stockés » dans le « camp-usine », comme les abat-jours en peau juive, sont des témoignages et empreintes de l'Holocauste où on peut percevoir que les juifs étaient certes les poux, les parasites, mais aussi que le III^e Reich se servait de leurs dents en or. Cela même nous a empêché de voir la profondeur de la haine de la vie qui donnait du sens à toute cette horreur.

L'Holocauste – l'extermination ou destruction, par la *déconstruction* de l'existence humaine – peut être expliqué à partir du Nihilisme. C'est le plus grand, mais souvent oubliée, apport d'Emmanuel Levinas, à partir de quatre conférences professées au *Collège Philosophique*, dans le cours de 1946-1947, expressivement intitulées *Le temps et l'Autre*. Néanmoins, si on a l'intention de comprendre la *raison* de l'Holocauste, il faut revenir à MH.

C'est Levinas lui-même qui a insisté sur cette question lors de sa séance inaugurale au *Collège Philosophique*, alors dirigé par Jean Wahl, dans le cadre de ce cours intitulé *Les Options, le Monde, l'Existence*, recueil publié en 1948, intitulé « Les Options, le Monde, l'Existence ». C'était aussi Levinas qui a fait observer au lecteur que ces conférences étaient en lien avec la *Libération*. Libération, de quoi ? Du Nihilisme. Le temps de *Sein und Zeit* peut seulement concevoir l'Être comme « le fait d'exister », le fait d'exister purement, parce qu'il est aussi « linéaire » que son « être-avec ». Voici la thèse principale : c'est un temps enfermé en soi-même en toute sa finitude, manquant totalement de toute transcendance. Pour cette raison, le temps heideggérien se présente comme une « dégradation » de l'éternité. Si le « fini » s'impose à l'« Infini » selon le mode de la destruction ou dégradation, c'est parce que la vie, l'existence, ne vaut Rien. Cette lecture levinassienne d'*Être et Temps* m'oblige à réviser la question du « principe » de l'existence : pourquoi existe-t-il (*il y a*) l'Être et pas le Néant ? Je ne peux pas y répondre, mais je propose l'argument suivant.

Levinas rompt autant avec MH qu'avec Parménide puisque cette question a été mal posée. D'après la phénoménologie pensée par le philosophe juif français, la question est : peut-on concevoir « l'existence » sans « existants » ? S'il s'agit purement d'exister, la réponse est oui. En conséquence, l'ontologie heideggérienne refuse totalement « l'altérité ». Cette ontologie, aux antipodes du roman moderne (hétérologie et hétérophonie⁹), manque de « diachronie ». Il n'existe aucune possibilité de dialogue ou de dialectique critique entre le fini et l'Infini, ce dernier en qualité de nouveau, absolument Autre. Dans le Temps de l'Être, il y a une place pour la conscience du *Volk* et « l'enchaînement » qu'il implique, et que j'ai expliqué dans d'autres travaux, conscience qui enchaîne *Dasein* = *Heimat* = *Volk* = *Staat* = *Gemeinschaft*. Précisément, dans cet enchaînement à l'existence, la « conscience » s'efface dans le sens de « conscience-de ». Cependant, on sait déjà, d'après l'ontologie de MH, qu'il n'y a pas de place pour l'individu, la personne, le sujet qui autoréfléchit, en raison du concept d'existence transcendante : un horizon de sens, comme l'a écrit Marcela Venebra, dont l'esprit nous pousse, comme humanité, à aller au-delà du *Dasein*¹⁰. Mais cela s'applique seulement au « verbe » comme si l'existence, le fait d'exister (*La vérité du Seyn*, texte de MH écrit en 1941) était anonyme, sans aucun sujet opératif. En d'autres mots : la forme linéaire qu'à le *Dasein* d'être dans le temps de cette « temporation » (*Zeitigen*) (et de cette « historicité ») de l'Être abandonné empêche *Sein und Zeit* de reconnaître l'aventure éthique de la relation avec un autre homme¹¹.

Désormais, il faut préciser qu'il ne s'agit pas de l'échec de MH, puisqu'il n'en a jamais visé à mettre en relation le « temps de l'être jeté là » avec les autres. Pour Levinas, la « libération » a consisté à remettre en relation le temps avec les autres. Pour ce faire, il critique – dès l'origine de la « subjectivité » – cette ontologie de la collectivité d'un « être-avec » sans « conscience de », sans sujet, où il n'y a pas de place pour l'éthique mais pour la morale du temps du *Volk*. On ne trouve pas d'éthique dans *Être et temps*, parce que ce « temps » prend seulement une forme historique (*Dasein* = *Gemeinschaft* = *Sprache* = *Volk* = *Staat*) en qualité de soin de Soi-Même. Ainsi, l'existence de l'être humain ne dépend jamais, chez MH, de l'existence d'autres êtres humains pour la simple raison qu'il existe, depuis sa perspective existentielle, un seul et unique mode d'existence humaine : celui qui est fondé sur la temporalisation et l'historicité de l'Être. Ces deux prérogatives de l'Être impliquent, d'après la logique heideggérienne, de fracturer l'existence et la vie en deux catégories, « authentique » et « inauthentique ».

Il faut approfondir cela, en faisant appel à toute l'information maintenant disponible, pour comprendre le pourquoi de l'Holocauste. À quel moment l'existence inauthentique, en référence dans ce cas au peuple juif, a commencé à occuper le second moment de la question du principe philosophique : « ... et pas le Néant » ? La critique de Levinas va jusqu'au bout de la question :

⁹ Quesada, Julio, « El Quijote La filosofía de la novela: *El quijote* como género de la modernidad », *Revista de Hispanismo Filosófico*, vol. 1, n. 1, pp. 39- 52, 1996.

¹⁰ Marcela Venebra, *La reforma fenomenológica de la antropología*. Editorial Aula de Humanidades-Universidad San Buenaventura. Bogotá, 2017. À la page 239, la philosophe mexicaine touche le cœur du problème : « Le thème de l'anthropologie philosophique comme une philosophie du sujet, ou de la subjectivité, est intimement lié au reproche heideggérien sur les statuts de la subjectivité transcendante face à la suprématie du sujet factuel ». Je recommande vivement d'étudier comment Venebra entreprend le démontage husserlien de cette prétendue « suprématie ». En d'autres termes, pourquoi MH pense que la « subjectivité transcendante », la « personne transcendante », sont « illégitimes ». Grâce à ce livre nécessaire et brillant, la réception de Heidegger au Mexique divise en un avant et un après.

¹¹ Emmanuel Levinas, *El Tiempo y el Otro*, p. 71.

comment était-il possible, culturellement, de concevoir le monde sans pluralité, sans sa richesse vitale de modes d'être et de devenir ? Comment une philosophie allemande qui s'autoproclame existentielle a-t-elle pu réussir à tuer Leibniz ? La différence pour Levinas est claire et sans appel. La responsabilité envers l'Autre n'est pas une attaque psychologue contre l'humanisme. C'est en revanche la réalité où nous vivons déjà. La réalité de MH existe seulement dans sa propre pensée en tant qu'intentionnalité phénoménologiquement inversée. Si Husserl retient l'idée de la pluralité d'être dans le monde, MH fait le contraire. Comment peut-on supprimer la pluralité dans le monde ? Le verbe *sein* porte-il les prémisses de la question ?

Mais Levinas répond : ce « est » ou ce « il y a » n'est pas l'Être, mais les « existants », une pluralité infinie d'êtres, et parce que « Tu ne tueras point », la vie *est* les « vivants ». Cette dernière formulation de l'existence n'apparaît pas de cette manière dans ce texte de Levinas ; mais je considère comme indispensable d'assumer ce *religare* dans la philosophie levinassienne que je tente d'exposer puisque, pour la religion hébraïque, la vie c'est les vivants.

La question de Levinas ne concerne pas l'existence de l'Être ou du Néant ; elle s'occupe, par contre, de découvrir le lien entre « l'existant » et « l'existence » ; c'est-à-dire, la manière dont l'être humain « assume » cette corrélation. Ce renversement copernicien et kantien contre l'ontologie de MH rend possible, dans le cadre philosophique, la *Libération* contre (*gegen*) les nazis ; et il ne faut pas oublier que celle-ci est l'objet de célébration dans le cours de Levinas en 1946-1947, à Paris. Pour cette raison, il a écrit : « Revenons encore à Heidegger »¹². Levinas admet que la profondeur de *Sein und Zeit* réside dans la « distinction » qui est faite dès le départ entre *Sein* et *Seiendes*, entre « Être » et « étant ».

Mais il préfère, pour rendre son propos cohérent, traduire ces catégories en français : *existence et existant*, pour mieux souligner le fond nihiliste de l'ontologie heideggérienne : « une existence sans existants »¹³. Pour reconstruire philosophiquement ce nihilisme, Levinas va directement à la source d'une possible existence sans existants qui est, en même temps, la source de l'absurde de toute existence, de l'absurdité de l'Être à cause duquel nos postmodernes hésitent entre l'Être et l'abîme du Néant. Fondé sur cette généalogie du nihilisme, Levinas renvoie, comme il le fait toujours, au concept clé : la *Geworfenheit*. Loin d'être sidéré par ce mot, il s'interroge : « Quelle étrange conséquence implique *le-fait-d'être-jeté-à...* l'existence ? »¹⁴. Quelles conséquences implique cette construction d'une ontologie où l'existence n'a pas besoin d'existants ? Cela implique la possibilité d'accepter que l'homme ne joue pas de rôle important dans l'existence ou qu'il fait partie de ce paysage existentiel et ne peut pas s'en séparer. Ainsi si le fait d'exister le précède, il ne peut pas non plus devenir le « maître » de son existence ; « maître » au sens phénoménologique (Levinas et San Martín¹⁴)¹⁵ d'avoir « conscience-de » ses actions. Mais, il est clair que, pour que le sujet puisse prendre « conscience-de », il faut, d'abord qu'il y ait des sujets. Dans l'ontologie heideggérienne, c'est précisément le contraire qui prévaut : l'impossibilité herméneutique du sujet de se différencier de l'Être-là où il est jeté sans hésitation possible. Nos actions sont à tel point

¹² P. 82. Mes italiques.

¹³ Ibid.

¹⁴ P. 83. Les traits d'union font partie de la citation originale.

¹⁵ Javier San Martín, «La crítica heideggeriana a la fenomenología de Husserl», in Eduardo Ranch Sales y Fernando Miguel Pérez Herranz (eds.), *Seminario de filosofía, centenario de René Descartes (1596-1996)*. Alicante, Universidad de Alicante, 1997, pp. 88 ff.

identifiées avec le *Da-sein* que toute conscience-de, sans laquelle il est impossible de nous rendre responsables d'autrui, se dérobe radicalement. Ce qui pour nous était une conséquence désastreuse qui a abouti à la destruction des Autres en Allemagne, est pour MH la réussite de l'extase de l'identité de l'Être avec soi-même. MH tue Leibniz ; il le méprise, parce que le monde comme une pluralité infinie de perspectives s'oppose au « monopole de l'existence » prôné par MH¹⁶.

Je fais appel à Levinas pour revenir à « la banalité du mal » des nazis. Je peux imaginer que, pour MH, il était impossible de demander pardon pour l'Holocauste – puisqu'il a pensé et écrit que la sélection de l'homme était métaphysiquement nécessaire – et pour ne pas séparer adéquatement l'Être de l'étant, il a transformé l'étant en une sorte d'otage inconditionnel de l'Être. D'après cette règle de trois ontologique, il faudrait comprendre le nazisme comme une partie de l'événement de l'Être, ce qui advient comme *Ereignis*, où il n'y a point de sujets et où ils ne sont même pas attendus.

Levinas souligne que, suite à *Être et temps*, l'idée qu'une existence sans existants soit possible a pris « forme » en Allemagne. Cette existence refuse totalement la forme du nom ou de la nominalisation du participe passé pour que la formulation du temps comme « temporalité » puisse être seulement exprimée à travers un verbe. Les étants se verbalisent, surtout à partir de ce qu'on appelle le « deuxième Heidegger », expression que je n'ai jamais comprise car je ne vois aucune différence avec le premier. Il maintient sa position que les existants et les vivants ont la même existence comme, par exemple « pleuvoir » ou « faire chaud ».

Il est évident que le Temps de cet Être manque de substantifs. Il s'agit d'une existence absolument in-déterminée. Dans la *polis* (la Cité ou ailleurs), cette idée heideggérienne (l'esprit de l'époque), a commencé à « prendre forme » dans le Reich de 1.000 ans : « *Ein Volk, ein Reich, ein Führer* ». Levinas ne l'exprime pas de cette manière ; mais je m'en inspire. Le nazisme est un totalitarisme parce qu'il manque de limites malgré sa finitude. Le *Sein*, la pure existence ou le célèbre « Il-faut-être » du § 9 d'*Être et temps* rend possible une existence sans existants. À quoi et à qui MH s'attaquait-il ? Au fondement pluriel de l'idée de Constitution de la République de Weimar. Et contre Husserl et les autres « philosophes de Marburg » qui enseignaient que le « principe » de la philosophie consiste à faire *epoché*, à mettre en suspens notre assujettissement collectif au contexte culturel présent. Or, on peut affirmer que la phénoménologie transcendantale de Husserl était « une monstruosité » parce que le philosophe juif allemand avait pris conscience du fait qu'on ne peut pas identifier l'Être avec l'étant. Mettre le monde entre parenthèses, faire de la philosophie une révolution contre (*gegen*) l'homme armé d'un fusil à l'abri des tranchées de la haine envers les autres et continuer à vivre dans ses préjugés comme l'exige le mot sacré de *Geworfenheit*. La phénoménologie transcendantale est alors pour Levinas une *Libération* qui tend à l'Infini et son point de départ, l'*epoché*, devient possible au moment où il établit assez clairement la différence entre l'Être et les étants. Comme Domingo Blanco nous a expliqué, on ne peut pas atteindre l'Être de manière directe, comme MH prétendait, mais à travers les êtres humains et leurs corps. Ce terme « à travers » fait de la pluralité des corps un monde : notre présent, où tout est positif, où tout ce qui existe compte.

¹⁶ Monopole allemand de l'existence déjà souligné par Emmanuel Faye.

La question que Levinas nous pose – est-il possible d'exister, au sens d'une existence sans existants ? – va nous situer au cœur des ténèbres, pour reprendre un titre de Joseph Conrad. L'ontologie heideggérienne est au cœur du Nihilisme. Le plus important à mes yeux est que Levinas ait défini sa thèse ainsi : « L'exister n'existe pas, il existe seulement les existants ». En conséquence, l'Être n'existe pas, il existe seulement les corps et la chair. Une fois délivrés du Temps de cet Être et que nous ayons réussi à nous délivrer de l'enchaînement du Temps et l'Être ou, en d'autres mots, de l'enchaînement des étants à l'Être, nous revenons à la philosophie comme possibilité de repenser la pluralité du temps et de l'Infini comme de l'Autre. Levinas nous rappelle que la question du « principe » (Parménide et Heidegger) est mal posée. Pourquoi y a-t-il l'Être et le Néant ? Parce qu'*il y a* des étants.

Mais Levinas révisé l'histoire de la philosophie allemande. L'ontologie heideggérienne ne serait pas née sans l'appui de l'idéalisme allemand ; en comprenant par « idéalisme » ou philosophie « idéaliste » comme « une manière de fonder l'être sur ce qui n'est pas être ». Ceci veut dire, comme l'explique le philosophe, une sorte de « *retour au néant* » (mes italiques).

Après cette destruction imaginaire de toutes choses, il ne reste rien, excepté le seul fait « qu'il y a ». L'absence de tout devient une sorte de présence : comme l'endroit où tout a sombré, comme une atmosphère dense, plénitude du vide ou murmure de silence. Après cette destruction de toutes les choses et de tous les êtres, il reste le « champ de forces » de l'existant impersonnel. Ce qui n'est ni sujet ni substantif¹⁷.

Le début de la philosophie, le principe « d'exister » ne part pas de l'*époché*, qui reste une affirmation du monde, mais de « l'effondrement » du monde. MH temporalise le Néant et le Temps de l'Être commence « quand il n'y a plus rien ». Par conséquent, l'authenticité de l'existant consiste, dans cette ontologie du Néant, à se tenir ferme d'esprit, au bord de l'abîme, l'*Abgrund*, lui faisant face, voyant dans le sens allemand de « pré-voir » (envisager), le Néant où l'on est¹⁸. Ce fait « d'exister » – Levinas l'a nuancé avec sagacité – « s'impose quand il n'y a plus rien »¹⁹. J'entreprends cette lecture de Levinas depuis mon propre présent. On ne peut expliquer ni le nationalisme, ni l'Holocauste en marge de « l'auto-affirmation » de l'Être, qui avait déjà commencé chez Fichte et ses *Discours à la nation allemande*. Ce nationalisme est métaphysiquement conduit à imaginer la destruction des Autres : celle-ci devient un impératif ontologique du *Volk* allemand, en tant que peuple métaphysique. Par conséquent, le retour à l'origine (*Ursprung*) impose à la *Kultur* la tâche de la *Destruktion* de ce qui est « impropre » et « inauthentique ». L'idée de l'autoaffirmation du JE comme le fait d'exister purement invite, à son tour, à l'idée qui consiste à penser une existence sans existants. Le racisme est, au fond, un idéalisme (et même un humanisme...) qui imagine toujours la destruction de l'existence ; soit d'une notable partie d'elle-même, ou bien, si c'est le cas, de sa totalité. Il-faut-que-je-sois aux dépens de la pluralité de l'existence d'un monde aussi « intersubjectif » que « métissé », où les frontières métaphysiques de l'Être sont « dynamitées » par les aventures vitales des étants, des existants. Dans l'ontologie heideggérienne, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir, d'éthique parce que l'existence est, au fond de l'Être, anonyme : « Une existence qui résiste quelle que soit *la négation* qui tente de le mettre au

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Cette glorieuse ineptie sans aucun sens a eu grand succès entre les heideggériens après la chute du Mur de Berlin.

¹⁹ Emmanuel Levinas, *oc.*, p. 84.

rebut. L'irrémissibilité de l'exister pur »²⁰. Cette autoaffirmation idéaliste du *Sein* rend possible, voire, oblige à ce que la tâche herméneutique de revenir à l'origine de l'autoaffirmation du *Je* réapparaisse chez MH comme *Dasein* = *Gemeinschaft* = *Sprache* = *Volk* = *Staat*. Quel État ? L'État ethnique par lequel le III^e Reich visait à s'imposer à la planète.

Pour cette raison, il n'est pas étonnant que Levinas trace une ligne rouge entre MH et la phénoménologie. La raison ? La « perception ». La perception de l'Être, la perception d'un monde dont « l'existence » manque d'« existants »; aboutit au fait que la perception du monde manque de sujet ou de « conscience-de », qu'elle manque de *logos* parce que l'homme se réduit à seulement au fait historique d'être jeté à la même perception de la-communauté-du-peuple-dans-son-État.

L'homme, en réalité, ne compte pour Rien. Il ne lui reste qu'à s'affirmer dans sa destinée raciale ou, d'une manière plus élégante, historique-temporelle et, à partir de là, il doit gouverner la planète via une nouvelle hiérarchie qui n'est autre que la hiérarchie de l'Être. En ce sens, la *Libération* de Paris était un événement philosophique pour Levinas et ses camarades de la Résistance tel que la Révolution française de 1789 avait été un événement philosophique pour Kant. Mais, j'y insiste, il est crucial de remarquer que, c'est seulement du point de vue de l'Idéalisme allemand qu'une existence sans existants serait possible. Elle serait due à une ontologie telle celle de MH où la différence entre « Être » et « étant » n'est pas seulement floue mais où il est impossible de prétendre à la différence – ontologique et politique – de l'autonomie de la société civile qui, de par son assujettissement a été déjà « phagocytée » par le *Staat*. Il s'agit du problème de la perception dans la « phénoménologie » de l'Être de MH qui perçoit le monde comme une fracture sans continuité entre « l'existence authentique » et « l'existence inauthentique » (*Sein und Zeit*, §§ 6 et 9). Néanmoins, cela a été rendu possible de par son approche particulière de la perception qui tourne le dos au fait que la perception est le fond sur lequel tout se détache, si bien que « percevoir » veut dire « établir des différences entre l'Être et les existants ».

Si MH n'avait pas eu de mépris ontologique et politique pour ce fondement rigoureux de la vie comme du monde, il n'aurait jamais réussi cet exploit ontologique raciste de séparer, à jamais, l'existence propre de l'impropre. De quelle manière notre pensée doit-elle fonctionner pour être capable de percevoir qu'il existe quelque chose dans le monde, dans la vie, dans l'existence qui ne devrait pas être dans le monde ? Sans cette perception du monde, absolument opposée à la phénoménologie transcendantale de Husserl, il serait impossible d'arriver à la néfaste conclusion, d'après le jeune MH en 1922 (*cf.* le Rapport *Natorp*), que la tâche « herméneutique » consistait à la *Destruction* des « interprétations hétérogènes » de l'Être.

Je fais appel à Levinas pour affirmer que cette destruction imaginaire du monde qu'a entrepris l'Idéalisme allemand, prend forme historiquement dans l'ontologie de MH. Une ontologie où, pour la première fois dans l'histoire de la philosophie, on trouve la possibilité de penser l'existence sans existants. Levinas s'est empressé, dans le cours de 1946-1947, de s'éloigner phénoménologiquement de MH, dont il était l'étudiant, pour expliquer que sa critique à l'ontologie de l'anonymat existentiel part, en réalité, de ce « fond indéterminé » à partir duquel « la perception sépare les choses, dont les manuels de philosophie parlent ». Cependant, la différence

²⁰ P. 84. Mes italiques.

ontologique, morale et politique consiste en ce que tel fond indéterminé est déjà un être – un étant – quelque chose.

Le fond indéterminé de la perception phénoménologique n'est pas défini par la politique grammaticale du « verbe », mais du « nom », car ce « fond » (la vie quotidienne et ses gens, le *Lebenswelt* que le phénoménologue est obligé de reprendre de manière infinie pour préserver la pluralité du monde contre des philosophies telles que la philosophie heideggérienne) possède et possédait déjà, avant que le phénoménologue, l'écrivain, le poète, le peintre ou l'artiste l'aborde pour le problématiser, « cette *personnalité* élémentaire qui caractérise tout *existant* » (Edmund Husserl a rappelé que même les « Papous » sont « des êtres humains », à Vienne en 1935 !)²¹.

Néanmoins, chez MH, la relation évidente entre « l'antisémitisme » et la « métaphysique moderne » épuise le problème du Nihilisme et, de plus, le complique. On perçoit le Nihilisme heideggérien dans la mesure où on peut aussi trouver dans son œuvre « cette conversion du néant en exister »²². Mais cette expérience du néant ne nous conduit point à la *Gelassenheit* ou *Sérénité* comme « abri » des autres, comme le professeur et ami Juan Manuel Chillón l'affirme dans son dernier essai²³. Levinas nous avait déjà signalé un grave problème : « Le néant heideggérien retient une sorte d'activité de l'être : le néant sidéré. Il reste inquiet ; il s'affirme dans la production du néant »²⁴.

J'insiste : l'Holocauste trouve sa base dans cette « production du néant » en tant qu'imagination d'un monde où l'on trouve l'*extermination* des étants et des existants comme une dynamique ontologique, ou métaphysique, de l'existant lui-même. Cette idée change complètement ce qu'Arendt nous avait fait accepter comme « la banalité du mal ». En effet, si l'on part de l'ontologie de MH, il faut arriver à la conclusion que – face à l'absurde de cette existence manquante de tout sens – « L'être est le mal ». Est-ce qu'on y trouverait ce qu'on appelle « mal élémentaire », distingué par Levinas en 1934 dans *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*²⁵ ?

On peut poser ainsi le problème : 1°) Chez MH, il y a une période entre 1922-1946 où la « mort » assume un sens anti métaphysique moderne et politique en tant que, pour ainsi dire, réappropriation existentielle de la thèse du *Zarathoustra* (qui n'est pas citée ici) où Nietzsche disserte sur « La mort libre »²⁶. « L'être-est-pour-la-mort », suprême « axiome » existentiel de *Sein und Zeit*, avait un sens temporaire et historique. À partir de cette idée et d'après sa logique radicale de l'Être, dans *Le danger* (conférence donnée à Brême, en 1949), MH pouvait présumer que les juifs ne mouraient pas véritablement dans les camps d'extermination car ils manquaient de l'Être, de la temporalité et de l'historicité, puisque l'existence est pour la mort. 2°) Mais, à partir de la défaite du nazisme et la défaite de sa philosophie prophétique comme salvatrice de l'Occident

²¹ Il faut relire l'intéressant travail de Dermont, « Even the Papuan is a Man and not a Beast » : Husserl on Universalism and the Relativity of Cultures. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 49, no. 4. (2011), pp. 463-494.

²² E. Levinas, *oc.*, p. 86.

²³ Juan Manuel Chillón: *Serenidad. Heidegger para un tiempo post filosófico*. Préface de Javier San Martín. Editorial Comares. Grenade, 2019. Il s'agit d'un livre – très bien écrit, malgré des reflets mimétiques du langage heideggérien – qui tente de présenter un Heidegger immaculé ; mieux vaudrait le relire.

²⁴ Emmanuel Levinas, *oc.*, p. 86.

²⁵ Levinas, Miguel Abensour. *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo. El mal elemental*. Buenos Aires: FCE, 2002.

²⁶ F. Nietzsche, *Vom freien Tode*. KSA 2, pp. 93-102.

(même si cette défaite est devenue une victoire grâce à la lecture « postmoderne », relativiste, post-historique, de MH) on ne trouve pas un « second Heidegger » – une fable bien sûr – mais un MH à l'état pur. Impasse. À partir de 1953 (sans une date exacte) l'Être n'est plus pour la mort ; en revanche « la mort est le coffre qui garde le néant »²⁷. Ne pensez pas que je fais une analyse psychologique. Ce que je défends, c'est que MH était toujours un nihiliste, un philosophe sidéré par le Néant, sans aucune possibilité, contrairement au mythe de Sisyphe dans la réinterprétation de l'existentialisme français d'Albert Camus, de faire face au Néant en se basant sur cette subjectivité, dans cette « conscience-de » qui affirme, devant la stupeur des dieux de l'Absurde, que « la Roche est ma Roche » et que, pour cette seule raison, la vie prend du sens. La Roche qui est le Néant – mais qui ne se définit pas comme un « abîme » (*Ab-grund*), mais comme la description infinie d'un constant faire et défaire sans aucun sens, radicalement opaque à la transcendance parce que Sisyphe, qui aimait tant la vie, a réussi à tromper la mort et, en conséquence a été condamné à l'Absurde par les dieux enragés. Au moment de prendre conscience de la matérialité de la vie, l'homme donne du sens à l'existence. Et il dit, du fond de son cœur, la même chose qu'Ulysse dans le cinquième chant de l'Odyssée : la vie vaut la peine d'être vécue. En relation avec l'anéantissement de l'Être comme pur existant, au sujet de la dynamique, pas du tout rassurante, d'avoir à produire le Néant comme abri de l'Être, je m'arrêterai à cet illustre passage qui mérite une mention spéciale et qui rend fous d'admiration les postmodernistes :

La mort est le coffre du néant ; c'est-à-dire que, depuis aucun point de vue, c'est quelque chose qui simplement est, mais, malgré tout, essence, comme le mystère de l'être lui-même. La mort, en tant que coffre du néant, abrite en soi l'essentiel de l'être. La mort, en tant que coffre du néant, c'est l'abri de l'être. Les mortels, on les appelle maintenant mortels, non parce que leur vie terrestre finit, mais parce qu'ils sont capables de la mort en soi-même. Étant mortels, les mortels sont ceux dont l'essence s'abrite dans l'être. Ils sont la relation essentielle avec l'être, en tant qu'être. En revanche, la Métaphysique représente l'homme comme un animal, comme un être vivant²⁸.

3. Conclusion : la fin de la philosophie, le Néant et l'holocauste.

Si a) L'être est pour la mort et, b), la mort est le coffre qui garde le néant, alors c), l'être est le néant. La mort, en tant que coffre du néant, est l'abri de l'Être. C'est la conclusion de la philosophie existentielle du *Dasein* = *Volk* ; mais, attention, ce n'est que du point de vue de la « pensée poétique » post-philosophique. Je voudrais conclure en affirmant qu'il y a là une tromperie. La « finitude » radicale de l'Être est ce même abri de la finitude. Or le fait que cette philosophie soit dépourvue de cadrage logique le plus élémentaire, sa très admirée « profondeur » ne signifie pas qu'elle manque de sens dans la lignée de son herméneutique comme *Destruktion* de la vie dans sa spontanéité radicale de toutes formes de vie. Les hommes ne sont pas mortels par nature, ils ne sont pas mortels parce qu'ils sont vivants, mais à cause de « l'essence » de l'Être : sa temporalité et son historicité. En référence aux travaux du professeur Jesús G. Maestro (dans un tout autre domaine comme le féminisme) : la mort n'est pas un fait biologique, mais un

²⁷ Martin Heidegger, *La cosa*. Traducción de Eustaquio Barjau en *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994. <http://www.bolivare.unam.mx/cursos/TextosCurso10-1/HEIDEGGER>

²⁸ M. Heidegger, *oc.*, p. 6.

« discours ». Il faut que MH détruise la Métaphysique parce qu'en effet, dans sa recherche de l'Être, il part du fait que l'homme est un *ζῷον*, un animal. Face à cette universalité de la mort, MH a bâti le Mur ontologique entre la vie et ce qui est historique, entre l'inauthentique et l'authentique, entre ceux qui ne réussissent jamais à mourir puisqu'ils ne sont même pas nés dans l'histoire, entre les mortels, gardiens de la finitude et apôtres du Néant. La perception heideggérienne de la mort n'a rien à voir avec le corps ; c'est plutôt en relation à l'historicité de la communauté du peuple dans son État, en concluant à cet incroyable axiome destructeur que « l'être-est-pour-la-mort ». Ce précepte implique la destruction de l'idée aristotélicienne de la « contingence » et « vulnérabilité » de tous les hommes. Pour MH et sa *Kultur*, c'est tout le contraire : la mort nous sépare parce que la préservation et sauvegarde de l'Être dépend de la profonde et indélébile fracture entre le fait historique « d'être jeté à ... » l'existence et d'être vivant. Ce « fond » de vie indéterminé apparaît toujours dans la perception du monde de MH et du nazisme comme ce qui ne compte pas dans le récit de leurs histoires. De ce point de vue, on peut affirmer que MH est le philosophe le plus imprudent dans l'histoire de la philosophie.

Aussi, c'est à cause de cette « sidération » mortelle, produite par le Néant que MH et la philosophie de l'hitlérisme ont été capables de concevoir une existence sans existants comme une partie « essentielle » de la *Kultur* du *Volk* allemand pour parvenir à la « fin » de la philosophie occidentale qui, depuis ses débuts grecs et judéo-chrétiens, était fondée sur l'universalité de la philosophie et de la science indépendamment de l'origine géographique de telle ou telle idée. D'ailleurs, c'est de ce point de vue – penser une existence sans homme qui est la même chose que de penser le monde sans pluralité, sans liberté – qu'était possible une affinité ontologique et politique entre « Heidegger » et « l'Holocauste », entre la « philosophie » et l'extermination existentielle métaphysique de l'Autre.