

Faut-il enseigner la philosophie de Heidegger ?

Alain Patrick Olivier¹

« Ce serait la chance d'une deuxième vie,
sans grand rapport avec la première.
Je n'aurais rien à regretter. »
Michel HOUELLEBECQ

Resumé

Faut-il enseigner la philosophie de Heidegger ? Bien qu'elle puisse être vue comme une introduction dans le philosophie national-socialiste, cette philosophie continue d'être au centre de l'enseignement philosophique en France et elle est présente également dans les universités du monde entier. Dans le présent article, on revient à la façon dont Theodor W. Adorno avait posé le problème, à la fois sur le plan métaphysique et politique, dans son cours *Ontologie und Dialektik* de 1960-1961, afin (I) de rendre compte de sa « critique immanente » de Heidegger ; (II) de mettre en évidence la nature idéologique de l'ontologie; (III) d'élucider les rapports entre la problématique de l'ontologie, l'idéologie national-socialiste et le monde académique. Enfin, pour répondre à l'objection selon laquelle tout ne serait pas chez Heidegger empreint d'idéologie, (IV) on met la perspective d'Adorno à l'épreuve d'un texte classique et apparemment apolitique de Heidegger : *Platons Lehre von der Wahrheit*.

Mots-clés

Heidegger M.; Adorno T. W. A.; national-socialisme.

Abstract

Should we teach Heidegger's philosophy? Although it has been described as an introduction to National Socialist ideology, this philosophy continues to be very present in

¹ Université de Nantes.

the philosophical training in France as well as in universities all over the world. In this paper, I consider Theodor W. Adorno's approach to the problem, both from a metaphysical and political point of view, after his lectures on ontology and dialectics from 1960-1961. I aim to give (I) an account for his "immanent criticism" of Heidegger; (II) to highlight the ideological nature of ontology; and (III) to clarify what could be the relationship between the philosophy of being, the National Socialist ideology and the academic world. Finally, in response to the objection that not everything about Heidegger is ideologically marked, (IV) I am testing Adorno's perspective against a classic and apparently apolitical text by Heidegger: *Platons Lehre von der Wahrheit*.

Keywords

Heidegger M.; Adorno T. W. A.; national-socialism.

Les polémiques ne cessent d'enfler, au vingt-et-unième siècle autour du philosophe allemand Martin Heidegger². Son engagement politique n'apparaît plus comme seulement un pas de côté, quelque chose d'extérieur à sa pensée, mais interroge la structure de son œuvre elle-même, l'ensemble de ses écrits, la nature de sa philosophie, au point que celle-ci puisse être décrite comme une philosophie national-socialiste, voire comme l'expression même du national-socialisme en philosophie³. Or, cette question ne concerne pas seulement l'histoire, la philosophie ou le journalisme. Elle est aussi une question qui touche la pédagogie. Les œuvres de Heidegger continuent d'être au centre de l'enseignement philosophique en France, depuis les classes terminales du lycée jusqu'à l'université, dans les classes préparatoires aux grandes écoles, et jusqu'aux concours de recrutement des enseignants de philosophie. Heidegger figure dans la liste des auteurs au programme des examens du baccalauréat, alors que Max Horkheimer et Theodor W. Adorno n'y figurent pas. La moitié d'une classe d'âge est donc potentiellement amenée à étudier la philosophie national-socialiste. Pour répondre aux chercheurs et philosophes qui en ont dénoncé la dimension idéologique des écrits de Heidegger, comme Emmanuel Faye, l'institution philosophique a choisi de répondre, il y a quelques années, en mettant

² Je remercie Filipe Ceppas pour les échanges qui ont donné lieu à ce texte.

³ Emmanuel Faye, *Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie : autour des séminaires inédits de 1933-1945*, Paris, Fayard, 2005.

des œuvres de ce philosophe au programme des écrits du concours de l'agrégation. Pourtant, l'enseignement de la philosophie, en France, se donne aussi pour visée l'apprentissage de l'esprit critique, de la liberté, voire de l'émancipation.

Faut-il enseigner la philosophie de Heidegger ?

Il semble difficile de répondre : non, à une telle question. Cela pourrait ressembler à introduire la censure dans l'enseignement et dans la philosophie, à légitimer quelque chose de tel qu'une police de la pensée. Pourtant, Heidegger avait bien été interdit d'enseignement par l'armée française, en 1945, dans le cadre des mesures de dénazification de l'Allemagne. Cette interdiction faisait suite à une commission d'information et au rapport présenté par son collègue Karl Jaspers, qui l'avait préconisée pour des raisons pédagogiques. Selon Jaspers, « l'éducation de la jeunesse doit être traitée avec la plus grande responsabilité »⁴. Or, la façon de penser de Heidegger lui apparaissait « essentiellement non-libre, dictatoriale, dépourvue de communication » ; elle serait « funeste dans l'enseignement »⁵. Et cette façon de penser est, selon lui, « plus importante que le contenu de jugements politiques dont l'agressivité peut facilement changer de direction »⁶. On ne saurait donc, selon Jaspers, présenter un tel enseignant devant une jeunesse, qui devrait d'abord parvenir à l'autonomie de la pensée⁷.

Il ne s'agit pas de savoir s'il faut brûler les œuvres de Heidegger. En revanche, il est légitime de se demander dans quelles mesure elles peuvent faire l'objet de l'enseignement public de la philosophie, aujourd'hui, en dehors de l'Allemagne. On peut se demander si la lecture et le commentaire des œuvres de Heidegger doivent constituer des étapes obligées dans le processus de sélection des élèves, des étudiants et des enseignants. Et, si l'on pense qu'il faut enseigner une telle philosophie, la question se pose de savoir comment penser cet enseignement, les formes qu'il doit prendre, les

⁴ Karl Jaspers, cité dans : Hugo Ott, « Martin Heidegger und der Nationalsozialismus », *Heidegger und die praktische Philosophie*, A. Gethmann-Siefert & O. Pöggeler (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989, p. 65. – Voir Martin Heidegger, *Correspondance avec Karl Jaspers*, trad. Claude-Nicolas Grimbert, Paris, Gallimard, 1996, p. 420.

⁵ *Ibid, ibidem.*

⁶ *Ibid, ibidem.*

⁷ *Ibid, ibidem.*

distances critiques qu'il s'agit d'introduire ou non, les degrés d'adhésion que devraient manifester les enseignants et les étudiants à l'égard de cette philosophie.

Il faudrait également comprendre ce que signifie la référence à Heidegger dans le discours philosophique, à l'université d'une façon générale. Cette référence peut-elle attester du caractère « authentiquement philosophique » d'un discours enseignant ou étudiant ? Alain Badiou parle de « pétainisme transcendantal » dans son ouvrage *De quoi Sarkozy est-il le nom*⁸ ? On pourrait se demander également de quoi Heidegger est-il le nom au sein de nos institutions d'enseignement ? La question n'est pas de savoir si les enseignants qui enseignent Heidegger sont suspects d'être des nazis. Elle ne concerne pas seulement des enseignants très conservateurs, d'extrême-droite ou antisémites, mais aussi bien les philosophes et les philosophies de gauche, ou d'extrême-gauche, y compris les philosophes qui revendiquent l'idée d'émancipation et même « l'idée communiste ». Car Badiou considère, dans le même temps, Heidegger comme l'un des philosophes les plus importants du vingtième siècle. L'engagement dans la politique de ce « nazi très ordinaire » apparaît, pour lui, comme quelque chose de purement contingent et extérieur à son œuvre philosophique (comme c'était déjà l'avis de Jean-Paul Sartre à l'époque de la libération de la France).

La question ne se limite pas non plus à l'espace français. Que signifie, en effet, de se référer aujourd'hui à Heidegger dans l'enseignement philosophique en Europe ? au Brésil ? en Afrique ? en Iran ? au Canada ? De soutenir des thèses et des mémoires d'étudiant sur la philosophie de Heidegger dans lesquels le passé politique n'est jamais évoqué ? Une chose est certaine : c'est que la philosophie de Heidegger n'est pas une idéologie menaçante pour les gouvernements autoritaires, fascistes ou identitaires. Les références à sa philosophie pourraient bien constituer, au contraire, les notes d'une petite musique de nuit qui nous accoutume à l'ordre existant, au pouvoir de ce qui « est », au « destin », arbitraire et aveugle, au retour de la barbarie.

C'est que pensait déjà Theodor W. Adorno il y a plus de cinquante ans. Et la façon dont le théoricien de l'École de Francfort a posé le problème, au vingtième siècle, – telle est du moins l'hypothèse du présent article – mérite d'être réactualisée dans le débat contemporain. La critique immanente menée par Adorno est trop rarement invoquée

⁸ Alain Badiou, *De quoi Sarkozy est-il le nom ?* Paris, Editions Ligne, 2007.

dans les polémiques françaises. On a pris en considération son ouvrage *Jargon der Eigentlichkeit*⁹, tenu pour un pamphlet, qui ne prendrait pas la mesure de la teneur propre à la philosophie de Heidegger, ou ne la prendrait pas au sérieux, qui réduirait le problème à une question linguistique. Or, Adorno a entrepris une critique développée et approfondie, « immanente », de la métaphysique de Heidegger dans le cours sur l'ontologie et la dialectique, qu'il donna à l'université de Francfort, pendant le semestre d'hiver 1960-1961 (et récemment publié en allemand)¹⁰. Puis, il a tiré de ces cours le texte des trois conférences encore inédites, prononcées en français au Collège de France, à Paris, en mars 1961, et ces mêmes textes ont été repris ensuite pour constituer les premiers chapitres de *Negative Dialektik*¹¹. Cette « critique immanente » de la philosophie de Heidegger, de ce qu'Adorno appelle « l'ontologie », se trouve donc à l'origine même de son ouvrage philosophique majeur. Or, Adorno n'oublie jamais la question de l'engagement dans le national-socialisme au moment où il analyse les diverses formes que prend la « question de l'être » chez Heidegger. Il n'oublie pas non plus de prendre en compte la réception de Heidegger dans le monde universitaire et dans les institutions d'éducation en général.

Le fait même qu'Adorno consacre un cours à la philosophie de Heidegger semble contribuer à donner, dans les faits, une réponse positive à la question de savoir s'il faut enseigner ou non la philosophie de Heidegger. Mais la philosophie d'Adorno, qui se constitue comme critique, comme « dialectique négative », se conçoit comme une alternative radicale à la philosophie de l'être. Sa démarche pourrait, en tous les cas, constituer un exemple d'une lecture aussi approfondie que critique du philosophe national-socialiste.

Dans ce qui suit, je voudrais, ainsi, (I) rendre compte de la critique philosophique développée par Adorno dans ses cours sur *Ontologie und Dialektik*, récemment publiés en allemand, afin de mettre en évidence avec lui (II) la nature idéologique de l'ontologie, puis (III) le lien qui s'opère selon lui entre la problématique de l'ontologie et l'engagement national-socialiste. Pour répondre à l'objection selon laquelle tout ne serait pas chez Heidegger empreint d'idéologie, je m'attacherai (IV) à mettre à l'épreuve la perspective

⁹ T. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1964.

¹⁰ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik (1960/61)*, éd. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2002.

¹¹ T. W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1965.

d'Adorno à partir de l'analyse d'un texte classique et apparemment apolitique de Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*¹², qui consiste lui-même en un commentaire d'un texte non moins classique de Platon à propos de l'éducation et de la non-éducation, à savoir l'allégorie de la caverne, un texte que les enseignants de philosophie, au nombre desquels je compte, intègrent souvent dans leur enseignement de la philosophie et auquel ils accordent une valeur d'initiation à la philosophie.

I) *Vers une critique immanente de l'ontologie*

L'objet d'Adorno, dans les années 1960, est d'en finir explicitement avec le heideggerianisme, aussi bien le heideggerianisme allemand que le heideggerianisme français. Ce projet rejoint celui explicitement formulé auparavant par Walter Benjamin et Bertolt Brecht (« den Heidegger zertrümmern »¹³) dès avant l'adhésion du philosophe allemand au parti national-socialiste. Dans les années d'après-guerre, Adorno s'intéresse moins au fascisme comme tel, qu'à ses formes résiduelles et persistantes dans la société allemande d'après-guerre et dans le « capitalisme tardif » d'une façon général. Le danger du fascisme n'est pas dans les groupuscules fascistes mais aussi bien dans le fascisme inhérent à la démocratie. Adorno met en évidence de ce fait des structures de pensée, des rapports entre philosophie et idéologie qui excèdent le cas de l'Allemagne des années 1930 ou celui de la France des années 1960 et permettent de penser de façon globale le rapport entre philosophie politique, d'appréhender enfin sur un plan transcendantal aussi bien que sociologique le problème du heideggerianisme.

La critique d'Adorno porte sur la philosophie de Heidegger, mais également sur d'autres philosophies qui se rattachent au courant de « l'ontologie », mais ne sont pas suspectes de national-socialisme, à commencer par la philosophie de l'être de Karl Jaspers, cité plus haut, et indirectement l'existentialisme français de Jean-Paul Sartre. Adorno critique d'autant plus ces philosophes pour leur proximité avec la philosophie de

¹² Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den « Humanismus »*. Bern, Franck Verlag, 2e édition, 1954. – Le texte de Heidegger a été publié d'abord, en 1942, soit en pleine période national-socialiste. – Pour la traduction française, voir : « La doctrine de Platon sur la vérité », dans : *Questions II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 117-163.

¹³ Walter Benjamin, *Briefe*, Suhrkamp, tome III, p. 522. Je remercie Alexander Neumann pour la référence.

l'être, laquelle relève, selon lui, de l'idéologie, qu'elles prétendent se détacher de son contenu politique.

Ce dont Heidegger est le nom, c'est d'abord « l'ontologie », le projet d'une « philosophie de l'être » ou tout projet de philosophie qui se place sous le signe de « l'être ». L'histoire de la philosophie retracerait la façon dont s'est posée la question de l'être (alors qu'Adorno considère l'histoire de la pensée comme histoire de l'*Aufklärung*, ce qu'il appelle « l'émancipation intellectuelle »). Le nom « ontologie » désigne, pour Adorno, le projet de pensée de Heidegger sous ses différentes formes et ses différentes périodes : l'ontologie fondamentale (« *Fundamentalontologie* »), la « philosophie de l'être », ou plus exactement la « pensée de l'être » ou le questionnement à propos de l'être (puisque Heidegger récuse non seulement le terme « ontologie » mais en vient à récuser le terme même de « philosophie »). Poser la question du rapport de Heidegger au national-socialisme ou au fascisme revient ainsi à poser la question du rapport entre l'ontologie comme forme de pensée et le national-socialisme et plus généralement entre les philosophies de l'être et fascisme.

Toutefois, la critique de l'ontologie ne suppose pas la liquidation de l'ontologie. Le point de départ de la réflexion d'Adorno est, au contraire, l'idée que l'ontologie existentielle de Heidegger et de Jaspers répond à un besoin : le « besoin ontologique ». Cela explique l'intérêt au sens propre que l'on peut porter à l'existentialisme aussi bien dans le monde académique que dans le grand public, dans les « caveaux de la rive gauche ». L'existentialisme est un mode de philosophie qui parle à chacun car il parle de la condition de chacun. L'ontologie réveille le sens des questions métaphysiques – que la philosophie critique avaient rejetées depuis Kant – concernant le cosmos, la liberté ou l'absolu. Elle considère également la situation de tout un chacun dans le monde. Elle rejoint de ce fait la question de « l'humanisme ».

Adorno lui-même dénonce, certes, comme une illusion le fait de se référer à l'existence et à « l'homme », mais c'est pour d'autres raisons. C'est que « l'homme » n'existe plus et n'a plus qu'une fonction de machine de la société, de sorte que le concept « homme » et le concept « existence » (comme la plupart des concepts philosophiques d'ailleurs) viendraient remplacer de façon idéologique une existence qui n'est plus suivant la théorie de l'aliénation. On ne parle jamais plus d'humanisme et de liberté humaine que

lorsque l'individu perd son humanité dans la division du travail propre au capitalisme tardif.

Adorno est d'ailleurs plus heideggerien qu'il n'y paraît quelquefois. Il n'hésite, d'ailleurs, pas à affirmer à plusieurs reprises être en accord avec Heidegger, qui est son contemporain, et avec qui il partage de ce fait une problématique commune, par exemple, sur la suite à donner au projet critique de la phénoménologie de Husserl, ou de la philosophie de la subjectivité issue de Kierkegaard. La question du « besoin ontologique » serait l'expression d'un point de départ philosophique analogue. Mais il s'agit, pour Adorno, de mettre en lumière les contradictions et les procédés irrationnels de Heidegger au plan philosophique plus encore que le lien entre sa pensée et l'idéologie national-socialiste.

II) *La structure idéologique de l'ontologie*

La philosophie de Heidegger – et particulièrement dans sa forme d'ontologie ou de tautologie – n'est pas seulement une idéologie, ou porteuse d'un contenu idéologique. Elle est l'idéologie même dans sa forme, à savoir le mensonge sur ce qu'elle est. Cela se rapporte, pour une part, à la dissimulation de ses implications politiques. Car, tantôt elle se présente comme une philosophie détachée du monde des affaires, de l'existant, de l'ontique, tantôt elle prend la forme d'une décision, d'un engagement dans le mouvement, dans l'événement et dans l'histoire. Cela se rapporte, plus profondément, à la structure même de l'ontologie comme discours sur l'être dans son rapport au langage, et comme pouvant définir le champ d'une discipline philosophique, à la nature « dialectique » du concept de l'être.

Car l'alternative n'est pas entre une philosophie de l'être « pure », authentiquement philosophique, d'une part, et la critique de l'idéologie, qui viendrait de l'extérieur, d'autre part. Adorno critique la conception de la « pureté » à l'œuvre dans la philosophie depuis Kant. Pour Heidegger, le questionnement sur l'être est une garantie du « purement philosophique », du fait que l'on soit dans la région de la philosophie, et non pas dans la région de l'inauthentique, de l'ontique, du subalterne, dans l'élément des sciences qui ne pensent pas. Le discours de l'ontologie est un discours qui se veut

authentiquement philosophique, alors même qu'il n'est pas prémuni ni contre l'erreur ni contre l'arbitraire.

Adorno considère que la philosophie académique s'est dissociée de la critique menée, à l'époque des Lumières françaises, par les « gens de lettres », avant l'institutionnalisation de la philosophie dans les institutions d'enseignement au dix-neuvième siècle. La centration de la philosophie sur la question de l'être – qui est moderne et non pas ancienne selon Adorno – correspond à un moment de l'institution universitaire où la philosophie est menacée de se dissoudre devant les sciences et se concentre ainsi sur ce qui lui reste, à savoir la question de l'être. La philosophie peut ainsi se présenter comme la « science des choses dernières » et revendiquer une position de pouvoir au sein de l'université sans avoir à se « préoccuper des choses de la société ». ¹⁴ L'emphase sur la question de l'être s'explique donc sociologiquement comme une nécessité pour la philosophie comme science particulière au sein de l'université lorsqu'elle est dépossédée de tout rapport aux sciences empiriques. L'être apparaît comme son dernier retranchement en même temps qu'il désigne une forme de vide, autour de quoi se développe une pensée scolastique dépourvue de tout rapport avec ce qui « intéresse » vraiment chacun.

Heidegger se situe de ce fait dans une situation paradoxale à l'égard de la philosophie académique, de la philosophie en général et de son institution. Son ambivalence à l'égard de la philosophie de Platon est la même à l'égard de l'ensemble de la philosophie ultérieure, de ce que Heidegger appelle la « métaphysique », dont il fait l'objet de sa « destruction », mais à laquelle il ne cesse de se référer. Adorno insiste sur la filiation entre Husserl et Heidegger mais pour montrer combien Heidegger est encore tributaire des catégories et des formes de pensée idéalistes qu'il récuse. La doctrine de l'être chez Heidegger se situe en un sens dans la continuité de la théorie de l'idée, de l'εἶδος, de la vision des essences, *Wesensschau* chez Husserl. Cette filiation paradoxale avec l'idéalisme et avec la tradition académique conduit Heidegger à des contradictions. La philosophie de l'être – ce qui est exacerbé dans l'existentialisme – se présente d'abord comme une philosophie anti-académique. En même temps, elle se trouve offusquée par les dérives de l'existentialisme, et elle finit dans une réflexion plus scolastique encore.

¹⁴ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.* p. 153

L'être, par définition, se cache, se dissimule ; la forme pour le dire est à chercher elle-même dans des modes de pensée obscures, qui se rapprochent de la forme mythique. Finalement, le discours philosophique de l'ontologie conduit à perdre toute référence à la scientificité et se retourne dans son contraire, aboutit à une sorte de discours proche de la poésie. Adorno suscite le rire de ses étudiants en donnant des exemples, dans son cours, des tentatives pseudo-poétiques qui émaillent les écrits de Heidegger.¹⁵ Le rire est provoqué par la contradiction entre l'aspiration à un contenu très élevé et une forme artistique très fruste. C'est une forme de poésie qui relève plutôt du « kitsch paysan », pour Adorno, que de l'art.

L'ontologie de Heidegger consiste, en effet, à réintroduire le mythe dans la philosophie, à produire une forme de pensée mythique et volontairement obscure. Cela relève d'un projet de contre-Aufklärung (*Gegenaufklärung*)¹⁶. Heidegger s'oppose à l'Aufklärung en tant qu'elle est un processus de démythification¹⁷ y compris à l'époque grecque antique. Il s'oppose également à l'Aufklärung en tant que principe de l'autonomie de la conscience.

Car l'ontologie vise, au contraire, la restauration du point de vue de l'hétéronomie. Le discours sur l'être, en effet, n'a pas besoin de se justifier devant la conscience. Il ne suppose aucune activité de l'esprit critique et un tel retour dans la mythologie constitue même, selon Adorno une « révocation de la liberté ».¹⁸ Alors que tout le processus de l'*Aufklärung* européenne, depuis les présocratiques jusqu'à la modernité consiste à opposer le principe de la conscience à la contrainte aveugle. C'est en cela que la philosophie de Heidegger – outre qu'elle contredit les principes qui sont ceux de l'enseignement philosophique français contemporain – rejoint les « mouvements politiques totalitaires de notre temps ».¹⁹ Heidegger « tend la main au mythe » comme le font les (autres) nationaux-socialistes : « comme le leur, le sien demeure celui du vingtième siècle ».²⁰

¹⁵ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.* p. 228.

¹⁶ *Ibid*, p. 54.

¹⁷ *Ibid*, p. 45.

¹⁸ *Ibid*, p. 247.

¹⁹ *Ibid*, p. 54.

²⁰ *Ibid*, p. 318.

L'ontologie est une idéologie, par suite, en tant qu'elle masque la dimension dialectique de la philosophie de l'être. Elle nie sa structure dialectique au sens où elle fait apparaître, ou veut faire apparaître, l'être, qui est toujours médiation, comme quelque chose qui est indépendant, ou au-delà de la médiation, alors que pour Adorno l'être est d'abord un « est », un « *ist* », en allemand, une copule, qui a une fonction grammaticale, un pouvoir de synthèse entre le sujet et le prédicat que l'on ne peut hypostasier sans contradiction. Adorno suppose que Heidegger est conscient – du fait de sa stratégie et de son habileté – de cette nature dialectique mais qu'il cherche à la masquer volontairement.

En ce sens, la démarche de Heidegger relève de l'idéologie en tant qu'elle est une forme de mensonge. Car l'ambition de Heidegger n'est pas d'établir la vérité. Ou plutôt il procède à une transformation du concept de vérité. Il récuse l'idée de l'adéquation de la pensée et des choses comme théorie de la vérité.²¹ Il tente de ranimer une conception existentielle issue de Kierkegaard suivant laquelle seule la subjectivité serait la vérité. Kierkegaard s'opposait à l'ontologie comme explication rationnelle de l'être et lui opposait le concept d'existence (*Existenz*). L'ontologie était devenue une « insulte ». ²² L'ontologie demeure de ce fait un « concept négatif » chez Heidegger, qui parle de la « question de l'être » (une question à laquelle il n'existe nulle réponse). En même temps, Heidegger cherche à s'émanciper aussi bien de toutes les philosophies de la subjectivité. Il pose la thèse de la « prééminence de l'être sur la conscience » qui lui permet de restaurer ainsi le principe de l'hétéronomie et se défaire du principe de la critique propre à l'*Aufklärung*.

Heidegger réintroduit, au contraire, dans la philosophie moderne des structures médiévales, que l'on croyait oubliées. Le discours sur l'être est surtout celui de la scolastique médiévale et non pas une question grecque. C'est une façon de restaurer, à travers Duns Scott, la problématique théologie de l'église catholique, les discussions sur l'être et l'essence, et prendre la place vide du discours sur les dieux. (Il s'agit aussi bien, pour Heidegger, d'accueillir de nouveaux dieux). C'est une philosophie conservatrice, ou plutôt restauratrice, on pourrait dire ultra-restauratrice, puisqu'il s'agit toujours de

²¹ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.* p. 178.

²² *Ibid*, p. 182.

remonter à une « origine » plus lointaine, plus obscure, lorsqu'on s'aventure dans la nuit des temps, en deçà de Platon, en deçà de Parménide. Par suite, sa pensée vise à rejoindre la pensée magique, et de ramener la pensée aux formes les plus archaïques, au *mana*.

Ce qui anime le propos de Heidegger, selon Adorno, si ce n'est la vérité, c'est une certaine « stratégie ». Cette « pensée stratégique » vise à « l'occupation des positions de pouvoir » dans le monde intellectuel.²³ Le discours sur le vrai est donc, en réalité, un discours mensonger, ou un discours qui ne soucie pas de vérité au sens scientifique ou philologique, et l'expérience de la pensée est plutôt un exercice de lutte pour le pouvoir au sein de l'université, et par suite, au sein de l'Etat et au sein de la société. Derrière la « puissance de l'être » se cachent la « puissance de la langue et la puissance des disciplines philologiques ».²⁴ C'est en ce sens que la philosophie de Heidegger, la philosophie de l'être est fondamentalement – dans son apolitisme même, dans son projet apparemment neutre d'une « ontologie fondamentale » – une philosophie politique.

III) *L'engagement dans le national-socialisme*

L'approche par la question académique et institutionnelle permet d'expliquer, pour Adorno, non seulement l'engagement de Heidegger dans le national-socialisme, mais la parenté profonde entre l'ontologie et l'idéologie national-socialiste. Car, selon lui, « l'accord de Heidegger avec le fascisme et avec l'idéologie de la révolution conservatrice, la version élégante de l'idéologie fasciste, n'était pas une absence de caractère du philosophe, mais résidait dans le contenu de sa doctrine ».²⁵

Le lien avec le national-socialisme ne concerne pas seulement les écrits de la période de l'engagement. Pour Adorno, *Sein und Zeit* est une œuvre qui baigne dans l'idéologie préfasciste des années 1920. Cela correspond, pour Adorno, à un certain « destin de l'esprit allemand entre les deux guerres ».²⁶ Les membres de la jeunesse révolutionnaire fasciste entre 1918 et 1933 voulaient « tout renverser, voulaient détruire les infrastructures de la culture ».²⁷ C'est aussi ce que mettait en place « Hitler dans les

²³ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.* p. 202.

²⁴ *Ibid*, p.174.

²⁵ *Ibid*, p. 287.

²⁶ *Ibid, ibidem*.

²⁷ *Ibid, ibidem*.

caves à bière » (avant son accession au pouvoir) avec la mise en place de la « Schwarze Reichswehr ». ²⁸ Il y a un changement de fonction qui s'opère ensuite par l'académisation de la pensée qui a d'abord protesté contre ce qui est académique. ²⁹

Après 1933, Heidegger n'a pas été un simple « *Mitläufer* du national-socialisme ». ³⁰ On ne lui fait pas justice, selon Adorno, en considérant qu'il a suivi Hitler en tant que savant naïf dans des circonstances malheureuses. Le culte de « l'origine et du renouvellement », la « sympathie avec la barbarie » ³¹ ne sont pas des éléments extérieurs. En outre, Heidegger a « cru au renouvellement, au fait que la puissance de l'être devait maintenant triompher sur le pouvoir de l'obscurité ». ³² Cela fait qu'il se situe dans cette même « complexion de l'idéologie national-socialiste » qui permet à certains égards de « considérer [Alfred] Rosenberg comme une clé pour lire *Sein und Zeit* ». ³³ Cela permet à Heidegger de « se comporter comme il veut ». ³⁴ Adorno montre combien le concept d'*Entwurf*, dans *Sein und Zeit*, un concept apparemment neutre et séduisant, qui proviendrait d'ailleurs de la philosophie de Husserl, correspond à un tel « moment de l'arbitraire », à une prétention du Führer : le Führer devient Führer du fait même qu'il explique qu'il *est* le Führer » (*ibid.*). ³⁵

Il ne faut donc pas considérer que l'adhésion au national-socialisme relève « d'excentricités politiques » ou « d'aberrations d'un penseur qui s'emporte » à quoi on pourrait opposer la « pure sagesse » du philosophe. ³⁶ On ne peut pas séparer chez Heidegger l'idée de Führer et l'idée de « l'être » : « l'être est le Führer ». Cela appartient à la « constitution de cette pensée » ³⁷ et de ce fait on ne peut pas distinguer entre les « catégories socio-historiques » et les catégories « philosophiques ». ³⁸ Il n'existe pas quelque chose de tel que la philosophie constituant un jardin réservé qui n'aurait aucun

²⁸ *Ibid, ibidem.*

²⁹ *Ibid*, p. 175.

³⁰ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik, op. cit.* p. 240.

³¹ *Ibid, ibidem.*

³² *Ibid, ibidem.*

³³ *Ibid*, p. 241.

³⁴ *Ibid, ibidem.*

³⁵ *Ibid, ibidem.*

³⁶ *Ibid*, p. 253.

³⁷ *Ibid, ibidem.*

³⁸ *Ibid, ibidem.*

lien avec le monde, et d'autre part la sphère de la société qui pourrait être épargnée par la critique des philosophes.³⁹

C'est parce qu'elle est une philosophie de la volonté de puissance que la philosophie de l'être résonne dans les écrits de Heidegger à l'époque national-socialiste. Il faut se « soumettre de façon aveugle » à l'être, c'est-à-dire au destin. On retrouve dans les écrits autour du discours du rectorat, la même argumentation que dans les autres ouvrages apparemment plus « philosophiques » de Heidegger suivant laquelle la « puissance de l'être se manifeste dans les événements historiques » et qu'il faut obéir à cette « puissance de l'être comme forme des événements historiques ».⁴⁰

IV. *Platons Lehre von der Wahrheit*

On pourrait objecter que la critique faite par Adorno est excessive et que, si l'on ne saurait laver l'ensemble de la philosophie de Heidegger du soupçon d'être national-socialiste ou d'être une contribution à une philosophie du national-socialisme, du moins pourrait-on en extraire quelques œuvres, quelques moments, qui relèveraient de la philosophie pure, qui seraient indemnes de toute trace criminelle, et œuvreraient pour la bonne formation des philosophes et pour une authentique expérience de pensée.

Soit l'opuscule *Platons Lehre von der Wahrheit* de Martin Heidegger⁴¹. Il pourrait passer par une interprétation neutre et profonde de la philosophie antique ; servir de modèle non seulement pour l'histoire de la philosophie, mais également pour l'initiation du lecteur à une telle expérience de pensée ; il aurait, en ce sens, une fonction pédagogique indéniable pour le philosophe indépendamment de tout engagement politique dans l'actualité du moment, dans les affaires du monde. Il s'agit de l'interprétation de l'un des plus beaux mythes de Platon, un mythe qui a non seulement une valeur pédagogique, mais qui expose la théorie de l'éducation de Platon.

³⁹ *Ibid, ibidem.*

⁴⁰ *Ibid*, p. 254. Adorno renvoie sur ce point à l'ouvrage de Karl Löwith, *Heidegger, Denker in dürftiger Zeit*, Göttingen, 1953. Il fait référence au discours du rectorat et aux autres écrits de circonstances, que Jean-Pierre Faye a traduits et publiés en France, à l'époque où Adorno donnait ses conférences de Paris. Cf. J. P. Faye, « Martin Heidegger : Discours et proclamations », suivi de « Heidegger et la révolution », *Médiations : revue des expressions contemporaines*, 3, 1961, p. 139-159.

⁴¹ Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit, op. cit.*

En apparence, Heidegger se livre à un commentaire parfaitement respectueux de la philologie. Il cite le texte grec et sa traduction allemande avant de commencer son interprétation. Mais le fait même de voir dans l'allégorie de la caverne un texte portant sur la conception de la vérité et sur la conception de la vérité comme dévoilement est trompeur. Heidegger se réfère à l'édition de Karl Reinhardt. Mais Adorno soutient que Reinhardt – qu'il présente comme son « maître bien-aimé » – aurait considéré l'interprétation de Heidegger comme un pur « non-sens »⁴². Car l'idée de vérité, ἀλήθεια, n'est pas liée à l'idée de dissimuler, λαθάνω. La vérité n'est pas un dévoilement de l'être. Cela ne vaudrait, en tous les cas, ni pour Platon, ni pour les Grecs.

Mais Heidegger a « l'audace » d'affirmer cela. Or, ce « geste de l'audace consentie » est à rapprocher, pour Adorno, des bataillons les plus forts dans les mouvements de la jeunesse hitlérienne. C'est l'une des caractéristiques de sa pensée et de sa pensée de l'être de n'obéir à aucune justification ou démonstration, qui reviendrait à se mouvoir dans l'ontique, à déchoir. Heidegger dit que c'est comme cela et cela doit être comme cela. Cette logique de l'arbitraire n'est autre qu'une déclinaison de la logique du Führer.

Pour Adorno, la théorie des idées de Platon est en elle-même une théorie restauratrice, qui vise à réintroduire un principe hiérarchique dans l'élément du savoir comme dans la société, à retourner à un ordre féodal remis en cause par la démocratie et par la sophistique attique, à l'époque où il se trouve mis en péril par la Guerre du Péloponnèse⁴³. La conception de l'éducation de Platon n'est guère acceptable comme telle, avec sa défense de l'éducation militaire des enfants, leur exposition à la guerre, mais Adorno souligne que Platon a néanmoins l'idée de rendre compte de ses affirmations et de les justifier suivant la norme de la justice⁴⁴, cette norme qui disparaît dans l'interprétation de Heidegger.

Les remarques d'Adorno sur l'arbitraire de Heidegger pourraient valoir également pour le début du texte. Heidegger affirme que la doctrine d'un penseur est le non-dit dans son dire (« Die Lehre eines Denkers ist das in seinem Sagen Ungesagte »⁴⁵). On ne sait pas d'où vient cette idée, ce qui justifie cette affirmation. Le lecteur n'a pas besoin

⁴² T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.*, p. 173.

⁴³ T. W. Adorno, *Ontologie und Dialektik*, *op. cit.*, p. 214.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 324.

⁴⁵ Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, *op. cit.*, p. 5.

d'explication. Il n'y a pas besoin d'explication devant le conscient. Par suite, le texte de Platon porte sur la théorie de la παιδεία, comme l'admet Heidegger, mais celui-ci en fait une question secondaire. Il décide que le discours sur l'éducation est un discours sur l'essence de la vérité, et le discours sur la vérité un discours sur le dévoilement de l'être. Il est remarquable que Heidegger, qui feint de citer le texte grec dans son intégralité en en donnant la traduction allemande en regard, omette de donner la première phrase de Platon.

Socrate explique en effet que le mythe de la caverne est la représentation de la situation de l'homme lorsqu'il est privé d'éducation, lorsqu'il se retrouve dans une situation de non-éducation, ἀπαιδευσία. Heidegger fait glisser la réflexion politique sur l'éducation et l'éducation conforme à la justice vers un discours sur la conception de la vérité.

Non seulement l'interprétation de Heidegger n'est pas correcte et ne respecte pas la philologie – ce qui s'explique aisément par le mépris affiché par lui pour la positivité et la scientificité comme telle, étrangère à sa conception de la vérité, relevant seulement du questionnement sur l'étant et ne posant pas la question de l'être. Mais cette interprétation de Platon est aussi utilisée aussi par le recteur Heidegger pour exhorter les étudiants à s'engager dans la politique.

Le discours du rectorat est en effet, comme l'a montré Christian Sommer, un programme profondément platonicien⁴⁶. La question de l'éducation fait précisément la jonction entre le problème de la vérité et la question de la politique. Car l'éducation est le problème le plus important en ceci précisément qu'elle n'est pas politique⁴⁷. La philosophie est chargée de tourner l'âme vers le bien. Elle permet ainsi de « relier le corps universitaire au *Dasein* populaire étatique »⁴⁸. L'université doit s'aligner sur l'Etat, en le guidant, pour réaliser l'essence du peuple en produisant une « nouvelle liberté » qui supprime la « liberté académique »⁴⁹.

Dans son écrit sur Platon, Heidegger a des raisons de faire transformer la théorie de la παιδεία en théorie de la vérité. Cela ne signifie pas que son interprétation soit moins

⁴⁶ Christian Sommer, *Heidegger 1933. Le programme platonicien du Discours de rectorat*. Paris, Herrmann, 2013.

⁴⁷ *Ibid*, p. 34.

⁴⁸ *Ibid*, p. 34.

⁴⁹ *Ibid*, p. 32.

politique ou moins idéologique pour autant. Heidegger procède aussi à une critique de l'humanisme et des thèmes platoniciens en suivant des arguments qui sont repris dans le discours du rectorat et aboutir à une rhétorique politique du même type.

Il s'agit, en effet, de prendre une « décision sur l'essence de la vérité » (« Entscheidung über das Wesen der Wahrheit »⁵⁰). L'allégorie de la caverne serait à comprendre en relation à ce qui survient dans une histoire de l'humanité marquée par l'Occident (« eine in der Geschichte des abendländisch geprägten Menschentums »⁵¹) et, dans l'état de « détresse », « Not », revenir au « commencement caché »⁵². On peut considérer le texte sur Platon comme une introduction à la « pensée », mais on peut le lire aussi bien comme une injonction à se décider en faveur de la politique de Hitler.

Dans le texte sur la doctrine de Platon, comme dans le discours du rectorat et les autres écrits de Heidegger, on retrouve la même constante de penser la philosophie comme une question de l'être, et la question de l'être comme un retour vers l'origine et un renouvellement, à la fois comme une forme de décision et en même temps d'acquiescement au destin. Il s'agit de suivre aveuglément le mouvement et le destin aussi obscur soit-il, et par suite, de suivre aveuglément l'autorité, le guide, le « berger de l'être », et se mettre au service du mouvement. Les éduqués se conforment à la logique de l'être et à ceux qui les guident vers les régions où l'être se cacherait. Il ne s'agit de les acheminer vers la « vérité » que par un phénomène d'autorité de guidage. On ne sait pas où cela conduit, ce qu'est l'événement, à quoi mène l'être. Mais il est certain qu'il ne s'agit pas de développer l'esprit critique, de s'opposer à l'autorité, de revendiquer son autonomie.

Conclusion

Aujourd'hui, la question n'est plus celle de la dénazification au sens strict de nos institutions, mais il s'agit néanmoins de prendre en considération la présence de la pensée autoritaire non-critique dans le discours philosophique et universitaire. L'alternative n'est sans doute pas entre ne pas intégrer la philosophie de Heidegger dans l'enseignement ou au contraire en faire l'objet de l'enseignement. L'exemple de l'enseignement d'Adorno

⁵⁰ Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, op. cit. p. 50.

⁵¹ *Ibid*, *ibidem*.

⁵² Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, op. cit. p. 52.

montre que l'enjeu est aussi bien de pouvoir se positionner de façon critique à l'égard de la philosophie de Heidegger. Cette critique ne saurait dissocier la philosophie « pure » et la question politique.

Il ne s'agit pas de pas choisir les textes qui en sont indemnes, qui pourraient être enseignés tels quels, comme des vérités, ou parce qu'ils ne seraient pas associés à des circonstances politiques, mais il s'agit, au contraire, de discuter de textes qui portent à la critique, dont la dimension politique peut être appréhendée également sur le plan transcendantal. Car c'est sur le plan transcendantal et non pas sur le plan purement politique des prises de parti effectives que se situe le débat. C'est ce qui permet aussi de comprendre que des philosophes résistants français aient pu adhérer à la philosophie de Heidegger.

En outre, la question de l'être ne saurait être détachée non seulement des implications politiques, mais également des structures d'enseignement, et singulièrement des structures d'enseignement universitaire et d'enseignement philosophique, et de la réflexion sur ces structures comme constituant une dimension de la critique et de l'interprétation. Cette question n'est d'ailleurs pas éloignée de la question politique, puisqu'il s'agit aussi bien de la place de la philosophie dans le système universitaire, et de la fonction politique de l'université dans le débat autour de Heidegger.

La question se pose donc moins en ce sens d'interdire ou non la philosophie de Heidegger, mais de prendre conscience de ce que signifient à ce niveau métapolitique nos références à cette philosophie. Par suite, s'il faut que cette philosophie apparaisse dans les programmes d'enseignement, la question demeure de savoir si le nom de Heidegger est une caution pour un discours philosophique, une figure d'autorité, qui élève celui qui le lit et celui qui le cite à la dignité de philosophe, ou s'il ne s'agit pas, au contraire, d'une marque de soumission de la pensée, d'une forme de concession à la personnalité autoritaire, de régression dans la pensée mythique, et si le nom de Heidegger ne signifie pas aussi bien l'apprentissage de la non-pensée et de la lâcheté.