

Jean-Luc Nancy

Supplément à

Banalité de Heidegger (mars 2016)

© 2016, éditions Galilée

Le volume 97 de la *Gesamtausgabe* (*Anmerkungen I-V* des *Schwarze Hefte* allant de 1942 à 1948) n'a été publié qu'après la parution de mon livre. J'y avais cité un passage rendu public par Donatella di Cesare mais je n'avais pas encore lu le volume. Un passage a retenu mon attention et m'a paru exiger le supplément que voici.

1

Dans les *Anmerkungen I* du volume 97, les pages 138 et 139 (p. 90-91 du volume) présentent un ensemble de trois paragraphes dont le thème offre un caractère sinon tout à fait unique du moins ici accentué de manière exceptionnelle. (Je ne prétends pas maîtriser le contenu intégral des *Schwarze Hefte* mais il me semble que ce thème n'y reçoit pas ailleurs la même frappe.) Il se résume de manière simple : le christianisme aurait dû être capable de résister au déclin de l'Occident.

Avant d'aborder ce passage je donne quelques repères qu'on peut considérer comme orientés par cette pensée dans les volumes précédents des *Cahiers* (je m'abstiens d'explorer plus largement, en particulier dans les *Beiträge*, car ce serait un autre travail).

On peut relever, dans la continuité d'un motif que j'ai déjà signalé, plusieurs passages où Heidegger a insisté sur une différence profonde entre un aspect du christianisme et un autre. Très souvent l'ecclésiastique et l'apologétique ont été distingués d'une foi supposée véritable, aussi bien que la théologie, la « métaphysique hégélienne », ou la pensée de Kierkegaard. Ainsi dans le volume 94, page 388, est-il question d'un épuisement croissant de la foi chrétienne, ce qui lui suppose une ancienne vitalité. À la page 523 on trouve ceci :

Le christianisme a éveillé et façonné les forces de l'esprit, de la discipline et de la fermeté d'âme qu'il ne faut pas écarter de l'histoire occidentale, d'autant moins qu'elles agissent encore, fût-ce de manière contournée, et qu'elles donnent encore la « tenue » à des individus. Mais ce n'est pas là que se jouent les grandes décisions. Le christianisme a perdu depuis longtemps toute puissance pour l'originaire ; il a rendu historienne (*historisch*) sa propre histoire (*Geschichte*).

Une affirmation comparable se retrouve au volume 96, pages 261-262.

Il y a donc – sous bénéfice d’inventaire – une indication récurrente de la différence interne entre une dynamique initiale du christianisme et son alourdissement à la fois dans la religion du salut et dans une collusion avec la métaphysique et la culture de l’Occident. Le christianisme aurait perdu sa propre vigueur. Il l’aurait donc d’abord possédée. C’est cette possession d’une propriété insigne disparue « depuis longtemps » que marque avec une force rare le passage du volume 97 que je veux lire. (Depuis combien de temps cette perte est-elle consommée – y compris lorsque ses effets sont encore sensibles –, c’est ce qui n’est pas dit. Tout permet de soupçonner que c’est en quelque sorte une perte originaire. Nous ne serions peut-être pas très loin du « il n’y a eu qu’un seul chrétien » de Nietzsche et ainsi d’un thème de pureté initiale abolie dans son surgissement qui pourrait offrir une analogie avec « l’oubli de l’être ».)

Cette propriété s’énonce ici dans le mot *Eindeutigkeit* : univocité. La dernière phrase du passage dit :

On cite [c’est Jaspers qui est nommément visé] des passages de lettres de Paul comme les vérités fondamentales et on laisse ainsi de côté tout ce qui pouvait favoriser l’univocité chrétienne (*des Christlichen*, c’est-à-dire de l’élément chrétien plutôt que du christianisme, *Christentum*).

Cette univocité donne le mot de la fin d’un passage qui a commencé par le reproche adressé au christianisme de n’avoir rien fait contre « le débordement, la frénésie et l’équivocité de la volonté de volonté » et d’avoir au contraire « partout soutenu l’épuisement [ou l’évanouissement, *Ohnmacht*] ». La volonté de volonté (ou « pour » – *zum* – la volonté) est une des façons de désigner la clôture métaphysique par excellence : le détournement complet de toute correspondance au *Seyn*. En se voulant pour elle-même, la volonté veut l’étant et se veut comme étant. Il n’est pas possible ici de remonter dans l’analyse de ce motif. Signalons seulement que dans le même volume, Heidegger a écrit : « La volonté est le blocage. Tout ce qui bloque (*das Sperrige*) vient de la volonté ». Entendons : tout ce qui bloque l’ouverture vers *das Seyn*.

L’équivocité de cette volonté répond à l’équivocité qui caractérise la métaphysique, c’est-à-dire l’entretien d’une équivoque entre l’être et l’étant, leur confusion par conséquent ou la substitution du second au premier. Pour le dire d’un mot : le sens de l’être est univoque (qu’on prenne ce génitif comme subjectif ou comme objectif). (Ce qui n’empêche pas qu’il existe une autre univocité, celle de la technique, plusieurs fois désignée dans les *Cahiers*.)

Heidegger précise alors que même là où a pu se manifester un vouloir qui pouvait sembler s’opposer à la volonté de volonté, le christianisme n’a pas « comme tel » vaincu mais il a seulement calculé un pacte pour participer au mouvement qui conduit à détourner « la discorde du *Seyn* » vers « la discorde à l’intérieur de la volonté de volonté », c’est-à-dire à la guerre mondiale entre les prétendants à la domination de leur propre vouloir. En clair, et en faisant ici l’économie des nombreuses analyses et références à l’intérieur des *Cahiers*, l’affrontement des

volontés métaphysiques, raciales, dominatrices et calculatrices – nommément, les Nazis et les Juifs, mais aussi les Juifs américains ou démocrates et les Juifs bolcheviques – engloutit l'ouverture de l'être, sa tension entre son sens et l'étant dont il donne le sens, dans « le plus extérieur du caractère public et vulgaire de l'humanité ». À ce compte, ajoute-t-il, on peut en même temps traiter cet affrontement comme la « paix mondiale ».

2

Le christianisme apparaît ainsi en tant qu'il se conforme à l'historicité *historisch* :

[II] objectifie l'historialité en calculation d'un « éternel » qui en vérité ne se révèle et n'« est » que dans l'unicité d'un envoi (*eines Geschickes*) et qui pour cela « a » « son » temps, qu'il approprie et apporte lui-même – mais qui ne se laisse pas ranger et porter à son unique dans le cadre étendu d'une séquence temporelle.

Cette phrase est très remarquable : Heidegger y mobilise des termes chrétiens – éternel, révéler – ainsi que le motif majeur du « temps propre » de l'« unique ». Il faut relever que le temps propre tel qu'il est ici esquissé correspond assez bien au temps messianique en tant que temps que le Messie décide de lui-même pour lui-même. À ses disciples qui lui demandent quand il reviendra restaurer le Royaume, le Christ réplique que ce n'est pas à eux de connaître les « temps ou les occasions – *chronous hèn kairous* » (*Actes des apôtres*, I,7 ; l'expression se retrouve ailleurs chez Paul). Entre bien d'autres, cette référence ne peut pas être simplement absente du texte que nous lisons ici...

Ce texte poursuit immédiatement, à l'alinéa suivant, en déclarant :

La peur de l'historyal, c-à-d. de l'unicité de l'envoi, le ne-pas-pouvoir-laisser se faire l'appropriation dans l'ancienneté de l'unique, appartient à l'essence de l'histoire-*Historie*.

« L'ancienneté de l'unique » traduit mal *die Einstigkeit des Einzigen* (dont en même temps l'assonance doit plaire à Heidegger). L'adverbe *einst* a le sens de « loin dans le passé » (et parfois aussi dans le futur). Il provient de *ein* (un) et peut être comparé au « une fois » de « il était une fois ». Il s'agit donc du caractère de survenue unique, immémoriale et aussi bien à venir, de l'Unique lui-même. Dans l'essai de 1938/40, « L'Histoire de l'être » (vol. 69 de la *Gesamtausgabe*), Heidegger écrit que « l'être est le ce-qui-a-lieu-une-fois (*das Einstige*) » et souligne lui-même la double valeur passée et future du terme.

Le refus du *une-fois* de l'unique – ou de *être* en tant qu'événement – caractérise la falsification de l'envoi historial en historicité « privée d'envoi » – de destination, d'aptitude à correspondre à l'événement. Heidegger consacre une douzaine de lignes à pourfendre l'histoire, la psychologie et la philosophie de l'« absence de pensée » qui finissent par « s'accoupler avec le christianisme et la foi » jusqu'à se dégrader dans un « moralisme » dont Jaspers est nommé comme le représentant devenu incapable de reconnaître sa propre trahison. C'est de lui donc qu'il s'agit dans la dernière phrase :

On cite des passages des passages de lettres de Paul comme les vérités fondamentales et on laisse ainsi de côté tout ce qui pouvait favoriser l'univocité chrétienne.

3

Il y a donc et il aurait dû se manifester une univocité chrétienne qui aurait fait pièce à l'équivocité métaphysique. Univocité, c'est-à-dire aussi clarté, évidence. En somme, une évidence et une certitude chrétiennes à hauteur d'une pensée de l'unicité de l'être ont été perdues par le christianisme lui-même. Cette perte est à la fois l'effet d'une sorte de perversion historique par le calcul des possibilités de domination et pourtant aussi comme entamée dès le début : on ne peut pas bien discerner si Paul est considéré en lui-même ou bien surtout dans son utilisation par le « moralisme ».

S'ouvrent ici des perspectives complexes d'exploration sur les rapports de Heidegger avec le christianisme. Ce qui affleure comme soupçon à cause des signaux déjà repérés auparavant donne lieu dans ce passage à une déclaration : le christianisme a failli à ce qui aurait dû lui incomber. Qu'il ait failli d'emblée n'empêche pas qu'il aura manqué à une destination propre pour l'« univocité ».

Ce n'est pas ici le lieu d'avancer plus loin dans ce sens. C'est en revanche celui de se demander comment ce rapport au christianisme se rattache ou non à l'antisémitisme. Plus haut dans les mêmes *Anmerkungen I* il a été question du rapport du christianisme au judaïsme. À la page 20, Heidegger pose un principe de généalogie à partir de l'axiome que « tout anti- doit provenir du même fond essentiel que cela contre quoi il est anti- ». Ainsi en va-t-il de l'Anti-Christ ou de l'anti-christianisme : il est encore chrétien en quelque façon. Dans les *Cahiers* antérieurs il est arrivé que l'anti-christianisme nazi, en particulier sous la forme d'une « affirmation de la vie », soit tourné en dérision. Ici il sert plutôt à remonter dans la généalogie : le christianisme est issu du judaïsme, est-il aussitôt rappelé. On en conclut que le premier participe du second. Celui-ci est aussitôt caractérisé comme « le principe de la destruction dans l'époque de l'Occident chrétien, c'est-à-dire de la métaphysique ». La destruction est ensuite imputée surtout à Marx et à la détermination par « l'économie, c'est-à-dire l'organisation – c'est-à-dire le biologique – c'est-à-dire le "peuple" » : on glisse ainsi très vite de communisme en nazisme.

Le prochain alinéa enchaîne sur le combat du « juif » (adjectif) « au sens métaphysique » « contre le juif ». Ce combat – à la fois juif/nazi et bolchevik/américain – détermine « le sommet de l'autoannihilation dans l'histoire ». Ce motif déjà apparu dans les *Cahiers* antérieurs est ici lié au motif chrétien et/ou antichrétien d'une manière qui ne laisse pas entrevoir la moindre protestation contre une perte de l'« univocité » chrétienne. Sans que ce soit précisé, on doit comprendre que le christianisme a pactisé avec la destruction. L'antijudaïsme ou antisémitisme chrétien ne retient pas l'attention.

En revanche l'alinéa suivant rappelle la pensée du « premier commencement » grec, « resté en dehors du judaïsme c-à-d. du christianisme ». Puis un alinéa d'une seule ligne ajoute :

L'obscurcissement d'un monde n'atteint jamais la lumière silencieuse de l'être (*Sein*).

4

Parce que juif, le christianisme n'a rien à faire avec l'envoi de l'être. Il recélait pourtant une univocité qui aurait pu le mettre à la hauteur d'une opposition à la destruction, juive par principe, de cet envoi. Le christianisme est donc juif et non-juif. Or bien avant Heidegger le christianisme s'est contorsionné dans cette espèce de *double-bind*. Il a voulu assumer et dépasser sa provenance autant qu'il a voulu la désavouer et la rejeter. Paul est le témoin majeur de ce double processus. Il est celui qui déclare qu'il n'y a plus ni Juif ni Grec. Il faut qu'il y ait une originalité entière du christianisme, mais elle se constitue à partir d'une provenance juive. Ce que Paul emporte dans une assumption qu'on pourrait dire romaine, Heidegger le refuse au nom d'une lumière grecque originaire, intacte en son envoi primordial.

Il ne peut cependant s'empêcher d'indiquer comme la possibilité d'un autre envoi, non moins lumineux peut-être, qui se serait lui-même étouffé comme christianisme. Mais qui aurait pu ou qui aurait dû avoir lieu...

De cela non plus, on ne traitera pas ici. En revanche il faut souligner combien l'antisémitisme se trouve ainsi fondé dans son plus authentique fondement, qui est chrétien (et singulièrement paulinien). Le christianisme s'est défini par le rejet de sa provenance – ou bien, plus largement, peut-être faut-il dire que le monothéisme (le refus des dieux en tant qu'idoles) s'est déterminé comme une sortie de tout régime de fondation, d'autochtonie sacrée et qu'il s'est ainsi engagé dans un processus de provenance, de généalogie interminable (en arrière comme en avant), voire d'errance avec lequel il a voulu lui-même trancher en s'inventant comme auto-engendrement.

Quoi qu'il en soit, il lui fallait rejeter sa provenance. À l'intérieur du phénomène de la naissance du monde prémoderne il y a une réjection interne à ce monde, comme s'il devait conjurer sa propre incertitude quant à sa légitimité. Le Juif est très vite chargé de la faute et il la porte d'antijudaïsme en antisémitisme moderne, couvert des oripeaux les plus misérables d'une accusation d'essence : il est le calcul, la machination, la volonté de domination, le principe de destruction puisqu'il n'a pas su ou pas voulu reconnaître la nouvelle origine. Voilà comment l'antisémitisme de Heidegger est banal : il charrie la vulgarité répandue par un discours incessant

et cristallisé en dénonciation raciste haineuse lorsque le monde chrétien et postchrétien se met à se déchirer lui-même.

Heidegger voit le désastre de ce monde. Il l'interprète à la fois en Grec et en chrétien. En tant que Grec, il veut être au-dessus de la mêlée et endurer un oubli que l'être lui-même pourrait finir par « retourner », comme il l'écrit en 1946 dans *La Parole d'Anaximandre*. Mais en tant que chrétien – puisqu'il l'est, en dépit de tout, il l'est même tout banalement, frotté qu'il est de théologie et de spiritualité –, il lui faut disqualifier le peuple qui n'a pas reconnu le Christ. Mais si le Christ portait la possibilité d'un autre envoi, celui-ci avait-il affaire avec la provenance juive ? Et sinon, le Christ aurait-il été Grec un instant ? L'absurdité a peut-être tourmenté Heidegger. Mais pas trop, car l'antisémitisme lui offrait à propos un matériau propre à expliquer la catastrophe occidentale. Ce qui suppose d'abord que la perception d'une catastrophe soit la seule possible – encore une question d'univocité –, et ensuite qu'on accepte plus ou moins secrètement, dans des carnets privés, de rabattre la métaphysique sur le racisme biologisant de ces mêmes nazis à qui on reproche la misère de leur absence de pensée.

Sur l'antisémitisme, Heidegger ne reviendra pas, on ne le sait que trop bien. En revanche il s'est un peu soucié de ce que son anti-christianisme puisse être mal compris. Dans les *Anmerkungen II*, il précise (p. 199 du volume) qu'il ne faudrait pas le prendre pour encore chrétien (ce qui pourtant serait cohérent avec son principe généalogique !). Il précise qu'il « ne peut pas » l'être et que cette impossibilité tient à ce que « en termes chrétiens, je n'ai pas la grâce. Je ne l'aurai pas aussi longtemps que la pensée reste exigée pour mon chemin ». Il y aurait donc une incompatibilité foncière entre la grâce et la pensée. On ne peut toutefois s'empêcher de remarquer qu'« avoir la grâce » n'est justement pas une expression chrétienne très rigoureuse si la grâce n'appartient qu'à Dieu qui la donne. Disons qu'il y a ici au moins une pensée assez courte. De même on peut relever qu'elle survient dans un passage consacré à récuser la « démythologisation du christianisme » pour cause de maintien à l'intérieur du christianisme théologique. Peut-être aurait-il pu montrer une attention un peu plus déliée... (certes, il essaie de ménager Bultmann, mais pourquoi donc ?).

Plus tard (*Anmerkungen IV*, p. 409), Heidegger se montre plus simpliste encore en écrivant que

[...] peut-être le dieu des philosophes serait tout de même plus divin que le Dieu d'Abraham qui ne peut en souffrir aucun autre à côté de lui et dont le fils Jésus envoyait rôtir en enfer tous ceux qui ne l'aimaient pas.

Banalité voltairienne, cette fois... Heidegger en homme des Lumières ?

Il existe chez lui un embarras devant ou avec le christianisme. Peut-être est-il au fond traversé de ce mouvement archéophilique dont l'insistance à travers le christianisme est remarquable. De Nietzsche en Kierkegaard et en Dietrich Bonhoeffer ainsi que par bien d'autres insiste une autodéconstruction du christianisme qui se montre hantée par une sorte de promesse à rebours, si on peut dire : celle de soustraire le christianisme à lui-même. Sans pour autant le reconduire au judaïsme, plutôt en remontant plus profond *et* en allant au-delà des deux (et de l'islam avec eux,

pourrait-on ajouter). Heidegger pourrait avoir partagé confusément un tel souci. Pas assez cependant pour ne pas tenir bon à une origine grecque trop purement éblouissante pour être partageable et du coup à un antisémitisme sordide et à un antichristianisme embourbé.

Dans le même volume on trouve, page 453, l'affirmation qu'il est essentiel « que dans la pensée nous ayons en propre le manque de la divinité (la mise en réserve), en tant que le fait qu'il y a du manque à approprier dans l'appropriation ». Si cette phrase difficile (inutilement contournée ?) veut bien dire que la ressource du divin doit toujours manquer pour laisser ouverte notre exposition à être – alors il est au moins possible d'affirmer qu'il n'était pas du tout nécessaire d'en passer par ce cette vulgarité, par cette indignité et par cet embourbement. Au contraire.

Mais peut-être par là Heidegger nous aura-t-il malgré lui rendus plus sensibles à ce que recouvre non pas l'oubli, mais l'inoubliable de l'antisémitisme : une fêlure et une fermeture, conjointes, de l'Occident.

La phrase que je viens de citer pourrait résonner comme un prolongement surprenant à celle par laquelle Jean-François Lyotard terminait il y a presque trente ans son *Heidegger et « les juifs »*, évoquant Celan et pensant peut-être au « Loué sois-tu, Personne » :

« Celan » n'est ni le commencement, ni la fin de Heidegger, c'est son manque : ce qui lui manque, ce qu'il manque, et dont le manque lui manque. »