

## Emmanuel Faye, l'introduction du fantasma dans la philosophie

Jean-François Mattéi

---



**Édition électronique**

URL : <http://leportique.revues.org/815>

ISSN : 1777-5280

**Éditeur**

Association "Les Amis du Portique"

**Édition imprimée**

Date de publication : 1 septembre 2006

ISSN : 1283-8594

**Référence électronique**

Jean-François Mattéi, « Emmanuel Faye, l'introduction du fantasma dans la philosophie », *Le Portique* [En ligne], 18 | 2006, mis en ligne le 15 juin 2009, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://leportique.revues.org/815>

---

Ce document a été généré automatiquement le 30 septembre 2016.

Tous droits réservés

---

# Emmanuel Faye, l'introduction du fantasme dans la philosophie

Jean-François Mattéi

---

« La pensée ne pense que lorsqu'elle s'attache à ce qui parle pour une chose »

*M. Heidegger*<sup>1</sup>.

- 1 L
- 2 e propos d'Emmanuel Faye sur l'œuvre de Heidegger, dont on ne suspectera pas la sincérité, moins encore le talent, se donne d'emblée comme pédagogique avant de se radicaliser pour devenir prophylactique. S'il est vrai que nous n'ayons pas encore pris « toute la mesure » de ce que signifie « la propagation du nazisme et de l'hitlérisme dans la pensée »<sup>2</sup>, ce qui peut surprendre après soixante années de recherches, d'analyses et de condamnations du mouvement hitlérien, il est nécessaire de passer au crible de la critique les philosophes qui ont mis leurs ouvrages au service du national-socialisme.
- 3 Mais l'entreprise d'Emmanuel Faye est beaucoup plus ambitieuse. Dans une instruction uniquement à charge, et sans jamais aborder les thèses philosophiques de Heidegger, ou du moins ce que l'on retient sous ce terme, il identifie le nom de « Heidegger » à « l'introduction du nazisme dans la philosophie ». Cette thèse polémique, et délibérément provocante, se révèle paradoxale à bien des égards. Donnant son titre principal au livre, elle est d'une part ressassée sans aucune nuance et dans des formules identiques<sup>3</sup> au point d'aboutir à la conclusion qu'il n'y a *rien de philosophique* chez Heidegger<sup>4</sup>. Elle est d'autre part contradictoire car, si Heidegger s'est exclu de lui-même de la philosophie, comment a-t-il pu introduire son nazisme « dans la philosophie » ? Au mieux, ou au pire, il n'aurait fait qu'introduire une autre variété de nazisme dans le nazisme puisque rien, dans ses ouvrages, ne relèverait de la philosophie. Selon Faye, Heidegger ne serait tout simplement ni un philosophe ni un penseur, mais un idéologue du nazisme qui aurait cherché à en être le « *Führer* spirituel ». Voyons les pièces du dossier.
- 4 Le jugement sans appel de notre critique est fondé sur un présupposé philosophique qui n'est à aucun moment établi, ni élucidé, mais affirmé de façon incantatoire comme allant

de soi. La « philosophie » est identifiée constamment à l'« humanisme », rapporté à Montaigne (une rapide référence p. 515), Charles de Bovelles (deux références, p. 209 et p. 515), et surtout Descartes (32 références)<sup>5</sup>. La trame entière de l'ouvrage est ainsi une sorte de dialogue des morts entre les objections de Heidegger contre le primat moderne du « sujet » et les réponses de Descartes, Faye se présentant en tiers comme le champion de Descartes comme Zénon l'avait été de Parménide. Si l'on ne peut qu'être d'accord avec l'auteur lorsqu'il avance qu'il ne faut pas voir revenir un jour « une entreprise qui a failli conduire à l'anéantissement spirituel, moral et physique de l'humanité », on peut être plus réticent devant sa définition de la philosophie rapportée à l'homme et à l'homme seul, sans la moindre ouverture extérieure. « La philosophie a pour vocation de servir l'évolution de l'homme » déclare-t-il en conclusion<sup>6</sup>. C'est là réduire la philosophie, désormais *ancilla evolutionis*, à l'humanisme de la Renaissance, dont Faye est un spécialiste reconnu, un humanisme qui n'épuise pas toutes les possibilités de cette forme de pensée qui, depuis Platon, se nomme « philosophie ». La définition de Faye aurait-elle un sens pour Socrate et Platon qui identifient l'homme à l'âme, Plotin ou Proclus qui centrent leur réflexion sur l'Un, saint Augustin et saint Thomas qui sont à la recherche de Dieu, *intimior meo et superior summo meo*, ou Hegel qui met en scène la raison dans l'histoire, et la philosophie se mesure-t-elle à l'aune d'un service rendu ? Quoi qu'il en soit, si Faye a le droit de choisir cette approche instrumentale de la philosophie, il est sans doute moins avisé de l'imposer à ceux qui ne la partagent pas, comme Heidegger qui a toujours pris ses distances avec ce que la tradition a tardivement nommé « humanisme ».

- 5 La *Lettre sur l'humanisme* peut être contestée quand elle prétend que l'humanisme traditionnel, issu d'une romanité qui n'a pas les faveurs de l'auteur, n'a pas porté assez haut la grandeur de l'homme parce qu'il s'est enfermé dans un « subjectivisme méta physique ». On peut récuser la thèse heideggérienne selon laquelle l'humanisme, dont la source remonte à la définition aristotélicienne de l'*homo animalis*, pense l'homme « trop pauvrement » parce qu'il le pense « à partir de l'*animalitas* », et non pas « en direction de son *humanitas* »<sup>7</sup>. On ne peut pour autant rejeter cette position sans la discuter sous le prétexte qu'elle serait la glorification de « la brutalité barbare »<sup>8</sup>. La critique majeure d'Emmanuel Faye, derrière la détestation de l'engagement politique de Heidegger exprimé dans ses discours et ses séminaires inédits, porte au fond sur la substitution opérée par celui-ci au centre même de la philosophie. Là où l'humanisme traditionnel, encore vivace dans la phénoménologie husserlienne, mettait l'unité du « moi » ou du « sujet » au centre de sa réflexion, Heidegger évacue ce noyau humain au profit d'un nouveau centre, le *Dasein*.
- 6 Faye relève à bon droit la substitution, mais pour l'imputer aussitôt à crime à l'auteur de *Sein und Zeit* : « Ce que Heidegger rejette, ce n'est donc pas la notion de "milieu", mais la conscience et le moi pris comme centre »<sup>9</sup>. Son acte d'accusation sera en conséquence fondé sur un tel rejet qui a conduit Heidegger, en abandonnant la question centrale de l'homme, à chercher un autre « sol » (*Boden*) et un autre « milieu » (*Mitte*) : désormais il ne pensera plus l'existence « comme une conscience, mais comme être au monde et être en commun »<sup>10</sup>. Faye en tire argument pour affirmer, par un glissement insensible, que dès *Être et temps*, en 1927, avant même l'avènement de Hitler, Heidegger avait procédé à « la liquidation du mot "homme", jugé trop déterminé » au profit du terme « en apparence plus indéterminé d'"existence" (*Dasein*) ».<sup>11</sup> En dehors de l'usage déloyal de cette image de la « liquidation » intellectuelle, qui évoque pour le lecteur une liquidation physique, l'argument prouve trop. On pourrait en effet accuser de « liquidation » tous les penseurs

qui n'ont pas mis l'homme au centre de leur réflexion ou qui ont effacé son visage de sable comme Foucault. La notion de « visage », par exemple, ne se confond pas chez Levinas avec la face humaine puisqu'elle est la forme invisible de « l'idée de l'infini » et de « Dieu » pensé comme « la hauteur au-dessus de toute hauteur »<sup>12</sup>. Au demeurant, l'homme est-il vraiment le *centre* de la méditation de Descartes lorsqu'il découvre l'infini en lui ?

- 7 Heidegger étant condamné d'emblée par pétition d'humanisme, avant d'être soumis à l'habituelle *reductio ad hitlerum*, Emmanuel Faye procède alors à des rapprochements systématiques entre le langage de Heidegger et le langage nazi, le premier étant dénoncé comme une traduction plus ou moins habile du second. Mais pourquoi un auteur nazi aurait-il eu besoin, en pleine période hitlérienne, de déguiser sa pensée au lieu de reprendre les discours racistes habituels ? Tout ce que le critique trouve chez Heidegger, en se limitant aux séminaires de 1933 à 1935 et en occultant ses écrits philosophiques, de *Sein und Zeit* aux *Holzwege* et des *Essais et conférences* à *Qu'appelle-t-on penser ?*, pour ne rien dire des cours techniques sur Anaximandre, Parménide, Héraclite, Platon, Aristote, Kant, Hegel, Schelling, est aussitôt traduit dans le vocabulaire hitlérien. On multiplie à l'envi les rapprochements linguistiques avec les auteurs nazis pour mieux évacuer les analyses proprement philosophiques de Heidegger. Il est vrai que tout est joué d'avance et que, par principe, Faye a affirmé qu'il n'y avait pas de « philosophie » de Heidegger. J'en donnerai quelques exemples. L'idée d'« être-avec », ou *Mitsein*, présente dès le § 25 de *Sein und Zeit* pour définir l'orientation initiale du *Dasein* vers les *autres* en une « solidarité authentique »<sup>13</sup>, est systématiquement interprétée, en dehors de son contexte ontologique, comme le travestissement philosophique de l'unité raciale des aryens (p. 511). De façon parallèle, la communauté de destin d'un peuple, ce thème constant de la pensée allemande que reprend à son tour Heidegger, est identifiée au « fondement même du nazisme » (p. 35) comme toute la constellation sémantique du « peuple » (*Volk*), de la « communauté » (*Gemeinschaft*), du « combat » (*Kampf*), du « sol » (*Boden*) ou d'« élevage » (*Zucht*) (p. 18). La conception heideggérienne de la vérité comme « dévoilement » (*aletheia*), est ainsi assimilée à la conception *völkisch* de l'enracinement nazi dans le sol natal (p. 123 et 272-273).
- 8 Quant à l'« autre commencement » attendu à la fin de la métaphysique, il ne serait que le « déguisement verbal » de l'esprit nazi au moment où l'Allemagne hitlérienne impose au monde le véritable « autre commencement », celui du III<sup>e</sup> Reich (p. 404-405). En matière de « commencement », nous devons prendre garde au fait que le terme de « naissance » (*Geburt*) emprunté par Heidegger, nous le verrons bientôt, à Hölderlin, est « central dans le nazisme » (p. 427) puisque Rosenberg saluait la « renaissance » (*Wiedergeburt*) du peuple allemand (p. 184) ; parler de « naissance » est en conséquence suspect du simple fait que les nazis ont utilisé ce terme. Le célèbre « oubli de l'être » que ravive Heidegger n'est que le masque de « la disparition de la pureté originelle supposée de l'essence et de la race allemande » (p. 483, souligné par l'auteur). Le « temple grec » lui-même, que la description de *L'Origine de l'œuvre d'art* nous montrait debout dans la vallée rocheuse pour protéger la statue du Dieu, est identifié par Faye au *Zeppelinfeld*, le stade de la ville de Nuremberg où seront promulguées les lois raciales ; pour faire bonne mesure, on nous assure que la *Zeppelintribüne*, inspirée de l'Autel de Pergame, avait des colonnades qui lui donnaient « une allure de temple grec » (p. 389). Comme Heidegger cite au § 77 d'*Être et temps* le long échange de lettres entre Dilthey et le comte Paul Yorck (1877-1897) à propos de la psychologie analytique entendue comme discipline fondatrice, Faye extrait de plus de

vingt citations du comte cette unique phrase : « L'“homme moderne”, c'est-à-dire l'homme depuis la Renaissance, est prêt à aller en terre »<sup>14</sup>, phrase d'ailleurs non commentée par Heidegger, pour laisser entendre que le projet heideggérien vise la mort effective de ceux qui ne sont pas du même sang ni du même sol que les nazis. Enfin il n'hésite pas à rappeler, à l'occasion de la publication des *Beiträge zur Philosophie* en 1989, que « le centenaire de la naissance du “maître” est aussi le centenaire de celle de Hitler » (p. 452), ce qui apparaîtra sans doute à chacun comme une marque du destin (*Schicksal*) !

- 9 Ces recouvrements incessants, pour ne pas dire ces amalgames, aboutissent à la récusation radicale de la « pensée » de Heidegger qui n'accéderait pas au rang de la métaphysique, ni à celui de la philosophie, ni même à celui de la pensée. Pour mieux s'en persuader, Emmanuel Faye répète invariablement qu'il n'y a pas trace de philosophie chez Heidegger, non seulement dans ses séminaires inédits, mais dans tous les autres textes de celui que, par une aberration inconcevable, tous les grands penseurs du XX<sup>e</sup> siècle, dont certains étaient juifs, Hannah Arendt, Léo Strauss et George Steiner en tête, ont pris pour un philosophe. L'acte d'accusation s'avère tellement excessif, à ce titre insignifiant, que le procureur ne maîtrise pas toujours son dossier. Il avance ainsi, page 510, que le désintérêt de Heidegger pour la « logique » explique que, dans ses dizaines de milliers de pages, « l'on ne trouve pour ainsi dire à peu près aucune référence à Socrate »<sup>15</sup>. C'est faire bon marché du cours *Qu'appelle-t-on penser ?* dans lequel Heidegger n'hésite pas à écrire à propos du « mouvement » de la pensée qui nous emporte :

Socrate, sa vie durant, et jusque dans sa mort, n'a rien fait d'autre que de se tenir et de se maintenir dans le vent de ce mouvement. C'est pourquoi il est le plus pur penseur de l'Occident, c'est pourquoi aussi il n'a rien écrit<sup>16</sup>.

- 10 Quant à l'insinuation constante d'Emmanuel Faye selon laquelle *Être et temps* présenterait un « possible fond racial », lequel pourtant « n'affleure que de manière euphémique »<sup>17</sup>, ou, plus crûment dit, un « nazisme », lequel se ferait néanmoins « discret », l'auteur en est si peu convaincu qu'il limite lui-même cette possibilité et cette discrétion à « l'affirmation selon laquelle l'existence humaine ne peut accomplir son “destin authentique” que dans “un peuple, une communauté” »<sup>18</sup>. Si la thèse du *destin communautaire* de l'homme est raciale ou nazie, alors c'est toute la philosophie politique, de Platon à Rousseau et de Hobbes à Marx, qui doit être mise en accusation. Il en va de même de la fausse indignation avec laquelle Faye accueille l'application du cœur de la « doctrine » de Heidegger, c'est-à-dire la différence ontologique *Sein/Seinde, Être/étant*, à la réalité politique. L'État, Platon aurait dit la cité, est identifié à l'être, et le peuple, l'ensemble des citoyens, à l'étant<sup>19</sup>. Où est ici le scandale moral, où est ici le nazisme ? L'État est logiquement pensé comme l'entité historique qui, dans son devenir, accorde son être à l'étant que l'on appelle peuple. Comme l'étant ne peut advenir sans la donation de l'être, le peuple ne peut prendre conscience de lui-même sans ce que lui accorde l'État, c'est-à-dire son existence politique.
- 11 Tout cela n'a rien à voir, même si l'on peut discuter la thèse, avec on ne sait quelle apologie de l'État hitlérien ou fasciste. Et c'est peut-être parce que Emmanuel Faye pressent la faiblesse de sa critique, comme celle de ses dénonciations, qu'il en vient, tardivement il est vrai, à se livrer à des imprécations bien peu philosophiques contre Heidegger. Le lecteur est soumis, dans le chapitre 9 et dernier sur « le négationnisme ontologique » des *Conférences de Brême*, à une avalanche d'épithètes violentes sur la doctrine heideggérienne dont on dénonce le « fond le plus noir » (p. 399), le « même motif

obsessionnel » (p. 453), la « conjuration d'esprit nazi » (p. 455), les « textes insensés et pervers » (p. 465) comparables aux « pamphlets écrits par Céline à la même époque » (p. 457), les « noires ténèbres qui envahissent l'esprit de Heidegger » (p. 491), et finalement « la monstruosité », « la déraison absolue », « la démence », « la folie » et l'« abjection » de cet homme qui serait allé *au-delà* du « racisme national-socialiste » (p. 403-494). L'exaspération du procureur le conduit ainsi, de façon proprement inquisitoriale, à exiger la censure de tous les écrits de Heidegger, une mesure qui ne correspond guère aux prétentions humanistes de notre auteur :

Une telle œuvre ne peut pas continuer de figurer dans les bibliothèques de philosophie <sup>20</sup>.

- 12 Lorsque l'on ne peut admettre une œuvre, quelle qu'en soit la raison, on nie son existence ou l'on interdit son accès à défaut d'en faire un auto-da-fé. Sans reprendre l'ensemble des arguments d'Emmanuel Faye, je me limiterai à montrer son erreur générale d'interprétation dans sa lecture des commentaires de Heidegger sur Hölderlin. On la trouve au chapitre 4 consacré aux cours de 1933-1935, les seuls textes envisagés dans l'ouvrage en dehors des séminaires et des *Conférences de Brême* sur lesquelles je reviens plus bas. La brève analyse, qui tient en trois ou quatre pages, se situe dans le paragraphe intitulé : « Heidegger et Hölderlin ; l'être comme patrie, la triade hitlérienne et la croix gammée ». Le commentaire des *Hymnes* de Hölderlin nous permettra d'approcher la véritable intuition philosophique de Heidegger qui ne peut en rien être ramenée, quels que soient les égarements politiques de l'homme, au fond racial du nazisme identifié à la communauté de destin d'un peuple uni par le sang <sup>21</sup>.
- 13 Emmanuel Faye croit discerner une source unique dans la pensée, ou la non-pensée de Heidegger, qui l'aurait conduit à détruire de fond en comble la métaphysique : la thèse de la suprématie raciale des aryens qui exprimerait l'idéologie nazie du sang et de la terre, le *Blut und Boden* ou *BluBo*. L'auteur de *Sein und Zeit*, pour sa part, a indiqué à maintes reprises que c'était bien la métaphysique qui l'avait éveillé à la philosophie grâce à la lecture de la dissertation de Franz Brentano sur *La Diversité des acceptions de l'être d'après Aristote*. S'il est vrai que, pour Aristote, l'étant est dit dans une signification multiple, quelle est alors la détermination unitaire de l'être qui régit ces significations ? Heidegger montre que cette question initiale, ..., éveille deux autres questions qui n'ont été problématisées ni par Brentano ni par Aristote. La première question – « que veut donc dire être ? » – est la question *fondamentale* à laquelle se soumet la métaphysique entière, entendons la question du *sens de l'être*. La seconde question, la question *directrice* de la métaphysique, est subordonnée à la précédente : « Dans quelle mesure (pourquoi et comment) l'être de l'étant se déploie-t-il selon ces quatre modes qu'Aristote n'a toujours constatés qu'en les laissant indéterminés dans leur provenance commune ? »
- 14 Cette question du quadrillage de l'étant n'est plus rapportée au seul Aristote, mais à l'ensemble de la tradition métaphysique placée sous l'égide d'un étant à la signification quadruple dont l'unité s'avère énigmatique :
- Il n'est besoin que de nommer ces quatre modes dans le langage de la tradition philosophique pour que nous soyons frappés dans leur apparition par leur caractère dès l'abord incompatible. L'être comme proprement être, l'être comme possibilité et actualité, l'être comme vérité, l'être comme figure que présentent les catégories. Quel sens de l'être parle dans ces quatre acceptions ? Comment peuvent-elles entrer dans une harmonie compréhensible ? <sup>22</sup>

- 15 Cette question métaphysique est plus mystérieuse que la question pré-métaphysique à laquelle elle est soumise : car si la formulation de la question unitaire – qu'est-ce que l'être ? – va en quelque sorte de soi, celle de la question multiple – quels sont les quatre modes de l'étant ? – semble d'autant plus étrange que seul Aristote se serait arrêté sur ce nombre. La thèse heideggérienne conduit à reconnaître l'identité de la métaphysique avec la pensée aristotélicienne qui appréhende l'étant sous une forme quadruple. Heidegger va peu à peu resserrer la philosophie sur la métaphysique, la métaphysique sur l'ouvrage qui porte ce nom, et, en définitive, la *Métaphysique* sur les quatre modalités unies de l'étant, telles qu'elles s'expriment aux livres  $\Gamma$ , 2, 1003 b et E, 2, 1026 a-b du texte du Stagirite. Heidegger retient la partition du livre E, 2, mais lui adjoint une nouvelle partition, celle des quatre causes avant d'établir le principe de ces partitions : elles se prennent relativement à « un terme unique », ou à « une même nature » ( $\Gamma$ , 2, 1003 a 33) et à « un même principe » (1003 b 6). Aristote pense l'être comme un  $\Gamma$ , un « énoncé vers l'un » en lequel s'enracinent ses significations multiples. Après avoir parcouru le champ de la métaphysique, Heidegger tente le « saut » (*Sprung*) hors de son sol en laissant derrière lui le quadrillage de l'étant. Il sera ainsi conduit à aborder la question fondamentale de l'être qui lui dévoilera la présence d'une partition plus originelle, celle du *Geviert* ou *Quadriparti*. Au quadrillage de l'étant répondra désormais, en une *Stimmung* initiale qui a précédé la constitution de la métaphysique, la *quadrature de l'être*. Nous verrons que ces recherches ne recourent en aucun point le fond racial constituant le sol du nazisme.
- 16 Reprenons la partition des quatre causes qui ouvre le livre A de la *Métaphysique*. La « sagesse » ( $\Gamma$ ) traite en effet « des premières causes et des premiers principes », c'est-à-dire du « suprême connaissable »<sup>23</sup>. Leur caractère commun, c'est d'être « l'initial » ( $\Gamma$ ) à partir duquel il y a soit « ce qui est » ( $\Gamma$ ), soit « ce qui devient » ( $\Gamma$ ), soit « ce qui est connu » ( $\Gamma$ ). En commentant ce texte en 1929, Heidegger note que l'ensemble de quatre causes, ordonnées deux à deux, constitue un système complet<sup>24</sup> : la forme et la matière, d'une part, la cause motrice et la cause finale, de l'autre. Or, dès 1922, le cours sur les *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* s'interrogeait sur les « quatre causes originelles » (*vier Ursachen*) qui « résultent de la problématique ontologique » des étants par nature<sup>25</sup>. On voit que cette interrogation est récurrente dès les premières œuvres.
- 17 Sept années plus tard, Heidegger ramène la triple division des principes chez Aristote – le fondement de l'être, le fondement du devenir, le fondement de la connaissance – à « un fractionnement de la "cause" en quatre espèces » : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente et la cause finale<sup>26</sup>. Il met en évidence, d'une part, que « la cohésion interne de ces classifications », celle des causes et celle des fondements, « reste dans la pénombre » ; d'autre part, que la métaphysique n'a pas exploré la possibilité de trouver « ce qu'il y a de "commun" entre les différentes "espèces" de causes »<sup>27</sup>. On retrouvera cette question d'un tout homogène dans la conférence de 1949, *Das Gestell*, reprise et modifiée en 1953 sous le titre *La Question de la technique*. La philosophie a toujours ramené l'instrumentalité à « la quadruple causalité », celle de la *causa materialis*, de la *causa formalis*, de la *causa finalis* et de la *causa efficiens*. À son tour, la causalité cache son essence sous une unité que la philosophie n'a pas été en mesure d'interroger.
- 18 Heidegger émet alors l'hypothèse que la connaissance métaphysique est tout entière façonnée par un tel quadrillage. Le texte de 1930 sur *L'Essence de la liberté humaine* traite explicitement des quatre significations de l'étant chez Aristote ; l'être des catégories,

l'être par accident, l'être selon la puissance et l'acte, l'être comme vrai et comme faux. Heidegger les envisage l'un après l'autre après avoir déterminé quatre étapes dans la compréhension pré-conceptuelle de l'étant à partir de l'*ousia*. Cette dernière se présente comme « être et mouvement », « être et substance », « être et être quoi », « être et effectivité ». En aboutissant par d'autres voies à « la signification quadruple de l'«*εἶναι*» », Heidegger reconnaît que celle-ci n'a jamais été clarifiée par la tradition et que, chez Aristote, « les quatre sens restent simplement distingués factuellement ».

- 19 C'est le cours de 1931 sur *Aristote, Métaphysique* § 1-3 qui commence à clarifier la question. Heidegger part d'une première division entre l'être des catégories et l'être en puissance et en acte, pour qualifier l'étant de « double », « *εἶναι* », là où l'on attendait un étant « simple », « *εἶναι* ». Nous sommes de nouveau en pleine obscurité d'autant que l'étant va se dupliquer d'une part en vrai et faux, ce qui le déploie maintenant en trois, « *εἶναι* », d'autre part comme accident, ce qui conduit, non pas à un étant triple, « *εἶναι* », mais bien « quadruple », « *εἶναι* »<sup>28</sup>. Heidegger conclut en ces termes sur le « quadruple plissement de l'étant » :

Celui-ci s'est d'abord différencié en deux (*εἶναι*), plus tard en trois (*εἶναι*) et finalement en quatre (*εἶναι*). Et toujours Aristote répète : *εἶναι*. Mais il en reste assurément à une juxtaposition

<sup>29</sup>.

- 20 L'interprétation heideggérienne de la pluralité des significations de l'étant bascule au moment même où le *εἶναι*, qui semblait se perdre en une énumération éparsée, se cristallise en un *εἶναι*, de telle sorte que la multiplicité s'identifie désormais à la quadruplicité :

Ce *εἶναι*, dit à propos de *εἶναι*, c'est-à-dire de *εἶναι*, veut dire le plus souvent les quatre modes cités de l'être, même là où parfois seulement deux ou trois modes sont énumérés : *εἶναι* = *εἶναι* »<sup>30</sup>.

- 21 Heidegger esquisse alors la figure qui distingue le *εἶναι* « plus restreint » des diverses catégories, tout en étant lui-même surplombé par l'unité de l'*εἶναι* dont Aristote n'a pas réussi à rendre raison<sup>31</sup> :

22 *εἶναι*

23 *εἶναι*

24 l'être selon les catégories l'être en puissance/acte l'être comme vrai l'être par accident

25 substance quantité qualité lieu temps...

26 *logos*

- 27 La question qui commande la recherche de Heidegger après 1935 est énoncée au § 6 :

« Qu'est-ce que l'être pour qu'il puisse ainsi se déployer de manière quadruple ? Cette quadruplicité vers quoi Aristote oriente la question de l'être est-elle de manière générale la multiplicité la plus originelle de l'être ? Si elle ne l'est pas, pourquoi donc ? Pourquoi Aristote se heurte-t-il précisément à ce chiffre quatre ? »

<sup>32</sup>

- 28 La même année, le cours *De l'essence de la vérité* consacré à l'allégorie de la caverne de la *République* et au *Théétète* interprète ces deux dialogues à partir de quatre articulations. Le chapitre premier, « Les quatre stades à travers lesquels la vérité a lieu », divise le récit platonicien en « quatre sections » qui caractérisent les « quatre stades de l'avoir lieu symbolisé par l'allégorie »<sup>33</sup> : 1. La situation de l'homme dans la caverne ; 2. La « libération » de l'homme à l'intérieur de la caverne ; 3. La libération véritable vers la

lumière originaire. C'est dans ce troisième stade que Heidegger pose « quatre questions sur les rapports constitutifs de l'Être », questions dont l'auteur souligne le nombre et l'articulation à plusieurs reprises<sup>34</sup> ; 4. La redescende de l'homme libre dans la caverne. Heidegger insiste sur l'importance de ces quatre stades même si « Platon n'a pas lui-même opéré expressément de partition en stades au moyen d'une numération quelconque »<sup>35</sup>.

- 29 Ce découpage déterminant est présenté comme le découpage propre de Heidegger. Il va de nouveau jouer, dans la partie du texte consacré au *Théétète*, sous la forme du « déploiement progressif de l'ensemble des rapports perceptifs ». La recherche de Socrate, de la ligne 185 a 8 à la ligne 186 c 6, se déroule en effet « en quatre étapes bien distinctes »<sup>36</sup>. La première étape concerne la perception de l'étant en tant que tel. La deuxième étape présente la recherche de l'âme qui perçoit au-delà du perçu. La troisième étape interroge directement l'âme ; au cours de cette étape, nous trouvons quatre découpages subordonnés, a), b), c), d), qui reviennent à deux reprises dans les § 30 et 32, le second découpage quadripartite étant systématiquement noté en italiques<sup>37</sup>. La quatrième étape est consacrée à l'être-homme et à son engagement. Enfin, le dernier paragraphe de l'ouvrage conclut sur « la recherche principale » de Platon concernant l'erreur en montrant qu'elle se déroule « conformément à ce qui est en cause, en quatre étapes ».
- 30 Ces divisions platoniciennes avaient été anticipées, au semestre d'hiver 1924-1925, par le cours de Marbourg consacré au *Sophiste*. Dans la partie introductive consacrée à « la conquête de l'Être » chez Aristote, Heidegger distingue dans les analyses du livre A, 2 de la *Métaphysique*, « quatre moments essentiels de la *Philosophie* ». L'auteur s'appuie sur le passage 982 a 8 – a 20 qui est développé dans les lignes suivantes. En premier lieu, le sage est celui qui connaît *l'ensemble*, « toutes choses prises ensemble », sans avoir la connaissance de chaque chose en particulier. « Ensuite », le sage est celui qui est capable de découvrir « les choses difficiles et malaisément accessibles à la connaissance humaine », *l'ensemble*. « En outre », le sage est celui qui connaît les causes « avec plus d'exactitude », *l'ensemble*, ce qui lui donne la faculté d'enseigner. « De plus », la *Philosophie* est une science que l'on choisit « pour elle-même », *l'ensemble*, à seule fin de savoir. Nous avons là, commente Heidegger, « quatre moments à travers lesquels le *Dasein* quotidien s'exprime sur ce qu'il tient pour *l'ensemble* et sur la *Philosophie* », de sorte que « dans ces quatre moments est pris en vue un découvrir qui se dirige sur les premiers principes de l'étant pris purement et simplement comme tels »<sup>38</sup>.
- 31 Une division quadripartite plus ambitieuse intervient dans le séminaire de 1939 sur la *Physique* d'Aristote. Heidegger interroge le terme grec de *physis* et reconnaît en lui la parole qui nomme les relations essentielles de l'homme à l'étant. La tradition philosophique les a exprimées par un ensemble de quatre couples qui se voit articulé de façon systématique : 1. Nature et Grâce (Sur-Nature) ; 2. Nature et Art ; 3. Nature et Histoire ; 4. Nature et Esprit. Cette quadripartition, enracinée une nouvelle fois dans Aristote, se trouve rapprochée de Hölderlin dont Heidegger cite l'hymne *Comme au jour de fête...*, pour identifier la *Nature* que chante le poète à l'Être que cherche le penseur. Comme la *Nature* est, selon Hölderlin, au-dessus des dieux et plus ancienne que les âges, l'Être est, selon Heidegger, plus ancien que tous les étants et au-dessus de la divinité. La parole directrice de la métaphysique – Être – et la parole fondamentale de la pensée – *Nature* – se recoupent au cœur de l'origine et échangent leurs déterminations principielles. Et de même que l'Être est premier par rapport aux quatre modes de l'étant, la *Nature* est première par

rapport aux quatre distinctions qui se réfèrent à elle. Rien, là encore, qui évoque si peu que ce soit la communauté raciale du nazisme qui serait, pour Emmanuel Faye, la matrice du discours heideggérien.

- 32 Pour justifier la rencontre d'Aristote et de Hölderlin au détour du commentaire de la *Physique*, il faut se reporter au cours de 1935 *Introduction à la métaphysique*. Ce texte est divisé en quatre parties : 1/ La question fondamentale de la métaphysique. 2/ La grammaire et l'étymologie du mot « être ». 3/ La question sur l'essence de l'être. 4/ La limitation de l'être. Sa quatrième partie se trouve à son tour divisée en quatre chapitres dévolus aux quatre déterminations essentielles de l'être: 1/ Être et Devenir ; 2/ Être et Apparence ; 3/ Être et Penser ; 4/ Être et Devoir. Heidegger transpose le  des quatre divisions aristotéliennes en quatre nouvelles scissions qui sont autant de délimitations de l'être par rapport aux déterminations distinctes dont il est l'origine.
- 33 Au début de cette dernière partie, Heidegger livre quatre brèves formules qui limitent le déploiement de l'être : être et devenir, être et apparence, être et penser, être et devoir. Il ajoute que « la délimitation se produit à quatre points de vue qui sont liés les uns aux autres » et souligne leur « connexion essentielle ». Ces quatre scissions dont il est précisé qu'« elles pénètrent tout savoir, tout faire et tout dire »<sup>39</sup>, ne manquent pas d'évoquer la quadripartition du séminaire de 1939 sur Aristote. Elle se retrouve intacte, en 1949, dans l'introduction tardive à *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, où la métaphysique est qualifiée de « dimorphe »<sup>40</sup> une nouvelle fois. Le rapprochement des deux partitions est d'autant plus impératif que Heidegger dessine le diagramme de la figure des limitations de l'être. Puisque Emmanuel Faye n'a pas songé à la rapprocher de la *svastika*, nous l'identifierons à une autre forme de croisement.
- 34 devoir
- 35 devenir Être apparence
- 36 penser
- 37 Le séminaire sur Aristote qui identifie Nature et Être, cinq ans plus tard, présente une analogie de structure remarquable qui permet d'identifier les deux quaternaires :
- 38 devoir *Surnature*
- 39 devenir *Histoire* Être apparence *Art*
- 40 *Nature*
- 41 penser *Esprit*
- 42 La conclusion de l'*Introduction à la métaphysique* rappelle que la question fondamentale a été traitée à l'aide des « quatre scissions : être et devenir, être et apparence, être et penser, être et devoir » de sorte que la délimitation de l'être – laquelle commande « tout savoir, tout faire et tout dire » dans le champ de la métaphysique – demeure tributaire des « quatre points de vue » [...] liés les uns aux autres »<sup>41</sup>. Mais Heidegger s'engage plus loin encore, en un pas décisif qui va l'éloigner de la métaphysique pour l'amener, cette même année avec Hölderlin, à faire le saut vers l'« autre commencement ». Celui-ci est strictement étranger à ce que Faye appelle le « commencement » du Troisième Reich.

Une question originaire et poussée jusqu'au bout à travers les quatre scissions conduit à comprendre ceci : l'être qu'elles encerclent doit lui-même être transformé en un cercle entourant tout l'étant et le fondant. La scission originaire qui, par sa connexion intime et sa discession originaire, porte l'histoire, est la distinction de l'être et de l'étant<sup>42</sup>.

43 Ce tétramorphisme de l'étant revient de façon cyclique dans les textes de Heidegger entre 1935 et 1952 bien plus souvent que les allusions à la communauté de race des Allemands. Je me contenterai de retenir ici les plus significatives de ces quatre marques. Le cours de 1937, *L'Éternel Retour du Même*, est divisé en « quatre sections » dont « les quatre points suivants » exposent le contenu : A. Exposé provisoire de la doctrine de l'Éternel Retour du Même. B. Exposé d'une position métaphysique fondamentale. C. Interprétation de la doctrine de l'Éternel Retour en tant que dernière position métaphysique fondamentale. D. La fin de la philosophie occidentale et son « autre commencement »<sup>43</sup>. Le troisième et le quatrième points renvoient, pour l'un, au cours *La Volonté de puissance en tant que connaissance*, pour l'autre à *La Détermination ontologico-historiale du nihilisme*, de telle façon que *L'Éternel Retour du Même* apparaît comme le noyau de l'interprétation heideggérienne. L'ordre des quatre sections est justifié par le fait que la position métaphysique fondamentale ne sera comprise que lorsque « nous aurons franchi le quatrième degré », lequel éclaircira rétrospectivement, par le recours à « l'autre pensée », l'ensemble des points qui balisent le champ de toute « position métaphysique fondamentale »<sup>44</sup>.

44 L'année suivante, la conférence *L'Époque des conceptions du monde* définit « l'essentialité d'une position métaphysique fondamentale » par le retour de quatre moments distincts : 1/ Le mode sur lequel l'homme est homme ; 2/ L'interprétation de l'essence de l'être de l'étant ; 3/ Le projet essentiel de la vérité ; 4/ Le sens d'après lequel l'homme est mesure. Comme dans le cours sur Aristote, Heidegger insiste sur le lien nécessaire de ces moments avec la totalité de la métaphysique, mais aussi avec son dépassement :

Pourquoi et dans quelle mesure ce sont précisément ces quatre moments qui supportent et disposent d'avance une position métaphysique fondamentale, voilà une question qui ne se pose plus et à laquelle il n'y a plus de réponse à partir de la Métaphysique, et par elle : l'énoncé même de ces moments est déjà un effet du dépassement de la Métaphysique<sup>45</sup>.

45 L'étude de 1940 sur *Le Nihilisme européen* reprend ces quatre moments et les applique à tout le champ de la métaphysique jusqu'à son accomplissement dans le nihilisme. Les points de vue qui permettent de distinguer la sentence de Protagoras sur l'homme-mesure et la thèse de Descartes sur le sujet humain découlent de l'essence d'une position métaphysique fondamentale. Quels sont ces points de vue qu'Emmanuel Faye n'envisage à aucun moment en soutenant que l'« homme », chez Heidegger, n'intervient jamais ou est juste bon « à être enterré » ?

Nous en dégagerons quatre. Une position métaphysique fondamentale se détermine : 1/ par la manière dont l'homme en tant qu'homme est lui-même tout en se sachant lui-même ; 2/ par le projet de l'étant sur l'être ; 3/ par la délimitation de l'essence de la vérité humaine ; 4/ par la manière selon laquelle à chaque fois l'homme prend la « mesure » et la donne pour la vérité de l'étant.

46 Heidegger met en évidence le fait qu'« aucun des quatre moments essentiels d'une position métaphysique fondamentale ne saurait être compris isolément par rapport aux autres », chacun caractérisant de son propre point de vue « la totalité d'une position métaphysique fondamentale »<sup>46</sup>. Il reprend régulièrement cette quadripartition dans le texte jusqu'à la conclusion qui porte sur la relation à l'étant et la relation à l'être. Elle répond par avance aux objections de ceux qui cherchent à retrouver un enseignement nazi dans les distinctions heideggériennes :

Avons-nous arbitrairement suscité ces quatre points de vue ou bien eux-mêmes se tiennent-ils dans un interne enchaînement, de telle sorte qu'avec l'un, les trois autres sont posés du même coup ? Si le second cas était le vrai, et que de ce fait les

quatre points de vue dussent désigner une structure unie, alors s'élève la question suivante : comment se situe cette structure circonscrite par les quatre points de vue eu égard à ce que nous avons nommé la relation de l'homme à l'étant ?<sup>47</sup>

- 47 Ce texte déterminant mentionne ainsi l'existence d'une structure circonscrite par les quatre déterminations évoquées et qui provient d'« une structuration d'abord sans nom »<sup>48</sup>. Heidegger n'hésite pas alors à mener jusqu'au bout son hypothèse sur la *structuration en quatre* de la métaphysique :

Dans ces quatre points de vue se trouve ainsi au préalable éprouvé et revendiqué, encore que de façon inexprimée et inexprimable, cette seule et même chose : le rapport de l'homme à l'être. La structuration unie annoncée par les quatre points de vue n'est rien d'autre que la relation de l'homme à l'étant, la construction d'essence de cette relation<sup>49</sup>.

- 48 Cette structuration rapportée à la relation de l'homme à l'étant se retrouve dans le cours de 1941 sur les *Concepts fondamentaux*. Heidegger compose deux séries parallèles de quatre refrains qu'il met en évidence par l'emploi des caractères italiques :

L'être est ce qu'il y a de plus vide et de plus commun.  
L'être est ce qu'il y a de plus évident et de plus galvaudé.  
L'être est ce qu'il y a de plus fiable et de plus ressassé.  
L'être est ce qu'il y a de plus oublié et de plus contraignant.

- 49 En regard de cet étrange quatrain, nous pouvons lire :

L'être est profusion et unicité.  
L'être est retrait et origine.  
L'être est a-bîme et réticence.  
L'être est mémoire et libération<sup>50</sup>.

- 50 Cette litanie était déjà présente l'année précédente, à la fin du texte sur *Le Nihilisme européen*, sous forme d'un groupe d'antinomies<sup>51</sup> disposé symétriquement en deux strophes de quatre sentences. Le cours de 1952, *Qu'appelle-t-on penser ?*, insistera en écho sur la quadruplicité de la métaphysique en la rapportant cette fois au *penser* : « 1/ Que signifie le mot "penser" ? 2/ Comment la doctrine traditionnelle de la pensée définit le penser ? 3/ Quelles conditions nous permettent de penser de façon adéquate ? 4/ Qu'est-ce qui nous appelle à penser ? » Le motif primitif des quatre déterminations résonne une fois de plus dans un accord unique : « Les quatre modes énumérés ne sont pas juxtaposés l'un à l'autre extérieurement. Ensemble, ils s'entre-appartiennent. C'est pourquoi ce qu'il y a d'inquiétant dans la question "Qu'appelle-t-on penser" est moins dans la multiplicité que dans l'unité de sens qu'indiquent ces quatre modes »<sup>52</sup>.

- 51 La suite du texte interroge l'unité de ces quatre modes qui ne s'ajoute pas à leur ensemble à la façon d'un toit, et envisage cette union à partir de la dernière question : « qu'est-ce qui nous appelle à penser ? » L'être est présent, quoique dissimulé, dans ce mode qui donne la mesure de la pensée de telle façon que cette quatrième question déploie la structure quadruple, tout comme dans *l'Introduction à la métaphysique*, la scission « être et penser », l'une des quatre scissions aux côtés de « être et devoir », « être et apparence », « être et devenir », se trouvait privilégiée comme source de l'ensemble ; ce privilège était matérialisé par la double flèche qui unit l'« être », au centre de la figure croisée, au « penser »<sup>53</sup>. Heidegger met alors un terme à son cheminement en livrant les quatre sentences finales qui ouvrent la voie à l'« autre pensée » : « 1/ La pensée ne conduit pas à un savoir tel que les sciences ; 2/ La pensée n'apporte pas une sagesse utile à la conduite de la vie ; 3/ La pensée ne résout aucune énigme du monde ; 4/ La pensée n'apporte pas immédiatement de forces pour l'action »<sup>54</sup>.

- 52 Heidegger aurait pu ajouter, s'il avait connu l'ouvrage d'Emmanuel Faye : « La pensée n'a pas pour vocation de servir à l'évolution de l'homme ».
- 53 La différence ontologique de l'être et de l'étant prend dans ces textes le visage du tétramorphisme de la métaphysique ; elle dissimule un autre visage, celui du quadriparti du monde que la philosophie n'a jamais pu déceler. Il va émerger peu à peu dès les premiers commentaires de Hölderlin en 1934-1935, en particulier dans la partie du cours de 1935 consacré à l'Hymne *Le Rhin* dans la droite ligne de l'interprétation de l'Hymne *La Germanie*. Nous allons constater qu'il est absolument étranger à l'idéologie raciale sur la communauté de sang du peuple allemand.
- 54 Le commentaire de *La Germanie* avait préalablement dégagé au § 11 « les quatre éléments essentiels », *vier Wesensstücke*, composant la « tonalité fondamentale » (*Grundstimmung*) du poème dans l'unité d'une puissance « emportante » vers les dieux, « importante » vers la terre, « ouvrante » vers le ciel et « fondatrice » pour les hommes<sup>55</sup>. Dans son § 16, qui concerne cette fois *Le Rhin*, Heidegger reprend ces quatre éléments pour dégager à nouveau « quatre perspectives » (*vier Hinsichten*) : la tonalité fondamentale nous confronte aux « dieux » (*Den Göttern*), nous rapporte à « la terre et à la patrie » (*Erde und Heimat*), ouvre la totalité de l'étant dans l'« unité d'un monde » (*die Einheit einer Welt*), et remet le *Dasein* de l'homme à l'être.
- 55 C'est dans le dernier chapitre du cours sur *Le Rhin* que Heidegger oriente sa lecture du poème selon « quatre points » (*vier Punkte*) qui distribuent le § 19 en quatre sous-parties à partir du commentaire des vers 46 et 47 :
- « Énigme est bien ce qui pur a surgi. Même  
Le Chant, à peine lui est-il licite de le dévoiler. »
- 56 Ces vers consacrés à l'*énigme* (*Rätsel*) du pur surgissement sont bientôt pensés sous une quadruple détermination :
- « Ein Vierfaches wird hier genannt und in einen inneren Bezug gefügt »,  
« Une quadruple chose est ici énoncée, et ajoutée en sa corrélation interne »<sup>56</sup>.
- 57 La « quadruple chose » se présente comme : a) ce qui a purement surgi (*Reinentsprungenes*) ; b) ce surgissement comme secret (*Geheimnis*) ; c) le chant (*der Gesang*) comme poésie ; d) la poésie comme ayant « à peine » la permission de dévoiler le secret. Soit : le monde, le secret, la poésie, le dévoilement.
- 58 On reconnaît dans ces deux couples : [1] le surgissement du monde comme ouverture du ciel, [2] le secret de la terre comme repli sur soi, en une première articulation *cosmique* ; [3] le chant des poètes chez les *hommes*, [4] la permission, accordée par les *dieux*, de dévoiler le secret, cette seconde articulation *poétique* étant ajoutée à la première pour faire advenir le monde dans la parole. Dans la langue de Hölderlin, ce qui a surgi sur la terre, le Rhin, est le « nouveau-né » (*das Neugeborenen*), et l'origine, constituée de deux puissances antagonistes, est nommée les « parents » (*Eltern*). Les parents du jeune fleuve sont « la Terre-Mère » (*die Mutter Erd'*) et « le Tonnant » (*der Donnerer*) comme puissances contraires de la Terre et du Ciel. Pour dévoiler l'énigme, il faut se détourner du fleuve et s'interroger sur la Terre et le Ciel, auxquelles le poète, et non pas Heidegger, a donné les noms de « Naissance » et de « Rayon de lumière ».
- 59 Envisageons les vers de Hölderlin que Heidegger suit pas à pas en reprenant les mots du poète sans les modifier ; nous verrons ensuite l'interprétation fantasmagorique qu'en donne Emmanuel Faye. Le rayon de lumière est l'éclair, et l'éclair, Zeus, le dieu du Ciel qui permet à l'obscur – la Terre retirée en son sein – de s'ouvrir au lumineux. Terre et

Tonnant (*Erde und Donnerer*), ou Naissance et Rayon de Lumière (*Geburt und Lichtstrahl*) sont les puissances de l'origine que l'on ne peut penser séparément. Il va de soi que cette « naissance » du Rhin n'est en rien tributaire, pour le poète comme pour son commentateur, du vocabulaire nazi qu'Emmanuel Faye dénonce dans le mot de *Geburt*. Sans le Rayon de lumière, la naissance du fleuve resterait aveugle ; mais sans la poussée de la Naissance, le Rayon de lumière n'aurait rien à éclairer. Il faut rapprocher ces instances de deux autres puissances, « l'Urgence » (*die Noth*) et « l'Élevage » (*die Zucht*), présents dans les vers 49 et 50 : ce second couple régit le cours du Rhin et permet à Heidegger de croiser ces déterminations, en voyant dans l'élevage « externe » la nécessité, comprise paradoxalement comme « sans attaches » (*Unangebundene*) et, dans l'urgence « interne », la liberté, comprise aussi paradoxalement comme « ce qui donne le lien » (*Bindungbringende*). Heidegger peut faire état de l'« entrecroisement » (*überkreuzenden*) des quatre aspirations, la Naissance et le Rayon de lumière, l'Urgence et l'Élevage, dans « l'être intégral de ce qui a purement surgi » (*im ganzen Sein Reinent sprungen*)<sup>57</sup> : le monde lui-même.

- 60 C'est à ce moment précis que le texte présente « une ébauche » (*einen Aufriß*) pour éclairer la « structure essentielle » (*Wesenbau*) du Rhin « qui pur a surgi ». La figure quadripartite de « Naissance et Rayon de lumière, Urgence et Élevage » se déploie en un diagramme en croix dont l'« originelle unicité » (*ursprüngliche Einigkeit*) manifeste le monde tel qui repose en lui-même :

Image 1

- 61 Sans analyser le commentaire de Heidegger ni se reporter au poème de Hölderlin, Emmanuel Faye reconnaît aussitôt dans cet entrecroisement complexe, horizontal, vertical et diagonal, une « croix qui présente bien des parentés avec la svastika »<sup>58</sup>. En occultant complètement le contexte poétique du *Rhin*, il l'identifie ainsi à la « croix gammée » qu'un autre poète, Stefan George, qualifiait de « signe *völkisch* ». Pour mieux en persuader le lecteur, Faye présente à la suite immédiate du diagramme heideggérien un autre « schéma explicatif » composé de deux croix gammées, l'une dextrogyre, l'autre lévogyre qui aboutiraient, par leur réunion, à la *Kruckenkreuz*, la croix potencée qu'il identifie sans hésitation au schéma heideggérien<sup>59</sup> :
- 62 Il est évidemment loisible à tout interprète de discerner la croix gammée hitlérienne dans n'importe quelle croix, croix grecque, croix latine, croix de Saint-André, croix ancrée, croix tuflée, croix de Malte, et, pourquoi pas, croix de Lorraine et croix de la Légion d'Honneur. Les diverses figures de la croix, formées de l'articulation de deux axes opposés, sont des symboles cosmiques que l'on retrouve dans toutes les civilisations, la *svastika* elle-même étant présente dans l'art indien comme dans l'art scandinave. Quant à la *Kruckenkreuz*, à l'origine une croix chrétienne que portaient les Croisés, on ne voit pas quel rapport, même lointain, elle pourrait avoir avec la poésie de Hölderlin et l'interprétation de Heidegger des quatre mots clés du poète, « naissance », « rayon de lumière », « urgence » et « élevage », tirés des vers 49 à 53 du *Rhin* :
- « Quelle que soit l'œuvre de l'urgence,  
et de l'élevage, du plus en effet  
Est capable la naissance  
Et le rayon de lumière qui  
Rencontre le nouveau-né. »
- 63 Le commentaire du *Rhin* qu'offre Heidegger n'évoque en rien, en dépit de la croix gammée qu'Emmanuel Faye plaque sur le diagramme heideggérien à la « configuration

meurtrière », les puissances nazies du sang ou « la justification ésotérique et meurtrière de la sélection raciale »<sup>60</sup> ! Le délire interprétatif du critique ne connaît plus de bornes quand il commente l'inversion du cours du Rhin. Dans la troisième strophe, en effet, Hölderlin indique que le Rhin a séparé son cours de ses frères, le Tessin et le Rhône, nés dans les mêmes glaciers, pour partir à l'aventure et « pousser vers l'Asie son âme royale » (vers 37). Heidegger interprète ce passage en notant que le cours du fleuve, dirigé initialement vers l'est, rebrousse chemin et revient vers le nord de l'Allemagne. On sait en effet que le Rhin, prenant sa source dans le massif de la Furka, se dirige d'abord vers l'est avant de virer près de Coire vers le nord pour passer par le lac de Constance et descendre ensuite vers l'Allemagne. Emmanuel Faye ironise sur l'expression d'« âme royale », que Heidegger a reprise à Hölderlin, et rapproche aussitôt le terme d'« âme » de la conception de l'âme chez Rosenberg qui y voyait « la race vue de l'intérieur ».

- 64 Non content de déconsidérer Heidegger en le rapprochant de Rosenberg, tout en revenant une fois de plus sur le mot « naissance » (*Geburt*) qui signifiait, pour le théoricien nazi, la « renaissance » du peuple allemand, Faye laisse entendre que l'inversion du cours du fleuve loin de l'Asie signifierait pour Heidegger le choix de « la race allemande ». Lorsque l'on sait que, selon Faye, « l'«Asiatique» désigne avant tout le peuple juif ainsi que le «bolchevisme» »<sup>61</sup>, on est conduit à penser que Heidegger détournerait le fleuve du monde juif et bolchevique pour revenir vers le monde allemand. En dehors du fait que l'expression « la race allemande » est empruntée par Heidegger au poème de Hölderlin *Die Wanderung (Le Voyage)*, le commentaire heideggérien dit explicitement le contraire. L'Asie, qui était le but initial du fleuve dans son élan vers l'est, est identifiée à « l'Asie Mineure, l'Ionie, la Grèce, le monde antique en entier », et plus précisément, à l'*orient* « en tant qu'Être »<sup>62</sup>. La dignité de l'âme royale du fleuve le poussait initialement à partir pour l'étranger qui est ici, en terre orientale, le monde de l'origine. Loin de symboliser le juif ou le bolchevique, qui sont évidemment absents du poème de Hölderlin comme du texte de Heidegger, l'Asie symbolise l'Être, c'est-à-dire « la poussée primordiale vers l'origine »<sup>63</sup>. Heidegger en conclut que, à l'image du fleuve, le *Dasein* de notre temps ne peut rebrousse chemin et retrouver le monde grec. Imposer à ce commentaire poétique une lecture nazie de la naissance du Rhin, puis de l'infléchissement de son cours, ne relève plus de l'interprétation, mais de l'hallucination ou du fantasme.
- 65 Nous assistons là en réalité au surgissement du *Geviert* avec les quatre instances adverses articulées autour du centre énigmatique où se conjuguent les voix du Destin, *Schicksal*, dont parlent Hölderlin et, à sa suite, Heidegger. Comme le terme de « communauté », « destin » est un terme de la mythologie, de la tragédie et de la poésie dont le nazisme n'a pas eu le monopole historique. Ces quatre figures entrent dans un entrecroisement manifesté par le chiasme Naissance – Rayon de lumière / Urgence – Élevage. Sur l'axe vertical, Naissance et Urgence se rapportent l'une à l'autre, car ce qui arrive nécessairement comme *Dieux* prend sa source dans la *Terre* ; parallèlement le Rayon de lumière du *Ciel* est ce qui apporte aux *Hommes* la liberté, dans l'Élevage, en tant que ce dernier est le lien éducatif de l'humanité. Quant aux axes centraux, ils articulent la *Terre*, dont le Rhin manifeste le Naissance dans l'origine, aux *Hommes* soumis à l'Élevage, en recoupant, au centre de l'énigme, le Rayon de lumière du *Ciel* que conduit l'Urgence des *Dieux*. Les Quatre s'entrecroisent autour de l'« Énigme », *ein Räthsel*, présente chez Hölderlin au premier vers de la strophe IV. Loin que nous soyons en présence d'on ne sait quelle apologie de la guerre et du sang, nous sommes ouverts à l'*Innigkeit*, cette tendresse

dont le secret vient « du fond du cœur » ou *du fond de l'être* <sup>64</sup>. Et l'*Innigkeit*, dans la tendre tension du monde, laisse place à la *Seligkeit*, la « béatitude ».

- 66 Les quatre nervures du diagramme heideggerien, issues des vers de l'hymne, mettent en relief les *actes* essentiels des Quatre : le monde *surgit*, la terre *dissimule*, le poète *chante*, le dieu *permet*. Les déterminations quadripartites de *La Germanie* et du *Rhin* – emportement, importation, ouverture et fondation ; rayon de lumière, naissance, élevage et urgence ; surgissement, secret, chant et permission – relèvent d'un « entrecroisement d'adversités », *eine sich überkreuzende Gegenstrebigkeit*, qui s'articule en « une unité originelle », *ein ursprüngliche Einheit* <sup>65</sup>. Ce sont ces quatre instances cosmiques, implicites dès 1934-1935, qui prendront dans les textes ultérieurs sur Hölderlin et, surtout, dans les quatre conférences de décembre 1949 du Club de Brême, *La Chose (Das Ding)*, *Le Dis-positif (Das Ge-Stell)*, *le Danger (die Gefahr)*, *le Tournant (Die Kehre)*, la figure ultime du *Geviert*. Car les pôles opposés du monde que révèle l'« autre pensée », au nombre de quatre, « sont joints dans l'unité d'un unique Quadriparti » (*sie sind in ein einziges Geviert eingenfaltet*) <sup>66</sup>. Sans reprendre des analyses que j'ai développées ailleurs <sup>67</sup>, il suffira, pour en finir avec les distorsions nazies de ces textes, de rappeler ce passage de la conférence *La Chose* dans lequel les Quatre déploient un monde qui n'a rien de germanique. Elle est la *quadrature* de l'être dont le *quadrillage* de l'étant n'est que l'écho oublié de la raison métaphysique :

« Le jeu de miroir du monde est la ronde de l'Avènement (*Ereignis*). C'est pourquoi la ronde ne commence pas par entourer les Quatre comme un cercle. La Ronde est l'Anneau (*Ring*) qui s'enroule sur lui-même pendant qu'il joue le jeu des reflets. Faisant advenir, il éclaire les Quatre dans la splendeur de leur simplicité. Faisant resplendir, l'Anneau partout et ouvertement transproprie les Quatre dans l'énigme (*das Rätsel*) de leur être » <sup>68</sup>.

- 67 Une telle énigme prendra plus tard la forme de « la biffure en croix », *die Kreuzweise Durchstreichung*, dans la lettre à Jünger : ÊTRE. Cette croix évoque « les quatre régions du Quadriparti », *die vier Gegenden des Gevierts*, et « leur assemblément dans le Lieu où se croise cette croix », *deren Versammlung im Ort der Durchkreuzung* <sup>69</sup>. La *Durchkreuzung* est aussi étrangère à la *Svastika* qu'à la *Kruckenkreuz*, à l'origine une croix chrétienne ou « croix de Jérusalem », avec laquelle Emmanuel Faye voudrait la confondre.
- 68 Cette quadrature de l'être, dont l'origine lointaine se trouve chez Aristote, nous l'avons vu plus haut, n'est pas une nouveauté. Les quatre *Gegenden* se trouvaient déjà pressenties comme la dimension origininaire du monde dans le § 22 de *Sein und Zeit*. On chercherait en vain le moindre lien avec ce fond racial du nazisme que Faye veut à tout prix reconnaître dans le § 74 de l'ouvrage consacré au « destin commun » (*Geschick*) du *Dasein* en tant que peuple. La préoccupation du *Dasein* était en effet définie comme déterminée d'emblée par les *Himmelsgegenden*, les « contrées célestes » ou « points cardinaux » qui s'ouvrent naturellement selon les quatre moments du « levant, midi, couchant, minuit » en fonction des places privilégiées de l'astre solaire <sup>70</sup>. Ces « contrées célestes », *Gegenden*, ne sont autres que la matrice de ce que Heidegger découvrira plus tard chez Hölderlin comme « Naissance et Rayon de lumière, Urgence et Élevage », et qu'il tentera de penser, en un mode nouveau, comme « Terre et Ciel, Divins et Mortels ».
- 69 Emmanuel Faye déclare en conclusion que, dans l'œuvre de Heidegger, « ce sont les principes mêmes de la philosophie qui se trouvent abolis », et qu'il faut arrêter « cette intrusion du nazisme dans l'éducation humaine » <sup>71</sup>. Si l'enjeu n'était pas aussi grave, la recommandation prêterait à sourire. L'auteur a-t-il si peu de foi dans la force de la philosophie, dans le courage de la pensée et dans la grandeur de l'éducation qu'il craigne

leur défaite devant ce nazisme de pacotille qu'il a cru découvrir chez Heidegger ? Son entreprise de dénonciation, qui succombe trop souvent au ressentiment sinon à la malveillance, se réclame, et l'on ne peut là que le féliciter, de la dignité de l'humanisme. Mais la dignité de l'humain ne nous conduit-elle pas à approcher avec un minimum de générosité l'auteur que l'on étudie, serait-ce pour le réfuter ? Emmanuel Faye n'a certes aucune sympathie pour l'homme Heidegger ; ne devrait-il pas avoir une certaine empathie pour le penseur afin d'essayer, non pas de le rejeter dans on ne sait quelles ténèbres, mais de le comprendre ?

- 70 Après bien des philosophes, Heidegger nous a rappelé que la pensée n'accède à elle-même que lorsqu'elle s'attache à ce qui parle *pour* une chose, et non *contre* elle. À la fin de son livre, on regrette qu'Emmanuel Faye n'ait pas surmonté un temps son ressentiment pour accéder à une telle réflexion.

---

## NOTES

- 1.. M. HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser* (1951), Paris, PUF, 1959, p. 87.
- 2.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005, « Avant propos », p. 7.
- 3.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, *op. cit.*, entre autres, p. 9, 13, 198, 484, 497, 508, 518.
- 4.. *Ibid.*, p. 363, 370, 404, 425, 444, 490, 509, 516.
- 5.. DESCARTES : p. 21, 27, 30, 33, 105, 152, 153, 154, 155, 157, 158, 180, 226, 268, 357, 363, 407, 425, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 439, 440, 462, 484, 502, 515, 529.
- 6.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, *op. cit.*, p. 516.
- 7.. M. HEIDEGGER, « Lettre sur l'humanisme », *Questions III*, Paris, Gallimard, 1966, p. 90.
- 8.. *Ibid.*, p. 126.
- 9.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, *op. cit.*, p. 27.
- 10.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, *op. cit.*, p. 105.
- 11.. *Ibid.*, p. 30.
- 12.. E. LEVINAS, « Dieu et la philosophie » (1975), *L'Intrigue de l'infini*, Paris, Flammarion, 1994, p. 242.
- 13.. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Niemeyer, 10<sup>e</sup> édition, 1963, § 25, p. 122 ; *Être et temps*, trad. Martineau, Paris, Authentica, 1985, p. 105. Souligné par l'auteur.
- 14.. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, *op. cit.*, p. 401 ; *Être et temps*, *op. cit.*, p. 274. Faye traduit : « L'homme moderne depuis la Renaissance est bon à être enterré » (*op. cit.*, p. 66), et reprend cette phrase plus loin pour mettre en cause Heidegger coupable, en citant cette phrase, d'attenter à « la valeur individuelle de l'homme » ainsi qu'à la notion de « l'homme universel » de la Renaissance (*op. cit.*, p. 194).
- 15.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, *op. cit.*, p. 510.
- 16.. M. HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?*, *op. cit.*, p. 91. Voir également p. 97, les deux paragraphes consacrés à Socrate commençant par cette phrase : « Dans l'heure

précédente, il a été dit que Socrate est le plus pur penseur de l'Occident, que les suivants avaient dû se mettre à l'abri du vent ».

- 17.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 37.
- 18.. *Ibid.*, p. 511.
- 19.. *Ibid.*, p. 142, 195, 217.
- 20.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 513.
- 21.. *Ibid.*, p. 35.
- 22.. M. HEIDEGGER, « Lettre à Richardson » (1962), *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 180.
- 23.. ARISTOTE, *Métaphysique*, A, 1, 981 b 28. Voir 982 a 2, 982 b 3, 982 b 10.
- 24.. HEIDEGGER, « Ce qui fait l'être essentiel d'un fondement ou "raison" » (1929), *Questions I*, Paris, Gallimard, 1968.
- 25.. HEIDEGGER, *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* (1922), Mauvezin, TER, 1992, p. 51.
- 26.. HEIDEGGER, « Ce qui fait l'être essentiel d'un fondement ou "raison" », *Questions I*, op. cit., p. 87.
- 27.. HEIDEGGER, *ibid.*, p. 88.
- 28.. HEIDEGGER, *Aristote, Métaphysique* § 1-3 (1931), Paris, Gallimard, 1991, p. 21.
- 29.. HEIDEGGER, *Aristote, Métaphysique* § 1-3, op. cit., p. 23.
- 30.. *Ibid.*, p. 24.
- 31.. *Ibid.*, p. 26.
- 32.. HEIDEGGER, *Aristote, Métaphysique J 1-3*, op. cit., p. 52.
- 33.. HEIDEGGER, *De l'essence de la vérité* (1931-1932), Paris, Gallimard, 2001, p. 39. Souligné par l'auteur.
- 34.. *Ibid.*, p. 63, 65, 66, 77, 79, 84.
- 35.. *Ibid.*, p. 109.
- 36.. HEIDEGGER, *De l'essence de la vérité*, op. cit., p. 209. Souligné par l'auteur.
- 37.. *Ibid.*, p. 247, 250, 251 et 254.
- 38.. HEIDEGGER, *Platon : Le Sophiste* (1924-1925), Paris, Gallimard, 2001, p. 97.
- 39.. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique* (1935), Paris, PUF, 1958, p. 105.
- 40.. HEIDEGGER, « Qu'est-ce que la métaphysique ? » (1929-1949), *Questions I*, op. cit., p. 41. Voir p. 36.
- 41.. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, op. cit., p. 215.
- 42.. *Ibid.*, p. 219. Souligné par l'auteur.
- 43.. HEIDEGGER, « L'Éternel Retour du Même » (1937), *Nietzsche I*, op. cit., p. 205-206.
- 44.. *Ibid.*, p. 206.
- 45.. HEIDEGGER, « L'époque des conceptions du monde » (1938), op. cit., p. 93.
- 46.. HEIDEGGER, « Le nihilisme européen » (1940), *Nietzsche II*, op. cit., p. 111 (trad. légèrement modifiée).
- 47.. *Ibid.*, p. 162-163.
- 48.. *Ibid.*, p. 163.
- 49.. *Ibid.*, p. 164.
- 50.. HEIDEGGER, *Concepts fondamentaux* (1941), Paris, Gallimard, 1985, p. 93.
- 51.. HEIDEGGER, « Le nihilisme européen », *Nietzsche II*, op. cit., p. 198-200.
- 52.. HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?*, op. cit., p. 127-128. Le leitmotiv des quatre modes revient régulièrement p. 127, 128, 129, 136, 227, 228, 240, 241, 242, 243.
- 53.. HEIDEGGER, *Introduction à la métaphysique*, op. cit., p. 208 et 209.

- 54.. HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?*, op. cit., p. 243.
- 55.. HEIDEGGER, *Les Hymnes de Hölderlin. La Germanie et Le Rhin (1934-1935)*, Paris, Gallimard, 1988, p. 133-143.
- 56.. HEIDEGGER, *Les Hymnes de Hölderlin*, op. cit., p. 221.
- 57.. HEIDEGGER, *Les Hymnes de Hölderlin*, op. cit., p. 226.
- 58.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 180.
- 59.. *Ibid.*, p. 180.
- 60.. E. FAYE, *Heidegger. L'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 181.
- 61.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 182. Voir p. 280-281.
- 62.. HEIDEGGER, *Les Hymnes de Hölderlin*, op. cit., p. 189.
- 63.. *Ibid.*, p. 190.
- 64.. HEIDEGGER, *Les Hymnes de Hölderlin*, op. cit., p. 229-230.
- 65.. *Ibid.*, p. 228.
- 66.. HEIDEGGER, « Das Ding », *Einblick in das was ist. Bremer und Freiburger Vorträge, Gesamtausgabe*, tome 79, Francfort, Klosterman, 1994, p. 11 ; « La chose », *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 205.
- 67.. J.-F. MATTÉI, *Heidegger et Hölderlin. Le Quadriparti*, Paris, PUF, « Épiméthée », 2001, p. 189-271.
- 68.. HEIDEGGER, « Das Ding », op. cit., p. 19 ; « La chose », op. cit., p. 215 (trad. A. Préau).
- 69.. HEIDEGGER, « Contribution à la question de l'être » (1956), *Questions I*, op. cit., p. 232.
- 70.. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 22, p. 103 ; *Être et temps*, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 143; trad. É. Martineau, Paris, Authentica, 1985, p. 93.
- 71.. E. FAYE, *Heidegger, l'introduction du nazisme...*, op. cit., p. 509 et p. 518.

## RÉSUMÉS

« Emmanuel Faye, l'introduction du fantasme dans la philosophie »

Emmanuel Faye refuse de considérer Heidegger comme un penseur parce qu'il ne serait qu'un idéologue qui aurait introduit le « nazisme dans la philosophie ». Le présupposé de cette critique tient à l'identification opérée par l'auteur entre la « philosophie » et l'« humanisme » : elle le conduit à dénoncer le projet de Heidegger de centrer sa méditation sur le Dasein et son « fond racial », et non sur l'homme. Une telle interprétation abusive, pour ne pas dire délirante, ne trouve aucune justification dans les textes du philosophe allemand. On le montre à partir de l'interprétation heideggérienne de Hölderlin qui, loin d'évoquer la svastika hitlérienne comme le soutient Faye, découvre la figure quadripartite du monde dont sera issu le Geviert des conférences de Brême.

“Emmanuel Faye, the introduction of phantasm in philosophy”

Emmanuel Faye refuses to see Heidegger as a thinker, claiming that he is just an ideologue who introduced “nazism in philosophy”. The presupposition in the author's criticism rests on the identification he makes between “philosophy” and “humanism”. It leads him to denounce Heidegger's intention to centre his meditation on Dasein and its “racial ground”, and not on man. Such an excessive – not to say insane – interpretation finds no justification in the texts of the

German philosopher. It is demonstrated in Heidegger's interpretation of Hölderlin which, far from evoking Hitler's swastika as Faye claims, reveals the fourfold figure of the world at the origin of the Geviert expounded in the Bremen Lectures.

“Emmanuel Faye, la introducción del fantasma en la filosofía”

Emmanuel Faye se niega a reconocer a Heidegger como un pensador porque solo sería un ideólogo que hubiera introducido « el nazismo en la filosofía ». El presupuesto de esta crítica estriba en la identificación de la « filosofía » con el « humanismo » : lleva a denunciar el proyecto de Heidegger de centrar su meditación en el Dasein y su « fondo racial », y no en el hombre. Esta interpretación abusiva, por no decir estrambótica, no tiene ninguna justificación en los textos del filósofo alemán. Es lo que mostraremos a través de la interpretación que hace Hölderlin de Heidegger : lejos de evocar la esvástica hitleriana como lo afirma Faya, descubre la figura cuadripartita del mundo que originará el Geviert de las conferencias de Brema.

“Emmanuel Faye und die Einführung des Phantasmas in die Philosophie”

Für Emmanuel Faye sei Heidegger nicht als Denker zu bezeichnen, er sei nur ein Ideolog, der den Nationalsozialismus in die Philosophie einführt. Dies vorausgesetzt einer Gleichstellung zwischen Philosophie und Humanismus. Diese Kritik führe Faye dazu zu behaupten, Heidegger habe das Projekt das „Dasein“ und sein „rassischer Hintergrund“ ins Zentrum seiner Überlegung zu stellen, nicht den Menschen. Diese völlig falsche, ja gar wahn-sinnige Interpretation lässt sich überhaupt nicht durch die Texte des deutschen Philosophen begründen. Um dies zu beweisen geht Mattéi von der heideggerischen Deutung Hölderlins aus.

## AUTEUR

### JEAN-FRANÇOIS MATTÉI

**Jean-François Mattéi**, membre de l'Institut universitaire de France, est professeur à l'Université de Nice-Sophia Antipolis et à l'Institut d'Études Politiques d'Aix-en-Provence. Membre du Comité d'éthique du Cirad et professeur associé à l'université Laval de Québec, il dirige la collection « Thémis-Philosophie » aux Presses Universitaires de France et la revue *Noesis* (Vrin). Derniers ouvrages publiés : *Heidegger et Hölderlin. Le Quadripartiti* (PUF, 2001) ; *Civilisation et barbarie*, avec Denis Rosenfield (PUF, 2002) ; *La Barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne* (PUF, « Quadrige », 2004) ; *Heidegger et l'énigme de l'être* (PUF, 2004) ; *De l'indignation* (La Table ronde, 2005) ; *Nietzsche et le temps des nihilismes* (PUF, 2005) ; *La République brûle-t-elle ?*, avec Raphaël Draï (Michalon, 2006) ; *La Naissance de la raison en Grèce* (PUF, « Quadrige », 2006).