

BULLETIN HEIDEGGÉRIEN (*Bhdg*)

- Secrétaires :

Sylvain CAMILLERI (Université catholique de Louvain)
Christophe PERRIN (FNRS-Université catholique de Louvain/Stanford University)

- Comité scientifique :

Jeffrey Andrew BARASH (Université de Picardie Jules Verne)
Rudolf BERNET (Katholieke Universiteit Leuven)
Steven CROWELL (Rice University)
Jean-François COURTINE (Université Paris-Sorbonne)
Dan DAHLSTROM (Boston University)
Françoise DASTUR (Université de Nice Sophia-Antipolis)
Günter FIGAL (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)
Jean GRONDIN (Université de Montréal)
Theodore KISIEL (Northern Illinois University)
Richard POLT (Xavier University)
Jean-Luc MARION (Académie française)
Claude ROMANO (Université Paris-Sorbonne)
Hans RUIN (Södertörn University)
Thomas SHEEHAN (Stanford University)
Peter TRAWNY (Bergische Universität Wuppertal)
Jean-Marie VAYSSE (Université de Toulouse-Le Mirail) †
Helmut VETTER (Universität Wien)
Holger Zaborowski (Philosophisch-Theologische Hochschule Vallendar)

- Comité de rédaction :

Diana AURENQUE (Universidad de Santiago de Chile)
Vincent BLOK (Radboud University Nijmegen)
Cristian CIOCAN (Universitatea din București)
Guillaume FAGNIEZ (Université libre de Bruxelles)
François JARAN (Universitat de València)
Julien PIÉRON (Université de Liège)
Mark SINCLAIR (Manchester Metropolitan University)
Christian SOMMER (CNRS, Paris)

- Correspondants locaux :

Wenjing CAI (University of Copenhagen)

Claudio CALABRESE (Universidad Panamericana)

Tziovanis GEORGAKIS (Πανεπιστήμιο Κύπρου)

Urs GOESKEN (Université de Berne)

Takashi IKEDA (University of Tokyo)

Kata MOSER (Université de Berne)

Francesco PAOLO DE SANCTIS (Università Ca' Foscari Venezia)

Marcus SACRINI (Universidade de São Paulo)

Young-Hwa SEO (Seoul National University)

SOMMAIRE DU BHDG – 5

LIMINAIRES	4
I. « La réception arabe de Heidegger », par Kata MOSER	4
II. « "Heidegger und die Juden". Chronique du colloque international du <i>Martin-Heidegger-Institut</i> , Wuppertal, 30 octobre-1 ^{er} novembre 2014 », par Mădălina GUZUN	17
III. « <i>Schwarze Hefte</i> : des couleurs, des humeurs », par Christophe PERRIN	24
 BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 2014	74
1. Textes de Heidegger	74
2. Traductions de textes de Heidegger	74
3. Collectifs et numéros de revues	76
4. Études générales	86
5. Études particulières	91
6. Suppléments bibliographiques aux livraisons précédentes	113
 RECENSIONS	118
 INSTRUMENTUM	218

** Les secrétaires du Bhdg remercient le Centre d'études phénoménologiques de l'Université catholique de Louvain (dir. Mme Danielle Lories) et le Centre d'herméneutique phénoménologique de l'Université Paris-Sorbonne (dir. MM. Claude Romano, Jean-Claude Gens et Michael Foessel) d'accueillir cette publication sur leurs sites respectifs.*

*** Il est possible de se procurer des tirés-à-part du Bhdg en écrivant à l'adresse : bulletin.heideggerien@gmail.com. Nota bene : le numéro ISSN de la version imprimée diffère de celui de la version électronique.*

BULLETIN HEIDEGGÉRIEN V*

*Organe international de recension et de diffusion des recherches heideggériennes pour l'année
2014***

LIMINAIRES

I. LA RÉCEPTION ARABE DE HEIDEGGER

C'est en 1943 que la pensée de Heidegger semble attirer pour la première fois l'attention du monde arabe. C'est à cette date en effet que remontent les premières publications la concernant. Celles-ci sont l'œuvre d'Abdurrahman Badawi¹ (1917-2002), philosophe égyptien connu comme partisan de l'existentialisme. D'autres philosophes égyptiens, tels qu'Othmân Amîn (1908-1978) et Abdulghaffâr Makkâwy (1930-2012), partagent bientôt son intérêt. Il faudra ensuite attendre les années 1980 pour qu'une nouvelle génération prenne le relais, avec notamment deux philosophes marocains, Abdurrazzâq ad-Dawây (1943-) et Abdussalâm Binabdul'âlî (1945-), deux philosophes tunisiens, Mohamed Mahjoub et Shihâbuddin al-La'lâ'î, et, à nouveau, un philosophe égyptien, Mujâhid Abdulmun'am Mujâhid (1934-). Depuis les années 1990, c'est une troisième génération qui est à l'œuvre. Elle regroupe des personnes issues de pays bien plus divers et amplifie bien plus rapidement que les précédentes les publications consacrées au natif de Messkirch, multipliant les traductions et autres études. Il convient cependant

* Fondé par Sylvain Camilleri & Christophe Perrin.

** Ont collaboré à ce *Bulletin* : Mmes Diana Aurenque, Wenjing Cai, Jill Drouillard, Mădălina Guzun, Paula Lorelle, Kata Moser, Claudia Serban et Young-hwa Seo ; MM. Claudio Calabrese, Sylvain Camilleri, Tziovanis Georgakis, Urs Goesken, Takashi Ikeda, François Jaran, Francesco Paolo De Sanctis, Marcus Sacchini, Shigeo Kawaguchi, Christophe Perrin, Christopher Sauder, Paul Slama, Franz-Emmanuel Schürch, Makito Shigeru, Ovidiu Stanciu, Claude Vishnu Spaak et Laurent Villeveille. Le symbole  signale les publications recensées de l'année.

¹ La transcription utilisée pour rendre les termes arabes est modelée sur la prononciation française et particulièrement simplifiée par rapport aux transcriptions scientifiques. Nous utilisons la forme romanisée des noms propres de philosophes et traducteurs arabes quand elle est courante.

de souligner que c'est aujourd'hui le Maghreb qui occupe la place qui était autrefois celle du Machreq : la région – et notamment le Maroc – est en effet devenue un haut-lieu de la réception de la pensée de Heidegger.

On compte à ce jour pas moins de vingt-six monographies et quarante-trois articles en arabe dédiés à l'un ou l'autre aspect de la philosophie heideggérienne. Ces productions sont signées par quarante-deux penseurs différents. On recense, en outre, trente-neuf textes de Heidegger traduits par trente-et-un traducteurs, certains d'entre eux l'étant plusieurs fois, ainsi « Qu'est-ce que la philosophie ? » et « Qu'est-ce que la métaphysique ? », accessibles dans cinq traductions qui sont autant de nouvelles tentatives pour faire coïncider la lettre d'un texte à l'esprit d'une langue. Trois revues arabes spécialisées en philosophie ont dévolu un numéro entier à l'auteur allemand¹, tandis qu'une quatrième lui a consacré quatre dossiers en quatre ans². Ces travaux sont disponibles en version imprimée et, le plus souvent, en version numérique également. Il existe donc bien quelque chose comme une littérature secondaire, dont le corpus est par ailleurs aisément accessible. Rares sont pourtant ceux qui l'ont aujourd'hui mis à profit pour étudier, dans sa généralité, la réception arabe de Heidegger³.

Celle-ci étant donc encore largement méconnue, ce liminaire se propose d'en exposer les lignes de force en présentant un certain nombre de traductions, d'études et, pour ainsi dire, d'adaptations arabes de la pensée heideggérienne, notamment les raisonnements qui les ont guidées. Insistons sur le fait qu'il s'agit bien d'un liminaire au sens propre du terme – aussi ne confondra-t-on pas ce qui suit avec une étude détaillée ou un panorama exhaustif. Si donc nous omettrons des noms et des détails dont il faudrait tenir compte pour comprendre, dans sa totalité comme dans sa complexité, la réception arabe de Heidegger, les pages qui suivent devraient néanmoins suffire à convaincre du fait, non seulement que cette réception existe – ce dont on pourrait douter au vu du nombre finalement modeste de publications comparé à ce qui s'observe dans d'autres langues, comme au vu du faible degré de pénétration de la philosophie allemande dans les programmes de

¹ *Ays* 3 (Alger, 2009), *al-'Arabwa-l-fikr al-'alamî* (Beyrouth, 1988), *al-Fikr al-'arabî al-mu'asir* 58-59 (Beyrouth, 1988)

² *Madârât-falsafîya* 3 (Rabat, 2000), 5 (2000), 7 (2002) et 10 (2004).

³ Cf. cependant Mouchir Basile Aoun : *Heidegger et la pensée arabe*, Paris, L'Harmattan, coll. "Pensée philosophique et religieuse arabe", 2011. Qu'il nous soit permis de renvoyer à notre étude « Martin Heidegger in der Rezeption von Sifâ Abdussalâm Ja'far – Zeitgenössische Überlegungen zum Verhältnis von Philosophie und Theologie », *Asiatische Studien*, 2014, 68, pp. 357-371.

philosophie proposés par les établissements d'enseignement supérieur au sein du monde arabe –, mais encore qu'elle a ses spécificités, naturellement.

Dans ce qui suit, nous présenterons d'abord les traductions arabes les plus importantes des textes de Heidegger, ceci dans leur ordre chronologique. Nous discuterons ensuite quelques études sur Heidegger rédigées par des Arabes pour des Arabes, tout en mettant en avant le point de vue philosophique qui leur est propre, qu'il soit original ou non. La discussion des études retenues procède thématiquement en commençant par l'être et le *Dasein*, puis elle évoque successivement la poésie, l'aspect politique et enfin le dépassement de la métaphysique. Nous suggérerons enfin quelques raisons à même de justifier la popularité qui est celle de Heidegger parmi les philosophes d'Oman à la Mauritanie.

Traductions

La première traduction arabe d'un texte de Heidegger paraît en 1963, une vingtaine d'années après la première introduction arabe à la pensée de Heidegger par Badawi. Il s'agit d'un « opuscule (*kutayb*) » rédigé par le philosophe égyptien Othmân Amîn (1905-1987), dans lequel on trouve, outre une introduction, la traduction de « *Was ist das – die Philosophie?* » et celle de « *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* », basées toutes deux sur les traductions françaises signées par Kostas Axelos et par Jean Beaufret pour le premier texte et par Henry Corbin pour le second¹. Amîn avait préparé cette traduction à la demande de ses étudiants alors qu'il enseignait la philosophie à l'Université en Libye². Mais c'est en 1932, lors de ses études à Paris, qu'il avait entendu parler pour la première fois de Heidegger, dont le nom revenait souvent dans les discussions qu'il avait avec ses condisciples. Il n'y avait pourtant guère prêté attention car, d'après lui, sa pensée n'apportait rien de nouveau au regard de la pensée arabe classique, laquelle distinguait déjà « l'être général et absolu (*al-wujûd al-'amm al-mutlaq*) » de « l'être personifié (*al-wujûd al-mushakbkhâs*) », anticipant ce faisant ce que Heidegger désigne comme la différence ontologique entre l'être et l'étant. Si, par la suite, Amîn s'est donc penché plus sérieusement sur les textes du penseur allemand, jamais il ne s'est compté au rang de ses « partisans (*ansâr*) » ; au contraire : il a toujours estimé que le

¹ Martin Heidegger, *Fî l-falsafa wa-sh-shi'r* [De la philosophie et de la poésie], trad. ar. d'Othmân Amîn, ad-Dâr al-Qawmîya li-t-Tibâ'a wa-n-Nashr, 1963.

² *Ibid.*, p. 12, préface du traducteur.

vocabulaire heideggérien était malaisé et affecté, maintenant jusqu'à la fin que son *Denkweg* était somme toute assez pauvre et banal¹.

Moins d'un an après les premiers essais d'Amîn, deux élèves de Badawi, Mahmûd Rajab et Fuâd Kâmil, en présentaient de nouveaux. Ils offraient non seulement une nouvelle traduction des textes traduits par Amîn, mais également une traduction inédite de « Qu'est-ce que la métaphysique ? ». Il est à noter cependant que Rajab et Kâmil ne se sont nullement basés sur le travail de leur prédécesseur. Leurs traductions sont précédées de deux introductions : la première est de Badawi lui-même, qui indique avoir révisé le travail de ses élèves ; la deuxième est de Rajab². Introduisant aussi bien à la vie et à l'œuvre de Heidegger qu'aux conférences traduites de celui-ci, ces deux textes liminaires constituent près d'un tiers du volume. Parmi les traducteurs ultérieurs, nombreux sont ceux qui suivront ce modèle et feront précéder leurs traductions de volumineuses introductions. La traduction en question, effectuée cette fois – pour autant qu'on puisse en juger – sur base du texte allemand, récolte un franc succès. Elle est rééditée en 1974 et Fathî al-Maskînîla qualifie sa double-introduction de première discussion académique sérieuse de la terminologie heideggérienne en langue arabe³. Sans refuser les honneurs, Rajab ne souhaite pourtant pas que l'on interprète son travail comme l'expression d'une inclination pour les positions philosophiques de Heidegger. Il prend bien plutôt ses distances d'avec celles-ci et définit sa position comme celle « de quelqu'un ouvert d'esprit et sympathisant (*manqif al-mutafattih al-muta'atijf*) »⁴. En cela il ne considère pas Heidegger différemment de tous les autres philosophes en tant que philosophes.

Œuvre d'une autre philosophe égyptien, Abdulghaffâr Makkâwy (1930-2012), la troisième traduction arabe de Heidegger paraît en 1977 sous le titre *Appel de la vérité*⁵. Makkâwy n'ignore pas le travail de ses prédécesseurs et tente

¹ *Ibid.*, pp. 9-11, préface du traducteur.

² Martin Heidegger, *Mâ l-falsafa, Mâ l-mîtâfîzîqâ, Hîldirlin wa-mâhîyat ash-shi'r* [Qu'est-ce que la philosophie ? – Qu'est-ce que la métaphysique – Hölderlin et l'essence de la poésie], trad. ar. de Mahmûd Rajab & Fuâd Kâmil, Le Caire, Dâr ath-Thaqâfa li-t-Tibâ'a wa-n-Naşr, 1974, pp. 5-19 (introduction de Badawi), pp. 21-48 (introduction de Rajab).

³ Martin Heidegger, *al-Kaynûna wa-z-zamân* [Être et temps], trad. ar. de Fathî al-Maskînîla, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-Jadîd al-Muttahida, 2013, p. 34 (introduction du traducteur), note 1.

⁴ Martin Heidegger, *Mâ l-falsafa, Mâ l-mîtâfîzîqâ, Hîldirlin wa-mâhîyat ash-shi'r*, *op. cit.*, pp. 44-45 (introduction de Rajab).

⁵ Martin Heidegger, *Nidâ' al-haqîqa* [Appel de la vérité], trad. ar. d'Abdulghaffâr Makkâwy, Le Caire, Dâr ath-Thaqâfa li-t-Tibâ'a wa-n-Naşr, 1977.

pour sa part de situer ses choix par rapport aux leurs¹. Il le fait au sein d'une vaste introduction (pp. 1-243) qu'il assortit de trois traductions inédites, celles de « *Vom Wesen der Wahrheit* », « *Platons Lehre von der Wahrheit* » et *Aletheia* (*Heraklit, Fragment 16*) (pp. 244-402). Comme Rajab et Kâmil, Makkâwy semble s'être appuyé sur les textes originaux. Lui aussi tient à dire qu'il n'est nullement un adepte de Heidegger et que, loin de vouloir l'imiter, il s'est contenté d'essayer de le comprendre « de l'intérieur (*min ad-dâkhl*) », d'où, pour ce faire, la nécessité de cheminer un peu avec lui. Toutefois, Makkâwy ne cache pas la fascination que les textes heideggériens exercent sur lui, ni d'ailleurs le plaisir qu'il prend à le lire². À ses yeux, la difficulté majeure de la pensée du professeur fribourgeois réside dans la langue qui est la sienne. C'est que, en plus de se nourrir de la poésie, cette dernière s'appuie sur des étymologies oubliées ou douteuses. Makkâwy reconnaît que les problèmes que pose cette langue sont en même temps imputables à cela même qu'elle se propose d'exprimer, à savoir l'être ; or, à ses yeux, il n'est pas de langue ou de grammaire qui le dise parfaitement.

Après ces trois essais inauguraux, les traductions vont se diversifier dans leur forme comme dans leur contenu et se voir publiées au sein de revues spécialisées et non plus seulement d'études séparées³. En 1995, les philosophes marocains Mohammed Sabila (1942-) et Abdulhâdî Miftâh (1952-) impriment une nouvelle orientation aux études heideggériennes dans le monde arabe. Leurs traductions mettent pour la première fois en débat la critique de la technique et des sciences naturelles⁴. Parmi les textes traduits se trouvent les conférences « *Die Frage nach der Technik* », « *Die Zeit des Weltbilds* » et « *Was heißt Denken?* »⁵. Les traducteurs décident de s'appuyer sur les traductions françaises existantes. S'ils justifient ce choix par le fort gain de compréhension que représente l'interprétation des textes concernés par les commentateurs français,

¹ *Ibid.*, p. 20 (introduction du traducteur). Makkâwy mentionne Abdurrahman Badawi, Othmân Amîn, Mahmûd Rajab, Fuâd Kâmil, mais aussi Yahyâ Huwaydî et Ibrâhîm Zakarîyâ.

² *Ibid.*, p. 18-19 (introduction du traducteur).

³ Cf. la revue *al-'Arab wa-l-fîkr al-'âlamî* [*Les arabes et la pensée mondiale*], qui consacre en 1988 son quatrième volume à Heidegger. Nous en parlons plus bas.

⁴ Martin Heidegger, *at-Taqnîya, al-haqîqa, al-wujûd* [*La technique, la vérité, l'être*], trad. ar. de Mohammed Sabila et Abdulhâdî Miftâh, Beyrouth, Casablanca, al-Markaz ath-Thaqâfî al-'Arabî, 1995. Cf. p. 5.

⁵ Les textes « *Vom Wesen der Wahrheit* » et « *Zeit und Sein* » font aussi partie du recueil.

ils reconnaissent néanmoins que l'idéal eût été de partir de l'allemand et de s'y tenir, en sorte que leurs travaux ne sont à considérer que comme provisoires¹.

Il en va différemment des traductions réalisées par Ismail El Mossadeq et publiées en deux volumes intitulés *Les écrits élémentaires* en 2003. C'est la première fois qu'autant de textes sont mis à disposition dans un seul ouvrage : « *Der Ursprung des Kunstwerks* », « *Was ist Metaphysik?* », « *Vom Wesen der Wahrheit* », *Überwindung der Metaphysik*, « *Die Frage nach der Technik* », « *Bauen Wohnen Denken* » et *Unterwegs zur Sprache*² sont tous méticuleusement traduits et suivis de gloses explicatives. El Mossadeq renouvellera l'entreprise en 2012 avec une remarquable traduction de *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*³. Sa maîtrise de l'allemand est totale et la qualité de ses traductions s'en ressent. Non seulement El Mossadeq est parti des œuvres originales, mais il a lu dans le texte les philosophes dont parle Heidegger dans ces mêmes œuvres⁴. De manière générale il dit être resté au plus près des mots tout en se gardant de s'essayer, comme Heidegger, aux néologismes, procédé particulièrement délicat au regard des règles de l'arabe classique ou littéraire. Aussi El Mossadeq n'a-t-il pas cherché à rendre le plus fidèlement possible les termes similaires et/ou (re)composés qu'utilise parfois Heidegger pour problématiser les questions qui sont les siennes, à l'instar de *Grundsatz*, associant donc *Grund* et *Satz*. En arabe, cette liaison disparaît : *al-mabda'* ne reprend ni n'associe les termes correspondants, à savoir *al-asās* et *al-qadiya*. Mentionnons également le commentaire d'El Mossadeq au sujet de l'expression emblématique : « *die Welt weltet* »⁵. Il traduit la chose par "*al-‘alam yabduth*", ce qui veut dire littéralement : "le monde (se) passe". Après avoir rappelé que le verbe *welten* n'est pas d'usage en allemand, il exclut l'idée d'une tautologie en expliquant que « l'expression vise à montrer que le monde n'est pas un cadre stable mais, dans son essence même, un événement (*budūth*) »⁶. Or, *yabduth* a, en arabe, l'avantage d'être un verbe tout à fait courant et d'ainsi pouvoir prendre aisément une couleur philosophique.

¹ Martin Heidegger, *at-Taqnīya, al-haqīqa, al-wujūd, op. cit.*, p. 7.

² Martin Heidegger, *al-Kitābāt al-asāsīya [Les écrits élémentaires]*, trad. ar. d'Ismail El Mossadeq, Le Caire, al-Majlis al-A‘lā li-th-Thaqāfa, 2003.

³ Martin Heidegger, *as-Su‘āl ‘an ash-shay’*. *Hawla nazāriyat al-mabādi’ at-transindintālīya ‘inda Kant [Qu'est-ce qu'une chose ? La doctrine kantienne des principes transcendants]*, trad. ar. d'Ismail El Mossadeq, Beyrouth, al-Munazzima al-‘Arabīya li-t-Tarjuma, 2012.

⁴ Martin Heidegger, *al-Kitābāt al-asāsīya, op. cit.*, t. 1, p. 9 (préface du traducteur).

⁵ Cf. « *Der Ursprung des Kunstwerks* » (1935/1936), in *Holzwege, GA 5*, 30-31.

⁶ Martin Heidegger, *al-Kitābāt al-asāsīya*, t. 1, p. 95, 136-137 (note 38).

Parmi les traductions les plus récentes, il nous faut encore mentionner la première traduction intégrale arabe du chef-d'œuvre de Heidegger, *Sein und Zeit*, effectuée en 2013 par le philosophe tunisien Fathî al-Maskînî (1961-) et revue par Ismail El Mossadeq¹. Les grands principes qui ont guidé cette traduction sont présentés dans une grosse introduction (pp. 7-42). Le tout est accompagné d'une annexe scientifique soigneusement composée qui offre à la comparaison toute une série de termes dans cinq langues majeures : l'arabe, le français, l'anglais, le latin et le grec (pp. 811-848). Al-Maskînî s'appuie principalement sur le texte allemand tout en indiquant s'être aidé à divers endroits des traductions françaises d'Emmanuel Martineau et de François Vezin et de la traduction anglaise de John Macquarrie et d'Edward Robinson². Mais le livre original reste donc le fondement de cette traduction, comme en témoigne la phrase coranique placée en exergue de l'ouvrage : « Ô Yahya [Jean-Baptiste], tiens fermement au Livre ! » (sourate 19, verset 12)³. Al-Maskînî ne s'est toutefois pas interdit de s'en référer à la tradition arabo-musulmane pour trouver des traductions qui fassent écho à la « tradition (*turâth*) » linguistique, conceptuelle et métaphysique de ses lecteurs arabes – sans bien sûr trahir les intentions de Heidegger⁴. Un exemple illustre particulièrement bien ce recours, en l'occurrence sa traduction de *Bezeugung* par *shabâda*. La richesse sémantique de ce terme se nourrit bien sûr du *Coran*. Il y est fréquemment employé dans le sens de "témoigner", aussi bien dans le contexte juridique que dans le contexte religieux – rappelons que la *shabâda* est précisément le nom de la profession de foi islamique qui énonce : « Il n'y a de dieu que Dieu et Muhammad est son messager. » Enfin, signalons que le travail d'al-Maskînî a reçu le *Sheikh Zayed Book Award*, catégorie « Traduction », l'année même de sa parution⁵.

Études

1. L'être et le « Dasein »

Les premières lectures de la pensée heideggérienne dans le monde arabe se sont focalisées elles aussi sur les notions d'être et de *Dasein* en se

¹ Martin Heidegger, *al-Kaynîna wa-z-zamân* [*Être et temps*], trad. ar. de Fathî al-Maskînî, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-Jadîd al-Muttahida, 2013.

² *Ibid.*, p. 39-40 (introduction du traducteur).

³ *Ibid.*, p. 7 (introduction du traducteur).

⁴ *Ibid.*, p. 40 (introduction du traducteur).

⁵ Cf. url : <http://www.zayedaward.ae/portal/ar/readnew.aspx?id=175#> ou <http://www.middle-east-online.com/english/?id=57860>.

développant sous l'angle de l'existentialisme¹. Dans *Études sur la philosophie existentialiste* (1962)², Abdurrahman Badawi compte Heidegger au nombre des philosophes existentialistes, tout comme Kierkegaard, Jaspers et Sartre ; il va même jusqu'à le présenter comme le « chef de file (*ẓa'ím*) » de ce mouvement³. Il se justifie en expliquant que Heidegger partage avec ces derniers plusieurs grands principes : l'être précède l'essence, il signifie l'être humain avant tout, celui-ci se caractérise par sa finitude et le néant est l'un de ses éléments constitutifs que seule l'angoisse permet de découvrir⁴. Badawi n'en néglige pas pour autant la distinction commune entre existentialisme chrétien et existentialisme athée : il présente simplement le premier comme un courant « lié (*muqayyida*) » à une confession et le second comme un courant « libre (*hurra*) » de toute conviction héritée, rangeant donc Heidegger dans ce dernier⁵. Il note toutefois que le natif de Messkirch tient dans cette catégorie une place particulière que lui confère notamment la notion de *Dasein* au centre de sa pensée. Pour rendre ce terme, Badawi forge en arabe le mot *ánîya*, tentant par là de concilier deux idées : celle d'un « moi (comme) soi-même » et celle d'un « être réalisé exemplaire »⁶. Tel est également le point de départ des gloses qu'il consacre à « l'être-au-monde (*al-wujûd-fî-l-'âlam*) », « l'être-avec (*al-wujûd-ma'â*) », « le dévalement » ou « déchéance » (*as-suqûât*) » et finalement « le temps (*az-zamân*) »⁷.

Mais cette lecture de Heidegger au prisme de l'existentialisme a plus tard été contestée dans un dossier intitulé « Textes sur l'oubli de l'être (*nusûs nisyân al-kaynûna*) » de la revue *Les arabes et la pensée mondiale* en 1988. Dans ses « Remarques concernant la traduction de Heidegger », le philosophe libanais George Zînatî explique ainsi que le terme *wujûd*, emprunté par Badawi à la

¹ Cf. Mohammed-Shgir Janjar, « Badawi 'Abdurrahmán, né en 1913 », in André Jacob (éd.), *Encyclopédie philosophique universelle*, t. 3 *Les oeuvres philosophiques*, Paris, PUF, 1992, pp. 2997-2998 ; Roshdi Rashed, « In memoriam. 'Abd al-Rahmán Badawî philosophe et historien de la philosophie 1917-2002 », *Arabic Sciences and Philosophy*, 2003, 13, pp. 163-165, ici p. 163-164.

² Abdurrahman Badawi, *Dirâsât fî l-falsafa al-wujûdîya* [Études sur la philosophie existentialiste], Beyrouth, al-Mu'assasa al-'Arabiya li-d-Dirâsât wa-n-Nashr, 1980.

³ Cf. Abdurrahman Badawi, « Heidegger », dans *Mawsû'at al-falsafa*, Beyrouth, al-Mu'assasa al-'Arabiya li-d-Dirâsât wa-n-Nashr, 1984, pp. 597-610, ici pp. 597, 599. Badawi qualifie ici Heidegger de « vrai fondateur de l'existentialisme (*mu'assis al-haqîqî li-l-wujûdîya*) ».

⁴ Abdurrahman Badawi, *Dirâsât fî l-falsafa al-wujûdîya*, op. cit., p. 17.

⁵ *Ibid.*, p. 16. Cf. aussi Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, coll. "Pensées", 1946, pp. 17-18.

⁶ Abdurrahman Badawi, *Dirâsât fî l-falsafa al-wujûdîya*, p. 23.

⁷ *Ibid.*, pp. 23-24, pp. 90-99, pp. 100-131.

pensée arabe médiévale pour traduire le mot *être*, ne devrait plus être utilisé depuis qu'il est devenu l'équivalent d'*existence* au sens que le mot prend dans *L'être et le néant*. Aussi Zînâtî propose-t-il en remplacement le terme *kaynûna*¹. Al-Maskînî le suivra dans sa récente traduction de *Sein und Zeit*².

Autre exemple d'une lecture non-existenzialiste de Heidegger : l'ouvrage intitulé *L'authenticité chez Martin Heidegger* et signé par la philosophe égyptienne Sifâ Abdussalâm Ja'far³. Dans cette monographie datant de 2000, qui est en fait une version remaniée de sa thèse de doctorat défendue à l'Université d'Alexandrie, Ja'far distingue soigneusement l'« ontologie phénoménologique », véritable « philosophie de l'être (*falsafat al-wujûd*) », de la « philosophie existenzialiste (*falsafa al-wujûdîya*) » : la première ne vise pas « l'être personnel (*wujûd ash-shakhsî*) », dit-elle, mais « l'être en général (*wujûd al-'âmm*) » ainsi que la « question de la signification de l'être (*su'âl'an ma'nâ l-wujûd*) »⁴. Il est toutefois intéressant de noter que Ja'far traduit *Dasein* exactement comme Badawi. Contrairement à lui cependant, elle justifie son choix en remontant à la définition du mot *ânîya* fournie par le philosophe Al-Jurjânî (1339-1413), selon lequel il désigne la « réalisation de l'être concret dans son degré subjectif ». Elle estime en outre qu'*ânîya* dérive du grec *einai*⁵. Pour sa part, Al-Maskini réserve l'emploi du terme *ânîya* aux passages où Heidegger parle de la notion d'existence telle qu'on la trouve chez Kant, Scheler ou Dilthey et, à l'instar de la majorité des traducteurs français ou anglais⁶, choisit de ne pas traduire *Dasein*.

2. La poésie

La poésie est un autre thème central de la réception arabe de Heidegger. Sa présence y est d'abord anecdotique⁷, avant de prendre, à partir de 1998, une importance croissante. Concentrons-nous dans ce qui suit sur les contributions

¹ George Zînâtî, « Mulâhazât hawla tarjumat Haydighghir » [« Remarques concernant la traduction de Heidegger »], *al-'Arab wa-l-fîkr al-'âlamî*, 1988, 4, p. 4-5.

² Cf. l'annexe du traducteur dans Martin Heidegger, *al-Kaynûna wa-ḡ-ḡamân*, p. 826.

³ Sifâ Abdussalâm Ja'far, *al-Wujûd al-haqîqî'inda Mârtin Hâydiġġir* [L'authenticité chez Martin Heidegger], Alexandrie, Manshât al-Ma'ârif, 2000. Littéralement, *al-Wujûd al-haqîqî* se traduit par "l'être vrai". Ja'far utilise cette notion pour rendre celle d'*Eigentlichkeit*. Cf., p. 539.

⁴ *Ibid.*, pp. 31-87, particulièrement pp. 83-84.

⁵ *Ibid.*, p. 106-107.

⁶ Cf. l'annexe du traducteur dans Martin Heidegger, *al-Kaynûna wa-ḡ-ḡamân*, p. 816.

⁷ Cf. par exemple les traductions mentionnées d'Othmân Amîn et de Mahmûd Rajab et Fuâd Kâmil, ainsi que l'introduction de Badawi à celle des deux derniers.

des philosophes marocains Abdulhâdî Miftâh (1952-) et Muhammad Tawâ‘ (1955-).

Dans *La philosophie et la poésie*, ouvrage publié en 2008¹, Miftâh consacre un chapitre entier aux nombreux développements de Heidegger sur le sujet². Miftâh distingue la philosophie – ou métaphysique – de la pensée et s’emploie à mettre au jour un fond commun entre cette dernière et la poésie. Toutes deux seraient liées par l’être. Mais l’être est précisément ce que la philosophie a oublié. Or, quand le philosophe devient penseur et prend conscience de cet oubli, il peut « emprunter les souliers du poète (*isti‘âr hidbâ’ ash-shâ‘ir*) » pour s’en aller sur le chemin vers l’être, comme Miftâh le dit en empruntant la métaphore du poète marocain Ahmad Barakât (1960-1994), sous-entendant que la poésie est le prolongement naturel de la pensée et une voie d’accès privilégiée à l’être³.

Muhammad Tawâ‘, quant à lui, a publié en 2010 une étude intitulée *La poétique de Heidegger*⁴. Dans son introduction, il explique la signification de la « poésie (*shi‘r*) » et de la « poétique (*shi‘rîya*) » heideggériennes au prisme de l’ontologie d’une part et de l’étymologie d’autre part. L’étymologie de *poétique* présentée par Tawâ‘ se réfère uniquement à la langue arabe et ses usages linguistiques⁵. Il rattache donc *shi‘rîya* à la racine *sha‘ara*, dont il met en évidence deux significations originelles, "savoir" et "sentir", ainsi qu’une signification dérivée : "parole en forme de versets". Le « poète (*shâ‘ir*) » est d’abord en ce sens celui qui ressent ce que d’autre ne ressentent pas ou bien qui le sait, et c’est seulement dans un second temps qu’il devient celui qui « verse » au sujet de ce qu’il ressent et de ce qu’il sait. Tawâ‘ en infère que la « parole poétique (*qawl ash-shi‘rî*) » est fondée sur le « savoir (*fitna*) » et les « sentiments (*shu‘ûr*) » et qu’elle consiste à « poétiser (*sha‘rana*) » ce savoir et à entendre ces sentiments. Ceci acquis, la perspective étymologique de Tawâ‘ devient ontologique et quitte le contexte linguistique arabe pour reprendre le cours du *Denkweg* heideggérien

¹ Abdulhâdî Miftâh, *al-Falsafa wa-sh-shi‘r* [*La philosophie et la poésie*], Casablanca, Manshûrât ‘Âlam at-Tarbiya, 2008.

² Ce chapitre a d’abord fait l’objet d’une publication séparée sur laquelle nous nous appuyons ici : « ash-Shi‘r wa-mâhîyat al-falsafa » [« La poésie et l’essence de la philosophie »], *Fikr wa-naqd*, 1998, 8, pp. 60-75.

³ *Ibid.*, p. 72-73.

⁴ Muhammad Tawâ‘, *Shi‘rîyat Heidegger. Muqâraba untulûjîya li-mafhûm ash-shi‘r* [*La poétique de Heidegger. Approche ontologique à la notion de la poésie*], Casablanca, Manshûrât ‘Âlam at-tarbiya, 2010. Nous remercions l’auteur d’avoir mis à notre disposition un exemplaire de son livre.

⁵ Muhammad Tawâ‘ mentionne le dictionnaire encyclopédique classique *Lisân al-‘arab* [*La langue des arabes*].

en désignant la parole poétique comme le medium de l'apparition d'une « chose (*qadîya*) » et comme « fondement de l'être (*ta'sîs li-l-wujûd*) »¹.

3. L'aspect politique

Il est assez remarquable qu'on ne rencontre chez les philosophes arabes aucune problématisation du rapport de Heidegger à la politique et, particulièrement, au national-socialisme. La chose est toujours évoquée en passant, même si personne ne conteste le fait historique de l'engagement du professeur fribourgeois en faveur du nazisme². Beaucoup de contributions soulignent que cet engagement s'explique par le contexte de l'époque et soutiennent qu'il n'y a pas de lien tangible entre les actions politiques et la pensée philosophique de Heidegger.

À la décharge de Heidegger, Sifâ Abdussalâm Ja'far rappelle ses relations d'amitié avec nombre d'étudiants et de professeurs juifs, comme son refus de brûler des livres publiquement³. Selon Mohamed Mahjoub, les accusations portées contre Heidegger relèvent toutes d'un même présupposé, en l'occurrence celui voulant que toute théorie induise nécessairement une action. Or, c'est ce même présupposé qui a conduit tant de lecteurs de Heidegger à regretter qu'il n'ait pas conçu d'éthique correspondant à son ontologie fondamentale. Ce présupposé étant source de malentendu, Mahjoub rappelle fort à propos les lignes du *Brief über den "Humanismus"* évoquant la difficulté de comprendre correctement ce qu'il faut entendre par « action (*fi'l*) »⁴.

Le seul philosophe arabe qui ait insisté sur la proximité de Heidegger avec l'idéologie national-socialiste est le philosophe, traducteur et pédagogue marocain Muhammad ash-Shaykar (1963-). Dans un article daté de 2000, ce dernier constate l'enthousiasme de Heidegger pour la poésie de Hölderlin et s'étonne du peu de sens critique dont il fait preuve à son endroit. Ash-Shaykar reconnaît que la poésie de Hölderlin fut pour Heidegger un moyen de se rapprocher de l'être après avoir constaté que le langage philosophique était incapable d'y accéder en raison de ses limites intrinsèques. Mais il soutient que ce recours à Hölderlin fut en même temps le moyen de masquer le « tournant

¹ Muhammad Tawâ', *Shi'rîyat Heidegger*, *op. cit.*, pp. 13-15.

² Cf. à titre d'exemple M. Mahjoub, *Haydighghir wa-mushkil al-mâtâfizîqâ* [Heidegger et le problème de la métaphysique], Tunis, Dâr al-Junûb li-n-Nashr, 1995, p. 18.

³ Sifâ Abdussalâm Ja'far, *al-Wujûd al-haqîqî'inda Mârtin Hâydiijir*, *op. cit.*, pp. 499-501.

⁴ Martin Heidegger, *Brief übr den "Humanismus"*, in *Wegmarken*, GA 9, 313-315.

politique » de sa pensée qui s'opérait au même moment¹. Ash-Shaykar en est venu cela dit à réviser ce jugement. Dans une étude de 2013 intitulée *Sur la philosophie allemande. Heidegger contre Nietzsche*, il dit en effet ne plus vouloir prendre position et se contenter de présenter les positions existantes². Il estime sans doute qu'il ne faut écarter l'idée que Heidegger dise vrai lorsqu'il affirme que sa lecture de Nietzsche fut sa manière à lui de critiquer le national-socialisme.

Sur la question du politique chez Heidegger et notamment de l'épisode du Rectorat, les philosophes arabes se placent somme toute globalement dans la ligne définie par le fameux texte rédigé par Hannah Arendt en l'honneur du quatre-vingtième anniversaire de Heidegger³ – un texte par ailleurs traduit en arabe depuis l'an 2000⁴.

Ainsi, y a-t-il une réception *proprement* arabe de Heidegger ? Mouchir Aoun s'emploie à démontrer que la pensée arabe et la pensée heideggérienne jugent de manière aussi sévère l'une que l'autre les excès de la métaphysique comme de la technique dans l'époque qui est la nôtre. C'est là ce qui expliquerait l'intérêt constant de la première pour la seconde⁵ – quand bien même il n'est pas du tout certain qu'elle l'ait toujours comprise correctement et qu'elle en ait toujours bien mesuré les enjeux. La réponse de Sifâ Abdussalâm Ja'far creuse le même sillon. Celle-ci estime que l'état actuel du monde arabe est aussi « médiocre » ou « minable (*danîn/dürftige*) » que celui du monde occidental ou, du moins, de l'Europe à l'époque où Heidegger en livre une critique sans concession⁶. Tout cela laisse entendre que les Arabes ont tout intérêt à prendre connaissance des moyens qu'offre Heidegger pour sortir de cette *Krisis*.

¹ Muhammad ash-Shaykar, « Hâydighghir, shi'rîya khârij al-afaq al-fikrî li-l-hadâtha » [« Heidegger, poétique hors de l'horizon mental de la modernité »], *Madârât falsafîya*, 2000, 5, pp. 97-106.

² Muhammad ash-Shaykar, *Fî l-falsafa al-almânîya. Heidegger dîdda Nietzsche* [Sur la philosophie allemande. Heidegger contre Nietzsche], Casablanca, Manshûrât az-Zaman, 2013, pp. 19-24.

³ Hannah Arendt, « Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt », *Merkur*, 1969, 23, pp. 893-902.

⁴ Hannah Arendt, « Martin Heidegger fi'ayd milâdihi ath-thamânîn », trad. ar. d'Izz ad-Dîn al-Khitâbî, *Madârât falsafîya*, 2000, 3, pp. 113-128.

⁵ Cf. Mouchir Basile Aoun, *Heidegger et la pensée arabe*, *op. cit.*, pp. 16-20, 31-53, 73.

⁶ Sifâ Abdussalâm Ja'far, « al-Alithîyâ bayna Plotin wa-Heidegger » [« L'*aletheia* entre Plotin et Heidegger »], *Madârât falsafîya*, 2000, 3, pp. 71-92, ici p. 71-72.

Il n'est toutefois pas certain que l'argument qui vient d'être énoncé suffise à soutenir l'existence d'une réception arabe de Heidegger spécifique. Car il faudrait aussi et surtout considérer les motivations purement subjectives qu'ont les commentateurs de s'intéresser au philosophe allemand, motivations qui, par définition, ne dépendent nullement d'un contexte géographique, politique, culturel ou cultuel. En définitive, la raison pour laquelle le monde arabe se tourne, aujourd'hui comme hier, vers Heidegger, est celle-là même que Marlène Zarader a parfaitement avancée il y a quinze ans exactement : « La pensée contemporaine ne cesse de s'expliquer avec Heidegger. Elle peut penser avec lui ou contre lui, rarement sans lui. »¹ Ce n'est d'ailleurs pas un hasard qu'Abdulhâdî Miftâh se réfère explicitement à ce passage, passage que beaucoup d'autres philosophes arabes pourraient assurément reprendre avec lui² et qui témoigne de l'intention profonde de la pensée qu'ils incarnent : faire partie intégrante de la recherche philosophique contemporaine. Formons le vœu qu'à travers ce liminaire, la pensée arabe soit encouragée dans ses efforts.

Kata MOSER

(Université de Berne)

Texte revu par Sylvain Camilleri

*

II. « HEIDEGGER UND DIE JUDEN »

Chronique du colloque international du *Martin-Heidegger-Institut*, Wuppertal, 30 octobre-1^{er} novembre 2014

Du 30 octobre au 1^{er} novembre 2014 s'est déroulé à Wuppertal le colloque « *Heidegger und die Juden* », organisé par Peter Trawny sous l'égide du *Martin Heidegger Institut*. En réunissant des spécialistes renommés venus de différents pays, chacun ayant la possibilité d'offrir une communication dans la langue de son choix, ce colloque s'est proposé d'examiner le rapport entre la pensée de Heidegger et les Juifs suite à la parution, en début d'année, de la première partie des *Schwarze Hefte* par le même Peter Trawny (GA 94-96). Les

¹ Marlène Zarader, *La dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraïque*, Paris, Seuil, coll. "L'ordre philosophique", 1990, p. 13.

² Cf. Abdulhâdî Miftâh, « ash-Shî'r wa-mâhîyat al-falsafa », art. cit., p. 61.

passages auxquels on a désormais accès constituent, on le sait, des réflexions menées par Heidegger entre 1931 et 1941, réflexions dont celui-ci avait voulu qu'elles soient publiées après la parution de tous les autres volumes qui composent son œuvre. Au-delà du caractère inouï conféré par cette décision de l'auteur, les *Schwarze Hefte* ont, on ne l'ignore pas non plus, suscité depuis de grands débats, à la fois dans le monde académique et dans la presse, cela en raison des remarques explicites sur les Juifs qui s'y trouvent consignées. Or, le premier à les avoir qualifiées d'antisémites a été Peter Trawny lui-même qui, dans son livre *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* (Francfort, Klostermann, 2014/*Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »*, trad. fr. de Julia Christ et Jean-Claude Monod, Paris, Seuil, 2014), prête justement à Heidegger un « antisémitisme historial (*seinsgeschichtlicher Antisemitismus*) »¹, ce dernier demeurant intimement lié au « récit (*Narrativ*) » qui déploie, du premier à l'« autre commencement », l'histoire de l'être (*Seinsgeschichte*).

Antisémitisme et histoire de l'être

La conférence qui a ouvert le colloque fut celle de Jean-Luc Nancy qui, présent tout au long des travaux et actif dans la plupart des débats, a généreusement donné à l'événement, en l'incarnant, l'un de ses fils conducteurs. Le titre de sa communication, « La banalité de Heidegger », faisait référence au livre de Hannah Arendt, *La banalité du mal*, afin de mettre en évidence que ce n'est pas le mal lui-même qui devrait être considéré comme une question mineure mais, au contraire, que c'est la banalisation des idées et des jugements qui, aujourd'hui comme hier, peut mener à des catastrophes. En ce sens, « la banalité de Heidegger » a consisté de sa part à reprendre une *doxa* antisémite qui circulait à travers l'Europe de l'époque sans se poser aucunement la question des fondements d'un tel antisémitisme, ni celle de la pensée juive en tant que telle. Si Heidegger élève bien sûr les préjugés de son temps à un degré de finesse tel qu'il parviendrait à une vérité supérieure, car ontologique de l'antisémitisme, l'important, selon Jean-Luc Nancy, tient toutefois à ce que l'on ne peut décider si c'est la philosophie de Heidegger qui appelle un tel jugement ou si c'est ce même jugement qui influence la philosophie elle-même. Le propre de l'Occident de nos jours, en tant que calcul, déracinement, en tant que « machination » pour le dire en un mot, est, pour Heidegger, qu'il en appelle à un « autre commencement », possible à condition de l'éradication de

¹ Toutes nos citations non référencées renvoient à des propos tenus par les conférenciers du colloque.

cette machination. Or, de même que le premier commencement appartient à un peuple, les Grecs, de même sa destruction finale relève d'un autre, les Juifs, dont la question n'est aucunement raciale, mais métaphysique. Aussi Jean-Luc Nancy rejoint-il Peter Trawny en qualifiant l'antisémitisme heideggérien d'historial, dans la mesure où il est permis par le récit de l'histoire de l'être et par son exclusivisme. La critique principale formulée à cet égard par Jean-Luc Nancy est que, si le *Sein* de Heidegger devait être compris comme ce qui excède le soi en tant que pure subjectivité, force est de constater que Heidegger lui-même ne s'est pas élevé à la hauteur de cette pensée. En attribuant à l'Occident une identité unique, qui commence avec les Grecs, Heidegger garde un élément majeur de cette même métaphysique qu'il récuse, à savoir la présupposition de l'initial, d'un fondement pur constitué par un « propre (*Eigene*) » tout à fait subjectif et refermé sur soi.

La tentative de rendre compte de l'antisémitisme heideggérien du point de vue de l'histoire de l'être fut également présent dans l'exposé de Donatella di Cesare, « *Das Sein und der Jude. Heideggers metaphysischer Antisemitismus* », qui a commencé par montrer que les binômes antithétiques qui traversent l'œuvre de Heidegger le placent encore dans la perspective métaphysique qu'il entreprend de dépasser. « Soit le Juif, soit l'être », tel serait le principe qui met en mouvement les réflexions des *Schwarze Hefte*, dans lesquels Heidegger ne prend en compte ni les Juifs dans leur concrétude et leur différence, ni les faits historiques qui les distinguent, mais s'interroge uniquement sur l'essence de ce peuple, tombant ce faisant dans une « métaphysique des Juifs ». Le problème sous-jacent à l'antisémitisme heideggérien serait dès lors l'exclusion des Juifs de l'histoire de l'être, voire le fait encore plus grave de ne pas avoir fait du « Juif » une question décisive de sa philosophie.

Qu'il n'y ait pas de place pour les Juifs dans l'histoire de l'être, ce n'est pourtant pas là l'unique raison voulant que la *Seinsgeschichte* soit liée à la logique de l'antisémitisme, ainsi que l'a montré Marcia Sá Cavalcante Schuback. Son propos, « *Heidegger, die Juden, heute* », a souligné l'importance du caractère écrit des *Schwarze Hefte*, leur publication voulue tardive par Heidegger les transformant en une « littérature testamentaire ». N'est-ce pas en effet l'écriture qui opère le passage historial du premier vers l'autre commencement ? Selon Heidegger, on le rappellera, le renversement catastrophique du premier grand commencement s'est produit dans la modernité, qui a ouvert la voie au « pouvoir de la machination (*Macht der Machenschaft*) » (GA 96, 52) et à l'« inhumanisation de l'homme (*Vermenschung des Menschen*) » (GA 96, 34, 52). S'ensuit, à ses yeux, que retrouver la trace de l'originaire ne peut passer que par

la destruction de cette destruction moderne, comme une « autodestruction (*Selbstvernichtung*) » (GA 96, 154) de la machination. Or, dans la "dramaturgie de l'histoire de l'être", les Juifs apparaissent comme une « figure » de la modernité, voire une figure de l'universalisme qui anéantit toute unicité et toute originarité – une figure qui doit s'autodétruire pour que le commencement puisse être retrouvé. En ce sens, c'est une logique de l'autodestruction qui recouvre la logique de l'antisémitisme, et c'est pourquoi ce n'est pas tant sur Heidegger que celle-là nous informe, que sur nous-mêmes et sur le danger auquel la philosophie est confrontée.

L'idée a d'ailleurs été reprise par Alain David, dont la communication avait pour titre : « *Die Abwesenheit von Antisemitismus genügt auf keinen Fall* » – reprise, ici, d'une phrase de Maurice Blanchot dans une lettre de 1968 adressée à Levinas, afin de montrer que si, de droit, la philosophie doit être le domaine exempt d'antisémitisme par excellence, de fait, elle se rend coupable de ne pas s'être interrogée à ce sujet. En souscrivant à l'idée d'« antisémitisme historial » proposée par Peter Trawny, Alain David tire la conclusion que, certes, l'antisémitisme doit être dorénavant intégré à la pensée même de Heidegger, mais que cela ne doit se faire qu'en analysant, d'une part, ce qui le distingue de l'antisémitisme nazi et, d'autre part, ce qui l'intègre dans les préjugés de la première moitié du XX^e siècle.

À ce travail de contextualisation des remarques heideggériennes Françoise Dastur a elle aussi apporté sa pierre. Sa conférence, « *Is There an "essence" of Anti-Semitism?* » s'est pourtant distinguée de toutes les autres interventions du colloque en ceci qu'elle a récusé et l'attribution de l'adjectif *antisémite* à Heidegger, et la nécessité d'interpréter ses écrits en prenant comme parti pris herméneutique la perspective post-Shoah – perspective qui est celle de l'organisateur du colloque. Selon Françoise Dastur, seule une image claire de ce qui eut lieu à l'époque de Heidegger, sans jeter de regards à la dérobade vers ce qui s'en est suivi, pourrait nous permettre de lire les *Schwarze Hefte* sans y instiller nos propres préjugés. Aussi ne faudrait-il pas non plus attribuer hâtivement à la pensée heideggérienne l'étiquette de l'antisémitisme, puisque celle-ci ne recouvre pas forcément les références aux Juifs et au « judaïsme international (*international Judaism*) » d'avant la Seconde Guerre mondiale. Cette méfiance contre un tel label s'est nourrie chez Françoise Dastur de l'étymologie même du mot *antisémite*, tout comme de la critique heideggérienne des essences éternelles, qui devrait nous défendre de projeter sur lui un *-isme* valant indistinctement pour tous les stéréotypes négatifs sur les Juifs.

Le rapport à l'ennemi

On doit un autre trait marquant du colloque à Nicolas de Warren qui, après avoir dépeint le paysage philosophique d'après la Première Guerre mondiale en Allemagne, paysage caractérisé par l'effort de donner un nom à l'ennemi, a, dans « *Heidegger, Judaism and the Second Thirty Years' War* », montré comment est né à l'époque le débat virulent entre le germanité et la « judaïté ». Le « messianisme prophétique » d'Hermann Cohen a rendu possible le développement, par Ernst Cassirer, de la notion de « judaïsme spirituel (*geistig*) » qui, à son tour, s'est trouvé à la base de l'« antijudaïsme » des penseurs comme Heidegger. D'où la distinction, proposée par Nicolas de Warren, entre cet antijudaïsme qui prend en compte les Juifs d'un point de vue métaphysique et l'antisémitisme étroit, vulgaire, lié à une perspective culturelle et/ou biologique et raciale. Or, ce dernier type d'antisémitisme est précisément celui que Heidegger a constamment récusé et qui, d'ailleurs, le fit s'en prendre au national-socialisme populaire, sans pour autant que cela ne l'empêche de se laisser lui-même porter ou emporter par une pensée antijudaïque. Les Juifs se sont ainsi retrouvés parmi ses ennemis philosophiques « sans nom », à côté du bolchevisme, du catholicisme ou de l'américanisme (*GA* 96, 243) – à la grande différence de ces ennemis bien individualisés que sont Platon, Aristote ou Hegel, auxquels Heidegger reconnaissait le privilège d'un « impensé » sur la base duquel devrait se produire toute *Auseinandersetzung* avec eux. Que l'inimitié présente dans les *Schwarze Hefte* excède ou non l'aspect purement métaphysique, voilà cependant une question laissée en suspens.

Question, elle ne l'est pas pour Florian Grosser. Dans son intervention intitulée « *Heidegger, Levinas and the Question of Significant Otherness* », ce dernier a défendu l'idée qu'il y a deux notions qui définissent l'altérité chez Heidegger : l'inimitié et le « manque de monde (*Weltlosigkeit*) » (*GA* 95, 97), toutes deux caractéristiques des Juifs également. On se souviendra que Levinas lui-même critiquait déjà Heidegger sur le fait que, dans *Sein und Zeit*, le rapport à l'autre était principalement marqué par l'inauthenticité et la dictature du On, Heidegger manquant ainsi la dimension éthique d'une altérité qui n'apparaissait qu'en tant qu'objet de la compréhension, c'est-à-dire d'un point de vue ontologique. Selon Florian Grosser, il y a néanmoins un être-l'un-avec-l'autre (*Mitsein*) authentique, celui « de la communauté », voire « du peuple (*das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes*) » (*GA* 2, 508), quoique cette communauté soit toujours pensée sur le modèle de l'identité de soi, pour laquelle l'autre n'est rien qu'un « instrument » en vue d'acquiescer le propre. En outre, ce serait le rapport même entre les Grecs et les Allemands qui se trouverait inscrit dans

cette logique, les Grecs n'étant importants pour Heidegger que dans la mesure où les Allemands peuvent en faire usage afin d'arriver au propre. On en déduira que l'altérité chez Heidegger est caractérisée par une exclusivité qui rend possible son instrumentalisation, ce qui fait que certains « autres » peuvent être pensés comme des ennemis dépourvus de monde (*weltlos*).

Andrew J. Mitchell a aussi fait de l'inimitié le centre de son exposé, « *The Politics of Spirit and the Self-Destruction of the State to Come: Heidegger's Rectorate in the "Black Notebooks"* ». En reprenant les analyses heideggériennes du πόλεμος héraclitéen développées dans le cours du semestre d'hiver 1933/1934, *Sein und Wahrheit* (GA 36/37), Andrew J. Mitchell a fait voir que l'ennemi et son opposition sont, chez Heidegger, des éléments essentiels pour que le *Dasein* du peuple puisse se définir dans son être (GA 36/37, 91, 73). S'ensuit la contradiction inhérente à ses réflexions, le professeur fribourgeois affirmant en même temps la nécessité de l'annihilation de cet ennemi – annihilation qui serait ainsi, selon Andrew J. Mitchell, une attaque contre l'identité même du *Dasein*. Éliminer le danger, c'est éliminer l'esprit qui se constitue à travers l'*Anseinandersetzung*, et c'est pour cette raison que le « national-socialisme spirituel (*der geistige Nazionalsozialismus*) » (GA 94, 135) tel que le conçoit Heidegger est voué à l'échec. Si le national-socialisme représente une détermination politique alors que le spirituel fait référence à l'ontologie, c'est alors toute l'« ontologie politique » de Heidegger qui se voit remise en cause par la façon dont il appréhende l'ennemi.

Métapolitique

L'idée d'une politique chargée de présuppositions inhérentes à l'ontologie, l'idée d'une « métapolitique », a précisément inspiré à Danielle Cohen-Levinas le titre de son intervention : « Le judaïsme : entre métapolitique et métahistoire », dont le but a été de confronter les réflexions de Heidegger sur les Juifs à la façon dont les Juifs se percevaient eux-mêmes à l'époque de Heidegger. Faisant référence au texte de Levinas *Heidegger, Gagarine et nous*, Danielle Cohen-Levinas a insisté sur la façon dont l'absence d'attachement au lieu constitue non pas une caractéristique que d'autres peuples auraient assignée aux Juifs, mais un élément essentiel pour lequel plaident les Juifs eux-mêmes. Bien que la chose ne justifie pas les propos antisémites de Heidegger, il se peut qu'à partir de la place que les Juifs s'assignent dans la politique et dans l'histoire, le rôle qu'ils jouent par rapport à l'histoire de l'être devienne pour Heidegger plus compréhensible.

C'est par la suite dans l'exposé d'Ángel Xolocotzi, « *Die geschichtslose Berechenbarkeit. Heidegger und die subjektive Interpretation des Judentums* », qu'une fondation métaphysique du politique chez Heidegger a été mise au jour. De l'avis du conférencier, il n'y aurait pas de liaison directe entre *Sein und Zeit* et l'engagement nazi de Heidegger, mais plutôt un détour qui passe par la *métaphysique du Dasein*. La « métapolitique du peuple historial (*Metapolitik des geschichtlichen Volkes*) » (GA 94, 124) est ainsi fondée par une transformation du concept existentiel de l'*Existenz* en un concept métaphysique. Si le politique ne peut pas être compris, selon Heidegger, sur la base de la subjectivité née à l'aube des Temps modernes, c'est parce que ses racines se trouvent dans les possibilités historiques du *Dasein*, qui verront la lumière du jour au moment où le chemin ouvert par la modernité aura touché à sa fin. Attendu qu'un tel chemin inclut également le bolchevisme, l'américanisme, le judaïsme et le national-socialisme, il sera question pour Heidegger non pas de ce qu'il y a effectivement dans ce dernier, mais de ce qu'il a à être dans le futur.

Dans « *Heidegger, politische Theologie* », Christian Sommer a expliqué la tension qui caractérise la pensée heideggérienne à cet égard comme une conséquence de sa *théo(i)phanie*, voire de la « préparation de l'apparaître du dernier dieu (*Vorbereitung des Erscheinens des letzten Gottes*) » (GA 65, 411). Cette « théologie » se comprend en tant que métapolitique du peuple historial pour autant qu'elle fonde « le politique (*das Politische*) » dans son essence. Lire Hölderlin est pour Heidegger un geste non politique, dans la mesure précisément où il fonde « la politique (*die Politik*) » (GA 39, 214) à un degré supérieur, la poésie accomplissant la fondation du peuple dans l'État à travers le rétablissement du rapport aux dieux. La démarche de Christian Sommer consiste à montrer que cette « théologie politique » ou « religion politique » représente en même temps un effacement de l'héritage hébraïque. La raison en est que l'anamnèse du premier commencement – celui des Grecs – est liée de façon exclusive et oublieuse au projet de l'autre commencement, cette fois-ci allemand, qui serait censé mettre en œuvre les possibilités impensées inhérentes au premier. Dans ce « récit », comme l'appelle aussi Peter Trawny, devrait se produire ce que Heidegger nomme « la première purification de l'être de son plus profond défigurement surgi à travers la suprématie de l'étant » (GA 96, 238). C'est là que le national-socialisme entre en scène, jouant le rôle de *catalyseur* de l'effondrement (*Untergang*) et accomplissant ainsi, de manière historique, le passage (*Übergang*) vers l'autre commencement (GA 95, 408).

À Peter Trawny est revenu de clore ces trois journées de colloque en ouvrant la table ronde finale. Intitulée « *Zum "Rassengedanke" bei Heidegger* », sa

communication a repris non seulement l'analyse de la race déjà exposée dans son livre, mais aussi traité du thème de la culpabilité. Doit-on tenir Heidegger pour responsable ou faut-il le « pardonner » pour son attitude à l'égard des Juifs, tout en prenant en compte les conséquences de l'antisémitisme nazi, à savoir la Shoah ? – la question reste ouverte. Ce que Heidegger aurait pensé de la question de la « faute (*Schuld*) », on ne peut pas le savoir, étant donné qu'il s'est rarement prononcé sur son engagement nazi, et encore moins sur son antisémitisme. Au cours de la discussion terminale, les points les plus importants du colloque ont de nouveau été discutés, tout comme les concepts les plus problématiques des *Schwarze Hefte* et les difficultés interprétatives soulevées.

La prémisse de la grande majorité des présentations aura donc été l'antisémitisme heideggérien, que d'aucuns ont ainsi interprété comme « historial » ou « métaphysique », la seule intervention à mettre en question ce jugement ayant été celle de Françoise Dastur, critiquée néanmoins dans la discussion ultérieure pour avoir appréhendé certains points de manière trop univoque. Un point récurrent des exposés a été le rapport entre l'antisémitisme et le « récit » de l'histoire de l'être, tout comme la nouvelle lumière qui nimbe aujourd'hui le rapport entre Heidegger et la critique que lui adresse Levinas. Quoi qu'il en soit, « *Heidegger und die Juden* » restera le colloque qui, en Allemagne, a constitué l'une des premières occasions de débattre des volumes de la *Gesamtausgabe* récemment parus. Dans une ambiance détendue et apaisée, loin de toute recherche de positionnement tranché et partisan, fût-il *pour* ou *contre* Heidegger, l'effort constant fut celui de demeurer, autant que possible, proche du texte heideggérien, tout en rendant justice au con-texte.

Mădălina GUZUN

(Université Paris-Sorbonne/Bergische Universität Wuppertal)

*

III. SCHWARZE HEFTE : DES COULEURS, DES HUMEURS

Trois mois avant que leurs trois premiers tomes ne paraissent à Fribourg chez leur éditeur commercial, Vittorio Klostermann¹, sous l'impulsion même de leur éditeur scientifique, Peter Trawny, dont l'étonnante communication ne pouvait que leur assurer la meilleure promotion², les *Schwarze Hefte* faisaient déjà non seulement parler d'eux, mais se parler entre eux les "heideggériens" du monde entier, "ultras" comme "antis"³. Certes, l'on craignit bien un moment la reprise des publications à tout va des *pro* et des *contra*, pour ne rien dire des *a fortiori*⁴. Mais en dépit des cendres encore fumantes de la dernière « affaire Heidegger », comment ces 1250 nouvelles pages de la *Gesamtausgabe* eussent-elles pu jeter de l'huile sur le feu ? C'est que d'emblée, dans les médias français, le brasier fut étouffé par les fuites⁵ de

¹ Martin Heidegger, *Überlegungen II-IV* ("Schwarze Hefte" 1931-1938), GA 94 ; *Überlegungen VII-XI* ("Schwarze Hefte" 1938/1939), GA 95 ; *Überlegungen XII-XV* ("Schwarze Hefte" 1939-1941), GA 96, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, respectivement 536 p., 456 p. et 286 p. La présentation de ces trois volumes a eu lieu le 12 mars 2014 à la *Deutsche Nationalbibliothek* de Francfort-sur-le-Main.

² En assortissant leur publication de la parution d'un essai personnel intitulé *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* – Francfort-sur-le-Main, Klostermann, coll. "Rote Reihe", 106 p. – après avoir pris soin d'annoncer sa thèse – « *Eine neue Dimension* », *Die Zeit*, 27 décembre 2013 – qu'il était facile aux journalistes de monter en épingle – cf. Emmanuel Faye, « *Die Krönung der Gesamtausgabe* », entretien avec Iris Radisch et Thomas Assheuer, « *Er spricht vom Rasseprinzip* », *Die Zeit*, 27 décembre 2013 –, Peter Trawny n'a pas seulement fourni la poudre nécessaire à l'explosion de ce que l'on a aussitôt qualifié de « nouvelle affaire Heidegger » – cf. Nicolas Weill, « Heidegger, la preuve du nazisme par le "Cahier noir" ? », 5 décembre 2013, url : <http://laphilosophie.blog.lemonde.fr/2013/12/05/heidegger-la-preuve-du-nazisme-par-le-cahier-noir/> ; Éric Aeschmann, « "Cahiers noirs" : vers une nouvelle affaire Heidegger », *Le Nouvel Observateur*, 7 décembre 2013 –, il a lui-même allumé la mèche.

³ D'un côté Hadrien France-Lanord, « Une pensée irréductible à ses erreurs », *Le Monde*, 28 janvier 2014, de l'autre, Roger-Pol Droit, « Pour en finir avec Heidegger », *Le Point*, 6 février 2014 ou François Rastier, « Il n'y a pas d'affaire Heidegger », *Libération*, 6 mars 2014.

⁴ Cf. Massimo Amato, François Fédiér *et al*, *Heidegger. À plus forte raison*, Paris, Fayard, coll. "Histoire de la pensée", 2007.

⁵ Au vu de la réception si particulière de Heidegger dans l'Hexagone, il ne fait aucun doute que ces fuites participent d'un plan marketing subtil visant, comme ont pu l'affirmer certains journalistes, à « mettre en place un suspens tout en finesse pour mener à bien la publication de ces fameux Cahiers noirs qui doivent faire scandale pour mieux se vendre » – Marie-Pierre Samitier, « *Schwarze Hefte* : le suspens des éditions Klostermann pour les "Cahiers noirs" de Martin Heidegger », 24 février 2014, url : <http://samitier.net/2014/02/23/schwarzen-hefte-le-suspens-des-editions-klostermann-pour-les-cahiers-noirs-de-martin-heidegger/>. Sur l'origine de ces fuites, cf.

certains des passages les plus sombres de ces sombres cahiers – et ne pensons pas qu'à leur moleskine –, des fuites souvent orchestrées par les plus fidèles partisans du penseur allemand – d'ailleurs parmi les premiers à distiller leur odeur de soufre¹ pour, parfois, tenter de recouvrer une odeur de sainteté. Non qu'il ne paraîtra plus jamais de brûlot sur Heidegger, ni que les convaincus de son nazisme, sinon de son hitlérisme n'entendront plus persuader de la nécessité d'un autodafé ; mais au vu des lignes consacrées par Heidegger aux « Juifs », « juifs »² et « judaïsme » dans ses carnets, il est désormais tout à fait patent, même pour les plus tolérants et les plus modérés, qu'effectivement, l'auteur n'a pas toujours été à la hauteur du penseur qu'il fut en son temps et qu'il reste pour le nôtre.

Sans doute dira-t-on que c'est là le moins que l'on puisse dire. Mais inutile d'en dire plus, tant ce fut l'unique tâche d'au moins quatre colloques internationaux tenus depuis³. Reste que, débuté il y a quinze mois, l'accueil précipité ou, mieux, phagocyté des *Schwarze Hefte* s'est fait tout entier à l'aune de ce qu'il faut bien appeler l'antisémitisme de Heidegger, à tout le moins l'antisémitisme chez Heidegger – encore qu'il n'y ait de sens, aujourd'hui comme hier, à employer ces expressions déjà vieilles⁴ qu'à tenter de leur en

Nicolas Weill, « L'affaire Heidegger (suite), vue d'Allemagne », 20 décembre 2013, url : <http://laphilosophie.blog.lemonde.fr/2013/12/20/laffaire-heidegger-suite-vue-dallemagne/>.

¹ Ainsi Hadrien France-Lanord dans l'émission *Répliques* d'Alain Finkielkraut consacrée, sur France Culture le 7 décembre 2013, au « Bon usage de Martin Heidegger », url : <http://www.franceculture.fr/emission-repliques-du-bon-usage-de-martin-heidegger-2013-12-07>.

² Certes, Juifs et juifs ne pourront se distinguer graphiquement en allemand, *Juden* prenant nécessairement une majuscule en tant que substantif. Mais conformément aux conventions typographiques de la langue française qui imposent une majuscule aux noms de peuples et une minuscule aux noms de croyances, les *Juifs* désignent donc les personnes membres du peuple juif – le terme signale ainsi leur judéité – et les *juifs* ces croyants qui pratiquent le judaïsme – le terme insiste en ce cas sur leur judaïté.

³ Nous songeons à « *Heidegger's Black Notebooks* », les 5 et 6 septembre 2014 à Atlanta, à « *Heidegger's Black Notebooks Conference* », les 11 et 12 septembre à New York, à « *Heidegger und die Juden* », les 30 octobre et 1 novembre à Wuppertal et à « Heidegger et "les juifs" », les 22, 23 et 24 janvier 2015 à Paris. L'histoire se répétant, cette liste s'allongera, nécessairement.

⁴ Karl Jaspers, parmi d'autres, les utilisait déjà en 1945 lorsque Heidegger comparut devant la commission de dénazification pour y répondre d'avoir, recteur, mis l'Université de Fribourg au service du parti national-socialiste et, professeur, d'avoir asservi son enseignement philosophique à un endoctrinement. Cf. le rapport de Jaspers sur Heidegger du 22 décembre 1945 dans Martin Heidegger/Karl Jaspers, *Briefwechsel 1920-1963*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1990, pp. 270-273.

donner un¹, l'antisémitisme étant déclaré par l'intéressé vers 1939 « insensé et condamnable (*töricht und verwerflich*) »². Or, s'il est sûr que Heidegger a plus d'une remarque sur les *Juden*, le *Judentum* ou la *Judenschaft* dans ses réflexions personnelles (*Überlegungen*), la minutieuse recension des occurrences de ces termes – déjà heureusement réalisée par d'aucuns³ – comparée aux index qui, pour la première fois, accompagnent ces tomes de la *Gesamtausgabe* – mais malheureusement trop pauvres pour constituer une concordance – force à se rendre à l'évidence : les considérations sur l'ê(/es)tre, sur l'histoire dans son équivocité, sur la connaissance ou même sur Nietzsche l'emportent largement sur ce thème qui, loin d'être anecdotique, n'a pourtant rien d'un leitmotiv⁴. Sans parler de révolution copernicienne, un changement d'orbite dans notre approche des *Schwarze Hefte* n'est-il donc pas nécessaire, sinon salutaire ? Car il est clair que ceux-ci font les frais de ce qu'ils font faire : poser à nouveaux frais la question de l'antisémitisme heideggérien⁵.

¹ Ce à quoi Peter Trawny s'est donc employé en même temps qu'il y a notamment invité ses collègues francophones – cf. « Heidegger et les *Cahiers noirs* », trad. fr. de Natacha Boulet, *Esprit*, août-septembre 2014, vol. 407, n° 8/9, pp. 133-148 ; cf. également la traduction-éclair par Julia Christ et Jean-Claude Monod dans notre langue de *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* ; bien loin de l'original, son titre accrocheur : *Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »* en dit long de la stratégie éditoriale présidant à cette publication au Seuil – coll. "L'ordre philosophique", septembre 2014.

² Herbert Marcuse l'affirmait dès 1977 et François Fédier y a récemment assez insisté – « *Er ist der falsche Verdächtige* », entretien avec Georg Blume, *Die Zeit*, 18 janvier 2014, ou encore : « Heidegger était-il nazi ? Antisémitisme ? », entretien avec Eryck de Rubercy, *Revue des deux mondes*, avril 2014, p. 114 et 117.

³ Cf. le document de travail intitulé « *References to Jews and Judaism in Martin Heidegger's Überlegungen* », généreusement offert par Richard Polt le 2 août 2014 à tous les membres du *Heidegger Circle*. Il comporte les citations de tous ces passages ainsi que leur traduction en anglais. Chapeau bas !

⁴ D'aucuns objecteront aussitôt que, l'absence du mot ne signifiant pas l'absence de la chose, Heidegger traite des J/juifs dans les *Schwarze Hefte* et les maltraite bien plus en réalité qu'il ne le fait en apparence. Certes, la lettre suit l'esprit qui, toujours, la devance et, parfois, s'en dispense. Mais quel intérêt Heidegger aurait-il à mâcher ses mots dans ces textes où il ne se prive pas d'affirmer des choses qui, déjà, nous le feront condamner d'office ? Penser qu'il puisse, à dessein, édulcorer son propos, n'est-ce pas alors nous condamner à voir le mal partout et, par là même, à le faire advenir en ajoutant au "mal dit" et au "mal conçu" le "mal compris", bref, le malentendu ?

⁵ Cf. Jennifer Schuessler, « *Heidegger's Notebooks Renew Focus on Anti-Semitism* », *The New York Times*, 31 mars 2014.

Or, les livres sont là et d'autres vont suivre¹. Aussi, plutôt que de les fuir ou de les mépriser, faudrait-il désormais les ouvrir et, pour ce faire, sortir des polémiques, à tout le moins couper court à celle, majeure, qui, en nous empêchant d'y entrer et de les parcourir, nous a interdit d'y chercher, pour y trouver, les trésors qu'ils recèlent eux aussi, ne serait-ce qu'à contenir, telles quelles et quelles qu'elles soient, les notes les plus intimes du natif de Messkirch. Épargnons-nous donc la *fausse question* de savoir si Heidegger, grand penseur de ce que sont les « grands penseurs (*große Denker*) »² d'ailleurs, en a été un ou non. Fausse question car, même à penser que Heidegger ait été un homme mauvais avec de mauvaises pensées – qui n'en a pas ? –, cela ne préjugerait pas de la possibilité, pour ses idées, d'être bonnes – qui n'en a jamais eues ? Fausse question qui plus est car question faussée : ne la posent d'ordinaire que ceux qui, sûrs d'en connaître la réponse, voudront en douter au vue de certaines des affirmations de Heidegger – ce qui revient à présupposer que le méchant ne pourrait être grand, donc à penser petit, pour ne pas dire méchamment. De même que nul n'a besoin d'être grand pour être méchant, nul n'a besoin d'être bon pour être grand. Bref, face au penseur Heidegger, la question n'est pas celle de Diderot à Madame de Maux : « Est-il bon ? Est-il méchant ? »³, mais celle à laquelle, en modifiant légèrement Pascal, nous

¹ Aux *Überlegungen* qui composent pour l'heure les *Schwarze Hefte* vont s'ajouter incessamment les *Anmerkungen*, dont le volume 97 de la *Gesamtausgabe, Anmerkungen I-V, ("Schwarze Hefte" 1942-1948)*, 528 p., sur le point de paraître au moment où nous rédigeons ces lignes, constitue le premier tome.

² Cf. GA 6.1, 2, 33, 54, 136, 237, 301, 502 ; GA 6.2, 155 ; GA 7, 131, 256 ; GA 8, 7, 23 ; GA 10, 19 ; GA 13, 87, 237 ; GA 14, 97 ; GA 16, 59, 560, 674, 733 ; GA 28, 23 ; GA 38, 111 ; GA 40, 123 ; GA 41, 153 ; GA 42, 42, 43, 112, 146 ; GA 43, 4, 27, 42, 43, 66, 68, 165, 252 ; GA 44, 16, 27, 66, 85 ; GA 46, 16, 346 ; GA 47, 84, 140, 196 ; GA 48, 235, 236 ; GA 50, 95 ; GA 53, 57, 65 ; GA 55, 57 ; GA 56/57, 7 ; GA 62, 9 ; GA 65, 142 ; GA 66, 71, 73 ; GA 76, 166 ; GA 77, 99 ; GA 79, 102, 155 ; GA 86, 498, 827, 877 ; GA 87, 303 ; GA 88, 155 ; ZS/GA 89, 74 ; GA 90, 239...

³ Cf. la comédie éponyme en quatre actes et en prose rédigée entre 1775 et 1784 par l'écrivain, philosophe et encyclopédiste et dédiée à son amie et ancienne maîtresse. La question de la bienfaisance de l'homme y est posée comme une énigme de salon et une réponse de normand lui est donnée dans la scène finale :

« Mme de Chepy – Est-il bon ? Est-il méchant ?

Mlle Beaulieu – L'un après l'autre.

Mme de Vertillac – Comme vous, comme moi, comme tout le monde » – Denis Diderot, *Est-il bon ? Est-il méchant ?*, IV, 18, dans *Œuvres complètes*, Paris, Hermann, 1981, t. 23, p. 479.

pourrions répondre en affirmant que « l'homme est si grand, que sa grandeur paraît même en ce qu'[on] [l]e connaît misérable »¹.

À l'heure où, en Allemagne, la succession se profile parmi les ayants droit du penseur en même temps que se diversifient les lieux où s'étudie sa pensée², à l'heure où, outre-Rhin comme outre-Atlantique, la discussion sur les *Beiträge zur Philosophie* recommence ou reprend³ après une bonne décennie où ce fut principalement le jeune Martin qui suscitait l'examen, il est donc dorénavant de bon ton de *mettre Heidegger à la question*. « Heidegger II » certes, mais « Heidegger I » aussi bien, et pour cette raison que lui-même donnait : « ce n'est qu'à partir de ce qui est pensé en I qu'est seulement accessible ce qui est à penser en II, mais le I ne devient possible que s'il est contenu en II. »⁴ Dans la mesure où l'on craint aujourd'hui d'avoir à déplorer d'en savoir un peu trop de ce qui est à penser en II, on croit encore ne pas connaître assez ce qui est pensé en I, si bien que la bêtise, voire la stupidité (*Dummheit*) de 1933 n'apparaît plus comme un épisode – celui du rectorat –, donc comme un accident de parcours, impensé avant et impensable après. Certains se feront alors un devoir de sauver ce penseur par humanité, quand d'autres se donneront cette fois le droit de sauver de sa pensée l'humanité même. Mais il n'y a pas plus de sens à

¹ Blaise Pascal, *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort parmi ses papiers*, Paris, Desprez, seconde édition dite de Port-Royal, 1670, XXIII, p. 176.

² Sur ce point, Emmanuel Faye voit juste – « Heidegger : Sa vision du monde est clairement antisémite », *Le Monde*, 28 janvier 2014. Mais en plus de Günter Figal – en tout cas jusqu'ici – à Fribourg et Peter Trawny à Wuppertal, il faut aussi songer à Holger Zaborowski à Vallendar et à Alfred Denker à la *Martin-Heidegger-Stiftung* de Messkirch.

³ Alors qu'elle avait été entamée en Suisse en 2004 – cf. Emmanuel Mejía et Ingeborg Schüssler (éds.), *Heideggers Beiträge zur Philosophie/Les Apports à la philosophie de Heidegger*, colloque international des 20-22 mai 2004 à Lausanne, Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 2009 –, la discussion recommence au Québec et en France suite aux activités menées depuis deux ans par Sophie-Jan Arrien et Christian Sommer autour du projet « Heidegger 1936-1944. La pensée de l'événement et les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* », cependant que François Fédier vient de signer la première traduction française de ce livre – *Apports à la philosophie*, Paris, Gallimard, coll. "Bibliothèque de philosophie", 2013. Et la discussion reprend aux États-Unis suite à la nouvelle traduction de celui-ci – *Contributions to Philosophy (of the Event)*, trad. de Richard Rojcewicz et Daniela Vallega-Neu, Bloomington, Indiana University Press, coll. "Studies in Continental Thought", 2012, après *Contributions to Philosophy (From Enowning)*, trad. de Paris Emad et Kenneth Maly, Bloomington, Indiana University Press, coll. "Studies in Continental Thought", 1999.

⁴ *Brief an William J. Richardson*, dans William J. Richardson, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, La Haye, Nijhoff, 1963, p. XXIII.

continuer à défendre celui que l'on voit désormais attaquer, qu'à commencer à fouler aux pieds celui que l'on a cessé de porter aux nues. N'y en a-t-il pas en revanche à méditer, entre autres, ces lignes des *Schwarze Hefte* où il nous est dit que « nous connaissons bien trop et savons trop peu »¹, de même que « ce que c'est que la bêtise » ou la « stupidité (*Dummheit*) »² ?

Encore une fois, les livres sont là et d'autres vont suivre qui, bientôt, fermeront le ban. Car l'édition de la *Gesamtausgabe* est entrée dans sa dernière phase. Aussi est-il temps, en prenant une position de survol, de revenir sur *tous* les textes du philosophe pour comprendre de quel questionnement *chacun* participe. En ce sens, arrêter de travailler Heidegger maintenant ou, pour des raisons de conscience, s'interdire à présent de lire certains de ses livres reviendrait à se condamner, si près du but et après tant d'efforts consentis, à ne pas découvrir, de sa pensée, le *mot de la fin*. Serait-ce donc un vœu pieux que de souhaiter aujourd'hui voir s'organiser la réception des *Schwarze Hefte* ? Pas sûr, tant la tâche qui se devine ici est dure. C'est qu'organiser cette réception, c'est à la fois *accepter* de lire ces livres – qu'est-ce que recevoir sinon accepter ? –, donc y plonger et s'y enfouir pour mieux les traverser, et se *préparer* à les étudier – qu'est-ce qu'organiser sinon préparer ? –, donc entreprendre d'interroger leur histoire, leur style, leur rythme, inventorier leurs thèmes principaux et leurs problèmes fondamentaux, invoquer leur composition, leur progression, leurs répétitions. Deux initiatives semblent heureusement aller dans ce sens. D'abord, un numéro spécial de la revue du *Heidegger Circle, Gatherings*, consacré à tout ce qui a trait, de loin ou de près, à ces cahiers est en préparation. Ensuite, un séminaire de trois jours, intitulé « *Überlegungen II-XV (Schwarze Hefte). Versuch einer Annäherung* », est en cours à Messkirch au moment où nous écrivons, après deux autres tenus sur la question en 2014.

Nous nous en réjouirons, moins parce que, la tâche étant de taille, elle doit être collégiale, que parce que, menée en commun, elle pourra être menée à bien. C'est que ce qu'il faut à présent projeter sur les *Cahiers noirs*, c'est une *lumière blanche*. Blanche car *neutre* d'abord : « *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* »³ – ce mot d'un juif excommunié n'a sans doute jamais été plus approprié. Blanche car *multicolore* encore : plus que jamais, tenter de comprendre Heidegger doit se faire désormais grâce à l'éclairage nécessairement différent de chacun et, par conséquent, au-delà de l'esprit de

¹ *Überlegungen II-IV ("Schwarze Hefte" 1931-1938)*, GA 94, 87 et 200.

² *Überlegungen VII-XI ("Schwarze Hefte" 1938/1939)*, GA 95, 22.

³ Baruch Spinoza, *Tractatus politicus*, I, 4, G III, 274.

chapelle et des guerres de clans qui, dans les affaires heideggériennes, ont longtemps prévalu. Redisons-le avec la *Stimmung* du moment. Les *Cahiers noirs* nous montrent que Heidegger n'a pas été blanc comme neige. La chose n'est pas rose et fait à ses commentateurs aussi bien broyer du noir que tirer à boulets rouges eux qui, depuis, sont passés et passent encore par *toutes les couleurs*. D'être marron, d'aucuns ont été et continuent d'être blanc de colère, d'autres vert de rage, d'autres encore rouge de honte ; nombreux sont ceux qui font aujourd'hui grise mine, et combien sont ceux à avoir une peur bleue de voir, demain, condamnés leurs travaux pour avoir porté d'un peu trop près sur les chemises brunes et les étoiles jaunes ? Mais sous le blanc clinique des salles d'examen qui, en combinant toutes les teintes du spectre solaire, donnent à voir les choses mêmes comme elles sont, un débat sérieux sur un penseur qui, pour le meilleur et pour le pire, ne l'est pas moins semble pouvoir se tenir en marge de *toutes les humeurs*.

Des couleurs donc, des humeurs. Certaines passeront, d'autres non. D'où, dans ce billet (d'humeur) qui a voulu n'en arborer aucune (de couleur), cette recension¹ des réactions à chaud majeures dont les connaisseurs comme les amateurs ont gratifié les médias – des réactions qui, pour l'heure et pour longtemps, colleront à la peau de ces livres qui, à défaut d'avoir d'emblée fait lire, ont tôt fait de faire dire et écrire.

- 28 novembre 2013, « Heidegger ensorcelé. Lettre à mes amis heideggériens »,
par Stéphane Zagdanski, *Paroles des Jours*

url : <http://parolesdesjours.free.fr/heideggerensorcele.pdf>

- 5 décembre 2013, « Heidegger, la preuve du nazisme par le "Cahier noir" ? »,
par Nicolas Weill, *Le Monde Blogs*

url : <http://laphilosophie.blog.lemonde.fr/2013/12/05/heidegger-la-preuve-du-nazisme-par-le-cahier-noir/>

¹ Nous ne prétendons pas innover, un article sur le sujet signé par Andriej Serafin existant sur Wikipédia – cf. url : http://de.wikipedia.org/wiki/Schwarze_Hefte et https://en.wikipedia.org/wiki/Black_Notebooks. Nous remercions d'ailleurs son auteur de nous l'avoir signalé. Nous n'en tâcherons pas moins, fidèle à l'esprit du *Bulletin heideggérien*, de tendre vers l'exhaustivité, en tout cas pour les langues qui ne nous sont pas totalement étrangères – occidentales donc. Rien n'empêche que la réception orientale des *Schwarze Hefte* fasse l'objet d'une prochaine contribution.

- 6 décembre 2013, « Hasard et monde éditorial : les "Cahiers noirs" de Heidegger comme spectacle », *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/article-hasard-et-monde-editorial-les-cahiers-noirs-de-heidegger-comme-spectacle-121468294.html>
- 7 décembre 2013, « "Cahiers noirs" : vers une nouvelle affaire Heidegger », par Éric Aeschmann, *L'Obs*
url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20131206.OBS8603/cahiers-noirs-vers-une-nouvelle-affaire-heidegger.html>
- 7 décembre 2013, « "Cahiers noirs" : que faire de Martin Heidegger ? », par Marie-Pierre Samitier, *Le blog de Marie-Pierre Samitier*
url : <http://samitier.net/2013/12/07/cahiers-noirs-que-faire-de-martin-heidegger/>
- 7 décembre 2013, « Du bon usage de Martin Heidegger », émission *Répliques* par Alain Finkielkraut, avec Hadrien France-Lanord et Christian Sommer, *France Culture*
url : <http://www.franceculture.fr/emission-repliques-du-bon-usage-de-martin-heidegger-2013-12-07>
- 8 décembre 2013, séminaire de *La Règle du jeu* au cinéma Saint-Germain-des-Prés animé par Alexis Lacroix, « Heidegger, une pensée brûlante », avec Philippe Arjakovsky, Hadrien France-Lanord, Sylviane Agacinski. Cf. « "Heidegger, une pensée brûlante" en intégralité », *La Règle du jeu blogs*
url : <http://laregledujeu.org/seminaires/2013/12/19/heidegger-une-pensee-brulante-en-integralite/>
- et « la polémique autour des Cahiers noirs », *La Règle du jeu blogs*
url : <http://laregledujeu.org/seminaires/2013/12/13/heidegger-la-polemique-autour-des-cahiers-noirs/>
- 9 décembre 2013, « Martin & Hannah », par Michel Onfray, Université populaire de Caen Basse-Normandie, Contre-histoire de la philosophie, conférence n° 237

- url : <http://mo.michelonfray.fr/wp-content/uploads/2013/11/4MartinEtHannah1.pdf>
- 12 décembre 2013, « El pasado no ha pasado », *El Espectador*
url : <http://www.elespectador.com/noticias/cultura/el-pasado-no-ha-pasado-articulo-463886>
- 13 décembre 2013, « Ein Debakel für Frankreichs Philosophie », par Jürg Altwegg, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/themen/antisemitismus-bei-heidegger-ein-debakel-fuer-frankreichs-philosophie-12710158.html>
- 13 décembre 2013, « Heidegger in France: Nazism and Philosophy », par Jonathan Derbyshire, *Prospect*
url : <http://jewishreviewofbooks.com/articles/993/national-socialism-world-jewry-and-the-history-of-being-heideggers-black-notebooks/>
- 16 décembre 2013, « Martin Heidegger, titan et maître toujours inquiétant », par Nicolas Weill, *La Règle du jeu blogs*
url : <http://laregledujeu.org/seminaires/2013/12/16/martin-heidegger-titan-et-maitre-toujours-inquietant/>
- 18 décembre 2013, « Développements à venir concernant l'affaire Heidegger », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 18 décembre 2013, « Heidegger, l'ultimo segreto i diari neri contro gli ebrei », par Antonio Gnoli, *La Repubblica*
url : <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2013/12/18/heidegger-lultimo-segreto-diari-neri-contro-gli.html>
- 18 décembre 2013, « Martin Heidegger », par Antonio Gnoli, *La Repubblica*
url : <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2013/12/18/martin-heidegger.html>

- 18 décembre 2013, « Sobre la próxima publicación de los "Cuadernos negros" de Heidegger », *Blog de Alea*
url : <http://alea-blog.blogspot.fr/2013/12/sobre-la-proxima-publicacion-de-los.html>
- 18 décembre 2013, « Überlegungen zum Judentum, die eindeutig antisemitisch sind », entretien de Liane von Billerbeck avec Günter Figal, *Deutschlandradio Kultur*
url : http://www.deutschlandradiokultur.de/umstrittender-philosoph-ueberlegungen-zum-judentum-die.954.de.html?dram:article_id=272402
- 20 décembre 2013, « L'affaire Heidegger (suite), vue d'Allemagne », par Nicolas Weill, *Le Monde Blogs*
url : <http://laphilosophie.blog.lemonde.fr/2013/12/20/laffaire-heidegger-suite-vue-dallemagne/>
- 22 décembre 2013, « Heidegger nazista e antisemita? », par Daniele Trematore, *Corretta Informazione*
url : <http://www.correttainformazione.it/cultura/heidegger-nazista-e-antisemita/>
- 25 décembre 2013, « Heidegger y el nacionalsocialismo: la publicación próxima de los "Cuadernos Negros" », par l'éditeur, *Filosofía Contemporanea*
url : <https://filosofiacontemporanea.wordpress.com/2013/12/25/heidegger-y-el-nacionalsocialismo-la-publicacion-proxima-de-los-cuadernos-negros/>
- 25 décembre 2013, « Racismo y Filosofía : Sobre los Schwarze Hefte de Heidegger », par Nicolás González Varela, *Filosofía*
url : http://www.filosofia.mx/index.php/forolibre/archivos/racismo_y_filosofia_sobre_los_emschwarzehefte_em_de_heidegger
- 27 décembre 2013, « Die Krönung der Gesamtausgabe », par Emmanuel Faye, *Die Zeit*

- url : <http://www.zeit.de/2014/01/heidegger-schwarze-hefte-emmanuel-faye>
- 27 décembre 2013, « Eine neue Dimension », par Peter Trawny, *Die Zeit*
url : <http://www.zeit.de/2014/01/heidegger-schwarze-hefte-herausgeber-peter-trawny>
- 27 décembre 2013, « Er spricht vom Rasseprinzip », par Thomas Assheuer, *Die Zeit*
url : <http://www.zeit.de/2014/01/heidegger-antisemitismus-nachlass-schwarze-hefte>
- 27 décembre 2013, « Sein und "Zeit" », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/heideggers-spiegel-interview-hundert-minuten-huettenzauber-12833513.html>
- 3 janvier 2014, « S.P.O.N. – Der Kritiker: Heidegger ein Nazi? Meister Proper! », par Georg Diez, *Der Spiegel*
url : <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/georg-diez-ueber-martin-heidegger-a-941646.html>
- 6 janvier 2014, « Philosophisch verbrämter Antisemitismus », par Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung*
url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/philosophisch-verbraemter-antisemitismus-1.18215174>
- 7 janvier 2014, « War Heidegger ein "seinsgeschichtlicher Antisemit"? », par Anne-Catherine Simon, *Die Presse*
url : <http://diepresse.com/home/meinung/marginalien/1513782/War-Heidegger-ein-seinsgeschichtlicher-Antisemit>
- 9 janvier 2014, « Los protocolos de Heidegger », par Eduardo Gil Bera, *El Boomeran(g)*
url : <http://www.elboomeran.com/blog-post/661/14514/eduardo-gil-bera/los-protocolos-de-heidegger/>
- 9 janvier 2014, « War Heidegger Antisemit? », par Dirk Pilz, *Berliner Zeitung*

- url : <http://www.berliner-zeitung.de/kultur/martin-heidegger-war-heidegger-antisemit-,10809150,25837464.html>
- 12 janvier 2014, « Gérard Guest, herméneute en chef. Les premières défenses des heideggériens orthodoxes », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
- url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 12 janvier 2014, « Martin Heidegger, un terrible philosophe y un nazi declarado », par *Radio Macondo*
- url : <http://radiomacondo.fm/2014/01/12/martin-heidegger-un-terrible-filosofo-y-un-nazi-declarado/>
- 17 janvier 2014, « Die "Heidegger-Affäre" », entretien avec Peter Trawny, *SWR2*
- url : <http://www.podcast.de/episode/255943118/Kulturgespr%C3%A4che-%253A-%2B-%2BDie-%2B-%2522Heidegger-Aff%C3%A4re-%2522/>
- 18 janvier 2014, « El "pecado" de Martin Heidegger », *El Meridiano*
- url : <http://elmeridianodecordoba.com.co/el-meridiano-cultural/item/51380-el-pecado-de-martin-heidegger>
- 18 janvier 2014, « Er ist der falsche Verdächtige », entretien de Georg Blume avec François Fédier, *Die Zeit*
- url : <http://www.zeit.de/2014/03/francois-fedier-ueber-martin-heidegger/komplettansicht>
- 18 janvier 2014, « Faire face à l'ouverture des "Carnets noirs" de Martin Heidegger », par Gérard Guest, séminaire XXXIII – Investigations à la limite / Heidegger – contre vents et marées
- url : <http://parolesdesjours.free.fr/seminaire33.pdf> et <https://phenomenologieextreme.wordpress.com/2014/01/18/33-faire-face-a-louverture-des-carnets-noirs-de-heidegger-18-janvier-2014/>
- 18 janvier 2014, « Heidegger y el nacionalsocialismo alemán », par Dario Valencia Restrepo, *El Mundo*

- url :
http://www.elmundo.com/portal/opinion/columnistas/heidegger_y_el_nacionalismo_aleman.php#.VO4MBvmG_HU
- 20 janvier 2014, « Heidegger et l'antisémitisme », par Peter Trawny, *Le Monde*
 url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/01/20/heidegger-et-l-antisemitisme_4350762_3232.html
- 20 janvier 2014, « L'article de Peter Trawny dans Le Monde du », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Bellhaj Kacem*
 url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 22 janvier 2014, « Vermisstes Werk von Heidegger aufgetaucht », par Alexander Cammann, *Die Zeit*
 url : <http://www.zeit.de/kultur/literatur/2014-01/martin-heidegger-schwarze-hefte-silvio-vietta-ankuendigung-print>
- 23 janvier 2014, « Antisemitismus-Debatte um Martin Heidegger », débat entre Karin Fischer et Silvio Vetta, *Deutschlandfunk*
 url : http://www.deutschlandfunk.de/philosophie-antisemitismus-debatte-um-martin-heidegger.691.de.html?dram:article_id=275459
- 25 janvier 2014, « Heidegger : le retour de la force obscure », par Aude Lancelin, *Marianne*
 url : http://www.marianne.net/Heidegger-le-retour-de-la-force-obscure_a235167.html
- 26 janvier 2014, « L'antisémitisme des "Cahiers noirs", point final de l'œuvre de Heidegger ? » entretien d'Iris Radisch avec Emmanuel Faye, *Libération* et *L'espill*
 url : http://www.liberation.fr/culture/2014/01/26/l-antisemitisme-des-cahiers-noirs-point-final-de-l-oeuvre-de-heidegger_975625 et <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4661521>
- 26 janvier 2014, « "Ni accuser, ni défendre" », entretien d'Aude Lancelin avec François Meyronnis, *Marianne*
 url : http://www.marianne.net/Ni-accuser-ni-defendre_a235264.html

- 26 janvier 2014, « Ritrovati i "Quaderni neri" di Heidegger: intervista al Prof. Mazzarella », par Andrea Esposito, *Fanpage.it*
url : <http://www.fanpage.it/ritrovati-i-quaderni-neri-di-heidegger-intervista-al-prof-mazzarella/>
- 27 janvier 2014, « Fantasmî della memoria fra Heidegger e Celan », par Alessandra Iadicicco, *Panorama*
url : <http://www.panorama.it/cultura/libri/heidegger-celan-memoria-libro/>
- 27 janvier 2014, « Heidegger, entre el Ser y el nazismo », par José Chalarca, *Red Democratica*, 311
url : <http://reddemocratica01.blogspot.fr/2014/01/red-democratica-no-311-los-cuadernos.html>
- 28 janvier 2014, « Du nouveau sur Heidegger et les "Cahiers noirs" », par Nicolas Weill, *Le Monde Blogs*
url : <http://laphilosophie.blog.lemonde.fr/2014/01/28/encore-du-nouveau-sur-heidegger-et-les-cahiers-noirs/>
- 28 janvier 2014, « Heidegger sah die Juden als Gefahr », par Guido Kalberer, *Tages Anzeiger*
url : <http://www.tagesanzeiger.ch/kultur/buecher/Heidegger-sah-die-Juden-als-Gefahr/story/26980789>
- 28 janvier 2014, « Heidegger : Sa vision du monde est clairement antisémite », *Le Monde*
url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/01/28/heidegger-sa-vision-du-monde-est-clairement-antisemite_4355884_3232.html
- 28 janvier 2014, « Heidegger : une pensée irréductible à ses erreurs », par Hadrien France-Lanord, *Le Monde*
url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/01/28/heidegger-une-pensee-irreductible-a-ses-erreurs_4355882_3232.html
- 29 janvier 2014, « Heidegger, y a-t-il vraiment du neuf ? », par Gaëtan Pegny, *Le Monde*

- url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/01/29/heidegger-y-a-t-il-vraiment-du-neuf_4356290_3232.html
- 30 janvier 2014, « Eine Erinnerung », par Georges-Arthur Goldschmidt, *Die Zeit*
url : <http://www.zeit.de/2014/06/heidegger>
- 30 janvier 2014, « "Eine grundlegende Entwurzelung" », entretien d'Alexander Cammann et Adam Soboczynski avec Silvio Vietta, *Die Zeit*
url : <http://www.zeit.de/2014/05/interview-silvio-vietta-heidegger-schwarze-hefte>
- 30 janvier 2014, « Es ist wieder da », par Alexander Cammann et Adam Soboczynski, *Die Zeit*
url : <http://www.zeit.de/2014/05/interview-silvio-vietta-heidegger-schwarze-hefte>
- 30 janvier 2014, « Novedades de Heidegger », par Joaquín Rábago, *La Opinión*
url : <http://www.laopiniondezamora.es/opinion/2014/01/30/novedades-heidegger/737038.html>
- 4 février 2014, « Los Cuadernos Negros de Heidegger », par José Chalarca, *Paginadigital*
url : http://www.noticias-de-literatura.paginadigital.com.ar/Literatura/2224/Los_Cuadernos_Negros_de_Heidegger_.htm
- 6 février 2014, « A la espera de Los cuadernos negros », par Atanasio Alegre, *El Nacional*
url : http://www.el-nacional.com/opinion/espera-iLos-cuadernos-negrosi_0_350365090.html
- 6 février 2014, « Una filosofía terrible », par Diego Noreña, *Tras la cola de la rata*
url : <http://www.traslacoladelarata.com/2014/02/06/una-filosofia-terrible/>

- 16 février 2014, « "Die Macht ist das Lockmittel" », entretien d'Hermann Schlösser avec Silvio Vietta, *Wiener Zeitung*
url : http://www.wienerzeitung.at/themen_channel/wz_reflexionen/zeitgenossen/608212_Die-Macht-ist-das-Lockmittel.html
- 16 février 2014, « Pour en finir avec Heidegger », par Roger-Pol Droit, *Le Point*
url : http://www.rpdroit.com/images/stories/presse/MC_LIVRES_Heidegger.pdf
- 18 février 2014, « Filosofía y adulterio », par Manuel Arias Maldonado, *Revista de Libros*
url : <http://www.revistadelibros.com/blogs/torre-de-marfil/filosofia-y-adulterio>
- 20 février 2014, « "Bestimmte Passagen sind antisemitisch" », entretien de Britta Bürger avec Peter Trawny, *Deutschlandradio Kultur*
url : http://www.deutschlandradiokultur.de/heideggers-schriften-bestimmte-passagen-sind-antisemitisch.954.de.html?dram:article_id=278067
- 20 février 2014, « Der Deutsche nur kann das Sein neu sagen », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/martin-heideggers-schwarze-hefte-der-deutsche-nur-kann-das-sein-neu-sagen-12810625.html>
- 22 février 2014, « Heideggers Antisemitismus », entretien de Klaus Rudloff avec Werner Witt, *SWR*
url : <http://www.swr.de/landesschau-aktuell/bw/heideggers-antisemitismus/-/id=1622/did=12936852/nid=1622/fb1d2c/index.html>
- 23 février 2014, « Martin Heidegger – den største af alle tænkere, og det mindste af alle mennesker », par Rasmus Rosenberg Larsen, *Denfri*
url : <https://www.denfri.dk/2014/02/martin-heidegger-den-stoerste-af-alle-taenkere-og-det-mindste-af-alle-mennesker/>

- 24 février 2014, « Heideggers "Schwarze Hefte" – Die dunklen Seiten des Philosophen », discussion entre Micha Brumlik, Rainer Marten et Peter Trawny animée par Eggert Blum, *SWR2*
 url : <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/swr2-forum/heidegger-schwarze-hefte/-/id=660214/nid=660214/did=12725886/zdpk7r/>
- 27 février 2014, « Črni zvezki Martina Heideggerja », émission, *RTV*
 url : <http://ava.rtvsllo.si/predvajaj/crni-zvezki-martina-heideggerja/174263489/>
- 28 février 2014, « Einer von uns », par Peter Strasser, *Die Presse*
 url : http://diepresse.com/home/spectrum/literatur/1569086/Einer-von-uns?_vl_backlink=%2Fhome%2Fspectrum%2Findex.do
- 2 mars 2014, « Non c'è nessun affaire Heidegger », par François Rastier, *Alfabeto2*
 url : <http://www.alfabeto2.it/2014/03/02/non-ce-nessun-affaire-heidegger/>
- 2 mars 2014, « El error nazi que Martin Heidegger sigue pagando », par Enver Torregroza, *Le Tiempo*
 url : <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-13580455>
- 4 mars 2014, « Dunkles aus schwarzen Heften », par Daniel Haufler, *Berliner Zeitung*
 url : <http://www.berliner-zeitung.de/meinung/auslese-zu-martin-heidegger-dunkles-aus-schwarzen-heften,10808020,26464978.html>
- 4 mars 2014, « Heidegger ve antisemitizm », par Arşivi Tahir Karakaş, *Radikal*
 url : http://www.radikal.com.tr/yenisoz/heidegger_ve_antisemitizm-1179317
- 6 mars 2014, « "Er war ein lieber Vater" », entretien d'Iris Radish d'Hermann Heidegger, *Die Zeit*
 url : <http://www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte>

- 6 mars 2014, « Il n’y a pas d’affaire Heidegger », par François Rastier, *Libération* et *L’espill*
 url : http://www.liberation.fr/culture/2014/03/06/il-n-y-a-pas-d-affaire-heidegger_985029 et
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4661518>
- 8 mars 2014, « Der Nazi aus dem Hinterhalt », par Markus Gabriel, *Die Welt*
 url : http://www.welt.de/print/die_welt/literatur/article125569713/Der-Nazi-aus-dem-Hinterhalt.html
- 9 mars 2014, « Das Ungeheuerliche beschweigen », par Willi Jasper, *Der Tagesspiegel*
 url : <http://www.tagesspiegel.de/kultur/heideggers-spiegel-interview-das-ungeheuerliche-beschweigen/9589816.html>
- 9 mars 2014, « Framing Heidegger: Technology and the Notebooks », par James Osborn, *Not Philosophy*
 url : <http://notphilosophy.com/framing-heidegger-technology-and-the-notebooks/>
- 9 mars 2014, « Martin Heidegger und der Nationalsozialismus », par Christina Ruta, *DW Akademie*
 url : <http://www.dw.de/martin-heidegger-und-der-nationalsozialismus/a-17466649>
- 10 mars 2014, « Die posthume Selbstinszenierung des Philosophen », par Lutz Hachmeister, *SWR2*
 url : <http://www.swr.de/swr2/kultur-info/kulturgespraech/buch-ueber-hintergruende-spiegel-interview-von-martin-heidegger/-/id=9597128/did=13009628/nid=9597128/a3esok/index.html>
- 10 mars 2014, « Heidegger’s Hitler Problem Is Worse Than We Thought », par Rebecca Schuman, *Slate’s Culture Blog*
 url : http://www.slate.com/blogs/browbeat/2014/03/10/heidegger_and_the_nazis_the_black_notebooks_suggest_he_was_anti_semitic.html

- 10 mars 2014, « Hundert Minuten Hüttenzauber », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/heideggers-spiegel-interview-hundert-minuten-huettenzauber-12833513.html>
- 10 mars 2014, « Publicación de diarios de Heidegger revitalizan polémica por su supuesto antisemitismo », *Emol*.
url :
<http://www.emol.com/noticias/magazine/2014/03/10/648889/diario-de-heidegger.html>
- 11 mars 2014, « La doble cara nazi y antijudía de Heidegger », par Rosalía Sánchez, *El Mundo*
url :
<http://www.elmundo.es/cultura/2014/03/11/531ee49ce2704ec7078b456f.html>
- 11 mars 2014, « Las pruebas del antisemitismo de Heidegger desatan la polémica », par *Radio Jai*
url : http://www.radiojai.com.ar/online/notiDetalle.asp?id_Noticia=69915
- 11 mars 2014, « Martin Heidegger, der "Spiegel" und die deutsche Vergangenheit », par Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung*
url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur/martin-heidegger-der-spiegel-und-die-deutsche-vergangenheit-1.18259892>
- 12 mars 2014, « "Als harten Antisemiten würde ich ihn nicht bezeichnen" », entretien de Frank Meyer avec Lutz Hachmeister, *Deutschlandradio Kultur*
url : http://www.deutschlandradiokultur.de/debatte-als-harten-antisemiten-wuerde-ich-ihn-nicht.954.de.html?dram:article_id=279889
- 12 mars 2014, « Aufschluss über Antisemitismus? », entretien de Carsten Schröder avec Christiane Kaess, *Deutschlandfunk*
url : http://www.deutschlandfunk.de/heidegger-tagebuecher-aufschluss-ueber-antisemitismus.1773.de.html?dram:article_id=279824

- 12 mars 2014, « Die Endschlacht der planetarischen Verbrecherbanden », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/martin-heideggers-schwarze-hefte-beweisen-den-antisemitismus-des-philosophen-12844017-p4.html?printPagedArticle=true>
- 12 mars 2014, « Heidegger, o Nacional Socialismo e o Anti-Semitismo: Um "não-caso" que se reabre », par Adriano Scianca, *Pena e Espada*
url : <http://penaespada.blogspot.fr/2014/03/heidegger-o-nacional-socialismo-e-o.html>
- 12 mars 2014, « In Defence of Heidegger », par Jonathan Rée, *Prospect*
url : <http://www.prospectmagazine.co.uk/arts-and-books/in-defence-of-heidegger#.UyMRutxIZbz>
- 12 mars 2014, « Martin Heidegger: Der große Denker war ein Nazi », par Wolfgang Schütz, *Augsburger Allgemeine*
url : <http://www.augsburger-allgemeine.de/kultur/Martin-Heidegger-Der-grosse-Denker-war-ein-Nazi-id29168167.html>
- 12 mars 2014, « "Mitschnitt mit devoten Floskeln" », entretien avec Lutz Hachmeister, *Taz.de*
url : <http://www.taz.de/Der-Spiegel-und-Martin-Heidegger/!134630/>
- 12 mars 2014, présentation des livres par Klostermann, avec Jürgen Kaube et Peter Trawny, Deutsche Nationalbibliothek de Francfort-sur-le-Main
url : <https://www.youtube.com/watch?v=Wnqk6cYbzFU>
compte rendu en espagnol par Federica González-Luna Ortiz, « Presentación de los Cuadernos negros de Heidegger », *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*
url : <http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Franciscanum/article/view/701>
- 13 mars 2014, « Heideggers Fall: War der Großdenker ein Antisemit? », par Eggert Blum, *SWR*

- url : <http://www.swr.de/odyosso/heideggers-fall-war-der-grossdenker-ein-antisemit/-/id=1046894/did=13029628/nid=1046894/wc9vda/index.html>
- 13 mars 2014, « Heidegger's "Black Notebooks" Reveal Antisemitism at Core of His Philosophy », par Philip Oltermann, *The Guardian*
- url : <http://www.theguardian.com/books/2014/mar/13/martin-heidegger-black-notebooks-reveal-nazi-ideology-antisemitism>
- 13 mars 2014, « Heidegger e gli ebrei, tutto quello che avreste voluto sapere », par Alessandra Iadicicco, *La Stampa*
- url : <http://www.lastampa.it/2014/03/13/cultura/heidegger-e-gli-ebrei-tutto-quello-che-avreste-voluto-sapere-Mc9OykhHwM4OvYQexAWsOI/pagina.html>
- 13 mars 2014, « "Heidegger was toch een grote Jodenhater" », par Wilfred van de Poll, *Trouw*
- url : <http://www.trouw.nl/tr/nl/5116/Filosofie/article/detail/3612498/2014/03/13/Heidegger-was-toch-een-grote-Jodenhater.dhtml>
- 13 mars 2014, « Über Heideggers Schwarze Hefte », par Rüdiger Safranski, émission *Kunstscht!*, *SWR*
- url : <https://showyou.com/v/y-Na2wwt32NwQ/r%C3%BCdiger-safranski-%C3%BCber-heideggers-schwarze-hefte-swr-kunstscht-13032014>
- 14 mars 2014, « As it Turns Out, Heidegger Was Probably a Pretty Big Anti-Semite », par Eugene Wolters, *Critical Theory*
- url : <http://www.critical-theory.com/as-it-turns-out-heidegger-was-probably-a-pretty-big-anti-semite/>
- 14 mars 2014, « Der heillose Hype um Heidegger, den Hüter des Seins », par Karl Gaulhofer, *Die Presse*
- url : <http://diepresse.com/home/meinung/marginalien/1575272/Der-heillose-Hype-um-Heidegger-den-Huter-des-Seins>
- 14 mars 2014, « Heidegger, antisemita e vero nazista », par Ranieri Polese, *Corriere della Sera*

- url : http://www.corriere.it/cultura/14_marzo_14/heidegger-antisemita-vero-nazista-7687d310-ab5b-11e3-a415-108350ae7b5e.shtml
- 14 mars 2014, « Los "Cuadernos negros" de Martin Heidegger confirmarían su antisemitismo, pero: ¿en verdad importa? », *Pyjamasurf*
- url : <http://pijamasurf.com/2014/03/los-cuadernos-negros-de-martin-heidegger-confirmarian-su-antisemitismo-pero-en-verdad-importa/>
- 14 mars 2014, « Sturz einer Ikone », par Anna Riek, avec Micha Brumlik, Peter Trawny, *ZDF*
- url : <http://www.zdf.de/ZDFmediathek/beitrag/video/2111252/Sturz-einer-Ikone-Heidegger#/beitrag/video/2111252/Sturz-einer-Ikone-Heidegger>
- 15 mars 2014, « Das Denken verdunkelt sich », par Frank Olbert, *Kölner Stadt-Anzeiger* et *Mitteldutsche Zeitung*
- url : <http://www.ksta.de/kultur/philosophie-das-denken-verdunkelt-sich,15189520,26567690.html> / <http://www.mz-web.de/kultur/philosophie-das-denken-verdunkelt-sich,20642198,26567690.html>
- 15 mars 2014, « Das Schwarz der Hefte », par Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung* ; url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/das-schwarz-der-hefte-1.18263271>
- 15 mars 2014, « Heidegger era antisemita? », par Giovanni Pili, *You-ng Blog*
- url : <http://blog.you-ng.it/2014/03/15/martin-heidegger-era-antisemita/>
- 15 mars 2014, « Los cuadernos negros », par J. Vidal Valicourt, *Diario de Mallorca*
- url : <http://www.diariodemallorca.es/opinion/2014/03/15/cuadernos-negros/918142.html>
- 16 mars 2014, « Cadernos autobiográficos reavivam debate sobre Heidegger e o nazismo », par Christina Ruta, *DW*
- url : <http://www.dw.de/cadernos-autobiograf%C3%A1ficos-reavivam-debate-sobre-heidegger-e-o-nazismo/a-17488624>

- 16 mars 2014, « Ein anderer Anfang », par Dirk Pilz, *Frankfurter Rundschau*
url : <http://www.fr-online.de/literatur/die--schwarzen-hefte--von-martin-heidegger-ein-anderer-anfang,1472266,26569072.html>
- 16 mars 2014, « Sprung in die Irre », par Micha Brumlik, *Taz.de*
url : <http://www.taz.de/Werksausgabe-von-Martin-Heidegger/!134866/>
- 17 mars 2014, « Die Substanz war nazistisch », entretien de Rüdiger Suchsland avec Lutz Hachmeister, *Jüdische Allgemeine*
url : <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/18606>
- 17 mars 2014, « Wie nationalsozialistisch war der Philosoph Martin Heidegger? », par Lothar Schröder, *RP Online*
url : <http://www.rp-online.de/panorama/wissen/martin-heidegger-wie-nationalsozialistisch-war-der-philosoph-aid-1.4104848>
- 18 mars 2014, « "Disgustose e terribili quelle frasi del mio Heidegger" », entretien de Tonia Mastrobuoni avec Günter Figal, *La Stampa*
url : <http://www.lastampa.it/2014/03/18/cultura/gnter-figal-disgustose-e-terribili-quelle-frasi-del-mio-heidegger-6ZVZ67WSU2fXHamVgIigLI/pagina.html>
- 18 mars 2014, « "Eine sehr schmerzhaft Bedeutung" », entretien de Bettina Schulte avec Peter Trawny, *Badische Zeitung*
url : <http://www.badische-zeitung.de/kultur-sonstige/eine-sehr-schmerzhaft-bedeutung--81997021.html>
- 19 mars 2014, « Der Fall Heidegger. Wie antisemitisch war der Meisterdenker? », discussion entre Peter Trawny et Rüdiger Safranski animée par Gert Scobel, *3sat*
url : <http://www.3sat.de/page/?source=/kulturzeit/themen/175580/index.html>
- 19 mars 2014, « Heidegger's Black Notebooks Aren't that Surprising », par Domenico Losurdo, *The Guardian*

- url : <http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/mar/19/heidegger-german-philosopher-black-books-not-surprising-nazi>
- 20 mars 2014, « Im Dunkel der "Schwarzen Hefte" », par Heiner Boberski, *Wiener Zeitung*
- url : http://www.wienerzeitung.at/themen_channel/literatur/buecher_aktuell/616602_Im-Dunkel-der-Schwarzen-Hefte.html
- 20 mars 2014, « L'indiscutibile antisemitismo di Heidegger », par Fabio Della Pergola, *Agora Vox*
- url : <http://www.agoravox.it/L-indiscutibile-antisemitismo-di.html>
- 20 mars 2014, « "Schwarze Hefte" mit braunen Flecken », par Ruthard Stäblein, *Deutschlandfunk*
- url : http://www.deutschlandfunk.de/martin-heidegger-schwarze-hefte-mit-braunen-flecken.700.de.html?dram:article_id=280681
- 21 mars 2014, « Das vergiftete Erbe », par Thomas Assheuer, *Die Zeit*
- url : <http://www.zeit.de/2014/12/heidegger-schwarze-hefte-veroeffentlicht/komplettansicht>
- 21 mars 2014, « Die Machenschaften des Martin H. », entretien de Lukas Wieselberg avec Peter Trawny, *science.ORF.at*
- url : <http://science.orf.at/stories/1735317/>
- 25 mars 2014, « Ein Äußerstes von Verschweigung », par Thomas Meyer, *Süddeutsche Zeitung*
- url : <http://www.genios.de/presse-archiv/artikel/SZ/20140325/ein-usserstes-von-verschweigung/A56779423.html>
- 26 mars 2014, « Heidegger's Black Notebooks: The Diaries of a Dissident National Socialist », par Greg Johnson, *Counter-Currents*
- url : <http://www.counter-currents.com/2014/03/heideggers-black-notebooks/>

- 26 mars et 28 mars 2014, « Hvor sorte er de sorte hæfter? Heidegger, filosof og nazist », par Søren Gosvig Olesen, Syddansk universitet, Odense et Institut for kultur og samfund, Aarhus
url : <http://cas.au.dk/aktuel/arrangement/artikel/hvor-sorter-er-de-sorter-haefter-heidegger-og-mistanken-om-antisemitismen-i-filosofien/>
- 27 mars 2014, « Cuadernos Negros – flagrante antisemitismo », par Ofer Aderet, *Identidad*
url : <http://www.mensuarioidentidad.com.uy/reflexiones/cuadernos-negros-antisemitismo>
- 27 mars 2014, « Τα μαύρα βιβλία του Martin Heidegger », par Margarita Erbach, *Zav Koév*
url : http://cohen.gr/newsite/index.php?option=com_content&view=article&id=3160:---martin-heidegger-&catid=35;jewdaism&Itemid=59
- 27 mars 2014, « Why Does It Matter if Heidegger Was Anti-Semitic? », par Richard Brody, *The New Yorker*
url : <http://www.newyorker.com/the-front-row/why-does-it-matter-if-heidegger-was-anti-semitic>
- 28 mars 2014, « Der Antisemitismus im Denken Martin Heideggers », par Hartwig Kluge, *Badische Zeitung*
url : <http://www.badische-zeitung.de/kirchzarten/der-antisemitismus-im-denken-martin-heideggers--82429310.html>
- 28 mars 2014, « Keine Fragen offen », par Michaël Jäger, *Der Freitag*
url : <https://www.freitag.de/autoren/michael-jaeger/keine-fragen-offen>
- 28 mars 2014, « Wie kann ein Mann dieser Intelligenz so dumm sein? », par Klaus G. Hofe, *Badische Zeitung*
url : <http://www.badische-zeitung.de/leserbriefe-68/wie-kann-ein-mann-dieser-intelligenz-so-dumm-sein--82425192.html>
- 29 mars 2014, « Faire face à l'ouverture des "Carnets noirs" de Martin Heidegger, II. Reprendre la parole – soutenir la cause de la pensée », par

- Gérard Guest, séminaire XXXIV – Investigations à la limite / Heidegger – contre vents et marées, Paris
- url : <https://phenomenologieextreme.wordpress.com/2014/03/29/34-faire-face-a-louverture-des-carnets-noirs-de-heidegger-ii-reprendre-la-parole-soutenir-la-cause-de-la-pensee-29-mars-2014/>
- 30 mars 2014, « Heidegger's Notebooks Renew Focus on Anti-Semitism », par Jennifer Schuessler, *New York Times*
- url : http://www.nytimes.com/2014/03/31/books/heideggers-notebooks-renew-focus-on-anti-semitism.html?_r=2
- 30 mars 2014, « O gênio e a perversidade: é possível separar a obra dos erros do autor? », par Jean-Philip Struck et Diego Braga Norte, *Veja*
- url : <http://veja.abril.com.br/noticia/mundo/o-genio-e-a-perversidade-e-possivel-separar-a-obra-dos-erros-do-autor>
- 31 mars 2014, « Martin Heideggers notatbøker og antisemittisme », par Kaare Torgny Pettersen, *Praktisk Filosofi*
- url : <http://kaaretorgnypettersen.blogspot.fr/2014/03/martin-heideggers-notatbker-og.html>
- fin mars 2014, « Réflexions sur la question Heidegger », par Stéphane Zagdanski
- url : <https://drive.google.com/file/d/0ByBmdFWIrZRhSzAza19IU0NpeHM/edit?pli=1>
- printemps 2014, « Un segundo comienzo. Diálogo con el editor de los Cuadernos Negros de Martin Heidegger », entretien de Soraya Guimarães avec Peter Trawny, *Hybris. Revista de Filosofía*, 5/1, pp. 95-109
- url : <http://revistas.cenaltes.cl/index.php/hybris/article/view/42/71>
- avril 2014, « Heidegger était-il nazi ? Antisémitisme ? », entretien d'Eryck de Rubercy avec François Fédier, *Revue des deux mondes*
- url : <http://www.pilefacebis.com/sollers/IMG/pdf/FEDIER-HEIDEGGER.pdf>

- 1^{er} avril 2014, « Der Antisemit Martin Heidegger », entretien de Raphael Zehnder avec Peter Trawny, *SRF 2 Kultur*
url : <http://www.srf.ch/sendungen/kontext/der-antisemit-martin-heidegger>
- 1^{er} avril 2014, « We Don't Need Heidegger's Notebooks to Know That He Was a Despicable Anti-Semite », par Normann Birnbaum, *The Nation*
url : <http://www.thenation.com/article/179124/we-dont-need-heideggers-notebooks-know-he-was-despicable-anti-semite#>
- 3 avril 2014, « What Does Heidegger's Anti-Semitism Mean for Jewish Philosophy », entretien d'Aubrey L. Glazer avec Elliot R. Wolfson, USC Annenberg
url : http://fordhampress.com/media/mconnect_uploadfiles/i/n/interview_with_elliott_r_wolfson_1.pdf
- 4 avril 2014, recension d'Emmanuel Faye (dir.) : *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, par Jean-Clet Martin, *Actu Philosophia*
url : <http://www.actu-philosophia.com/spip.php?article532>
- 6 avril 2014, lettre à propos d'une recension autour de Faye/Heidegger sur *Actu Philosophia*, par Alain Badiou, *Strass de la philosophie*
url : <http://strassdelaphilosophie.blogspot.fr/2014/04/lettre-dalain-badiou-propos-dune.html>
- 7 avril 2014, « "Wesentliche Bejahung" des Nationalsozialismus », par Markus Gabriel, *Die Welt*
url : <http://www.welt.de/kultur/literarischewelt/article126631899/Wesentliche-Bejahung-des-Nationalsozialismus.html>
- 8 avril 2014, « Heidegger Neden Nasyonal Sosyalist Partisi Üyesiydi? », par Arda Tunca, *Not Defterimden Alıntılar*
url : <http://ardatunca.blogspot.fr/2014/04/heidegger-neden-nasyonal-sosyalist.html>

- 8 avril 2014, « Heidegger's Black Notebooks », discussion entre Peter Trawny et Roger Berkowitz, Goethe-Institut, New York City
url : <https://vimeo.com/93670604>
- 8 avril 2014, « "Unglaublicher Mangel an Empathie" », par Rüdiger Safranski, *Neue Osnabrücker Zeitung*
url : <http://www.noz.de/deutschland-welt/kultur/artikel/465839/unglaublicher-mangel-an-empathie>
- 11 avril 2014, « Heidegger privado », par Luis Fernando Moreno Claros, *El País*
url : http://cultura.elpais.com/cultura/2014/04/09/actualidad/1397054643_204960.html
- 12 avril 2014, « Czarne myśli geniusza, czyli wydane właśnie zapiski Heideggera », par Piotr Buras, *Gazeta Wyborcza*
url : http://wyborcza.pl/1,75475,15785610,Czarne_mysli_geniusza_czyli_wydane_wlasnie_zapiski.html
- 12 avril 2014, « Martin Heidegger: the Philosopher who Fell for Hitler », par Michael Inwood, *The Telegraph*
url : <http://www.telegraph.co.uk/culture/books/10739165/Martin-Heidegger-the-philosopher-who-fell-for-Hitler.html>
- 12 avril 2014, « Wie soll man Heidegger noch lesen? », débat avec Günter Figal, Dieter Thomä et Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung*
url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/wie-soll-man-heidegger-noch-lesen-1.18282486>
- « Das Verhängnis des Philosophen », par Dieter Thomä
url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/das-verhaengnis-des-philosophen-1.18282485>
- « Das Schwarz der Seele », par Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung*

- url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/uebersicht/das-schwarz-der-hefte-1.18263271>
- « Nicht alles hat mit allem zu tun », par Günter Figal
url : <http://www.nzz.ch/aktuell/feuilleton/literatur-und-kunst/nicht-alles-hat-mit-allem-zu-tun-1.18282484>
- 14 avril 2014, « Anmeldere fælder knusende domme over Heideggers sorte skrift », par Peter Wivel, *Politiken*
url : http://politiken.dk/kultur/boger/faglitteratur_boger/ECE2263188/anmeldere-faelder-knusende-domme-over-heideggers-sorte-skrift/
- 19 avril 2014, « Μια σκοτεινή κληρονομιά », par Markos Karasarinos, *TO BHMA*
url : <http://www.tovima.gr/culture/article/?aid=587692>
- 22 avril 2014, « Heideggers nazisme », par Rune Selsing, *Debat*
url : <http://blogs.jp.dk/reaktionaer/2014/04/22/heideggers-nazisme/>
- 22 avril 2014, « Lançadas obras inéditas de Martin Heidegger », Instituto humanitas unisinos, São Leopoldo
url : <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/530444-lancadas-obras-ineditas-do-filosofo-alemao-m-heidegger>
- 28 avril 2014, « Is Heidegger Contaminated by Nazism? », par Joshua Rothman, *The New Yorker*
url : <http://www.newyorker.com/books/page-turner/is-heidegger-contaminated-by-nazism>
- 28 avril 2014, « Philosophie et exterminations – en réponse à Alain Badiou », par François Rastier, *L'Obs*
url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20140428.OBS5423/philosophie-et-exterminations-en-reponse-a-alain-badiou.html>
- 29 avril 2014, « Martin Heidegger y el nacionalsocialismo », par Wolfgang Vogt, *El Occidental*

- url : <http://www.oem.com.mx/eloccidental/notas/n3375280.htm>
- 3 mai 2014, « Heidegger, Being Human, and Antisemitism », par Roger Berkowitz, *The American Interest*
- url : <http://www.the-american-interest.com/2014/05/03/heidegger-being-human-and-antisemitism/>
- 7 mai 2014, « Heidegger, entre el Ser y el nazismo », par Mariana Dimopolos, *Ñ*
- url : http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/Heidegger-nazismo-Cuadernos-negros_0_1131486855.html
- 10 mai 2014, « Was vom gekränkten Nationalontologen bleibt. Eine Nachlese zur Feuilleton-Debatte um Martin Heideggers "Schwarze Hefte" », par Timotheus Schneidegger, *Glanz & Elend*
- url : http://www.glanzundelend.de/pdf/SchwarzeHefte_Glanz-und-Elend_pdf.pdf
- 11 mai 2014, « À quelle "guerre invisible" Heidegger faisait-il référence ? », par Sidonie Kellerer, *L'Obs*
- url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/actualites/20140510.OBS6734/a-quelle-guerre-invisible-heidegger-faisait-il-reference.html>
- 11 mai 2014, « Les Cahiers noirs : l'explication avec Husserl », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
- url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 12 mai 2014, conversation entre Stuart Elden et Babette Babich, Fordham University
- url : <http://digital.library.fordham.edu/cdm/ref/collection/VIDEO/id/658>
- 17 mai 2014, « La forclusion initiale. Apprendre à lire les Cahiers noirs de Martin Heidegger », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
- url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>

- 22 mai 2014, « Heideggers "Schwarze Hefte" », table ronde avec Babette Babich, Alfred Denker, Ingo Farin, Theodore Kisiel et Holger Zaborowski, dans le cadre du colloque « Freiheit und Geschick », Messkirch
url : https://www.youtube.com/watch?v=BE6hc3_txvk
- 23 mai 2014, « I Quaderni neri di Heidegger, cattolico nazista e antisemita », par Giampiero Minasi, *Babylon Post*
url :
http://babylonpost.globalist.it/Detail_News_Display?ID=103704&typeb=0&I-Quaderni-neri-di-Heidegger-cattolico-nazista-e-antisemita
- 24 mai 2014, « Envoûtement : Emmanuel Faye et la réaction allemande », par Sidonie Kellerer, *Sens Public*
url : http://www.sens-public.org/article.php?id_article=1069
- 24 mai 2014, « Faire face à l'ouverture des "Carnets noirs" de Martin Heidegger, III. Où conduit la logique de la "contamination ?" », par Gérard Guest, séminaire XXXV – Investigations à la limite / Heidegger – contre vents et marées
url : <https://phenomenologicextreme.wordpress.com/2014/05/24/35-heidegger-contre-vents-et-marees-suite-faire-face-a-louverture-des-carnets-noirs-de-martin-heidegger-iii-ou-conduit-la-logique-de-la-contamination-24-mai-2014/>
- 27 mai 2014, « Heidegger, la race et la communauté », table ronde avec Emmanuel Faye, Jocelyne Sfez, Gaëtan Pégny, Georges-Arthur Goldschmidt et François Rastier, Maison Heinrich Heine, Paris
url : <https://www.youtube.com/watch?v=j81LJdW3eJ4>
- 29 mai 2014, « Caught in the Trap of His Own Metaphysics », par Judith Wolfe, *Standpoint*
url : <http://standpointmag.co.uk/node/5583/full>
- 31 mai 2014, « את שהצדיק, היידגר מרטין של "השחורות המחברות" התפרסמו באחרונה », par Michael Fagenblat, *Haaretz, Culture & Literature section*

- url : <http://www.haaretz.co.il/literature/study/.premium-1.2335777>
- 2 juin 2014, « Heidegger's Private Anti-Semitic Notes », par Richard Wolin, City University of New York Graduate Center, New York
- url : <http://www1.cuny.edu/mu/podcasts/2014/06/02/heideggers-private-anti-semitic-notes/>
- 17 avril 2014 et 15 juin 2014, « "L'espill" o el pensament crític », par Sal-lus Herrerp, *La Veu et Nívol*
- url : <http://opinions.laveupv.com/sallus-herrero/blog/3679/lespill-o-el-pensament-critic> et <http://www.nuvol.com/noticies/lespill-o-el-pensament-critic/>
- 17 juin 2014, « National Socialism, World Jewry, and the History of Being: Heidegger's Black Notebooks », par Richard Wolin, *Jewish Review of Books*
- url : <http://jewishreviewofbooks.com/articles/993/national-socialism-world-jewry-and-the-history-of-being-heideggers-black-notebooks/>
- 20 juin 2014, « A Fight for the Right to Read Heidegger », par Michael Marder », *The New York Times*
- url : <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/07/20/a-fight-for-the-right-to-read-heidegger/?smid=fb-share& r=1>
- 23 juin 2014, « Controverse sur Heidegger : les Cahiers Noirs, le nazisme et les Juifs », par Jonathan Daudey, *PHILITT. Philosophie, littérature, cinéma*
- url : <http://philitt.fr/2014/06/23/controverse-sur-heidegger-les-cahiers-noirs-le-nazisme-et-les-juifs/>
- 23 juin 2014, « Filosofía y política: el caso de Martin Heidegger », entretien de Yurai González González avec Ángel Xolocotzi, *Poblanerías.com*
- url : <http://www.poblanerías.com/2014/06/filosofia-y-politica-el-caso-de-martin-heidegger-entrevista-a-angel-xolocotzi/>
- 30 juin 2014/9 juillet 2014, « Heidegger – Kulturkritik und die jüngste Debatte », par Silvio Vietta, conférence à l'Universität Kassel et à la Hochschule für Gestaltung Karlsruhe

- url : <http://www.uni-kassel.de/uni/nc/universitaet/nachrichten/article/oeffentlicher-vortrag-zu-heidegger-verspricht-einsichten-in-die-schwarzen-hefte.html> et <http://www.hfg-karlsruhe.de/news/prof-silvio-vietta-zu-gast-der-hfg.html>
- juillet 2014, « Heidegger, das Sein und die Juden », par Donatella Di Cesare, *Information Philosophie*
url : <http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=7814&n=2&y=4&c=111>
- juillet-décembre 2015, « Els er y el crimen : los *Cuadernos negros* de Martin Heidegger y la espiritualización de la inhumanidad », par Victor Farías, *Stoa*, 5/10, pp. 105-113
url : http://revistas.uv.mx/index.php/Stoa/article/view/996/pdf_101
- 7 juillet 2014, « Почему опубликование 94–96 томов собрания сочинений М. Хайдеггера стало сенсацией? », par Нелли Васильевна Мотрошилова, *Вопросы философии*
url : http://iph.ras.ru/94_96.htm
- 15 juillet 2014, « Los cuadernos negros », par Eduardo Vásquez, *TalCualDigital.com*
url : <http://www.talcualdigital.com/Nota/visor.aspx?id=105074&tipo=COL&idcolum=96>
- 17 juillet 2014, « Heidegger, l'antisemitismo dei "Quaderni" », par Costantino Esposito, *Avvenire*
url : <http://www.avvenire.it/Cultura/Pagine/heidegger-L%E2%80%99antisemitismo-dei-Quaderni.aspx>
- 20 juillet 2014, « Filosofía, política y poder: los *Cuadernos negros*, de Heidegger», par Ángel Xolocotzi, *La Jornada*
url : <http://www.jornada.unam.mx/2014/07/20/sem-angel.html>
- 24 juillet 2014, « Seguidores de Heidegger », par Claudio Pighin, *Ormmens*

- url : http://www.ormnews.com.br/coluna/pe-claudio-pighin/materia/seguidores-de-heidegger#.VO67nfmG_HU
- 5 août 2014, « Heidegger, penseur du national-socialisme », par Bertrand Renouvin, *Le blog de Bertrand Renouvin*
- url : <http://www.bertrand-renouvin.fr/heidegger-penseur-du-national-socialisme/>
- 7 août 2014, « Heidegger : un nouvel extrait inédit et édifiant des Cahiers noirs... », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
- url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 12 août 2014, « Peter Trawny/ Heidegger n'est-il plus à sauver ? », par J.-C. Martin, *Strass de la philosophie*
- url : <http://strassdelaphilosophie.blogspot.fr/2014/08/peter-trawny-heidegger-nest-il-plus.html>
- 15 août 2014, « Nie zabijajcie Heideggera », par Cezary Wodziński, *Gazeta Wyborcza*
- url : http://wyborcza.pl/magazyn/1,140187,16474994,Nie_zabijajcie_Heideggera.html
- 21 août 2014, « Filosofía pública, ética privada: Heidegger, otra vez en debate », par Laura Lucchini, *Carlos Felice Blog Personal*
- url : <http://carlosfelice.com.ar/blog/2014/08/filosofia-publica-etica-privada-heidegger-otra-vez-en-debate/>
- août-septembre 2014, « Heidegger et les *Cahiers noirs* », par Peter Trawny, *Esprit*
- url : <file:///C:/Users/cperrin/Downloads/38084.pdf>
- septembre 2014, « Heidegger écorné par ses Cahiers », par Patrice Bollon, *Magazine littéraire*, 547, p. 24
- url : <http://www.magazine-litteraire.com/mensuel/547/heidegger-ecorne-ses-cahiers-01-09-2014-125548>
- septembre 2014, *Irrnisfuge. Heideggers An-archie*, par Peter Trawny, Matthes & Seitz, Berlin, 89 p.

- 1^{er} septembre 2014, « Heidegger, cahiers noirs sur fonds bruns », par Jérôme Skalski, *L'Humanité*
url : <http://www.humanite.fr/heidegger-cahiers-noirs-sur-fonds-bruns-550411>
- 1^{er} septembre 2014, « Os Cadernos Pretos e o fim da filosofia », par Soraya Guimarães, *O Povo*
url :
<http://www.opovo.com.br/app/colunas/filosofiapop/2014/09/01/noticia-sfilosofiapop,3306885/os-cadernos-pretos-e-o-fim-da-filosofia.shtml>
- 6 septembre 2014, colloque « Heidegger's Black Notebooks: Philosophy, Politics, Anti-Semitism », avec Peter Trawny, Bettina Bergo, Robert Bernasconi, Martin Gessmann, Sander Gilman, Peter E. Gordon, Eduardo Mendieta, Richard Polt, Tom Rockmore, Emory University, Atlanta
url :
https://www.youtube.com/playlist?list=PLgEhVQ4kQGSpaE84Ha2Zec5t7b8c_8CKP ; <https://itunes.apple.com/us/itunes-u/heideggers-black-notebooks/id918162338>
- 6 septembre 2014, « Que vaut le travail de Peter Trawny sur Heidegger ? », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Bellhaj Kacem*
url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 9 septembre 2014, « Heidegger et la "juiverie mondiale" », par Roger-Pol Droit, *Le Point*
url : http://www.lepoint.fr/livres/heidegger-et-la-juiverie-mondiale-09-09-2014-1861626_37.php
- 11-12 septembre 2014, colloque « Heidegger's Black Notebooks: A Conference », City University of New York, avec Peter Trawny, Richard Wolin, Thomas Sheehan, Emmanuel Faye et Karsten Harries
url : <https://www.youtube.com/watch?v=hMizd8GplEA>
- 13 septembre 2014, « The King Is Dead: Heidegger's "Black Notebooks" », Gregory Fried, *Los Angeles Review of Books*

- url : <http://lareviewofbooks.org/review/king-dead-heideggers-black-notebooks>
- 16 septembre 2014, « La mesquinerie de Heidegger, Autour des Cahiers en partie disponible », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
- url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>
- 20 septembre 2014, « Barbara Cassin : "Nous savions tous que Heidegger avait été nazi" », par Éric Aeschimann, *L'Obs*
- url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20140919.OBS9704/barbara-cassin-nous-savons-tous-que-heidegger-avait-ete-nazi.html>
- 20 septembre 2014, « Le testament antisémite de Heidegger », par Éric Aeschimann, *L'Obs*
- url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20140919.OBS9703/le-testament-antisemite-de-heidegger.html>
- 23 septembre 2014, « Si Heidegger avait été en prison », par Alain Garrigou, *Les blogs du Diplo*
- url : <http://blog.mondediplo.net/2014-09-23-Si-Heidegger-avait-ete-en-prison>
- 25 septembre 2014, « Heidegger ou comment ne pas penser la technique », par Jean-Marc Mandosio, *Le Monde*
- url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/09/25/heidegger-ou-comment-ne-pas-penser-la-technique_4493764_3232.html
- 25 septembre 2014, « Heidegger, une querelle philosophique », par Nicolas Truong, *Le Monde*
- url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/09/25/heidegger-une-querelle-philosophique_4493763_3232.html
- 25 septembre 2014, « L'antisémitisme d'Heidegger n'invalide pas son œuvre », par Jean-Luc Nancy, *Le Monde*
- url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/09/25/l-antisemitisme-d-heidegger-n-invalide-pas-son-uvre_4493725_3232.html

- 25 septembre 2014, « Un grand philosophe, mais indifférent au monde réel », par Alain Renaut, *Le Monde*
url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/09/25/heidegger-un-grand-philosophe-mais-indifferent-au-monde-reel_4493765_3232.html
- 26 septembre 2014, « 125. Geburtstag von Martin Heidegger », par Günter Figal, *WDR-5*
url : <http://www.wdr5.de/sendungen/neugiergenuegt/redezeit/guenterfigal100.html>
- 27 septembre 2014, « Heidegger für Dummies – Ein Smalltalk-Ratgeber », par Andreas Rosenfelder, *Die Welt*
url : <http://www.welt.de/kultur/article132667711/Heidegger-fuer-Dummies-Ein-Smalltalk-Ratgeber.html>
- 29 septembre 2014, « Mit Gelassenheit gegen alle Heidegger-Kritiker », par Matthias Matussek, *Die Welt*
url : <http://www.welt.de/kultur/article132712030/Mit-Gelassenheit-gegen-alle-Heidegger-Kritiker.html>
- octobre 2014, *Heidegger e gli ebrei. I « Quaderni neri »*, par Donatella Di Cesare, Turin, Bollati Boringhieri, coll. "Temi", 359 p.
- octobre 2014, « Heidegger y los *Cuadernos Negros*. El resurgimiento de la controversia nacionalsocialista », par Jesús Adrián Escudero, *Ápeiron. Estudios de filosofía*
url : <http://vixra.org/pdf/1409.0228v2.pdf>
- 1^{er} octobre 2014, « Le déni persistant de l'antisémitisme d'Heidegger », par Michèle Cohen-Halimi, *Le Monde*
url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/10/01/le-deni-persistant-de-l-antisemitisme-d-heidegger_4498389_3232.html
- 4 octobre 2014, « L'antisémitisme dans la pensée de Heidegger », émission *Répliques* par Alain Finkielkraut, avec Jean-Claude Monod et Jean Vioulac, *France Culture*

- url : <http://www.franceculture.fr/emission-repliques-l%E2%80%99antisemitisme-dans-la-pensee-de-heidegger-2014-10-04>
- 4 octobre 2014, « Os cadernos negros de um nazi convicto », par Peter E. Gordon, *Q – Quociente de Inteligência*
url : <http://cimdn.newspaperdirect.com/epaper/viewer.aspx>
- 5 octobre 2014, « El diario negro de Heidegger », par Rojas Rafael, *La Razón*
url : http://razon.com.mx/spip.php?page=columnista&id_article=231395
- 9 octobre 2014, « Heidegger in Black », par Peter E. Gordon, *New York Review of Books*
url : <http://www.nybooks.com/articles/archives/2014/oct/09/heidegger-in-black/>
- 9 octobre 2014, « The Thing that Scares Me Most: Heidegger’s Anti-Semitism and the Return to Zion », par Michael Fagenblat, *Journal for Culture and Religious Theory*, 14/1, pp. 8-24
url : <http://www.jcrt.org/archives/14.1/fagenblat.pdf>
- 10 octobre 2014, « Czarne zeszyty » *Martina Heideggera*, *Przegląd Polityczny*, 126, avec les contributions de Cezary Wodziński, Peter Trawny, Thomas Assheuer, Cezary Wodziński et Wojciech P. Duda, Werner Heisenberg, Cezary Wodziński, Jacek Gutorow, Karol Kopacki
url : <http://www.przegladpolityczny.pl/sklep/produkt/125.html>
- 11, 18, 25 octobre, 1, 8, 15, 22 et 29 novembre, et 6 décembre 2014, « Los cuadernos negros de Martin Heidegger », séminaire sous la direction d’Alfredo Rocha de la Torre, Universidad de San Buenaventura à Bogota
url : <http://sociedadheidegger.org/index.php/noticias/100-seminario-los-cuadernos-negros-de-martin-heidegger-alfredo-rocha-de-la-torre-universidad-de-san-buenaventura>
- 13 octobre 2014, « Trawny et la réception française de son oeuvre », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*
url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>

- 13-15 octobre 2014, colloque international Heidegger-Levinas, organisé par Danielle Cohen-Levinas et Alexander Schnell, avec Danielle Cohen-Levinas, Alexander Schnell, Jean-François Courtine, Jean-Claude Monod, Philippe Capelle-Dumont, Dominique Pradelle, Laurent Villevieille, Jérôme Watin Augouard, Élisabeth Rigal, Donatella Di Cesare, École Normale Supérieure, Paris

url :

https://www.youtube.com/playlist?list=PL9vptnJzDM5Uvgsxe5y_XsJoyws3SnHiB

- 17 octobre 2014, « Heidegger et l'antisémitisme : "les cahiers noirs" », par Adèle van Reeth, émission *Les Nouveaux chemins de la connaissance*, France Culture

url : <http://www.franceculture.fr/emission-les-nouveaux-chemins-de-la-connaissance-actualite-philosophique-heidegger-et-l%E2%80%99antisemitism>

- 24 octobre 2014, « Os Cadernos Negros », panel dans le cadre du XIX Colóquio Heidegger avec Ángel Xolocotzi, Peter Trawny et Ernildo Stein, UNIFESP, São Paulo

url : <http://www.anpof.org/portal/index.php/en/comunidade/calendar-pack104fe6/item/126-eventos-nacionais-e-internacionais-no-brasil/284-xix-coloquio-heidegger-chamada-para-submissao-de-comunicacoes>

- 25 octobre 2014, « Heidegger et l'antisémitisme », par János Darvas, *Die Drei*, traduction de Daniel Kmicik

url : <http://www.triarticulation.fr/AtelierTrad/TDK/DDJD514.pdf>

- 25 octobre 2014, « La mesquinerie de Heidegger. Autour des Cahiers noirs. Extraits inédits décisifs », par Stéphane Domeracki, *Blog : Les apports de Mehdi Belhaj Kacem*

url : <http://mehdibelhajkacem.over-blog.com/categorie-12348862.html>

- 30 octobre-1^{er} novembre 2014, colloque « Heidegger und die Juden », avec Peter Trawny, Jean-Luc Nancy, Nicolas Fernando de Warren, Andrew J.

- Mitchell, Françoise Dastur, Danielle Cohen-Levinas, Florian Grosser, Donatella Di Cesare, Marcia Cavalcante, Ángel Xolocotzi, Christian Sommer, Alain David, Bergische Universität Wuppertal
 url : <http://www.heidegger.uni-wuppertal.de/archiv/tagungen.html>
- 2 novembre 2014, « L'ultimo segreto (nero) di Heidegger », par Donatella Di Cesare, *Corriere della Sera*
 url : http://www.bollatiboringhieri.it/pdf/RassegnaStampa_3570.pdf
- 2 novembre 2014, « Heideggers anti-semitisme dokumentert », par Jan Arild Snoen, *Minverva nett*
 url : <http://www.minervanett.no/heideggers-anti-semittisme-dokumentert/>
- 2 novembre 2014, « Uma luta pelo direito de ler Heidegger », par Michael Marder, *Folha de S. Paulo*
 url : <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2014/11/1540813-uma-luta-pelo-direito-de-ler-heidegger.shtml>
- 5 novembre 2014, « Heidegger, une pensée antisémite ? », par Régis Meyran, *Sciences humaines*
 url : http://www.scienceshumaines.com/heidegger-une-pensee-antisemite_fr_33490.html
- 7 novembre 2014, « Response to Gregory Fried's "The King Is Dead: Heidegger's Black Notebooks" », par Gaëtan Pégny, Andrea Martinez, Sidonie Kellerer, Jordan Hoffman et Alexander S. Duff, *Los Angeles Review of Books*
 url : <http://lareviewofbooks.org/essay/response-gregory-frieds-king-dead-heideggers-black-notebooks>
- 12 novembre 2014, « Heidegger et les antinazis de papier », par Robert Redeker, *Valeurs actuelles*
 url : <http://www.valeursactuelles.com/heidegger-et-les-antinazis-de-papier-48918>
- 12 novembre 2014, « Schwarze Hefte, geschönte Werke », par Eggert Blum, *SWR4*

- url : <http://www.swr.de/swr4/bw/region-aktuell/vertuschungsarbeiten-an-heideggers-werkausgabe/-/id=258368/nid=258368/did=14521404/eavxc6/index.html>
- 22 novembre 2014, « A proposito de los Cuadernos Negros de Heidegger », par l'éditeur, *Filosofía Contemporanea*
- url : <https://filosofiacontemporanea.wordpress.com/2014/11/22/a-proposito-de-los-cuadernos-negros-de-heidegger/>
- 24 novembre 2014, « L'antisemitismo metafisico nell'ombra dell'Essere. Heidegger e gli ebrei alla luce dei Quaderni neri », par Stefano Cardini, *Phenomenology Lab*
- url : <http://www.phenomenologylab.eu/index.php/2014/11/heidegger-quaderni-neri-di-cesare/>
- 26 novembre 2014, « Deutsches Literaturarchiv Marbach, über die eingeschränkte Zugänglichkeit des Heidegger-Nachlasses », par Ulrich von Bülow, *SWR2*
- url : <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/journal/sein-wille-geschehe-ulrich-von-buelow-deutsches-literaturarchiv-marbach-ueber-die-ingeschraenkte-zugaenglichkeit-des-heidegger-nachlasses/-/id=659282/did=14604104/nid=659282/i8gmm4/index.html>
- 26 novembre 2014, *Metafisica e antisemitismo. I Quaderni neri di Heidegger tra filosofia e politica*, Adriano Fabris (éd.), avec des contributions de Peter Trawny, Jesús Adrián Escudero, Dean Komel, Alfredo Rocha de la Torre et Adriano Fabris, Pise, ETS, Parva philosophica, 128 p.
- 27 novembre 2014, « Il "cuore nero" di Heidegger l'antisemita », entretien de Leonardo Rossi avec Donatella Di Cesare, *Il Tempo*
- url : <http://www.iltempo.it/cultura-spettacoli/libri/2014/11/27/il-quot-cuore-nero-quot-di-heidegger-l-antisemita-1.1350492>
- 29 novembre 2014, « Die Marke Heidegger. Wie die Familie des Philosophen jahrzehntelang versuchte, das Image des umstrittenen Denkers zu

- kontrollieren und kritische Stimmen klein zu halten », par Eggert Blum, *Die Zeit*
 url : <http://www.zeit.de/2014/47/philosoph-heidegger-antisemitismus>
- 30 novembre 2014, « Los herederos de Heidegger, acusados de censura », par Joaquín Rábago, *Diariodecadiz.es*
 url :
<http://www.diariodecadiz.es/article/opinion/1911056/los/herederos/heidegger/acusados/censura.html>
- 4 décembre 2014, « "Heidegger era antisemita". La filosofia Di Cesare commenta i Quaderni Neri », par Wlodek Goldkorn, *L'Espresso*
 url :
<http://espresso.repubblica.it/plus/articoli/2014/11/28/news/heidegger-era-antisemita-pensava-che-gli-ebrei-fossero-il-nulla-donatella-di-cesare-commenta-i-quaderni-neri-1.189891>
- décembre 2014, *Heidegger: la boîte noire des Cahiers*, *Critique*, 811, avec les contributions de Marc Cerisuelo, Jean-Claude Monod et Sidonie Kellerer, avec les entretiens de Sidonie Kellerer avec Richard Wolin et de Claudia Serban avec Claude Romano
 url : http://www.leseditionsdeminuit.fr/f/index.php?sp=liv&livre_id=3091
- 7 décembre 2014, « Heidegger antisemita: cancella Spinoza », par Guido Ceronetti, *Corriere della Sera*
 url :
http://archivistorico.corriere.it/2014/dicembre/08/Heidegger_antisemita_cancella_Spinoza_co_0_20141208_04e393c0-7ea5-11e4-8f5a-bd117c8c8ab7.shtml
- 8 décembre 2014, « No One Can Jump over His Own Shadow », entretien de Richard Polt et Gregory Fried avec Thomas Sheehan, *3:AM Magazine*
 url : <http://www.3ammagazine.com/3am/no-one-can-jump-over-his-own-shadow/>

- 9 décembre 2014, « Heidegger's *Schwarze Hefte* », débat entre Peter Gordon et Karsten Harries modéré par Anson Rabinbach, Princeton University
url : <http://german.princeton.edu/blog/december-9th-mini-symposium-on-heideggers-schwarze-hefte-with-karsten-harries-yale-and-peter-gordon-harvard/>
- 16 décembre 2014, « Da Lutero a Heidegger le radici filosofiche dell'antisemitismo », par Alessandra Iadicicco, *La Stampa*
url : <http://www.lastampa.it/2014/12/16/cultura/da-lutero-a-heidegger-le-radici-filosofiche-dellantisemitismo-QW9jcHBdP6we5V3vS9Vn2L/pagina.html>
- 17 décembre 2014, colloque « Czy czarna legenda Martina Heideggera? Postać i myśl filozofa w świetle Czarnych zeszytów », débat animé par Tadeusz Gadacz, avec Bogdan Baran, Jeffrey van Davis, Piotr Nowak, Joachim Picuch, Andrzej Serafin et Tadeusz Szawiel, *Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie*
url : <https://soundcloud.com/andriej-serafin/czy-czarna-legenda-martina-heideggera>
- 19 décembre 2014, « Heidegger : l'année du naufrage », par Nicolas Weill, *Le Monde*
url : http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/12/19/heidegger-l-annee-du-naufrage_4544012_3232.html
- 23 décembre 2014, « Si può essere grandi filosofi anche da nazisti? – I suoi "Quaderni neri", rimasti nascosti per decenni, hanno svelato un Martin Heidegger convinto nazionalsocialista e antisemita », par Adriano Scianca, *Libero quotidiano*
url : <http://www.dagospia.com/rubrica-3/politica/si-pu-essere-grandi-filosofi-anche-nazisti-suoi-quaderni-neri-91307.htm>
- 28 décembre 2014, « Heidegger antisemita perché razzista », par Livia Profeti, *Corriere della Sera*

- url : http://www.corriere.it/cultura/14_dicembre_28/heidegger-antisemita-perche-razzista-6226209e-8e7b-11e4-9f4a-a1bebd9fbc0e.shtml
- 28 décembre 2014, « I traditori di Socrate », par Roberta De Monticelli, *Il Sole 24 Ore*
- url : <http://www.ilsole24ore.com/art/cultura/2014-12-28/i-traditori-socrate-081436.shtml?uuiid=ABrJsEWC>
- 30 décembre 2014, « Heidegger e la centralità dell'antisemitismo », par Fabio Della Pergola, *Agora Vox*
- url : <http://www.agoravox.it/Heidegger-e-la-centralita-dell.html>
- janvier 2015, « Außerhalb des Logos. Die Expansion des seinsgeschichtlichen Antisemitismus », par Luca Di Blasi, *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 39/3, pp. 281-302
- url : <http://lib.litphil.sinica.edu.tw/wSite/public/Data/f1421221746593.pdf>
- janvier 2015, « Der Fall Heidegger », *Philosophie Magazin*, numéro spécial « Die Philosophen und der Nationalsozialismus », avec les contributions de Jacques Taminiaux, Karl Löwith et Sidonie Kellerer
- url : <http://philomag.de/sonderausgabe-die-philosophen-und-der-nationalsozialismus>
- janvier 2015, « Frustración y antisemitismo: Los Cuadernos negros de Heidegger », par Luis Fernando Moreno Claros, *Letras libres*
- url : <http://www.letraslibres.com/revista/letrillas/frustracion-y-antisemitismo-los-cuadernos-negros-de-heidegger>
- 9 janvier 2015, « La deludente verità dell'antisemitismo di Heidegger », par Andrea Zhok, *Scenari*
- url : <http://mimesis-scenari.it/2015/01/09/la-deludente-verita-dellantisemitismo-di-heidegger/>
- 9 janvier 2015, « "So denkt man nicht, wenn man Philosophie treibt" », entretien avec Günter Figal, *Radio Dreyeckland*
- url : <https://rdl.de/beitrag/so-denkt-man-nicht-wenn-man-philosophie-betreibt>

- 10 janvier 2015, « Article "Antisémitisme", seconde version », par Hadrien France-Lanord, *Paroles des Jours*
url : <http://parolesdesjours.free.fr/antisemitismedictionnaireheidegger2.pdf>
- 15 janvier 2015, « Donatella Di Cesare e gli "Schwarze Hefte" di Martin Heidegger », par Roberto Fai, *Kasparhauser*
url : <http://www.kasparhauser.net/CULTURE%20DESK/HeideggerNazismo/Fai-DiCesare.html>
- 15 janvier 2015, « Kritische Forschung nötig », par Eggert Blum, *SWR2*
url : <http://www.swr.de/swr2/kultur-info/kulturthema/philosoph-guenter-figal-tritt-als-vorsitzender-der-martin-heidegger-gesellschaft-zurueck/-/id=10016988/nid=10016988/did=14891960/fon4u7/>
- 16 janvier 2015, « Das große Schweigen », entretien avec Werner Witt, *SWR2*
url : <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/journal/das-grosse-schweigen/-/id=659282/did=14893530/nid=659282/1qkp9c4/>
- 16 janvier 2015, « Nach Günter Figals Rücktritt, entretien avec Donatella Di Cesare », *SWR4*
url : <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/journal/nach-guenter-figals-ruecktritt/-/id=659282/nid=258368/did=14916090/254cqr/index.html>
- 17 janvier 2015, « Antisémitisme : l'heideggérianisme après le naufrage », *L'Obs*
url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20150116.OBS0125/antisemitisme-l-heideggerisme-apres-le-naufirage.html>
- 21 janvier 2015, « Heidegger-Konferenz. Ein Kongress der Weißwäscher? », par Jürg Altwegg, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/heidegger-konferenz-ein-kongress-der-weisswaescher-13383109.html>

- 22-25 janvier 2015, « colloque Heidegger et "les juifs" », organisé par Gérard Bensussan, Joseph Cohen, Hadrien Laroche, Raphael Zagury-Orly, avec Babette Babich, Gérard Bensussan, Agatha Bielik-Robson, Barbara Cassin, Joseph Cohen, Cédric Cohen-Skalli, Pascal David, Daniel Dahlstrom, Luc Dardenne, Nicolas de Warren, Donatella Di Cesare, François Fédier, Alain Finkielkraut, Gérard Guest, Stéphane Habib, Niall Keane, Blandine Kriegel, Hadrien Laroche, Bernard-Henri Lévy, Yann Moix, Jean-Claude Milner, Mahon O'Brien, Maurice Olender, Christophe Perrin, Jacob Rogozinski, Peter Sloterdijk, Anthony Steinbock, Peter Trawny, Avishag Zafrani, Raphael Zagury-Orly, Stéphane Zagdanski, Yves-Charles Zarka, Bibliothèque nationale de France/Centre culturel irlandais, Paris
url : <http://www.heidegger-et-les-juifs.com/377719041>
- 23 janvier 2015, « Das Ende des Heideggerianertums », entretien de Bettina Schulte avec Günter Figal, *Badische Zeitung*
url : <http://www.badische-zeitung.de/das-ende-des-heideggerianertums>
- 23 janvier 2015, « Pourquoi je ne participe pas au colloque sur "Heidegger et 'les juifs'" », par Hadrien France-Lanord, *L'Obs*
url : <http://bibliobs.nouvelobs.com/actualites/20150123.OBS0619/pourquoi-je-ne-participe-pas-au-colloque-sur-heidegger-et-les-juifs.html>
- 25 janvier 2015, « No, non sono la variante di Heidegger », par Emanuele Severino, *Corriere della Sera*
url : <http://lettura.corriere.it/debates/no-non-sono-la-variante-di-heidegger/>
- 28 janvier 2015, « Heidegger et les Juifs : le colloque », par Gaëlle Cauvin, *La Règle du jeu*
url : <http://laregledujeu.org/2015/01/28/18860/heidegger-et-les-juifs-le-colloque/>
- 29 janvier 2015, « Les heideggériens broient du noir », par Marianne Dautrey, *Le Monde*

- url : http://www.lemonde.fr/livres/article/2015/01/29/les-heideggeriens-broient-du-noir_4565999_3260.html
- 29 janvier 2015, « L'extermination nazie n'est pas une philosophie », par Emmanuel Faye, *Le Monde des livres*
- url : http://www.lemonde.fr/livres/article/2015/01/29/l-extermination-nazie-n-est-pas-une-philosophie_4565992_3260.html
- 29 janvier 2015, « Why Read Heidegger? », par Bernard-Henri Lévy, *The World Post*
- url : http://www.huffingtonpost.com/bernardhenri-levy/why-read-heidegger_b_6570986.html
- 30 janvier 2015, « Trotz Antisemitismus den Meister verteidigen? », par Eggert Blum, *SWR4*
- url : <http://www.swr.de/swr4/bw/region-aktuell/streit-in-der-martin-heidegger-gesellschaft/-/id=258368/nid=258368/did=14983014/1fuqkp6/index.html>
- février 2015, « The Political Myths of Martin Heidegger », par Jeff Love et Michael Meng, *New German Critique*, 42/1, pp. 45-66
- 2 février 2015, « Martin Heidegger et l'antisémitisme de ses Cahiers noirs : une pensée délirante », par Maurice-Ruben Hayoun, *Le Huffington Post. Les Blogs*
- url : http://www.huffingtonpost.fr/mauriceruben-hayoun/martin-heidegger-et-lantisemitisme-de-ses-cahiers-noirs-une-pensee-delirante_b_6394866.html
- 6 février 2015, « Dal peccato originale ai campi di sterminio: il percorso dell'antropologia negativa », par Fabio Della Pergola, *Agora Vox*
- url : <http://www.agoravox.it/Dal-peccato-originale-ai-campi-di.html>
- 6 février 2015, « El Antisemitismo de Martin Heidegger », par Iñaki Urdanibia, *Kaosnlared*
- url : <http://kaosenlared.net/el-antisemitismo-de-martin-heidegger/>

- 7 février, « L'Enfermement (Heidegger et la Question juive) », par Stéphane Zagdanski, Reid Hall, Paris
url : <https://www.youtube.com/watch?v=iSO28z6xPsE>
- 8 février 2015, « Heidegger: "Gli ebrei si sono autoannientati". Nei nuovi "Quaderni neri" del filosofo l'interpretazione choc della Shoah », par Donatella Di Cesare, *Corriere della Sera*
url : http://www.corriere.it/cultura/15_febbraio_03/heidegger-gli-ebrei-si-sono-autoannientati-99819ca8-abe5-11e4-bd86-014e921a3174.shtml
- 8 février 2015, « Heidegger inedito: Shoah era necessaria, ebrei autoannientati », *Ansa*
url : http://www.ansa.it/sito/notizie/cultura/2015/02/08/svolta-sul-pensiero-di-heidegger-la-shoah-era-necessaria-gli-ebrei-si-sono-autoannientati_45f3003c-3f58-4992-a163-c41d52b8bb29.html
- 8 février 2015, « Il caso Heidegger divide gli studiosi », *Corriere della Sera*
url : http://www.corriere.it/cultura/15_febbraio_07/caso-heidegger-divide-studiosi-241c784c-aeca-11e4-99b7-9c6efa2c2dde.shtml
- 9 février 2015, « Shoah, l'anno zero di Heidegger », par Donatella Di Cesare, *Corriere della Sera*
url : http://archivistorico.corriere.it/2015/febbraio/09/Shoah_ecco_anno_zero_Heidegger_co_0_20150209_d411e564-b025-11e4-9aea-51afa7866d8c.shtml
- 9 février 2015, « Heidegger, nazista l'uomo non il filosofo Vattimo e Severino giudicano i Quaderni neri in cui si sostiene che gli ebrei si sono autoannientati », par Guido Caserza, *Il Mattino*
url : http://issuu.com/segnalazioni.box/docs/heidegger_su_il_mattino
- 9 février 2015, « Heidegger l'antisemita e i conti aperti con la storia », par Massimo Adinolfi, *Il Messaggero*
url : <https://azioneparallela.wordpress.com/2015/02/09/heidegger-antisemita-e-i-conti-aperti-con-la-storia/>

- 10 février 2015, « Heidegger-Enthüllung. "Selbstvernichtung der Juden" », entretien avec Donatella Di Cesare, *Hobe Luft. Philosophie-Zeitschrift*
url : <http://www.hoheluft-magazin.de/2015/02/heidegger-enthuellung/>
- 10 février 2015, « Quellrodiosa "cecità" di Heidegger », par Adriano Fabris, *Avvenire*
url : <http://www.ow1.rassegnestampa.it/Ucei/PDF/2015/2015-02-10/2015021029502523.pdf>
- 12 février 2015, « Filosofi Martin Heidegger päiväkirjassaan: Juutalaiset vastuussa omasta tuhostaan keskitysleireillä », par Jukka Petäjä, *HS*
url : <http://www.hs.fi/kulttuuri/a1423716417476>
- 13 février 2015, « I "Quaderni neri" e l'etica della lettura », par Donatella Di Cesare, *Mimesis Scenari*
url : <http://mimesis-scenari.it/2015/02/13/i-quaderni-neri-e-letica-della-lettura/>
- 16 février 2015, « Streit um Martin Heidegger in Meßkirch. Antisemit und Ehrenbürger », *SWR Fernsehen*
url : <http://www.swr.de/swr4/bw/region-aktuell/streit-um-martin-heidegger-in-messkirch-antisemit-und-ehrenbuenger/-/id=258368/nid=258368/did=15091290/quje5u/index.html>
- 16 février 2015, « German Philosopher Blamed Jews for "Self Destructing" in Holocaust », par Benjamin Weinthal, *Jerusalem Post*
url : <http://www.jpost.com/International/German-philosopher-blamed-Jews-for-self-destructing-in-Holocaust-391291>
- 16 février 2015, « Tatsachen aus Heften », par Jean-Luc Nancy, *Faust Kultur*
url : http://faustkultur.de/2148-0-Nancy-Tatsachen-aus-Heften.html#.VOw_TfmG_HX
- 18 février 2015, « Moralische Schuld ist in Heideggers Philosophie nicht möglich », entretien de Greta Lührs, avec Peter Trawny, *Hobe Luft. Philosophie-Zeitschrift*
url : <http://www.hoheluft-magazin.de/category/interview/>

- 20-22 février 2015, « Martin Heidegger, Überlegungen II-XV (Schwarze Hefte). Versuch einer Annäherung », séminaire sous la direction d'Alfred Denker, Messkirch
 url : <http://www.messkirch.de/de/Tourismus+Kultur/Kultur-und-Veranstaltungen/Veranstaltungskalender/Veranstaltung?view=publish&item=eventDate&id=1310>
- 27 février 2015, « Martin? Edmund », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
 url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/streit-um-heidegger-lehrstuhl-martin-edmund-13452086.html>
- 28 février 2015, « Heidegger-Lehrstuhl perdu ? », par *Badische Zeitung*
 url : <http://www.badische-zeitung.de/literatur-und-vortraege/heidegger-lehrstuhl-perdu--101142616.html>
- 2 mars 2015, « Heidegger's Philosophy of Violence », par Richard Wolin, *The Chronicle of Higher Education*
 url : <http://www.chroniclereaders.com/article/Heideggers-Philosophy-of/190389/>
- 3 mars 2015, « Die Alliierten – schlimmer als Hitler? », par Jürgen Kaube, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*
 url : <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/martin-heidegger-die-schwarzen-hefte-13459541.html>
- 7 mars 2015, « Die Austreibung des Geistes », par Uwe Justus Wenzel, *Neue Zürcher Zeitung*
 url : <http://www.nzz.ch/feuilleton/die-austreibung-des-geistes-1.18496785>
- ...

Christophe PERRIN
 (FNRS-Université catholique de Louvain/Stanford University)

BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 2014

1. Textes de Heidegger

- 1.1. HEIDEGGER (Martin) & FINK (Eugen), *Heraklit*, édité par HERRMANN (Friedrich-Wilhelm von), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, Rote Reihe, 266 p.
- 1.2. HEIDEGGER (Martin), *Überlegungen II-IV ("Schwarze Hefte" 1931-1938)*, GA 94, édité par TRAWNY (Peter), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 536 p.
- 1.3. HEIDEGGER (Martin), *Überlegungen VII-XI ("Schwarze Hefte" 1938/1939)*, GA 95, édité par TRAWNY (Peter), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 456 p.
- 1.4. HEIDEGGER (Martin), *Überlegungen XII-XV ("Schwarze Hefte" 1939-1941)*, GA 96, édité par TRAWNY (Peter), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 286 p.
- 1.5. HEIDEGGER (Martin), « Zur Auseinandersetzung mit "Sein und Zeit" (Früheres) », in EMAD (Parvis), HERRMANN (Friedrich-Wilhelm von), CORIANDO (Paola-Ludovika), SCHALOW (Frank), DAVID (Pascal) & SCHÜBLER (Ingeborg) (éds.), *Heidegger-Studien/Heidegger-Studies/Études heideggériennes, The Unevaluable, Technicity and Language: Revisiting Plato*, 30, Berlin, Duncker & Humblot, pp. 9-13

2. Traductions de textes de Heidegger

Traductions anglaises

- 2.1. HEIDEGGER (Martin), *Hölderlin's Hymns "Germania" and "The Rhine"*, trad. de MCNEILL (William) & IRELAND (Julia), Bloomington, Indiana University Press, Studies in Continental Thought, 312 p.
- 2.2. HEIDEGGER (Martin), *Introduction to Metaphysics*, trad. de POLT (Richard) & FRIED (Gregory), édition révisée et augmentée, New Haven, Yale University Press, 336 p.
- 2.3. HEIDEGGER (Martin), *Hegel's Philosophy of Right, Winter Semester, 1934-35*, trad. et préf. de MITCHELL (Andrew), in HEIDEGGER (Martin), *On Hegel's Philosophy of Right. The 1934-35 Seminar and Interpretive Essays*, New York, Bloomsbury, Political Theory and Contemporary Philosophy, pp. 101-200

Traductions chinoises

- 2.4. HEIDEGGER (Martin), *Cunzaiyushijian* [Être et temps, édition révisée], trad. de CHEN (Jia-yin) & WANG (Qin-jie), Shanghai, SDX Joint Publishing Company, 518 p.
- 2.5. HEIDEGGER (Martin), *Ya li shi duo de zhexue de ji ben gai nian* [Concepts fondamentaux de la philosophie aristotélicienne], trad. de HUANG (Rui-cheng), Pékin, Hua Xia Press, 485 p.

Traductions espagnoles

- 2.6. HEIDEGGER (Martin), *Acerca de Ernst Jünger* [divers extraits du GA 90], trad. de PICOTTI (Dina V.), Buenos Aires, El hilo de Ariadna, Biblioteca Internacional Martín Heidegger, Sophia, 560 p.
- 2.7. HEIDEGGER (Martin), *Desde la experiencia del pensar*, trad. de CALABRESE (Claudio C.), Buenos Aires, Vortice, 94.
- 2.8. HEIDEGGER (Martin), *Notas sobre La metafísica de Nietzsche* [GA 50, pp. 83-87], trad. de VIVERO RODRÍGUEZ (Roberto) & RAMÍREZ GUIJARRO (Alba), *Eikasía. Revista de filosofía*, 56, pp. 43-50

Traductions italiennes

- 2.9. HEIDEGGER (Martin), *Pensieri-guida sulla nascita della metafisica, della scienza contemporanea e della tecnica moderna. Testo tedesco a fronte*, édité par SCAPPINI (Tommaso), Milan, Bompiani, Il pensiero occidentale, 776 p.
- 2.10. HEIDEGGER (Martin), *Lettere a Julius Stenzel (1928-1932)*, trad. de BRISSA (Ettore) & LAZZARI (Marina), dans MINAZZI (Fabio) (éd.), *Il Protagora. Vol. 20: Kant, Kierkegaard, Simondon, Heidegger, Lettea J. Stenzel*, Milan, Mimesis, pp. 365-428

Traductions françaises

- 2.11. HEIDEGGER (Martin), *De l'origine de l'œuvre d'art. Première version*, trad. de LAYET (Clément), Paris, Rivages, Rivages Poche / Petite Bibliothèque, 128 p.
- 2.12. HEIDEGGER (Martin), *Phénoménologie de l'intuition et de l'expression. Théorie de la formation des concepts philosophiques*, trad. de FAGNIEZ (Guillaume), Paris, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 256 p.

Traduction néerlandaise

- 2.13. HEIDEGGER (Martin), *De vraag naar de techniek en de herkomst van de kunst*, trad. de WILDSCHUT (Mark), Nijmegen, Vantilt, Uitgeverij, 64 p.

3. Collectifs et numéros de revues**En allemand**

- 3.1. ESPINET (David) & HILDEBRANDT (Toni) (éds.), *Suchen. Entwerfen. Stiften. Randgänge zum Entwurfsdenken Martin Heideggers*, Paderborn, Fink, 279 p.
 – ESPINET (David) & HILDEBRANDT (Toni), « Vorwort », pp. 7-10 ; – *ästhetisches Entwerfen* : SCHWARZ (Alexander), « Finden, Erfinden, Entwerfen. Gedanken zum Entwurf des Neuen Museums, Berlin », pp. 13-19 ; FIGAL (Günter), « Seinkönnen in der Welt. Zur Phänomenologie des Entwerfens », pp. 21-30 ; ESPINET (David), « Die Freiheit des Entwurfs. Zur Antinomie der Kunst bei Kant, Bacon, Heidegger und Kandinsky », pp. 31-54 ; HILDEBRANDT (Toni), « Die Zeichnung als Öffnung der Form. Entwurf der Linie, Gegenwurf des Bildes », pp. 55-70 ; ZIELINSKI (Siegfried), « Die "neue Einbildungskraft". Eine "Haltung maschinischer Komposition"? », pp. 71-84 ; – *Epistemisches Entwerfen* : GABRIEL (Markus), « Ist die Kehre ein realistischer Entwurf? », pp. 87-106 ; KEILING (Tobias), « Erklüftung. Heideggers Entwurfsdenken in den *Beiträgen zur Philosophie* », pp. 107-124 ; TOTZKE (Rainer), « Das Seyn "mappen" Medienphilosophische Überlegungen zu einem Assoziagramm Martin Heideggers », pp. 125-142 ; VAGT (Christina), « Heidegger und die Atomphysik », pp. 143-154 ; DASTUR (Françoise), « Entwurf einer phänomenologischen Chrono-logie », pp. 155-170 ; – *Ethisches Entwerfen* : HARRIES (Karsten), « Entwurf, Vorauswurf, Zuwurf. Zur Vorläufigkeit des Kunstwerkes », pp. 173-190 ; MALPAS (Jeff), « Heidegger, Aalto, and the Limits of Design », pp. 191-214 ; RÖMER (Inga), « Entwurf und Intersubjektivität bei Heidegger und Sartre », pp. 215-234 ; SCHWARTE (Ludger), « Vom Entwurf auf dem Papier zur Weltarchitektur », pp. 235-248 ; BADIOU (Alain), « Zeichnung », pp. 249-254

En anglais

- 3.2. BOETZKES (Amanda) & VINEGAR (Aron) (éds.), *Heidegger and the Work of Art History*, Farnham, Ashgate, 343 p.
 – BOETZKES (Amanda) & VINEGAR (Aron), « Introduction », pp. 1-31 ;
 – *Part I: Between Ontology and Ethics* : JACKSON (Robert), « The Return of

Discrete, Autonomous Artworks: Heidegger, Harman and Algorithmic Allure », pp. 33-62 ; PARVU (Ileana), « The Interior Void of Things: Heidegger and Art of the 1980s and 1990s », pp. 63-78 ; WILSON (Bronwen) « Giovanni Battista Moroni, Portraiture, and the Ethics of Early Modern Conversation », pp. 79-101 ; – *Part II: Techniques of World-Making* : GOLEC (Michael), « Heidegger's "from the dark opening..." », pp. 103-120 ; TONNER (Philip), « Art, Materiality and the Meaning of Being: Heidegger on the Work of Art and the Significance of Things », pp. 121-140 ; COSTELLO (Diarmud), « "Leaning into the Wind": *Poiesis* and Richard Long », pp. 141-171 ; – *Part III: Heidegger's Untthought History of Art* : BOWMAN (Matthew), « Shapes of Time: Melancholia, Anachronism, and De-distancing », pp. 173-194 ; GNEHM (Michael), « The Gaze of "Historicity" in Schongauer and Dürer », pp. 195-228 ; JOHNSON (Lori Nel), « "A Dwelling Place": Sensing the Poetics of the Everyday in the Work of Pierre Bonnard », pp. 229-247 ; – *Part IV: Making Claims and Aesthetic Judgment* : VINEGAR (Aron), « *Reluzenz*: on Richard Estes », pp. 249-268 ; BOETZKES (Amanda), « Interpretation and the Affordance of Things », pp. 269-292 ; DAVIS (Whitney), « *Sein und Zeit im Raum*: Perspective as Symbolic Form », pp. 293-320

3.3. BLOECHL (Jeffrey) (éd.), *Heidegger Between Being and Language*, *Continental Philosophy Review*, 47/3-4, 242 p.

– BLOECHL (Jeffrey), « Introduction », pp. 243-248 ; SHEEHAN (Thomas) « What, After All, Was Heidegger About? », pp. 249-274 ; CAPOBIANCO (Richard) « Reaffirming the Truth of Being », pp. 275-292 ; FRIED (Gregory) « Retrieving *Phronēsis*: Heidegger on the Essence of Politics », pp. 293-313 ; VALLEGA-NEU (Daniela), « Heidegger's Imageless Saying of the Event », pp. 315-333 ; SCHMID (Holger), « *Preteritio dei* », pp. 335-351 ; BERNET (Rudolf), « The Secret According Heidegger and the Purloined Letter by Poe », pp. 353-371 ; DAVIS (Bret W.), « Returning the World to Nature », pp. 373-397 ; DASTUR (Françoise), « Time, Event, and Presence in the Late Heidegger », pp. 399-421

3.4. DRABINSKI (John E.) & NELSON (Eric Sean) (éds.), *Between Levinas and Heidegger*, Albany, State University of New York Press, SUNY Series in Contemporary Continental Philosophy, 256 p.

– DRABINSKI (John E.) & NELSON (Eric Sean), « Introduction », pp. 1-14 ; – *Immanence and Transcendence* : MURPHY (Ann), « Critique, Power,

and Ontological Violence: The Problem of "First" Philosophy », pp. 15-30 ; MALONEY (Philip J.), « Dreaming Otherwise than Icarus: Heidegger, Levinas and the Secularization of Transcendence », pp. 31-50 ; NELSON (Eric Sean), « Heidegger, Levinas and the Other of History », pp. 51-73 ; – *Temporalities* : FRANCK (Didier), « The Sincerity of the Saying », pp. 75-84 ; ANGELOVA (Emilia), « Time's Disquiet and Unrest: between Levinas and Heidegger », pp. 85-108 ; CRITCHLEY (Simon), « Originary Inauthenticity: On Heidegger's *Sein und Zeit* », pp. 109-131 ; – *Subjectivities* : DASTUR (Françoise), « Levinas and Heidegger: Ethics or Ontology? », pp. 133-158 ; BERNASCONI (Robert), « Useless Sacrifice », pp. 159-174 ; RAFFOUL (François), « The Question of Responsibility between Levinas and Heidegger », pp. 175-207 ; – *Other Others* : GORDON (Peter E.), « Displaced: Phenomenology and Belonging in Levinas and Heidegger », pp. 206-226 ; ZIAREK (Krzysztof), « Wich Other, Whose Alterity? The Human after Humanism », pp. 227-244 ; DRABINSKI (John E.), « Elsewhere of Home », pp. 245-260

3.5. HEIDEGGER (Martin), *On Hegel's Philosophy of Right. The 1934-35 Seminar and Interpretive Essays*, New York, Bloomsbury, Political Theory and Contemporary Philosophy, 248 p.

– TRAWNY (Peter), « Heidegger, Hegel, and the Political », pp. 3-18 ; LINDBERG (Susanna), « Hegel in 1933 », pp. 19-36 ; MARDER (Michael), « The Question of Political Existence: Hegel, Heidegger, Schmitt », pp. 37-48 ; FRANCO DE SÁ (Alexandre), « Politics and Ontological Difference in Heidegger », pp. 49-66 ; POLT (Richard), « Self-Assertion as Founding », pp. 67-82 ; SÁ CAVALCANTE-SCHUBACK (Maria) & MARDER (Michael), « Philosophy without Right? Some Notes on Heidegger's Notes for the 1934/35 "Hegel Seminar" », pp. 83-93

3.6. MCMANUS (Denis) (éd.), *Heidegger, Authenticity and the Self: Themes from Division Two of Being and Time*, New York, Routledge, 283 p. 

– MCMANUS (Denis), « Introduction », pp. 1-7 ; GUIGNON (Charles), « Authenticity and the Question of Being », pp. 8-20 ; WITHY (Katherine), « Owned Emotions: Affective Excellence in Heidegger on Aristotle », pp. 21-36 ; CARLISLE (CLARE), « A Tale of two Footnotes: Heidegger and the Question of Kierkegaard », pp. 37-55 ; PATTISON (George), « Death, Guilt, and Nothingness in Luther, Kierkegaard, and Being and Time », pp. 56-71 ; HAYNES (Jeffrey),

« Anxiety's Ambiguity: Being and Time through Heidegger's Lenses », pp. 72-94 ; KÄUFER (Stephan), « Jaspers, Limit-Situations, and the Methodological Function of Authenticity », pp. 95-115 ; BLATTNER (William), « Essential Guilt and Transcendental Conscience », pp. 116-134 ; CARMAN (Taylor), « Things Fall Apart: Heidegger on the Constancy and Finality of Death », pp. 135-145 ; DAHLSTROM (Daniel O.), « Authenticity and the Absence of Death », pp. 146-162 ; MCMANUS (Denis), « Anxiety, Choice and Responsibility in Heidegger's Account of Authenticity », pp. 163-185 ; DANDELET (Sophia) & DREYFUS (Hubert), « Reordering the beginning chapters of Division Two of *Being and Time* », pp. 186-192 ; WRATHALL (Mark A.), « Autonomy, authenticity, and the self », pp. 193-214 ; CROWELL (Stevan G.), « Responsibility, Autonomy, Affectivity: a Heideggerian Approach », pp. 215-242 ; POELLNER (Peter), « Early Heidegger and Sartre on Authenticity », pp. 243-262 ; MULHALL (Stephen), « Nothingness and Phenomenology: the Co-Disclosure of Sartre and Heidegger », pp. 263-279

En español

- 3.7. BERTORELLO (Adrián) (éd.), *Heidegger y el problema del método de la filosofía*, *Studia Heideggeriana*, 3, Buenos Aires, Teseo, Filosofía, 304 p.
- BERTORELLO (Adrián), « Presentación », pp. 9-16 ; ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « Heidegger y la apropiación crítica de la fenomenología husserliana », pp. 19-60 ; BASSO MONTEVERDE (Leticia), « Una lectura del concepto de a priori en la versión fenomenológica de las *Marburger Vorlesungen* (1923-1928) », pp. 61-92 ; LESERRE (Daniel), « Ser y tiempo § 2: preguntar como quehacer de la filosofía », pp. 95-125 ; CONTRERAS (Andrés Francisco), « Hermenéutica: el lógos de la fenomenología », pp. 127-158 ; BORGES-DUARTE (Irene), « Pôr em andamento o filosofar Heidegger e o método de ensino filosófico », pp. 161-190 ; RAMOS DOS REIS (Róbson), « Justificação e argumento na fenomenologia hermenêutica », pp. 191-238 ; LYTHGOE (Esteban), « El lugar metodológico de la disposición afectiva en *Los conceptos fundamentales de la metafísica* », pp. 239-263 ; WALTON (Roberto J.), « La lógica originaria y el lenguaje de las señas », pp. 267-297

3.8. *Differenz. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, 0, « Semblantes », 137 p.

– *Artículos* : ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « El carisma de un joven profesor inconformista: la fuerza y la magia de "Ser y tiempo" », pp. 3-6 ; ANTÓN PACHECO (José A.), « De Heidegger a Corbin », pp. 7-9 ; DUQUE (Félix), *La mano y la mirada*, pp. 10-21 ; GABÁS (Raúl), « Encuentros con Heidegger », pp. 22-34 ; GONZÁLEZ GALVÁN (Humberto), « Mi Semblanza con Heidegger », pp. 35-40 ; MORENO-MÁRQUEZ (César), « "Allí arriba, en la amplia proximidad de todas las cosas". Espaciamentos de M. Heidegger [Todt-nauberg] », pp. 41-63 ; MUJICA (Hugo), « Gracias Heidegger », pp. 64-65 ; PEÑALVER GÓMEZ (Patricio), « Protodecisiones circa 1919. Martin Heidegger y el círculo de Max Weber en torno a la primera guerra mundial », pp. 66-80 ; RODRÍGUEZ (Ramón), « En la senda de la fenomenología », pp. 81-85 ; VEGA (Amador), « Breve recuerdo de Friburgo », pp. 86-89 ; VIGO (Alejandro G.), « Ontología, aleiteología y praxis », pp. 90-95 ; XOLOCOTZI (Ángel), « Mi camino hacia Heidegger », pp. 96-99 ; ZABALA (Santiago), « Ser es conversación. Residuos, pensamiento débil y hermenéutica », pp. 100-114 ; – *Estudios* : ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « Heidegger y los *Cuadernos Negros*. El resurgimiento de la controversia nacionalsocialista », pp. 115-137

En français

3.9. CAMILLERI (Sylvain) (éd.), *Remonter le courant d'Être et Temps*, *Revue philosophique de Louvain*, 112/3, 128 p.

– CAMILLERI (Sylvain), « Présentation », pp. 421-423 ; PERRIN (Christophe), « Le temps de l'être. L'événement d'Être et Temps », pp. 425-448 ; SERBAN (Claudia), « De l'existential de la possibilité aux possibilités de la vie », pp. 449-471 ; GAUVRY (Charlotte), « Le statut du *logos*. Compréhension, explicitation, énonciation », pp. 473-493 ; CAMILLERI (Sylvain), « Du souci philosophique au souci religieux », pp. 495-523 ; FAGNIEZ (Guillaume), « La *Destruction* : d'une historicité à l'autre », pp. 525-548

3.10. FAYE (Emmanuel) (éd.), *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, Paris, Beauschene, Le grenier à sel, 380 p. 

– LEE (Jaehoon), « Heidegger en 1924 : l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes », pp. 25-48 ; FRITSCHÉ (Johannes), « La communauté, l'historicité et la mort dans *Être et temps* selon Heidegger et Löwith », pp. 49-67 ; FAYE (Emmanuel), « La

subjectivité et la race dans les écrits de Heidegger », pp. 69-96 ; KELLERER (Sidonie), « Le maquillage d'un texte à propos d'une conférence de Martin Heidegger en 1938 », pp. 97-139 ; QUESADA MARTÍN (Julio), « Décapitation de la phénoménologie et biopolitique nazie. Une herméneutique immunitaire », pp. 145-177 ; PÉGNY (Gaëtan), « Savoir et historicité dans l'enseignement et les discours de 1933-1934 (Vérité et combat selon Heidegger) », pp. 179-209 ; PÉGNY (Gaëtan), « Vérité et mythe dans *De l'essence de la vérité* (semestre d'hiver 1933-1934) », pp. 211-242 ; NORTON (Robert), « Gadamer et le cercle de Stefan George », pp. 243-266 ; RASTIER (François), « Heidegger aujourd'hui – ou le Mouvement réaffirmé », pp. 267-306 ; FAYE (Emmanuel), « Conclusion. La "vision du monde" antisémite de Heidegger à l'ombre de ses *Cahiers noirs* », pp. 307-327

- 3.11. JEAN (Grégori) & TAKÁCS (Ádám) (éds.), *Les traces de l'être. Heidegger en France et en Hongrie*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 256 p.
- JEAN (Grégori) & TAKÁCS (Ádám), « Avant-propos », pp. 5-6 ; –
 - Première section. Réceptions françaises* : DASTUR (Françoise), « Heidegger et la question du dépassement de la métaphysique », pp. 9-26 ; JEAN (Grégori), « L'être, la vie, l'homme : la réception du jeune Heidegger par le jeune Michel Henry », pp. 27-47 ; JOLLIVET (Servanne), « La pensée de l'histoire de l'être : nouvelle philosophie de l'histoire ou historicisme radical ? », pp. 49-73 ; RODRIGO (Pierre), « "*Wesen*" verbal et "*être de profondeur*" », pp. 75-90 ; ROMANO (Claude), « Présence et temporalité : réflexions sur l'inachèvement de *Sein und Zeit* », pp. 91-116 ; –
 - Deuxième section. Réceptions hongroises* : ANGYALOSI (Gergely), « "Imprégnation et évitement" : la présence paradoxale de Heidegger en Hongrie dans les années 1950 et 1960 », pp. 119-127 ; FEHÉR (István M.), « Heidegger und Sartre – Seinsphänomen und Sein des Phänomens. Zwei Spielarten phänomenologischer Ontologie », pp. 129-172 ; TAKÁCS (Adam), « Heidegger, Dilthey, et le problème d'une ontologie historique aujourd'hui », pp. 173-188 ; TENGELYI (László), « Heidegger et le concept métontologique de la liberté », pp. 189-209 ; SCHWENDTNER (Tibor), « Wissenschaft als Philosophie. Bemerkungen zum Wissenschaftsbegriff von Wilhelm Szilasi », pp. 211-219 ; VETŐ (Miklos), « Heidegger lecteur des *Recherches* de Schelling », pp. 221-249

3.12. LESCOURRET (Marie-Anne) (éd.), *La dette et la distance. De quelques élèves et lecteurs juifs de Heidegger*, L'Éclat, Bibliothèque des fondations, 256 p. 

Introduction : LESCOURRET (Marie-Anne), « L'homme et la philosophie », pp. 5-16 ; – *I. Le contexte intellectuel* : BARASH (Jeffrey A.), « Théologie et politique : le débat de Davos entre Ernst Cassirer et Martin Heidegger revisité », pp. 19-33 ; JOLLY (Edouard), « Anders et le murmure de Heidegger », pp. 34-50 ; COPPENS (François), « Les prémisses du rationalisme occidental : Leo Strauss et le problème de Socrate », pp. 51-61 ; KELLER (Thomas), « Karl Löwith ou la dédramatisation de l'existentialisme : excentricité et décentrement », pp. 63-84 ; – *II. Politique* : MEHRING (Reinhard), « Formalisme, décisionnisme, nihilisme. Les étudiants juifs de Heidegger critiques de Heidegger et de Schmitt (Strauss, Kuhn, Löwith, Arendt) », pp. 87-113 ; HERZOG (Annabel), « La politique, ou réponse d'Arendt à Heidegger », pp. 115-127 ; DURAND-GASSELIN (Jean-Marc), « Heidegger et Marcuse », pp. 129-145 ; – *III. Éthique* : DELHOM (Pascal), « Hans Jonas : de l'ontologie à la morale », pp. 149-165 ; HANSEL (Joelle), « Levinas et Heidegger, aux origines de la critique », pp. 166-183 ; THOMÄ (Dieter), « Peines de l'amour perdu. Passion, action et être au monde : remarques sur Heidegger et Arendt », pp. 185-204 ; – *IV. Le citoyen et le philosophe* : NORDMANN (Sophie), « Nationalisme, Judaïsme, Sionisme : portraits croisés », pp. 207-221 ; REY (Jean-François), « Écouter le philosophe, juger le citoyen ? Éric Weil et le cas Heidegger », pp. 223-232

3.13. MERKER (Anne) (éd.), *Heidegger, la Grèce et la destinée européenne, Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, 36, 284 p.

– MERKER (Anne), « Présentation », pp. 33-38 ; ROGOZINSKI (Jacob), « Préambule : Heidegger le mythe du retour aux Grecs », pp. 39-44 ; FIGAL (Günter), « *Tautophasis*. Heidegger et Parménide », pp. 45-58 ; MERKER (Anne), « Le néantir du néant au fil de la pensée occidentale : Parménide, Platon, Heidegger », pp. 59-84 ; SACHOT (Maurice), « Parménide : enfin une clef ? », pp. 85-110 ; LEQUAN (Mai), « La lecture heideggerienne de la *phusis* selon Héraclite ou la philosophie comme philosophie de la nature », pp. 111-142 ; ELM (Ralph), « *Logos* et *Ethos* dans l'interprétation d'Héraclite par Heidegger », pp. 143-168 ; MAKOWSKI (François), « Le couple Hestia-Hermès dans la vie et l'œuvre de Heidegger », pp. 169-196 ; CATTIN (Emmanuel), « *Ergô eimi e aletheia* », 197-214 ; GABRIEL (Markus), « Le Tournant est-il un projet réaliste ? », pp. 215-242 ; SÀ CAVALCANTE

SCHUBACK (Marcia) & NANCY (Jean-Luc), « Heidegger et la traduction occidentale », pp. 243-274

3.14. PERRIN (Christophe) (éd.), *Qu'appelle-t-on la pensée ? Le philosophe heideggérien*, Bucarest, Zeta Books, 256 p.

– PERRIN (Christophe), « Avant-propos », pp. 9-16 ; PERRIN (Christophe), « De quoi Heidegger est-il le penseur ? », pp. 17-52 ; SAUDER (Christopher), « Les jointures de la philosophie : Heidegger est-il un penseur systématique ? », pp. 53-77 ; LINDBERG (Susanna), « Penser avec Hegel. Le cas du cours de Heidegger sur la *Philosophie du droit* de Hegel en 1934/1935 », pp. 78-111 ; GAUVRY (Charlotte), « Penser. Un travail de la main », pp. 112-137 ; CIOCAN (Cristian), « Penser devant les docteurs. Heidegger à Zollikon », pp. 138-166 ; COHEN (Joseph), « Λόγος – Αλήθεια – Φυλεῖν », pp. 167-186 ; MACDONALD (Iain), « L'autre pensée : la possibilité de l'autre commencement et la critique de l'effectivité dans les *Beiträge zur Philosophie* », pp. 186-213 ; GOURDAIN (Sylvaine), « La pensée, expérience de l'impensable ? », pp. 214-245

En italien

3.15. FABRIS (Adriano) (éd.), *Metafisica e antisemitismo. I Quaderni neri di Heidegger tra filosofia e politica*, Pise, ETS, Parva Philosophica, 128 p.

– Fabris (Adriano), « Premessa. I *Quaderni neri* di Heidegger tra filosofia e politica », pp. 5-8 ; TRAWNY (Peter), « Heidegger e l'ebraismo mondiale », pp. 9-38 ; ESCUDERO (Jesús Adrián), « Heidegger e i *Quaderni neri*. La rinascita della controversia nazionalsocialiste », pp. 39-72 ; KOMEL (Dean), « Bianco-nero e chiaro-scuro nei *Quaderni Neri* di Heidegger », pp. 73-80 ; DE LA TORRE (Alfredo Rocha), « I *Quaderni neri* nel contesto della questione politica in Heidegger », pp. 81-103 ; FABRIS (Adriano), « Heidegger. L'ambiguità della decisione tra filosofia e politica », pp. 104-127

En portugais :

3.16. WU (Roberto) (éd.), *Heidegger e sua época*, Porto Alegre, Clarinete, 266 p.

– WU (Roberto), « 1930-1950: Uma época conturbada e decisiva para Martin Heidegger », pp. 7-13 ; FRANCO DE SÁ (Alexandre), « Heidegger e a política: o pensamento heideggeriano na década de 30 », pp. 15-37 ; FRAGOZO (Fernando), « Sobre os dois conceitos de arteem *A origem da obra de arte* », pp. 39-64 ; CARDOSO (Libanio), « Linguagem e transfigurabilidade : regressoao "lugar do transcendental" », pp. 65-98 ; MAC DOWELL (João A.),

« Heidegger : o pensar da viravolta e a viravolta do pensar », pp. 99-128 ; WERLE (Marco Aurélio), « O encontro da analítica existencial com a arte e a poesia », pp. 129-143 ; DE SOUZA JR. (Nelson), « Indicações para o pensamento do ser : Heidegger no início dos anos 30 », pp. 145-180 ; KAHLMEYER-MERTENS (Roberto S.), « Da centralidade do conceito de "diferença ontológica" em *Contribuições à filosofia* », pp. 181-196 ; RAMOS DOS REIS (Róbson), « Aspectos da interpretação fenomenológica da vida animal no *Conceitos fundamentais da metafísica* », pp. 197-218 ; SENA (Sandro), « O passado possível », pp. 219-266

En plusieurs langues :

3.17. DENKER (Alfred), ZABOROWSKI (Holger) & ZIMMERMANN (Jens) (éds.), *Heidegger und die Dichtung, Heidegger-Jahrbuch*, 8, Fribourg-en-Breisgau, Alber, 352 p.

– FRISCHMANN (Bärbel), « Heidegger über die Verwandtschaft von Denken und Dichten », pp. 9-19 ; KÜHN (Rolf), « Sprache der Welt und Wort des Lebens. Martin Heidegger und Michel Henry », pp. 20-28 ; WESTON (Nancy A.), « Poetic Justice: Heidegger on Poetry as the Saying of Law », pp. 29-40 ; XOLOCOTZI YÁÑEZ (Ángel), « Seinsgeschichte und Wohnen-Lernen. Notizen zur Notwendigkeit des Gesprächs des Denkens mit dem Dichten bei Heidegger », pp. 41-53 ; BABICH (Babette E.), « Heideggers Stil. Philosophie und Dichtung », pp. 54-73 ; CESARONE (Virgilio), « Daseynsgeschichtliche Denken und die dichterische Gottesnennung », pp. 74-81 ; VELKLEY (Richard), « Art as World-Disclosing: Kant's Genius in Heidegger's Work », pp. 82-89 ; ZIMMERMANN (Jens), « Wozu Dichter? Martin Heidegger und die Zukunft der Literaturtheorie », pp. 90-107 ; VANDEVELDE (Pol), « Dichtung als Übersetzung. Heideggers Reformulierung von Platons Denken unter dem Einfluss der Romantik », pp. 108-122 ; SCHMID (Holger), « Das Rätsel der undichterischen Griechen », pp. 123-136 ; VENEZIA (Simona), « Die unerwartete Nähe der Ferne. Zum Verhältnis zwischen Heidegger und Rilke », pp. 137-151 ; TATARI (Marita), « Wirken der Wahrheit des Seins. Die Interpretation der Dichtung in Heideggers Rilke-Lektüre », pp. 152-159 ; VON BÜLOW (Ulrich), « Heidegger liest Schiller oder: die dichterische Einbildungskraft als Ursprung des Wesens der Dinge », pp. 160-169 ; SCHABER OSB (Abt Johannes), « Vom ästhetischen und geistigen Genuss der religiösen Dichtkunst. Der junge Martin Heidegger und die katholische Literatur vor dem Ersten

Weltkrieg », pp. 170-192 ; FRANK (Luanne), « Heidegger and Kleist: Reciprocal Illuminations », pp. 193-204 ; SEUBERT (Harald), « Heidegger und Goethe: Ein Gespräch unter Abwesenden? », pp. 205-214

- 3.18. EMAD (Parvis), HERRMANN (Friedrich-Wilhelm von), CORIANDO (Paola-Ludovika), SCHALOW (Frank), DAVID (Pascal) & SCHÜBLER (Ingeborg), *Heidegger-Studien/Heidegger-Studies/Études heideggeriennes, The Unevaluable, Technicity and Language: Revisiting Plato*, 30, Berlin, Duncker & Humblot, 229 p.

– *Articles* : DE GENNARO (Ivo), « Evaluating the Unevaluable Scientific Research in the Epoch of the Will to Will », pp. 17-32 ; MINCĂ (Bogdan), « Ἀληθής oder ἀ-ληθής im frühen Platon? Eine Auslegung von *Hippias Minor* im Lichte von Heideggers Platon-Interpretation », pp. 33-56 ; GUEST (Gérard), « Les Abords de l'Événement. De « Temps & Être » – au saut dans l'*Ereignis* », pp. 57-77 ; SCHALOW (Frank), « A Look at Recent Literature on Technicity, Machination, and the Turning: Part II », pp. 79-95 ; ZIEGLER (Susanne), « Matter Schein. Zu Heideggers Phänomenologie des Unscheinbaren », pp. 97-108 ; JARAN (François), « Ce qu'"être vrai" signifie. Remarques sur l'apparition du concept de vérité de l'être », pp. 109-130 ; KOVACS (George), « Caring for Language in Translating and Interpreting Heidegger's *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* », pp. 131-157 ; NOVÁK (Aleš), « "Bleibendes Weilen" als Bestimmung des Anwesens bei Heidegger », pp. 159-176 ; – *Essays in Interpretation*: RADLOFF (Bernhard), « Preludes of Enowning in the First Beginning and in the Christian Tradition », pp. 179-196 ; NEUGEBAUER (Klaus), « Vernünftige Unterhaltung über Wort und Bild. Treibsand der Entzifferung gestoppt », pp. 197-204 ; HOFFMANN (Christoph), « "Aus dem Leben der Bienen". A Source of Heidegger's Examples Concerning Animal Life in The Fundamental Concepts of Metaphysics », pp. 205-208 ; – *Update on the Gesamtausgabe*, pp. 211-226 – *Errata and Omissions in Recent English Translations of the Gesamtausgabe*, p. 229

En portugais

- 4.1. WU (Roberto) (éd.), *Heidegger e sua época – 1930-1950*, Porto Alegre, Clarinete, 266 p.

– WU (Roberto), « Prefácio: 1930-1950: Uma época conturbada e decisiva para Martin Heidegger », pp. 7-13 ; FRANCO DE SÁ (Alexandre), « Heidegger e a política: o pensamento heideggeriano na década de 30 »,

pp. 15-37 ; FRAGOZO (Fernando), « Sobre dois conceitos de arte em *A origem da obra de arte* », pp. 39-64 ; CARDOSO (Libanio), « Linguagem e transfigurabilidade: regresso ao "lugar transcendental" », pp. 65-98 ; MAC DOWELL (João A.), « Heidegger: O Pensar da Viravolta e a Viravolta do Pensar », pp. 99-128 ; WERLE (Marco Aurélio), « O encontro da analítica existencial com a arte e a poesia », pp. 129-143 ; DE SOUZA JR. (Nélson), « Indicações para o pensamento do ser: Heidegger no início dos anos 30 », pp. 145-180 ; KAHLMEYER-MERTENS (Roberto S.), « Da centralidade do conceito de "diferença ontológica" em *Contribuições à filosofia* », pp. 181-196 ; RAMOS DOS REIS (Róbson), « Aspectos da interpretação fenomenológica da vida animal no *Conceitos Fundamentais da Metafísica* », pp. 197-218 ; SENA (Sandro), « O passado possível », pp. 219-266

4. Études générales

En allemand

- 4.2. CHIN (Chih-Chien), *Zeit Verstehen: Heideggers Interpretation des Zeit-Phänomens bis Sein und Zeit*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 306 p.
- 4.3. FRITSCHÉ (Johannes), *Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heideggers Sein und Zeit*, Baden-Baden, Nomos, Studien zur politischen Soziologie, 342 p.
- 4.4. HACHMEISTER (Lutz), *Heideggers Testament. Der Philosoph, der Spiegel und die SS*, Berlin, Propoyläsen, 368 p.
- 4.5. HIRANO (Tetsushi), *Die Phänomenologie der Szene. Das Problem der Selbstausslegung in Sein und Zeit*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 238 p.
- 4.6. HÖRNER (Richard), *Was ist Metaphysik? Martin Heidegger und die Entfremdung vom Sein. Ein kurzer Überblick*, Bellheim, Scriptorline, Philosophische Sphären, Philosophische Schriften, 58 p.
- 4.7. HÜSCH (Sebastian), *Langeweile bei Heidegger und Kierkegaard. Zum Verhältnis philosophischer und literarischer Darstellung*, Tübingen, Francke, Basler Studien zur deutschen Sprache und Literatur, 320 p.
- 4.8. MOSKOPP (Werner), *Das Rings um Seyn. Heideggers Denken zwischen Fundamentalontologie und transzendentaler Kritik*, Münster, LIT, Existenz und Autonomie 2, 344 p.

- 4.9. NEUBAUER (Helmut), *Probleme mit Heidegger "Von der Existenz und der Wahrheit zur Sprache"*, Sarrebruck, Akademikerverlag, Geisteswissenschaften, 112 p.
- 4.10. PANTOULIAS (Mihalis), *Ontologie und Aussage bei Heidegger und Aristoteles*, Wurtzbourg, Königshausen und Neumann, Epistemata Philosophie, 260 p.
- 4.11. PORSCHE-LUDWIG (Markus), *Was ist Bildung? Martin Heidegger und die Tradition*, Nordhausen, Bautz, 60 p.
- 4.12. ROJA JIMENEZ (Alejandro), *Das Potenzlose. Die Spur Schellings in der Spätphilosophie Heideggers*, Hildesheim, Olms, Philosophische Texte und Studien, 98 p.
- 4.13. SCHIFFERS (Juliane), *Passivität denken. Aristoteles – Leibniz – Heidegger*, Fribourg-en-Breisgau, Alber, Alber Thesen Philosophie, 368 p.
- 4.14. SEO (Min), *Das Ansichsein der Natur in der Weltoffenheit bei Martin Heidegger*, Wurtzbourg, Königshausen und Neumann, Epistemata Philosophie, 300 p.
- 4.15. THIEMER (Nicole), *Zwischen Hermes und Hestia. Hermeneutische Lektüre zu Heidegger und Derrida*, Nordhausen, Bautz, Libri Negri 44, 261 p.
- 4.16. TRAWNY (Peter), *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, Rote Reihe, 106 p. (trad. fr. CHRIST (Julia) & MONOD (Jean-Claude), Paris, Seuil, 176 p.) 
- 4.17. TROMPETTER (Kristina), *Ist Martin Heidegger gescheitert? Eine Einführung in die Daseinsanalyse aus*, Hambourg, Bachelor + Master Publishing, 52 p.
- 4.18. VETTER (Helmuth), *Grundriss Heidegger. Ein Handbuch zu Leben und Werk*, Hambourg, Meiner, 559 p.

En anglais

- 4.19. BRAVER (Lee), *Heidegger. Thinking of Being*, Cambridge/Malden, Polity Press, Key Contemporary Thinkers, 240 p.
- 4.20. CAPOBIANCO (Richard), *Heidegger's Way of Being*, Toronto, University of Toronto Press, New Studies in Phenomenology and Hermeneutics, 112 p. 
- 4.21. GOLOB (Sacha), *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, Modern European Philosophy, 282 p.
- 4.22. GRIFFITHS (David Burke), *Thinking and Judging, Home and Exile. Jaspers, Heidegger, Arendt and their Circles, 1883-1976*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 210 p.

- 4.23. GUNKEL (David J.) & TAYLOR (Paul A.), *Heidegger and the Media*, Cambridge, Polity, Theory and Media, 160 p.
- 4.24. IYER (Arun), *Towards an Epistemology of Ruptures. The Case of Heidegger and Foucault*, Londres/New York, Bloomsbury, Issues in Phenomenology and Hermeneutics, 219 p. 
- 4.25. LUMSDEN (Simon), *Self-Consciousness and the Critique of the Subject. Hegel, Heidegger, and the Poststructuralists*, New York, Columbia University Press, 288 p. 
- 4.26. MUGERAUER (Robert), *Heidegger and Homecoming. The Leitmotif in the Later Writings*, Toronto/Buffalo/Boston, University of Toronto Press, New Studies in Phenomenology and Hermeneutics, 618 p.
- 4.27. MULES (Warwick), *With Nature. Nature Philosophy as Poetics Through Schelling, Heidegger, Benjamin, and Nancy*, Bristol/Chicago, Intellect, Cultural Studies of Natures, Landscapes and Environments, 272 p.
- 4.28. NICHOLS (Robert), *The World of Freedom. Heidegger, Foucault, and the Politics of Historical Ontology*, Stanford, Stanford University Press, 288 p.
- 4.29. Ó MURCHADHA (Felix), *The Time of Revolution. Kairos and Chronos in Heidegger*, Londres/New Delhi/New York/Sydney, Bloomsbury, Bloomsbury Studies in Continental Philosophy, 256 p.
- 4.30. RAE (Gavin), *Ontology in Heidegger and Deleuze. A Comparative Analysis*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 248 p.
- 4.31. RUBINI (Rocco), *The Other Renaissance. Italian Humanism between Hegel and Heidegger*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 408 p.
- 4.32. SHEEHAN (Thomas), *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*, Londres/New York, Rowman & Littlefield, 349 p. 
- 4.33. SLUDDS (Kevin), *The Incurious Seeker's Quest for Meaning. Heidegger, Mood and Christianity*, Oxford, Lang, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 267 p.
- 4.34. WOLFE (Judith), *Heidegger and Theology*, Londres/New York, Bloomsbury T&T Clark, Philosophy and Theology, 256 p.

En chinois

- 4.35. LIANG (Jia-rong), *Ben yuan yu yi yi--qian qi bai de ge er yu xian xiang xue yan jiu* [Origine et signification du jeune Heidegger et de la phénoménologie], Pékin, The Commercial Press, 2014, 363 p.
- 4.36. ZHANG (Yi-bin), *Hui dao hai de ge er—ben youyugoujing* [Retour à Heidegger – Ereignis et situation], Pékin, The Commercial Press, 506 p.

En coréen

- 4.37. KIM (Jong-du), *Haidegger ui Jongae wa Hyeonjonjae* [L'être et le Dasein selon Heidegger], Seoul, Saemulgyeol, 682 p.
- 4.38. KIM (Jong-yeop), *Haidegger ui Hyeong-i-sang-bak iran Mu-eot-in-ga Ill-gi* [Lire « Qu'est-ce que la métaphysique ? » de Heidegger], Seoul, Sechangmidieo, 240 p.
- 4.39. PARK (Chan-kook), *Haidegger ui Jonjae wa Sigan Gangdok* [Lire Être et temps de Heidegger], Seoul, Geurinbi, 552 p.
- 4.40. PARK (Chan-kook), *Haidegger Ill-gi* [Lire Heidegger], Seoul, Sechangmidieo, 248 p.
- 4.41. YEOM (Jae-cheol), *Jonjae wa Yesul* [Être et art. La philosophie heideggérienne de l'art], Seoul, Seoul University Press, 312 p.

En espagnol

- 4.42. ACEVEDO GUERRA (Jorge), *Heidegger: existir en la era técnica*, Gorbea, UDP, Pensamiento Contemporáneo, 442 p.
- 4.43. VELEZ LOPES (German Dario), *Vida y filosofía. La genesis de la vida filosofica en Heidegger*, Bogota, San Pablo, 192 p.
- 4.44. XOLOCOTZI YÁÑEZ (Ángel), GIBU SHIMABUKURO (Ricardo), HUERTA (Vanessa) & VERAZA (Pablo), *Heidegger. Del sentido a la historia*, Madrid, Plaza y Valdés, 186 p.

En français

- 4.45. ARRIEN (Sophie-Jan), *L'inquiétude de la pensée. L'herméneutique de la vie du jeune Heidegger (1919-1923)*, Paris, PUF, Épiméthée, 392 p. 
- 4.46. COLONNELLO (Pio), *Martin Heidegger à Hannah Arendt. Lettre jamais écrite*, Paris, Mimesis, Philosophies, 48 p.
- 4.47. DERRIDA (Jacques), GADAMER (Hans-Georg) & LACOUÉ-LABARTHE (Philippe), *La Conférence de Heidelberg (1988). Heidegger, portée philosophique et politique de sa pensée*, Éditions Lignes & IMEC, Fécamp/Saint-Germain la Blanche-Herbe, 192 p.
- 4.48. MILLISCHER (Laurent), *Heidegger ou la détresse du monde. Critique de la raison systémique*, Paris, Orizons, La main d'Athéna, 264 p.
- 4.49. PIETTE (Albert), *Avec Heidegger contre Heidegger. Introduction à une anthropologie de l'existence*, Lausanne, L'Âge d'Homme, Être et devenir, 130 p.
- 4.50. VILLEVIEILLE (Laurent), *Heidegger et l'indétermination d'Être et temps*, Paris, Hermann, Le Bel Aujourd'hui, 340 p. 

En italien

- 4.51. CURIA (Mario), *Il nichilismo e la tecnica. Tra Heidegger e Severino*, Florence, Clinamen, Philosophia, 229 p.
- 4.52. DI CESARE (Donatella), *Heidegger e gli ebrei. I Quaderni Neri*, Turin, Bollati Boringhieri, 360 p.
- 4.53. LAZZARI (Marina), *L'esperienza della cosa. Platone, Kant, Heidegger, Hofmannsthal, Dostoevski, Mann*, Milan, Mimesis, 170 p.
- 4.54. MARINOTTI (Amedeo), *Heidegger e il tramonto della filosofia*, Florence, Clinamen, Ricerche filosofiche, 176 p.
- 4.55. PAOLINELLI (Marco), *Edith Stein e « L'uomo non redento » di Martin Heidegger*, Milan, EDUCatt, 254 p.
- 4.56. PIETROPAOLI (Matteo), *Ontologia fondamentale e metaontologia. Una interpretazione di Heidegger a partire dal Kantbuch*, Milan, Mimesis, 331 p.
- 4.57. PULERÀ (Antonio), *La trasparenza del soggetto in Kant, Hegel, Heidegger e Lacan*, Florence, Rubbettino, Soveria Mannelli, 161 p.
- 4.58. SURACE (Valentina), *L'inquietudine dell'esistenza. Le radici luterane dell'ontologia della vita di Martin Heidegger*, Milan, Mimesis, 120 p.
- 4.59. VATTIMO (Gianni) & Zabala (Santiago), *Comunismo ermeneutico? Da Heidegger a Marx*, Milan, Garzanti, 178 p.
- 4.60. VISCOMI (Marco), *La formazione di un concetto. Temporalità autentica e tempo originario in Martin Heidegger*, Roma, Tricase, Roma, x p.

En japonais

- 4.61. KIKUCHI (Eiyoshi), *Hajimekarakangaeru: haidegā to niche [Penser depuis le début : Heidegger et Nietzsche]*, Fukuoka, Kyūsyūdaigakusyuppankai, 375 p.
- 4.62. MURAI (Norio), *Kitai to Sokō. Haidegā to Keijijōgaku no Rekishi [Destruction et retour. Heidegger et l'histoire de la métaphysique]*, Tokyo, Chisenshokan, 353 p.

- 4.63. NAKATA (Mitsuo), *Tetsugaku to nasyonarizumu: haidegakessin [Philosophie et nationalism. Le cas Heidegger]*, Tokyo, Suiseisya, 290 p.
- 4.64. OKADA (Noriko), *Maruyamamasao to haidegā: kindaikidaikawosyōten ni [Masao Maruyama et Martin Heidegger. Considérations sur la modernité]*, Kyoto, Kōyōsyobō, 386 p.
- 4.65. TANABE (Yoshiomi), *Shigen no shisaku: haidegā to keijijōgaku no mondai [Penser à l'origine. Heidegger et le problème de la métaphysique]*, Kyoto, Kyoto gakujuitsusyuppankai, 330 p.
- 4.66. TSUTSUMI (Masaomi), *Yasupāsu to haidegā: keijijōgaku no yukue [Jaspers et Heidegger. L'avenir de la métaphysique]*, Kyoto, Kōyōsyobō, 286 p.

- 4.67. WATANABE (Kazunori), *Saisyokibaidegā no imiron: hassei, keisei, tenkai* [Le développement de l'explication de la signification chez le jeune Heidegger], Kyoto, Kōyōsyobō, 233 p. 📖

En néerlandais

- 4.68. VISSER (Gerard), *Heideggers vraag naar de techniek. Een commentaar*, Nijmegen, Vantilt, Kristalpais, 174 p.

En portugais

- 4.69. BORGES-DUARTE (Irene), *Arte e técnicaem Heidegger*, Lisbonne, Documenta, 240 p.
- 4.70. MISSAGGIA (Juliana), *Heidegger e o método fenomenológico. Indicação formal, vida fática e hermenêutica*, Lisbonne, Novas Edições Acadêmicas, 144 p.

En persan (1393 HS)

- 4.71. DAVARI (Rezā), *Heydegger va gošāyēš-e rāh-e tafakkor-e āyande (be žamīme-ye falsafe čst?-e Heydegger)*, Téhéran, Naqš-e ḡhān, 128 p.
- 4.72. GUDARZI (Mortežā), *Heydegger va hekmat-e dāyūyī*, Téhéran, Entesārāt-e 'elmī, 390 p.
- 4.73. PIRAVI VANAK (Marzīye), *Zabān dar tafakkor-e Hāydegger*, Téhéran, Entesārāt-e Īrān, 195 p.
- 4.74. ROSTAMI GALYLIAN (Hoseyn), *Heydegger va Hegel: Bar-resī-e tafsīr-e Heydegger az falsafe-ye Hegel va mas'ale-ye metafīzīk-e taḡaddod*, Téhéran, Entesārāt-e 'elmī, 420 p.
- 4.75. SAHKU'I (Moḡammad Ḥasan), *Kānt, Hegel, Hāydegger: Seyrī dar andīše-ye modern*, Téhéran, Nešāne, 279 p.
- 4.76. SALIMI (Farzīn) & SALĪMĪ (Moṡahhare), *Padīdāršenāsī-e teknūlūžī va bastīšenāsī-e āzādī*, Bāft, 'Asr-e modern, 335 p.

5. Études particulières

En allemand

- 5.1. CASPER (Bernhard), « Das Existenzial der Versuchung: zur Grundsituation geschichtlicher Freiheit im Denken des jungen Heidegger », in CASPER (Bernhard) (éd.), *Grundfragen des Humanen. Studien zur Menschlichkeit des Menschen*, Paderborn, Schöningh, pp. 55-72

- 5.2. ROCHA DE LA TORRE (Alfredo), « Totalitarismus des Seins? Die Ethik bei Levinas als Kritik am Denken Heideggers », in RÖMER (Inga) (éd.), *Affektivität und Ethik bei Kant und in der Phänomenologie*, Berlin, Walter de Gruyter, pp. 241-252
- 5.3. GAUVRY (Charlotte), « Kategorie und Formbegriff. Von Lask zu Heidegger », *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik*, 13, pp. 225-248
- 5.4. GOTTLÖBER (Susan), « Wahrheit als Geschehen – strukturelle Verbindungen im Denken von Nikolaus von Kues und Martin Heidegger », in MÜLLER (Thomas) & VOLLET (Matthias) (éds.), *Die Modernität des Nikolaus von Kues. Rezeptionen und Debatten*, Bielfeld, Transkript, pp. 436-454
- 5.5. GOURDAIN (Sylvaine), « Meillassoux's "Prinzip der Faktualität" zwischen dem späten Heidegger und dem späten Schelling », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Special Issue, pp. 143-171
- 5.6. HAHN (Barbara), « Gemeinsam unterwegs zur Sprache? Hannah Arendt und Martin Heidegger über Dichten und Denken », in BAER (Ulrich) & ESHEL (Amir) (éds.), *Hannah Arendt zwischen den Disziplinen*, Wallstein, Manhattan Manuscripts, pp. 137-150
- 5.7. JAMME (Christoph), « "Rufer des neuen Gottes" zur Remythisierung Hölderlins im Georgekreis und ihren Heideggerianischen Folgen », in VOLLHARDT (Friedrich) (éd.), *Hölderlin in der Moderne. Kolloquium für Dieter Henrich zum 85. Geburtstag*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, pp. 80-92
- 5.8. KAEGI (Dominic), « Heideggers lange Schatten. Über Jaspers und Gadamer », *Jahrbuch der Karl-Jaspers-Gesellschaft*, 27, pp. x-y
- 5.9. KEILING (Tobias), « Heideggers Dinge », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Special Issue, pp. 74-112
- 5.10. KORDIĆ (Ivan), « Martin Heidegger und die Religion », in KORDIĆ (Ivan) (éd.), *Actuality of the Past*, Zagreb, Institut za filozofiju, Philosophical topics, pp. 111-137
- 5.11. KURZ (Gerhard), « Heideggers Hölderlin », in VOLLHARDT (Friedrich) (éd.), *Hölderlin in der Moderne. Kolloquium für Dieter Henrich zum 85. Geburtstag*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, pp. 93-112
- 5.12. MINCĂ (Bogdan), « Heidegger und die Ethik: die Vollbringung des Anderen », *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Philosophia*, 1, pp. 79-95
- 5.13. MOSER (Kata), « Martin Heidegger in der Rezeption von Şifā' 'Abd as-Salām Ğā'far – Zeitgenössische Überlegungen zum Verhältnis von Philosophie und Theologie », *Asiatische Studien – Études Asiatiques*, 68/1, pp. 357-371

- 5.14. RICHTER (Julia), « Zwei Heidegger ist keiner zu viel », in SCHIPPEL (Larisa), JEANRENAUD (Magda) & RICHTER (Julia) (éds.), "*Traducerile au de cuget să îmblînzească obiceirile ...*". *Rumänische Übersetzungsgeschichte – Prozesse, Produkte, Akteure*, Berlin, Frank & Timme GmbH, Transkulturalität – Translation – Transfer, pp. 239-250
- 5.15. RIEGLER (Martin), ASARI (Reza), COSENTINI (E. P.), WRBA (Fritz) & SCHOPPMANN (Sebastian F.), « Kritische Betrachtung neuer Konzepte zur endoskopischen Anatomie des ösophagoastralen Übergangs im Sinne des Denkens von Parmenides und Martin Heidegger », *Zeitschrift für Gastroenterologie*, 52/4, pp. 367-373
- 5.16. WEISSBERG (Liliane), « Hannah Arendt, Martin Heidegger, Friedrich Hölderlin », in VOLLHARDT (Friedrich) (éd.), *Hölderlin in der Moderne. Kolloquium für Dieter Henrich zum 85. Geburtstag*, Berlin, Erich Schmidt Verlag, pp. 114-127

En anglais

- 5.17. ALAWA (Peter Z.), « Kant and Heidegger on Environmental Ethics: A Comparative Study », *Lvati: A Journal of Comparative Research*, 11/2, pp. 89-98
- 5.18. ASHTYANI (Mehri Changi), FAR (Sedigheh Shariaty) & BAVARDI (Majid), « The Relationship between Human Being and the World from the View of Molasadra and Heidegger », *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences*, 4/4, pp. 152-164
- 5.19. BACKMAN (Jussi), « From the Ultimate God to the Virtual God: Post-Ontotheological Perspectives on the Divine in Heidegger, Badiou, and Meillassoux », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Special Issue, pp. 113-142
- 5.20. BACKMAN (Jussi), « Transcendental Idealism and Strong Correlationism: Meillassoux and the End of Heideggerian Finitude », in HEINÄMÄA (Sara), HARTIMO (Mirja) & MIETTINEN (Timo) (éds.), *Phenomenology and the Transcendental*, New York, Routledge, Routledge Research in Phenomenology, pp. 276-293
- 5.21. BAILEY (Jesse I.), « Enframing the Flesh: Heidegger, Transhumanism, and the Body as Standing Reserve », *Journal of Evolution and Technology*, 24/2, pp. 44-62
- 5.22. BERGON (Bettina), « Levinas' Substitution as a Reading of Husserl and Heidegger », *Discipline Filofisice*, 24/1, pp. 97-118

- 5.23. BISHOP (Paul), « "I Don't Believe It!": Faith, Belief and Embodiment in Pascal, Nietzsche and Heidegger », in FOTIADE (Ramona), JASPER (David) & SALAZAR-FERRER (Olivier) (éds.), *Embodiment. Phenomenological, Religious and Deconstructive Views on Living and Dying*, Farnham, Ashgate, pp. 189-215
- 5.24. BREDEKAMP (Horst), « False Ski-Turns: Edgar Wind's Critique of Heidegger and Sartre », *Art in Translation*, 6/2, pp. 215-236
- 5.25. BRENCIO (Francesca), « Foundation and Poetry. Heidegger as a Reader of Hölderlin », *Studia Philosophiae Christianae*, 50/1, pp. 181-200
- 5.26. BURCHARD (Hermann G. W.), « The Cognitive Gap, Neural Darwinism & Linguistic Dualism », *Open Journal of Philosophy*, 4, pp. 244-264
- 5.27. CAMILLERI (Sylvain), « The German Fathers of the Theological Turn in Phenomenology: Scheler, Reinach, Heidegger », *The Heythrop Journal*, 55/4, pp. 545-552
- 5.28. CARMAN (Taylor), « Is Dasein People? Heidegger According to Haugeland », *Boundary 2*, 41/2, pp. 197-212
- 5.29. DAHLSTROM (Daniel), « Wild and Mild: Heidegger on Human Liberation and the Essence of History », *International Journal of Philosophical Studies*, 22/4, pp. 569-582
- 5.30. DA SILVA (Wellington Amancio) & DOS SANTOS (Juracy Marques), « Martin Heidegger and the Language Problem », *European Scientific Journal*, 10/14, pp. 458-468
- 5.31. DAVIES (Victoria), « Heidegger's "Indirect Communication": Does Heidegger Appropriate Kierkegaard's "Method" in *Contributions to Philosophy: of the Event?* », *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 3-4, pp. 697-712
- 5.32. DUYNDAAM (Joachim), « Girard and Heidegger: Mimesis, Mitsein, Addiction », *The European Legacy*, 20/1, pp. 54-64
- 5.33. DYE (Robert Ellis), « Paradox in Goethe and Heidegger », *Seminar: A Journal of Germanic Studies*, 50/4, pp. 413-435
- 5.34. ESCUDERO (Jesús Adrián), « Heidegger on Selfhood », *American International Journal of Contemporary Research*, 4/2, pp. 6-17
- 5.35. FOSHAY (Raphael), « The Platonic and Aristotelian Mimetic Paradigms in Light of Gans and Heidegger », *Anthropoetics*, 19/2, url : <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap1902/1902foshay.htm>
- 5.36. GABRIEL (Markus), « Is Heidegger's "Turn" a Realist Project? », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Special Issue, pp. 44-73

- 5.37. GALL (Robert S.), « Knowing, Counting, Being: Meillassoux, Heidegger, and the Possibility of Science », *The Journal of Speculative Philosophy*, 28/3, pp. 335-345
- 5.38. GALLAGHER (Daniel B.), « Situating Maritain's Aesthetics between Hegel and Heidegger », in MARCHENKOV (Vladimir L.) & BACHARACH (Sonja) (éds.), *Between Histories. Art's Dilemmas and Trajectories*, New York, Hampton Press, pp. 43-56
- 5.39. GLENDINNING (Simon), « Settled-There: Heidegger on the Work of Art as the Cultivation of Place », *Journal of Aesthetics and Phenomenology*, 1/1, pp. 7-32
- 5.40. GIBLETT (Roy), « With Nature : Nature Philosophy as Poetics Through Schelling, Heidegger, Benjamin, and Nancy », *Journal of Media and Cultural Studies*, 28/6, pp. 924-926
- 5.41. HASHI (Hisaki), « Cognition Embodied in Buddhist Philosophy – A Comparative Reflection of Dōgen and Heidegger », *Philosophy Study*, 4/2, pp. 136-141
- 5.42. HÜHN (Lore), « A Philosophical Dialogue between Heidegger and Schelling », *Comparative and Continental Philosophy*, 6/1, pp. 13-34
- 5.43. JAEGGI (Rahel), « Marx and Heidegger: Two Versions of Alienation Critique », *Alienation*, New York, Columbia University Press, New Directions in Critical Theory, pp. 11-21
- 5.44. KARA-PEŠIĆ (Ivo), « Forgotten *Dasein* », *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Special Issue, pp. 228-240
- 5.45. KEANE (Niall), « "Die Kehre spielt im Sachverhalt selbst": Making Sense of the Twists and Turns in Heidegger's Thought », in HEINÄMAA (Sara), HARTIMO (Mirja) & MIETTINEN (Timo) (éds.), *Phenomenology and the Transcendental*, New York, Routledge, Routledge Research in Phenomenology, pp. 295-314
- 5.46. KELLERER (Sidonie), « Rewording the Past: The Post-War Publication of a 1938 Lecture by Martin Heidegger », *Modern Intellectual History*, 11/3, pp. 575-602
- 5.47. KEMPFER (Silvana Silveira), CARRARO (Telma Elisa) & DO PRADO (Marta Lenise), « Historicity and Historiography of Being-a-Nursing-Student in the Construction of Care in Heidegger », *Journal of Hospital Administration*, 3/5, pp. 88-94
- 5.48. KERIMOV (Khafiz) & KERIMOV (Tapdyg), « The Evanescent Thing: Heidegger and Ozu », *KronoScope*, 14/2, pp. 195-210

- 5.49. KISIEL (Theodore), « Heidegger and Our Twenty-first Century Experience of Ge-Stell », in BABICH (Babette) & GINEV (Dimitri) (éds.), *The Multidimensionality of Hermeneutic Phenomenology*, Cham, Springer, Contributions to Phenomenology, pp. 137-151
- 5.50. KOZLOVA (Maria), « Metaphysics of Metaphor and Enigma of Poetic Word: Concept of Poetic Language in Martin Heidegger's Philosophy », *Horizon. Studies in Phenomenology*, 3/1, pp. 9-23
- 5.51. KUL-WANT (Christopher) & PIERO, « Heidegger: the End of Modernity? », *Introducing Continental Philosophy. A Graphic Guide*, Duxford, Icon Books, pp. x-y
- 5.52. LARAWAY (David), « Only a Jaguar-God Can Save Us: Borges, Heidegger, and the End of the World in "La escritura del dios" », *MLN*, 129/2, pp. 288-307
- 5.53. LASTRA (Antonio), « From Walden to Waldwasen: Dialogues between Hermits and Poets (Thoreau, Heidegger, Celan) », in KINZEL (Till) & MILDORF (Jarmila) (éds.), *Imaginary Dialogues in American Literature and Philosophy. Beyond the Mainstream*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, pp. 133-146
- 5.54. MA (Lin) & VAN BRAKEL (Jaap), « Heidegger and the Reversed Order of Science and Technology », in BABICH (Babette) & GINEV (Dimitri) (éds.), *The Multidimensionality of Hermeneutic Phenomenology*, Cham, Springer, Contributions to Phenomenology, pp. 183-205
- 5.55. MA (Lin) & VAN BRAKEL (Jaap), « Heidegger's Thinking on the "Same" of Science and Technology », *Continental Philosophy Review*, 47/1, pp. 19-43
- 5.56. MAGRINI (James M.), « Phenomenology and Curriculum Inquiry Understanding the Methods of Willis, van Manen, and Heidegger » et « Huebner's Reading of Heidegger's Fundamental Ontology », *Social Efficiency and Instrumentalism in Education. Critical Essays in Ontology, Phenomenology, and Philosophical Hermeneutics*, New York, Routledge, Studies in Curriculum Theory, pp. 62-83 et 111-141
- 5.57. MALPAS (Jeff), « Rethinking Dwelling. Heidegger and the Question of Place », *Environmental and Architectural Phenomenology*, 25/1, pp. 15-23
- 5.58. MENDES-FLOHR (Paul), « Martin Buber and Martin Heidegger in Dialogue », *The Journal of Religion*, 94/1, pp. 2-25
- 5.59. MENSCH James, « The Missing Sequel: Levinas and Heidegger's Project », *Levinas Studies*, 9, pp. x-y
- 5.60. MINCĂ (Bogdan), « The Enowning of Translation », in GÓMEZ RAMOS (Antonio) (éd.), *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas. Actas*

- del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, pp. 169-171*
- 5.61. MURATA-SORACI (Kimiyo), « "Heraclitus/Nietzsche/Heidegger in Πόλεμος" – "τά δὲ Πάντα οἰακίζει Κεραινός" – Heraclitus », *Analecta Husserliana*, 116, pp. 425-433
- 5.62. NENADIC (Natalie), « Heidegger, Feminism, and Pornography », in COLEMAN (Lindsay) & HELD (Jacob M.) (éds.), *The Philosophy of Pornography. Contemporary Perspectives*, Lanham, Rowman & Littlefield, pp. 105-125
- 5.63. NENON (Thomas), « Husserl and Heidegger on the Social Dimensions of the Life-World », in CHVATIK (Ivan) (éds.), *The Phenomenological Critique of Mathematisation and the Question of Responsibility*, Dordrecht, Springer, pp. 175-184
- 5.64. ORR (James), « "The Fullness of Life": Death, Finitude, and Life-Philosophy in Edith Stein's Critique of the Early Heidegger », *The Heythrop Journal*, 55/4, pp. 565-575
- 5.65. PATIOS (Georgios), « Heidegger's Response to the Problem of History », *Kierkegaard on the Philosophy of History*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 128-146
- 5.66. PEDEN (Know), « Toward a Science of the Singular: Gilles Deleuze between Heidegger and Spinoza », *Spinoza contra Phenomenology. French Rationalism from Cavailles to Deleuze*, Stanford, Stanford University Press, Cultural Memory in the Present, pp. 191-217
- 5.67. PERRIN (Christophe), « From Metaphysics to the Juridical. Note on Heidegger and the Question of Law », *Epoché: a Journal for the History of Philosophy*, 19/1, pp. 87-101
- 5.68. PERRIN (Christophe), « The Subject of Certainty and the Certainty of Subject », *International Journal of Philosophical Studies*, 22/4, pp. 515-533
- 5.69. PETER (Kyle), « Goddesses and Gods in Heidegger and Rancière », *Journal of Aesthetics and Phenomenology*, 1/2, pp. 149-168
- 5.70. PIPPIN (Robert B.), « Art and Truth: Heidegger and Hegel », *After the Beautiful. Hegel and the Philosophy of Pictorial Modernism*, Chicago /Londres, The University of Chicago Press, pp. 96-129
- 5.71. RAE (Gavin), « The Philosophical Roots of Donna Haraway's Cyborg Imagery: Descartes and Heidegger through Latour, Derrida, and Agamben », *Human Studies*, pp. 505-528
- 5.72. RAFFOUL (François), « Heidegger and Derrida on Responsibility », in DIREK (Zeynep) & LAWLOR (Leonard) (éds.), *A Companion to Derrida*,

- Chichester, John Wiley & Sons, Blackwell Companions to Philosophy, pp. 412-429
- 5.73. REEVES (Joshua) & STONEMAN (Ethan), « Heidegger and the Aesthetics of Rhetoric », *Philosophy and Rhetoric*, 47/2, pp. 137-157
- 5.74. ROBSON (John), « Heidegger and Analytic Philosophy: Together at Last? », *International Journal of Philosophical Studies*, 22/3, pp. 482-487
- 5.75. ROGERS (Brian), « Traces of Reduction: Marion and Heidegger on the Phenomenon of Religion », *The Southern Journal of Philosophy*, 52/2, pp. 184-205
- 5.76. SANDEL (Adam Adatto), « The Case for Situated Understanding: Heidegger on Being-in-the-World », *The Place of Prejudice. A Case for Reasoning within the World*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 68-109
- 5.77. SCANNELL (Paddy), « Heidegger's Teacup », *Television and the Meaning of "Live". An Enquiry into the Human Situation*, Cambridge/Malden, Polity Press, pp. 3-91
- 5.78. SCHARFF (Robert C.), « Heidegger: The Problem of History as Pre-Philosophical » et « Heidegger: Being Historical and Taking Advantage of History », *How History Matters to Philosophy. Reconsidering Philosophy's Past After Positivism*, New York, Routledge, Routledge Studies in Contemporary Philosophy, pp. 226-294
- 5.79. SCHERMER (Victor L.), « Twentieth-century Continental Philosophy: Husserl, Heidegger, Derrida », *Meaning, Mind, and Self-Transformation. Psychoanalytic Interpretation and the Interpretation of Psychoanalysis*, Londres, Karnac Books, pp. 75-100
- 5.80. SEVERSON Eric S., « Heidegger's Ethics and Levinas's Ontology: Phenomenology of Prereflective Normativity », *Levinas Studies*, 9, pp. x-y
- 5.81. SHAW (Robert), « Heidegger and E-learning: Overthrowing the Traditions of Pedagogy », *E-Learning and Digital Media*, 11/2, pp. 123-134
- 5.82. SHINABARGAR (Scott), « The Blossoming Distance: Jaccottet and Heidegger », *Contemporary French and Francophone Studies*, 18/3, pp. 289-296
- 5.83. SLABY (Jan), « Affectivity and Temporality in Heidegger », in UBIALI (Marta) & WEHRLE (Maren) (éds.), *Feeling and Value, Willing and Action*, Dordrecht, Springer, *Phaenomenologica* 216, pp. 183-206
- 5.84. SWAN (Melanie), « Personhood and Subjectivation in Simondon and Heidegger », *Journal of Evolution and Technology*, 24/3, pp. 65-75
- 5.85. TAYLOR (Jane), « Heidegger, Schapiro, Derrida: The Three-in-one, And a Pair of Boots », *Image & Text*, 23, pp. 212-229

- 5.86. TEPLEY (Joshua), « Properties of Being in Heidegger's *Being and Time* », *International Journal of Philosophical Studies*, 22/3, pp. 461-481
- 5.87. TKACH (David), « Dead Memories: Heidegger, Stiegler, and the Technics of Books and Libraries », *PhaenEx*, 9/1, pp. 29-56
- 5.88. TORSÉN (Ingvild), « What Was Abstract Art? (From the Point of View of Heidegger) », *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 72/3, pp. 291-302
- 5.89. VANDEVELDE (Pol), « Language as the House of Being? How to Bring Intelligibility to Heidegger While Keeping the Excitement », *Philosophy Compass*, 9/4, pp. 253-262
- 5.90. VEDDER (Ben) & VAN DER HEIDEN (Gert-Jan), « On Faith and the Holy in Heidegger and Derrida », in DIREK (Zeynep) & LAWLOR (Leonard) (éds.), *A Companion to Derrida*, Chichester, John Wiley & Sons, Blackwell Companions to Philosophy, pp. 430-446
- 5.91. VELKLEY (Richard), « The Inexhaustibility of Art and the Conditions of Language: Kant and Heidegger », in SCHALOW (Frank) & VELKLEY (Richard) (éds.), *The Linguistic Dimension of Kant's Thought. Historical and Critical Essays*, Evanston, Northwestern University Press, pp. 288-310
- 5.92. WALSH (Terrance), « Heidegger: The Uses and Abuses of Philosophy », *The Heythrop Journal*, 55/4, pp. 663-669
- 5.93. WARNES (Matthias), « Heidegger on Hölderlin's Festival: The Wedding Dance as the Inceptual Event », *Epoché*, 18/2, pp. 503-524
- 5.94. WENNING (Mario), « Heidegger and Zhuangzi on the Nonhuman: towards a Transcultural Critique of (Post)Humanism », in DALAL (Neil) & TAYLOR (Chloë) (éds.), *Asian Perspectives on Animal Ethics. Rethinking the Nonhuman*, New York, Routledge, Routledge Studies in Asian Religion and Philosophy, pp. 93-110
- 5.95. WILDE (Anthony), « Levinas' Critique of Heidegger », in FELDGES (Tom), GRAY (Josh N.W.), BURWOOD (Stephen) (éds.), *Subjectivity and the Social World. A Collection of Essays around Issues Relating to the Subject, the Body and Others*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, pp. 113-127
- 5.96. WILSON (Tony), « Participatory Practices in Promotional Places: Consumers from Heidegger to Henry Jenkins », *Media Consumption in Malaysia. A Hermeneutics of Human Behaviour*, New York, Routledge, Routledge Contemporary Southeast Asia, pp. 40-56
- 5.97. WITTROCK (John), « The Social Logic of Late Nihilism. Martin Heidegger and Carl Schmitt on Global Space and the Sites of Gods », *European Review*, 22/02, pp. 244-257

- 5.98. ZABOROWSKI (Holger), « Origin, Freedom, and *Gelassenheit*: On Heidegger's Second "Country Path Conversation" », in VAN DER HEIDEN (Gert-Jan) (éd.), *Phenomenological Perspectives on Plurality*, Leiden/Boston, Brill, Studies in Contemporary Phenomenology, pp. 137-157
- 5.99. ZIAREK (Krzyztof), « The Nonviolent "Enjunction" of Being: Heidegger on *Ge-walt* », *The New Centennial Review*, 14/2, pp. 65-78

En arabe

- 5.100. 'ATÎYA (Ahmad 'Abd al-Halîm), « Haydidjdjirîyat al-Maskînî wa-hîrmînûtiqîyatuhu » [« L'heideggérianisme et l'herméneutique d'al-Maskini »], *al-Falsafa fî Tânis: al-faylasûf al-itâlî al-mu'âsir Toni Negri (Dafâtîr falsafîya 5)*, Le Caire, Maktabat Dâr al-Hikma, pp. 61-70
- 5.101. MAHNÂNA (Ismâ'îl), « Fathî al-Maskînî aw at-tardjuma bi-wasfihâ tafkîran âkharan » [« Fathi al-Maskini ou la traduction comme une autre réflexion »], *al-Falsafa fî Tânis: al-faylasûf al-itâlî al-mu'âsir Toni Negri (Dafâtîr falsafîya 5)*, Le Caire, Maktabat Dâr al-Hikma, pp. 71-78

En chinois

- 5.102. CHEN (Jia-yin), « Shijian, cao lao yu li lun » [« Pratique, souci et théorie »], *Journal of Tongji University*, 1, pp. 15-23
- 5.103. CHEN (Yong), « Hai de ge er zhaxueduidangdai ou mei si xiang jie de ying xiang » [« L'influence de la philosophie heideggérienne sur les pensées de l'Occident contemporain »], *Foreign Theoretica Trends*, pp. 49-53
- 5.104. CHEN (Zhi-guo), « Hai de ge er ji chu cunzailunzhong de you ai lun li » [« L'éthique de l'amitié dans l'ontologie fondamentale de Heidegger »], *Philosophical Trends*, 7, pp. 61-67
- 5.105. CHEN (Zhi-guo), « Hai de ge er xian xiang xue fang fa de li shizhi yuan ji qi hexinjieyou » [« L'origine historique et la structure basique de la méthode phénoménologique de Heidegger »], *Philosophical Researches*, 2, pp. 65-72
- 5.106. GAO (Hai-qing), « Ma ke si yu hai de ge er—hui ying<guanyuren dao zhu yi de shuxin> » [« Marx et Heidegger – en réponse à la *Lettre sur l'"humanisme"* »], *Scientific Socialism*, 6, pp. 117-121
- 5.107. HU (Yi-lin), « Hai de ger eshijishubeiguanlunzhe ma? » [« Heidegger est-il pessimiste quant à la technique ? »], *Studies in Dialectics of Nature*, 1, pp. 25-30

- 5.108. KWAN (Tze-wan), « heige er yu hai de ge er—liangzhong bu tong xing tai de tong yi xing si wei » [« Hegel et Heidegger – deux types de pensées de la tautologie »], *Journal of Tongji University*, 1, pp. 1-14
- 5.109. MA (Xiao-hu), « Hai de ge er boshilunwendui qi ge ti lun de guanjian yi yi » [« La signification du discours heideggérien sur son individualism »], *World Philosophy*, 4, pp. 64-73
- 5.110. MO (Bing), « Zhexueshijianhezhexueyuyan—ai er langengxuepaiyu hai de ge er de dui hua » [« Pratique philosophique et langage philosophique – dialogue entre l'école d'Erlangen et Heidegger »], *Philosophical Trends*, 7, pp. 68-75
- 5.111. NI (Liang-kang), « Hai de ge er si xiang zhong de heige er-di er tai dong ji » [« Le motif hégéliano-diltheyien dans les pensées de Heidegger »], *Academic Monthly*, 1, pp. 45-52
- 5.112. NI (Liang-kang), « Lun hai de ge er zhong qi zhexuede ben ti lunyu fang fa lun—guanyu<zhexuelungao>hexin gai nian de zhong yi ji qi si kao » [« Sur l'ontologie et la méthodologie de la philosophie du Heidegger des années 1930 – à propos de la traduction chinoise de quelques concepts clés des *Beiträge zur Philosophie* »], *Journal of Nanjing University*, 3, pp. 100-106
- 5.113. QIAO (Ge), « "Xu wu" de dianfuyuzaidianji—cong hai de ge er ni caiwen ti jieshi de xian du lai kan » [« D'un "néant" qui se détruit et se refonde – sur les limites de l'interprétation heideggérienne de Nietzsche »], *Modern Philosophy*, 2, pp. 9-15
- 5.114. SHI (Jia), « Ma ke si yuxing er shangxuewen ti—hui ying hai de ge er dui ma ke si zhexue de pi ping » [« Marx et le problème de la métaphysique – en réponse à la critique heideggérienne de la philosophie de Marx »], *Theory Monthly*, 9, pp. 25-29
- 5.115. SUN (Guan-chen), « lun hai de ge er Auseinandersetzung de duo chong han yi » [« Sur les multiples sens de la notion heideggérienne d'*Auseinandersetzung* »], *Modern Philosophy*, 5, pp. 48-56
- 5.116. SUN (Guan-chen), « Tong wang "Being" de zhijueshi ru he fa sheng de ?—Hai de ge er <tai a tai de pian> (184E-186E) yi jie de jie du » [« Comment a lieu la perception de l'"être" ? L'interprétation heideggérienne de la section 184 e-186 e du *Théétète* »], *Nanjing Journal of Science*, 7, pp. 35-42
- 5.117. WANG (Qing-feng) & LIU (Jian-zhuo), « Ru hedianjixing er shangxue: kang de yu hai de ge er » [« Comment fonder la métaphysique : Kant et Heidegger »], *Jiangnan Tribune*, 6, pp. 43-48

- 5.118. WANG (Qing-jie), « Chao yue, chao yuelunyu hai de ge er de <cunzaiyushijian> » [« Transcendance, transcendantal et *Être et temps* de Heidegger »], *Journal of Tongji University*, 1, pp. 24-39
- 5.119. WANG (Yong-shi) & ZHANG (Rong), « Congxianyan xiang xiang li dao ben yuan shijian—hai de ge er de "shijianxing" zhi tu » [« Du pouvoir de l'imagination transcendantale à la temporalité authentique – le chemin heideggérien de la "temporalité" »], *Journal of Renmin University of China*, 1, pp. 48-54
- 5.120. XIAO (Lang), « Hai de ge er duixiandaikexue de fan si » [« La réflexion heideggérienne sur la science moderne »], *The Northern Forum*, pp. 118-122
- 5.121. YANG (Dong), « Hou qi hai de ge er yukongzi si xiang de yi tong—jiyu<guanyuren dao zhu yi de shuxin> de shijiao » [« Divergence et convergence de la philosophie heideggérienne tardive et du confucianisme – au regard de la *Lettre sur l'"humanisme"* »], *Journal of Anhui Normal University*, 1, pp. 127-132
- 5.122. ZHANG (Shen), « Hai de ge er yu<jingshenxian xiang xue> » [« Heidegger et la Phénoménologie de l'esprit »], *World Philosophy*, 6, pp. 50-57
- 5.123. ZHANG (Tao), « Hai de ge er dui ma ke si zhu yi de quanshiji qi dangdai qi si » [« L'interprétation heideggérienne du marxisme et sa pertinence aujourd'hui »], *Journal of Anhui Normal University*, 6, pp. 722-729
- 5.124. ZHANG (Wen-xiu), « Sheng cun de kunjingyu chu lu—Hai de ge er yu ru jia si xiang de bi jiaoyanjiu » [« Le dilemme et la fin de la vie – une comparaison entre Heidegger et le confucianisme »], *Journal of Chinese Humanities*, 5, pp. 132-148
- 5.125. ZHANG (Xiang-long), « Hai de ge er de xingshixianshi fang fa he<cunzaiyushijian> » [« La méthode heideggérienne de l'indication formelle et *Être et temps* »], *Social Sciences in Chinese Higher Education Institutions*, 1, pp. 40-61
- 5.126. ZHANG (Xing-juan), « Duihai de ge er "li shixing" yu "shijianxing" guan xi li lun de li jieyuzhi yi—zaijiegouchangxing er shangxue de cengmianshang » [« Comprendre et questionner la théorie heideggérienne de la relation entre "historicité" et "temporalité" – au regard de la destruction de la métaphysique de la présence »], *World Philosophy*, 1, pp. 148-159
- 5.127. ZHONG (Xia), « Zou xiang zhu ti jianxing: hai de ge er si xiang de fa zhan li cheng » [« À travers l'intersubjectivité : une façon de comprendre le

- développement philosophique de Heidegger »], *Journal of Yunnan Normal University*, 5, pp. 89-95
- 5.128. ZHU (Li-yuan) & LI (Chuang), « Lue lun hai de ge er dui te la ke er shigezhong da di, tai yang, yue liang yi xiang de jie du » [« De l'interprétation heideggérienne des motifs de la terre, du soleil et de la lune dans les poèmes de Trakl »], *Foreign Literature Studies*, 1, pp. 124-132
- 5.129. ZHU (Song-feng), « Hu sai er he hai de ge er sheixianying xiang le shei?—jiu "sheng huoshijie" er yan » [« Qui influence qui en premier, Husserl ou Heidegger ? À propos du concept de "monde de la vie" »], *Nanjing Journal of Social Sciences*, 1, pp. 52-56
- 5.130. ZHU (Song-feng), « Lun hai de ge er zao qi fu lai baoshi qi dui "fang fa" de si kao » [« Des pensées heideggériennes sur la "méthode" durant la période fribourgeoise »], *Social Sciences in Hunan*, 5, pp. 1-4

En coréen

- 5.131. AHN (Hee-jeong), « Bulhan ui Insik Gujo » [« La structure épistémologique de l'angoisse »], *Inmun Gwahak Nonchong*, 71, pp. 189-216
- 5.132. AHN (Yong-sang), « Haidegger ui "Segye"e Bichueo boneun Reupebureu ui "Sahoe jeok Gonggan" » [« Le monde de Heidegger et l'espace social de Lefebvre. Herméneutique biblique de l'espace narratif »], *Hanguk Gidokgyo Shinbakhnonchong*, 91, pp. 5-33
- 5.133. BAE (Woo-soon), « Husserl Hyeonsanghak gwa Haidegger Hyeonsanghak ui Bigyo Munjae » [« La phénoménologie de Husserl et la phénoménologie de Heidegger »], *Cheolbakhnonchong*, 76, pp. 431-455
- 5.134. CHOI (Eun-nyeong), « Haidegger ui Jonjaeron jeok Yesulcheolhak e natanan "Mijeongseong" Hyeonsang gwa Munhak Inganhak jeok Chawon eseo Jaehaeseok doen 'Munhan jeok Mijeongseong' ui Byeonhyeong Iron e gwanhan Bigyo Yeongu » [« Étude comparative de l'indétermination du phénomène de la philosophie existentielle de l'art heideggérienne et de la théorie anthropologico-littérairement modifié de l'indétermination littéraire »], *Kafkayeongu*, 32, pp. 229-252
- 5.135. CHOI (Sang-wook), « Ariseutotelreseau ui Sigaron e daehan Haidegger ui Bipan » [« La critique heideggérienne de la conception aristotélicienne du temps »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 175-203
- 5.136. HA (Peter), « Haidegger ui Hyunjonjae Gakjaseong gwa Syeolreo ui Gaebyeol Jeok Ingyeok e daehan Gochal » [« Examen du concept heideggérien de *Jemeinigkeith* du *Dasein* et de la personne individuelle chez Scheler »], *Cheolbak gwa Hyeonsanghak Yeongu*, 63, pp. 1-29

- 5.137. HA (Peter), « Haidegger wa Geundaeseong ui Munjae » [« Heidegger et le problème de la modernité »], *Jonjaeron yeongu*, 34, pp. 121-146
- 5.138. HAN (Choong-su), X [« Le concept heideggérien d'éducation »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 275-297
- 5.139. HAN (Sang-hyeon), « Syulraicomaheo wa Haidegger ui Chowol mit Siljon Gaenyeom » [« Les concepts de transcendance et d'existence chez Schleiermacher et Heidegger »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 256-274
- 5.140. HWANG (Gyeong-sun), « Haidegger wa Chunbugyeong eseo Ilja ui Munjae » [« Le On chez Heidegger et Chunbugyeong »], *Dongseocheollhak Yeongu*, 72, pp. 273-301
- 5.141. IM (Dong-hwak), « Gungsaekhan Sidae, Kim Sooyoung Haideger » [« L'âge de la pauvreté. Kim Sooyoung et Heidegger autour du poème "Racketteur" »], *Gukjaeeo Munhakhoe*, 63, pp. 43-72
- 5.142. KIM (Dong-gyu), « Haideger Cheollhak eseo ui Seongseureoum, Huisaeng, Jagiseong » [« Le sacré, le sacrifice et l'individualité dans la philosophie de Heidegger »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 71-105
- 5.143. KIM (Gyeong-mi) & LEE (Yu-taek), « Chillida, Haideger geurigo Gonggan » [« Chillida, Heidegger et l'espace. Une interprétation philosophique des sculptures de Chillidas »], *Jonjaeron yeongu*, 34, pp. 1-35
- 5.144. KIM (Jae-chul), « Cheongi Haidegger ui Nol-i Jonjaeron » [« L'ontologie du jeu dans la pensée du Heidegger tardif »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 1-30
- 5.145. KIM (Jeong-ok), « Haidegger ui Jinriron Yeongu » [« Étude du concept de vérité chez Heidegger »], *Cheollhaknonchong*, 77, pp. 87-103
- 5.146. KIM (Seong-woo), « Haidegger ui Kant e daehan Jonjaeron jeokin Haeseok » [« L'interprétation ontologique de Kant par Heidegger »], *Cheollhakyeongu*, 106, pp. 163-189
- 5.147. KIM (Tae-yeon) & SEONG (Jeong-hwan), « Si jeok Geim ui Yesul jeok Gachi » [« La valeur esthétique dans le jeu poétique à partir de la théorie de l'art heideggérienne »], *Gichochohyeonghak Yeongu*, 15, pp. 61-76
- 5.148. LEE (Su-jeong), « Haidegger wa Pareumenideseu 2 » [« Heidegger et Parménide (II) »], *Jonjaeron yeongu*, 35, pp. 147-174
- 5.149. PARK (Byeong-jun), « Haidegger Jonjae wa Haeseok » [« Le concept heideggérien d'existence et d'interprétation »], *Gatolrik Cheollhak*, 23, pp. 213-242
- 5.150. PARK (Chan-kook), « Hegel gwa Haidegger ui Bigyo Yeongu » [« Étude comparative entre Hegel et Heidegger »], *Jonjaeron yeongu*, 34, pp. 91-119

- 5.151. SEOL (Min), « Heidegger, Siljaeron, Jayeon ui Jeukjajonjae » [« Heidegger, le réalisme et l'être-en-soi de la nature »], *Cheolhak kwa byeonsanghak yeongu*, 61, pp. 35-64
- 5.152. SHIN (Seung-hwan), « Heidegger ui Haeseokhak gwa Haeseokhak ui Cheolhak » [« L'herméneutique heideggérienne et la philosophie de l'herméneutique »], *Gatolrik Cheolhak*, 23, pp. 243-271
- 5.153. SOH (Gwang-hee), « Heidegger Yeongu ui Imojeomo » [« Les études heideggériennes en Corée du sud »], *Jonjaeron yeongu*, 36, pp. 1-5
- 5.154. SUH (Deong-uhn), « Kuki Syujyo ui Yyeonseong ui Jonjaeron gwa Heidegger Bipan » [« L'ontologie de la contingence de Kuki Shuzo et sa critique de Heidegger »], *Jonjaeron yeongu*, 36, pp. 25-53

En croate

- 5.155. PAIĆ (Žarko), « Zagonetka nadolazećega događaja. Između vjere i tehno-znanosti (Heidegger i Deleuze) », *Bogoslovska smotra*, 84/2, pp. 195-219

En espagnol

- 5.156. ALDEGANI (Emiliano), « Aproximaciones al pensamiento del inicio miradas confrontadas desde las filosofías de Martin Heidegger y Cornelius Castoriadis », *Prometeica*, 4/9, pp. 5-26
- 5.157. BENAVIDES (Cristian Eduardo), « La Fenomenología como ciencia originaria a proposito de las lecciones de 1919 de Martin Heidegger », *Revista del Instituto de Filosofía (Valparaiso)*, 2/3, pp. 65-74
- 5.158. BENAVIDES (Cristian Eduardo), « La experiencia fáctica de la vida como punto de partida del pensar filosófico en la concepción del Heidegger temprano », *Thémata. Revista de Filosofía*, 49, pp. 75-84
- 5.159. CÁCERES (Jorge Espinoza), « Dos posibles direcciones de la vivencia interrogativa ¿Hay algo? en el joven Heidegger », *Trans/Form/Ação*, 37/2, pp. 219-232
- 5.160. CALDERÓN (Aurelio), « Traducir: la imposición importunante de Heidegger en el ámbito del pensar », in GÓMEZ RAMOS (Antonio) (éd.), *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas. Actas del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, pp. 196-207
- 5.161. CIRIA (Alberto), « La luz como yugo, la verdad como no-ocultamiento y el alma como aspiracion. Un comentario a Martin Heidegger », *Thémata*, 50, pp. 215-227

- 5.162. DE ROSALES (Jacinto Rivera), «La recepción de Schelling en Heidegger », *Pensamiento*, 70/262, pp. 197-204
- 5.163. DURÁN (Joan Caravedo), «El "motivo cartesiano" en Heidegger y Husserl: salida de la familiaridad y encuentro con el sí-mismo anónimo », *Factótum*, 11, pp. 67-80
- 5.164. DUSSERT (Jean-Baptiste), «El exclusivismo traductológico: ¿un mito *völkisch*? », in GÓMEZ RAMOS (Antonio) (éd.), *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas. Actas del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, pp. 187-195
- 5.165. ESCUDERO (Jesús Adrián), «Heidegger y la tarea de la traducción », *Agora. Papeles de filosofía*, 33/1, pp. 125-137
- 5.166. FARIAS (Victor), «El ser y el crimen: los *Cuadernos negros* de Martin Heidegger y la espiritualización de la inhumanidad », *Stoa*, 5/10, pp. 105-113
- 5.167. GARRIDO PERIÑÁN (Juan José), «Aperturidad e iluminación: el *Dasein* como ente iluminado. Aportaciones a *Sein und Zeit* de Martin Heidegger bajo el horizonte del claro del ser », *Eikasía. Revista de filosofía*, 56, pp. 205-216
- 5.168. JIMENEZ (Alejandro) & MESA (Lucas), «Una relectura crítica del texto de Martin Heidegger », *Intus-Legere Filosofía*, 8/1, pp. 63-84
- 5.169. REBERTOS (Héctor Vizcaíno), «García Bacca, lector crítico de Heidegger. 2. Interpretación y crítica », *Eikasía. Revista de filosofía*, 57, pp. 147-172
- 5.170. KELLERER (Sidonie), «La guerra invisible de Martin Heidegger », *Stoa*, 5/10, pp. 115-118
- 5.171. MARTÍNEZ MATÍAS (Paloma), «Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Martin Heidegger », *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 31/1 pp. 155-176
- 5.172. MAYO-SÁNCHEZ (David), «Del final de la filosofía al imperio del discurso científico, un aporte desde el pensamiento de Martin Heidegger », *Acta Académica*, 55, pp. 129-144
- 5.173. MONTEVERDE (Leticia Basso), «Investigaciones acerca de la estructura conflictiva del *Ereignis* en *Beiträge zur Philosophie* de Martin Heidegger », *Thémata. Revista de Filosofía*, 49, pp. 51-74
- 5.174. OTERO VILLENA (Almudena) & PALAO GÓMEZ (Ramón), «O *conso*. Una forma aldeana de traducir *das Ding*, de Martin Heidegger », in GÓMEZ

- RAMOS (Antonio) (éd.), *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas. Actas del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, pp. 177-186
- 5.175. RAMAS SAN MIGUEL (Clara), « Técnica, modernidad y metafísica. Heidegger sobre Jünger », *Anuario filosófico*, 47/3, pp. 539-566
- 5.176. RODRÍGUEZ (Sergio Braulio Véliz) & MICÓ (Antonio Montagud), « Nietzsche desenmascara a Heidegger », *Eikasía. Revista de filosofía*, 58, pp. 397-429
- 5.177. SALINAS (Francisco), « Sublimidad e imaginación en el combate tierra-mundo: una lectura existencialista de la desgarradura del arte en Heidegger », *Aisthesis*, 56, pp. 39-52
- 5.178. SILVA RODRÍGUEZ (Manuel), « Sobre la poesía y el arte en el pensamiento de Martin Heidegger », *Nexus Comunicación*, 15, pp. 106-129
- 5.179. VARA (Carlos), « Opalka 1965-∞ : la posibilidad de una obra infinita en una vida finita », *Revista Forma*, 10, pp. 37-50

En français

- 5.180. CAMILLERI (Sylvain), « Heidegger, Dilthey et l'histoire religieuse de l'herméneutique », *Studia Philosophiae Christianae*, 50/1, pp. 120-171
- 5.181. FAGNIEZ (Guillaume), « L'herméneutique, de Dilthey à Heidegger », *Lo Sguardo*, 14, pp. 195-210
- 5.182. FLIPO (Fabrice), « Heidegger et les critiques de la technique : une clarification des enjeux », *Sens public*, url : <http://sens-public.org/spip.php?article1060>
- 5.183. LISSE (Michel), « La différence entre Jacques Derrida et Martin Heidegger », in MICHAUD (Ginette) & COHEN-LEVINAS (Danielle) (éds.), *Appels de Jacques Derrida. Précédé d'un texte de Jacques Derrida, « Justices »*, Paris, Hermann, Rue de la Sorbonne, pp. 385-400
- 5.184. PERRIN (Christophe), « De la musique avant toute chose ? Heidegger compositeur », *Hermeneia. Journal of Hermeneutics, Art Theory and Criticism*, 14, pp. 10-24
- 5.185. SAINT-SERNIN (Bertrand), « Martin Heidegger et l'élection philosophique », *Commentaire*, 148/4, pp. 803-812
- 5.186. TRAWNY (Peter), « Heidegger et les *Cahiers noirs* », trad. fr. de Natacha Boulet, *Esprit*, 407/8-9, pp. 133-148

En grec

- 5.187. TZORTZOPOULOS (Dimitris), « Nietzsche kai Heidegger: Mia ermineia tou Irakleitou me epikaires simanseis », *Filosofoin: epistimi, ennoia, parrisia*, 9, pp. 251-265

En italien

- 5.188. D'ANGELO (Antonello), « Un'interpretazione heideggeriana della κίνησις », *La Cultura*, 1, pp. 77-96
- 5.189. DELLA PELLE (Piergiorgio), « *Miteinandersein*: l'idea dell'altro nello Heidegger interprete della *Rhetorica* aristotelica (1924-1925) », *Paradigmi*, 2, pp. 135-154
- 5.190. FABRIS (Adriano), « Heidegger: l'esperienza della quotidianità e l'"eroismo" della decisione », *Filosofia politica*, 1, pp. 27-42
- 5.191. SAMONA (Leonardo), « Il Dio sospeso in Heidegger », *Filosofia e Teologia*, 29/2, pp. 248-263
- 5.192. VELUTI (Stefano), « Dinamica dell'evento. Lettura dei Contributi alla filosofia di Martin Heidegger a partire dalla questione della libertà umana », *Rivista di Filosofia Neoscolastica*, 4, pp. 831-860

En japonais

- 5.193. HASE (Shoto), « Okubukaisonai no yobimotomeruunagashi (haidegā) to hotoke no yobigoe (Nishisa Kitarō) toshite no mida no hongan: hongantowanani ka » [« *L'Ereignis* chez Heidegger et le vœu originel de Nishisa Kitarō comme un appel du Buddha : Quel est le vœu original d'Amida Buddha ? »], *Basyo*, 13, pp. 1-16
- 5.194. MISHIMA (Kenichi), « Haidegā no kuronōtowomegutte: han yudayasyugi to genjitsukankaku no sōshitsu » [« Sur les *Cahiers noirs* de Heidegger : antisémitisme et perte du sens de la réalité »], *Misuzu*, 56/6, pp. 6-17
- 5.195. ICHIJI (Takanori), « Syokirebinasu ni okeruhaidegā hihan no kamae » [« La critique de Heidegger chez le jeune Levinas »], *Ōsaka keizaihōkadaigakukijō*, 5, pp. 101-111
- 5.196. KAKUTA (Yukihiko), « Burukuharuto to haidegā: futari no tetsugakutekishisaku no tikasawomegutte sono ichi » [« Burckhardt et Heidegger: sur la similitude des considérations philosophiques de ces deux penseurs (partie 1) »], *Meijidaigakukyōronsyū*, 498, pp. 41-82
- 5.197. KAMATA (Manabu), « Cyūkihaidegākenkyū (2): sekaizō no jidai to gijutsue no toi wotsunagu mono » [« Burckhardt et Heidegger : sur la

- similitude des considérations philosophiques de ces deux penseurs – Partie 2) », *Hirosaki gakuindaigakubungakubukijō*, 50, pp. 1-7
- 5.198. KAMIYA (Ken), « Zen e no ishi to hiraketoshite no jiyū: haidegā no dōkutsu no hiyakaisyaku ni yosete » [« La volonté du bien et de la liberté comme ouverture : sur l'interprétation heideggérienne de l'allégorie de la caverne »], *Rinrigakumenpō*, 63, pp. 159-171
- 5.199. KIMURA (Fumihito), « Haidegā ni okeruseme no arusonzaï no rinritekiigi: yonasu nosekininronwotsūjite » [« La signification éthique de l'être-en-dette dans la pensée heideggérienne : comparaison avec l'analyse jonassienne de la responsabilité »], *Rinrigakumenpō*, 63, pp. 173-186
- 5.200. KUROOKA (Yoshimasa), « Haidegā ni okerudaigakukaikakuron no kōsō to tenkai: tetsugaku to syogakumon to no rendō » [« Conception et développement de la théorie heideggérienne de la réforme de l'Université : de la relation entre philosophie et science »], *Ritsumeikandaigakujinbunkenkyūjokijō*, 103, pp. 141-165
- 5.201. KUROOKA (Yoshimasa), « Tetsugaku tokyōdōsei: Haidegā no honraitekikyōsonzaikaisyakuenoichishiza » [« Philosophie et communauté : nouvelle perspective sur la manière d'interpréter l'être-avec authentique chez Heidegger »], *Bunmei to tetsugaku: nichidokubunkakenkyūjonenpō*, 6, pp. 146-160
- 5.202. KUSHIDA (Junichi), « Nasarezaruyōnakinasu koto toshite no nōryoku: keijijōgakukyū kan no haidegā ni yorukaisyakukara » [« Du pouvoir de faire des choses qui ne sont pas nécessairement à faire : sur l'interprétation heideggérienne du neuvième livre de la *Métaphysique* d'Aristote »], *Tetsugaku*, 65, pp. 151-165
- 5.203. MATOBA (Tetsurō), « Haidegā no suaresuron: sonzairone no atarashiimichi » [« Heidegger et Suárez : un nouveau chemin vers l'ontologie »], *HakuōHōgaku*, 20/2, pp. 294-320
- 5.204. MORI (Ichirō), « Kyōdatsugenzai ka to kyōsonzaijisei (jō): haidegākaisyaku no kanōsei » [« Déprésentation (*Entgegenwärtigung*) et contemporanéité : d'une nouvelle possibilité d'interpréter Heidegger – Partie 1 »], *Shisō*, 1077, pp. 67-86
- 5.205. MORI (Ichirō), « Kyōdatsugenzai ka to kyōsonzaijisei (ge): haidegākaisyaku no kanōsei » [« Déprésentation (*Entgegenwärtigung*) et contemporanéité : d'une nouvelle possibilité d'interpréter Heidegger – Partie 2 »], *Shisō*, 1078, pp. 132-152
- 5.206. NAGAMACHI (Yūji), « Kirisutokyōshinkō to konnichi no gensyōgakutekishii: shintekinaru kami womegutte no haidegākara marion e

- no gensyōgakuteki kamiron ni okerushiitoshinkō no mondai myakuryakuwoaratametesyōsatsusuru » [« Foi chrétienne et pensée phénoménologique aujourd'hui : pour une reconsidération du rapport entre pensée et foi dans la théologie phénoménologique du "Dieu divin" de M. Heidegger à Jean-Luc Marion »], *Katorikkukenkū*, 83, pp. 37-61
- 5.207. NAITO (Mao), « Syokihaidēgā no kaisyakugaku: jikorikai to tekisutokaisyaku no kōsa » [« L'herméneutique chez le jeune Heidegger : sur la relation entre l'auto-compréhension et l'interprétation des textes »], *Wasedadaigakundaigakuinbungakukenkūkakijō: Daiishibunsatsu*, 59, pp. 103-116
- 5.208. ONO (Makoto), « Kōkihaidēgā no buntaiomoi (Gedachtes) ni tsuite » [« "Gedachtes" : sur le style du langage heideggérien dans les dernières années »], *Sōaidaigakukenkū Ronsyū*, 30, pp. 5-14
- 5.209. SAKADUME(Yuta), « Zenkihaidēgā ni okerujitsuzon to rekishi: sonzai to jikan ni okerurekishirikai e mukete no yobitekikōsatsu » [« Existence et histoire : la pensée de l'histoire du jeune Heidegger sur la voie de *Sein und Zeit* »], *Ningensonzairon*, 20, pp. 57-69
- 5.210. TAKAOKA (Kan), « Anri no haidēgāhian ni okerucyōetsu to naizai: cyōetsurontekichiheitoshite no sekai no genjitsuseiwomegutte » [« Transcendance et immanence dans la critique par Michel Henry de Heidegger : une dispute sur l'"objectivité" du monde comme horizon transcendantal »], *Misberuanrikenkyū*, 4, pp. 51-73
- 5.211. YAMAGUCHI (Miwa), « Rebinasu ni okerutasya no shi to jikodōitsusei: haidēgā ni okerugensonzaitonohikakuwotōshite » [« Sur la mort et l'identité d'autrui chez Emmanuel Levinas : comparaison avec la mort du *Dasein* chez Heidegger »], *Ueda joshitankidaigakukijō*, 37, pp. 1-13

En polonais

- 5.212. HOLY-ŁUCZAJ (Magdalena), « Odrzućmy drabinę bytów! Martin Heidegger i ekologia głęboka », *Kwartalnik Filozoficzny*, 42/3, pp. 139-159

En portugais

- 5.213. AGUIAR (Marcos Sávio Santos), « Heidegger eo desvelamento do Ser através da obra de arte », *PIDCC*, 3/5, pp. 190-197
- 5.214. BARBOSA (Bruno T. A. Siqueira), « Tempo e temporalidade em Heidegger a partir da ótica de Benedito Nunes », *Revista do NESEF. Filosofia e Cultura*, 4/4, pp. 86-91

- 5.215. BAZZANELLA (Sandro Luiz), DE FÁVERI (José Ernesto) & BOELL (Adilson), « Técnica e desenvolvimento: perspectivas analíticas a partir de Álvaro Vieira Pinto e Martin Heidegger », *Palboça*, 1/3, pp. 23-58
- 5.216. BRAIDA(Celso), « A provacação dos aparatos tecnológicos », *Filosofia e educação*, 6/3, pp. 9-41
- 5.217. BREA (Gérson), « Sobre a possibilidade de uma filosofia da técnica correta e verdadeira », *Filosofia e educação*, 6/3, pp. 42-54
- 5.218. COELHO (Carlos Cardozo), « Fenomenologia e hermenêutica: a crítica de Paul Ricoeur à hermenêutica de Martín Heidegger », *Ensaio Filosóficos*, 9, pp. 40-56
- 5.219. COELHO (Victor de Oliveira Pinto), « Entre o niilismo e a legitimidade do espaço simbólico: Diálogo com Schmitt, Heidegger e Blumenberg », *Horizonte*, 12/33, pp. 183-210
- 5.220. CORDEIRO (Robson Costa), « Heidegger ea Técnica Moderna como Perigo e como Salvação », *Aufklärung*, 1/1, pp. 179-196
- 5.221. DA COSTA DIAS (Luciana), « Arte e História do Ser: algumas considerações sobre o caminho do pensamento de Heideggera partir do ensaio *A origem da Obra de arte* », *Ekstasis. Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 3/1, pp. 67-77
- 5.222. DA SILVA (Wellington Amâncio), « Aspectos da existência situada em Heidegger », *Logos & Existência. Revista da Associação Brasileira de Logoterapia e Análise Existencial*, 3/1, pp. 73-78
- 5.223. DE CASTRO (Fábio Fonseca), « Linguagem e comunicação em Heidegger », *Galáxia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica*, 14/27, pp. 85-94
- 5.224. DE OLIVEIRA MARQUES (Victor Hugo), « A compreensão do horizonte transcendental do problema do fundamento em Heidegger », *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia*, 6/16, pp. 67-82
- 5.225. DE REZENDE (Vani Terezinha), « Arte e verdade em Martin Heidegger: considerações sobre a essência da arte como Poema em *A Origem da Obra de Arte* », *Revista Relicário*, 1/1, pp. 7-17
- 5.226. DUARTE (Francisco Carlos) & DA FONSECA (Felipe Duarte Almeida), « Fenomenologia hermenêutica: o direito na visada de Ser e tempo de Heidegger », *Revista Novos Estudos Jurídicos*, 19/2, pp. 469-496
- 5.227. DULCI (Pedro Lucas), « Do universo da precisão à serenidade do desvelamento: Heidegger ea questão da técnica », *Griot. Revista de Filosofia*, 9/1, pp. 282-305

- 5.228. ENGLER (Maicon Reus), « Heidegger, Hölderlin e a fundação poética: superação da metafísica e platonismo », *Peri*, 6/1, pp. 179-210
- 5.229. FONSECA (Fábio F. Mendonça), « Aspectos da diferença ontológica na introdução de *Ser e Tempo* », *Intuitio*, 7/1, pp. 32-42
- 5.230. FRANKEL (Roy David), « Quando não utilizar dados biográficos na análise literária. Uma discussão baseada na Analítica existencial de Martin Heidegger e no romance *O Lobo da Estepe* de Hermann Hesse », *Revista Criação & Crítica*, 12, pp. 53-65
- 5.231. FREITAS (Gabriela), « Um diálogo entre Flusser e Heidegger: o ser no universo das imagens técnicas », *Flusser Studies*, 17, p. 1-11
- 5.232. KAHLMEYER-MERTENS (Roberto Saraiva), « Destruição da história da educação: indicações pragmáticas a partir da hermenêutica heideggeriana », *Filosofia e educação*, 6/3, pp. 117-136
- 5.233. QUARESMA (José), « Arte, aparelhos e horizontes de tecno-sedução nos legados de McLuhan e Heidegger », in QUARESMA (José) (éd.), *50 Years of Understanding Media. McLuhan, Heidegger, Virilio e Baudrillard sobre a Técnica*, Lisbonne, FBAUL, pp. x-y
- 5.234. ROEHE (Marcelo Vial) & DUTRA (Elza), « *Dasein*, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano », *Avances em Psicologia Latinoamericana*, 3/1, pp. 105-113
- 5.235. SEMIÃO DO NASCIMENTO (Francisco Carlos), « Ética e técnica nas filosofias de Hottois, Heidegger e Jonas », *Revista Reflexões*, 3/5, pp. 74-86
- 5.236. SHIMABUKURO (Felipe), « Arte, filosofia e verdade no pensamento de Heidegger », *Ekstasis. Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 3/1, pp. 78-108
- 5.237. SIQUEIRA (Ana Carla de Abreu), « Verdade como desvelamento na filosofia de Martin Heidegger », *Intuitio*, 7/2, pp. 40-50
- 5.238. WEBER (José F.), GRISOTTO (Américo) & FERREIRA JR. (Wanderley José), « Técnica, tecnologia e educação em Heidegger e Simondon », *Filosofia e educação*, 6/3, pp. 1-8

En slovaque

- 5.239. MARKOVIČ (Erik), « Filozofia a umenie v koncepcii Veľkého štýlu. Palintropickosť ako po-postmoderná filozoficko-umelecká koncepcia », in SUCHAREK (Pavol) & ŠTAHEL (Richard) (éds.), *Filozofia a umenie žit'. Zborník vedeckých príspevkov*, Bratislava/Nitra, SFZ, pp. 198-210

6. Suppléments bibliographiques aux livraisons précédentes

– 2013 –

Traduction de texte de Heidegger

- 6.1. HEIDEGGER (Martin), *On the Essence and Concept of Nature, History, and State, 1933-1934*, trad. de FRIED (Gregory) & POLT (Richard), in HEIDEGGER (Martin), *Nature, History, State: 1933-1934*, Londres/New York, Bloomsbury, pp. 13-64

Collectif et numéro de revue

- 6.2. HEIDEGGER (Martin), *Nature, History, State: 1933-1934*, Londres/New York, Bloomsbury, 216 p.
 – *Interpretative Essays*: HEINZ (Marion), « Volk und Führer », pp. 67-84 ; GORDON (Peter Eli), « Heidegger in Purgatory », pp. 85-107 ; BERNASCONI (Robert), « Who Belongs? Heidegger's Philosophy of the Volk in 1933-4 », pp. 109-125 ; KISIEL (Theodore), « The Seminar of Winter Semester 1933-4 within Heidegger's Three Concepts of the Political », pp. 127-149 ; ŽIŽEK (Slavoj), « Heidegger in the Foursome of Struggle, Historicity, Will, and *Gelassenheit* », pp. 151-170

Études particulières

- 6.3. ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « Heidegger: *Being and Time* and the Care for the Self », *Open Journal of Philosophy*, 3/2, pp. 302-307
- 6.4. CABESTAN (Philippe), « O sujeito Kantiano à luz da autocompreensão do Dasein em *Problemas fundamentais da Fenomenologia* (*Grundprobleme der Phänomenologie*) », *Ekstasis. Revista de hermenêutica e fenomenologia*, 2/2, pp. 43-52
- 6.5. CHIN (Clayton), « The Impossibility of Post-Metaphysical Politics: Ontology and Thought in Rorty, Heidegger, and Marcuse », *Studies in Social and Political Thought*, 22, pp. 44-63
- 6.6. DO CARMO (Ísis Nery), « Heidegger e Husserl: a apropriação da noção de intuição categorial pela analítica existencial », *Griot – Revista de Filosofia*, 8/2, pp. 118-126
- 6.7. DO NASCIMENTO (Abimael Francisco), « Ser-aí em Heidegger e Psicopedagogia: considerações sobre uma parceria possível », *Revista Contemplação*, 7, pp. 39-62

- 6.8. ESPERÓN (Juan Pablo E.), « El eterno retorno de la diferencia. Elementos para una crítica de la metafísica occidental a partir de las filosofías de Heidegger, Nietzsche y Deleuze », *Nuevo Pensamiento*, 3/3, pp. 34-56
- 6.9. FORTANET (Joaquín), « El acercamiento semiótico y pragmático entre Wittgenstein y Heidegger », *El Búho. Revista Electrónica de la AAFi*, 2/11, pp. 1-19
- 6.10. GARCÍA (Alberto Ferrer), « Temblor sin temor: miedo y angustia en la filosofía de Martin Heidegger », *Factótum*, 10, pp. 55-67
- 6.11. HENRIQUES (Rafael Paes), « Tecnologia e superação da metafísica de Heidegger », *Revista Perspectiva Filosófica*, 1/39, pp. 10-26
- 6.12. HORVAT (Saša), « Forgetting in the Ground of Kitsch and Falling with Kundera and Heidegger », *Synthesis Philosophica*, 28/1-2, pp. 161-176
- 6.13. IBER (Christian), « Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger », *Revista Opinião Filosófica*, 4/2, pp. 24-33
- 6.14. KING (Matthew), « Being and Virtuousness: Toward a Platonic-Heideggerian Virtue Ethics », in HERMBERG (Kevin) & GYLLENHAMMER (Paul) (éds.), *Phenomenology and Virtue Ethics*, Londres, Bloomsbury, coll. "Issues in Phenomenology and Hermeneutics", pp. 45-59
- 6.15. LLANOS ARRIAGADA (Carolina Eugenia), « Una aproximación fenomenológica a la noción de verdad en Heidegger », *Mutatis Mutandis. Revista de estudiantes de filosofía*, 1, pp. 71-84
- 6.16. LEIVA (Enrique Villarroel), « Entre Heidegger y Husserl. Posibilidad de constituir una ideología de manera fenomenológica: comparaciones generales entre la fenomenología husserliana y la heideggeriana », *Akademeia*, 4/1, pp. 31-47
- 6.17. LÓPEZ LÓPEZ (Andrés Felipe), « Martin Heidegger y el concepto de "facticidad" », *EN-Clave Social*, 2/2, pp. 8-18
- 6.18. LUNAČEK (Izar), « Heideggrova roka. Komični objekt ideologije », *Phainomena*, 22/86-87, pp. 193-228
- 6.19. MOURA DE SENA (Sandro Marcio), « Mundano, demasiado mundano. Filosofia como problema da liberdade a partir de Heidegger e Aristóteles », *Ekstasis. Revista de hermenêutica e fenomenologia*, 2/2, pp. 111-141
- 6.20. MOURA (Paulo Rogério Garcez de), COCCO (Izabel Rubin), DIEHL (Wilson Ernesto Wilke), SOUZA (Diogo Onofre Gomes de) & DEL PINO (José Cláudio), « A pergunta pela essência da ciência em Heidegger », *RevInt*, 1/1, pp. 126-140

- 6.21. NEGRIS (Adriano) & ASSIS SANTOS (Leandro), « A memória e a escuta do Logos de Heráclito a partir da leitura de Heidegger », *Ekstasis. Revista de hermenêutica e fenomenologia*, 2/2, pp. 67-82
- 6.22. PETERS (Gary), « Affirming Art: Heidegger and the Sense of a Beginning », *Philosophy Study*, 3/10, pp. 958-973
- 6.23. RASTIER (François), « Heidegger oggi – o il Movimento riaffermato », *Testo e Senso*, 14, pp. 1-25
- 6.24. RUBENICH (Alexandre), « A indicação formal na gênese do pensamento hermenêutico-filosófico do jovem Heidegger », in CARVALHO (Marcelo) & FIGUEIREDO (Vinicius) (éds.), *Filosofia contemporânea: Arte, CiênciasHumanas, Educação e Religião*, São Paulo, ANPOF, pp. 25-35
- 6.25. RUBIO (Roberto), « La rehabilitación ontológica de la imagen: Heidegger lector de Kant », *Ekstasis. Revista de hermenêutica e fenomenologia*, 2/2, pp. 12-27
- 6.26. SANSEVERO (Bernardo), « Dois olhares sobre a atitude teórica: Heidegger contra Descartes – um esboço preliminar », in CARVALHO (Marcelo) & FIGUEIREDO (Vinicius) (éds.), *Filosofia contemporânea: Arte, CiênciasHumanas, Educação e Religião*, São Paulo, ANPOF, pp. 73-77
- 6.27. SCHIFF (Michele), « Sul significato della filosofia trascendentale. Il confronto di Heidegger con Fichte », *Annuario filosofico*, 29, pp. 210-241
- 6.28. SCHIOCHETT (Daniel), « A metáfora e o postulado da referência: apontamentos entre Heidegger e Ricoeur », in CARVALHO (Marcelo) & FIGUEIREDO (Vinicius) (éds.), *Filosofia contemporânea: Arte, CiênciasHumanas, Educação e Religião*, São Paulo, ANPOF, pp. 105-117
- 6.29. SIMONIČ (Robert), « Filozofija tehnike med Ernstom Kappom in Martinom Heideggrom », *Phainomena*, 22/86-87, pp. 273-298
- 6.30. SNELL (R. J.) & CONE (Steven D.), « Martin Heidegger, Charles Taylor, and the Caring Person », *Authentic Cosmopolitanism. Love, Sin, and Grace in the Christian University*, Wipf and Stock, Eugene, pp. 44-65
- 6.31. SOARES SANTOS (Eder), « Limitações do conceito de cuidado de Heidegger para a psicanálise », in CARVALHO (Marcelo) & FIGUEIREDO (Vinicius) (éds.), *Filosofia contemporânea: Arte, CiênciasHumanas, Educação e Religião*, São Paulo, ANPOF, pp. 109-115
- 6.32. SORDI (Caetano), « Heidegger, Ingold e as (zoo)técnicas: uma discussão a partir da bovinocultura de corte brasileira », *Cadernos de Campo*, 22, pp. 118-133

- 6.33. TERZI (Roberto), « Esperienza o tautologia? La questione dell'evento in Heidegger », in DI MARTINO (Michele) (éd.), *La questione dell'evento e la filosofia contemporanea*, Rome, Aracne, pp. 95-125
- 6.34. TERZI (Roberto), « Note sulla storicità (al di là) dell'essere in Heidegger », in CIANCIO (Claudio) & PAGANO (Maurizio) (éds.), *Religione e ontologia. Atti del convegno in onore di Marco Ravera e Ugo Ugazio*, Rome, Aracne, pp. 191-202
- 6.35. THOMSON (Iain), « Heideggerian Perfectionism and the Phenomenology of the Pedagogical Truth Event », in HERMBERG (Kevin) & GYLLENHAMMER (Paul) (éds.), *Phenomenology and Virtue Ethics*, Londres, Bloomsbury, coll. "Issues in Phenomenology and Hermeneutics", pp. 180-190
- 6.36. VALADARES (Alexandre Arbex), « A crítica de Heidegger à subjetividade à luz de seu conceito de uma transcendência não-metafísica », *Perspectiva Filosófica*, 1/39, pp. 27-38
- 6.37. VIAL ROEHE (Marcelo) & DUTRA (Elza), « Dasein, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano », *Avances en Psicología Latinoamericana*, 32/1, pp. 105-113

– 2012 –

Collectif et numéro de revue

- 6.38. VEIGA (Itamar Soares) & SCHIO (Sônia Maria) (éds.), *Heidegger e sua época – 1920-1930*, Porto Alegre, Clarinete, 229 p.
 – « Apresentação », pp. 7-14 ; SEIBT (Cezar Luís), « Filosofia como ciência originária pré-teórica no pensamento do jovem Heidegger », pp. 15-26 ; FRAGOZO (Fernando), « Ciência, desmundanização e a "viragem" ontológica », pp. 27-48 ; VEIGA (Itamar Soares), « Filosofia e visões de mundo », pp. 49-80 ; GODOY FONSECA (Lilian Simone), « Martin Heidegger na visão de Hans Jonas », pp. 81-94 ; WU (Roberto), « O todo, o singular e o hermenêutico em *Ser e tempo* », pp. 95-110 ; SCHIO (Sônia Maria), « Arendt e Heidegger: sobre a Filosofia da Existenz », pp. 111-136 ; DE SOUZA JR. (Nélson), « Transcendência, mundo e liberdade », pp. 137-153 ; ARMANI (Carlos Henrique), « Heidegger, a história, a historiografia », pp. 155-171 ; VALENTIM (Marco Antonio), « A inumanidade do Homem », pp. 173-198 ; DUARTE (André), « História y política em la filosofia de Heidegger entre 1927-1936 », pp. 199-229

– 2011 –

Étude particulière

- 6.39. POBIERZYM (Ricardo), « La herencia del pensamiento de Heidegger y el diálogo con la ecología profunda », *Nuevo Pensamiento*, 1/1, pp. 141-150

RECENSIONS

📖 Sophie-Jan Arrien, *L'inquiétude de la pensée. L'herméneutique de la vie du jeune Heidegger (1919-1923)*, Paris, PUF, coll. "Épiméthée", 392 p.

Après le travail pionnier de défrichage entamé par Jean Greisch dans *L'Arbre de la vie et l'arbre du savoir* (2000) et continué par Philippe Quesne dans *Les recherches philosophiques du jeune Heidegger* (2004), après les études minutieuses de Christian Sommer : *Heidegger, Aristote, Luther. Les sources aristotéliennes et néo-testamentaires d'Être et temps* (2005) et de Sylvain Camilleri : *Phénoménologie de la religion et herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger* (2008), l'ouvrage de Sophie-Jan Arrien répond enfin à la nécessité d'une étude systématique embrassant la totalité de la période que l'on appelle communément « herméneutique de la facticité » de la pensée de Heidegger. De telles études, il est à noter, étaient depuis assez longtemps disponibles chez nos voisins allemands – voir par exemple, outre le classique *Das Leben verstehen* (1997) de Georg Imdahl, le plus récent *Phänomenologie des Möglichkeit. Grundzüge der Philosophie Heideggers 1919-1923* (2008) de Francisco de Lara Lopez – et italiens – comme le prouve l'ouvrage publié en 1998 par Adriano Ardovino : *Heidegger. Esistenza ed effettività. Dall'ermeneutica dell'effettività all'analitica esistenziale (1919-1927)*.

En complétant les études heideggériennes de langue française par une enquête « entièrement consacrée aux sources, motifs et enjeux de l'herméneutique de la facticité élaborée par Heidegger à Fribourg entre 1919 et 1923 » (p. 7), le livre de Sophie-Jan Arrien se démarque d'entrée de jeu des interprétations qui ne s'intéressent au jeune Heidegger que dans le cadre d'une lecture génétique de *Sein und Zeit* : il propose au contraire de lire l'herméneutique de la vie facticielle comme « un projet philosophique autonome et original » (p. 18), qui ne doit pas sa valeur et son intérêt uniquement aux préfigurations de l'*opus magnum* de 1927 qui s'y trouveraient présentes. Ce parti pris exégétique est aussi à comprendre comme le corollaire de la mise au jour de la radicalité du projet philosophique étudié : l'A. démontre en ce sens que, pour le jeune Heidegger, « la *nécessité philosophique* du concept de vie » est « indissociable du problème posé par l'exercice même du *philosopher* », autrement dit de l'exigence de « décrire un passage sans solution de continuité entre l'expérience vécue et préthéorique du sens et le discours philosophique » (p. 11). Pour cette raison, l'enquête peut démarrer légitimement avec un chapitre consacré à « L'idée de la philosophie » (chap. I),

où il est question de montrer que la notion de vie est rencontrée par Heidegger dans sa tentative d'apporter une résolution au problème de la philosophie (cf. p. 19).

La mise en lumière du « lien structurel entre vie et philosophie » (p. 22) revient en effet à s'insurger contre les conceptions qui étouffent ou neutralisent l'inquiétude de l'acte de philosopher, telle la conception de la philosophie comme vision du monde (*Weltanschauung*). Lorsqu'il dénonce le contresens d'une telle compréhension de la philosophie, Heidegger se situe résolument « dans le sillage de Husserl qui [lui] oppose la philosophie comme science rigoureuse » (p. 26), en élaborant son propre projet d'une science préthéorique originaire de la vie. Mais le « détonateur de la pensée de Heidegger en son originalité propre » (p. 32) est ici tout autant la « déconstruction du système des valeurs transcendantales de l'École de Bade » (p. 30) : en insistant sur cet aspect, Sophie-Jan Arrien se livre à une patiente reconstruction de la polémique de Heidegger contre Rickert, accusé d'être resté « aveugle à ce qui caractérise la "donation" évidente du devoir et même de la vérité » (p. 44). C'est alors la « voie husserlienne, ouvrant le domaine des vécus de conscience et quittant la sphère purement formelle du jugement valable » (p. 47) qui permet à Heidegger de trouver la « seule issue au formalisme néokantien et au dualisme qui lui est inhérent » (p. 51).

À l'impulsion reçue de la part de Husserl en vue d'un dépassement du formalisme s'ajoute cependant l'apport décisif de Lask, qui avait à son tour rencontré et traité le problème de l'« autofondation de la philosophie » (p. 55). C'est qu'« aux antipodes de la théorie rickertienne de la valeur », la mise en avant d'un « primat de la matière chez Lask conduit à situer dans l'objet lui-même [...] le lieu originaire de la vérité » (p. 58) et à résoudre la scission de la réalité et de l'idéalité (ou de la validité) dans une « unité *translogique* » (p. 59). Le projet de Lask révèle ainsi « l'exigence de sortir des perspectives strictement logique et épistémologique » (p. 59), même si, aux yeux de Heidegger, il ne parvient pas à dériver de cette exigence une compréhension renouvelée de la philosophie, allant plus loin que la tâche d'une fondation du sens logique.

La tâche nouvelle et élargie de la philosophie prendra d'abord, comme le montre le chapitre II intitulé « Du vécu à la vie », la forme d'un « travail descriptif sur le vécu » (p. 70) s'intéressant d'abord à sa *donation*. Cette entreprise permet d'établir, tout d'abord, que « tout ce qui est donné et expérimenté comme vécu l'est en rapport avec l'ouverture préalable d'un monde ambiant » (p. 72) ; mais l'A. insiste également, à juste titre, sur la nouvelle compréhension du vécu qui en découle, en termes d'événement

(*Ereignis*), voire d'événement *appropriant* (p. 73), si tant est que ce cadre d'analyse, fût-il de part en part différent de celui des thématiques ultérieures de l'*Ereignis*, invite dans une égale mesure à insister sur la dimension d'*appropriation* qui se joue dans le caractère événementiel du vécu : « le vécu m'arrive et, m'arrivant, me fait proprement arriver à moi-même à chaque fois, me fait m'approprier » (p.74). S'il peut donc être dans une certaine mesure légitime de parler d'un « événement appropriant de 1919 » (p. 73), cette façon de parler trouve toutefois sa limite immédiate dans le fait que « Heidegger ne précise toutefois pas explicitement la nature de cet événement appropriant duquel se reçoit le monde du soi dans la mesure où il abandonne le concept sitôt après l'avoir découvert » (p. 74).

Le travail descriptif sur le vécu permet néanmoins d'atteindre une compréhension de la facticité comme « l'expérience vécue du soi dans sa phénoménalité même, à savoir comme apparition mondaine, historique et constamment appropriée » (p. 75), qui restera un point de repère incontournable pour les analyses à venir. La question qui se pose à présent est cependant de nature méthodologique : « Au sein de quelle science peut être sauvegardé le caractère d'*Er-eignis*, étranger à toute objectivation, de l'expérience vécue ? » (p. 83). C'est pour répondre à cette question que l'A. examine la voie méthodologique ouverte par l'intuitionnisme husserlien et la mise en cause de cette voie sous la plume de Natorp. Si, d'une part, Heidegger ne peut qu'entériner le refus de Natorp d'« accrédi-ter le "principe des principes" » (p. 90), d'autre part, il ne saurait accepter « la médiation théorique que ce dernier avance en guise de solution », qui « ne fait que repousser d'un cran le problème de la donation originelle des vécus ». Ce qui apparaît ainsi, c'est « la faiblesse de la reconstruction » natorpienne (p. 98) qui se réduit, en dernière instance, à une entreprise d'objectivation et de théorisation.

Quelle sera dès lors la résolution apportée par Heidegger au problème méthodologique d'une science préthéorique de la vie ? Elle exige d'abord, comme le montre l'A., de « s'attaque[r] simultanément au problème de l'intuition et à celui de l'expression » – jusqu'à en dégager cette synthèse inédite que sera l'*intuition herméneutique* –, et conduit en définitive à « troque[r] l'évidence phénoménologique pour un comprendre herméneutique » (p. 103 ; cf. p. 187). Mais plus précisément encore, cette tâche requiert une révision radicale de la conceptualité philosophique, afin d'atteindre la possibilité de concepts qui « ne relèvent ni de la généralisation, ni de la formalisation » (p. 113), des concepts que Sophie-Jan Arrien propose de rayer (typographiquement), afin de

marquer tout l'écart qui les sépare de la conceptualité traditionnelle de la philosophie.

La mise au jour du tournant herméneutique du jeune Heidegger exige, au chapitre III – « Penser la vie » –, d'évaluer la place qui revient à Dilthey dans « le passage terminologique du vécu (*Erlebnis*) à la vie (*Leben*) » (p. 119), et donc de mieux cerner « cette posture explicitement diltheyenne, adoptée par Heidegger à l'encontre de Husserl », qui « représente le point d'ancrage de sa phénoménologie herméneutique de la vie facticielle » (p. 187). Si la notion de vie exprime une cohésion qui « évite la tentation d'un morcellement de l'expérience vécue » (p. 121), il importe surtout de souligner que « la connexion unitaire des relations de vie ainsi dégagée est cependant loin d'être formelle ; elle est déterminée dans et par une dynamique concrète » (p. 135), en vertu de laquelle, notamment, « vie et histoire deviendront impensables l'une sans l'autre » (p. 126). De même, toujours en vertu de cette cohésion et du principe d'immanence qui en découle, il devient possible de rendre compte de la manière dont « la compréhension émerge à même le vécu » (p. 134). Toutefois, malgré ces avancées notables dont l'importance pour le projet du jeune Heidegger ne saurait être contestée, Dilthey ne saurait être suivi jusqu'au bout dans la mesure où il reste « empêtré dans la problématique posée par la fondation des sciences de l'esprit » (p. 138) et, par là même, « victime du préjugé favorable à l'égard de la "scientificité" de la connaissance » (p. 137).

La démarche de Heidegger consistera dès lors dans une transposition – destructive – de ces résultats dans le cadre d'une science préthéorique de la vie, dont la pierre d'angle méthodique sera la mise en avant de l'« autosuffisance de la vie », à savoir de l'« immanence radicale de la situation et de l'horizon de compréhension à partir desquels le phénomène de la vie est à interpréter » (p. 158). Or, il importe de comprendre que le monde – de la vie – appartient à ce plan d'immanence radicale et que, sous le triple visage du monde ambiant (*Umwelt*), du monde commun (*Mitwelt*) et du monde du soi (*Selbstwelt*), il illustre déjà la résolution de la question de l'« accès méthodique à l'origine » (p. 149). Une autre avancée méthodique notable est représentée par la mise au jour de la « "structure intentionnelle" de la vie facticielle » que représentent le sens du contenu (*Inhaltssinn*), sens référentiel (*Bezugssinn*) et le sens d'effectuation ou d'accomplissement (*Vollzugssinn*), et qui indiquent « les directions suivies par le flux de la vie en vue d'elle-même » (p. 179). En outre, la spécificité de l'acte herméneutique opéré sur une vie elle-même compréhensive permet de préserver la dimension préthéorique au sein de la description : comme le souligne l'A., « la vie facticielle ne se débarrasse pas, grâce à l'interprétation

explicative, de la compréhension originaire en vue d'un comprendre "objectif", mais éclaire ce comprendre primaire»; de cette manière, le cercle herméneutique lui-même apparaît comme l'« expression du caractère d'*autosuffisance* de la facticité » (p. 194).

Si les analyses précédentes permettaient déjà de cerner la spécificité de la démarche de Heidegger dans son rapport polémique à Rickert, à Lask, à Husserl, à Natorp et à Dilthey, dans ce qu'elle a de proprement destructif – ne serait-ce que par la « la (contre-)référence à Natorp » et à sa méthode reconstructive (p. 116) –, le chapitre IV commence à se livrer à une exploration plus systématique de ces « Chemins de la destruction ». Cela conduit tout d'abord à distinguer deux acceptions ou deux directions de ce procédé méthodique : en premier lieu, « la destruction est critique de l'*actualité philosophique* qui forme l'horizon dans lequel apparaît et se transforme la question de la vie » (p. 201) ; mais deuxièmement, elle renvoie tout autant à « un décryptage des figures intentionnelles et mondaines du sens de la vie concrète en vue d'en dégager la situation et la structure originaires », et il faut souligner « l'intrication organique que Heidegger suppose entre ces deux figures de la destruction » (p. 202). Quel est cependant le réquisit de la méthode destructive ? Sophie-Jan Arrien montre que « seule l'indication formelle permet de saisir le véritable point de départ de la destruction » (p. 212), et poursuit par là la réflexion sur la nécessité de « rayer » les concepts philosophiques traditionnels afin de « préserver leur mouvement inquiet » et de respecter « l'événementialité du sens » (p. 207 et 358). Les analyses du chapitre IV se livreront ainsi à la reconstitution successive de la destruction des concepts de vie, d'histoire et de vécu. Il s'agira, tout d'abord, d'« identifier les forces tectoniques qui sous-tendent l'usage du concept de "vie" tel qu'il se trouve mobilisé selon ses diverses acceptions », tout comme « les recouvrements conceptuels que subit la vie dans des philosophies aussi diverses que celle des néokantiens, de Bergson ou même de Dilthey » (p. 220). Semblablement, la « conception non originaire de l'histoire » qu'utilisent les « philosophies de l'*a priori* » (p. 240), « la non-originarité de l'approche radicalement logique et théorique » (p. 259) du vécu dans la psychologie reconstructive de Natorp et la « posture "esthétique" » et extérieure que l'herméneutique de Dilthey finit par adopter à l'égard de la vie seront également reconduites aux ancrages facticiels profonds qu'elles tendent à occulter.

Après cette première étape de la destruction, le chapitre V – qui représente sans doute le cœur de l'ouvrage – poursuit « La destruction de

l'expérience facticielle de la vie » en réactivant pour commencer l'évidence de départ selon laquelle « le problème des formes authentiques du philosopher apparaît conjointement à la question des structures originaire de la vie » (p. 266). C'est en vertu de cette coappartenance du problème de la vie et du problème de la philosophie que le versant positif de la destruction herméneutique pourra consister dans l'« "explosion" des catégories traditionnelles » en vue de découvrir « les articulations mobiles de la vie et de son être-là facticiel » (p. 268). Dans cette perspective, le rôle paradigmatique qui revient, dans la phénoménologie herméneutique du jeune Heidegger, à « l'expérience de la vie chrétienne primitive (ou protochristianisme) » (p. 269) recoupe la question, effleurée par le chapitre III, du « privilège phénoménologique accordé au monde du soi sur les mondes ambiant et commun dans l'économie générale de la vie facticielle » (p. 170). En effet, si « la situation facticielle propre à la religiosité chrétienne primitive joue le rôle de révélateur pour la conceptualité herméneutique de la phénoménologie de la vie – et de détonateur pour "l'explosion" prévue de "l'ensemble du système traditionnel des catégories" », c'est dans la mesure où « Heidegger découvre qu'au cœur du protochristianisme se joue précisément et constamment l'appropriation historique du soi facticiel » (p. 272). Les modalités d'accomplissement que sont « *servir* et *attendre* » (p. 279), « l'horizon temporel de l'effectuation de la facticité chrétienne », orientée vers « un futur non pas chronologique mais "kairologique" » (p. 284 et 285) et l'« horizon d'accomplissement en Dieu » témoignent de la manière dont la religiosité du chrétien primitif se joue et s'institue « comme une expérience facticielle de la foi » (p. 283), expérience qui « représente, pour Heidegger, le paradigme historique insigne de la jointure originaire de la vie du *logos* et du *logos* de la vie » (p. 290). Pour cette raison et de façon insigne, « il résulte de la phénoménologie de cette vie religieuse une *mise à l'épreuve* de la méthode indicative formelle *dans une expérience facticielle de la vie* (l'expérience de la foi) » (p. 289).

Les épîtres de saint Paul et les *Confessions* de saint Augustin permettront de procéder à cette mise à l'épreuve et dévoileront, à leur guise respective, leur actualité pour une herméneutique de la vie. Ce qui s'amorce cependant déjà dans ces analyses, c'est « le passage d'une herméneutique de la facticité à une ontologie de l'être-là authentique » (p. 310), même si, en vue de ce passage, il faut ajouter aux apports décisifs de la thématization de la *tentatio* chez Augustin la « destruction de la conceptualité grecque impropre à penser la vie facticielle » (p. 313), que Heidegger opère dans le sillage de Luther. C'est ainsi que, dans son entreprise destructive, Heidegger est finalement amené à se tourner vers

Aristote. Comme le résume de façon éloquente l'A. : « La destruction de l'expérience facticielle de la vie chrétienne originaire chez Paul puis chez Augustin a conduit Heidegger, par le biais de Luther, au seuil d'une nouvelle tâche : la destruction de la pensée grecque dont il fait d'Aristote le représentant privilégié » (p. 316). À cet égard, l'insistance sur le fait que « Heidegger s'est d'abord tourné vers Aristote (et vers l'être) pour répondre à la question *non pas de l'être mais de la vie* » (p. 318) est à même d'apporter une précision capitale, à rebours des diagnostics entérinés le plus souvent par l'auto-interprétation rétrospective du philosophe de Messkirch. Dans le cadre de l'herméneutique de la facticité, en effet, il est incontestable que « Heidegger [...] cherche à "formaliser", en recourant à Aristote, les aspects fondamentaux de la vie facticielle dé-couverts chez Paul et Augustin » (p. 318). C'est notamment la manière qu'a Heidegger de « renvo[yer] la facticité au problème (aristotélicien) de la *kinésis* » (p. 330), ou la « réorientation "cinétique" de la facticité », qui méritent d'être soulignées, et Sophie-Jan Arrien peut ainsi affirmer que « l'association de la facticité comme sens d'être de la vie à l'idée du mouvement, de la mobilité en tant que telle, est ce qui manifeste le plus clairement l'irruption d'Aristote dans la pensée de la vie du jeune Heidegger » (p. 337). Seulement, cette formalisation – ou « appropriation "dé-théologisée" de ces auteurs chrétiens » (p. 356) – entraînera également une certaine destitution du paradigme historique considéré le plus profond en vue de penser la facticité, à savoir le (proto-)christianisme, en invitant à « troquer la perspective d'une vie bienheureuse en Dieu contre l'expérience authentique de la philosophie » (p. 319). C'est également comme un effet de la formalisation entamée sous l'égide d'Aristote que peut se comprendre l'apparition, dans le discours heideggérien, d'une « ontologie qui s'égalera en 1923 à une herméneutique de la facticité » (p. 324), là où, de prime abord, la réflexion sur le « sens d'être du "je suis" tend[ait] même à *sortir* de tout horizon ontologique » (p. 242).

À travers le prisme de l'équivalence que pose le titre du cours de l'été 1923, il apparaît en effet que « le passage de la vie à l'être ne se fait pas, chez le jeune Heidegger, sous le mode de l'exclusion ni même de la substitution », dans la mesure où « la question de l'être n'apparaît qu'en lien avec l'exploration du phénomène de la vie » (p. 324). L'infléchissement ontologique du questionnement est donc requis avant tout par le « *logos* de la vie » (p. 339). Plus loin encore, le prisme aristotélicien de la *kinésis* permet à la fois de conférer aux différentes tendances de la vie facticielle « un *sens de mobilité propre* » (p. 333), de mettre en lumière la manière dont « la mobilité soucieuse de la vie suit un mouvement de chute, de déchéance » (p. 334), de préciser le travail de

l'indication formelle comme une « insémination de la possibilité ouverte et du mouvement, en un mot de la *dynamis*, au cœur même des concepts philosophiques » (p. 358) et, surtout, d'établir que, « si le philosophe s'accomplit comme un *contre*-mouvement, il n'en reste pas moins *dans* le mouvement ; jamais il ne se situe *hors* de la mobilité de la vie » (p. 340). La coïncidence initiale du *logos* de la facticité et du *logos* de la philosophie peut ainsi ressurgir au terme de l'analyse, en dévoilant encore une fois dans quelle ample mesure l'enjeu a été de « doter le philosophe du *logos* qui lui soit adéquat » (p. 351). L'A. montre notamment que c'est par une interprétation de la *phronèsis* aristotélicienne que Heidegger réussit à mener à bien cette entreprise, en avançant vers une définition de la philosophie « comme agir, comme effectuation concrète de la vie en vue d'elle-même, et donc comme *praxis* », dans un « retournement complet » (p. 354) du primat de la *theoria*, de la contemplation, posé par le Stagirite.

Le bilan de l'analyse, dressé par une conclusion sobre intitulée « L'athéisme de la philosophie », souligne, d'une part, l'avantage de la résolution que connaît chez le jeune Heidegger le « paradoxe de la science préthéorique originaire » (p. 358), en considérant que, dans le passage de l'herméneutique de la facticité « à la recherche d'une ontologie fondamentale, c'est tout un pan de cette mobilité de la pensée *engagée* dans le monde qui disparaîtra au regard » (p. 359). Un diagnostic critique peut ainsi être formulé à propos d'*Être et temps* à partir des acquis de l'herméneutique de la facticité, sous la forme du reproche d'une exténuation de l'« unité en expansion toujours concrète, dynamique et différenciée de la vie » (p. 360). Mais d'autre part, les limites de la résolution heideggérienne ne sauraient être passées sous silence : en effet, « le prix à payer » pour le respect de « la radicalité de "l'injonction indicative formelle" » réside dans l'inévitable occultation des « enjeux proprement normatifs d'une philosophie pratique » (p. 361), dont est également solidaire l'affirmation précoce de l'athéisme de la philosophie. L'ouvrage peut ainsi se clore, une fois dressé ce bilan, sur la reconnaissance de « la grandeur et le danger qui guettent le penser quand il se maintient dans l'inquiétude de la pensée véritable » (p. 361).

L'un des mérites importants du livre de Sophie-Jan Arrien réside indiscutablement dans la rigueur avec laquelle il allie l'analyse historique et le parcours thématique pour explorer la pensée du jeune Heidegger. Ainsi, le cheminement chronologique que suit, de fait, l'ouvrage, est entièrement subordonné à une exploration systématique dont nous avons essayé de rendre ici les principales lignes de force. L'on pourrait sans doute déplorer une

certaine rigidité dans le découpage chronologique qui sous-tend l'analyse, qui fait que la rémanence des motifs de l'herméneutique de la vie facticielle pendant la période marbourgeoise de Heidegger – notamment entre l'automne 1923 et l'hiver 1925, ainsi que pendant le semestre d'été 1926 – n'est pas vraiment explorée. Mais ce choix reste malgré tout cohérent avec l'intention de dévoiler, dans l'entreprise déployée par Heidegger à Fribourg entre 1919 et 1923, un « projet philosophique autonome et original » (p. 18), là où les développements des années marbourgeoises de Heidegger alimenteraient sans doute plus aisément la tentation d'une lecture orientée par la genèse d'*Être et temps*.

Claudia Serban

📖 Richard Capobianco, *Heidegger's Way of Being*, Toronto, University of Toronto Press, 122 p.

Dès le départ, la lecture américaine de Heidegger s'est toujours targuée de la limpidité de ses analyses. Si les approches historiques, textuelles ou *problemgeschichtliche* y sont minimalisées, c'est généralement pour ignorer toute littérature secondaire, repartir de zéro et vouloir fixer le sens des termes heideggériens une fois pour toutes – on songera ainsi à *Heidegger Explained*¹, *Appropriating Heidegger*² ou *Making Sense of Heidegger*³ pour citer les titres de trois ouvrages allant clairement dans ce sens ces quinze dernières années. Le premier moment et monument de cette lecture transparente mais souvent réductrice de Heidegger fut, on s'en souvient, le livre du révérend William Richardson, publié en 1963 et orné de la fameuse préface écrite par Heidegger lui-même dans lequel le penseur allemand met l'accent sur la finitude du *Dasein* et l'événement de la vérité en tenant le texte de 1934, « *Vom Wesen der Wahrheit* », pour l'articulation décisive d'un tournant de « Heidegger I » à « Heidegger II » et d'une modification des rapports entre l'être et le *Dasein*. C'était en quelque sorte contre la position de son propre directeur de thèse que l'élève de

¹ Cf. Graham Harman, *Heidegger Explained. From Phenomenon to Thing*, Chicago, Open Court, coll. "Ideas Explained", 2007.

² Cf. James E. Faulconer et Mark A. Wrathall (éds.), *Appropriating Heidegger*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2000.

³ Cf. Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*, Londres/New York, Rowman & Littlefield, coll. "New Heidegger Research", 2014.

Richardson, Thomas Sheehan, a plutôt insisté, lui, sur la cohérence sourde de la pensée de Heidegger, démontrant d'ailleurs que la « chose même » de la philosophie de Heidegger ne fut jamais l'être dans le sens aristotélicien ou thomiste du terme, mais plutôt ce que donne l'être, c'est-à-dire l'événement (*Ereignis*) comme laisser-être (*Lassen*) de la présence (*Anwesen*). Les analyses de Thomas Sheehan, désormais systématisées pour la première fois dans son nouveau livre : *Making Sense of Heidegger*, tentent d'éclaircir la conceptualité plutôt que le vocabulaire de Heidegger mais, en tant qu'elles ont déjà été présentées dans une série d'articles inutilement polémiques – « *How (not) to read Heidegger* », « *A Paradigm Shift in Heidegger Research* », etc. –, ne s'exposent-elles pas à l'objection facile voulant qu'il y ait contresens évident à dire que « l'être » n'est pas l'affaire de la pensée heideggérienne puisque c'est Heidegger en personne qui affirme, à travers la totalité de son œuvre, la centralité absolue de ce terme ?

C'est précisément cette objection qu'a soulevée contre Thomas Sheehan un autre des élèves historiques de William Richardson, en l'occurrence Richard Capobianco qui, dans son livre de 2010, *Engaging Heidegger*, entend rétablir la primauté de ce « mot ancien "être" » contre « la tendance actuelle dans les études heideggériennes de minimaliser le nom de l'être »¹. Pour défendre Heidegger contre ce qu'il désigne comme une nouvelle *Seinsvergessenheit*², l'A. voulait démontrer qu'une série de termes du Heidegger tardif – *Ereignis*, *Lichtung*, ἀλήθεια, etc. – ne se comprennent pas autrement que comme des synonymes du mot *être*. Avec *Heidegger's Way of Being*, nouveau livre dont quatre des six chapitres avaient déjà paru sous forme d'articles dans le journal hongrois *Existencia* – 2012, 22/1-2, pp. 15-23 ; 2012, 22/3-4, pp. 177-186 ; 2013, 23/1-2, pp. 65-76 ; 2013, 23/3-4, pp. 201-212 –, Richard Capobianco prolonge cette liste de synonymes en s'en tenant au cadre établi par son précédent ouvrage.

Le premier chapitre de *Heidegger's Way of Being*, « Réaffirmer "la vérité de l'être" », est très représentatif des travaux de l'A. Dans l'espace de vingt pages de ce petit livre aux marges généreuses, une liste vertigineuse de références est invoquée presque sans commentaire et de manière quasiment anecdotique : on passe du fait que Husserl se préoccupa des écrits psychologiques de Brentano – alors que le Brentano de Heidegger est celui d'Aristote – aux termes d'*Ereignis*,

¹ Richard Capobianco, *Engaging Heidegger*, Toronto, Toronto, University of Toronto Press, coll. "New Studies in Phenomenology and Hermeneutics", 2010, p. 3.

² *Ibid.*, p. 8.

welten et *phainesthai* d'abord, puis à Aristote en *Métaphysique*, Θ, 10, puis aux remarques faites par Heidegger à Beaufret concernant son rapport à Husserl¹, puis à la question de la *Sinngebung* dans le séminaire du Thor en 1969, de même qu'à la notion de « vérité de l'être » dans les séminaires des années 1940 sur Parménide et Héraclite aussi bien que dans le *Brief über den "Humanismus"* de 1947 et l'*Einleitung zu: "Was ist Metaphysik?"* de 1949, à l'importance de la notion de vérité dans le cours du semestre d'hiver 1928/1929 : *Einleitung in die Philosophie* ; on en revient à *Métaphysique*, Θ, 10, pour mieux aller vers le *De Veritate* de Thomas d'Aquin, vers le discours de 1965 : « *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens* », dans lequel Heidegger parle de l'apparition d'Athéna à Ulysse et Télémaque dans le livre XVI de l'*Odyssée* ; l'attention est ensuite portée aux remarques faites par Heidegger au Thor sur Wittgenstein, au cours du semestre d'hiver 1941/1942 : *Einübung in das philosophische Denken*, au *Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg zwischen einem Forscher, einem Gelehrten und einem Weisen* de 1944/1945 ; bientôt, c'est le tournant (*Kehre*) dans les séminaires du Thor qui est pris en vue, avant diverses références à Platon et Aristote, qui précèdent la notion de « l'être comme événement », la notion de *Lichtung* dans le discours de 1965, une remarque du séminaire de Zollikon sur le rapport entre le *Dasein* et la *Lichtung*, la *Lichtung* elle-même dans le séminaire de Zähringen ; suit un intérêt pour la notion de κινήσις dans le texte des *Wegmarken* sur *Physique*, B, 1 d'Aristote, puis pour une citation sur l'ἀλήθεια tirée du cours de 1943 sur Héraclite et c'est, pour conclure, une brève discussion du poète américain Walt Whitman et sa « Chanson de la terre onduleuse » qui est menée.

Bien sûr, à la première lecture, cette liste présentée de manière rhapsodique ne laissera rien paraître de la visée de l'A. Il faudra lire les notes en fin de texte pour percevoir le dessein polémique qui est le sien. Richard Capobianco a en effet pour but de rétablir la thèse de William Richardson, celle d'une priorité de l'être sur l'homme pour le Heidegger tardif, après le rejet de la notion d'un tournant vers l'être chez le penseur dans les travaux de Thomas Sheehan. En insistant sur la surabondance de l'être, qui n'est jamais dépendante de l'humanité ou des structures de la conscience, l'A. entend réfuter la lecture transcendantalo-phénoménologique de Heidegger qui, selon lui, réduit l'être à la notion de sens et considère l'homme comme la totalité de l'éclaircie. En ce sens, force est de reconnaître que Richard Capobianco

¹ Elles ont été publiées sous le titre « *Die Grundfrage nach dem Sein selbst* » dans le numéro 2 des *Heidegger Studien*, en 1986, pp. 1-3.

identifie parfaitement le point faible de l'interprétation de Thomas Sheehan. Dans la section intitulée « *What, then, clears the clearing?* » de son article programmatique « *A Paradigm Shift in Heidegger Research* », Sheehan soutient que le néant, le *Sichentziehende*, c'est-à-dire ce qui donne, ce qui recule, ce qui appelle, ne vient pas de l'extérieur du *Dasein* mais représente simplement sa propre culpabilité et finitude – « Notre finitude est *la chose même*. C'est elle qui fait tout le travail. Plus de place pour le *Big Being* »¹. Si cette conclusion est peut-être compatible avec Augustin – notre finitude découlant d'un péché originaire, alors que Dieu demeure intrinsèquement parfait –, elle n'est certainement pas heideggérienne. La liste des passages de la *Gesamtausgabe* qui la contredit serait très longue, en commençant par le *Brief über den "Humanismus"* et en passant par plus d'un passage cités par Capobianco dans ce chapitre.

Or, s'il faut donner raison à Richard Capobianco sur ce point crucial, celui-ci ne nous semble pas offrir de réponse adéquate à l'interprétation de Thomas Sheehan. Comme le professeur de Stanford le souligne sans cesse, nous ne pouvons pas parler de l'être comme de quelque chose qui "agit" sur le *Dasein* humain sans l'hypostasier au sens kantien du terme², sans transformer, par notre discours même, ce processus dynamique en une chose fixe, bref, sans nous rendre coupable de ce que les philosophes analytiques appellent *bad metaphysics*. L'A. ignorant bonnement et simplement ce danger, à presque chaque page de son livre l'être se trouve hypostasié. C'est que, malgré le fait d'inlassablement répéter que « l'être » est la chose même de la pensée de Heidegger, Richard Capobianco ne montre que très peu d'intérêt pour sa question – question dont le collectif dirigé par le regretté Jean-François Mattéi³ avait expliqué la problématique en faisant voir, et valoir, que Heidegger use du mot *être* dans un sens tantôt linguistique, tantôt phénoménologique, tantôt herméneutique, tantôt existentiel. Dans lequel de ces sens l'A. entend-il, lui, *être* ? On ne peut le savoir car les multiples caractérisations qu'il en donne sont presque toujours circulaires : *Sein* = ἀλήθεια = *Lichtung* = φύσις = *Ereignis* = *Sein*. La seule véritable définition d'*être* offerte par Richard Capobianco est la suivante : « *The temporal-spatial emerging and shining-forth of beings in their beingness as gathered in the ensemble* » (p. 7). Or, ne prenant pas en compte les fonctions

¹ Thomas Sheehan, « A Paradigm Shift in Heidegger Research », *Continental Philosophy Review*, 2001, 34, p. 199.

² Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 384, AK IV, 241.

³ Cf. Jean-François Mattéi (éd.), *Heidegger. L'énigme de l'être*, Paris, PUF, coll. "Débats philosophiques", 2004 – avec les contributions de Pierre Aubenque, Jean Grondin, Jean-François Courtine, Didier Franck et Jean-François Mattéi.

linguistique et herméneutique de l'être, avec sa notion d'émergence temporo-spatiale celle-ci ne se laisse pas comprendre autrement qu'en termes phénoménologiques – ceux de Jean-Luc Marion strictement – comme disant, en effet, que l'être est donation. Malgré ses tentatives de faire jouer Heidegger contre son maître, Richard Capobianco nous livre une définition parfaitement husserlienne de l'être.

Christopher Sauder

📖 Cristian Ciocan, *Heidegger et le problème de la mort. Existentialité, authenticité, temporalité*, Dordrecht, Springer, coll. "Phaenomenologica", 297 p.

L'entreprise est extrêmement ambitieuse. Elle vise, ni plus ni moins, à pallier le manque, « dans l'espace philosophique francophone », d'une « monographie systématique dédiée exclusivement au problème heideggérien de la mort » (p. 6). Or, derrière son apparente unité, le problème de la mort recèle une pluralité d'aspects que Cristian Ciocan doit articuler ensemble. Au-delà de ce qui peut en être dit sur un plan thématique, le concept de mort assume en effet, au moins dans *Sein und Zeit*, un rôle méthodologique fondamental. C'est ce que l'A. note, dès les premières pages de l'ouvrage, dans les termes suivants : « à titre indicatif, nous pouvons dire que le phénomène de la mort est appelé à résoudre les apories de la totalité du *Dasein* et qu'il ouvrira, à partir de l'avenir originaire, l'horizon de la temporalité » (p. 16). On le sait, c'est à partir du phénomène de la mort que la pluralité des existentiels pourra, dans *Sein und Zeit*, être ressaisie en une totalité unitaire et, en définitive, temporellement articulée. Aussi *Heidegger et le problème de la mort* répond-il à un questionnement inséparablement thématique et méthodologique. Mais dans la mesure où la question de la mort se trouve développée, au-delà de *Sein und Zeit*, comme question du rien ou du néant, c'est-à-dire comme ouverture à la question de l'être, Cristian Ciocan fait de cette question une voie d'accès au *Denkweg* heideggérien comme tel.

Ces trois aspects fondamentaux du problème de la mort : thématique, méthodologique et historique, structurent l'ouvrage. L'aspect méthodologique est traité dans la première partie, intitulée « Le lieu du problème de la mort dans le contexte des existentiels », partie qui se trouve portée par une question aussi simple que fondamentale : « Qu'est-ce qu'un *Existenzial*? ». L'aspect thématique sera abordé dans la deuxième partie, qui examine le rôle que joue le

concept de mort dans la première, puis dans la deuxième section de *Sein und Zeit*. Enfin, l'A. consacre la troisième partie de son ouvrage à l'aspect historique et génétique de la question – « Rétrospective et transformation : la genèse du problème de la mort avant *Sein und Zeit* et son évolution dans la philosophie heideggérienne tardive ».

La première partie s'attache à répondre à une question quelque peu déroutante pour un ouvrage spécifiquement consacré au problème de la mort : « Qu'est-ce qu'un *Existenzial*? » C'est, note l'A., « un ample et nécessaire détour » (p. 13), qui doit permettre de « placer, avec plus de rigueur, le problème de la mort dans le contexte des existentiels et dans l'articulation de l'analytique existentielle » (p. 7). On objectera peut-être que, si toute étude d'un concept heideggérien devait commencer par élucider le sens de la conceptualité heideggérienne en général, peu d'entre elles viendraient à bout de leur tâche ! Mais ici, cette entreprise peut se prévaloir du rôle que l'A. reconnaît au concept de mort, lequel « traverse en fait toute la construction de l'ontologie fondamentale » et donne à cette « totalité » son caractère « essentiellement *unitaire* » (p. 87). Poser la question de savoir ce qu'est un existentiel, c'est demander quelle est la nature de cela même que le concept de mort doit permettre d'articuler dans *Sein und Zeit*.

Cette enquête – et c'est là l'un des traits clairement distinctifs de la démarche de Cristian Ciocan – est menée sur un mode essentiellement philologique. Pour établir le sens d'*Existenzial*, l'A. ne se fonde pas sur les rares définitions que Heidegger donne de ce mot, mais sur ses diverses occurrences au fil du traité. Pour ce faire, il commence par en distinguer l'usage adjectival (*existenzial*) et l'usage nominal (*Existenzial*). Alors que les occurrences adjectivales sont innombrables, les occurrences nominales, c'est-à-dire les occurrences de type : "X est un existentiel", sont, somme toute, assez rares. L'A. en dresse la liste p. 22. Cet usage nominal permet de conclure au statut essentiellement structural des existentiels : ainsi, la mondanité est un existentiel, le monde ne l'est pas (p. 27). Comme la question, de la sorte, rebondit, on regrette que l'A. ne concentre pas ses efforts sur l'analyse de ce que signifie le mot *Struktur* dans *Sein und Zeit*. Son attention se porte en effet sur un autre aspect du problème. Dans la mesure où l'usage nominal du mot *Existenzial* laisse à l'écart bon nombre de termes qui ne sauraient raisonnablement se voir refuser le statut d'existentiels, l'A. passe en revue les différents concepts fondamentaux de la première section de *Sein und Zeit* – être-avec, être soi, affection, comprendre, possibilité... –, afin d'en extraire les « caractéristiques des existentiels » (p. 64). Cette recherche, tout en livrant

d'intéressants résultats qui, dans l'ensemble, s'articulent autour de la notion de mode – *Seinsart, Seinsweise, Seinsmodus...* –, se solde, hélas, par une aporie : « Le concept d'existential se détermine comme concept aporétique, réfractaire à tout effort visant à le définir d'une manière appliquée et rigoureuse. Il s'agit, peut-être, d'un concept dynamique, mobile, qui ne se laisse pas fixer en une seule définition » (p. 83).

Notons que cette approche philologique s'avère féconde à divers titres. Ainsi, par exemple, l'A. pose la question, aussi complexe que rarement soulevée, de la signification d'*urprünglich* dans *Sein und Zeit* (p. 78). Le résultat de l'enquête philologique s'énonce : « Ainsi, "originnaire" signifie "ce qui n'est pas dérivé", "ce qui fonde", "ce qui donne sens au phénomène fondé" » (p. 80). Ou encore, l'A. pose la question de savoir si à tout existential correspond une catégorie (p. 64), à l'instar de l'opposition entre l'être-auprès (*Sein bei*) et la juxtaposition (*Nebeneinander*), ou entre l'être-à – littéralement l'être-dans : *In-Sein* – et l'inclusion (*Inwendigkeit*).

La deuxième partie de l'ouvrage s'attache à récolter les fruits de « ces prolégomènes » dont, rétrospectivement, Cristian Ciocan reconnaît volontiers le caractère « labyrinthique » (p. 85). En premier lieu, l'A. y étudie la relation du phénomène de la mort et de la question de la totalité, puisque c'est cette fonction totalisante et unificatrice que l'analyse du *Sein zum Tode* doit remplir. De façon très heureuse, cette étude est croisée avec celle des deux grandes conceptions méréologiques auxquelles Heidegger se réfère dans une note lapidaire du § 48 : d'une part, la conception platonicienne – pour la distinction entre ὅλον et πᾶν, *totum* et *compositum* –, d'autre part, la conception husserlienne – pour la distinction entre *Stücke* et *Momente*, "fragments" et "moments". En second lieu, l'A. étudie la relation du phénomène de la mort et de la présence d'autrui, ce qui le conduit cette fois à confronter le texte heideggérien à des analyses qui lui sont certes extrinsèques, mais qui n'en demeurent pas moins incontournables : les analyses lévinassiennes de la mort de l'autre. L'A. note, de façon très éclairante (p. 103 *sq.*), que l'autre dont parlent Heidegger et Levinas n'est, au fond, pas le même autre, puisque pour Levinas, il s'agit du proche – celui à qui l'on dit "tu" –, alors que pour Heidegger, il s'agit d'un indifférent – celui dont on dit qu'"il" est mort, et qui appartient à l'horizon du « on ».

Ces résultats permettent à l'A. de parcourir à nouveau certains paragraphes de la première section de *Sein und Zeit* que l'étude des existentiels menée en première partie avait déjà permis d'examiner. Mais cette fois, le parcours est accompli dans le but de montrer comment et jusqu'à quel point les existentiels relevant du moment être-à – le comprendre, l'affectivité, le

parler et la vérité – sont traversés par le phénomène de la mort. Sans pouvoir évoquer ici chacune de ces analyses, disons que la relation entre mort et affectivité se trouve, d'une façon là encore très heureuse, éclairée par une confrontation avec le *Phédon* et la mort de Socrate. Cette libre confrontation permet à l'A. de conclure : « La dualité que Heidegger propose n'est donc pas celle de la peur et de son annulation, mais celle de la peur et de l'angoisse » (p. 122). Quant à l'étude de la relation entre mort et vérité, elle se fonde sur une problématique simple et essentielle : « Seule une *affirmation* sur la mort pourrait, éventuellement, être vraie ou fausse, mais la mort comme telle (comme phénomène, comme fait) n'a rien à voir avec la vérité » (p. 132).

Le deuxième chapitre de l'ouvrage se clôt par l'étude de la deuxième section de *Sein und Zeit*, c'est-à-dire des chapitres qui traitent explicitement du phénomène de la mort. Dans son étude de la relation entre mort et conscience, l'A. insiste sur le problème structural de l'unification entre ces « deux atomes théoriques » (p. 143). L'étude de la relation entre mort et temporalité, elle, aboutira à la conclusion suivante : « L'être pour la mort, dans son fondement ultime, se révèle donc comme une modalité éminente de temporalisation de la temporalité » (p. 152). Enfin, la relation entre mort et historicité est appréhendée à la lumière d'une remarque elle aussi simple et fondamentale : « le thème de la naissance apparaît, d'une manière totalement étonnante, dans l'analytique existentielle. Nous voyons donc que le phénomène de la mort ne doit pas être situé en opposition avec le phénomène de la vie, mais avec le phénomène de la naissance » (p. 158-159).

La troisième partie adopte un nouveau mode d'approche : « Les deux premières parties de notre travail, écrit l'A., se situent donc sur une perspective *systématique*, en se focalisant sur le problème de la mort dans le strict contexte d'*Être et Temps*. Dans ce qui va suivre, nous allons maintenant assumer une perspective *historique* » (p. 16). L'approche historique se partage elle-même en deux : un chapitre est consacré à la « genèse du problème de la mort dans la pensée du jeune Heidegger » (p. 167) ; un autre chapitre expose « l'évolution du problème de la mort après *Être et Temps* » (p. 199).

Le chapitre génétique assume un présupposé méthodologique fort. Si la genèse est étudiée après qu'ait été clarifié le problème à l'intérieur de *Sein und Zeit*, c'est, note l'A., parce que « la genèse n'est véritablement compréhensible que dans la lumière de la révélation finale, parce que les germes ne sont significatifs qu'à partir des résultats de la maturité » (p. 167). Ce présupposé téléologique se trouvera pourtant remis en question dans la conclusion de l'ouvrage, qui posera la question – cependant déjà soulevée dès 2001 par

Sophie-Jan Arrien – de savoir si les écrits de jeunesse de Heidegger ne doivent pas être étudiés pour eux-mêmes, c'est-à-dire indépendamment de l'*opus magnum* qu'ils sont censés avoir préparé. Quoi qu'il en soit, c'est dans une optique génétique que le chapitre 7 de l'ouvrage examine successivement le cours de 1920-1921 consacré à la phénoménologie de la vie religieuse, le cours sur Aristote de l'été 1922, la conférence de 1924 « Le concept de temps », le traité du même nom écrit la même année, les conférences de Cassel de 1925, le cours de 1925 *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, enfin le cours professé pendant l'hiver 1926-1927, soit au moment même où *Sein und Zeit* était sous presse. Chacune de ces huit étapes génétiques présente l'élaboration de l'un des aspects du phénomène de la mort tel qu'il sera analysé dans *Sein und Zeit* : le premier éclaire la modalité authentique de l'avenir, le second l'émergence de la question du *Das*, du « que... » de l'existence, le troisième la connexion entre mort, temporalité et historicité, etc. Cependant, au terme de ce parcours, l'A. s'interroge : « Que peut-on dire de plus, après avoir vu à quel point est complexe et laborieux la genèse du problème de la mort dans la pensée de Heidegger ? À quelle intelligibilité supplémentaire peut prétendre la clarification de ces couches interrogatives que nous avons pu déceler dans les écrits heideggériens ? » (p. 196) Aussi l'A. conclut-il simplement en énumérant les aspects de l'analyse de 1927 qui ne sont pas préparés par sa genèse.

Le dernier chapitre du livre expose l'évolution du problème de la mort après *Sein und Zeit*. L'A. ouvre cet exposé en notant que « la mort n'aura plus de rôle aussi important » après 1927, et qu'elle n'obéira pas à « un scénario aussi dramatique » que dans *Sein und Zeit* (p. 199). Ce qui n'empêchera pas qu'elle acquière paradoxalement « une dignité philosophique encore plus radicale », puisqu'elle « se révélera finalement constitutive de la relation même entre l'homme et l'être » (p. 200). L'A. étudie de façon assez détaillée cette évolution jusqu'en 1939, c'est-à-dire jusqu'aux *Beiträge zur Philosophie*, dont il analyse les §§ 117, 160 à 163 et 202. Les textes postérieurs ne seront évoqués que sous le titre générique d'« ouvertures après-guerre » (p. 239). L'ensemble du chapitre montre comment le problème de la mort se mue en question du rien, elle-même le cœur de la question de l'être. Mais il le montre par un examen successif de textes plus que par l'interprétation d'un mouvement d'ensemble, qui demeure, pour le lecteur, à reconstituer.

Au terme de la lecture de cet ouvrage, il est permis de se demander si, paradoxalement, celui-ci n'est pas un peu trop riche. On y distingue en effet trois ouvrages possiblement distincts. Le premier, qui aurait pu éventuellement prendre la forme d'un long article, aurait traité du statut des existentiels. Le

second aurait proposé une explication intégrale de *Sein und Zeit* – d’ailleurs de grande qualité, tant Cristian Ciocan montre une maîtrise technique tout à fait exemplaire des concepts, de leur articulation et de leur élaboration textuelle. Le troisième aurait traité de l’évolution de la question de la mort dans l’ensemble du *Denkweg* heideggerien. Ces trois ouvrages, *Heidegger et le problème de la mort* les fond en un seul. Leur possible partage ne correspond d’ailleurs qu’imparfaitement à la division en trois parties, puisque l’explication intégrale de *Sein und Zeit*, par exemple, est menée au fil des deux premières parties. Mais à quelle fin cette remarque ?

On regrette que trop d’ouvertures ou de pistes interprétatives extrêmement fécondes n’aient pu, au sein d’un seul et unique ouvrage, être examinées comme elles l’auraient mérité. Ainsi de la remarque sur le rôle de l’architectonique dans *Sein und Zeit* (p. 37), de la relation entre possibilité et *a priori* (p. 44-45), ou encore de l’interprétation du « voir comme » à partir de la notion grecque d’*εἶδος* (p. 49), interprétation qui, si le fil en avait été suivi, aurait pu constituer une réponse au célèbre article de Jocelyn Benoist « Les sens du sens et l’illusion herméneutique » – dans Maxence Caron (éd.), *Heidegger*, Paris, Cerf, 2006, pp. 329-360. Il est vrai que l’A. manifeste parfois une impressionnante capacité à résumer l’essentiel d’une question en quelques paragraphes : de ce point de vue, les deux pages qui exposent synthétiquement la signification de l’indication formelle, concept complexe s’il en est, sont exemplaires (p. 205-206). Il n’en demeure pas moins regrettable que la fécondité de nombre des découvertes exposées par l’A. aient été laissées à de futures recherches, ce regret étant, on l’aura compris, la contrepartie des grandes qualités dont l’ouvrage comble son lecteur.

Laurent Villevielle

📖 Jacques Derrida, *Heidegger : la question de l’Être et l’Histoire. Cours de l’ENS-Ulm 1964-1965*, édition établie par Thomas Dutoit avec la collaboration de Marguerite Derrida, Paris, Éditions Galilée, coll. "La Philosophie en effet", 2013, 344 p.

Après quatre années passées à enseigner comme assistant à la Sorbonne, Jacques Derrida entame sa carrière d’enseignant à l’ENS en 1964-1965 avec un cours sur Heidegger. Ce cours porte sur « la question de l’être » et sur « l’histoire » et prend comme textes de référence principaux l’introduction à

Être et temps, la *Lettre sur l'« humanisme »*, l'*Introduction à la métaphysique* ainsi que le 5^e chapitre de la seconde partie d'*Être et temps* intitulée « Temporalité et historicité » (§§ 72-77). Le cours se donne en 9 séances qui occupent dans le livre environ 40 pages chacune.

Cette même année 1964 paraît chez Gallimard une traduction de la première partie de *Sein und Zeit: L'Être et le temps*, par Rudolf Boehm et Alphonse de Waelens. Derrida se réfère parfois à cette traduction – s'il s'agit de lire rapidement de longs passages –, ainsi qu'aux traductions disponibles en français des autres ouvrages, mais préfère généralement travailler directement avec le texte original et proposer ses propres traductions. Quoi qu'en dise l'éditeur (p. 21 et p. 144) et quoi que laisse entendre Derrida (p. 75), le 5^e chapitre d'*Être et temps* était à l'époque déjà disponible en traduction française, dans le recueil traduit par Henry Corbin, *Qu'est-ce que la métaphysique* (Paris, Gallimard, 1938), qui contenait des traductions de la conférence « Qu'est-ce que la métaphysique ? », du traité *Ce qui fait l'être-essentiel d'un fondement ou « raison »*, des extraits du livre *L'être et le temps* (§§ 46-53 et 72-76), de *Kant et le problème de la métaphysique* (§§ 42-45), ainsi que la conférence « Hölderlin et l'essence de la poésie ». C'est d'ailleurs par la lecture de ce petit recueil que Derrida s'était initié à la lecture de Heidegger¹.

L'ouvrage est le quatrième d'une série consacrée aux cours et séminaires de Jacques Derrida qui paraissent dans une édition très soignée chez Galilée. En plus de la beauté matérielle de l'objet, il faut ajouter que l'édition contient aussi les reproductions de seize pages du manuscrit rédigé à la main par l'auteur. Cela permet au lecteur de se faire une excellente idée du travail de déchiffrement qu'a dû réaliser l'éditeur et de l'apparence de ce texte très vivant, rédigé dans le registre de la conversation. Le texte, d'une lecture passionnante, est en effet rédigé comme un monologue dans lequel l'étudiant apparaît implicitement comme interlocuteur, mais parfois aussi explicitement – les questions de Michel Tort sont en effet mentionnées à deux reprises (pp. 141 et 303), il est fait mention d'un certain André qui doit parler de Hegel lors de son

¹ Voir le témoignage dans Dominique Janicaud, *Heidegger en France. II. Entretiens*, Paris, Albin Michel, coll. "Idées", 2001, p. 89. La traduction de Henry Corbin est mentionnée à la p. 139 – « la première traduction proprement dite de Heidegger » – lorsqu'il est question de la traduction « catastrophique » de *Dasein* par « réalité humaine » – dont l'éditeur attribue erronément l'origine à Jean-Paul Sartre –, à la p. 147 et à la p. 150.

exposé (p. 312). Quelques pointes envoyées à des contemporains nous offre un aperçu de certaines luttes plus secrètes¹.

La calligraphie de Derrida est responsable de certaines imprécisions dans le texte et de certains mots indéchiffrables. L'éditeur a dû composer avec une photocopie noir et blanc du manuscrit original (p. 18), ce qui en a inévitablement augmenté le nombre. Mais les « mots illisibles » n'empêchent jamais de suivre le fil du cours. On reprochera cependant à l'éditeur de n'avoir indiqué les références aux textes de Heidegger qu'en se servant des éditions qu'utilisait Derrida – et qui ne sont plus celles que consultent les chercheurs d'aujourd'hui – sans indiquer la référence à l'édition des œuvres complètes de Heidegger (*Gesamtausgabe*).

On sait bien sûr que c'est dans *Sein und Zeit* que Derrida a découvert son concept de déconstruction. *Sein und Zeit* évoque en effet une destruction (*Destruktion*) ou un démontage (*Abbau*) de l'ontologie, ce que Derrida traduit tout d'abord par « déconstruction », « dé-structuration », « c'est-à-dire l'ébranlement qui est nécessaire pour faire apparaître les structures, les strates, le système des dépôts » (p. 34). Mais justement, le mot *déconstruction* n'apparaît pratiquement pas, alors que Derrida choisit finalement de traduire *Destruktion* par « sollicitation ». C'est à « Force et signification » – premier chapitre de *L'écriture et la différence* de 1967, mais qui avait paru comme article à l'été 1963 dans *Critique* (n^{os} 193-194) – qu'il faut retourner pour trouver l'explication de ce « néologisme » derridien et qui nomme une entreprise, commune à Heidegger et Derrida, qui a pour but de « menacer *méthodiquement* la structure pour mieux la percevoir »². « Cette opération, écrit-il dans ce texte, s'appelle en latin *soucier* ou *solliciter*. Autrement dit *ébranler* d'un ébranlement qui a rapport au *tout* (de *sollus*, en latin archaïque : le tout, et de *citare* : pousser) »³. D'où la traduction en principe inexplicable de *Destruktion* par *sollicitation*. Le commentaire nécessaire pour comprendre l'emploi que Derrida fait du terme *sollicitation* ne figure

¹ Derrida écrit de *L'essence de la manifestation* de Michel Henry qu'il s'agit d'un livre « d'une puissance et d'une profondeur rares dans son mouvement, mais, me semble-t-il, d'une *vanité* totale dans son résultat [...]. Au terme d'une très ferme et très minutieuse et très profonde critique de Hegel, en particulier, on formule des conclusions strictement hégéliennes » (p. 268). D'Alexandre Kojève, il écrit qu'il « étend à Heidegger la lecture anthropologiste qu'il avait déjà eu – me semble-t-il – la mauvaise idée de faire de la *Phénoménologie de l'esprit*. Et dans le cas de Heidegger, ce contre-sens est impardonnable car les déclarations de Heidegger sont expresses à ce sujet » (p. 283, voir aussi p. 300).

² Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris Seuil, coll. "Points", 1967, p. 13.

³ *Ibid.*

malheureusement pas dans le manuscrit – voir la mention de la p. 209 : « *solliciter* (je préfère ce mot à "détruire", commenter) », voir aussi la p. 263 – et vaut au lecteur ce petit détour par le texte de 1963.

La première partie du cours – les premières 150 pages – porte sur la question de l'être et le projet de *Sein und Zeit*, tandis que la seconde – les dernières 175 – s'intéresse aux problèmes liés à l'histoire et à l'historicité dans l'ouvrage de 1927. Cette seconde partie analyse le rôle que joue l'historicité dans la structure même du livre mais aussi à ce que l'on pourrait appeler la *responsabilité* du chapitre 5 de *Sein und Zeit* dans l'effondrement du projet. C'est sans doute cette thèse d'un « essoufflement » (p. 229) de *Sein und Zeit* qui constitue le centre et l'originalité du travail de lecture de Derrida, mais l'ensemble du cours, d'une lecture des plus agréables, constitue une immiscion géniale au cœur des problèmes essentiels de l'ontologie fondamentale, tant dans son inaccomplissement que dans son dépassement.

La lecture que fait Derrida de l'œuvre maîtresse de Heidegger est une lecture que l'on peut qualifier de biaisée, dans la mesure où elle s'appuie constamment sur la tangente que prendra la pensée heideggérienne à partir des années 1930 (*Einführung in die Metaphysik*) et des années 1940 (*Brief über den "Humanismus"*). En 1964, ce sont évidemment ces textes qui constituent le cœur de l'œuvre. Cette lecture cherche donc dans *Sein und Zeit* les indices ou encore l'annonce (p. 39) d'un prochain abandon de l'ontologie fondamentale. Derrida reconnaît que ce qu'il dit « va contre l'apparence et contre la rumeur publique » (p. 36), c'est-à-dire au-delà de ce qui est dit comme tel dans l'ouvrage, mais ne considère pas trahir comme tel le projet de *Sein und Zeit* qui présagerait déjà son propre dépassement. Car, pour Derrida, l'ontologie est l'objet chez Heidegger d'une *destruction* et pas d'une *fondation* (p. 23). Ces donc contre les lectures – importantes à l'époque – d'A. de Waelhens et d'A. Chapelle que s'inscrit Derrida, qui refuse d'attribuer de but en blanc à Heidegger la volonté d'élaborer une ontologie phénoménologique (pp. 45-46).

C'est dans une affirmation de la fin du § 3 de *Sein und Zeit* portant sur la circularité de la recherche ontologique que Derrida perçoit l'annonce d'un tournant qui éloignerait Heidegger de son propre projet : « Toute *ontologie*, si riche et si solidement arrimé [cramponné : *festverklammertes*] que soit le système de catégorie qu'elle mette en œuvre, reste au fond aveugle et trahit son dessein le plus original tant qu'elle n'a pas commencé par éclairer suffisamment le sens de l'être et tant qu'elle n'a pas conçu cet éclaircissement comme la tâche

fondamentale » (pp. 39-40)¹. On peut y lire, comme le fait Derrida, une condamnation de *toute ontologie*, bien que le texte lui-même évoque davantage une condamnation de l'ontologie *traditionnelle* qui demeure toujours un discours sur l'étant. Derrida souhaite lire Heidegger à la lumière du « passage au-delà de l'ontologie » de l'*Einführung in die Metaphysik* ou de sa « récusation » dans *Nietzsches Wort "Gott ist tot"* (1943), allant jusqu'à affirmer que Heidegger aurait été déçu par les lecteurs qui auraient pris son livre « à la lettre » (p. 239).

Le commentaire de l'ontologie fondamentale qui s'ouvre sur de très riches pages consacrées au *Sophiste* de Platon – et qui pénètrent le texte bien au-delà de l'exergue de *Sein und Zeit* – cherche à mettre en lumière non pas les présupposés mais bien les « assurances » (p. 77) sur lesquelles elle s'appuie et qui toutes deux se fondent sur la présupposition du langage. Tout d'abord, que la compréhension de l'être est un *Faktum*, puis, que l'être peut se présenter comme *question*. Pour comprendre ce rapport du *Dasein* et de l'être au langage, Derrida a recours au *Brief über den "Humanismus"* et à la métaphore de la maison, de l'abri, de l'habitat – « n'est-ce qu'une métaphore expressionnistico-romantico-nazi ? » (p. 98), interroge-t-il candidement. S'il n'est question que de conditions de possibilité – le langage est la condition de possibilité de l'être, ce à partir de quoi il y a l'être –, alors pourquoi employer de telles métaphores ? La longue réponse de Derrida qui s'appuie sur des textes de Renan (*De l'origine du langage*, 1848) et de Nietzsche (« La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque », 1872) cherchera à justifier l'idée selon laquelle la métaphore se situe plutôt là où les mots *maison* et *habitation* sont employés pour décrire cela dans quoi nous habitons. C'est lorsque le mot s'emploie hors du rapport à l'être qu'il est métaphore : « C'est au sens propre que l'on doit dire que le langage est la maison de l'être dans laquelle habite l'homme. Et on parle métaphoriquement – ce qui en dit long sur le statut de la métaphore – quand on dit la maison hors de ce rapport à l'être » (p. 102).

La question de la métaphore apparaît aussi dans le commentaire de l'affirmation selon laquelle le sens de l'être devrait être *lu* ou *déchiffré* sur l'étant que l'on appelle *Dasein*. Comme le rappelle Derrida, Freud mettait déjà en garde contre cette métaphore de la lecture qui serait présente dans toute la tradition philosophique depuis Platon. Or, encore ici, Derrida défend Heidegger en soulignant que l'herméneutique dont il parle peut être considérée comme l'« herméneutique originaire » dont l'herméneutique – celle qui se

¹ Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen, Niemeyer, 1963, p. 11 – traduction de Jacques Derrida. La phrase est en italiques dans le texte original.

comprend comme méthodologie des sciences historiques, par exemple – ne serait qu'un dérivé. La lecture du sens de l'être sur l'étant *Dasein* serait, en ce sens, l'originale lecture (p. 128).

La seconde partie du cours sera consacrée au thème de l'historicité tel qu'il apparaît dans le cinquième chapitre de *Sein und Zeit*. Une fois encore, le thème est présenté de telle sorte que le caractère aporétique de l'ouvrage sert de piste de lancement à un thème du second Heidegger, soit celui de l'histoire de l'être. Cette présentation est essentiellement critique dans la mesure où elle insiste dès le départ sur la « mouvance » – traduction intéressante de *Bewegtheit* (p. 307) – de la temporalité qui ferait ombre à celle de l'historicité. En effet, le cinquième chapitre de *Sein und Zeit* peut apparaître comme une pâle réplique de ce qui est affirmé au sujet de la temporalité dans les quatrième et sixième chapitres. Derrida a certes raison d'affirmer que ce cinquième chapitre n'apporte pratiquement rien à la discussion puisque le *Geschehen*, l'histoire pensée comme « advenir », comme *historier* – traduction que propose Derrida mais qu'il considère « ridicule » –, présente une structure isomorphe à celle de la temporalité (p. 152).

Après quelques considérations fort pertinentes sur le statut de l'historicité chez Hegel – qui suppose nécessairement la présence d'une histoire écrite contrairement à ce que l'on trouve chez Heidegger et chez Dilthey avant lui – et chez Husserl – qui semble hésiter à attribuer de l'historicité à ce qui n'est que culture –, Derrida se penche sur ce qui différencie fondamentalement Heidegger de ses prédécesseurs, soit sa volonté de contester le privilège absolu du présent en philosophie. Comme le reconnaît l'auteur, dans une considération comme celle de la phénoménologie le privilège du présent semble invulnérable : « C'est l'évidence même qu'aucune expérience n'est jamais vécue qu'au présent » (p. 210). Pour récuser l'évidence du présent, il faudrait en effet *présenter* une autre évidence qui vienne ébranler, par sa *présence*, la première évidence.

Néanmoins, et c'est là que se situe la force de l'argument heideggérien, « la certitude du Présent vivant, comme forme absolue de l'expérience et source absolue du sens, suppose en tant que telle la neutralisation de *ma* naissance et de *ma* mort » (p. 214). La temporalité dont il est question lorsque l'on privilégie le présent est une « temporalisation sans moi » (*id.*) qui nie ma propre existence et ma propre histoire. Selon cette critique de la conception traditionnelle du temps en philosophie, l'historicité n'aurait jamais été que celle de l'étant dans son étantité, une historicité qui doit désormais faire place à une historicité de l'être de l'étant (p. 216). Évidemment, avec cette affirmation,

Derrida cherche à amener le Heidegger de *Sein und Zeit* sur le terrain de l'histoire de l'être. Mais, étonnamment, Derrida anticipe la critique – inédite en 1964-1965 – que Heidegger a fait de son concept d'historicité dans ses cahiers de l'époque des *Beiträge*, lorsqu'il oppose l'histoire (*Historie*) de l'étant à l'histoire (*Geschichte*) de l'estre¹. Or, tout en annonçant la fin d'une époque, *Sein und Zeit* aurait encore un pied dans cette époque où l'histoire n'est que l'histoire de l'étant, puisque l'historicité dont il est ici question est encore et toujours celle du *Dasein*. Malgré tout, cette époque qui « dissimule l'histoire de l'être » commence à être « sollicitée » par *Sein und Zeit*.

Mais la thèse fondamentale de cette seconde partie de l'ouvrage portant sur l'histoire est certainement l'idée selon laquelle le cinquième chapitre de *Sein und Zeit* en constitue ce que Derrida appelle son « essoufflement » (p. 229). Ce serait dans ce chapitre que « l'impossibilité d'aller tout continûment plus loin s'est *en fait* manifestée » (p. 230). Indépendamment de la véracité textuelle ou historique de ce fait – Derrida méconnaît évidemment les manuscrits où les premières esquisses de ces sections sont rédigées et qui date de 1924, soit avant même que ne devienne thème de la pensée heideggérienne ni plus ni moins que la question de l'être ! –, l'analyse a le mérite de montrer la difficulté avec laquelle Heidegger cherche à présenter son concept positif et authentique d'historicité. En fin de compte, le problème de l'historicité se contente d'être une « élaboration plus concrète de la temporalité »², c'est-à-dire comme une *application* à un cas concret de ce qui a déjà été dit. En enracinant l'historicité dans la temporalité, Heidegger aurait perdu l'originalité du phénomène d'histoire et l'aurait réduite à une simple modification de la temporalité. Derrida va sans doute un peu loin en qualifiant de « farce » (p. 233) ce cinquième chapitre, mais il a raison d'en souligner les insuffisances. Et la preuve en est que lorsque Heidegger cessera de s'intéresser au problème de la temporalité, l'histoire apparaîtra sous un jour complètement nouveau, libérée de ce carcan que représentait le temps de l'existence humaine. La disparition du problème de la temporalité ne coïncide en effet pas avec la disparition de l'histoire, mais bien avec le surgissement de l'histoire de l'être (p. 242). Selon Derrida, c'est le refoulement de « la référence éthico-métaphysique » (p. 249) à l'authenticité et à la résolution qui permet ce passage de l'historicité du *Dasein* à l'histoire de l'être.

¹ Martin Heidegger, *Die Geschichte des Seyns* (1938/1940), GA 69, 28-29.

² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 382.

Comme le souligne Derrida, dans ce cinquième chapitre c'est surtout l'historicité inauthentique qui préoccupe Heidegger. Seul le § 74 s'intéresse au rapport authentique que le *Dasein* peut entretenir avec l'histoire. Mais ce chapitre ne contient qu'un concept qui permette de distinguer franchement la temporalité de l'historicité, soit celui de répétition (*Wiederholung*) qui semble porter à lui seul tout le poids de l'originalité de l'analyse (p. 301).

Dans les derniers moments de la neuvième et dernière séance, Derrida s'intéresse à la seconde des *Considérations intempestives* de Nietzsche qui se présente comme une référence inéludable dans *Sein und Zeit*. Puis, pour terminer, il rappelle qu'il a justifié chacun des mots du titre du cours – Heidegger : *la question de l'Être et l'Histoire* – sauf un : « Il y a un mot, vous vous souvenez peut-être, que je n'ai pas essayé de justifier et c'était celui de *question* » (p. 326). Ce long et profond commentaire de *Sein und Zeit* doit être rangé aux côtés de ces grands écrits que Jacques Derrida a consacrés à la phénoménologie dans ses premières années, soit *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl* (1953-1954) et son introduction à *L'origine de la géométrie* (1962).

François Jaran

📖 FAYE (Emmanuel) (éd.), *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, Paris, Beauschene, coll. "Le grenier à sel", 380 p.

L'ouvrage intitulé *Heidegger, le sol, la communauté, la race* et édité par Emmanuel Faye consiste en un recueil de textes écrits à l'occasion de deux rencontres scientifiques ayant eu lieu en 2010 : une table ronde sur « Heidegger aujourd'hui » à la Maison Heinrich-Heine de la Cité Universitaire (le 10 avril 2010) et un colloque international intitulé « De Heidegger à Gadamer : études critiques », à l'Université de Rouen (le 11 mai 2011). L'intention générale du livre, qui confère à cet ensemble de contributions son unité, est annoncée très clairement dès l'introduction rédigée par l'éditeur. Il s'agit d'aider au développement d'un « champ de recherches critiques sur la relation des philosophes au national-socialisme en général et de Heidegger au nazisme en particulier » (p. 10). Le volume a ainsi pour ambition « d'attirer l'attention sur l'importance dans [les écrits de Heidegger] de thèmes et de termes trop souvent laissés dans l'ombre » (p. 12). On sait d'après le sous-titre de l'ouvrage que les trois concepts principaux qui serviront de fil conducteur aux différentes

études pour démontrer la compromission philosophique de Heidegger avec le nazisme sont le sol (*Boden, Bodenständigkeit*), la communauté (*Gemeinschaft, Volk*) et la race (*Rasse*). L'enjeu de ce livre est triple : 1) envisager la pensée de Heidegger « avec la lucidité nécessaire pour ne plus se laisser piéger par ses jeux de manipulations et de dissimulations » (p. 19) ; 2) montrer la vitalité, sur la scène de la recherche scientifique internationale, des « recherches critiques sur Heidegger et le national-socialisme » (*id.*) ; 3) enfin, un enjeu plus profond, de nature à la fois philosophique et politique, concerne la nécessité, « à l'heure où s'exacerbent les tentations populistes, les replis communautaires et les tensions ethniques » (p. 20), de « frayer la voie à une pensée nouvelle de l'émancipation humaine » (*id.*). On notera que la plupart des études qui composent ce recueil sont directement influencées par Emmanuel Faye, à qui elles se réfèrent souvent – et notamment à son ouvrage *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour de séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005 –, prolongeant ainsi ses travaux bien connus sur la contamination de la philosophie heideggérienne par les schèmes idéologiques du national-socialisme.

On notera également que cet ouvrage, du fait de la date de sa parution et de l'époque à laquelle remonte l'écriture des textes qui y sont présentés, n'a pas pu prendre en compte dans le cœur de son propos la référence aux *Cahiers noirs* de Heidegger, publiés alors même que le volume était déjà sous presse. Cependant, l'éditeur du recueil, dans sa conclusion générale du livre – « La "vision du monde" antisémite de Heidegger à l'ombre de ses *Cahiers noirs* » –, propose une analyse de l'antisémitisme philosophique de Heidegger à l'aune des *Schwarze Hefte*, avec des références textuelles précises permettant avant l'heure – quelques mois avant la parution effective des *Cahiers* – de livrer une première analyse des passages les plus sensibles des notes personnelles de Heidegger sur le judaïsme. L'A. relève ainsi l'usage récurrent dans les *Cahiers* de l'expression « judaïsme mondial » (*Weltjudentum*) – terme qui fait écho à celui « d'enjuivement (*Verjudung*) » dans la lettre du 18 octobre 1916 de Heidegger à sa femme Elfride –, qui est à l'évidence emprunté à la « *Weltanschauung* national-socialiste » (p. 310), destiné pour Heidegger à faire sienne l'idée d'une nécessaire « lutte contre le cosmopolitisme et la supposée domination mondiale des Juifs » (*id.*). Emmanuel Faye affirme qu'aux yeux de Heidegger les Juifs sont coupables de se tenir dans le déracinement ou l'« absence de sol (*Bodenlosigkeit*) », et tombent même dans l'« absence de monde » (*Weltlosigkeit*). L'A. suggère que Heidegger ravale de la sorte les Juifs à un rang inférieur encore à l'animalité – qui apparaissait comme « pauvre en monde » dans les

Concepts fondamentaux de la métaphysique. Mais plus généralement, de l'avis de l'A., « le pire dans les *Réflexions des Cahiers noirs* [est d']avoir élevé l'antisémitisme au rang d'une nécessité prétendument ontologique et métaphysique, ou même "destinale" » (p. 312). Autrement dit, dans l'antisémitisme philosophique de Heidegger « les clichés antisémites les plus vulgaires, tels ceux du Juif déraciné et calculateur, [sont] élevés à une hauteur ou plongés dans une radicalité qui se veulent "métaphysique" » (*id.*). Et de souligner au passage que le fait d'avoir personnellement souhaité que les *Cahiers noirs* soient le dernier ensemble de textes publiés après sa mort, comme couronnement de la *Gesamtausgabe*, et ce alors même qu'ils contiennent des propos antisémites officialisant sa pensée en ce sens, prouvent que l'orientation de la pensée de Heidegger est, en son entier, marquée par le national-socialisme, dont jamais elle ne s'est départie.

La première contribution de ce volume est due à Jaehoon Lee – doctorant à l'Université de Paris-Ouest-Nanterre-La Défense – et a pour titre « Heidegger en 1924 : l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes ». Le concept central de ce texte est celui de sol (*Boden*), pièce maîtresse de l'attirail conceptuel nazi, dont Heidegger aurait principalement hérité au travers de sa lecture philosophique du comte Yorck. Pareille orientation peut toutefois surprendre, puisque la notion de sol a une importance tout à fait reconnue dans le lexique phénoménologique : chez Husserl déjà, le sol répond à l'exigence de reconduire la manifestation des phénomènes à leur ancrage dans un monde, condition à laquelle ils sont susceptibles d'entrer dans la visibilité. Aux yeux de l'A., il faut cependant rapprocher l'usage par Heidegger de la notion de *Boden* de celle qu'en faisait avant lui le comte Yorck lorsqu'il développait le concept de vie (*Leben*, *Lebendigkeit*), pensé comme existence ancrée dans un sol historial qui la structure et lui donne son sens – et où il faut entendre immédiatement la dimension communautaire de cette existence, comme appartenance au peuple ancré dans une terre natale. Au nom de cette référence au sol, Yorck critiquait à la fois le judaïsme en particulier et la modernité de tradition humaniste en général – jusqu'à sa culmination dans l'esprit des Lumières –, dans la mesure où ces pensées ne tiennent pas compte de cette historicité située, mais envisagent à la place l'homme dans une abstraction et une universalité creuses, symptomatiques de l'absence de sol (*Bodenlosigkeit*). Selon Jaehoon Lee, ces thèses ont été directement reprises par Heidegger au sein de sa conception de l'historicité et du rapport de celle-ci à la question de la temporalité authentique dans *Être et temps*. L'A. aborde ensuite l'interprétation heideggérienne de Descartes en 1924, à travers Yorck et « le prisme du problème du sol » (p. 32).

Comme il le conclut, Descartes apparaît comme « ennemi à abattre » (p. 45) parce que « la mobilité et l'historicité de Heidegger ont pour condition l'anéantissement du mouvement libre du *cogito* qui n'a pas de *télos* » (p. 45-46). Le sujet cartésien, selon Heidegger (lu par l'A.), n'a pas de *télos* parce qu'il est un être flottant et évanescent, du fait de son absence d'ancrage dans un sol, qui seul aurait pu lui donner une direction, et partant une destination – au sens de la finitude de son *télos*. Jaehoon Lee remarque, certes, « qu'à propos de l'utilisation heideggérienne du terme sol, une difficulté réside dans le fait qu'il n'est pas facile de déterminer le moment où le terme sol n'est plus utilisé comme un mot banal qui indique de manière générale le fondement ou la base mais comme un terme technique qui indique de manière particulière le fondement en tant que passé-possibilité du peuple » (p. 33). On laissera ici de côté la question de savoir si l'emploi métaphysique du concept de sol a quoi que ce soit de banal. Il nous semble que non : il est philosophiquement hautement intéressant, car avec toute la palette – beaucoup plus riche que ne le laisse entendre l'A. – de déterminations conceptuelles associées – telles que fondement, origine, fond, base, substrat, matière, soubassement et, par extrapolation : contenu, substance... –, c'est toute l'histoire de la métaphysique qui peut être convoquée à travers la notion de sol en vue de penser le sens de l'être. En tout cas, malgré cette précaution méthodologique, assez rhétorique en réalité, Jaehoon Lee juge que lorsqu'il est question de sol sous la plume de Heidegger, y compris dans le cours de 1924 sur *Les concepts fondamentaux de la philosophie aristotélicienne* (GA 18), il n'est en définitive pas question d'autre chose que d'une thématique nationaliste, celle de l'ancrage du peuple dans une terre, et l'on peut dire, sans se tromper sur l'intention de l'A., que la notion de sol chez Heidegger est intégralement nazie, puisqu'elle est dirigée sur la glorification du peuple enraciné, capable de revendiquer la puissance finie de sa destination, en opposition aux peuples privés de sol, comme la modernité libérale en charrie sur le modèle paradigmatique du peuple privé de sol par excellence, à savoir le peuple juif.

Le second chapitre du volume, écrit par Johannes Fritsche (Bogazici University, Istanbul), s'intitule « La communauté, l'historicité et la mort dans *Être et temps* selon Heidegger et Löwith ». L'intention de l'auteur est d'établir que l'interprétation d'*Être et temps* selon laquelle il faudrait avant toute chose voir dans l'analytique existentielle une analytique des structures de l'étant que *je suis*, individuellement, voire solitairement – comme le suggèrent les analyses phénoménologiques de l'angoisse, de l'être-pour-la-mort, ou de l'appel de la conscience –, ne tient pas. Il est, selon l'A., de la responsabilité de Karl Löwith

d'avoir promu cette interprétation en critiquant *Être et temps* au motif que l'ouvrage de 1927 fait l'apologie d'un « décisionnisme vide » (p. 57). Au contraire, toujours selon l'A., « *Être et temps* n'est pas un livre "individualiste", mais pour ainsi dire "communautaire", qui plaide même pour la conception communautaire la plus extrême de son temps, le national-socialisme » (p. 49-50). L'un des opérateurs de ce communautarisme existentiel est l'être-pour-la-mort lui-même qui, aux yeux de Johannes Fritsche, est « une station sur le chemin qui mène de l'isolement des *Dasein* les uns en face des autres dans la société à la solidarité authentique des *Dasein* dans la communauté » (p. 62).

La troisième contribution de ce volume est signée par Emmanuel Faye (Université de Rouen) : « La subjectivité et la race dans les écrits de Heidegger ». Il s'y agit de montrer que le racisme, y compris et surtout sous sa forme la plus littérale – biologique –, constitue une option idéologique que Heidegger a endossée de la façon la plus militante, ce qui confirme son engagement profond dans le national-socialisme, bien au-delà de quelconques choix politiques opportunistes et occasionnels. Pour ce faire, l'A. entreprend d'abord de contester ce qu'il considère être une stratégie récurrente des heideggériens pour exonérer le philosophe allemand de toute implication philosophique dans le national-socialisme. En effet, si Heidegger avait été un penseur nazi prétendent-ils, alors il aurait dû être raciste. Mais cela n'est pas possible étant donné que « la "nécessité métaphysique" de la sélection raciale est fondée par Heidegger sur l'interprétation de l'être comme subjectivité ; or, [Heidegger] procède à un dépassement de la métaphysique de la subjectivité ; [il] en appelle donc au dépassement de la sélection raciale et par là même du nazisme » (p. 73). En réponse à ce « syllogisme simple » (*id.*), Emmanuel Faye accorde la validité de la première prémisse concernant le lien chez Heidegger entre le racialisme et l'interprétation de l'être comme subjectivité, mais il entreprend de démontrer que le philosophe allemand a justement défendu dans les années 1938-1940 « une conception nazie de la subjectivité comme s'accomplissant pleinement dans la "communauté du peuple", conception hautement discutable que Heidegger a explicitement fait sienne » (*id.*). Pour le démontrer, l'A. s'appuie sur le cours de Heidegger sur *La métaphysique de Nietzsche* et sur la conférence « La fondation de l'image du monde des Temps modernes par la métaphysique », sous sa forme initiale de 1938, avant qu'elle ne soit republiée après la guerre de façon modifiée sous le titre « L'époque des images du monde ». L'analyse de ces textes révèle, pour Emmanuel Faye, que « le mot subjectivité n'est pas pris négativement par Heidegger, ou, plus précisément, (...) il distingue alors deux subjectivités : celle, accomplie, du peuple dans le

Nous de la communauté et celle, dégénérée, du *moi* dans l'individualisme "libéral" issu selon lui de Descartes » (p. 16). Une fois mis en évidence la façon dont Heidegger reprend à son compte le soubassement philosophique de toute philosophie raciale – à savoir la représentation de l'être comme subjectivité –, l'A. se propose de montrer l'usage positif que fait Heidegger du concept de race (*Rasse*), voire de « race allemande (*deutsche Rasse*) », et ce quand bien même le philosophe ne ferait pas souvent usage de ce terme parce qu'il « n'est pas de racine germanique, un *Fremdwort* à ses yeux » (p. 317), terme auquel il préfère généralement ceux de *Geschlecht*, *Stamm* ou *Art*. Dans ce contexte, une attention toute particulière est apportée à l'interprétation heideggérienne, en 1939-1941, de l'ouvrage de Jünger, *Le Travailleur*, où figure la notion de race comprise, d'après l'A., en un sens incontestablement naturaliste et biologiste, dans le prolongement de la conception de Friedrich Merckenschlager, naturaliste national-socialiste « dont Jünger se dit proche dans une correspondance encore inédite » (p. 15). Selon Emmanuel Faye, la reprise par Heidegger des thèses raciales de Jünger se fait par réappropriation sur un sol philosophique plus originaire. En effet : « [Heidegger] présente le principe de la sélection raciale et de l'élevage de la race comme ne devenant possible et même nécessaire qu'à partir de l'affirmation de soi de l'homme moderne dans la figure de la subjectivité » (p. 92), comme doit en attester le passage suivant extrait de ses notes sur l'histoire de l'être : « le dressage-de-la-race est une voie de l'affirmation de soi en vue de la domination » (*GA* 69, 70 ; cité p. 92).

La quatrième contribution est apportée par Sidonie Kellerer (Université de Cologne) et a pour titre « Le maquillage d'un texte : à propos d'une conférence de Martin Heidegger de 1938 ». Le texte dont il s'agit est celui-là même qu'Emmanuel Faye avait également invoqué dans son chapitre, à savoir la conférence de 1938 intitulée « *Die Begründung des neuzeitlichen Weltbildes durch die Metaphysik* », republiée sous une forme très modifiée dans les *Chemins qui ne mènent nulle part*, en 1950, sous le titre *Die Zeit des Weltbildes*. Selon l'A., lorsque Heidegger, après la guerre, a dû organiser, face à l'épuration, sa défense concernant son implication dans le national-socialisme, il invoquera ce texte comme une preuve que, dès les années 1930, sa critique de la technique impliquait un rejet implicite du national-socialisme. En effet, la logique productiviste de l'économie nazie tournée, dans une perspective militariste, sur le gigantisme et la massification, constituent l'apogée de la modernité qui soumet le monde à la pression infinie du pouvoir de domination par la subjectivité. De ce point de vue, selon Sidonie Kellerer, Heidegger cherchait à convaincre en 1945 qu'il avait compris, dès les années 1930, que « loin d'être

un nouveau début pour l'Allemagne, le national-socialisme représentait au contraire l'apogée du subjectivisme moderne initié par Descartes » (p. 100). Toutefois, l'A. prétend, par une analyse philologique des manuscrits originaux de la conférence de 1938 conservés à Marbach, que ce texte ne contient pas cette critique, mais que celle-ci a été rajoutée après la guerre, en vue de la publication de la version modifiée de 1950. S'agissant de la critique de la modernité et de l'anticartésianisme de Heidegger, ils n'auraient été tout compte fait qu'un motif de ralliement d'autant plus fort au mouvement national-socialiste que celui-ci rendait possible une version concurrente de la modernité, pleinement plébiscitée par le philosophe allemand.

Dans le chapitre 5 de l'ouvrage, « Décapitation de la phénoménologie et biopolitique nazie. Une herméneutique immunitaire », Julio Quesada Martin (Universidad Veracruzana) prétend « démontrer la profonde relation qui existe entre ontologie et politique dans l'œuvre de Heidegger » (p. 146). Plus précisément, il s'agit de mettre au jour une relation « entre ce [que l'A.] appelle l'"herméneutique immunitaire" heideggérienne et le racisme de la biopolitique nazie » (*id.*). Julio Quesada Martin considère ainsi que, chez le Heidegger de *Sein und Zeit*, « la temporalité, loin d'être un concept théorique abstrait, est faite de manifestations historico-politiques concrètes portant le sceau biologique et culturel de l'*Existenz* » (p. 151), sans que les justifications de cette thèse à la fois radicale, confuse et hautement discutable nous semblent bien étayées. De façon générale, le propos de ce texte est très dense, abstrait et difficile à suivre du point de vue de sa structure argumentative. On ne comprend pas, par exemple, comment Heidegger peut être coupable de verser dans une approche biologique de l'existence (*Existenz*) du *Dasein* dans *Sein und Zeit*, alors même que cette œuvre est marquée, de l'aveu même de l'A., par « la disparition du corps et de notre corporalité, dans la mesure où nous ne naissons pas à la vie, mais uniquement et exclusivement à l'existence » (p. 163).

Le sixième chapitre a été écrit par Gaëtan Pégny – doctorant en cotutelle à l'Université de Paris-Ouest-Nanterre-La Défense/Centre Marc-Bloch de Berlin – et s'intitule « Savoir et historicité dans l'enseignement et les discours de 1933-1934 (Vérité et combat selon Heidegger) ». Le texte s'appuie sur le cours du semestre d'hiver 1933-1934 (GA 36/37), « De l'essence de la vérité », et de son passage controversé consacré à l'interprétation du fragment 53 d'Héraclite – sur le *polemos* comme « père de toutes choses » –, où Heidegger engage une discussion aux résonances politiques et nationalistes sur la notion d'ennemi. L'A. voit dans ce texte la reprise philosophique d'une thématique déjà développée dans *Mein Kampf* sur un plan plus « "platement" politique » (p.

182). Il y voit une « nazification d'Héraclite » (p. 184) sans grande originalité d'ailleurs d'après lui, puisqu'elle est déjà effectuée par Alfred Baeumler et Carl Schmitt. Selon Gaëtan Pégny, les connotations racistes du passage de ce cours de Heidegger – où il est question du combat contre « l'Asiatique » – justifient un rapprochement avec les thèses de Hans Günther ou Alfred Rosenberg qui « décrivent l'arrivée d'un peuple aryen, "nordique" et donc porteur de culture, repoussant une peuplade *vorderasiatisch* (...) et fondant la grande culture grecque » (p. 185-186). Dans un second temps, l'A. se penche sur un autre cours de 1933, « La question fondamentale de la philosophie » – toujours dans le volume 36/37 de la *Gesamtausgabe* –, où Heidegger identifie l'acte du philosopher à l'aptitude spécifique du peuple allemand, dans sa réappropriation de l'intention philosophante originaire du peuple grec. Selon l'A., ces « considérations sur la parenté raciale des Grecs et des Allemands prouve[nt] assez que son appropriation du discours national-socialiste n'est pas seulement une compromission de façade » (p. 189). Gaëtan Pégny s'étend alors sur la critique heideggérienne du christianisme et, à travers elle, la critique de la mathématique, aux fins de peindre le tableau d'un Heidegger irrationaliste, méprisant le principe de contradiction, glorifiant plutôt le particularisme communautaire des peuples ancrés dans un sol. De la sorte Heidegger confirmerait une fois de plus l'orientation national-socialiste, où « l'anti-conceptualisme du régime (...) oppose sens aryen du réel [proche de la terre] et abstraction juive » (p. 194). Plus généralement, ce chapitre met au jour l'opposition de Heidegger au savoir scientifique et à l'universalisme qu'il professe ; à la place, la vérité doit être entendue dans l'horizon de la puissance combative d'un peuple capable de prendre possession de son destin dans la revendication de son histoire particulière sur son sol terrestre. À ce prétendu relativisme particulariste et irrationaliste de Heidegger, où la vérité ne serait jamais que le moyen d'auto-affirmation d'un peuple vigoureux et racialisé – et au mépris de toute individualisation –, qu'il nous soit permis simplement d'apporter une petite nuance, en rappelant l'orientation méthodologique générale de la démarche philosophique de Heidegger dans *Sein und Zeit*, vers une science transcendantale « universelle » de l'être : « L'être, en tant que thème fondamental de la philosophie, n'est pas un genre d'étant, et pourtant il concerne tout étant. Son "universalité" doit être cherchée plus haut. Être et structure d'être excèdent tout étant et toute détermination étant possible d'un étant. *L'être est le transcendant par excellence*. La transcendance de l'être du *Dasein* est une transcendance insigne, dans la mesure où en elle réside la possibilité et la nécessité de la plus radicale individuation. Toute mise à jour de l'être comme

transcendens est connaissance transcendante. *La vérité phénoménologique (ouverture de l'être) est veritas transcendentalis* » – *Sein und Zeit*, § 7C, 38.

Le septième chapitre de l'ouvrage, « Vérité et mythe dans *De l'essence de la vérité* [semestre d'hiver 1933-1934] », également écrit par Gaëtan Pégny, poursuit le projet d'établir que la théorie heideggerienne de la vérité est structurée par une orientation nazie, telle qu'elle apparaît de façon éclatante dans le cours de 1933 « De l'essence de la vérité ». Après avoir souligné que Heidegger, « en mythographe assumé, (...) reformule [dans son cours *De l'essence de la vérité*] le projet de Rosenberg d'une nouvelle victoire du *mûthos* sur le *logos* » (p. 212), l'A. indique que « la philosophie de Platon est interprétée (...) parce qu'elle est le lieu d'un combat, celui du concept originaire de vérité comme non-dissimulation (*Unverborgenheit*), qui va être remplacé par le concept de vérité comme exactitude (*Richtigkeit*) » (p. 215). Le propos peut sembler difficile à suivre : en quoi l'interprétation de la vérité comme *Unverborgenheit* constitue-t-elle une destitution du *logos* au profit du *mûthos* ? Cela serait faire bon marché de l'importance extrême du concept grec de *logos* dans toute la trajectoire philosophique de Heidegger, des cours de Marbourg – notamment celui de 1925-1926 : *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* – jusqu'au texte « *Logos* » dans les *Essais et conférences*. De plus, en quoi la notion de non-dissimulation est-elle nazie, commandée par « une compréhension nazifiée du mythe de la caverne » (p. 213) ? La mise en évidence de la notion de vérité à partir du jeu voilement/dé-voilement relève d'abord d'une considération phénoménologique fondamentale – cf. les § 7 et 44 de *Sein und Zeit*. Que Heidegger ait pu relier, notamment dans les années 1930 – et pourquoi pas déjà dans *Sein und Zeit*, de façon souterraine et voilée pour le coup ? – une réflexion sur l'essence de la vérité à la question politique de savoir comment réactiver dans le peuple germanique le sens originaire de la vérité – obscurci par deux millénaires d'histoire de la métaphysique –, voilà qui ne prouve pas encore que la réflexion sur l'essence de la vérité soit *en elle-même* nazie, mais seulement à la rigueur qu'elle peut faire l'objet d'une reprise par un agenda politique de type nazi. Ne faut-il pas distinguer entre la théorie et ses applications – voire la reconfiguration de la théorie dans les années 1930 à partir de ses applications politiques ? Dans une seconde partie de son analyse, Gaëtan Pégny revient sur « l'origine asiatique des forces destructrices » dont il avait déjà parlé dans le chapitre précédent. La dernière partie du chapitre, assez abstraite, a pour titre : « L'interprétation du bien, la définition de la vérité comme attaque contre les porteurs de pseudonymes et la distinction des deux types de dissimulation » – secret et apparence. Il y soutient notamment que, pour Heidegger, « la langue

est l'expression d'une essence communautaire et raciale, et l'accès au "grec" est accès direct à la vraie germanité » (p. 237).

Le huitième essai, écrit par Robert Norton (Notre Dame, Ind.), constitue un intermède dans un livre entièrement consacré à l'instruction en nazisme de Heidegger. Il s'agit d'un texte intitulé « Gadamer et le cercle de Stefan George », dans lequel l'A. se démarque de la biographie apologétique de Jean Grondin – *Hans-Georg Gadamer. Une biographie*, Paris, Grasset, 2011 –, afin d'étudier au contraire les compromissions de Gadamer avec le régime nazi, qui lui permirent de faire carrière universitaire dans l'Allemagne des années 1930. Le texte rappelle notamment la très grande influence qu'eut Stefan George dans la maturation intellectuelle de Gadamer, afin de rendre compte de la nomination de Gadamer à l'Université de Kiel, « tout à la fois de tradition georgienne et voulue par le nouveau pouvoir comme un modèle d'université national-socialiste » (p. 18). L'article s'attarde également sur les liens entre Gadamer et Kurt Hildebrandt, disciple nazi de George.

Le dernier chapitre de l'ouvrage a été écrit par le linguiste François Rastier (CNRS, Paris) et a pour titre « Heidegger aujourd'hui – ou le mouvement réaffirmé ». Dans ce texte, l'A. part d'un constat partagé par tous les contributeurs de l'ouvrage : contrairement à la tentative de beaucoup de philosophes – au premier chef les heideggériens – de vouloir dissocier chez Heidegger entre sa philosophie d'un côté et son engagement politique dans le nazisme de l'autre, il faut affirmer que pareille dissociation est impossible, au vu notamment de la publication en 2001 du volume contenant les tomes 36/37 de la *Gesamtausgabe*, où Heidegger « formule (...) le programme de "l'extermination totale" de l'ennemi intérieur (...) tout en donnant une définition raciale de la vérité » (p. 268). Face à ce constat, François Rastier se propose de répondre à la question de savoir « selon quelles guises aborder cette œuvre » (p. 268) aujourd'hui. Il poursuit par l'exposition de la triple naïveté qui a ensorcelé « bien des philosophes français » dans la lecture non critique de Heidegger : 1) l'édulcoration de sa pensée par sa réception chez Beaufret ; 2) l'utilisation par Heidegger, après la guerre, d'un « double langage » ; 3) l'occultation pendant longtemps des textes les plus litigieux de Heidegger, qui commencent enfin à paraître. Suivent alors une série de remarques où l'A. se désole de l'importance que Heidegger continue encore d'avoir dans l'institution – par exemple en étant placé au programme de l'agrégation en 2005-2006. Et de conclure que « dans la France d'aujourd'hui, l'on peut donc être un nazi ordinaire et un grand philosophe » (p. 272), paraphrasant la préface d'Alain Badiou et de Barbara Cassin à la correspondance entre Heidegger et sa femme

Elfride. François Rastier poursuit par quelques remarques sur « l'art d'écrire » de Heidegger, qui consiste selon lui à 1) « styliser l'hitlérisme » ; 2) « ontologiser l'antisémitisme » ; 3) « transformer les bourreaux en victimes ». Plus généralement, on comprend que l'intention de ce texte est, comme le résume Emmanuel Faye dans l'introduction de l'ouvrage, d'« alerter les consciences et dessiner un nouveau programme, nécessairement interdisciplinaire et regroupant philosophes, historiens et linguistes, de recherches critiques portant sur les textes heideggériens recontextualisés » (p. 19).

Pour finir, nous dirons simplement que l'ouvrage, souvent de bonne facture scientifique, n'est pas parvenu à nous convaincre que la pensée de Heidegger soit intrinsèquement et viscéralement nazie, du début à la fin et sous tous ses aspects. À cet égard, on peut rappeler l'espoir formulé par Emmanuel Faye – pas du tout sur le ton de la plaisanterie – de voir un jour prochain les ouvrages de/sur Heidegger déplacés dans les bibliothèques, passant des rayons de philosophie à ceux d'histoire – sous-section : histoire de la constitution de l'idéologie nazie. Nous ne partageons pas ce souhait et continuons de croire que la pensée de Heidegger relève de la philosophie. Par exemple, nous estimons que *Sein und Zeit* n'est en rien un livre de propagande nazie, réductible à un ensemble de propos nationalistes, exaltant la grandeur du peuple allemand, sa terre, sa race, sur fond d'antisémitisme carabiné... Qu'il nous soit permis de poser quelques grands thèmes de la pensée de Heidegger qui justifient selon nous que l'on y voie encore une contribution utile à l'histoire de la philosophie :

1) la question du sens de l'être n'est pas une question nazie, mais une question de métaphysique générale ;

2) le projet de réactiver l'ontologie sur le terrain de l'enquête phénoménologique – et concomitamment d'envisager celle-ci en dehors du champ trop étroit de la théorie de la connaissance – est philosophiquement fécond et intéressant, sans que l'on ne puisse bien voir en quoi y réside une compromission politique de principe avec l'idéologie nazie ;

3) la différence ontologique entre l'être et l'étant est une découverte de très grande portée : on peut certes trouver qu'elle se résume à un sophisme métaphysique, mais on voit difficilement en quoi elle a à voir avec des préoccupations directement national-socialistes ;

4) la critique heideggérienne de la philosophie du sujet, et plus généralement de l'anthropologisation de l'homme dans toute l'histoire de la métaphysique occidentale, est d'un grand intérêt philosophique. Même si l'on ne l'accorde pas et que la notion de *Dasein* apparaisse à certains comme un artefact philosophiquement oiseux, reste qu'avant toute reprise politique et

communautaire, il s'agit d'abord d'un concept existential-ontologique, dont l'enjeu est de contester toute forme de substantialisation de l'homme – dont même la subjectivité intentionnelle de Husserl était restée trop proche – et de mettre au jour la véritable « essence » de cet étant que je suis, celle d'être ouvert compréhensivement au sens de l'être ;

5) l'idée que l'être ait pour sens la temporalité – que le « sens » lui-même doive être lui-même toujours compris en termes de temps – constitue une intuition philosophique forte, qui demande à être bien méditée. Là encore, on voit mal ce qu'il peut y avoir de nazi dans cette idée ;

6) le fait de reconduire la présence des étants – et plus généralement l'être comme « entrée en présence » – à une origine donatrice ultime, conçue au-delà de l'être comme « événement (*Ereignis*) », puis de poser la question de savoir comment il est possible de penser une telle origine, tient sinon d'une forme renouvelée de métaphysique spéculative, du moins d'une « phénoménologie de l'inapparent », et n'a en elle-même rien qui puisse intéresser un fanatique nazi ;

7) la pensée de la vérité de l'être dans l'horizon de l'historicité est philosophiquement intéressante, sans qu'il faille y voir là non plus une préoccupation raciale à visée exterminatrice, même s'il faut admettre que Heidegger a aussi flirté avec cette idée à un certain moment de sa carrière de penseur.

Et certes, si l'on considère chacune de ces rubriques – évidemment non exhaustives des thématiques centrales de la pensée de Heidegger –, on pourra montrer comment il est possible, en tirant un fil, d'aboutir à des "conclusions nazies" ; par exemple, en établissant qu'au cours de sa carrière Heidegger a pensé que la question du sens de l'être – ou de sa vérité – ne pouvait qu'être posée, reprise, assumée par l'homme germanique et par lui seul, lui qui se distingue par ses attributs culturels – enracinement, prise de conscience de son destin communautaire –, voire biologiques – le sang de la souche allemande devenant ainsi l'expression d'une spiritualité supérieure. Nul doute que Heidegger se soit rapproché dangereusement de cette position, et même qu'il l'ait épousée – et qu'il ait ainsi entretenu les préjugés antisémites les plus terribles à l'encontre du peuple juif privé de sol, dont les prédispositions au calcul le confinaient dans une aliénation totale par rapport à la destination la plus haute de l'homme. Mais cela ne signifie pas pour autant que la question de l'être soit en elle-même une question nazie. Admettons même un instant que Heidegger ait tout le long caché son jeu, que pour lui la question du sens de l'être ait toujours été prise dans une perspective pangermaniste raciale,

communautaire et enracinée. Admettons donc que les générations de philosophes qui ont lu Heidegger et médité sur les problèmes et sur les concepts de sa pensée aient été induits en erreur, croyant naïvement que la question de l'être était la réactivation d'une préoccupation métaphysique traditionnelle sur le terrain de la phénoménologie. Il n'en resterait pas moins qu'ils ont lu ce qu'ils ont lu, compris ce qu'ils ont compris, et que l'on peut faire parler les textes de cette façon-là. La question, quand on lit un philosophe, n'est pas seulement de savoir ce que l'individu qui tenait la plume – avec sa biographie, sa personnalité, ses penchants, etc. – a voulu dire. La question est d'abord celle de savoir s'il y a un faisceau de significations que l'on peut donner à des textes de sorte à y faire émerger des problématisations conceptuellement fécondes pour ceux qui pensent à leur tour.

Il nous semble que ce faisceau existe, même si par ailleurs nous n'entretenons pas beaucoup d'illusions sur le personnage Heidegger.

Claude Vishnu Spaak

 Arun Iyer, *Towards an Epistemology of Ruptures. The case of Heidegger and Foucault*, Londres/New Delhi/New York/Sydney, Bloomsbury, coll. "Issues in Phenomenology and Hermeneutics", 219 p.

Cet ouvrage vise à présenter l'apport possible des œuvres de Martin Heidegger et Michel Foucault à l'épistémologie. Conscient que ni l'un ni l'autre n'envisageait ses efforts philosophiques en ce sens, le premier confinant même souvent la « philosophie de la connaissance » à un rôle d'épouvantail, l'A. espère néanmoins attirer l'attention sur des découvertes des deux philosophes dont l'épistémologie gagnerait à prendre acte.

Cette discipline se caractériserait fondamentalement par sa présupposition d'une relation de sujet à objet comme point de départ du problème de la connaissance. Arun Iyer souhaite montrer comment Heidegger et Foucault auraient développé des moyens de mettre en question ce point de départ et découvert des lieux plus originaires à partir desquels sujet comme objet sont eux-mêmes constitués. Ces horizons pré-subjectif et pré-objectif, chez les deux philosophes, manifesteraient par ailleurs le caractère historique de la pensée et de la connaissance. Ils permettraient ainsi à l'épistémologie de réviser les assises sur lesquelles elle s'est développée traditionnellement tout en lui accordant la possibilité d'interroger à neuf les rapports entre connaissance et

histoire. À cet égard, Iyer tente de faire valoir comment les deux penseurs inviteraient à une remise en question de la conception classique selon laquelle la connaissance progresse continuellement dans l'histoire au profit d'une intelligence des ruptures historiques radicales qui auraient lieu précisément dans cet horizon d'avant la séparation sujet-objet qu'ils ont su libérer.

L'étude est séparée en cinq chapitres ; les trois premiers sont consacrés à Heidegger, les deux suivants à Foucault, le nombre de pages réservées à Heidegger (pp. 9-115) représentant plus du double de celui accordé à Foucault (pp. 117-171). La première partie (pp. 9-23) s'intéresse d'abord au fameux *Kantbuch* et étudie la manière dont Heidegger perçoit chez Kant une tentative de dépasser la dualité entre activité de l'entendement et passivité de l'intuition. Comme on le sait, c'est dans l'imagination transcendante et le schématisme que Heidegger découvre une unité pré-logique et pré-sensible chez Kant, qu'il rattache à sa propre conception du *Dasein*. L'A. lie ensuite (pp. 23-41) cette investigation dans l'imagination transcendante à la conception, élaborée dix ans plus tard par Heidegger dans les *Beiträge zur Philosophie*, de ce qu'il nomme en allemand « *anfängliches Denken* », qu'Arun Iyer traduit en suivant Parvis Emad et Kenneth Maly par *inceptual thinking*, que l'on pourrait avoir intérêt à traduire en français par "pensée débutante" ou "pensée initiatrice". Cette pensée, conformément à la distinction entre l'*estre* – si l'on souhaite copier la graphie archaïque choisie par Heidegger dans les *Beiträge* – et toute forme étante, y compris l'étantité, est préconceptuelle : elle ne se limite pas à classer ou identifier des étants, mais projette et s'accorde à une ouverture qui permet aux étants et à leurs différentes propriétés de se manifester. Cette ouverture, présentée par l'A. comme une forme de précompréhension du sens de l'être, établit des possibilités, non des actualités. Arun Iyer ose d'ailleurs ici une définition de l'estre, s'inspirant, insiste-t-il, des travaux de Pol Vandavelde et de sa conception d'une « *fluid ontology* » – que l'on découvre dans l'ouvrage intitulé *Heidegger and the Romantics. The Literary Invention of Meaning* (Londres/New York, Routledge, 2012) – : « *Be-ing now can be understood as the opening up of a set of unique concrete possibilities that inceptual thinking can actualize.* » C'est uniquement à partir de ces possibilités concrètes de compréhension, par exemple celle déployée dans le monde antique définissant l'être comme présence, que pourrait s'articuler ensuite un rapport sujet-objet élaborant des connaissances. Ces possibilités sont concrètes – et non logiquement abstraites – en cela qu'elles surgissent dans l'histoire en tant qu'événements qui excluent d'autres possibilités, parfois irrécupérables.

C'est à partir de cette compréhension de l'être et de la pensée débutante qui tente d'y correspondre que l'A. donne forme à sa conception de la rupture : des possibilités concrètes sont choisies qui, dans l'histoire, circonscrivent ensuite l'ensemble des interprétations. Mais de nouvelles possibilités concrètes pourraient surgir qui, si elles étaient choisies, seraient transfiguratrices. Ces idées sont développées dans les deux chapitres suivants, respectivement intitulés « *Heidegger's reformulation of the Essence of Thought* » (II) – le II indiquant qu'il s'agit de la pensée débutante – et « *Heidegger's reformulation of the essence of knowledge* ». Lors du premier, Arun Iyer s'inspire d'éléments tirés de *Was heißt Denken?* (pp. 61-75) et, dans le second, après un détour consacré à un résumé de l'idéalisme transcendantal husserlien, il resserre les acquis de ses analyses précédentes en puisant surtout dans le cours du semestre d'hiver 1935-1936 intitulé *Die Frage nach dem Ding*, consacré également en grande partie à Kant.

L'exposé réservé à Heidegger contient peu d'interprétations qui ne sont pas devenues usuelles dans les études heideggériennes. Néanmoins, des pensées difficiles, comme celles concernant la différence ontologique, la manière dont est déplacé le *Dasein* entre l'homme et l'être dans les *Beiträge*, la nouvelle conception de l'essence qui y est développée aussi, sont expliquées avec une clarté remarquable. Il est dommage toutefois que l'A. n'ait pas accordé davantage d'attention à la proposition la plus originale qu'il formule : celle concernant les possibilités « concrètes », dont la concrétude aurait gagné à être davantage problématisée. On regrette aussi que les interprétations de Kant (en 1927 et 1935-1936) soient souvent proposées comme illustrant la pensée de Heidegger, en brouillant quelque peu toutes les difficultés que soulèvent le sens des interprétations par Heidegger d'autres philosophes et les inférences qu'on pourrait en tirer quant à sa pensée propre. On s'étonne aussi que l'A. n'ait pas considéré avec plus de minutie la méfiance bien connue de Heidegger après la période de *Sein und Zeit* envers tout ce qui ressemble à la position transcendantale, dont la présentation de la pensée débutante par Arun Iyer semble rarement se déprendre tant elle l'inscrit dans le registre de la pré-compréhension. À cet égard, un examen du concept du tournant – en tant qu'inversion réciproque des rapports de fondation entre être et *Dasein* – aurait pu nourrir son propos. Finalement, le lieu pré-subjectif/objectif qui est étudié en son moment d'ouverture est parfois nommé par l'A. « métaphysique », sans égard au rôle très différencié que Heidegger réserve à ce terme dans son œuvre, qui n'a pas du tout le même sens en 1929 que dans les paragraphes des *Beiträge*.

Les défis lancés par la pensée foucaldienne à la problématique épistémologique sont étudiés dans les deux derniers chapitres intitulés selon le dédoublement proposé auparavant pour Heidegger, en annonçant respectivement une reformulation de l'essence de la pensée, puis une reformulation de l'essence de la connaissance. Ces chapitres proposent une interprétation pédagogiquement tout aussi excellente que celle de Heidegger, consacrée à la théorie des *épistémè* telle que présentée dans *Les mots et les choses* et des formations discursives exposées dans *l'Archéologie du savoir*. L'A. montre comment Foucault s'élève lui aussi à un lieu d'analyse qui précède la détermination d'un sujet et d'un objet et qui rend cette détermination possible. L'insistance est mise sur la différence entre les formations discursive, sur la manière dont Foucault montre comment ce qui donnait, lors de la Renaissance, sens à un objet le rend insensé pour la modernité, soulignant ici à nouveau la rupture dans le déploiement historique de la pensée et des connaissances qui en résultent. Dans le dernier chapitre, Arun Iyer se tourne à nouveau vers Husserl et sa conception de l'historicité de la science révélée dans *L'origine de la géométrie*. Les deux détours par la phénoménologie husserlienne sont réalisés, soutient l'A., à fin de clarification des positions de Heidegger et Foucault, ce besoin ne se faisant toutefois pas nécessairement sentir pour le lecteur.

Le but visé par cet ouvrage tel qu'énoncé au départ, souligner les apports potentiels des pensées heideggérienne et foucaldienne à l'épistémologie, est des plus défendables. Inviter les recherches contemporaines en philosophie des sciences et de la connaissance à prendre au sérieux les défis lancés par ces philosophes quant à plusieurs de leurs présupposés, tout comme inviter les héritiers de ces penseurs à répondre aux défis lancés par la problématique épistémologique, ne pourrait qu'être salubre pour la communauté philosophique. Le livre, à cet égard, ne tient cependant pas toutes ses promesses. S'il formule, comme nous l'avons souligné, d'excellents résumés de pensées ardues, il ne tient pas compte de plusieurs difficultés importantes soulevées pas celles-ci et s'étend sur ce qui apparaîtrait à des spécialistes tels des lieux communs – ainsi, on ne sait trop souvent exactement à quel public l'ouvrage s'adresse. Par ailleurs, s'il s'agit d'évaluer la possible contribution des deux penseurs étudiés à l'épistémologie, il eût été souhaitable de les faire entrer en confrontation plus directe et plus précise avec des épistémologues : l'A., mis à part dans les notes de fin de document, s'en tient trop souvent à des généralités au sujet de ce qu'il nomme « l'épistémologie traditionnelle ». Par ailleurs, l'idée principale, du moins si l'on s'en tient au titre, celle de rupture, ne se voit consacrée directement que quelques phrases. On aurait souhaité

également une interprétation de la notion de rupture incluant une confrontation entre la rupture telle qu'elle s'exprime chez Heidegger et chez Foucault, comme une étude des manières différentes dont cette notion peut être appliquée à la pensée de chacun, afin d'en produire une compréhension plus détaillée et plus fertile. L'A. termine l'ouvrage en nous assurant que ce livre n'est que le coup d'envoi d'une recherche qui vise à produire une épistémologie systématique qui s'inspirerait des aperçus dégagés par cette première étape. On ne peut qu'attendre la suite avec impatience.

Franz-Emmanuel Schürch

📖 Marie-Anne Lescourret, *La dette et la distance. De quelques élèves et lecteurs juifs de Heidegger*, Paris, Éditions de l'éclat, coll. "Bibliothèque des fondations", 235 p.

Ce livre constitue un recueil d'articles d'abord présentés sous forme de communications lors d'un colloque tenu à la fin de l'année 2012 au Goethe Institut par la Société Internationale de Recherche Emmanuel Lévinas. Son objectif consiste à explorer les liens déchirants qui attachèrent plusieurs penseurs juifs à la pensée de Martin Heidegger, la plupart des contributions examinant la manière dont d'anciens élèves, ayant ensuite élaboré une pensée originale, ont pu conjuguer l'influence qu'avait exercée sur eux l'auteur de *Sein und Zeit* avec la révolte que leur inspira son engagement nazi.

Un article de Jeffrey A. Barash rappelant le débat entre Heidegger et Cassirer à Davos entame la première partie du recueil, intitulée *Le contexte intellectuel*. Ce débat est bien connu pour n'en avoir pas été un, confinant à un dialogue de sourds, la rumeur en attribuant la cause à l'attitude dédaigneuse d'un Heidegger enflé par ses récents succès et entourés d'étudiants l'adulant. L'article se concentre sur une conférence récemment publiée pour la première fois dans le cadre des œuvres complètes de Cassirer. Celle-ci décèle chez Heidegger des présupposés théologiques et récuse une conception de la finitude qui signifierait un relativisme. L'auteur a le mérite de présenter un résumé clair et utile de la position de Cassirer et des raisons pour lesquelles il se méfiait de la pensée heideggérienne, mais on pourrait regretter que l'occasion soit peu donnée à Heidegger de répondre, malgré le fait que les interprétations cassirériennes de sa pensée soient souvent contestables.

Édouard Jolly, dans le second article, analyse la critique de l'ésotérisme heideggérien élaborée par Günther Anders. L'auteur produit une interprétation inventive, appuyée sur plusieurs développements andersiens et sur quelques concepts heideggériens, de ce que l'on pourrait nommer une rhétorique du silence dont la visée serait foncièrement hiératique. La réflexion s'élabore à partir d'un souvenir d'Anders, écrit en 1984, rapportant une conversation lors d'un dîner, un soir de 1925. Anders cite à Heidegger le mot de Voltaire : « il ne suffit pas de crier, on doit aussi avoir tort » (p. 35). Pensant au professeur qui, lors de ses cours, murmurait, soutient Anders, afin d'imposer le silence à ses auditeurs et produire une fascination, il inverse la formule et lance à Heidegger, provocateur : « il ne suffit pas de murmurer, on doit aussi avoir raison » (p. 36). Le philosophe de Messkirch aurait mal réagi. On pourrait trouver exagéré le rôle fondateur que joue ici cette anecdote et interroger l'utilité de références à la vie privée frisant le commérage dans l'interprétation d'enjeux philosophiques aussi déterminants.

L'article suivant, par François Coppens, souligne l'inspiration que Leo Strauss a puisée chez Heidegger afin d'interroger les racines grecques de la pensée occidentale. Strauss ne se livre pas, dans son œuvre, avec Heidegger aux discussions auxquelles il se livre avec Platon, Maimonide, Machiavel, Hobbes et Spinoza, mais de rares textes témoignent du rôle spécial que l'auteur de *Sein und Zeit* a joué dans sa formation philosophique. Il s'en inspire ouvertement afin d'élaborer une critique du rationalisme moderne. Cette critique, pour Strauss, doit néanmoins se retourner contre Heidegger: la pensée de l'être qu'il développe s'inscrivant davantage dans le projet moral moderne d'une domination par l'élévation de l'esprit que dans l'attitude antique respectueuse des opinions et des ambiguïtés humaines.

Le dernier texte de cette section, par Thomas Keller, présente une étude détaillée des liens traçables entre la pensée de Karl Löwith et l'héritage qu'il tient de son ancien maître. Il s'agit d'un excellent résumé historique des rencontres entre les deux penseurs, des étapes de la réaction philosophique de Löwith aux différents moments de la pensée heideggérienne et à ses gestes politiques. Il s'agit également d'un stimulant plaidoyer afin d'attirer l'attention sur la contribution löwithienne à la philosophie, souvent peu remarquée. Sa critique de la *dramatique* heideggérienne, plaçant l'existence souffrante au centre, contraignant à l'attente, est une des versions originales des accusations de sécularisation du christianisme lancées contre *Sein und Zeit*. La position löwithienne la plus intéressante à cet égard consiste à soutenir que, si

Heidegger avait vraiment rompu avec le christianisme, sa décision fatale n'aurait pas été possible.

La seconde section de l'ouvrage regroupe sous le titre *Politique* trois textes s'intéressant respectivement aux liens qui unissent Heidegger et Karl Schmitt, puis Hannah Arendt et Herbert Marcuse. Le premier, rédigé par Reinhard Mehring, se consacre d'abord à ce qui évoque une enquête policière, au demeurant fort divertissante, investiguant les événements et échanges épistolaires entre Heidegger et Schmitt en vue d'une rencontre dont on ne sait pour sûr si elle a eu lieu. Reinhard Mehring fait jouer à l'échec de cette rencontre, qu'elle ait eu lieu sans tourner à l'avantage de Heidegger ou qu'elle n'ait pas eu lieu du tout, un rôle prépondérant dans la distance prise progressivement par le recteur de Fribourg à l'égard du pouvoir nazi. La seconde partie de l'article s'intéresse à la critique de Schmitt réalisée par d'anciens étudiants de Heidegger, comme Leo Strauss, Helmut Kuhn, Herbert Marcuse, Karl Löwith et Hannah Arendt. L'auteur souligne qu'il est remarquable que « le nouveau tournant de la philosophie politique depuis Platon a commencé avec les étudiants juifs de Heidegger dans leur discussion de Schmitt » (p. 100).

La relation entre Arendt et Heidegger est étudiée par Annabel Herzog. Elle s'intéresse à trois textes que la philosophe avait écrits sur Heidegger : *Heidegger à 80 ans*, *Heidegger le renard* et l'avant dernier chapitre de *La vie de l'esprit*, intitulé « La volonté-de-ne-pas-vouloir de Heidegger ». L'analyse du premier texte présente la manière dont Arendt attribue de façon générale aux philosophes un penchant pour la tyrannie, montre les raccourcis de cette position et la contradiction qu'elle implique avec la thèse arendtienne selon laquelle le problème du totalitarisme est spécial et défie ainsi toute subsomption. L'interprétation du second texte est admirable : il s'agit d'une fable composée par Arendt et consignée dans son journal qui présente Heidegger comme un renard souhaitant échapper aux pièges tendus par les autres, mais se construisant à lui-même un piège dans lequel il se réfugie comme dans un terrier. Lui, se trouvant incapable ainsi de différencier les pièges des non-pièges, se félicite d'avoir construit le plus beau piège du monde. Heidegger, pour Arendt, s'engageant avec brio dans la déconstruction de toutes les constructions des autres, s'abîmant ainsi dans les profondeurs les plus radicales, serait devenu un expert des pièges, mais incapable de s'arracher à ceux-ci. Il séjournerait dans le pathos de l'étonnement jusqu'à un étourdissement confinant à la passivité qui l'écarterait des choses humaines. S'aidant du dernier texte étudié, l'auteur interprète la position d'Arendt en

proposant une analyse selon laquelle Heidegger, après les années trente, aurait opté pour un retrait philosophique passif en proposant cela comme un remède à la volonté de puissance, alors que c'était cette passivité même, ce refus d'aborder avec volonté les défis politiques qui se présentaient à lui qui l'auraient amené à prêter son appui à la volonté de puissance sous sa forme la plus monstrueuse.

Le troisième article de la section présente une étude assez fine de la manière dont a pu s'exercer l'influence de Heidegger sur la pensée de Marcuse. L'auteur, Jean-Marc Durand-Gasselín suit les premières réactions inspirées, les révoltes puis les réappropriations de Marcuse à la pensée et aux gestes heideggériens. Il produit un document fort utile présentant simplement et clairement la critique par Marcuse du formalisme d'*Être et temps*, la manière dont il a tenté de concrétiser plusieurs aperçus de l'ontologie fondamentale en les remplissant d'un contenu marxiste, puis la façon dont il se libéra progressivement de ces deux influences tout en continuant à les faire servir, lorsqu'elles le pourront, ses propres fins philosophiques.

Éthique a été choisi comme titre de la section III. Pascal Delhom s'intéresse au paradoxe que provoquent les cinq seules mentions de Heidegger dans l'œuvre de Hans Jonas, alors que lui-même soutient que « ce n'est pas seulement un des penseurs les plus importants de notre siècle, c'est aussi l'homme dont j'ai le plus appris, plus appris que de tout autre philosophe » (p. 149). L'auteur présente la critique par Jonas de la conception heideggérienne de la vérité, selon laquelle le mot grec ἀλήθεια signifierait plutôt l'attitude de celui qui est franc qu'il n'indiquerait un dévoilement des choses, ce qui l'amène à défendre une conception de la vérité comme détournement plutôt que découverte. L'auteur donne à cette critique une portée que Jonas ne formule pas explicitement en soulignant qu'on pourrait voir dans l'incapacité heideggérienne à saisir cette dimension morale de la vérité la cause de son égarement politique. Souhaitant encore s'opposer à Heidegger sur le plan moral, Jonas critique l'absence d'obligation propre aux morales existentialistes de la conviction puis en viendra, comme on sait, à partir d'une conception heideggérienne du privilège de l'avenir et d'une compréhension nouvelle du rapport à la mortalité, à développer une pensée du vivant qui renverse la position heideggérienne en soulignant la nécessité de fonder le *Dasein* lui-même dans la matière vivante. Pascal Delhom prend ainsi le titre du recueil très au sérieux et montre avec grande clarté la dette et la distance entre Jonas et Heidegger. On pourrait regretter que des textes de Heidegger comme celui du cours sur la liberté humaine de 1930 qui aborde la liberté et la vérité en les liant

à l'idée d'une obligation, que les efforts afin d'assujettir le *Dasein* à une conception plus générale du vivant dans le cours de 1929-1930 sur les concepts fondamentaux de la métaphysique, ou encore la quantité de textes entre 1928 et les *Beiträge* qui s'intéressent à une fondation du *Dasein* en dehors de lui-même, ce que Heidegger nomme *Kebre*, n'aient pas été mis à contribution pour mesurer la distance entre les deux philosophes, mais le cadre imposé par le format des contributions à cet ouvrage rendait sûrement la chose impossible.

Joëlle Hansel analyse pour sa part les origines de la critique lévinassienne de Heidegger à partir des premiers travaux, c'est-à-dire dès 1932, à partir du texte intitulé « Martin Heidegger et l'ontologie ». L'article introduit son propos en soulignant les mérites que Lévinas reconnut à *Sein und Zeit* mais insiste sur ce qu'il doit également à Gabriel Marcel qui avait présenté en même temps que Heidegger et indépendamment de lui, des idées semblables : souci de l'existence, critique du sujet. Joëlle Hansel explique ensuite comment, dès 1932, Lévinas avait identifié chez Heidegger les éléments qui se révéleront problématiques pour lui plus tard : la finitude et le destin, qu'il qualifie alors, sans leur donner un tour péjoratif, de tragiques et dramatiques. Un texte de 1933, *La compréhension de la notion de spiritualité dans les cultures française et allemande*, fait la transition en quelques années entre une lecture sympathique à Heidegger et la position critique ultérieure. Lévinas y distingue la spiritualité française séparant l'âme du corps, fondant le rationalisme, de l'allemande qui associe spiritualité au corps et au sentiment. Dans ses *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, il décrira la fascination que les hitlériens éprouvent pour les puissances primitives et les sentiments élémentaires pour en venir, dès 1934, à opposer à l'enfermement dans la finitude et au destin forgé par la dérégulation heideggérienne la manière dont la phénoménologie husserlienne conserve l'idéal de la liberté cher à la civilisation occidentale, ce qui conduira Lévinas à souhaiter briser ce qu'il finira par concevoir chez Heidegger comme un repli sur soi dans l'obsession pour l'être et à souhaiter dégager les conditions d'une « excendance » qui le conduira à l'autre.

Le dernier texte de cette section ne répond qu'en filigrane à la question suggérée par le thème du livre et se présente tel un ensemble de notes réflexives, ce qui ne diminue pas son intérêt, toutefois, tant le traitement du thème par Dieter Thomä est subtil et tant le sujet est intéressant : l'amour. On constate d'abord que Heidegger a peu parlé d'amour : une proposition importante et surprenante dans « Qu'est-ce que la métaphysique ? » lui réserve un rôle déterminant dans la révélation de « l'étant en totalité ». Dieter Thomä montre comment cette proposition ne remplit pas ses promesses lorsqu'on la

confronte au détail de la pensée heideggerienne. Arendt, dont la thèse avait porté sur le concept d'amour chez saint Augustin, avait choisi pour sa part le titre d'*Amor mundi* avant de le remplacer par *Condition de l'homme moderne*. L'amour perdra progressivement, durant les années de conception de l'ouvrage, le rôle qu'il aurait pu jouer au départ, étant d'abord considéré comme un mode actif de la vie humaine pour voir ce privilège lui être finalement retiré. L'auteur montre ainsi comment l'amour s'est perdu dans ces deux pensées et laisse le lecteur en tirer ses propres conclusions.

La dernière partie de l'ouvrage, intitulée *Le citoyen et le philosophe*, débute de façon surprenante. Sophie Nordmann propose une étude qui ne parle ni de Heidegger, ni de ses étudiants, mais des conceptions du judaïsme et du nationalisme de Gershom Scholem, Martin Buber, Hermann Cohen et Franz Rosenzweig. Sa présence dans ce recueil est cependant à saluer: il s'agit d'un travail de science historique instructif et précis qui situe la réflexion construite par les autres articles de l'ouvrage dans l'époque qui les concerne et qui a le mérite de souligner l'importance qu'on pouvait alors accorder au nationalisme. Ainsi l'article tente de cerner comment pouvaient se croiser chez des penseurs juifs de différentes générations des conceptions divergentes de l'identité allemande et de l'identité juive.

Le dernier texte du livre examine la position d'Éric Weil qui avait publié en 1947 dans *Les temps modernes* un article intitulé « Le cas Heidegger ». Cette étude contribue, à travers le résumé de la vie même de Weil, à ce que l'avant dernière contributrice a élaboré du point de vue historique. Il résume aussi clairement plusieurs des positions critiques déjà énoncées contre le philosophe de Todtnauberg qui se serait engagé non à cause de sa philosophie, mais parce que celle-ci ne connaissait pas la politique, ce qui, pourrait-on dire, signifie tout de même que sa philosophie est en cause.

Il est possible de reprocher, légèrement, trois choses à cet ouvrage. D'abord, et c'est une faute qu'on devrait souligner pour toute édition académique de langue française, qui ne semble plus avoir les moyens financiers d'engager des réviseurs : on y trouve plusieurs coquilles et irrégularités de forme. Ensuite, quelques-uns des articles qui le composent accordent un statut philosophique à des discours privés, des traits de caractères, des échanges ou des impressions personnelles. Cela est fréquent dans les travaux récents sur la question brûlante du rapport de Heidegger au nazisme, mais on pourrait penser que devraient à cet égard se développer des exigences méthodologiques un peu plus strictes. Finalement, il est regrettable qu'aujourd'hui l'on trouve encore un usage répété du terme de « tournant » qui entend ce mot à la manière de ce

que Richardson pensait par là au début des années 1960, conception réfutée au moins dès 1990 par Jean Grondin invitant à considérer le tournant tel un concept philosophique et non un renversement personnel.

Il faut insister d'autant plus sur la qualité rare de cet ouvrage collectif qui traite de maintes questions importantes, dans lequel la plupart des articles pourraient servir de référence pour les sujets qu'ils traitent et qui offre à la recherche sur la question qu'il pose un recueil précieux.

Franz-Emmanuel Schürch

📖 Simon Lumsden, *Self-Consciousness and the Critique of the Subject. Hegel, Heidegger, and the Poststructuralists*, New York, Columbia University Press, 288 p.

Dans sa conférence du 24 février 1957 intitulée « *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* », Heidegger tâchait d'« engager un dialogue avec *Hegel (ein Gespräch mit Hegel zu beginnen)* » (GA 11, 53). Un dialogue dont il est important de se demander, comme l'a fait Dominique Janicaud, s'il n'est pas « impossible »¹ et qui, selon l'A. de l'ouvrage ici recensé, marqua les lectures postmodernes de Hegel de son impossibilité. Aussi pourrait-on résumer cet ouvrage à son ambition de réinstaurer un dialogue entre Hegel, Derrida et Deleuze, au-delà de ce premier échange d'inspiration heideggérienne qui ne fait parler Hegel qu'à le réduire à la place paroxystique qu'il occupe dans l'histoire de la métaphysique (p. 2).

Un intérêt d'envergure proprement philosophique et crucial pour la philosophie continentale s'annonce d'ores et déjà : réconcilier l'exigence systématique de l'hégélianisme et le souci critique du postmodernisme, réhabiliter une rationalité qui, au-delà de la rationalité moderne, serait susceptible de penser ses propres limites et de s'ouvrir à la différence et à la singularité. Rationalité qui ne serait donc plus celle d'un sujet individuel connaissant, auto-déterminé et identique à lui-même – mais celle des normes collectives et culturelles qui le déterminent implicitement. Le thème de la subjectivité s'annonce donc naturellement comme le plus propice à l'instauration de ce dialogue entre Hegel et les poststructuralistes, et l'ouvrage

¹ Voir l'article de Dominique Janicaud, « Heidegger-Hegel : un "dialogue" impossible ? », dans *À nouveau la philosophie*, Paris, Albin Michel, coll. "Bibliothèque du Collège international de philosophie", 1991.

s'organise autour de la question centrale d'une subjectivité qui, loin de sa conception moderne d'inspiration cartésienne, serait déjà reconnue par Hegel comme essentiellement inadéquate et décentrée. Mais, exception faite des deux derniers chapitres (chap. V et VI), l'A. entre moins dans ce dialogue à proprement parler qu'il n'en dessine d'abord les conditions historiques de possibilité. L'instauration d'un nouvel échange entre ces deux traditions exige : 1– *premièrement*, de désamorcer un dialogue jusqu'alors impossible, en montrant combien les lectures derridienne et deleuzienne de Hegel sont influencées par une lecture heideggérienne qui relègue l'hégélianisme à l'apogée de la métaphysique de la présence et de la subjectivité (chap. I-IV) ; 2 – et cela exige, *deuxièmement*, de relire Hegel au-delà de cette première interprétation, en insistant sur la manière dont celui-ci répond aux problèmes de la critique kantienne et en partant, notamment, de cette vague d'interprétation anglophone inaugurée par Terry Pinkard et Robert Pippin (chap. II-III). Or, de ces deux derniers points de vue que nous nous limiterons ici à commenter successivement, ces analyses restent trop « superficielles » pour prétendre atteindre au but qu'elles se sont fixé et ouvrir l'histoire de la philosophie à un dialogue auquel elle se serait jusqu'alors refusé. La superficialité désigne ici l'extériorité aux pensées étudiées – une extériorité à laquelle Hegel et Heidegger ont justement en commun de n'avoir jamais cédé. Le dialogue qu'entame Heidegger avec Hegel porte sur la possibilité d'un dialogue avec l'histoire de la pensée. « Pour Hegel, écrit Heidegger en 1957, la loi d'un dialogue avec l'histoire de la philosophie est de pénétrer dans la vigueur et dans toute l'étendue de ce qu'on a pensé avant nous [...] Pour nous, la loi d'un dialogue avec la tradition historique est la même, pour autant qu'il s'agit de pénétrer dans la vigueur de la pensée d'autrefois » (GA 11, 56-57). « Adopter une lecture qui tente de pénétrer dans la chose même » (GA 32, 58) – telle est l'exigence hégélienne à laquelle Heidegger souscrit dans le dialogue même qu'il cherche à établir avec son aîné. Et c'est à cette même exigence commune aux deux penseurs que ne répond pas Simon Lumsden.

En partant principalement de *Sein und Zeit* et des *Grundprobleme der Phänomenologie* du semestre d'été 1927, l'A. retrace la manière dont l'œuvre hégélienne en vient à représenter pour Heidegger l'« accomplissement » de la métaphysique de la présence et de la subjectivité. Dans la continuité de Descartes et de Kant, Hegel aurait, selon Heidegger, mené l'ambition de la philosophie occidentale à son terme, en reconduisant tout être au sujet pensant ou représentant comme à la présence dans laquelle il tend lui-même à se présenter. Mais la brièveté de cette exposition ne permet pas de rendre justice à

la subtilité avec laquelle Heidegger pense cet « accomplissement (*Vollendung*) »¹ – un « accomplissement » qui n'est pas un « terme », mais qui « donne justement pour la première fois la possibilité de métamorphoses diverses jusqu'en leurs formes les plus élémentaires : le retournement brutal et l'opposition massive » et qui fait des plus grands critiques de Hegel, « les plus grands des hégéliens » (*GA* 9, 432). Heidegger avait donc bien compris que l'on ne pense pas contre Hegel sans penser avec lui. De même aurait-il fallu interroger la profondeur à laquelle se nouent les différents lieux de cet « accomplissement » que sont, entre autres, la « présence », la « subjectivité » et la « représentation ». Profondeur à laquelle nous invite par exemple le commentaire de Bernard Mabille, éclairant avec une grande finesse exégétique les liens des différents motifs de cette interprétation heideggérienne². Peut-être pareille profondeur fait-elle encore défaut aux textes cités par l'A. et ne se déploie-t-elle que plus tardivement, « dans toute son ampleur » comme le dit Dominique Janicaud³. L'on ne peut, à cet égard, que regretter que les textes ultérieurs, tels par exemple que *Hegels Begriff der Erfahrung* (1937), « *Hegel und die Griechen* » (1958), et « *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* » (1957), ne soient pas plus mobilisés. Et comment ne pas remarquer de même l'absence criante du cours du semestre d'hiver 1930-1931 qui, à bien des égards déjà, nuance cette exposition et devance la propre lecture hégélienne de l'A. ? Heidegger y insiste notamment sur un point crucial – et non explicité par Simon Lumsden –, de l'opposition de ces deux interprétations : le savoir absolu comme achèvement de la *Phénoménologie de l'esprit*. Tout se passe en fait comme si Heidegger pensait *aussi* la conscience hégélienne du point de vue de son

¹ Si l'A. assume de ne pas exposer l'interprétation heideggérienne de l'idéalisme allemand dans toute la complexité de ses revirements (p. 25), certaines nuances eurent été bienvenues.

² Bernard Mabille, *Hegel, Heidegger et la métaphysique. Recherches pour une constitution*, Paris, Vrin, coll. "Bibliothèque d'histoire de la philosophie", 2004, p. 22 : « Or, on s'aperçoit que les motifs que l'interprétation heideggérienne déploie à propos de Hegel sont multiples. Hegel accomplit-il la métaphysique en tant que pensée de la présence (Hegel, penseur de la Parousia de l'Absolu), en tant qu'oubli de l'être (Hegel, promoteur d'une réduction ontique radicale en laquelle la différence est totalement occultée), en tant que métaphysicien de la subjecti(vi)té (Hegel, portant le sujet [cartésien] à l'absolu), en tant que logicien (Hegel, réduisant la métaphysique à la logique), en tant qu'onto-théologien (Hegel, figure paradigmatique de l'onto-théologie) ? Il nous faudra déterminer si ces motifs fondamentaux restent en Hegel disjoints, voire incompatibles, ou s'ils sont articulés et si cette articulation s'accomplit précisément dans l'onto-théologie. »

³ Cf. Dominique Janicaud, « Heidegger-Hegel : un "dialogue impossible ? », dans *À nouveau la philosophie, op.cit.*, p. 151.

accomplissement, là où l'A. ne la pense qu'en son développement – insistant tout particulièrement sur son essentielle inadéquation, comme sur le fait qu'elle ne cesse de se dépasser elle-même. C'est "derrière le dos" de la conscience que se déroule le mouvement qui la mène à l'esprit. Déterminée par des conditions historiques « extérieures » (p. 68), du fait qu'elle ne les connaît pas encore comme ses propres déterminations, la conscience ne cesse dès lors de se transcender, sans jamais se retrouver dans la pleine coïncidence de l'identité. Mais c'est sans compter sur le devenir absolu du savoir et de la conscience de soi. Savoir absolu qui n'est autre, pour Heidegger, que l'atteinte de cette coïncidence de la conscience avec elle-même qui se retrouve en l'ensemble de ces déterminations. La conscience, écrit Hegel dans la préface de la *Phénoménologie de l'esprit*, « atteindra un point où elle se libérera de l'apparence, l'apparence d'être entachée de quelque chose d'étranger qui est seulement pour elle et comme un autre », qu'« elle atteindra ainsi le point où le phénomène devient égal à l'essence, où, en conséquence, la présentation de l'expérience coïncide avec la science authentique de l'esprit »¹. Et Heidegger de commenter : « Une des phrases grandioses de Hegel, où la langue et l'esprit sous son empreinte philosophique ne font plus qu'un. La présentation, dans et par sa mobilité, devient *elle-même ce qui est à présenter* ! La présentation coïncide avec le présenté, et cela non fortuitement, mais nécessairement : car le but du mouvement, c'est que le savoir absolu *soit* le savoir *qu'il* est, ce qui signifie : qu'il se sache lui-même absolument » (GA 32, 38). Ce qui n'est pas dire par ailleurs que la conscience hégélienne n'est pas déchirée – et Heidegger insiste notamment sur ce point dans *Hegels Begriff der Erfahrung* (GA 5, 138). C'est dire simplement que la coïncidence s'accomplit dans le déchirement, que la différence n'est autre que le travail de l'identité, et que la conscience hégélienne doit être définie depuis l'équivocité des différentes étapes de son déploiement². Ce d'autant plus que, comme Heidegger y insiste également, le résultat chez Hegel est au commencement et que la conscience naturelle « se meut dès le départ *dans* l'élément du savoir absolu » (GA 32, 43). Ainsi pourrait-on rétorquer à l'A. ce qu'affirme Heidegger lui-même – que « c'est montrer bien

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *La phénoménologie de l'esprit*, trad. fr. de Jean Hyppolite, Paris, Aubier, coll. "Philosophie de l'esprit", t. 1, 1939, p. 77.

² Ce à quoi à Heidegger s'emploie dans son cours de 1930-1931 : « Conscience, conscience de soi, raison – Hegel les désigne néanmoins toutes trois sous le titre de conscience. "Conscience" présente donc une triple signification : 1. Toute forme de savoir ; 2. Le fait d'être rapporté aux choses sans se savoir soi-même comme savoir ; 3. La conscience au sens de la conscience de soi » – *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32, 23.

peu de compréhension de l'œuvre que d'essayer d'atténuer ce "fait" » (*ibid.*, 43). Ce qui ne tend pas nécessairement chez Heidegger à confiner *La phénoménologie de l'esprit* à un système totalitaire au sein duquel triomphe toujours l'identité. La lecture heideggérienne fait montre d'une plus grande subtilité – qu'il s'agisse par exemple d'admettre, bien avant l'A., la grande part d'irrationalité qui « est à l'œuvre et se manifeste positivement » dans *La phénoménologie de l'esprit* (*ibid.*, 42), ou qu'il s'agisse, plus tardivement, de se demander si « le désabritement ne doit pas être en jeu » dans la *Phénoménologie* (GA 9, 439-440). Il faudrait alors interroger plus systématiquement, comme l'a fait Michel Haar, les profondes affinités que recouvre cette interprétation¹. De même, s'il est une autre lecture possible de Hegel que celle qui domine la philosophie française contemporaine, cette lecture ne peut se contenter d'une explication partielle et unilatérale de la conscience hégélienne², du seul point de vue d'une conscience toujours en deçà ou au-devant d'elle-même.

Venons-en donc au second moment de cette recension sur la possibilité d'une autre lecture de l'œuvre hégélienne. Simon Lumsden semble distinguer deux principales vagues d'interprétations : celle qui donna lieu à l'interprétation postmoderne de Hegel, et celle, alternative, qui permettrait de rouvrir le dialogue. Mais la première lecture, à laquelle il s'agit pour l'A. de proposer une alternative, gagnerait tout d'abord à être plus clairement circonscrite : l'interprétation heideggérienne de Hegel ne recoupe pas la lecture de Hegel comme métaphysicien précritique, pour lequel l'esprit est « une théodicée au sein de laquelle le monde et la pensée se réconcilient dès lors que le sujet se reconnaît comme l'expression d'une substance divine » (p. 16). Pas plus ne recoupe-t-elle en tous points la lecture française de Hegel, inaugurée par le fameux séminaire de Kojève de 1933 à 1939. Si l'A. mentionne l'influence décisive de Kojève sur les lectures de Deleuze et de Derrida (p. 13-14)³, à aucun moment il ne précise ce qui rapproche ou distingue ces deux sources d'influence. Or, comme le note Catherine Malabou, les lectures de Kojève et

¹ Michel Haar, « Structures hégéliennes dans la pensée heideggérienne de l'Histoire », *Revue de métaphysique et de morale*, janvier-mars 1980, n° 1, pp. 48-59.

² Au moins eût-il fallu reconnaître l'unilatéralité de cette interprétation. Ce que fait par exemple Robert B. Pippin, en admettant la difficulté qui consiste à accommoder son interprétation de Hegel comme idéaliste postkantien avec la dimension historique et spéculative de son œuvre plus tardive. Voir Robert B. Pippin, *Hegel's Idealism, The Satisfactions of Self-consciousness*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1989, p. 10-11.

³ À ce propos, voir Vincent Descombes, *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Minuit, coll. "Critique", 1979, pp. 24-28.

de Heidegger se retrouvent au moins sur un point : le savoir absolu désigne la « fin de l'histoire » ou la « fin des temps »¹, d'où la dimension essentiellement fermée du système hégélien qui ne peut qu'exclure l'altérité, la différence et la singularité. C'est ce point fondamental que conteste implicitement la lecture que propose l'A., et c'est ce point fondamental qu'il lui aurait fallu discuter, ou qu'il aurait fallu faire « travailler » à même la pensée hégélienne. L'A. affirme en effet que le projet de la *Phénoménologie de l'esprit* consiste à comprendre la manière dont les normes de vie sont créées et à « répertorier philosophiquement la manière dont les formes de la compréhension humaine de soi et dont les formes de vie perdent leur pertinence, deviennent irrationnelles, et se transforment en de nouvelles formes de vie » (p. 21). Ce pourquoi « Hegel construit une toile de concepts hautement complexe et systématique depuis laquelle ces thèmes sont examinés » (*id.*). La conscience hégélienne est déterminée par des conditions extérieures, fruit d'un accomplissement collectif, qu'elle en vient, dans le savoir absolu, à comprendre comme les siennes – des conditions qui ne cessent de se transformer elles-mêmes et qui ne peuvent alors plus être dites « figées » (p. 21). Mais, outre le fait que ces conditions ne sont plus véritablement extérieures dès lors qu'elles sont reconnues par la conscience comme siennes², ne sont-elles pas ainsi reconnues comme nécessaires, toujours déjà déterminées ? Ces déterminations ne sont-elles pas « figées » dès lors qu'on les considère, non plus du point de vue de la conscience, mais du point de vue de l'esprit ? Sitôt que l'esprit, comme le dit Heidegger, représente un « adieu au temps », ou sitôt que le

¹ Catherine Malabou, *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*, Paris, Vrin, coll. "Bibliothèque d'histoire de la philosophie", 1996, p. 15 : « Les analyses abondent, éparses dans les textes philosophiques contemporains, qui relèvent le caractère arrêté, figé, mortifère de la pensée spéculative. Kojève lui-même, si attaché à souligner l'actualité de la philosophie hégélienne, à en penser l'avenir, caractérise néanmoins le "savoir absolu" en termes de "fin des temps". Et quel temps peut correspondre à la "fin des temps" sinon la stase même du temps dans la forme figée d'un présent à perpétuité ? Heidegger l'affirme : "L'exposition hégélienne du concept véritable de l'être (...), avec sa mention du temps, n'est rien d'autre qu'un adieu au temps comme chemin vers l'esprit qui est l'éternel". »

² D'un côté l'A. affirme « qu'il y a toujours une dissonance entre ce que nous sommes en train de devenir et ce que nous comprenons » (p. 21) et, de l'autre, il reconnaît que, dans le savoir absolu, les conditions que la conscience pense être les déterminations de l'objet sont reconnues comme la totalité de ses propres conditions (p. 98). Tout se passe comme si, en reconnaissant ces conditions comme les siennes, la conscience se reconnaissait comme se transcendant elle-même (p. 68). Mais ne cesse-t-elle pas justement de se transcender dès lors qu'elle reconnaît ces conditions comme les siennes ?

temps s'évanouit dans l'esprit, ce qui s'y déploie ne peut plus qu'être figé dans cette éternité qui devance le déploiement du temps de sa nécessité. Le défi que représentent les interprétations kojévienne et heideggérienne est à prendre au sérieux et ce n'est rien de moins, pour reprendre le titre de Catherine Malabou, que *L'avenir de Hegel* qui est en jeu – l'avenir d'une pensée qui ne penserait pas l'avenir. Ce qui n'est pas dire qu'il n'est pas possible de lire Hegel autrement, mais simplement que cette autre lecture, loin de se contenter d'affirmer l'ouverture du système hégélien, doit travailler à l'ouvrir en son sein. Aussi ne suffit-il pas de dire, comme le fait Simon Lumsden, que la rigueur du système hégélien ne signe pas son caractère « totalitaire » (p. 22). Encore faut-il le montrer. Ce que s'attache notamment à faire la nouvelle vague interprétative française de Hegel à peine mentionnée, dont les principaux représentants sont Catherine Malabou, Jean-Luc Nancy, Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière et, qui loin de se contenter d'affirmer l'infini procès de la « négativité », l'« ouverture », la « fluidité » ou la « plasticité », travaille à les faire apparaître à même le texte hégélien¹. Si l'ouvrage ici recensé présente des qualités pédagogiques appréciables là même où il aborde des œuvres diverses et réputées pour être des plus *impénétrables*, il est possible de lui reprocher justement de ne pas les avoir suffisamment pénétrées et, par là même, de ne pas satisfaire à l'exigence de ce dialogue avec l'histoire de la philosophie qu'il se propose pourtant d'instaurer.

Paula Lorelle

¹ Voir par exemple à ce propos, Catherine Malabou, *L'avenir de Hegel. Plasticité, temporalité, dialectique*, op.cit. ; Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel. 150 ans de pensée hégélienne en France*, Paris, Albin Michel, coll. "Bibliothèque Albin Michel des idées", 1996 ; Jean-Luc Nancy, *Hegel : l'inquiétude du négatif*, Paris, Hachette, coll. "Coup double", 1997 et *La remarque spéculative (un bon mot de Hegel)*, Paris, Galilée, coll. "La philosophie en effet", 1973. Remarquons d'ailleurs que, dans une note de ce dernier texte présenté au séminaire de Jacques Derrida (note 12, p. 31), Jean-Luc Nancy trouve ce programme d'une autre lecture de Hegel « déjà inscrit au détour d'un texte de Derrida » qui, dans l'entretien publié dans *Positions*, a la prudence de remarquer que l'« *Aufhebung* pourrait s'écrire autrement » – *Positions. Entretiens avec Henri Ronsse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Paris, Minuit, coll. "Critique", 1972, p. 55-56.

📖 Denis McManus (éd.), *Heidegger, Authenticity and the Self. Themes from Division Two of Being and Time*, Londres/New York, Routledge, 283 p.

Ce florilège d'essais rédigés par d'éminents spécialistes est née à la suite d'une série d'ateliers tenus en 2011 aux Universités d'Essex, Oxford et Southampton sous le titre « Selfhood, Authenticity and Method in Heidegger's *Being and Time* ».

Ce livre part du principe que, bien que *Sein und Zeit* soit divisé en deux parties, la première a eu et a encore une grande influence tandis que la seconde est souvent mise de côté, sinon purement et simplement rejetée. Comme le note Denis McManus dans son Introduction, peut-être la priorité et la préférence données à la première partie sont-elles dues en partie au fait que celle-ci est plus aboutie, puisqu'une grande part du texte qui est le sien a déjà été bien travaillée deux ans avant la parution de l'ouvrage. Que Heidegger ait été pressé de publier son opus en vue d'une promotion universitaire pourrait expliquer un certain manque de fluidité dans sa deuxième partie. Dans leur contribution : « *Reordering the Beginning Chapters of Division Two of Being and Time* », Sophia Dandele et Hubert Dreyfus se demandent d'ailleurs si cette différence de ton, qui confine à l'incohérence de composition selon eux, ne pourrait pas être attribuée au fait que les trois chapitres que cette partie comprend se trouvent placés dans le désordre. D'où leur suggestion d'une lecture qui commencerait avec la discussion de la résolution, pour se poursuivre par l'analyse de notre être-vers-la-mort comme anticipation. Cet ordre mènerait selon eux à une induction plus logique de la résolution anticipatrice.

En dehors d'une présentation possiblement précipitée, l'*Hauptwerk* suscite généralement le malaise de ses lecteurs en ce que, tandis que sa première partie s'éloigne de la tradition cartésienne et établit le *Dasein* comme être-au-monde (*in der Welt Sein*) et être-avec (*Mitsein*), sa seconde section n'est pas sans discuter, plus classiquement, de l'individualisation du *Dasein*. C'est justement le but de chaque texte de ce recueil d'éclaircir les différents thèmes abordés par Heidegger dans cette deuxième section afin de nous aider à comprendre ce que Heidegger veut dire quand il fait référence à cette individualisation. Comment le philosophe peut-il parler d'un soi individualisé en partant du fait que le *Dasein* est toujours existant dans un monde ? Comment parler d'une vie authentique et comment comprendre la notion d'autonomie solidaire de celle-ci ? D'où vient la voix de la conscience et comment nous pousse-t-elle à choisir parmi les différentes possibilités

d'existence ? Et est-ce là vraiment un choix, une option arrêtée par un agent intentionnel ou rationnel ? Pouvons-nous du reste choisir en dehors de règles sociales normatives ? Guidée par nos dispositions, la vie affective nous aide-t-elle vraiment à mener une vie authentique ? Quel rôle joue la répétition dans la construction de l'ipséité ? Telles sont les grandes questions clés posées par ce collectif. En se focalisant sur les thèmes de l'être-vers-la-mort, de la conscience, de l'être-en-dette – ou être-en-faute –, de la résolution et de l'angoisse, *Heidegger, Authenticity and the Self* s'offre comme un volume réussi, car exhaustif quant à la vision heideggérienne de l'authenticité (*Eigentlichkeit*).

Le livre commence par un texte de Charles Guignon, « *Authenticity and the Question of Being* ». Son auteur nous montre que, contrairement à l'idée reçue voulant que Heidegger traite à la hâte des thèmes qui sont ceux de sa deuxième partie, le penseur s'est frotté à eux sans discontinuité depuis le début des années 1920, dans le cadre d'un « *vocational commitment to some serious calling such as the religious life (e.g., Luther) or art (e.g., Van Gogh)* » (p. 9). Bien que l'authenticité soit présentée dans *Sein und Zeit* dans l'horizon d'une tradition néo-kantienne, l'importance de ce terme pour l'ontologie fondamentale reste absolue. Charles Guignon établit son rôle méthodologique en faisant valoir que nous ne pouvons comprendre l'être qu'à comprendre ce que signifie être authentique.

Le texte de Kate Withy, « *Owned Emotions: Affective Excellence in Heidegger on Aristotle* », éclaire également la manière par laquelle Heidegger a été influencé par des philosophes en dehors de la tradition "existentielle". En s'appuyant sur le cours donné par Heidegger à l'été 1924, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Kate Withy explique comment le penseur allemand travaille avec le $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ d'Aristote pour comprendre la vie affective. Elle souligne notamment la relation entre la façon que nous avons d'être disposés, notre affection (*Befindlichkeit*) et notre authenticité (*ownedness*) : « *Owning our emotions is thus not a matter of choosing them but of choosing to let them be what they are, as genuinely disclosive* » (p. 22).

Steven Crowell quant à lui, dans « *Responsibility, Autonomy, Affectivity: A Heideggerian Approach* », analyse comment la facticité de la vie affective révèle le caractère essentiel d'une ontologie du souci pour définir l'humanité. Car, on le sait, l'homme n'est pas défini comme *animal rationale* par Heidegger, mais comme *Sorge*. L'être que nous sommes est un être pour lequel être est un problème. Steven Crowell l'affirme, « *there can be no philosophical determination of the being of anything – including Dasein – without reference to how Dasein's "understanding of Being" makes intentional directedness toward that thing possible* » (p.215). Suit une démonstration du fait que notre responsabilité dans le choix

d'une certaine façon d'exister n'est pas motivée par notre raison, mais par notre préoccupation à réussir ou à échouer. C'est que, toujours, nous essayons d'atteindre un idéal – une juste mesure – qui nous importe. Steven Crowell fait alors une comparaison entre l'ontologie du souci et la psychanalyse – l'ironie d'après Lear –, en ce sens que toutes deux tiennent le soi pour au-delà de l'animal rationnel.

Avec « Jaspers, Limit-Situations, and the Methodological Function of Authenticity », Stephan Kaufer nous montre pour sa part comment les thèmes abordés par Heidegger dans la deuxième section de *Sein und Zeit* ont été influencés par cette œuvre de Jaspers : *Psychologie der Weltanschauungen*. La chose est connue, Heidegger a écrit une recension du livre qui ne fut jamais publiée. Stephan Kaufer nous indique cependant que, dans celle-ci, Heidegger n'offre pas qu'une discussion d'un certain nombre de points qui vont réapparaître dans son *opus magnum*, il trouve un problème de méthode qu'il va précisément essayer de résoudre dans son ouvrage. Ce problème vient, pour une large part, du fait que Jaspers n'est pas en mesure d'interpréter une existence authentique attendu que, entendant l'existence comme subsistance (*Vorhandenheit*), il ignore la mienneté (*Jemeinigkeit*) qui y préside. En ce sens, Heidegger cherche, lui, à régler cette difficulté en utilisant sa propre version de ce que Jaspers appelle les « situations limites » de mort et de culpabilité – faute ou dette.

Dans « *Death, Guilt, and Nothingness in Luther, Kierkegaard, and Being and Time* » de son côté, George Pattison s'emploie à faire voir le rôle joué par plusieurs auteurs d'ordinaire peu crédités d'influence directe dans la rédaction de la deuxième partie d'*Être et temps*, Luther et Kierkegaard notamment. Sévère avec Heidegger, notre auteur ne lui reproche pas d'extrapoler à partir de certaines idées qu'il emprunte à ses devanciers, mais de gauchir leurs pensées. Il se demande ainsi : « *Is what Heidegger says about the interconnection of death, guilt, and the defining nothingness of human existence simply a secularized version of radical Protestant theology?* » (p. 62). Pour autant, George Pattison n'est pas gêné par le fait que Heidegger ne souhaite pas invoquer le concept de Dieu. Il s'inquiète davantage du manque d'attention portée à toute responsabilité éthique – une responsabilité qui devrait accompagner les analyses de la conscience et de l'être-vers-la-mort.

Dans la même veine, Clare Carlisle rappelle, dans sa contribution intitulée « *A Tale of Two Footnotes: Heidegger and the Question of Kierkegaard* », l'influence de la théologie sur la philosophie de Heidegger. Durant l'année universitaire 1920/1921, on s'en souvient, Heidegger a donné un cours sur la phénoménologie de la vie religieuse où il suggérait que l'expérience chrétienne

vit le temps lui-même. Clare Carlisle y insiste, « *he discussed at length how the early Christian's relationship with God encompassed, in each moment, the temporal-existential dimensions of having-become* » (p. 37). Or, dans cette *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*, qui anticipe la deuxième section de *Sein und Zeit* en évoquant l'anticipation, la répétition ou l'instant justement, aucune référence n'est faite à Kierkegaard et à l'influence que *Le concept d'angoisse* avait alors manifestement sur lui. D'où l'examen, par Clare Carlisle, des deux courtes notes de bas de page de *Sein und Zeit* dans lesquelles Heidegger évoque ce livre. S'y devine comment l'instant kierkegaardien a été par lui compris et repris dans sa conception de l'existence authentique.

Le propos de Jeffrey Haynes dans « *Anxiety's Ambiguity: Being and Time through Haufniensis' Lenses* » prolonge le précédent. En revenant précisément sur *Le concept d'angoisse*, publié par Kierkegaard sous le pseudonyme de Vigilius Haufniensis, retour est fait sur la vision qu'a le penseur danois de notre relation au néant, relation ambiguë selon lui en ce qu'elle est à la fois sympathique et anti-pathétique. Dès lors, Jeffrey Haynes étudie comment cette ambiguïté se présente dans le traitement, par Heidegger, de l'angoisse, constatant au demeurant que cette angoisse équivoque joue un rôle central dans l'ontologie fondamentale, utilisée qu'elle est pour interpréter la totalité de l'être du *Dasein* comme souci.

Belle composition du volume là encore : dans « *Anxiety, Choice and Responsibility in Heidegger's Account of Authenticity* », Denis McManus reprend le questionnement de l'angoisse et de son usage pour montrer comment celle-ci est instrumentalisée dans notre réalisation de l'authenticité. Notre disposition vis-à-vis de l'angoisse révèle une certaine détermination de soi où nous sommes confrontés à notre propre responsabilité d'être nous-mêmes. Quand nous nous projetons vers la mort, nous nous trouvons dans une situation où la signification de la mondanéité est remise en question. Dans cette projection, nous nous rendons compte que la vie que nous menons ne représente qu'une seule possibilité d'existence. L'authenticité s'achève quand, suite à cette prise de conscience, nous choisissons une possibilité qui nous parle à la lumière du fait que chaque choix nécessite la nullification d'un autre. En cherchant ce qui définit une existence authentique, Denis McManus interagit avec William Blattner et Iain Thomson, puisqu'il est amené à en passer par Wittgenstein pour comprendre comment il nous est possible d'avoir une expérience de l'insignifiance dans l'angoisse, au moment même où cette *Stimmung* nous pousse à faire un choix. Or, comment faire un choix dans le non-sens ?

À son tour, Taylor Carman entre en dialogue avec l'interprétation de l'angoisse de William Blattner mais, dans « *Things Fall Apart: Heidegger on the Constancy and Finality of Death* », il conteste cette analyse qui voit l'angoisse comme un état d'esprit épisodique du *Dasein*. Plutôt que de la voir comme une disposition qui nous prend de temps en temps, Taylor Carman suggère que nous sommes au fond existentiellement anxieux. Cet état d'esprit qui se révèle en vérité quand nous sommes confrontés à notre propre mortalité est en réalité une constante en ce que, facticement, le *Dasein* meurt dès sa naissance. La mort est une limite nécessaire de notre être-au-monde, une condition essentielle pour la résolution que Taylor Carman considère comme un générique. Il l'explique : « *Recognizing the claim about the closing down of possibilities as a generic, helps makes sense of Heidegger's characterization of authentic resoluteness as a readiness of anxiety* » (p. 143).

Avec « *Essential Guilt and Transcendental Conscience* », William Blattner soutient que le concept d'être-en-faute – être-en-dette – n'entend pas mettre la moralité au second plan au profit d'une culpabilité existentielle. Notre auteur entame sa contribution en soulignant que l'être-en-faute constitue « *the existential condition of the possibility of the "morally" good and evil* » (p. 116). Nous nous trouvons dans un état d'être-en-faute suite à la voix de conscience. William Blattner rejoint alors Steven Crowell et Rebecca Kukla pour en cherchant à comprendre comment répondre à cette voix, autrement dit comment répondre aux normes sociales à partir de la conscience, étant donné que l'appel de celle-ci nous renvoie à la mondanéité ? On l'a dit, William Blattner tient l'angoisse pour une *Stimmung* passagère. Cette disposition nous livre à un moment d'authenticité, condition transcendante pour toute possibilité d'action. Nous nous trouvons alors dans un état où nous sommes temporairement éloignés des normes sociales. Face à cette suspension, nous pouvons retourner à la mondanéité du On en adhérant à un certain conformisme quoiqu'il existe d'autres possibilités d'existence – ainsi, nous acceptons des normes tout en sachant qu'elles peuvent être autres.

Dans « *Autonomy, Authenticity and the Self* », Mark Wrathall discute l'importance de l'autonomie et de l'authenticité dans la construction de soi, tout en mettant en avant la priorité méthodologique donnée par Heidegger à cette dernière. Le soi qui se révèle dans l'authenticité est préalable à toute action autonome. Mark Wrathall suit ici une tradition existentielle-phénoménologique qui tient chaque agent pour fluide, dans la mesure où il répond conformément aux sollicitations d'une situation. Le soi est toujours en communion avec un monde qui l'interpelle à agir. Dans cette perspective,

l'individualité est définie comme une façon d'exister informée par le souci et la temporalité. Aussi les thèmes de la seconde section de *Sein und Zeit* – l'authenticité, la mort, l'être-en-faute, l'angoisse, etc. – nous révèlent-ils la structure ontologique de cette individualité.

La contribution de Daniel Dahlstrom, « *Authenticity and the Absence of Death* », se focalise, elle, sur la signification ontologique de la mort, considérée comme une absence distinctive au centre du projet d'*Être et temps*. Car le *Dasein* est ses possibilités. Or, la mort rend la chose impossible ou, plutôt, rend possible une absence de possibilités. Le *Dasein* est alors jeté dans un monde sans choix et existe en vue de sa propre mort. Dans la *résolution anticipatrice*, le *Dasein* comprend qu'en tant que projection jetée et finie, les possibilités qui sont les siennes sont des possibilités factices. L'être-vers-la-mort divulgue ainsi notre responsabilité à nous saisir en choisissant à choisir. Daniel Dahlstrom se demande en définitive pourquoi cette absence de mort mène à une telle individualisation. Pourquoi en effet ne pas voir cette absence comme la possibilité de ne plus partager les possibilités avec les autres ?

Les deux derniers chapitres de *Heidegger, Authenticity and the Self* consistent en un dialogue entre Heidegger et Sartre sur la question de l'authenticité. Dans « *Early Heidegger and Sartre on Authenticity* », Peter Poellner formule d'abord trois questions auxquelles il pense que Heidegger n'est pas en mesure de répondre, mais auxquelles Sartre, à ses yeux, peut offrir des explications : quelle est la motivation pour le *Dasein* de se choisir ? Pourquoi privilégier une position authentique ? Et pourquoi exclure la possibilité d'une transcendance ontologique ? Peter Poellner démontre ensuite que nous sommes motivés à l'authenticité qui implique un certain état, un état complet. Nous choisissons parmi nos possibilités en fonction d'un certain désir qui nous laisse satisfaits suite à sa réalisation. D'ailleurs, si Heidegger en est incapable, Sartre est à même, lui, de penser une transcendance ontologique en faisant appel à la possibilité d'une réflexion pure, une réflexion qui nous mène à considérer notre être-avec. D'après lui, « *authentic human reality is rationally committed to, obliged by, its own and others' freedom* » (p. 257 ; nous soulignons).

Dans « *Nothingness & Phenomenology: The Co-Disclosure of Sartre and Heidegger* », Stephen Mulhall illustre, lui, comment l'idée généralement acceptée selon laquelle la deuxième partie d'*Être et temps* néglige le rôle que joue l'autre dans notre expérience avec le néant est erronée. Dans ses propres termes, « *for all Heidegger claims is that the phenomenological significance of my own death for myself is not something to which I can gain access by considering the phenomenological significance of another's death (whether for her or for myself); and such a claim is entirely consistent with*

regarding another's death as a matter of deep significance- for me, for my understanding of death, and so for my understanding of what it means to be mortal » (p. 277). Bien qu'il fasse voir les similarités existant entre Sartre et Heidegger dans leur façon d'envisager la mort, le néant, l'authenticité et les relations interpersonnelles, Stephen Mulhall n'en termine pas moins son exposé sur la critique de Sartre, qui voit « l'être-avec » de Heidegger comme l'éclosion de violence qui se produit quand nous sommes confrontés à l'autre. Sa notion d'être-avec tend à des modes collaboratifs de coexistence ontique, qui ne prennent pas au sérieux la difficulté à réellement reconnaître la réalité d'autres êtres humains.

Ainsi, ce collectif tient promesse. Il dit ce qu'il fait, traiter des « *themes from Division Two of Being and Time* » et, assurément, fait ce qu'il dit. En ce sens, il s'avère tout à fait réussi, et pour ses précieux analyses de Heidegger, et pour le dialogue qu'il établit avec ses lecteurs comme avec ses inspireurs.

Jill Drouillard

📖 Norio Murai, *Kaitai to Soko. Haidegā to Keijijougaku no Rekishi [Destruction et retour. Heidegger et l'histoire de la métaphysique]*, Tokyo, Chisenshokan, 353 p.

Qu'est-ce en général que la connaissance vivante ? Ce n'est ni simplement une idée, ni seulement un fait, mais une connaissance réellement créative pour autant que l'idée est vivante dans le fait et que le fait est compris par l'idée. Or, dans l'histoire de la métaphysique, c'est une telle connaissance que les penseurs s'évertuent à faire advenir en ne cessant de répéter ce que devrait être la vraie connaissance.

Pour sa part, Heidegger le fait en relisant et en dé(cons)truisant l'histoire de métaphysique jusqu'à s'en retourner à l'histoire pour transformer le savoir métaphysique en une nouvelle connaissance, réellement créative justement. Heidegger critique l'histoire de métaphysique comme oubli de l'être, c'est-à-dire, pour notre A., critique le fait que cette métaphysique oublie les moyens, le « *medium* » (p. 5, 63, 152, 188 etc.) entre le facticiel et l'idéal et qu'elle comprend l'être comme un objet fixe, le tout dans l'intention de dépasser le cours qui est le sien et de s'arracher à elle. Dans son livre, le professeur Murai, lui, accomplit la destruction de l'histoire de la métaphysique et s'en retourne à l'histoire pour développer une philosophie des moyens, une philosophie du *medium* entre le facticiel et l'idéal de manière à mener à son terme le chantier heideggérien. On l'aura compris, le propos de l'A. s'ancre très fortement dans

l'histoire de la philosophie japonaise, dans laquelle existe évidemment toute une tradition de la philosophie du *medium*, de l'intermédiaire. On songe ainsi à Hajime Tanabe (1885-1962) et à son *Shu no Ronri* [*Logique d'espèce*], tout entier consacré à la question du moyen terme entre le général et l'individuel, entre l'humanité et l'homme particulier.

Dans ce travail, Norio Murai traite d'Anaximandre, de Parménide, d'Héraclite et d'Augustin, de Leibniz, de Kant, de Hegel, de Humboldt et de Nietzsche. Avec ces penseurs, il réfléchit à l'essence d'une connaissance vivante et à la possibilité de son accomplissement à partir du sans-fond, à partir de l'abîme (*Abgrund*). Il met au jour la place où l'être en-soi de l'objet et l'être pour-soi de la connaissance parviennent à émerger à partir d'une telle origine. Or, cette place est pour lui le lieu des moyens, le lieu du *medium* entre la dimension expérientielle et la dimension transcendantale qu'il nous est précisément possible de saisir grâce à l'interprétation offerte par Heidegger de ces philosophes. Ce lieu du *medium*, ce lieu intermédiaire et médian étant la connaissance en soi, celle-ci constitue donc le levier de l'expérience et de la transcendance et se saisit elle-même réflexivement. L'A. appelle cette connaissance « oscillation et dispersion » (*Schwung und Zerstreung*) (p. 97, 99 etc.), point sur lequel il annonce déjà qu'il reviendra dans une prochaine étude.

Dans ce livre, Norio Murai rappelle tout d'abord le sens donné par Heidegger au phénomène, celui de l'« auto-manifestation » (*Selbstbekundung*), ainsi que la nécessité, pour le comprendre, d'en revenir avec la phénoménologie à l'histoire de philosophie. Cette histoire étant finalement celle de la philosophie présocratique, il faut alors détruire l'histoire de ce qui prendra le nom de métaphysique. L'A. en déduit que Heidegger n'a pas encore, en 1927, questionné l'origine de la méthode compréhensive qu'il emploie dans *Sein und Zeit*, en sorte qu'il lui faut ensuite faire retour à la racine du « comprendre » (p. 12) pour y extraire l'être tel qu'il s'y expérimente avant de se commuter en un concept fixe. Heidegger distingue alors à la fois « un abîme » et « la mort » dans le « funeste sort » (p. 18) d'Antigone, médite le mot d'Anaximandre jusqu'à y entendre l'être résonner comme cohérence fondée sur la causalité, rétablit l'ordre à partir du désordre et ne se prive pas de faire référence à Parménide et à Héraclite pour analyser la fonction de dissimulation et de révélation de l'être et, par là même, rendre la logique et la dialectique possibles.

L'A. attire ensuite l'attention sur le fait que, parce que Heidegger est né et a grandi dans un environnement catholique, il a été confronté à la théorie scotiste des catégories comme poussé à la discuter. Sous la forte influence de

Husserl, il a du reste appris et compris les ressorts de la philosophie transcendantale assise sur l'intentionnalité. Heidegger a alors étudié Luther et a gardé ses distances d'avec la scolastique. Il a aussi longtemps travaillé les *Confessiones* où, en analysant le concept d'amour, Augustin, à la différence de Descartes pour l'A., retranche de ce dernier la fonction de réflexion et de transcendance, de même que la structure transcendantale de l'âme (p. 73), qui s'arrache vers Dieu, attirée qu'elle est par lui qui est à la fois dans la mémoire de l'être humain et au-delà d'elle. Norio Murai en profite pour souligner la structure de présence et d'absence, c'est-à-dire la structure de concentration et de dispersion de l'âme.

Ceci acquis, il est bientôt question de Leibniz, Kant, Hegel, Humboldt et Nietzsche. En s'appuyant là encore sur l'interprétation donnée par Heidegger de ces philosophes, l'A. entend montrer que sa thèse d'une structure d'oscillation et de dispersion des moyens transcendants – ou *medium* – s'y trouve contenue. Ainsi, dans la lecture que fait de Leibniz Heidegger dans son cours du semestre d'été 1928, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, la position ontologique de la fonction de la logique est questionnée afin de s'enquérir de la structure de différenciation et d'unification dans la proto-transcendance de la monade. Or, cette proto-transcendance est une entrée dans le monde en même temps qu'un dépassement en direction du monde, d'où, justement, une « oscillation » et une « dispersion ». L'anthropologie kantienne est elle aussi prise en vue par l'A. en tant qu'elle examine l'« être humain comme un intermédiaire » (p. 131), comme le *medium* du facticiel et de l'idéal, le *medium* de la dimension expérientielle et de la dimension transcendantale. Or, parce que Heidegger lui-même fait de l'homme un tout incluant des variétés pratiques, transcendantalement parlant, il comprend lui aussi l'homme comme « le *medium* transcendantal » (p. 152) qui comprend la dimension expérientielle et la dimension transcendantale. Aussi Norio Murai peut-il affirmer que Heidegger construit une « anthropologie transcendantale » (p. 153).

Il ne faudrait pourtant pas croire que ce concept de « *medium* transcendantal » combine simplement les choses qu'il relie. Non. Ici, les dimensions expérientielle et transcendantale, l'être en-soi de l'objet et l'être pour-soi de la connaissance se font face l'une l'autre. Le professeur Murai clarifie ceci en examinant le mode de vie de l'homme. Un être humain est selon lui le tout de l'association et de la répulsion entre le facticiel et l'idéal, la synthèse de l'expérientiel et du transcendantal. Or, seule cette perspective peut dépasser la métaphysique du concept fixe d'être. Au demeurant, le *medium* transcendantal n'est jamais une fonction close d'auto-encerclement, mais il est

ouvert à la racine et à l'abîme dans lequel la connaissance se forme. La connaissance comme *medium* indique un abîme dans lequel le *medium* apparaît. Cette différence entre le *medium* et l'abîme, l'A. la conçoit avec Heidegger et Hegel comme « douleur transcendante » (*transzendente Schmerz*) (GA 68, 103). Car c'est surtout dans l'enquête sur « la certitude sensible » de la *Phénoménologie de l'esprit* qu'est étudié le *medium* entre l'être en-soi de l'objet et l'être pour-soi de la connaissance. On s'en souvient, il sera désigné du nom d'*Ent-stand* (p. 192) par le philosophe d'Iéna. Or, si Hegel voit le *medium* transcendantal du côté de la connaissance ou de l'esprit et si Heidegger, qui s'interroge sur sa source, nomme sa différence d'avec elle « douleur transcendante » (p. 206), Norio Murai affirme, lui, que le *medium* comme tel constitue la différence et, à le lire, l'on est poussé à croire qu'il tient la douleur transcendante pour la connaissance même.

L'A. revient encore sur la théorie de la langue qui est celle de l'humanisme allemand. Alors que la dimension d'*a priori* est importante pour Kant, ce dernier fait de la langue le *medium* de la dimension *a priori* et *a posteriori* (p. 221). Or, nul ne l'ignore, l'humanisme allemand a fortement influencé Heidegger qui, lui, questionne la langue comme un *medium* fini du *Dasein* en tant qu'« être-dans-le-monde » (p. 222). La langue n'est alors ni signe, ni symbole, mais un *medium* du sujet et de l'objet, l'œuvre d'un homme ainsi qu'une expression du monde. La langue accomplit l'autogenèse, l'expérience entière de la langue et l'expérience du monde apparaissant en même temps. N'en demeure pas moins que Heidegger critique finalement le fait que la théorie humboldtienne de la langue reste subjective et comporte, d'un point de vue ontologique, un grand défaut.

C'est par Nietzsche que Norio Murai termine son œuvre. La « volonté de puissance » (p. 280 etc.) est en effet ce qui fait apparaître le monde, l'articule et rend évident son horizon. Pour l'A., elle signifie l'apparition de la différence entre l'horizon lui-même et la chose individuelle en lui. L'éternel émerge ainsi dans le moment de « la présence éternelle » (p. 279 etc.). Or, ce moment constitue le *medium* entre l'effort pour résoudre un fait à une interprétation et la vue ontologique que nous ne pouvons pas résoudre dans l'horizon perspectif. Mais est rappelé justement que Heidegger critique le fait que Nietzsche nie la vue ontologique – ou idéalité – (p. 300) et questionne la source de l'horizon en quête d'autre chose que lui – cette autre chose étant l'idéalité et la transcendance (p. 301). Heidegger, du reste, n'est pas sans remarquer que Nietzsche développe sa propre herméneutique en s'appuyant sur la tradition de la rhétorique comme discipline. Le philosophe au marteau n'applique-t-il pas

en ce sens le concept de personnalité comme apparence (*Schein*) (p. 312) à Homère ? Mais Heidegger condamne finalement la théorie nietzschéenne de la volonté de puissance qui, à ses yeux, relève de la métaphysique de la subjectivité et l'élève encore un peu plus.

Dans son livre, Norio Murai s'efforce donc d'examiner la fonction du *medium* entre le facticiel et l'idéal, l'expérientiel et le transcendantal, les points de vue phénoménal et métaphysique dans la monade (Leibniz), l'esprit (Hegel), la langue (Humboldt) et la volonté de puissance (Nietzsche). Il s'interroge en outre sur la connaissance de la source du *medium*. Le but de ce travail était de dépasser la métaphysique en revenant à la compréhension d'être dynamique et authentique du *medium* du facticiel et de l'idéal. Au final, il nous semble bien atteint.

Makito Shigeru

Traduit de l'anglais par Christophe Perrin

📖 Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift*, Londres/New York, Rowman & Littlefield, coll. "New Heidegger Research", 349 p.

Un événement en cache toujours un autre – en l'occurrence deux ici. Parus huit mois avant lui, les *Schwarze Hefte* ont à n'en pas douter capté la lumière et masqué de leur ombre le dernier opus de Thomas Sheehan, pourtant le premier d'une nouvelle collection des éditions Rowman & Littlefield consacrée au renouveau des études dévolues au natif de Messkirch. Richard Polt et Gregory Fried, les directeurs de celle-ci, auront eu beau promouvoir cette publication en interviewant son auteur¹, n'eût-il pas cependant fallu prévoir que le titre donné à cet entretien – « "No One Can Jump over His Own Shadow" » – ainsi que les deux questions par lesquelles il se clôt – l'une sur les éléments à charge, l'autre sur les éléments à décharge des nouveaux éléments apportés à l'affaire Heidegger – ferait encore briller davantage ce qui luit et trop peu scintiller ce qui suit ? Car en dépit des salutations, voire des approbations² de rigueur, *Making Sense of Heidegger. A Paradigm Shift* n'a, pour

¹ Cf. « No One Can Jump over His Own Shadow », entretien de Richard Polt et Gregory Fried avec Thomas Sheehan, *3:AM Magazine*, 8 décembre 2014 ; url : <http://www.3ammagazine.com/3am/no-one-can-jump-over-his-own-shadow/>.

² *Endorsements* dit le site promotionnel du livre en citant les avis de Robert D. Stolorow, Steven Crowell, Michael E. Zimmerman, Daniel O. Dahlstrom, Pietro d'Oriano et

l'heure, pas encore suscité de clameur à sa hauteur. Et quelle hauteur ! C'est qu'il faut prendre un peu de recul, donc prendre un peu de temps également pour prendre la mesure et de la tâche que se propose ce livre – tout entière dans son titre –, et de son enjeu – tout entier dans son sous-titre. *La tâche* : faire en sorte que fasse sens Heidegger (*Making Sense of Heidegger*) consiste, pour Thomas Sheehan, à faire apparaître sa pensée comme sensée, de part en part et de fond en comble. Il faudra donc avec lui en passer par toute l'œuvre de Heidegger pour dégager à la fois son orientation et sa signification. Une orientation d'ordre phénoménologique – on s'en doute d'ordinaire – mais, puisque la phénoménologie ne s'enquiert pas tant de l'être des choses selon l'A., au sens de leur existence et/ou de leur essence, que du sens de leur présence pour l'être qui cherche et trouve du sens, une signification d'ordre anthropique ou, si l'on parvient à ne pas restreindre la portée du suffixe de ce mot, d'ordre anthropocentrique – on en doute d'ordinaire. *L'enjeu* : gager que, du début à la fin, en surface comme en profondeur, la pensée heideggerienne n'a eu de cesse d'interroger l'homme, mieux, de s'interroger sur l'être que nous sommes en tant que, ouvert aux choses par sa *Geworfenheit*, il traite avec les plus significatives et traite d'elles de la manière la plus signifiante pour, non pas se les approprier, mais s'approprier à elles par l'*Ereignis*, c'est proposer un changement de paradigme (*A Paradigm Shift*) qui, certes, court le risque de voir réactiver certaines lectures datées de Heidegger – les lectures existentialistes de *Sein und Zeit* notamment –, mais coupe court à toutes celles datables depuis lors – les lectures non plus ontiques, mais ontologiques de la *Gesamtausgabe*. Aussi est-ce à une profonde révision de notre vision de l'œuvre de Heidegger et de notre compréhension du soi-disant « tournant » qui s'opère en elle que le professeur à *Stanford University* nous invite dans son ouvrage. D'où la nécessité de consacrer au moins quelques pages aux premières qui sont les siennes, l'avant-propos (pp. XI-XX) et l'introduction du livre, sous la forme de son premier chapitre : « *Getting on the topic* » (pp. 3-28), offrant à méditer une thèse qui, si elle ne fait pas école, fera assurément date car problème, donc débat, voire polémique.

Dédié par Thomas Sheehan à son « *lifelong teacher, mentor, and friend* » (p. XI) William Richardson, « *gentleman and scholar sans pareil* » (p. v), *Making Sense of Heidegger* se propose le même but, un demi-siècle plus tard, que *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, à savoir rendre intelligible « *the whole of*

Heidegger» (p. XI), à tout le moins « *the whole corpus* » (p. XIX) qui est le sien, en montrant que « *his work, both early and late, was not about "being" [...], but rather about sense itself: meaningfulness and its source* » (p. XI). C'est que, l'A. en a acquis la conviction depuis la publication des *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* en 1989, « *"the classical paradigm" [...] is no longer able to accommodate the full range of his lectures and writings as they are now published in his virtually complete Gesamtausgabe* » (p. XII). Quel paradigme ? Celui, « *brilliant and still dominant* » (p. 3), qu'avec Otto Pöggeler notamment, le révérend père et jésuite américain destinataire, en avril 1962, de la fameuse lettre de Heidegger que l'on sait (GA 11, 145-152) a précisément façonné et qui, depuis, n'a cessé de fasciner des générations de commentateurs, voulant ainsi que le philosophe allemand soit le penseur de l'être, « *"being" (das Sein)* », lors même qu'il est désormais patent qu'il ne savait guère mieux que la tradition à laquelle il a reproché de l'avoir oublié ce qu'il fallait en penser. Or, que la question se pose de savoir ce que Heidegger entend exactement par *être* pose la question de savoir si Heidegger entend effectivement entendre l'être ; et à cette dernière interrogation, la réponse est non pour l'A., non seulement parce que, « *in his later years* », Heidegger « *said it was not* », mais encore parce que, « *when it comes down to "the thing itself" (die Sache selbst) of his work, he declared "there is no longer room even for the word "being" "* » (p. 4). S'ensuit une « *considerable confusion at the heart of the Heideggerian enterprise* » (p. 5), en raison de l'équivocité et de son mot-clé, et du mot de sa fin, celui-ci ne pouvant être celui-là, *être*, étant donné que, s'il y s'agit de l'être, il en va aussi bien d'une soixantaine de dérivés précieusement recensés par l'A. – *das Seiende, das Seynde, das Seiendere, das Seiendste, das Seiendsein, die Seindheit*, etc. (pp. 5-8) – que d'autre chose ou quasi – *der Sinn vom Sein, das Wesen des Seins, die Wesung der Wahrheit des Seins, die Lichtung, das Ereignis, l'ἀλήθεια*, etc. (p. 4). Bref, tenons-nous le pour dit : « *Sein was not his final topic* » pour cette double bonne raison que, dès le départ, d'une part « *Heidegger's philosophy was not in pursuit of Sein at all* » (p. 9) et, d'autre part, « *being (Sein), in all its incarnations is the topic of metaphysics* » (p. 10). Charge aux première et troisième parties de l'ouvrage – « *Aristotelian Beginnings* » (pp. 31-107) et « *The Later Heidegger* » (pp. 189-268) de revenir indirectement sur ces points que l'A. ne désire pas établir, préférant directement déployer sa thèse après en avoir dévoilé le présupposé. C'est que Thomas Sheehan a un goût prononcé pour l'architecture, la nomenclature qui accompagne toujours son propos – ainsi les petits 1, 2, 3 ou plus des p. XII, XVI, XVIII, 14, 17, 21-23, 56-57, 59, 69, 79, 148, 151, 173, 175-176, 190, 199-201, 211, 224, 242, 245, 252, 256-257, 286, comme les tableaux et schémas des p. 14, 16-18, 20, 33, 92, 125, 135, 145, 147, 149, 151, 170, 203, 255, 278 –

laissant à penser que cette *pars destruens* de l'enquête lui importe bien moins que sa *pars construens*.

Aux malvoyants ne sera donc pas montré de quoi d'autre que l'être traite Heidegger lorsqu'il en traite, ni en quoi la métaphysique elle-même en traite lorsqu'elle traite de l'étant, mais les malentendants se verront énoncer, de manière très articulée, le postulat de l'A., première des deux prémisses dans le syllogisme qui mène à l'énoncé de sa thèse. Postulat en effet et non axiome, tant il y va là d'une évidence qui a pour elle sa cohérence : il s'agira ici de lire l'œuvre de Heidegger « *as what he himself declared it to be – namely, phenomenology, which means that it is about one thing only: sense or meaning [...] both in itself and in terms of its source* » (p. XII). Il suffira d'affirmer en outre que « *Heidegger understands both "beingness (Seiendheit)" in traditional metaphysics and "being" (Sein) in his own work as formally the same* », en ajoutant que « *both of these terms are formal indications of the "realness of thing"* » comprise comme « *Anwesen of things—that is, their meaningful presence within the worlds of human interests and concerns* », pour qu'il faille conclure, logiquement, donc nécessairement, que, oui, « *Heidegger's project finally makes sense only when we realize that he was after the source of such meaningful presence* » (*id.*). Tout le livre de Thomas Sheehan tient dans ce raisonnement aussi simplement formulé que savamment formalisé, si bien qu'il sera dur de ne pas se laisser séduire et, ainsi, de tenir avec lui que la préoccupation continue de Heidegger, son sujet, son objet, le fond de son questionnement, le thème de ses réflexions, sa « *single thought* » (p. XIII) en somme est « *the appropriate clearing (die ereignete Lichtung), which is the same as thrown-open appropriated human ex-sistence (das geworfene/ereignete Da-sein)* » (p. XII) puisque l'« *appropriation (Ereignis)* » serait « *the later re-inscription of what he had earlier called "thrownness" (Geworfenheit)* » (p. XIV). Mais notre conditionnel trahira le fait que nous nous y refuserons, non pas que Heidegger n'ait pas pu suggérer quelque relation entre *Geworfenheit* et *Ereignis* (GA 9, 377 (n)) ou même quelque équivalence entre le fait d'être *ereignet* et le fait d'être *geworfen* (GA 65, 34, 252 et 304), mais parce que, s'il l'a fait en effet, il n'en a pas moins, de fait également comme de droit finalement, condamné d'avance une telle interprétation, indiquant on ne peut plus clairement qu'en matière de *Lichtung*, ce n'est pas tant celle-ci qui est à penser que la provenance qui est la sienne et la manière dont elle se donne. Il n'y aura, pour s'en convaincre, qu'à relire les deux questions finales par lesquelles, en 1962, s'achèvent « *Zeit und Sein* » (GA 14, 90). Car contrairement à ce que Thomas Sheehan veut nous faire croire en rappelant à bon droit que « *Heidegger was scandalously inconsistent in how he employed the word Sein* » (p. XIV) ou que « *Heidegger often (but not always) distinguished between*

Dasein on the one hand and Da-sein or Existenz on the other. However, Heidegger frequently obscures this important distinction by writing simply "Dasein" (unhyphenated) » (p. XVI), pour autant le penseur n'était pas si « sloppy » (p. XIV) que cela dans ses choix et ses emplois terminologiques. Du reste, pour quelqu'un qui jure par le sens chez Heidegger, on s'étonnera que l'A. ne fasse justement pas le pari du sens de Heidegger, au lieu de lui reprocher d'être confus et de ne jamais « steal a march on obscurity and incomprehension that still haunts his philosophy » (p. 11).

Mais n'est-ce pas au fond que les choses ne sont pas aussi simples que l'on voudrait qu'elles soient, donc que non, ces expressions que sont Ereignis, Geworfenheit, der geworfene Entwurf, der Entwurfbereich, Existenz, Da-sein, die Lichtung, die ereignete Lichtung et das Offene ne sont précisément pas « simply different names for the same phenomenon » (p. XV) ? En ce sens, il nous semble d'abord falloir faire attention à ce qui tombe sous le sens, en l'occurrence ce postulat même de l'A. qui, par définition, va de soi mais qui, en situation, n'est pas sans faire question au regard de son extension. Nul ne doutera que Heidegger soit phénoménologue. Mais en quel sens ? Car le mot *phénoménologie* ne se voit-il pas par lui redéfini ? Dès lors, de quelle acception du terme user pour juger de sa phénoménologie ? Certes, la phénoménologie « regards things only insofar as they are meaningfully present to us within our concerns and performances—that is, insofar as they are "present to mind" in the broadest sense » et, bien sûr, « years ago Professor Aron Gurwitsch pointed out that once one has carried out the phenomenological reduction (the sine qua non of phenomenological work) "there are no other philosophical problems except those of sense, meaning, and signification" » (p. 10). Néanmoins, ce sens de la phénoménologie orthodoxe, donc de la phénoménologie husserlienne, ferait-il sens pour ce phénoménologue hétérodoxe qu'est Heidegger – le premier qui, l'étant et l'étant tellement d'ailleurs, n'est pas seulement tenu souvent pour le fondateur de la phénoménologie mais, parfois, pour son véritable fondateur, en tant qu'il ne serait pas insensé de penser qu'être pleinement phénoménologue consiste, peu ou prou, à réinventer le sens de la phénoménologie ? Sans doute Thomas Sheehan explique-t-il pourquoi « Heidegger's work is phenomenological » : elle l'est selon lui parce qu'« it was solely and exclusively about meaningfulness and its source » (*id.*). Mais n'y a-t-il aucune *petitio principii*, voire aucun *circulus in probando*¹ dans le fait d'affirmer tout de go que la

¹ Rappelons que « par *petitio principii* on entend l'admission d'une proposition comme principe de preuve à titre de proposition immédiatement certaine, bien qu'elle ait encore besoin d'une preuve. On commet un cercle dans la preuve si l'on pose comme principe de sa propre preuve la proposition même qu'on se proposait de prouver. Remarque : le cercle dans la preuve est souvent malaisé à découvrir ; et d'ordinaire justement cette faute est le

phénoménologie, c'est le sens, en sorte que si Heidegger est phénoménologue, il doit dire quelque chose du sens, et de soutenir par ailleurs que la phénoménologie, c'est le sens, puisque Heidegger est phénoménologue et qu'il dit quelque chose du sens ? Loin de nous d'avancer que Heidegger n'en dit rien, mais si tel est paradigmatiquement le cas, n'est-il pas profondément étrange d'en même temps convenir que « *Heidegger's use of Sinn and Bedeutung evolves over time and is not always consistent* » (p. XVII) ? Hors de question cependant de vouloir refermer *Making Sense of Heidegger*, bien au contraire. Nous l'avons à peine fini qu'il nous faut déjà en relire la lettre, fidèle à l'esprit de l'A. qui, désireux de « *move beyond Heidegger* » à condition d'être sûr qu'il s'agisse bien de lui et non d'une « *caricature of his philosophy* » (p. XIII), « *welcome any and all criticisms of [...]his effort, suggestions on how it might be improved, and alternative interpretations that will make better sense of Heidegger's work as a whole and show a clearer way beyond him* » (p. XIX). On l'aura compris, fût-il son dernier livre sur Heidegger après *Heidegger, the Man and the Thinker* (1981) et *Becoming Heidegger* (2007) – sans compter sa traduction de *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (2007) –, ce dernier livre de Thomas Sheehan force et le respect, et l'admiration. Aussi invite-t-il, dans la considération, à l'imitation. Jusqu'à ce que son élève dépasse le maître.

Christophe Perrin

📖 László Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Fribourg-en-Brigau/Munich, Karl Alber, 608 p.

À tous égards monumental, le dernier livre de László Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit*, se présente comme la patiente cartographie d'un domaine qui, pour ancien qu'il soit, peut apparaître à l'épistémè dominante, qui retord *ad nauseam* la thèse d'une fin – imminente ou déjà accomplie – de la métaphysique, comme l'insolite par excellence : celui d'une métaphysique phénoménologique. C'est à l'édification de ce projet qu'est ordonné l'ensemble des développements que l'ouvrage contient. La finesse des analyses de l'historien de la philosophie, la sûreté des découpages, la hauteur de vue qui lui permet de retrouver des similarités entre ce qui semblait disjoint, le dialogue profond noué avec les mathématiques – autant d'éléments qui auraient fait la gloire de n'importe

plus fréquemment commise quand les preuves sont difficiles » – Kant, *Logik*, III, 92 ; *AKIX*, 135.

quelle autre entreprise philosophique ne sont ici que des points d'appui, des contreforts dont la fonction réside uniquement à soutenir la formulation d'une métaphysique phénoménologique.

Que le projet même du livre implique une prise de position critique vis-à-vis d'une configuration dominante du savoir affecte la stratégie de l'exposition. Le noyau doctrinal de la métaphysique phénoménologique n'est pas énoncé abruptement, sa possibilité est d'abord dégagée à travers l'examen attentif de quelques moments stratégiques de la tradition phénoménologique. Ainsi, en un premier moment l'attention de l'A. se penche sur la détermination heideggérienne de la métaphysique comme onto-théologie et sur sa postérité dans la phénoménologie et l'histoire de la philosophie de langue française. En un second moment, László Tengelyi tente de dégager les thématiques positives de la métaphysique au sein de la phénoménologie, en s'attardant notamment sur la doctrine husserlienne des « *Urtatsachen* » et sur le concept heideggérien de métonotologie. Enfin, une fois ce travail critique effectué, une fois que le destin de la métaphysique s'avère indépendant de celui de l'onto-théologie et se montre compossible avec celui de la phénoménologie, sont posés les piliers d'une démarche originale qui gravite autour des thématiques du monde et de l'infini ou, plus précisément, de la « différence diacritique entre monde et infini ».

Si le plaidoyer pour une métaphysique phénoménologique semble représenter une innovation au sein de tradition phénoménologique, cette impression n'est due qu'à un préjugé historique. Contre la *doxa* qui voit la phénoménologie et la métaphysique comme des paradigmes mutuellement exclusives, László Tengelyi convoque à son appui les témoignages non seulement des fondateurs fribourgeois de la phénoménologie, mais également de leurs continuateurs de langue française – notamment Sartre, Levinas, Richir et Marion. Comme toute véritable innovation, cette démarche semble attester d'une orientation qui a toujours été présente, qu'il s'agit seulement de porter à l'avant plan. Ceci a pour conséquence qu'il devient difficile d'assigner à cette démarche une place précise au sein du mouvement phénoménologique, tant elle semble recueillir et condenser dans un tout dynamique les motifs centraux de cette tradition. Il demeure néanmoins qu'on peut indiquer l'angle d'attaque particulier à partir duquel il déploie sa démarche. En effet, László Tengelyi s'inscrit, selon ses propres dires, dans le sillage d'une tradition qu'il n'hésite pas à caractériser de wuppertalienne – en se référant à Klaus Held – pour laquelle le mot d'ordre de la phénoménologie « aux choses mêmes » se décline de façon suivante : « aux choses même, c'est-à-dire au monde (*Zur Sache selbst, nämlich zur*

Welt) » (p. 18). Nous pouvons d'ailleurs faire remonter cette tradition, à quelques réserves près, jusqu'aux derniers assistants de Husserl, car le début de la carrière scientifique de Klaus Held est d'un côté lié à Ludwig Landgrebe – dont il a été l'assistant à Köln – et à Eugen Fink¹, de qui il admet avoir reçu des impulsions décisives. Pourtant cette orientation n'est pas assumée sans qu'un important correctif lui soit apporté. Ainsi l'A. souligne, contre Klaus Held, la nécessité de penser le monde en conjonction avec l'infinité, seule manière de préserver à la fois son ouverture et son excès par rapport à la question de l'être.

Cet angle d'attaque n'est pas sans incidence sur le déploiement de la recherche, car, comme on peut lire dans l'introduction de l'ouvrage, « l'objet de la métaphysique phénoménologique de l'archifacticité n'est pas tant l'être que le monde » (p. 16). Et dans la conclusion, au moment où il en vient à indiquer les piliers sur lesquels l'ensemble du propos repose, László Tengelyi souligne que celui-ci peut être caractérisé comme une « phénoménologie du monde » – les autres piliers énoncés étant, respectivement, la « métaphysique de la facticité », l'« analyse catégoriale phénoménologico-transcendantale » et la « diacritique du monde et de l'infinité » (p. 549).

La richesse du champ thématique que l'ouvrage de László Tengelyi explore excède toute tentative de survol. Je me contenterai dans ce qui suit de relever la place occupée par la thématization heideggérienne de la métaphysique dans l'architecture de l'ouvrage. La thèse heideggérienne d'une constitution onto-théologique de la métaphysique représente le terme initial de l'enquête que l'A. engage : l'exposé suit sa progressive émergence, à partir de la première indication, dans un cours des années 1920, de la double orientation de la métaphysique aristotélicienne, jusqu'au texte canonique de 1957 – « *Die ontotheologische Verfassung der Metaphysik* ». Or, si la thèse d'une constitution onto-théologique de la métaphysique a réussi à s'imposer, ce n'est pas grâce à sa seule force de séduction, à la perspective qu'elle ouvre de rassembler en une formule cohérente le tout de la tradition occidentale. Son succès a trait plutôt à son fort « potentiel heuristique » (p. 104), dont témoigne notamment l'usage

¹ Par la centralité accordée à la question du monde, la démarche de László Tengelyi peut être rapprochée de celle développée par Eugen Fink après la guerre. En faveur de ce rapprochement témoigne également le fait que les deux philosophes font de l'« oubli du monde » (*Weltvergessenheit*) un des traits déterminants de l'ontologie traditionnelle. Cf. p. 303 « *Der Siegeszug der Substanzontologie ging in der traditionellen Metaphysik mit einer kaum je unterbrochenen Weltvergessenheit einher* ». Pour ce qui est de Fink, cf. *Zur Ontologischen Frühgeschichte von Raum-Zeit-Bewegung*, La Haye, Nijhoff, 1957, p. 40. Pourtant Tengelyi distingue sa démarche de celle de Fink, en ce qu'il refuse de faire sienne la caractérisation finkéenne du monde comme *ens necessarium* (p. 197).

qui en a été fait au sein de ce qu'on pourrait appeler l'histoire de la philosophie de langue française d'inspiration heideggérienne. Suivant de près les analyses historiques de Pierre Aubenque, Jean-François Courtine, Jean-Luc Marion, Rémi Brague et Olivier Boulnois qui, chacun à leur façon, tentent de faire un usage souple de cette thèse, en l'affinant afin qu'elle puisse correspondre au détail de la doctrine examinée, László Tengelyi met en évidence que ces tentatives d'adaptation ont pour effet précisément de contester la massivité de la thèse heideggérienne. Des auteurs qui ont entamé leur travail historiographique armés de cette thèse doivent admettre que l'onto-théologie dans sa formulation heideggérienne stricte – qui renvoie à la double fondation (*Begründung* et *Ergündung*) de l'étant suprême par l'étant en tant qu'étant et réciproquement – ne garde sa pertinence que pour une frange déterminée de la tradition métaphysique, à savoir pour une tradition qui assume l'interprétation scotiste d'Avicenne¹. Certes, celle-ci a polarisé pour un demi-millénaire – de Duns Scot jusqu'au Kant précritique – l'espace de l'interrogation philosophique (p. 99). Mais en dépit de cette hégémonie pluri-séculaire, elle ne saurait comme telle monopoliser la signification de la métaphysique – même quand on l'envisage uniquement dans sa figure traditionnelle. Déjà la métaphysique traditionnelle apparaît comme un territoire plus complexe, comme un paysage plus ramifié que ne le laissait entendre la thèse onto-théologique d'une double fondation. Cette pluralisation du champ de la métaphysique traditionnelle est la première condition pour établir la possibilité d'une « métaphysique non-onto-théologique » (p. 549).

Une fois la métaphysique libérée du joug de l'onto-théologie, il importe d'examiner la manière dont la phénoménologie a entendu se situer à son égard. Loin que son positionnement s'épuise en un simple rejet – ou dans le fait d'arborer une neutralité vis-à-vis de tout questionnement métaphysique –, la phénoménologie a élaboré, quoique de manière discrète, et comme dans ses marges, une métaphysique singulière. C'est à sa mise en évidence qu'est consacrée la deuxième partie du livre de László Tengelyi. Ainsi, les *Méditations Cartésiennes* font apparaître dans leur partie conclusive que la métaphysique n'est pas réductible aux « aventures (*Abenteuer*) » et aux « exubérances spéculatives (*spekulative Überschwänglichkeiten*) » (p. 186)² de la tradition, qu'une voie plus sobre est à même d'être empruntée, qui ne sera pas moins

¹ László Tengelyi assume ici le diagnostic formulé par Alain de Libera. Cf. *La philosophie médiévale*, Paris, PUF, coll. "Premier cycle", 1992, p. 72 – cité p. 84.

² László Tengelyi cite ici les *Cartesianische Meditationen* – Hambourg, Meiner, 1987, p. 142.

métaphysique pour autant. À l'encontre de la tradition, une telle recherche n'aspire pas à se hisser jusqu'à un domaine suprasensible, à déterminer les premiers principes et premières causes. Tout au contraire, la recherche ainsi engagée a pour objet l'archi-facticité, les archi-faits (*Urtatsachen*), qui relèvent d'une métaphysique dans la mesure où ils ne sont pas justiciables d'une démarche eidétique, indissociable de la phénoménologie au sens strict (p. 184). La métaphysique porte sur du réel et non pas sur du possible : pourtant le réel n'est pas une sur-essence, excédant le possible, mais un fait qui lui résiste.

Selon l'A., Heidegger engage une démarche similaire, dans la période qui suit immédiatement la publication de *Sein und Zeit* (1927-1930). À l'encontre d'une tradition interprétative qui voit dans le chemin de pensée de Heidegger un développement unitaire, régi à chaque étape de son parcours par une unique question – celle de l'être – et dont la motivation interne réside dans la tentative de penser de façon de plus en plus décidée l'être dans sa différence, dans sa séparation avec l'étant, László Tengelyi singularise une étape de ce parcours à qui il attribue une signification décisive. Au moins deux caractéristiques rendent cette époque de la pensée heideggérienne hautement significative pour le propos déployé par l'A. Il s'agit d'abord de l'usage positif qui est fait du concept de métaphysique. Comme le témoignent nombre de ses cours et conférences, Heidegger place sans vergogne sa démarche sous la bannière de la métaphysique, qu'il entend re-fonder et non pas dépasser. L'éclairage que László Tengelyi propose de la période métaphysique de Heidegger, et notamment du tournant « métontologique » (p. 230) qui s'y accomplit dans le derniers cours marbourgeois – particulièrement le cours du semestre d'été 1928, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* –, permet de reconnaître qu'avant la formulation de la thèse de l'onto-théologie – thèse qui a une fonction essentiellement critique – Heidegger a formulé un concept « positif » (p. 234) de métaphysique. Ce qui est visé par ce tournant « métontologique » – *Umschlag* ou même *Kehre*, à entendre pourtant en un sens différent de celui qui, accompli à partir des années 1930, ouvre à une pensée de l'*Ereignis* – est la mise en évidence de l'appartenance de la question du tout de l'étant – à savoir du monde – au questionnement fondamental de la philosophie (p. 230). Ensuite, Heidegger conteste la capacité de la question de l'être à épuiser le champ légitime de la recherche philosophique. Il dénonce notamment l'incapacité de l'ontologie fondamentale en tant que telle à rendre compte de la question de l'étant dans sa totalité et il assigne cette thématique à une nouvelle discipline, la « métontologie ». Ainsi « l'ontologie fondamentale répond à la question de l'être, alors que la métontologie répond à la question

portant sur l'étant en totalité. Les deux directions de recherche constitue la métaphysique » (p. 33).

La modalité de l'articulation de ces deux axes problématiques n'est pas sans soulever des difficultés car, en un certain sens, la métontologie peut être dite « plus fondamentale que l'ontologie fondamentale » (p. 231), pour autant que la compréhension de l'être – explorée par l'ontologie fondamentale – a pour condition qu'une totalité de l'étant soit déjà là – le thème de la métontologie¹. Il faut pourtant rajouter que l'ordre de la détermination n'est pas unilatéral, pour autant la métontologie n'a pas vocation à fonder purement et simplement l'ontologie fondamentale, car « la métontologie présuppose l'ontologie fondamentale » (*id.*). Ainsi, pour éviter que la métontologie soit une simple « sommation de connaissances ontiques », il faut qu'elle soit informée par l'ontologie fondamentale. Le « conditionnement réciproque de l'ontologie fondamentale et de la métontologie » conduit à la mise en évidence du rapport diacritique qui se noue entre l'être et le monde et qui constitue, selon László Tengelyi, l'avancée majeure accomplie par Heidegger à l'époque de la « métaphysique du *Dasein* ».

Le « conditionnement réciproque de l'ontologie fondamentale et de la métontologie » (p. 232) renvoie à son tour au rapport « diacritique » du monde et de l'être. C'est dans la mise en évidence de ce rapport diacritique que consiste, selon Tengelyi, l'avancée décisive de la période métaphysique de Heidegger, une avancée qui, pour autant qu'elle ouvre l'espace d'une métaphysique proprement phénoménologique, doit devenir à nouveau thème pour la pensée. Le tournant « métontologique » accompli par Heidegger s'avère décisif pour la visée d'ensemble de l'A., pour autant qu'il caractérise sa propre démarche comme un « transcendantalisme métontologique » (p. 412). Ainsi, si le cœur de l'entreprise que déploie *Welt und Unendlichkeit* réside dans la contestation de l'équivalence entre métaphysique et onto-théologie, s'il s'agit donc de rejeter l'une des thèses majeures du second Heidegger, ce n'est que pour pouvoir retrouver le sens heideggérien initial de la métaphysique, gagnée à travers une démarche métontologique.

Ovidiu Stanciu

¹ Ainsi, Heidegger note en 1928 : « *es gibt Sein nur, wenn Dasein Sein versteht. Mit anderen Worten: die Möglichkeit, daß es Sein im Verstehen gibt, hat zur Voraussetzung die faktische Existenz des Daseins, und diese wiederum das faktische Vorhandensein der Natur. Gerade im Horizont des radikal gestellten Seinsproblems zeigt sich, daß all das nur sichtbar ist und als Sein verstanden werden kann, wenn eine mögliche Totalität von Seiendem schon da ist* » – GA 26, 199.

📖 Peter Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, Klostermann, Francfort-sur-le-Main, coll. "Rote Reihe", 124 p., deuxième édition augmentée

Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung, le dernier livre de Peter Trawny, est sans nul doute l'ouvrage le plus important sur Heidegger paru en 2014. En à peine 120 pages, Peter Trawny traite du difficile rapport entre la philosophie de Heidegger et l'antisémitisme à l'aune de la récente publication des fameux *Schwarze Hefte*, dont Peter Trawny lui-même a conduit l'édition scientifique. Si le sens du livre de l'auteur se comprend à partir des livres de l'éditeur, de leur place dans le corpus heideggérien et de leurs effets, notons qu'avant même leur parution, ces travaux n'ont pas seulement été discutés avec vigueur de même qu'avec une ampleur médiatique inaccoutumée, ils ont été victimes de plusieurs tentatives pour, purement et simplement, empêcher leur sortie – un état de fait relaté par Peter Trawny.

C'est que 2014 restera dans les mémoires l'année des *Schwarze Hefte* pour le monde heideggérien. Depuis longtemps ceux-ci étaient attendus comme aucun autre manuscrit de Heidegger, leur contenu ayant souvent fait l'objet d'autant de spéculations que de secrets. On le sait, comme son fils et directeur de la *Gesamtausgabe*, Hermann Heidegger, Heidegger lui-même avait fixé leur publication à la fin de l'édition complète de ses œuvres. Mais en raison de l'importance de ces volumes autant que du grand nombre de tomes déjà parus de cette dernière – la *Gesamtausgabe* en comptera 102 –, leur publication s'est vue permise plus tôt que prévu. Or, eu égard à leur forme et à leur fond, les *Schwarze Hefte* s'avèrent différents des autres écrits de Heidegger connus jusqu'ici. Heidegger remplit pour lui 34 minces cahiers, qui sont autant de journaux de pensée intimes dans lesquels il a consigné des réflexions philosophiques sur sa pensée ainsi que sur le contexte culturel et les événements politiques de son temps. Avec la parution des trois premiers tomes de ces notes – les tomes 94 à 96 de la *Gesamtausgabe* – commença donc une polémique tenace qui allait renouveler le questionnement sur le rapport de la philosophie heideggérienne au national-socialisme. Le débat débuta de prime abord à Paris, puisque c'est là que d'aucuns reçurent quelques-unes des pages inédites des *Schwarze Hefte* contenant des propos problématiques sur le judaïsme. La polémique gagna rapidement l'Allemagne et, à partir de mars 2014, c'est tout autour du globe que l'on se mit à discuter de Heidegger et du contenu antisémite des *Schwarze Hefte*.

Les tomes jusqu'ici publiés de la série des *Réflexions (Überlegungen)* contiennent plus de 1200 pages et appartiennent aux textes rédigés par Heidegger entre 1931 et 1941 – précisons que le premier cahier, « *Überlegung I* », ne nous est pas parvenu. Heidegger ayant tenu ces *Hefte* jusqu'au début des années 1970, d'autres publications sont programmées dans le cadre de la *Gesamtausgabe*, quoique ce soient ces lignes désormais parues qui étaient donc le plus attendues. Et pour cause : elles nous proposent un aperçu des pensées de Heidegger pendant le Troisième Reich – et, par là même, pendant les dix mois de son rectorat à l'Université de Fribourg en 1933/1934. Car bien que l'implication de la philosophie heideggérienne avec le national-socialisme soit connue et ait déjà fait l'objet de violents débats, dans les *Schwarze Hefte*, les chercheurs et les interprètes de Heidegger ont d'emblée cru possible d'enfin trouver de sa part une prise de position plus claire à l'égard de son erreur politique de même que, peut-être, ce mot manquant de lui sur l'Holocauste – fût-il affligeant –, que des penseurs et des poètes comme Karl Jaspers ou Paul Celan ont si ardemment souhaité. Or, c'est un profond ébranlement qui accompagne la publication des *Schwarze Hefte*, on ira même jusqu'à dire une profonde déception, d'une part parce que le mot espéré n'a pas été écrit, d'autre part parce que des propos inattendus ont été tenus – des propos douteux teintés d'un clair antisémitisme. Le livre de Peter Trawny est justement né d'un tel ébranlement, né du besoin d'une explication qui ne veut rien excuser, mais qui veut simplement comprendre, suivre et peut-être aussi tracer une juste frontière entre ces aspects géniaux de la philosophie heideggérienne que l'on sait et la « contamination » (p. 12) antisémite de celle-ci que l'on ne peut tolérer.

Au début de son ouvrage, Peter Trawny précise parfaitement son but et, ce faisant, en donne le ton : « Les réflexions qui suivent développent une interprétation qui se tient au-delà de l'apologie – une apologie dont l'œuvre de Heidegger continuera d'avoir besoin » (p. 16). Si l'A. reste fidèle à cette motivation extra-apologétique à travers tout son livre, au lecteur reste sensible qu'il ne s'en réjouit pas, bien au contraire. Tout se passe comme si, de temps à autre, Peter Trawny nous parlait de sa propre frayeur, tout en restant toujours objectif. Le spécialiste de Heidegger, l'éditeur et le directeur du *Martin-Heidegger-Institut* de l'Université de Wuppertal qui, depuis des années, travaille rigoureusement sa pensée, ne cache pas ici sa propre déception à l'égard du philosophe ni n'essaie d'étouffer ou d'édulcorer son antisémitisme. Or, c'est l'un des précieux aspects du livre que son auteur continue de questionner philosophiquement : Peter Trawny veut savoir jusqu'à quel point la

« contamination » antisémite se répand dans la pensée heideggérienne. À la différence des autres chercheurs qui étudient l'erreur politique de Heidegger, Peter Trawny ne s'intéresse pas au rapport privé ou philosophique de celui-ci avec le national-socialisme en général, il se limite bien plutôt à la question de la portée de l'antisémitisme dans les *Schwarze Hefte*. La partie centrale de son interprétation consiste à faire voir et valoir que Heidegger défend, au milieu des années 1930, un « antisémitisme onto-historial » (p. 11), une forme d'antisémitisme distincte de l'antisémitisme idéologique du Troisième Reich dont il est largement précisé ce qu'il faut entendre par là (pp. 31-57). Pour ce faire, Peter Trawny analyse un florilège de passages difficiles – c'est-à-dire antisémites – des *Schwarze Hefte* qu'il s'efforce d'interpréter et de contextualiser par rapport au cours de la pensée heideggérienne et à l'époque. Sont ainsi éclairés, explorés et problématisés à nouveaux frais un certain nombre de points importants, parmi lesquels le concept de race chez Heidegger (pp. 59-69), sa relation à Husserl (pp. 81-92) et à la Shoah (pp. 99-110), aussi bien que le passage de la philosophie heideggérienne de *Sein und Zeit* à la pensée des années 1930, jusqu'aux œuvres plus tardives (pp. 16-30). Par là, Peter Trawny cherche à savoir quand et comment exactement se propage la contamination antisémite susdite.

L'importance de *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* pour les études heideggériennes s'explique au moins pour trois raisons :

1. le livre constitue d'abord le premier travail prenant en vue le contenu antisémite des *Schwarze Hefte* pour l'interroger du point de vue de la pensée. Il s'agit pour l'A. de localiser et de décrire l'antisémitisme spécifique de ces volumes dans l'œuvre de Heidegger, en sorte que l'ouvrage possède non seulement un caractère heuristique, mais encore une valeur proprement philosophique.
2. Ensuite, bien que Trawny explore avant tout les aspects problématiques des *Schwarze Hefte*, il n'en déduit pas qu'un jugement "contre" l'ensemble de la philosophie heideggérienne. L'A. connaît trop bien la pensée heideggérienne et les *Schwarze Hefte* pour commettre l'erreur de lire toute la richesse philosophique de Heidegger à partir de la perspective antisémite de ces cahiers et, ainsi, de l'y réduire. C'est pourquoi Peter Trawny traite de cette problématique certes brièvement, mais avec la complexité nécessaire et sans cacher les conséquences potentiellement désagréables de pareilles réflexions. Car bien que Peter Trawny parle seulement d'une « contamination » de Heidegger, cette contamination a, comme il le reconnaît lui-même, de lourdes conséquences pour les recherches heideggériennes à venir : « Désormais, il ne

s'agit plus de la question de savoir si l'on doit [...] défendre "l'erreur politique" de Heidegger contre un public "politiquement correct" et donc œuvrant à distordre volontairement ou involontairement les faits. Il y a un antisémitisme dans la pensée de Heidegger qui [...] reçoit une justification philosophique (impossible), mais qui, malgré cela, ne va pas plus loin que deux ou trois lieux communs stéréotypés. La construction ontologique aggrave son cas » (p. 107).

3. Enfin, le livre possède en outre de solides atouts : Peter Trawny y pose également la question de la condition structurelle de possibilité de la contamination antisémite avancée. Autrement dit, il s'interroge sur le fondement qui a rendu *vraiment* possible un accès à la contamination antisémite dans la pensée de Heidegger. Et la réponse de l'A. ouvre une nouvelle piste de lecture de l'œuvre de Heidegger. La pensée développée par celui-ci dans les années 1930 est envisagée comme un « manichéisme onto-historial », c'est-à-dire comme le résultat de la division heideggérienne du monde entre deux plans concurrents et irréconciliables (l'Allemand/le bien/l'être contre le Juif/le mal/l'étant) (p. 111). Cette interprétation peut alors expliquer pourquoi Heidegger a pu utiliser un moment sa philosophie pour asseoir des préjugés antisémites. La question n'en reste pas moins ouverte de savoir si, en raison justement de sa conception de la dualité (métaphysique) du bien/approprié et du mal/inapproprié déjà présente dans sa jeune phase aristotélicienne, sa pensée ne peut pas, éventuellement, être *toujours* utilisée pour soutenir de tels abus – mais ceux-ci en ont-ils seulement besoin ? Certes, en raison de la brièveté de son livre, l'A. ne peut développer telle ou telle de ces considérations. Mais grâce à son travail, les études heideggériennes à venir ont désormais une nouvelle et féconde direction à suivre pour explorer intensivement les *Schwarze Hefte*.

En somme, tous ceux qui voudront comprendre la complexité de l'antisémitisme heideggérien dans les *Schwarze Hefte* devront lire le livre de Peter Trawny. L'ouvrage possède le style caractéristique de son auteur : ses formulations sont courtes, riches, claires et concises. Avec ce livre, le lecteur s'offre en même temps une introduction au rapport de Heidegger à la politique ainsi qu'un accès à la pensée cryptique du Heidegger des années 1930, les deux sujets les plus étudiés par Peter Trawny ces dernières années. *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung* est, du reste, écrit sans dogmatisme, ouvert qu'il est aux révisions et aux réfutations possibles, comme il est voulu et justifié dès ses premières pages. Au demeurant, ce livre est surtout unique en son genre : il s'avère une tentative courageuse qui propose une véritable

interprétation d'un état de choses qui, les prochaines années, occupera certainement activement les études heideggeriennes – ou *devra* les occuper comme le dit aussi Peter Trawny.

Diana Aurenque

Traduit de l'allemand par Christophe Perrin

📖 Laurent Villevieille, *Heidegger et l'indétermination d'Être et temps*, Paris, Hermann, 2013, 337 p.

Citant un passage décisif du cours de 1927 sur les « problèmes fondamentaux de la phénoménologie », où Heidegger définit son propre projet dans l'horizon du problème transcendantal, et où il tâche d'approcher le type de connaissance qu'il constitue avec l'« analyse de l'être-au-monde » (GA 24, 460), Laurent Villevieille peut écrire (p. 291) : « Que serait-il arrivé si *Sein und Zeit* avait été achevé ? L'analytique existentielle serait probablement devenue une philosophie transcendantale, c'est-à-dire une science de la transcendance du soi. Sans doute une philosophie transcendantale de grand style : ni idéaliste au sens kantien, ni eidétique au sens husserlien, mais temporelle au sens heideggerien. Reste que le *Dasein* serait devenu, au fond, un sujet. » Et, un peu plus loin (p. 292-293), on peut lire tel passage – on nous pardonnera de le citer longuement, mais il donne une indication décisive quant à l'enjeu philosophique de l'interprétation de l'A. : « En définitive, *Sein und Zeit* peut-il alors être qualifié de philosophie transcendantale ? Tout dépend du sens que l'on accorde à la transcendance elle-même. Si celle-ci est identifiée, sur la base des deux premiers chapitres de la deuxième section, à l'indétermination constitutive, philosophie transcendantale il n'y a, dans *Sein und Zeit*, que comme science de la transcendance du rien. Non pas au sens où Kant, à la fin de l'analytique transcendantale, établit une table des catégories du rien : car le rien n'y est appréhendé que comme négation du quelque chose. Autrement dit, le rien kantien est dérivé d'une positivité qui le précède. La priorité que Heidegger accorde à la négation interdit, bien entendu, une telle dérivation. Dès lors, la transcendance du rien peut-elle faire l'objet d'une science ? (...) Si la transcendance est identifiée non pas à l'indétermination constitutive, mais, comme c'est le cas dans les trois derniers chapitres de la deuxième section, à la temporalité, sans doute y a-t-il, dans *Sein und Zeit*, l'esquisse d'une science transcendantale. Mais uniquement l'esquisse. » Uniquement l'esquisse, car *Être*

et temps, selon Laurent Villevielle, aboutit ultimement à cette « indétermination constitutive », fondatrice, qu'il questionne à partir de la *forme* du traité de 1927. C'est bien la méthodologie qui, doublement, est interrogée par l'A., lorsque, d'une part, il décrit le type de connaissance, de science, à l'œuvre dans le traité, et que, d'autre part – et surtout –, il médite l'« articulation » des concepts les uns avec les autres, leur structuration, qui donne son visage à un genre philosophique, le « traité », dont il faut interroger, en outre, l'inachèvement. On voit dès lors le problème de l'ouvrage de Laurent Villevielle : apporter une réponse à la question – inlassablement interrogée par la littérature – de cet inachèvement, question méthodologique qui devient aussitôt phénoménologique, et qui engage rien de moins que le statut philosophique de la pensée de Heidegger en 1927 : avec *Être et temps*, avons-nous affaire à une philosophie transcendante ? C'est là l'ultime question de *Heidegger et l'indétermination d'Être et temps*, qui est tout sauf un livre de méthode.

Car en phénoménologie, la méthode est toujours engagée dans le travail sur la chose même, en tant que c'est bien la seconde qui détermine la première, et à chaque fois. C'est peut-être sa particularité « épistémologique », comme l'enseigne tel passage du § 63 des *Ideen I*, où Husserl affirme que la phénoménologie est incapable de s'appuyer sur d'autres méthodes issues par exemple des sciences naturelles – puisqu'elle doit servir une science fondatrice, une « philosophie première » –, nécessairement nouvelle puisqu'elle porte sur un « genre de choses » nouveau¹. Particularité davantage accentuée encore par le préambule au § 7 d'*Être et temps*, dont il faut citer quelques lignes pour bien entendre l'entreprise de Laurent Villevielle : « *Der Ausdruck "Phänomenologie" bedeutet primär einen Methodenbegriff. Er charakterisiert nicht das sachhaltige Was der Gegenstände der philosophischen Forschung, sondern das Wie dieser. Je echter ein Methodenbegriff sich auswirkt und je umfassender er den grundsätzlichen Duktus einer Wissenschaft bestimmt, um so ursprünglicher ist er in der Auseinandersetzung mit den*

¹ Hua. III, 121 : « *Wie anders in der Phänomenologie. Nicht nur daß es vor aller fachbestimmenden Methode schon einer Methode bedarf, nämlich um überhaupt das Sachfeld des transzendental reinen Bewußtseins in den erfassenden Blick zu bringen; nicht nur daß es dabei einer mühsamen Blickabwendung von den immerfort bewußten, also mit den neu intendierten gleichsam verflochtenen natürlichen Gegebenheiten bedarf, und so immer die Gefahr droht, die einen und anderen zu verwechseln: es fehlt auch all das, was uns für die natürliche Gegenstandssphäre zugute kommt, die Vertrautheit durch eingeübte Anschauung, die Gunst ererbter Theoretisierungen und fachgemäßer Methoden. Selbstverständlich fehlt es auch für die schon ausgebildete Methodik an dem entgegenkommenden Vertrauen, welches Nahrung ziehen könnte aus mannigfachen erfolgreichen und bewährten Anwendungen in den anerkannten Wissenschaften und der Praxis des Lebens.* » Pour une traduction et un commentaire de ce passage, voir Denis Seron, *Introduction à la méthode phénoménologique*, Bruxelles, De Boeck-Université, 2001, p. 14-15.

Sachen selbst verwurzelt, um so weiter entfernt er sich von dem, was wir einen technischen Handgriff nennen, deren es auch in den theoretischen Disziplinen viele gibt¹. » Et, aussitôt, le fameux programme : « *Der Titel "Phänomenologie" drückt eine Maxime aus, die also formuliert werden kann: "zu den Sachen selbst!"* »², choses qui décident ainsi de la méthode – le « *Wie* » s'appliquant bien ici, dans l'expression « *sondern das Wie dieser* », aux « *Gegenstände der philosophischen Forschung* », et non pas à la recherche elle-même, ce qu'E. Martineau, mais non pas F. Vezin, a parfaitement vu. Décrire le « comment » de la description elle-même serait alors approcher le « genre de choses » – comme dit Husserl – décrit par la description, et il semble que ce soit singulièrement valable pour *Être et temps*. Les choses décident de la méthode qui les décrit. On peut alors d'emblée dire ceci : la peur, bien légitime, de lire un ouvrage méthodologique sur le statut textuel du traité de 1927, qui se contenterait d'une analyse littéraire et sémantique, n'a aucun fondement ici. Car si l'A. médite bel et bien le statut textuel du traité, son statut de « livre », c'est-à-dire le « comment » méthodologique de l'« œuvre », il ne se contente pas de répondre à la question : quel est le type de « livre » en jeu ici ? Bien plutôt, il interroge de façon capitale les phénomènes fondamentaux du traité à partir de leur conceptualisation même, qui passe en effet par le type singulier d'écriture qui fut le sien. Aussi avons-nous continûment affaire aux phénomènes que l'A., malgré les pistes brouillées par Heidegger, réarticule, et rend visible à même l'écriture singulière de l'analytique existentielle – il souligne lui-même, plus humblement, vouloir « analyser les implications philosophiques » de la forme-traité adoptée par *Être et temps* (p. 18). C'est bien d'un commentaire à tout *Sein und Zeit* qu'il s'agit, à partir d'un fort questionnement philosophique qui exclut d'emblée toute paraphrase, mais qui consiste en une réappropriation phénoménologique du traité, ce qui inscrit d'ailleurs l'ouvrage dans le petit nombre des grands commentaires d'*Être et temps*.

Cette forme trouve sa description programmatique dans le texte placé en tête de la première section, et qui n'appartient singulièrement à aucun paragraphe. Citons le passage qui décrit les chapitre 2 et suivants de la première section : « *Unter Festhaltung des fixierten Ansatzes der Untersuchung ist am Dasein eine Fundamentalstruktur freizulegen: das In-der-Welt-sein (2. Kapitel). Dieses "Apriori" der Daseinsauslegung ist keine zusammengestückte Bestimmtheit, sondern eine ursprünglich und ständlich ganze Struktur. Sie gewährt aber verschiedene Hinblicke auf die sie konstituierenden Momente. Bei einem ständigen Im-Blick-behalten des je vorgängigen*

¹ *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 2006 (19^e édition), p. 27.

² *Ibid.*

Ganzen dieser Struktur sind diese Momente phänomenal abzuhoben... »¹ Ce texte, que l'A. cite p. 23, déploie les concepts fondamentaux de son livre. On note d'emblée que la structure du traité répond en fait à la structure du *Dasein* comme « *In-der-Welt-sein* », ce qui correspond d'ailleurs tout à fait à ce que Heidegger dit de la « méthode » au préambule au § 7. De même que le λόγος, fût-il ἀποφαντικός, dévoile l'étant qu'il vise et imite, lorsque sa structure de σύνθεσις répond aux σύνθετα qu'elle dit, de même la structure du traité veut-elle répondre à la structure de ce qu'elle décrit. La difficulté est ici frappante : si pour un phénomène, on peut dire que tel λόγος ἀποφαντικός l'embrasse dans sa « *Als-Struktur* » même, que dire de la multiplicité des phénomènes qu'implique l'être-au-monde, le monde lui-même, et qui trouvent abri dans le traité de 1927 ? Pour les moments qui structurent, il faut un « tout » de la structure que visent les moments, ce que le texte à l'instant cité souligne clairement. Nous avons là le problème de Laurent Villevieille, qui fait l'hypothèse que le texte où Heidegger a puisé de nombreuses solutions à cette difficulté, et d'abord les concepts, est la troisième des *Recherches logiques*, « théorie des tous et des parties » – qui, comme le souligne et l'explique l'A. p. 25, ne porte jamais sur le discours en jeu dans les *RL* –, « méréologie » que viendrait mettre en œuvre une « analytique » – s'il est vrai que, comme l'écrit judicieusement l'A. p. 29, « si *Sein und Zeit* commence avec Husserl, il finit avec Kant ». Car si, en effet, est à l'œuvre dans le traité une « logique de la fragmentation », que vaudrait une telle logique si elle n'était précisément pas articulée, et si la diversité des phénomènes, qu'entreprend de décrire la diversité des existentiels, n'était pas reconduite à une « unité essentielle » d'où le regard phénoménologique pourrait porter, à une origine que *Sein und Zeit* s'efforce indiscutablement, tout au long de ses analyses, d'atteindre ? Comment trouver alors une telle unité originare, et comment le point de vue méthodologique permet justement de dépasser la méthode pour l'ontologie, la question de l'être – où l'on retrouve, avec la question de la reconduction des divers « moments » ou « parties » à une unité essentielle, celle de la *metaphysica specialis* : τὸ δὲ ὄν λέγεται μὲν πολλαχῶς, ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν καὶ οὐχ ὁμωνύμως... ! Et où l'on atteint du même coup, dans le même horizon, le problème du statut transcendantal de Heidegger, le niveau d'unité essentielle étant aussi fondationnel...

Le livre de Laurent Villevieille n'est ni un livre sur un genre littéraire, ni un livre sur la méthode phénoménologique. C'est un livre de métaphysique, qui

¹ *Sein und Zeit*, *op. cit.*, p. 41.

refuse la réponse transcendantale pour celle de l'« indétermination », indétermination du fondement qui néanmoins, dans l'économie même du traité, parvient à unifier, d'une certaine manière, le questionnement phénoménologique d'*Être et temps*, et ses divers moments. Cette indétermination, c'est celle entre un niveau transcendantal clairement désigné, à défaut d'être explicité de façon satisfaisante, la temporalité, et un niveau non transcendantal, impossible à transcendantaliser, en somme, le « ça » qui appelle la conscience. Il y a alors un combat entre transcendantal (le temps) et non transcendantal (l'appel), combat qui non seulement rend raison de la structure du traité, mais qui surtout permet une description à nouveaux frais de phénomènes fondamentaux – et moins fondamentaux – d'*Être et temps*. On pourrait comparer l'entreprise de Laurent Villevieille au livre qu'Antoine Grandjean avait consacré, il y a peu, au « discours kantien »¹.

Le premier moment du livre s'attache à montrer comment le discours du traité de 1927 pose le même problème qui touche – et singulièrement dans le même traité! – le λόγος en général, à savoir celui de la « logique de la fragmentation ». L'A. montre d'abord le procédé de déformalisation continûment à l'œuvre dans *Être et temps* : on passe de déterminations phénoménologiques préparatoires pour s'acheminer vers une concrétion du phénomène, dans un effort contraire à celui de Husserl – comme s'il s'agissait, toujours au contraire de Husserl, de placer l'effort phénoménologique au niveau des phénomènes *du monde*, à partir d'une formalisation qui en permet la théorisation phénoménologique. Tout au long de pages qui parviennent à tenir ensemble une rare clarté et la complexité philosophique, et tout en se livrant à un travail de traduction sur les textes qui ne se contente pas des choix d'E. Martineau, ni bien sûr de ceux de F. Vezin ou de R. Boehms et A. de Waelhens², l'A. montre ce qu'on doit entendre par déformalisation à partir d'une analyse du couple *zuhause/vorhanden*. En effet : le « faire voir », concept formel selon l'A. – et cela appelle pour le moins la discussion –, doit être déformalisé pour que l'on atteigne le niveau proprement phénoménologique de l'analyse : « la *Zuhauseheit* (...) implique justement que ce qui est sous la main ne puisse être ce qu'il est que dans une absence de regard sur lui. (...) De fait, mener à bien une activité implique de ne pas trop prendre en considération les choses mêmes qui y interviennent à titre de moyens ou d'adjuvants, pour bien

¹ Antoine Grandjean, *Critique et réflexion. Essai sur le discours kantien*, Paris, Vrin, coll. "Bibliothèque d'histoire de la philosophie", 2009.

² Par exemple, p. 45, n. 18, le choix d'"entendre" pour *Verstehen*, ou, p. 48-49, n. 25, le choix de « sous les yeux » pour *vorhanden*, à chaque fois admirablement justifiés.

rester tendu vers le but à atteindre. Par exemple, on ne saurait taper à coups de marteau en fixant perceptivement le marteau des yeux, sauf à risquer, comme on dit, de "rater son coup" et de se blesser » (p. 47). En outre, ce n'est pas seulement la description de l'usage qui a besoin de cette déformalisation : l'être de l'étant visé par la description est lui-même en retrait, et donc hors du champ du perceptible. Dès lors, « l'absence de regard et de prise en vue prend l'ampleur d'un véritable et authentique découverte » (*id.*), l'A. n'omettant pas de rappeler l'importance néanmoins de la *Vorhandenheit* forcée, lorsque le « *Werkzeug stellt sich als beschädigt heraus, das Material als ungeeignet. Zeug ist hierbei in jedem Falle zuhanden* »¹ – et il faudrait ici ajouter à l'analyse de l'A. que si alors, certes, l'outil, en redevenant « visible » en un certain sens, ne l'est plus en un autre, il est surtout rendu visible sur le mode de la *Vorhandenheit* précisément parce qu'il n'est originairement pas phénomène de ce genre ; et c'est bien le combat que continuent de se livrer *zuhause* et *vorhanden* qui permet l'*Entweltlichung* à l'œuvre ici, c'est bien le fait que l'usage continue d'avoir lieu pour les autres étants qui entourent l'étant endommagé que ce dernier apparaît « sous les yeux » comme dit l'A., ou encore, privé de la transcendance qui l'inscrit toujours dans un horizon autre que lui seul. Cela implique, à l'évidence, une réflexion méréologique : « l'écritoire, la plume, l'encre, le papier, le sous-main, la table, la lampe, les meubles, les fenêtres, les portes, la chambre »² sont-ils des « fragments » qui, dans un second temps, doivent être rapportés à un tout – ou bien appartiennent-ils, comme « moments », toujours déjà à un tout ? la bonne réponse est la seconde : « la totalité de tournure (*Bewandtnisganzheit*) qui se dessine ainsi au fil des renvois n'est évidemment pas la somme de ses parties, mais bien l'unité de ses moments » (p. 51) – et c'est bien une structure prévalente, celle de l'*Um-zu*, transcendant les moments que sont par exemple chaque étant « *zuhause* », qui « permet seulement à celui-ci d'être sous-la-main » (p. 51) : l'*Umsicht* n'est pas la *Sicht*, mais voit plus, et plus originairement. Il y va alors du maintien d'une telle structure, de son intégrité, depuis le fondement invisible jusqu'aux parties visibles.

Dès lors, et c'est le lieu pour nous d'un premier questionnement, le λόγος ἀποφαντικός, qui effectivement « fait<laisse>-voir » – « *Der λόγος lässt etwas sehen (φαίνεσθαι), nämlich das, worüber die Rede ist und zwar für den Redenden (Medium), bzw. für die miteinander Redenden* », ou encore, à propos de συν dans

¹ *Sein und Zeit*, p. 73.

² *Ibid.*, p. 68 – cité par l'A., p. 50.

σύνθεσις : « *etwas in seinem Beisammen mit etwas, etwas als etwas sehen lassen* »¹ –, ce λόγος ἀποφαντικός se trouve au niveau de la *Vorhandenheit*, attitude théorique alors qui est dépassée par une analyse pratique – bien connue – de la parole : dire "trop lourd celui-là", ou encore "l'autre marteau", c'est au fond se situer dans un rapport pratique à la langue davantage qu'avec la proposition "le marteau est trop lourd". L'A. remarque avec une grande profondeur qu'« à s'en tenir à cette caractérisation formelle, on en viendrait à nier l'évidence – à savoir que la parole quotidienne peut comporter, elle aussi, des propositions prédicatives de forme stricte. C'est pourquoi Heidegger prend soin de dire que l'explicitation quotidienne n'emploie pas "d'avance" des énoncés en bonne et due forme » (p. 56) ; qu'au fond, toujours dans le déploiement concret d'une proposition un énoncé (*Aussage*) non propositionnel se déploie². L'« expression formelle » n'est donc jamais un « critère », et la déformalisation est phénoménologiquement première, quoiqu'elle ait besoin d'une pré-conception formelle pour se libérer. À propos de cette question propositionnelle, qui nous a nous-même beaucoup occupé³, l'attitude formalisante est-elle seulement soutenable, lorsque seules la philosophie ou la linguistique, par exemple, analyseraient une proposition telle que "le marteau est trop lourd" comme l'attribution de l'état "trop lourd" à un sujet "marteau" ? dès lors, le niveau de la forme n'est-il pas une pure fiction méthodologique, dont la description n'est que la préparation pour le seul niveau phénoménologiquement valable ? En d'autres termes, à quoi bon le niveau de la forme si la déformalisation peut être d'emblée obtenue par la description phénoménologique ?

L'A. fait appel à ce propos au couple détermination/indétermination. Ce qu'il dit, c'est qu'en recourant à la détermination de la seule prédication (je ne prête attention, dans l'énoncé, qu'à la seule prédication en jeu : "le-marteau est-trop-lourd"), en limitant ainsi mon « regard », je perds la totalité dans laquelle est toujours déjà engagée la parole, et je restreins l'énoncé à la partie qu'il décrit, dans une fragmentation – celle-là même que va opérer *Être et temps* ! C'est alors, dans une analyse d'une grande subtilité, que l'A. répond à la difficulté que nous venons de mentionner : si, dans l'entreprise de fragmentation d'un énoncé, je coupe l'étant de la *Zuhandenheit*, je ne parviens en

¹ *Ibid.*, p. 33.

² L'A. remarque avec profondeur, p. 56, que la parole poétique elle aussi trouve souvent abri dans la forme prédicative, sans pour autant constituer des propositions.

³ Nous publions bientôt un ouvrage consacré à cette question, en rapport avec le *corpus* aristotélicien : *Elementa logicae heideggerianae*, Bruxelles, Ousia, à paraître (2015).

fait jamais tout à fait à le faire – « par exemple, les énoncés dont est composé le devis d'un ouvrier, et qui, en eux-mêmes, ne donneraient à voir que de l'étant sous les yeux, peuvent, du moment que leur relation à la chose à réparer ou à construire se trouve rétablie, esquisser à nouveau les linéaments du monde de l'usage. Même un manuel de bricolage qui, en lui-même, posséderait toutes les caractéristiques d'un discours théorique, pourrait, pour le lecteur qui rapporterait chacun de ses énoncés aux "situations particulières" qu'il décrirait, continuer de faire signe vers l'étant sous la main » – *i.e.*, faire signe vers la totalité ! L'A. voit bien qu'il est très difficile, pour employer sa terminologie, de couper les fragments du discours de la totalité dans laquelle ils s'inscrivent toujours déjà – et même un discours purement scientifique sur le langage, par exemple, ne parviendrait pas tout à fait à le faire, lorsqu'une compréhension (*Verstehen*) spécifique, un mode de comportement singulier sous-tend même ce type de discours. L'A., dès lors, reconduit le problème à un phénomène qui parviendrait, selon Heidegger, à définitivement fragmenter l'énoncé – la communication, où ce qu'on a dit une fois, on le redit, et lorsque l'interlocuteur n'a pas fait l'expérience de ce qui était d'abord dit sur le mode de la *Zubandenheit* : le ouï-dire. Dès lors, la fragmentation éclate : chaque énoncé est bien fragment d'un tout qui vient secondairement, qu'il faudrait recollecter pour entretenir à nouveau un rapport au tout – tout qui, dans le « moment » de l'énoncé qui donne à voir sur le mode de la *Zubandenheit*, est toujours déjà donné. Les textes de Heidegger, et pas seulement dans *Être et temps*, donnent assurément raison à Laurent Villevieille. Mais la question demeure : une telle fragmentation n'implique-t-elle pas une disparition du sens ? Que serait un énoncé parfaitement privé de la totalité vers laquelle il tendait d'abord, entièrement fragmenté, ne faisant que placer « sous les yeux » – selon l'heureuse formule de l'A. – un prédicat attribué à un sujet ? Le sens n'implique-t-il pas que jamais une attribution ne se donne comme telle, mais que toujours au contraire elle fasse signe vers tout à fait autre chose – l'exemple que donne dans le cours de « logique » de 1925/26 Heidegger est à ce titre tout à fait éloquent : "les fleurs sont belles", qui, même communiqué, pourrait difficilement se laisser fragmenter... ? Quoi qu'il en soit de cette question, l'A. peut désormais demander ce qu'il en est du *λόγος* propre au traité. À qui s'adresse-t-il ? De quelle totalité ses énoncés sont-ils les fragments ? Renvoyant à un passage du § 7C¹, Laurent Villevieille souligne le risque à

¹ *Sein und Zeit*, p. 36 : « Jeder ursprünglich geschöpfte phänomenologische Begriff und Satz steht als mitgeteilte Aussage in der Möglichkeit der Entartung. Er wird in einem leeren Verständnis

l'épreuve duquel tout discours théorique est soumis : plus le poids des concepts est grand, plus le risque de dissolution – de fragmentation – du propos est important.

Car, comme l'enseigne le passage cité par l'A. dans son introduction¹, la totalité n'est pas l'assemblage des fragments, mais elle est bien plutôt ce qui prévaut toujours à toute fragmentation, à toute entreprise – par ailleurs légitime – de fragmentation en divers points de vue, en diverses perspectives, qui, plutôt que des fragments, tournés vers le tout qui les structure, constitueront des « moments ». L'A. montre, de façon inédite, comment ce questionnement heideggérien trouve sa source, nous l'avons dit, dans la troisième des *Recherches logiques*, par exemple lorsque Husserl parle, à propos de parties inséparables des contenus qui leur sont associés : pour reprendre les exemples de l'A., ce n'est pas seulement le cavalier qui peut être séparé du cheval selon Husserl, c'est aussi la tête du corps du cheval, alors que le bais-brun de la robe ne peut être séparé de la partie qu'elle occupe. Les premiers sont des fragments ; le second un moment – cette distinction permettant nettement de comprendre pourquoi Heidegger, à son tour, inscrit le moment dans la dépendance au tout qui le précède, lorsque le fragment peut être montré indépendamment du tout. Cette reprise est aussi un « réaménagement » en tant qu'elle « consiste à appréhender [les concepts de tout et de partie] non pas formellement mais, au rebours, aussi matériellement que possible, si tant est que "matériel" puisse signifier : selon le mode d'être de l'étant » (p. 82). L'explicitation de cet arrière-plan husserlien, celui de la méréologie, est une des grandes forces de l'ouvrage, et en constitue un apport décisif. À partir de Husserl, et contre lui, Heidegger place au préalable de toute fragmentation le tout qui la commande.

Dès lors, qu'en est-il des « moments de l'*In-der-Welt-sein* », « *eine ursprünglich und ständig ganze Struktur* »², qu'il s'agit, comme l'écrit Heidegger dans le texte placé en préambule de la première section, d'« *abzuheben* », de dissocier,

weitergegeben, verliert seine Bodenständigkeit und wird zur freischwebenden These. Die Möglichkeit der Verhärtung und Ungreifigkeit des ursprünglich "Griffigen" liegt in der konkreten Arbeit der Phänomenologie selbst. Und die Schwierigkeit dieser Forschung besteht gerade darin, sie gegen sich selbst in einem positiven Sinne kritisch zu machen. »

¹ *Ibid.*, p. 27 : « Der Ausdruck "Phänomenologie" bedeutet primär einen Methodenbegriff. Er charakterisiert nicht das sachhaltige Was der Gegenstände der philosophischen Forschung, sondern das Wie dieser. Je echter ein Methodenbegriff sich auswirkt und je umfassender er den grundsätzlichen Duktus einer Wissenschaft bestimmt, um so ursprünglicher ist er in der Auseinandersetzung mit den Sachen selbst verwurzelt, um so weiter entfernt er sich von dem, was wir einen technischen Handgriff nennen, deren es auch in den theoretischen Disziplinen viele gibt. »

² *Ibid.*, p. 180 ; cité par l'A., p. 94.

décoller, mettre en relief, en contraste, eu égard au tout où s'inscrivent à chaque fois ces moments ? Il s'agit alors, pour le traité, d'un travail de variation « des angles de vue » sur chacun de ces moments, que qualifie le verbe husserlien « *abheben* » – verbe qu'on trouve chez Heidegger, accompagné de ses dérivés, d'innombrables fois tout au long des années 1920, lorsqu'il est question de perception ou encore de λόγος –, et dont l'A. montre la signification proprement husserlienne dans le § 48 de la sixième *Recherche logique* pour qualifier la synthèse catégoriale, qui repose sur les actes simples d'appréhension perceptive. Heidegger conduirait alors une critique de ce mode fondateur et immédiat : « or c'est bien plutôt l'être du *Dasein* comme tel et dans son entier qui exclut l'immédiateté, exclusion dont le concept de projet lui-même n'est au fond que l'une des expressions, fût-elle la plus nette » (p. 102). Cette thèse, que l'A. défend en II-2. du livre, peut se laisser résumer ainsi : chez Husserl, la donation originaire est un acte simple, perceptif, qui certes se donne toujours déjà selon la modalité du « comment » – et cette précision est évidemment d'une grande importance –, mais qui constitue une intuition simple, donatrice, originaire. Chez Heidegger, en revanche, rien de tel, mais comme l'écrit le § 9, « des manières à chaque fois possibles d'être » qui excluent une fondation perceptive et immédiate de l'existence elle-même, manières à chaque fois possibles que l'A. nomme, reprenant à Derrida le mot mais sans la chose, « différance » (p. 105), concept qui fait parler la dimension active de ce qui est, plus que différent, « diffégrant ». Nombreux sont les textes que convoque l'A. pour défendre cette thèse, par exemple tel passage du § 42, qui souligne : « *Das Ganze der Daseinsverfassung selbst ist daher in seiner Einheit nicht einfach, sondern zeigt eine strukturelle Gliederung, die im existenzialen Begriff der Sorge zum Ausdruck kommt*¹ » – où la reprise du terme husserlien *Gliederung*, "articulation", vient précisément qualifier la structure toujours articulée du « *Ganze der Daseinsverfassung selbst* ». Cette structure, si elle est bien idéale, ne repose aucunement sur l'étant réel que donnerait la perception donatrice originaire husserlienne, mais elle se fonde bel et bien sur l'étant qui déploie la « différance », le *Dasein*, qui vise le phénomène bien plutôt qu'il ne s'y fonde. Ici, on souhaite poser une question à l'A. : que faire de ce que Heidegger nomme originairement « *Wahrheit* », dans le prolongement du θγαῖν aristotélicien, dans tel passage du § 7B² ? En se fondant sur *Métaphysique* Θ 10¹, mais

¹ *Ibid.*, p. 200.

² *Ibid.*, p. 33 : « "*Wahr*" ist im griechischen Sinne und zwar ursprünglicher als der genannte λόγος die αἴσθησις, das schlichte, sinnliche Vernehmen von etwas. Sofern eine αἴσθησις je auf ihre ἴδια

également Γ 5² et les considérations sur les sensibles propres du *De Anima*, Heidegger fonde bien la σύνθεσις à l'œuvre dans le λόγος ἀποφαντικός dans une σύνθεσις originaire, simple quoique précisément toujours déjà « articulée », en tout cas fondatrice, et qui résonne explicitement, dans le cours de « logique » de 1925/1926, avec le plan herméneutique. Dès lors, il faut interroger ce plan perceptif originaire, proprement husserlien – et aristotélicien ! –, qui certes n'est présent chez Heidegger que lorsqu'il est question du λόγος, mais qui ne laisse pas, par exemple en 1925/1926, d'affleurer le plan herméneutique...

Quoi qu'il en soit de cette difficile question, l'A. approfondit l'éloignement des analyses existentielles de la phénoménologie husserlienne par le travail de « répétition », qui n'est pas une simple « réeffectuation », mais qui implique une modification à chaque fois de cela qui est « répété ». Ainsi le travail devient-il un travail de *Konkretion*, de concrétisation où les indications formelles de l'analytique existentielle trouvent leur matière dans la répétition des analyses, à chaque fois subtilement modifiées par le grand traité, et qui confèrent à son propre discours un caractère non pas réflexif, mais répétitif – et là encore, l'A. inscrit cette « méthode » dans un dialogue avec Husserl : « méthode de la répétition », dit l'A., ou, « plus adéquatement », « méthode de la concrétion ». On ne résumera pas les descriptions extrêmement profondes de l'A., mais on le citera, en un passage particulièrement brillant et édifiant : « En somme, *Sein und Zeit*, au moins dans les chapitres trois à cinq de la première section, n'a fait que répéter l'analyse d'une même structure – celle qui, en sa quotidienneté, se montre, par exemple, quand je plante des clous à coups de marteau. Chaque chapitre ne fait ressortir l'un des moments. Le chapitre trois accentue le moment "monde", soit celui auquel appartiennent "clous", "marteau", "taper", qui s'inscrivent dans un réseau de renvois d'avance ouvert à la circonspection et ménageant l'ouverture d'un monde. Mais à même le

zielt, das je genuin nur gerade durch sie und für sie zugängliche Seiende, z. B. das Sehen auf die Farben, dann ist das Vernehmen immer wahr. Das besagt: Sehen entdeckt immer Farben, Hören entdeckt immer Töne. Im reinsten und ursprünglichsten Sinne "wahr" – d. h. nur entdeckend, so dass es nie verdecken kann, ist das reine νοεῖν, das schlicht hinsehende Vernehmen der einfachsten Seinsbestimmungen des Seienden als solchen. Dieses νοεῖν kann nie verdecken, nie falsch sein, es kann allenfalls ein Unvernehmen bleiben, ἀγνοεῖν, für den schlichten, angemessenen Zugang nicht zureichen.»

¹ 1051 b 23-25 : ἀλλ' ἔστι τὸ μὲν ἀληθές ἢ ψεῦδος, τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθές (οὐ γὰρ ταῦτὸ κατάφασις καὶ φάσις), τὸ δ' ἀγνοεῖν μὴ θιγγάνειν.

² 1010 b 2-3 : Περὶ δὲ τῆς ἀληθείας, ὡς οὐ πᾶν τὸ φαινόμενον ἀληθές, πρῶτον μὲν ὅτι οὐδ' ἡ αἴσθησις ψευδῆς τοῦ γε ἰδίου ἐστίν, ἀλλ' ἡ φαντασία οὐ ταῦτὸν τῇ αἰσθήσει.

marteau, les clous et les coups de marteau, la réponse à la question "qui ?" s'est déjà, fût-ce subrepticement, insinuée. Aussi le chapitre quatre répète-t-il le même phénomène sous l'angle du moment "soi-même". Ce n'est pas tant le "je" qui fait alors face au "marteau" et aux "clous" dans l'acte de "taper" ; ce sont le marteau et les clous eux-mêmes qui renvoient au magasin où l'"on" va se fournir en matériel de bricolage, et que l'"on" connaît par le biais de la publicité qui, s'adressant au consommateur moyen, inscrit le marteau et les clous dans le monde public. Cependant, si c'est bien "moi" qui manie ce marteau et plante ces clous après m'être fourni là où l'"on" se fournit, c'est que cette tâche me concerne concrètement, "affectivement" si l'on veut. Le chapitre cinq insiste alors sur le moment "être-à"... » (p. 127-128). Outre le fait qu'en lisant ces lignes subtiles et cocasses, on imagine le sourire de l'A. les écrivant (par analogie avec le nôtre les lisant...), on voit bien, concrètement, comment a lieu le processus de « mise en relief » dans la répétition qui ne cesse de travailler le traité de 1927. Et à chaque fois, ce qui permet une telle mise en relief au sein de la répétition, c'est ce que l'A. nomme « le stage ontique », le fait que Heidegger privilégie telle figure à telle autre, qui « suppose une subtile économie du dire et du taire » (p. 135), et donc un rôle proprement méthodologique du silence. Ici, l'hypothèse est séduisante, et phénoménologique – au sens où un phénomène, le silence, met en mouvement la méthode du traité. Bien entendu, et comme Laurent Villevielle lui-même le remarque, cela vaudrait pour toute analyse philosophique de certaine ampleur : tout ne peut être continûment explicité, et il faut bien, pour mettre en évidence tel ou tel moment, taire les autres. Ce qui est original dans *Être et temps*, c'est la primauté de ce silence, selon l'A., comme lorsque l'œil se perd et s'oublie afin de saisir la chose même. Sans doute, les pages sur le silence d'*Être et temps* – au § 34 ou au § 56 – n'autorisent-elles pas une telle application à l'écriture philosophique elle-même ; cependant, les remarques de l'A. donnent une indication décisive sur le mode même de l'écriture philosophique, et sur la façon dont les phénomènes y trouvent abri – à même la description. L'expression « le stage ontique » est une marque de cette tentative que fait l'auteur de phénoménaliser la méthode, ou plutôt, d'inscrire les phénomènes au cœur de la méthode phénoménologique.

Dès lors, en vertu de l'importance « méthodologique » – donc : phénoménologique – de la répétition, l'*Uneigentlichkeit* joue un rôle décisif : « L'impropriété du *Dasein* offre ainsi à l'analytique un commencement qui, en définitive, n'est que la répétition de ce qui, comme quotidienneté, a toujours déjà commencé » (p. 142). Le phénomène travaille la méthode, et l'écriture, je

veux dire le projet philosophique, qui ne fonde pas d'abord à partir d'un fond, mais qui s'ouvre à partir d'un mouvement toujours déjà accompli – comme l'enseigne tel passage du § 45 : « Die bisherige existenziale Analyse des Daseins kann den Anspruch auf Ursprünglichkeit nicht erheben. In der Vorhabe stand immer nur das uneigentliche Sein des Daseins und dieses als. »¹ Ici – *i.e.* jusqu'au § 45 ! –, la fondation a lieu dans le silence du propre du *Dasein*, au profit de la description phénoménologique de l'inauthenticité – que l'A. préfère traduire par : « impropiété ». Le « stage ontique » joue donc à un niveau plus large, qui présuppose continûment, au cœur de l'analyse de la quotidienneté inauthentique, l'authenticité. On voit, là encore, comment la méthode est *phénoménologique* : décrire la quotidienneté, c'est être aux prises avec l'inauthenticité non fondée qui cependant constitue la première pierre d'achoppement de l'analytique existentielle – première, seulement, car la deuxième section s'achemine précisément vers la totalité du *Dasein*. La difficulté d'un tel acheminement est bien décrite dans le même § 45, en ces termes : « Liegt aber nicht schon im Ansatz der Interpretation der Verzicht auf die Möglichkeit, das Dasein als Ganzes in den Blick zu bringen ? Die Alltäglichkeit ist doch gerade das Sein "zwischen" Geburt und Tod. »² Cette inauthenticité dans laquelle la description phénoménologique est d'emblée jetée, pour ainsi dire, implique également la difficulté de la caractérisation du *Dasein* comme « *Seinkönnen* », où toute description originaire, qui embrasse la totalité, semble interdite : le *Dasein* est toujours en vue de ce qu'il n'est pas encore, ce qui rend problématique la tâche fondamentale d'une phénoménologie fondationnelle, c'est-à-dire transcendantale³. Dès lors, c'est la totalité d'un « *Seinkönnen* » – concept dont on

¹ *Sein und Zeit*, p. 233 – Heidegger souligne.

² *Ibid.*

³ Cette question du fondement qui se trouve appuyée, méthodologiquement ou existentiellement selon l'interprétation, dans ce passage du même § 45 (*ibid.*) : « Soll die Interpretation des Seins des Daseins als Fundament der Ausarbeitung der ontologischen Grundfrage ursprünglich werden, dann muß sie das Sein des Daseins zuvor in seiner möglichen Eigentlichkeit und Ganzheit existenzial ans Licht gebracht haben. » On note deux choses ; d'abord, l'association entre *Eigentlichkeit* et *Ganzheit*, que Laurent Villevieille voit très précisément et qui lui permet d'inscrire la logique de la fragmentation dans l'horizon (transcendantal ? pour l'A., précisément pas...) de la totalité ; mais également, la question (transcendantale ?...) du *Fundament*, qui pose d'ailleurs ici un problème philologique : faut-il rattacher « als Fundament der Ausarbeitung der ontologischen Grundfrage » à « die Interpretation des Seins des Daseins » ou bien à « die Interpretation des Seins des Daseins » – à l'« interprétation », comme le fait l'A., ou bien, ce qui « ontologise » le propos davantage, à l'« être du *Dasein* », comme le fait E. Martineau ? À lire le livre que nous recensons, cela n'a au fond guère d'importance, tant le phénomène du *Dasein* est engagé dans son interprétation ; ce qui est certain, cependant,

ne surestimera jamais l'importance pour *Sein und Zeit* – qui doit être recherchée, comme l'écrit encore Heidegger au § 45 : « *So erwächst denn die Aufgabe, das Dasein als Ganzes in die Vorhabe zu stellen. Das bedeutet jedoch: überhaupt erst einmal die Frage nach dem Ganzseinkönnen dieses Seienden aufzurollen. Im Dasein steht, solange es ist, je noch etwas aus, was es sein kann und wird. Zu diesem Ausstand aber gehört das "Ende" selbst.* »¹ L'excès, l'excédent, le surcroît (*Ausstand*), doit être contenu dans l'interprétation qui vise le tout, et c'est toute la difficulté pour la recherche du fondement que de laisser advenir, que d'accueillir ce surcroît, c'est-à-dire du même coup « ce vers quoi » ce surcroît est toujours en mouvement – la mort. Après le « le stage ontique » à l'œuvre dans la logique de la fragmentation, il s'agit de décrire ce que Laurent Villevieille nomme donc le « délestage », et de reprendre en vue la totalité volontairement perdue dans l'analytique de l'inauthenticité.

C'est la *Stimmung* qui, pour Laurent Villevieille, permet à *Être et temps* de s'emparer du tout visé. Il montre d'abord comment c'est le Husserl des cinquième et sixième des *Recherches logiques* qui permet à Heidegger d'écrire, au § 29 : « *Ein reines Anschauen, und dränge es in die innersten Adern des Seins eines Vorhandenen, vermöchte nie so etwas zu entdecken wie Bedrohliches.* »² Le menaçant de l'objet n'est pas lui-même un objet, ni objectivable – tout comme toute dimension affective d'un tel objet ; et comme on sait que l'affectivité est l'horizon indépassable du rapport du *Dasein* aux étants, on comprend bien que dans une telle description en vue de l'authenticité, il ne peut jamais s'agir de description d'objets. L'A., subtilement, et préparant ainsi sa méditation sur l'appel de la conscience, note deux expressions à propos de la *Stimmung* de la peur : « *es ist furchtbar, sagen wir...* », et encore : « *es war eigentlich nichts* », en insistant sur le caractère impersonnel du « sujet »³. Or, un tel pronom interdit, toujours selon l'A., la reconduction du niveau herméneutique au niveau apophantique, comme on pouvait le faire avec la compréhension "trop lourd, ce marteau !" qui se laisse reconduire à la forme apophantique : "le marteau est trop lourd" – analyse qui sans doute mériterait d'être approfondie, voire questionnée. Avec le « *es* », rien ne peut être *montré* par l'apophantique, puisque l'indétermination lui est constitutive – et cela que Husserl étudiait comme un

c'est que la traduction d'E. Martineau a le mérite ici de bien mettre en évidence que l'interprétation vise le fondement, autrement dit que le problème est bien celui d'un acheminement vers le fondement.

¹ *Ibid.*, p. 233-234.

² *Ibid.*, p. 138.

³ *Cf. ibid.*, respectivement p. 141, p. 187.

« cas limite », Heidegger l'approfondit comme « paradigme ». Le « *es* » constitue donc, selon l'A., la manifestation même de l'indétermination à l'œuvre dans les *Stimmungen*, contre le Husserl du § 117 des *Ideen I*, où – contrairement aux *Recherches logiques* – Husserl fait des « actes affectifs » – et aussi « volitifs » – des actes « objectivants », mais également des actes susceptibles d'être approchés par une science eidétique. On voit bien, à lire l'A., ce qui est en jeu : le caractère épistémologiquement indéterminé de ce à partir de quoi la deuxième section de *Sein und Zeit* prend indiscutablement son élan – le concept de *Stimmung*. Parce que la *Stimmung* ne peut pas être thématisée comme objet, qu'en revanche elle est toujours au fondement des actes objectivants du *Dasein*, qu'elle est toujours en jeu dans son « ouverture » au monde, il est impossible d'en faire une science d'objet, comme l'enseignait bel et bien la cinquième des *Recherches logiques*, et il n'est pas davantage permis de la fragmenter au même titre que les actes inauthentiques et apophantiques. La *Stimmung* ouvre, elle est « ouvrante », et en ce sens, la description ne peut la fragmenter¹.

Mais on voudrait ajouter : la description ne peut la décrire ! ou bien, de cette manière (p. 175) : « Dès lors, l'analytique existentielle se borne apparemment à écrire sous la dictée de ce que lui révèle la disposition, c'est-à-dire à "écouter un étant préalablement décelé lui dire ce qu'il en est de son être". » Est-ce au prix de cette passivité méthodologique que la totalité pourra être décrite ? non ! car la description choisit les phénomènes, et même en choisit un seul, qui sera « *ausgezeichnet* », « insigne », et en fait des « concepts ». L'A. donne un exemple particulièrement éclairant de la méthode descriptive en jeu ici : Heidegger, comme il le rappelle, distingue le « devant-quoi » de la peur, son « pour-quoi » et l'« avoir-peur-lui-même » : le feu qui menace la maison est le « devant-quoi », le « pour-quoi » est la maison menacée comme abri, deux déterminations positives qui dissimulent l'« avoir-peur-lui-même » qui constitue le lieu même de l'ouverture, et qui n'est d'abord pas pris en vue : « il est bien plutôt temps de protéger ce qui est menacé (mon habitat) de ce qui le menace (l'incendie) », écrit – plein de bon sens... – l'A. p. 179. Dès lors, le *Dasein* fuit le propre de la *Stimmung* de la peur, le lieu même de l'ouverture, dans ses deux déterminations positives – et ce propre ne peut recevoir de « déterminations » que négatives. L'analyse de l'A., d'une clarté qu'on a très rarement lue

¹ On lira à ce propos avec profit les remarques de Laurent Villeveille sur la traduction d'*Erschlossenheit* par "décèlement", et non par "ouverture", p. 171-173. On aimerait, à ce propos, lui poser la question de la différence qu'il faudrait faire, et qu'il ne fait pas toujours, entre *Erschlossenheit* et *Erschliessung*, et leurs divers usages dans le traité de 1927.

concernant des pages aussi spéculatives en apparence, conduit à montrer comment l'angoisse joue le rôle insigne, lorsque Heidegger écrit, au § 40 : « *Das, worum die Angst sich ängstet, enthüllt sich als das, wovor sie sich ängstet: das In-der-Welt-sein. Die Selbigkeit des Wovor der Angst und ihres Worum erstreckt sich sogar auf das Sichhängen selbst. Denn dieses ist als Befindlichkeit eine Grundart des In-der-Welt-sein.* »¹ Passage décisif, où les trois moments se trouvent réunis dans un phénomène « choisi » par le phénoménologue, et choisi précisément parce que ce phénomène, l'« *Angst* », a lieu devant l'être-au-monde, et « pour » lui : « L'angoisse ne s'angoisse devant aucun étant intramondain ; par conséquent aucune possibilité déterminée ne se trouve non plus menacée en elle. Qu'en résulte-t-il ? Contrairement à la peur, dont le caractère de menace se reportait sur un menaçant et un menacé, le caractère d'angoisse ne saurait se reporter sur quelque chose comme un angoissant et un angoissé » (p. 180), et dès lors, à chaque fois est révélé l'« angoissé » lui-même, le phénomène. On voit comment c'est le phénomène qui décide pour la description qui l'a cependant choisi avec soin ; une fois choisi, une fois manifestée sa valeur méthodologique « insigne », le phénomène montre par lui-même ce que précisément il ne montre pas, au contact de ladite description. Ici, l'A. met aux prises Heidegger avec le Husserl de L'Introduction aux *Recherches logiques* (§ 3), et permet de montrer : 1) que, d'une part, contrairement à la cinquième *Recherche*, l'intentionnalité trouve à son fondement un acte « non-objectivant » ; 2) que d'autre part cette base non-objectivante fonde des actes qui sont eux-mêmes le plus souvent objectivants – l'incendie qui menace la maison, tout comme la maison, est objet pour le *Dasein*, en un certain sens ; 3) que, exceptionnellement – mais aussi de façon paradigmatique – cette base non-objectivante fonde un acte non-objectivant, dans le cas de l'angoisse, *Grundstimmung*, qui révèle alors du même coup le caractère non-objectivant du fondement même de nos actes intentionnels. Autrement dit, la *Grundstimmung*, obtenue par une sorte de réduction phénoménologique d'un type heideggérien, révèle au cœur même du phénomène du monde – c'est en cela qu'il ne s'agit pas d'une réduction au sens husserlien – cela qui est toujours au fondement de notre être-à que déploie l'être-au-monde. L'angoisse est paradigmatique, car exceptionnelle. Avec l'angoisse, le *Dasein* s'affronte, ne peut plus fuir². Le problème est alors

¹ *Sein und Zeit*, p. 188.

² Sur l'angoisse comme sorte de réduction phénoménologique, voir Jean-François Courtine, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, coll. "Bibliothèque d'histoire de la philosophie", 1990, p. 245 : « La réduction telle qu'elle se donne à connaître dans le phénomène de l'angoisse reconduit le *Dasein* face à lui-même, révèle son ipséité, c'est-

méthodologique : « lorsque ça se montre, le *Dasein* est incapable de saisie conceptuelle ; et lorsqu'il redevient capable d'une saisie conceptuelle, ça ne se montre plus – pire : ça se montre sur le mode négatif d'un rien ontique » (p. 193). Il faut donc interroger la négativité propre à l'indétermination d'un concept tel que l'angoisse, négativité que la philosophie, ou, plus précisément, le *Dasein* philosophique, a parfois le courage de penser dans un « retournement phénoménologique ». C'est la négativité qu'il faut approcher alors, ou plutôt, selon l'A. : l'indétermination.

Négativité de l'« ouvert », en somme, qui jamais ne se montre dans les guises quotidiennes du *Dasein*, mais qui a précisément besoin de l'occultation de ces guises pour apparaître. Une négativité « constitutive », comme dit l'A. p. 226, qu'il approche de façon très judicieuse, quoique non attestée dans les textes, à partir de *Catégories* 10, 12 a 29-34 – on cite la traduction Ildefonse/Lallot : « Et nous disons que chacun des <items> capables de recevoir la possession en est privé lorsque cette possession est totalement <absente> là où elle devrait, par nature, être <présente>, et au moment où, par nature ; elle devrait l'être. Et, en effet, nous disons <qu'est édenté> non pas celui qui n'a pas de dents, et aveugle non pas celui qui n'a pas la vue, mais celui qui ne les a pas au moment où, par nature, il devrait les avoir ; certains <êtres animés>, de naissance, n'ont pas la vue et n'ont pas de dents, mais on ne dit d'eux <pour autant> ni qu'ils sont édentés, ni qu'ils sont aveugles. »¹ Ce

à-dire précisément sa facticité, son étrangeté, son être-libre *pour* son pouvoir-être le plus propre ; elle délivre le *Dasein* du "monde", comme monde de la préoccupation elle fait pièce à l'a-version de la déchéance et par là le dévoile comme être-au-monde. C'est dire qu'en reconduisant le *Dasein* à lui-même elle manifeste du même coup le *Weltphänomen*, l'ouverture du et au monde, le monde *comme tel*. Dans sa fonction méthodique, pourrait-on dire en exagérant à peine, l'angoisse réductive n'est pas absolument différente de la réduction transcendantale en mode husserlien, même si elle se déploie dans une dimension tout à fait nouvelle : non plus celle de la réflexion, de l'idéation, de l'abstraction et de l'intuition, mais celle de la *Stimmung*, de la tonalité affective comme être primordialement accordé et ouvert au monde, de la *Befindlichkeit*, du sentiment de la situation comme révélation première du "là" et de la *Geworfenheit*. » En ce sens, l'« angoisse » révèle bien autre chose qu'une réduction phénoménologique à la Husserl, au sens où bel et bien l'angoisse n'apparaît en aucun cas au prix d'une mise hors circuit du monde, au sens où elle se montre à même le phénomène du monde, ou plutôt, à même un de ses phénomènes les plus particuliers, mais aussi, du même coup, paradigmatiques, phénomène où le *Dasein* n'a d'autres choix que d'affronter son propre être. Cependant, cela ne veut pas du même coup dire que le propos n'est plus transcendantal, bien au contraire...

¹ Ἐστερηθῆναι δὲ τότε λέγομεν ἕκαστον τῶν τῆς ἕξωθεν δεκτικῶν, ὅταν ἐν ᾧ πέφυκεν ὑπάρχειν καὶ ὅτε πέφυκεν ἔχειν μηδαμῶς ὑπάρχειν· νωδόν τε γὰρ λέγομεν οὐ τὸ μὴ ἔχον ὀδόντας, καὶ τυφλὸν οὐ τὸ μὴ ἔχον ὄψιν, ἀλλὰ τὸ μὴ ἔχον ὅτε πέφυκεν ἔχειν· τινὰ γὰρ

texte, mais d'autres aussi du *corpus* aristotélicien, montrerait, selon l'A., la coappartenance fondamentale entre possession et privation – dans la mesure où c'est bien ce qui est « capable de recevoir la possession » qui peut tour à tour en être privé ou la posséder actuellement. Dès lors, la privation fait signe vers la possession tout autant que la possession vers la privation, sans toutefois, bien entendu, qu'on puisse suggérer une primauté de la privation sur la possession, celle que décrit... Heidegger... Primauté d'autant plus grande qu'elle est, dans les pages sur l'appel de la conscience, originaire, où le souci, en tant que l'être du *Dasein*, est ainsi caractérisé : « *Das (nichtige) Grund-sein einer Nichtigkeit.* »¹ Tel est le *Schuldsein* : loin de seulement, sur un modèle aristotélicien, choisir sur fond de tout ce qu'il ne choisit pas, le *Dasein* est originairement tout ce qu'il ne choisira pas, les possibles dans lesquels il est d'emblée déjà jeté, et dont il prend « conscience » – au sens fort d'*Être et temps*, « *Gewissen* » ! – par l'appel, c'est-à-dire le « ça », indéterminé, qui en lui « appelle ». Où l'on retrouve également, au niveau de la quête de l'authenticité, le couple formalisation/déformalisation... Et où l'on comprend en quoi l'impossible fondation que l'A. voit à l'œuvre dans la méthode même de l'ouvrage répond en fait à l'indétermination qui traverse originairement le *Dasein*, à la fois l'appelant et l'appelé, dont l'écoute du On par là-même brisée, et l'accès à l'authenticité ouvert. Ce sont sans doute là les pages décisives de l'ouvrage, vers lesquelles il tend tout entier.

C'est alors que se pose avec insistance la question transcendante, dont nous parlions au début de la recension, que l'A. aborde frontalement dans la dernière partie de son livre. En effet, une fondation dans et par l'indétermination, qui rend raison du caractère indéterminé de l'écriture d'*Être et temps* – ancien débat auquel Laurent Villevieille apporte la plus brillante des élucidations –, n'exclut cependant sans doute pas, sinon une philosophie proprement transcendante, du moins une explication avec une telle philosophie. Laurent Villevieille, en ce sens, questionne âprement ce problème, en voyant notamment dans les analyses sur la temporalité un glissement de l'indétermination de la totalité vers une détermination transcendante systématique du tout du *Dasein*. On est en effet frappé, à la lecture de la

ἐκ γενετῆς οὔτε ὄψιν οὔτε ὀδόντας ἔχει, ἀλλ' οὐ λέγεται νωδᾶ οὐδὲ τυφλά. Voir le commentaire de Boèce, *In Cat.* 10 : « *In habitu vero et privatione non ita est. Non enim semper quaelibet res aut habitum habet aut privationem sed est tempus quando utrumque non habeat, ut catuli quibus nondum per naturam oculi patent. Illos enim nec habere habitum dicimus, quoniam non vident, nec privatos visu, quoniam paruuli adhuc visum per naturam habere non possunt.* »

¹ *Sein und Zeit*, p. 285.

deuxième section du traité de 1927, par l'acheminement jamais interrompu vers un fondement qui toujours échappe, entreprise qu'*Être et temps* qualifie lui-même de transcendantale, ce qui n'est certes pas à prendre à la légère. Si philosophie transcendantale il y a, ce ne serait alors non pas une phénoménologie transcendantale de type husserlien, mais bien plutôt une reprise de l'entreprise kantienne, sans réduction, où le transcendantal joue continûment dans les phénomènes eux-mêmes, dont les existentiels et *Grundstimmungen* constituent les plus originaires. Après tout, le kantisme est traversé par des entreprises qui visent à fonder dans l'*Abgrund*, pour utiliser un concept cher au Heidegger des années 1930, le fondement lui-même. L'indétermination, comme projet, n'est pas nécessairement incompatible avec le projet transcendantal... Dès lors, ce qu'annonce cette perspective que discute l'auteur *in fine*, pour la contester, c'est bien l'inscription du grand œuvre de Heidegger, et avec lui, de toute l'œuvre, dans la métaphysique, et son histoire. Mais l'ouvrage préfère déceler dans *Être et temps* une irréductibilité au transcendantal, du moins jusqu'aux pages sur la temporalité qui elles reprendraient la question de la totalité à l'aune de la détermination transcendantale elle-même. C'est ici la dernière question que l'on voudrait poser à l'A. : l'inconditionné kantien est-il à ce point déterminé ? Au contraire, n'est-il pas traversé par l'indétermination, par exemple dans l'impossibilité de fonder de façon critique l'inconditionné lui-même ? Dès le commencement kantien de la philosophie transcendantale, celle-ci n'affronte-t-elle pas continûment l'indétermination comme constitutive de la tâche du fondement ? et n'est-ce pas, au fond, la grande leçon du *Kantbuch*, que de placer déjà l'*Abgrund* au cœur de l'entreprise transcendantale de fondation ? Le livre très important de Laurent Villevieille, phénoménologique de part en part, propose une lecture extrêmement originale du chef d'œuvre de 1927, en confrontation continue avec Husserl ; une lecture très audacieuse, qui radicalise le projet phénoménologique à l'œuvre dans le traité, jusqu'à voir dans les analyses de la temporalité un recul « transcendantal » de Heidegger après les percées de l'appel de la conscience ; une écriture admirable, profondément phénoménologique mais aussi didactique, dont le style d'une rare élégance confronte des analyses d'une profonde difficulté et des explicitations – souvent par l'exemple, non sans humour d'ailleurs – d'une grande clarté, qui rendrait la chose limpide à un anti-heideggérien patenté... Il permet désormais d'interroger *Être et temps* et son horizon transcendantal à partir d'une hypothèse très forte : l'« horizon transcendantal » est une évolution du traité, qui ne s'y trouve pas d'abord – *i.e.* ni dans les pages sur la quotidienneté, ni dans celles sur l'appel de

la conscience, traversées par l'indétermination, même lorsque le questionnement vise la totalité –, et qui s'y trouve ensuite, par l'influence d'une lecture tardive de Kant, et de l'effort de déterminer la totalité du *Dasein* par la temporalité. Thèse très forte, s'opposant à un autre courant d'interprétation – dont nous sommes – qui voudrait reconduire le traité à une philosophie transcendantale plus traditionnelle, interprétation pour laquelle, loin de contrevenir au mouvement général de l'œuvre, le « retour à Kant » qui a suivi sa parution ne faisait que le consolider, en plaçant l'indétermination, l'*Abgrund*, au cœur du transcendantal où la transcendance du *Dasein* est enfin gagnée.

Paul Slama

📖 Kazunori Watanabe, *Saishoki Heidega no Imiron. Hassei – Keisei – Tenkai* [La quête du sens chez le premier Heidegger. Genèse – Formation – Développement], Kyoto, Koyo Shobo, 247 p.

Issu d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université Gakushuin, l'ouvrage se présente comme une étude sur la notion de sens de l'être et, plus largement, sur la notion de sens chez le premier Heidegger. Ce terme, *sens*, qui joue sans doute un rôle central dans toute la démarche ontologique de *Sein und Zeit*, semble pourtant, aux yeux de l'A., n'y avoir pas reçu de définition précise, à tout le moins pas de définition suffisante. Aussi la question se pose-t-elle de savoir pourquoi et comment le terme *sens* s'impose dans le projet heideggérien de l'ontologie fondamentale. Témoignant d'une maîtrise non seulement des textes de la *Gesamtausgabe*, mais aussi des œuvres de Dilthey, Lask et Husserl, Kazunori Watanabe entend éclairer les tenants et les aboutissants de cette idée chez le jeune Heidegger. Car si le philosophe allemand finit par rejeter, dans sa période dite « métaphysique », le terme *sens* comme l'un des mots-clés de sa pensée, il n'en est pas moins remarquable qu'il ait fréquemment employé ce vocable dans son *opus magnum*.

La méthode choisie par l'A. pour mener à bien ses recherches consiste en la mise en parallèle du corpus heideggérien et des textes des contemporains du jeune penseur par lui évoqués dans ses articles et cours de l'époque. L'originalité de l'ouvrage vient surtout de l'accent porté sur l'œuvre de Lask et sur son rapport possible de la *logique* à la philosophie de la *vie*, point vis-à-vis duquel Heidegger serait manifestement redevable. En ce sens, ce livre de Kazunori Watanabe est le premier au Japon et l'un des rares à l'échelle

internationale à fournir une interprétation systématique de la relation entre la philosophie heideggérienne et celle de l'ancien étudiant de Rickert à Fribourg. Charge aux trois parties du livre de le montrer, la première intitulée « Genèse », la seconde « Formation » et la dernière « Développement ».

La première partie revient sur les analyses de l'étudiant Heidegger dans son *Habilitationsschrift* de 1915, « Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot ». Dans ce travail "proto-heideggérien", l'A. discerne clairement, avec Theodore Kisiel, l'influence d'une conception laskienne de la distinction entre « catégorie constitutive » et « catégorie reflexive ». Celle-ci s'exemplifie dans le verbe *être* entendu comme copule. La deuxième partie examine la « conclusion » ajoutée à l'*Habilitationsschrift* à l'occasion de sa publication en 1916 ainsi que les premiers cours fribourgeois de l'assistant Heidegger. Le fait que sa réception des *Recherches logiques* de Husserl accorde un certain privilège à l'« intuition catégoriale » y est dit, par l'A., largement déterminé par l'orientation du traité de catégories de Lask. Le jeune Heidegger n'est toutefois pas sans exprimer une réserve sur l'« attitude théorique de l'esprit » chez Lask, avant d'aborder lui-même la question novatrice de l'« esprit vivant » (*lebendiger Geist*). Or, il n'est pas impossible de trouver en ce dernier des éléments qui seront plus tard appelés « *Dasein* » et, pour ce qui est des "catégories" de celui-ci, « *Existenzialien* ». La dernière partie porte sur la période de rédaction de *Sein und Zeit*. L'A. met en relief le développement de la méthode heideggérienne d'« indication formelle » (*formale Anzeige*) qui rend possible le passage de l'« intuition catégoriale » à l'interprétation du « sens de l'être de *Dasein* », c'est-à-dire de la « temporalité ». Un tel sens ne peut alors plus être un équivalent de celui qui vaut dans une logique atemporelle.

Le grand mérite de l'A. est d'avoir su proposer une analyse susceptible d'éclairer le parcours complexe du premier Heidegger en suivant le fil conducteur de la question du sens et, donc, de la catégorie. Si la clarté de l'analyse semble parfois atténuer les nuances et l'opacité intrinsèque du phénomène de la *vie*, elle n'enlève surtout rien à l'intérêt de la patiente et érudite exploration de l'A. L'ouvrage de Kazunori Watanabe constitue ainsi une source précieuse pour la connaissance et du jeune Heidegger, et de l'histoire de la philosophie allemande dans le premier tiers du XX^e siècle.

Shigeo Kawaguchi

INSTRUMENTUM

« CONCORDANCE HEIDEGGER »*

par François JARAN & Christophe PERRIN

*Index nominum*** – *Époque contemporaine* (De Nietzsche à Celan, 1850 – 1976)

- ADICKES, Erich
 223 **59** 146, 149, 155, 191, 194
3 33, 143 **21** 343, 358 **23** 239
25 7 **26** 209
60 80, 164, 195, 270, 274 **64** 79,
 80, 82
- AVENARIUS, Richard
 4 58, 79, 90, 172, 185 **13** 218 **52**
 189 **53** 156, 157 **75** 264, 327
79 114
- BAEUMLER, Alfred
6.1 8, 18–20 **16** 122, 159, 391,
 402, 410 **43** 13, 15, 17, 18, 24–6,
 33 **47** 297 **78** 314
- BAUCH, Bruno
31 188 **56/57** 104, 106, 107 **58**
 225 **59** 102, 103, 114, 117, 118
60 134
- BAUEMKER, Clemens
 1 193 **22** 33 **23** 41, 42 **62** 291
- BEAUFRET, Jean
 7 235 **8** 12 **14** 57, 66, 103 **15**
 271, 296, 317, 343, 351, 353, 357,
 358, 370, 372–4, 377, 380, 399
16 424, 551 **89** 216, 217, 307,
 312, 335
- BECKER, Oskar
 2 149 **SZ** 112 **20** 324 **26** 256
29/30 533 **56/57** 205 **58** 203,
- BEIBNER, Friedrich
12 154, 166, 195, 196 **14** 49 **76**
 391
- BENN, Gottfried
 BERGSON, Henri
1 46, 168, 306 **2** 24, 35, 63, 441,
 570, 571 **SZ** 18, 26, 47, 333,
 432, 433 **3** 239 **9** 19, 71 **16** 44
20 11, 28, 64, 126, 174, 177 **21**
 194, 249–52, 263, 266–8 **24** 328,
 329, 343, 345 **26** 63, 177–9, 189,
 214, 256, 262, 266, 268 **27** 351
28 22 **54** 113 **56/57** 179 **58** 1,
 3, 9, 10, 24, 109, 112, 160, 231,
 253, 259 **59** 15, 16, 26, 69, 82
60 20, 26, 90, 159 **61** 26, 47, 80,
 141 **62** 278 **63** 37 **64** 19, 70, 77
65 373 **78** 184, 185 **89** 47, 57
- BERNHEIM, Ernst

- 1 430 **58** 47, 48
- BERTRAM, Ernst
6.1 226, 262 **44** 2, 44 **50** 99
- BILFINGER, Gustav
2 553 **SZ** 419 **64** 68
- BRUNSCHVICG, Léon
2 5 **SZ** 4 **63** 109 **67** 103
- BULTMANN, Rudolf
15 224 **16** 395 **27** 80 **60** 133
89 310
- BURDACH, Konrad
2 262, 264, 326 **SZ** 197, 199,
245 **20** 419
- BURNET, John
5 340, 341 **15** 272 **19** 430, 454
22 10, 14, 35, 51, 52, 63, 73, 90,
95 **24** 73, 401, 464 **27** 154, 220
29/30 34 **34** 22 **35** 226, 238
36/37 32, 128 **56/57** 19, 20 **63**
9, 42 **78** 28, 257 **79** 116, 130
86 285 **90** 69
- CARNAP, Rudolf
9 70
- CASSIRER, Ernst
2 69 **SZ** 51 **37** xv, 7, 250, 255,
258, 274, 275, 279–81, 285–9,
292, 295–7, 299–302, 309, 310
9 150, 153, 154 **16** 69 **17** 5 **18**
10, 96, 336 **19** 598 **20** 277 **22**
35, 47, 48 **23** 231 **24** 10, 36, 44,
180, 185, 189, 193, 195, 461 **25**
7 **26** 40, 83 **27** 43, 48, 248, 270,
298, 299, 358, 362, 370 **28** 42,
146 **29/30** 423, 472 **31** 262
36/37 50 **41** 129 **43** 126 **49**
100 **56/57** 170 **58** 8, 44 **64** 74,
75 **86** 199, 202, 206, 400, 405
- CELAN, Paul
29/30 536
- COHEN, Hermann
1 19, 51, 63 **3** 256, 274, 275, 294,
305–7, 309 **19** 4 **20** 18 **21** 51,
271 **24** 286 **25** 8, 67, 77, 78,
185 **27** 48 **28** 42, 146 **56/57**
140–2, 144–7 **58** 8, 203 **60** 49,
333 **64** 65 **86** 9
- COHN, Jonas
1 34 **16** 91 **56/57** 145 **60** 134
62 294
- COUTURAT, Louis
1 42 **9** 128 **10** 4, 23 **16** 30 **26**
35, 36, 42–4, 60 **27** 47 **36/37**
35 **49** 199, 201 **88** 111, 113
- CRUSIUS, Otto
18 109 **19** 132 **34** 216 **43** 292
62 266 **87** 316
- DE WULF, Maurice
1 218, 303, 304 **16** 30 **23** 42
- DIELS, Hermann
2 282, 553 **SZ** 212, 219, 419 **5**
105, 321, 322, 340, 356, 358 **6.2**
122 **7** 227, 267 **9** 142, 279 **15**
12, 13, 16, 17, 20, 31, 35, 38, 41,
43–7, 55, 56, 61, 66, 68, 70, 73,
74, 76, 81, 85, 95–7, 106, 107,
114–16, 120, 131, 147–9, 155,

- 157, 160, 163, 172, 174, 191, 195,
216, 226, 244, 247, 248, 251, 252,
257, 271, 272, 281 **18** 107, 277,
296, 367, 368, 376 **19** 217, 237,
238, 628 **22** 14–17, 54, 58, 62–4,
71, 72, 76, 78–82, 84, 86, 87, 89,
230, 237, 240 **24** 325 **27** 23,
169, 241, 318 **29/30** 34, 40 **34**
13, 52, 134, 164 **35** 2, 100, 103,
111, 113, 139, 143, 145, 172, 193,
211 **36/37** 90, 115 **42** 96 **48**
178 **51** 98, 101 **53** 140 **55** 37,
43, 121, 147, 169, 331, 355, 359
62 121, 122, 129, 132, 154, 199,
201, 214, 215, 217, 291, 324, 327,
334, 395 **63** 10, 91 **64** 18 **66** 3
68 32, 77 **69** 89, 155 **70** 66 **74**
30, 170, 185 **78** 1–3, 5, 8, 11, 15,
16, 26, 31, 34, 48, 110, 137, 150,
152, 157, 200, 220, 232, 236, 275,
278, 315 **79** 118, 146 **86** 283
89 45 **90** 69, 124
- DRIESCH, Hans
1 181, 184, 201 **16** 699 **21** 29
29/30 379–82 **56/57** 27 **59** 36
- EINSTEIN, Albert
1 423 **21** 17, 351 **24** 328 **64** 109
89 73, 294, 295
- ERDMANN, Benno
1 20, 34, 66 **3** 19, 46, 55, 81, 84,
130, 143, 274 **16** 30 **21** 42, 43,
49 **22** 17 **24** 200, 216 **25** 7, 8
31 253 **56/57** 135 **58** 44 **62**
330 **63** 14
- FINK, Eugen
14 103 **15** 10, 84, 85, 118, 119,
121–4, 131, 175, 176, 188, 201,
204, 205, 244, 258, 265, 266, 275,
281 **16** 550, 712 **29/30** 533–6
76 240, 242, 248, 250, 251, 253
86 444, 747, 751, 752, 759, 809,
814 **89** 360
- FİNKE, Heinrich
1 61, 191 **16** 39, 42 **36/37** 268
59 44
- FRÄNKEL, Hermann
15 103 **16** 774 **35** 108 **78** 3, 314
86 761
- FREGGE, Gottlob
1 20
- FREUD, Sigmund
15 324 **36/37** 211 **89** 6, 7, 24,
148, 156, 174, 212, 214, 217, 218,
228, 229, 233, 260, 282, 322
- FREYER, Hans
15 145 **90** 119
- FRIEDLÄNDER, Paul
9 443 **16** 68 **81** 10
- GEORGE, Stefan [George-Kreis]
6.1 511 **10** 90 **12** 152, 154, 156,
157, 161, 162, 166, 169, 171, 172,
175, 179, 181, 184, 204, 208, 216,
222 **13** 183 **16** 778 **29/30** 111
39 16, 220 **43** 192 **47** 155 **52**
45, 46 **55** 65 **58** 69 **74** 129 **78**
190 **79** 106, 107 **85** 61, 67, 72
87 283 **90** 331

GEYSER, Joseph

1 7, 12, 15, 22, 34–6, 38–41, 270,
410 **16** 14, 20

GIDE, André

11 8, 21 **13** 181

GILSON, Étienne

6.2 167 **11** 74 **23** 108 **48** 248

GADAMER, Hans Georg

11 47, 81 **14** 67, 74 **15** 351 **16** v,
356, 371, 391, 395, 407, 550 **86**
761

GEHLEN, Arnold

89 268

GOTTL, Friedrich

2 513 **SZ** 388

GRABMANN, Martin

1 193, 197 **23** 41, 42, 45

GRÖBER, Conrad

1 56 **12** 88 **13** 243 **16** 37, 581

VON HARTMANN, Eduard

1 15, 202 **16** 23 **46** 116

HARTMANN, Nicolai

2 276, 571 **SZ** 208, 433 **3** 6,
309–11 **10** 128 **14** 99 **16** 371,
394, 408 **17** 78 **24** 87 **25** 66 **26**
164, 190 **27** 386 **28** 137, 238
31 188 **32** 30, 143 **42** 111 **49**
63, 66, 153, 154 **56/57** 101 **59**
36 **61** 5 **65** 164, 205 **86** 761

HEIMSOETH, Heinz

2 424 **SZ** 320 **3** 6, 310 **24** 216
25 66 **26** 190 **42** 13 **64** 80

HEISENBERG, Werner

7 24, 28, 44, 54, 57 **9** 402 **14** 5
15 355, 357, 429 **41** 67 **76** 173,
174, 179 **89** 161, 162, 176, 177,
268, 269, 310 **90** 296–8, 426

VON HELLINGRATH, Norbert

4 33, 51, 58, 72, 79, 85, 90, 126,
130, 139, 152, 158, 180 **5** 66,
270 **6.1** 104, 594 **7** 191, 206 **11**
118 **12** 172, 195 **13** 99, 213,
216–18 **15** 428 **16** 716, 749 **35**
103 **39** 9, 24, 61, 68, 211, 231,
233, 242, 272, 279 **42** 285 **43**
122 **45** 175, 176 **47** 273, 319
50 144 **51** 74 **52** 1, 16, 23, 44,
45, 57, 119, 140, 163, 164, 185,
189 **53** 2, 10, 15, 38, 85, 156 **54**
114, 210 **55** 15 **67** 109 **70** 167,
168 **74** 164 **75** 10, 12, 23, 79,
121, 161, 162, 168, 199, 200, 205,
206, 243, 263, 288, 292, 313,
325–8, 341–3, 346, 356 **79** 72,
87, 93, 97, 136 **81** 38 **86** 394
87 197 **88** 256 **90** 156

HERBIG, Gustav

2 462 **SZ** 349

HILDEBRANDT, Kurt

6.1 88 **43** 105

HUSSERL, Edmund

1 8, 19, 20, 22, 29, 30, 38, 39, 46,
56, 63, 64, 114, 126, 165, 181,

191, 203, 205, 268, 278, 282, 285, 297, 299, 310, 322, 323, 327, 328, 343, 405 **2** v, vii, 51, 52, 63, 64, 67, 69, 103, 132, 213, 220, 289, 324, 480 **SZ** v, vii, 38, 47, 50, 51, 77, 166, 218, 244, 363 **3** xvi, 119, 275, 305, 308 **5** 337 **9** 36, 340, 457 **10** 67 **11** 146, 148 **12** 86–8 **14** 53, 54, 66, 77–9, 86, 93–101, 127, 133, 139, 148, 149 **15** 140, 141, 235, 247, 295, 297, 306, 345, 372–9, 381–5, 396 **16** 38, 41, 43, 44, 56, 57, 69, 87, 91, 423, 443, 459, 468, 469, 571, 638, 639, 658, 660–3, 697, 712 **17** 1, 2, 5, 6, 22, 38, 42, 47, 49, 54–6, 58–66, 69–72, 79–84, 86, 88, 89, 91, 94–6, 107, 109, 114, 128, 129, 133, 211, 235, 254, 255, 257–68, 270–5, 278, 284, 299, 309, 316, 321 **19** 3, 8, 223, 398, 400, 589, 597, 598 **20** 28–32, 35, 36, 41, 61, 62, 67, 79, 83, 88, 90, 104, 124–9, 131, 133–5, 138, 139, 141, 142, 147, 148, 150, 157, 160, 161, 164–8, 170–5, 180, 187, 264, 276 **21** 24, 25, 27, 28, 31–4, 37, 38, 41–6, 51–3, 58–62, 73, 87, 88, 93, 95, 97, 98, 109, 112, 114, 115, 118, 120, 121, 130, 159, 273, 283, 303, 313 **22** 98, 123, 272 **23** 14, 28, 35, 213, 229, 236 **24** 29, 36, 81, 175, 176, 253, 263, 285, 286 **25** 64, 71, 83, 179, 205, 234, 431 **26** 7, 27, 37, 62, 151, 167, 169, 177, 178, 190, 214, 229, 255, 256, 263, 264 **27** 14, 48, 90, 141, 239, 351 **28** 95, 132, 137,

138, 244, 258, 310 **29/30** 338, 534 **32** 15, 29, 33, 40, 181 **35** 177 **56/57** 87, 99, 101, 102, 106, 108–10, 123, 150, 165, 169, 177, 179, 191, 193 **58** 4, 6, 13–17, 182, 211, 217, 243, 249, 251, 254 **59** 15, 31–3, 102, 162, 163, 185, 194 **60** 14, 57, 331 **61** 8, 9, 39, 40, 47, 132, 191 **62** 172, 310, 311, 365 **63** 5, 60, 70, 71, 77, 82, 92, 106, 107, 110 **64** 17, 80, 82 **66** 412 **86** 703, 724, 725, 748, 767 **89** 48, 142, 152, 155–7, 165, 185–7, 191, 239–41, 261, 284, 285, 339

JAEGER, Werner

9 242 **15** 94 **18** 4, 5, 107, 239, 323, 351 **19** 65, 616, 617, 620, 622 **21** 171–3 **22** 23, 33, 145, 164, 165, 183, 291, 293, 302, 307 **26** 17 **31** 81–4, 86 **33** 46 **36/37** 23, 207 **45** 117 **49** 146, 150 **62** 3, 5, 39, 40, 43, 99 **88** 67

JAMES, William

16 19, 23, 25–7, 34 **20** 28 **58** 10, 214 **59** 15, 96, 147, 148, 164, 166 **60** 20, 21 **61** 9

JASPERS, Karl

2 331, 399, 448 **SZ** 249, 301, 338 **6.1** 18, 20 **6.2** 434 **9** 1–3, 6, 8, 10, 11, 13, 15–19, 21–4, 26, 27, 37–44 **14** 130 **15** 47 **16** 44, 70, 73, 371, 394, 395, 409, 417–19, 431, 572, 639, 659, 660 **18** 381 **19** 254, 255 **24** 8 **26** 230 **27** 235, 237, 239 **35** 82, 83, 85,

88, 90 **42** 32, 111 **43** 24, 26,
278 **48** 28, 286 **49** 18, 29, 37–
40, 54, 67, 151 **59** 10, 11, 28,
174 **60** 43, 122, 200, 243 **61** 26,
193 **62** 181, 277 **63** 26 **64** 48
65 205, 337 **69** 9 **76** 228, 343,
356 **86** 7, 248, 523, 750 **88** 67,
144 **90** 254, 354, 460

JÜNGER, Ernst

7 70 **9** 385, 391 **10** 139 **11** 40
16 205, 375, 698 **44** 99 **45** 179
48 28, 137 **52** 35, 180 **55** 70 **66**
13, 27, 28 **67** 114, 119, 133 **69**
62, 64, 223 **71** 116 **76** 239, 240,
285, 326 **86** 296, 611 **87** 264,
284, 286, 289 **88** 299 **89** 354
90 1, 5–7, 9, 11, 13–16, 21, 27–
31, 33, 35, 37, 38, 40, 41, 43, 44,
46, 49–53, 55, 58, 59, 66, 71,
73–6, 78–87, 89–97, 99, 101,
103, 108–10, 113, 115–17, 120,
123–16, 131–4, 136–8, 141, 144,
145, 154, 156, 158, 161, 165, 169,
172, 173, 175–7, 179–81, 183,
188, 189, 194, 209, 211, 213–15,
217–20, 222, 223, 225–7, 229,
233, 235–9, 241–7, 251, 253,
255–9, 261, 263–6, 272–4, 277–
9, 286, 288, 290, 293, 296–8, 301,
303, 306–9, 323, 326, 327, 330–
2, 335, 337, 346, 360, 372, 379,
386, 387, 389, 390, 395, 397, 399,
400, 411, 414, 416, 429, 432, 435,
437, 441, 450, 460, 463, 464, 467

KLAGES, Ludwig

6.1 20, 127 **29/30** 103, 105 **43**
26, 148 **47** 74, 76 **52** 153 **67**
122 **74** 15 **86** 892 **90** 323

KLEE, Paul

14 5 **16** 556, 603, 607, 776–9 **74**
185 **76** 384

KLIMKE, Friedrich

1 2, 6 **16** 13, 14

KRANZ, Walther

7 227, 237, 256, 267 **15** 70, 71,
147, 149, 157, 272 **22** 14, 54, 67
29/30 34 **55** 121, 169 **62** 215,
327 **66** 3 **68** 32, 77 **69** 89, 155
70 66 **74** 30, 170, 185 **78** 1–3, 8,
150, 152, 220, 232, 236, 275, 278,
315 **79** 118, 146 **90** 124

KRAUS, Oskar

1 115 **19** 451 **20** 36 **23** 227

KRONER, Richard

3 6 **28** 33, 238, 283 **56/57** 179
58 50

KRÜGER, Gerhard

16 371, 391, 392, 395 **58** 91

KUKI, Shuzo

12 81, 83–6, 90, 93, 95–7, 106,
110, 131, 137 **14** 130

KÜLPE, Oswald

1 2, 4–6, 9–11, 13–15, 400, 403,
404, 407 **16** 14 **56/57** 27, 81
58 213, 242

LAMPRECHT, Karl

20 277 **58** 177, 211 **59** 16 **63**
37

LASK, Emil

1 24, 32–5, 46, 56, 154, 177, 178,
191, 205, 267, 335, 383, 384,
405–7 **2** 289 **SZ** 218 **14** 94 **20**
94 **21** 28, 84 **24** 253 **26** 45
29/30 482 **56/57** 88, 121–1,
150, 168, 177, 179, 180 **58** 8, 16,
133, 226, 236 **59** 6 **62** 232, 237,
337

LENIN (Wladimir Iljitsch Uljanow)

54 127 **69** 204, 210 **76** 301 **86**
307, 732 **90** 40, 228, 230, 231,
380, 393, 394, 402, 406

LIPPS, Theodor

1 20, 65, 89, 109, 125–31, 133,
135, 137–51, 153–9, 187 **13** 200
16 27 **20** 30, 127 **21** 38, 41 **58**
12, 13, 15, 72, 215, 242, 245 **59**
102, 137 **62** 172

LÖWITH, Karl

7 124 **16** 395 **90** 288

MAIER, Heinrich

1 23, 65, 91–3, 95, 96, 98, 99,
101–7, 109, 111–14, 179, 187 **21**
128 **22** 14, 90, 200 **26** 148 **62**
152, 334

MARCUSE, Herbert

15 353 **16** 430 **17** 293 **28** 310,
345

MEINONG, Alexius

1 26–9, 32, 35–7, 146 **15** 247

MEYER, Eduard

1 427 **22** 17 **60** 42

MISCH, Georg

1 170, 309 **2** 527 **SZ** 399 **3** 311
16 51, 69 **18** 178 **21** 28, 64 **26**
37 **28** 131–7, 244, 308–10
56/57 162 **58** 57 **62** 357, 395,
417 **64** 5, 9 **76** 247

MÖRCHEN, Hermann

3 xiv, 128 **22** 13, 22–5, 27, 28,
31, 32, 34, 35, 38–44, 51, 53, 55,
57–60, 65, 70, 75, 76, 78, 81, 82,
86, 87, 91, 96, 99, 102, 106, 107,
111, 113, 115, 120, 122, 124–7,
131, 133, 138, 140–3, 146, 149,
151, 153–7, 159–62, 166–9, 179,
183, 185, 188, 205 **23** 207 **35**
184, 210 **36/37** 129, 296 **66**
107 **74** 16 **76** 15 **78** 257 **88** 53

NATORP, Paul

1 19, 51, 63, 167, 231 **2** 276 **SZ**
208 **3** 255, 275, 307, 309, 310
14 53 **16** 44, 697 **18** 323 **19** 1–5,
511 **20** 31, 126 **21** 4, 51, 271
22 14, 17, 96, 124, 125, 272–4
24 221, 222, 286 **25** 67, 77, 78,
132 **26** 17 **28** 53 **55** 284 **56/57**
15, 77, 91, 99, 101–3, 105–8,
112, 146, 179 **58** 8, 188, 203,
211, 224–6, 247 **59** 92, 96–8,
102–4, 106, 110, 112, 114, 116–
20, 122, 123, 125–8, 131–4, 137,
143, 147–9, 151, 152, 154, 163–

5, 168, 169, 190, 192–4, 197, 198
60 11, 333 **62** 99, 138, 169, 206,
 248, 293, 295, 296, 312, 335

NIETZSCHE, Friedrich

1 56, 196 **2** 350, 361, 523 **SZ**
 264, 272, 396 **5** 87, 102, 155,
 195, 200, 209, 210, 212–14,
 216–19, 222–41, 246–56, 259–
 64, 275, 279, 286, 291, 312, 321–
 3, 326, 332, 333, 356, 358 **6.1** x-
 xii, 1–11, 13, 15–51, 54–67, 69–
 75, 77, 85–8, 90–3, 95–108,
 110–44, 147, 150–62, 164–6,
 169, 175, 190–2, 202–15, 217,
 218, 220, 221, 223, 225–36,
 238–49, 251–9, 262, 263, 265,
 271, 272, 280–94, 296–8, 301–
 19, 321, 326–9, 335, 337–52,
 354, 355, 357–86, 388–92, 394,
 395, 397, 400–3, 408, 415–22,
 425–53, 455–9, 461–7, 471–4,
 477–96, 498–503, 505, 506,
 509–14, 516, 517, 519, 520,
 522–8, 530–7, 539–72, 574–7,
 579–93 **6.2** 1, 2, 4–6, 12, 15, 16,
 23–9, 31, 33–7, 39, 40, 43–5,
 49–54, 56–60, 65–7, 69–71, 73,
 76–114, 118, 128, 130–2, 141,
 146, 153–6, 159–66, 168–71,
 175–80, 196–8, 201, 202, 204,
 207–9, 211, 213–16, 218, 227–9,
 231–9, 241–3, 245–7, 251–5,
 257–61, 270, 272–4, 276–8,
 281–6, 289–310, 314, 316, 325,
 337–9, 344, 345, 412, 419, 424,
 429, 434, 437 **7** 51, 77, 79–83,
 99, 101–3, 105–16, 118–24, 268,

280 **8** 29, 31, 40, 42, 50–7, 59–
 66, 69–78, 81, 84–7, 89–102,
 104, 106, 108–12, 216, 231, 251,
 252, 262 **9** 11, 45, 46, 71, 72, 78,
 227, 233, 237, 239, 325, 336, 338,
 347, 369, 386, 387, 389–2, 395,
 396, 398, 424, 425, 475 **10** 32,
 151 **11** 17, 24, 76, 79, 107 **12** 41,
 50, 163, 168, 172 **13** 153, 157
14 13, 41, 42, 56, 71, 82 **15** 41,
 187, 202, 235, 278, 283, 333, 393
16 3, 4, 8, 111, 205, 297, 317,
 322, 349, 356, 375, 376, 378, 402,
 411, 424, 560, 572, 671, 672, 675,
 678, 685, 704, 728 **17** 36 **18** 109
26 63 **27** 14, 142, 232 **28** 18
29/30 64, 105, 107–9, 111, 531,
 532, 534, 535 **32** 19, 190 **33** 1,
 19, 24, 84 **34** 216, 325, 332 **35**
 2, 45, 46, 74, 189, 211, 230, 238
36/37 11, 13, 15, 24, 92, 147,
 268, 278–80, 296 **38** 29, 32, 112
39 28, 47, 95, 99, 133, 191, 210,
 286, 294 **40** 6, 15, 20, 39, 42,
 113, 135, 208, 212, 225–7 **41** 41,
 153 **42** 5, 6, 32, 33, 38–43, 70,
 81, 87, 114, 131, 142, 157, 158,
 215 **43** 3–7, 9–18, 20–59, 61–3,
 66–90, 92, 102–5, 107–10, 112–
 16, 118–26, 128–43, 145–50,
 152–74, 177, 181–201, 205, 207,
 208, 213, 218, 227, 231–3, 236,
 243, 244, 249–65, 267, 268, 270,
 271, 273–92 **44** 1–5, 7–14, 16–
 34, 36–41, 44, 45, 47, 55, 62,
 64–82, 85–103, 106, 111–15,
 118, 120, 121, 124–6, 128, 130–
 41, 144, 146–65, 168–84, 186–

98, 203–6, 212, 220, 222, 224–32, 235, 236, 240–2, 244, 245
45 10, 11, 90, 102, 106, 125–7, 133–6, 145, 185, 196, 200, 216, 221
46 3, 6–10, 16, 19, 21–3, 25–33, 36, 37, 48, 50–4, 60–4, 69, 70, 73, 79, 81, 86, 91, 92, 95, 99, 100, 105–8, 110, 113, 115, 116, 122, 123, 129–33, 137–40, 142–5, 150, 154, 157, 158, 160, 165, 166, 168–70, 172, 174–82, 184–97, 199, 201–6, 211–20, 222, 226, 231–5, 237, 238, 247, 255, 259, 261–9, 271, 272, 275–84, 286, 289, 290, 293–301, 303–7, 312, 314–21, 323, 326, 327, 329–34, 336–44, 346, 347, 349–58, 360, 362–5, 367–70, 373–5
47 1–40, 42–60, 65–9, 74, 76–8, 80, 84–7, 90–3, 96–9, 101–8, 110–31, 133, 135–43, 146, 147, 149, 150, 153–6, 158–62, 164, 165, 167–70, 172–9, 181–5, 187–90, 192–7, 200–5, 207–10, 212–16, 218–24, 226–32, 234, 236–72, 275, 276, 278–82, 285, 288, 289, 297–300, 302–23
48 1–10, 12–24, 26–40, 43–6, 50–62, 68–78, 80, 83, 85–9, 92, 95–7, 99, 100, 102–33, 135–62, 166, 168–73, 185, 187–9, 199, 205, 219, 225, 226, 229, 234–6, 240–7, 250–7, 259, 262–9, 271–5, 277–9, 296–8, 300, 302, 304, 308, 309, 311, 312, 315, 316, 318, 320, 331, 335
49 19, 27, 28, 88, 89, 101, 102, 110, 121, 122, 141, 162, 173, 189, 194, 196, 197, 202
50 1, 3, 5–9, 11–14, 16–18, 21–3, 27–9, 31–3, 35, 36, 38, 48, 50–2, 54, 56, 59, 62–7, 69–72, 74, 75, 77–81, 83–7, 90, 94–101, 103–10, 114–16, 118, 120–2, 124–8, 130–3, 150–2, 154, 159
51 17, 34–7, 45–7, 84, 97, 98, 101, 103, 105
52 35, 76, 78, 91, 99, 143, 152, 154, 170
53 28, 29, 36, 44, 67, 95, 109, 112, 113
54 26, 63, 72, 73, 77, 78, 80, 82–6, 96, 100, 101, 113, 134, 139, 155, 159, 162, 168, 171, 182, 195, 204, 205, 225, 231, 235
55 5, 13, 18, 20, 25, 30, 34, 41, 66–8, 71, 83, 84, 90–2, 98, 99, 104–7, 114, 150, 180, 210, 215, 218, 223, 224, 275, 331, 347, 385, 401
58 23
60 120
61 66, 80
62 266
63 37
65 38, 42, 54, 73, 75, 76, 78, 85, 88, 89, 112, 115, 118, 119, 127, 129, 138, 141, 167, 173, 174, 176, 180–2, 200, 204, 206, 208, 213–16, 218, 219, 224, 232, 233, 313–15, 326, 359, 361–5, 421, 424, 426, 431, 432, 440, 449, 458, 472, 489
66 13, 27, 28, 36, 49, 68, 71, 78, 79, 107, 110, 111, 127, 140, 147, 165, 187, 189, 190, 195, 196, 209, 218, 231, 279, 281, 282, 286, 299, 341, 374, 382, 384, 385, 392, 398, 400, 415, 419, 422, 423
67 6, 25, 27, 32, 38, 41, 44, 46, 47, 50–2, 57, 72, 82, 86, 89, 90, 96, 99, 101, 107, 113–15, 118, 121, 132, 135, 146, 151, 154, 155, 157–9, 169, 177–81, 183, 184, 186, 187, 189–92, 194–10, 215,

217, 236–8, 244, 260, 261 **68** 3, 8, 11, 16, 50, 51, 54, 55, 60, 81 **69** 19, 26, 29, 49, 80, 88, 132, 139, 157, 158, 172, 204 **70** 58, 60, 68, 82, 101–3, 128, 135, 138, 161, 169, 185, 193 **71** 26, 45, 68, 109, 113, 114, 116, 117, 139, 174, 198, 219, 270, 271 **74** 31, 129, 137, 203, 204 **75** 8, 25, 337, 338, 352–5, 364 **76** 11, 26, 27, 103, 119, 126, 158, 159, 211, 213, 234, 250, 294, 305, 313, 321 **77** 97, 103, 187, 188, 209, 210, 214 **78** 1–5, 11, 12, 14–19, 21, 26, 31, 34, 39, 43, 48, 99, 103, 107, 108, 110, 115, 191, 192, 200, 275, 276 **79** 65, 99, 134 **85** 38, 61, 82, 97, 154, 157, 159 **86** 68, 97, 192, 196, 198, 210, 211, 213, 214, 245, 252, 258, 268–70, 277, 307, 330, 393, 394, 398, 493, 518, 550, 569, 732, 870, 890, 891, 893 **87** 1, 3, 5–12, 14, 15, 17, 18, 21, 24–8, 31, 32, 39, 41, 44, 47, 49–59, 61–3, 65, 66, 69, 71–5, 77, 79, 81–91, 93–5, 99, 101, 103, 109, 111, 113–18, 130, 136, 138–46, 148, 149, 151, 153–6, 159, 161–7, 169–73, 175–83, 185, 188–91, 193, 194, 196, 199, 201, 202, 205–9, 211, 214, 216–22, 224–9, 231–3, 236, 240, 242, 244, 245, 256, 257, 264, 277, 278, 280–300, 303, 304, 306–8, 315–17 **88** 1, 9, 12, 13, 15–17, 21, 24, 29–32, 34, 45, 46, 49, 53, 67, 83, 99, 108, 112, 113, 119, 139, 152, 153, 155, 157, 161–5, 167–71, 173, 174,

178–80, 195, 197, 234, 238, 244–6, 248–50, 252, 253, 282, 287, 290–2, 294–307, 325, 330 **89** 33, 76, 105, 153, 167, 169, 176, 212, 213, 320 **90** 9–11, 13, 14, 21, 27, 29, 30, 32, 38, 40, 43–5, 50–3, 57–9, 73, 74, 78, 80, 83, 86, 87, 89–95, 99, 114, 119, 123, 126, 127, 134–7, 139, 142, 143, 145, 153, 156, 158, 170, 171, 173, 174, 177, 179–83, 188, 213–20, 222, 225–8, 238–43, 245–7, 253–5, 257–9, 263, 264, 266, 272, 273, 277–9, 288, 291, 303–7, 314, 318, 320, 322, 324, 327, 328, 330–2, 338, 341, 343, 354, 363, 369, 374, 375, 386, 389, 401, 408, 412, 415, 418, 419, 429, 431, 442, 444, 449, 452, 455, 460, 461, 463, 467

ORTEGA Y GASSET, José

13 127–9

PFÄNDER, Alexander

20 128 **21** 28 **26** 37 **58** 12, 13, 17 **86** 178

PICASSO, Pablo

16 776 **76** 384, 393

PICHLER, Hans

3 6 **23** 191 **24** 216

PLANCK, Max

1 420, 424 **7** 52 **15** 355 **16** 591 **76** 172, 173 **89** 7

POINCARÉ, Henri

1 38 **16** 34

REINACH, Adolf

20 128 58 188 60 324, 326, 327
62 282

REINHARDT, Karl

2 295 SZ 223 6.1 420 7 282 9
142 13 200 15 15, 43, 48 22 57,
62, 63, 230 26 219 27 240 35
113 40 115 55 63 62 210–13,
215, 217, 228

RICKERT, Heinrich

1 28, 34, 35, 51, 53, 56, 61, 63,
64, 176, 177, 190, 218, 227, 253,
276, 285, 307, 318, 404, 433 2
496 SZ 375 3 274 6.2 85 9 13,
40 14 94, 97, 139 15 436, 438
16 38, 39, 41, 56 17 11, 320 20
20, 35, 36, 39, 41–5, 67, 96, 121,
122 21 27, 28, 65, 83–5, 87, 89–
91, 97, 116, 216 24 183, 222 26
45, 190 27 28, 269 29/30 482
40 25 48 105 56/57 30, 34, 45,
48, 50, 51, 54, 122, 123, 128, 143,
148–50, 168–72, 175–87, 189–
203 58 8, 16, 71, 72, 88, 131,
133, 135, 140, 178, 211, 223, 224,
226, 233 59 15, 68, 69, 164, 165
60 24, 26, 40, 41, 49, 50 61 9, 47,
80, 81, 193 63 42, 63, 69, 71 86
724, 725

RIEHL, Alois

1 36, 51, 64, 113 3 84, 182, 274
25 8 46 358 56/57 182

RILKE, Rainer Maria

1 56 4 121 5 274–9, 282–7, 290,
291, 293, 294, 296, 300–3, 306,

307, 311, 312, 314, 319, 320 6.1
116 9 78 12 172 13 241 14 49
15 154, 246 16 338 24 244, 246,
247, 410 32 212 39 220 43 135
49 19, 40 50 152 52 44, 45 53
113, 114 54 225–37, 239 55
207, 210, 219, 220, 223, 224 70
158 71 18, 211 74 129 75 350,
351, 355 81 292–4 85 61 89 63
90 274, 292

RODIN, Auguste

1 171 32 212

ROTHACKER, Erich

64 3

RÜHL, Franz

1 432 2 553 SZ 419

RUSSELL, Bertrand

1 42, 174 22 76, 239 26 36

SARTRE, Jean-Paul

3 251 9 321, 328, 329, 334, 340
15 204, 335, 387 89 202, 277,
292, 314, 348

SCHELER, Max

2 63, 64, 155, 185, 276, 278, 361,
362, 387, 424 SZ 47, 48, 116,
139, 208, 210, 272, 291, 321 3 v,
xvi, 209, 210 9 82 14 53, 96,
100 16 660 17 159, 220, 262,
302 19 505 20 62, 94, 124, 126,
128, 129, 164, 174–8, 180, 181,
187, 294, 302–5 21 53, 251, 327
23 236 24 193 26 62–4, 103,
164–7, 169, 190, 211, 213, 215,
255, 280 27 226, 235, 237, 239

- 28** 18, 137, 244 **29/30** 103, 106, 283 **31** 279 **32** 29 **58** 161, 197, 198 **59** 32, 70, 158 **60** 88, 159, 265, 277 **61** 80, 141 **62** 173, 278 **63** 24–7 **86** 703 **90** 449, 459
- SCHMIDT, Raymund
3 1, 130, 143 **15** 299 **23** 6, 209
24 43 **25** 7 **27** 256 **31** 21 **78**
 129 **85** 180 **86** 7, 200, 278 **89** 5
- SCHMITT, Carl
16 156 **86** 72, 74, 168, 170, 174,
 584 **90** 352
- SIMMEL, Georg
1 353 **2** 331, 496, 553 **SZ** 249,
 375, 418 **3** 239 **56/57** 22, 124
58 9, 10, 30, 155, 160, 205, 253
59 15, 17, 69, 73 **60** 20, 26, 39–
 43, 50 **62** 175, 181 **64** 19, 48
- SNELL, Bruno
7 213 **9** 279 **15** 116, 248 **55**
 121, 169, 312, 346, 355, 359
- SOREL, Georges
86 307 **90** 368
- SPENGLER, Oswald
5 326 **6.1** 321 **8** 40 **9** 200, 390
16 49 **17** 114 **20** 277 **26** 177
27 26 **29/30** 103, 105 **34** 63 **38**
 29, 32, 92 **39** 26, 27, 227 **44**
 106 **46** 361 **47** 74–6 **48** 137 **54**
 80, 82, 83, 96, 101, 155, 159, 162,
 168 **58** 3, 9, 15, 160, 252, 253
59 16, 17, 20, 26, 28, 130, 157,
 173, 176 **60** 38, 43, 44, 46–51,
 77 **61** 26, 74 **62** 277, 336 **63** 37,
 39, 55–7 **64** 19 **66** 13, 27, 28
71 96, 116, 117, 271 **78** 190 **86**
 892 **87** 264, 283, 313 **90** 120,
 239, 310, 343, 375, 392, 442
- SPRANGER, Eduard
2 520 **SZ** 394 **16** 72, 122, 655
21 91 **60** 134, 306 **63** 14, 42,
 103
- STOKER, Hendrik Gerhardus
2 361 **SZ** 272
- STRAUB, Emil
13 138 **16** 537 **89** 314
- STUMPF, Carl
20 29 **23** 148 **58** 91, 242, 249
- TILLICH, Paul
60 19
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre
89 71
- TRAKL, Georg
1 56 **8** 153 **12** 15, 33–6, 39, 42,
 45, 48, 50, 52, 54, 56, 59, 61, 63,
 70–2, 74–7, 88, 242 **14** 5, 47–9,
 65, 80
- TROELTSCH, Ernst
1 430 **16** 34 **17** 301 **60** 19–21,
 24–9, 33, 160–2, 166, 168, 314,
 329
- VON UEXKÜLL, Jakob
15 237 **21** 215 **29/30** 284, 315,
 327, 351, 365, 379, 382, 383 **46**
 31, 267, 353 **85** 161, 162 **89**
 133, 249, 339

- UNGER, Rudolf
 2 331 **SZ** 249 20 5 64 95
- VALÉRY, Paul
 4 153, 176, 177 16 398 **29/30**
 536
- VAN GOGH, Vincent
 5 3, 18, 21, 22, 27, 43 9 277 21
 370 23 240 33 73 40 38 41
 213, 214 45 216 63 32 76 58
- WACKERNAGEL, Jakob
 2 462 **SZ** 349 6.2 41 40 72
- WEBER, Max
 9 40, 41 16 774 20 3 26 64 28
 349 48 18 58 44, 45, 190, 195,
 213 60 20, 44 62 331 90 118
- VON WEIZSÄCKER, Carl Friedrich
 12 231 15 429 51 56 76 384 88
 216 89 249, 314, 336, 339, 341
- WEYL, Hermann
 19 117 20 5 22 75, 239 23 210
 64 79
- WHITEHEAD, Alfred North
 1 42 22 76
- VON WILAMOWITZ-
 MOELLENDORFF, Ulrich
 15 27, 212 22 63
- WINDELBAND, Wilhelm
 1 19, 25, 36, 51, 63, 202, 335 2
 528 **SZ** 399 3 274 6.2 85 14
 97 17 78, 320 20 20 21 27, 28,
 83, 84 22 16, 57, 96 23 191 26
- 45 27 269 **29/30** 482 42 13 48
 105 56/57 31, 34, 38, 57, 122,
 123, 128, 129, 140–52, 155–7,
 159–63, 166–70, 175, 176, 180,
 185 58 8, 72, 88, 211 59 68, 94
 60 26, 40, 44, 49, 314, 315, 334
 61 9 62 9 63 69 64 10 71 65
- WITTGENSTEIN, Ludwig
 15 33, 236, 327
- WUNDT, Max
 3 6, 311
- ZENTNER, Wilhelm
 13 138 16 537
- ZINKERNAGEL, Franz
 4 51, 72 28 196 39 9, 24, 242
 52 16, 82 53 2 56/57 74 75 11,
 30, 313, 341, 345, 346

* L'appellation « Concordance Heidegger », que nous utilisons déjà dans le premier numéro du *Bulletin heideggérien*, est désormais le titre de l'ouvrage paru en 2013 aux Éditions Bloomsbury Academics (Londres/New Delhi/New York/Sydney) : *The Heidegger Concordance*. Il se compose d'index de termes allemands, grecs, latins, ainsi que d'un index de noms propres. Nous remercions les éditions Bloomsbury de nous avoir autorisés à user ici de ce nom et à donner un aperçu de ce que notre livre renferme.

** Les références sont données suivant l'édition de dernière main (*Gesamtausgabe*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1975–). Nous indiquons tout d'abord le numéro du tome (en caractères gras) et les pages où apparaît le nom de l'auteur ou un adjectif dérivé de son nom. Nous avons exclu de cet index les tables des matières et les titres – qui ne sont généralement pas de la main de Heidegger –, ainsi que les postfaces ou les notes des éditeurs. Les termes allemands auxquels l'index fait référence sont indiqués entre crochets. Dans l'attente de la publication du tome 89 de la *Gesamtausgabe*, nous utilisons ce chiffre pour renvoyer aux *Zollikoner Seminare*, mais indiquons ici la pagination de l'édition de Medard Boss, *Zollikoner Seminare. Protokolle, Zwiegespräche, Briefe*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 2006³. Les références au tome 2 de la *Gesamtausgabe* sont aussi indiquées entre parenthèses suivant la pagination de l'édition originale de *Sein und Zeit* (Tübingen, Niemeyer, 2006¹⁹).

*** Nous offrons ici la cinquième et dernière livraison de cet *index nominum* selon le découpage annoncé dans le premier numéro du *Bulletin heideggérien* : *Antiquité I* (Les Présocratiques, VIII^e – V^e s. av. J.-C.), *Antiquité II* (De Socrate à Plotin, IV^e – III^e s. ap. J.-C.), *Moyen Âge et Temps Modernes I* (D'Augustin à Hume, IV^e s. – 1750), *Temps Modernes II* (De Kant à Kierkegaard, 1750 – 1850), *Époque contemporaine* (De Nietzsche à Celan, 1850 – 1976). Nous remercions la fondation Alexander von Humboldt (www.avh.de) pour son appui financier et M. Benjamin Schröer pour son aide dans la réalisation de ce travail.