

Petar Bojanić
Institut za Filozofiju i Društvenu teoriju
Beograd

Arhe, IV, 8/2007
UDK 378.4
378.115
Originalni naučni rad

Heidegger. *Cadavera proiecta* (EMBRASSER LE CADAVERE)

Zusammenfassung: Während des Sommersemesters 1934 erkennt Heidegger im Seminar „Logik, Als die Frage nach dem Wesen des Sprache“, dass die größte Bedrohung für jene, die damals glaubten, die Universität zu revolutionieren, von jenen her kam, deren Absicht es war, „in Wahrheit eine Leiche konservieren“. Diese Vision des Universitätskörpers bzw. der Universität als einer Leiche und des Gestanks der von der Universität ausgeht, hatte vor allem das Ziel, die Studenten zum Widerstand gegen die Konservatoren und Bewahrer zu mobilisieren, die das, was zerfiel, bewahren wollten. Wenn wir dieses Fragment von Heidegger lesen, ist noch immer unklar, ob wir ein Teil von ihnen sind, ob wir selbst ein Teil jener Leiche sind, bzw. was uns von ihnen unterscheidet. Statt zu reformieren, zu überarbeiten, zu erwecken und in Bewegung zu setzen, verteidigen die Konservatoren – oder wir verteidigen –, was längst tot ist.

Schlüsselbegriffe: Universität, M. Heidegger, Leiche, Revolution, Projekt, Feind, Grosse

Au cours du semestre d'été 1934¹, Heidegger reconnaît puis menace ceux qui croient /die meinen/ révolutionner l'Université /die Universität heute zu revolutionieren/, alors qu'en faisant ce qu'ils font, ils conservent en vérité un cadavre /in Wahrheit eine Leiche konservieren/².

Cette image du corps figé de l'Université, de l'Université en tant que cadavre, de la puanteur émanant de l'Université, devrait mettre en garde les conservateurs, assez timidement marqués par Heidegger. En effet, en le lisant,

1 Dans sa lettre à Hannah Arendt du 21 avril 1954, Heidegger dit que la question relative à la « Logique » (c'est le thème du premier séminaire après sa démission du rectorat en 1933) « est logée au cœur de ma pensée » /diese Frage in der Mitte meines Denkens steht/. H. Arendt - M. Heidegger, *Briefe 1925-1975*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1999, S. 142 ; *Lettres et autres documents 1925-1975*, Paris, Gallimard, 2001, p. 140.

2 *Logica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss*, Barcelona, Madrid, Anthropos, 1991, p. 32. Transcription de ce séminaire à partir des notes de H. Weiss (il paraît que l'original de ce manuscrit est perdu ; on a supposé que Heidegger l'avait prêté à E. Grassi). Outre l'édition bilingue - en allemand et en espagnol - cette transcription est publiée dans la revue *Micro Mega* numéro 5, 2002, p. 163-204.

H. Weiss a été l'étudiante de Heidegger à l'Université de Fribourg mais elle n'a pas pu faire son doctorat « parce qu'elle était juive ».

on ne sait pas exactement s'ils sont ou non une partie de nous-mêmes, si nous sommes ce cadavre, quelle distance nous sépare, nous tous réunis, de ce cadavre; et ce qui nous sépare de ces conservateurs... Au lieu de réformer, d'auto-réformer, de renverser, de réveiller, de mettre en mouvement, les conservateurs préservent, ou nous préservons, ce qui est depuis longtemps mort. Nous sommes les gardiens du cadavre, il est l'objet de nos préoccupations, *eine Scheineinheit*, ajoute Heidegger.

[...] *die revolutionieren und nicht merken, dass wir nur noch einen Leichnam konservieren, eine Scheineinheit*³.

Nous, *wir*, souligne Heidegger. Qui sommes- « nous » ? *Wer sind wir* ? À cette notion *wir*, ainsi qu'à la construction du peuple /*Volk*/ en partant de ce *wir*, sont consacrées les plus importantes pages de ce séminaire⁴.

Nous sommes ceux qui ne remarquent pas *eine Scheineinheit*, *Schein-Einheit* ou *einen Leichnam*, le cadavre en tant qu'unité et en tant qu'illusion de

3 Dans la version officielle de ce fragment, le terme « *wir* » (nous) est explicitement employé. M. Heidegger, *Logik, Als die Frage nach dem Wesen des Sprache*, Gesamtausgabe, Band 38, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1998, S. 75. Dans la lettre du 19 août 1921 à Karl Löwith, Heidegger, tout en choisissant des termes délicats, est très direct :

« Ce que je désire réaliser en enseignant à l'Université est la chose suivante : que les hommes s'appropriate /*dass die Menschen zugreifen*/. L'ancienne Université ne peut pas être surmontée /*überwinden*/ avec l'intellectualisme de maîtres de conférence ossifiés » /*den « Intellektualismus » von verknöcherten Dozenten...!*.

« Drei Briefe Martin Heideggers an Karl Löwith », *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Symposium der Alexander von Humboldt – Stiftung vom 24.-28 April 1989 in Bonn-Bad Godesberg, Band 2, Hrsg. D. Papenfuss und O. Pöggeler, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1990, S. 31.

4 Ibid., S. 50 et suite. C'est au cours du séminaire de 1929-1930 que Heidegger interroge pour la première fois sur ce *wir*. « Qui sommes-nous donc ? Comment nous pensons-nous lorsque nous disons en ce moment : « nous » /*Wir meinen wir uns, wenn wir jetzt uns sagen* / ? Nous, est-ce cette quantité d'individus humains qui sont ici réunis dans cette salle /*in diesem Raum zusammengekommen sind*/ ? Ou bien encore est-ce « nous » en tant que nous nous trouvons ici, à l'Université, placés devant des tâches déterminées relatives à l'étude des sciences ? Ou bien encore est-ce « nous » en tant que faisant partie de l'Université, nous sommes du même coup associés au processus de formation de l'esprit /*zugleich in den Prozess der Bildung des Geistes einbezogen sind*/ ? Et cette histoire de l'esprit est-elle seulement un événement allemand ou bien événement occidental et, de plus européen /*ist sie nur als deutsche oder als ein abendländisches und weiterhin europäisches Geschehen*/ ? Ou bien devons-nous encore élargir le cercle de ce en quoi nous nous trouvons /*Oder sollen wir den Kreis dessen, worin wir stehen, noch weiter ziehen*/ ? (Je souligne) Cet « élargissement » au moyen des questions disparaîtra au cours des années suivantes et de ce fait l'« espace *wir* » se rétrécira). Nous pensons : « nous » ; mais dans quelle situation, et dans quelle délimitation de cette situation ? » M. Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude*, Paris, Gallimard, 1992, p. 111 ; M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Gesamtausgabe, Band 29/30, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983, S. 103-104. « *Wir wissen heute, dass die angelsächsische Welt des Amerikanismus entschlossen ist, Europa, und d.h. die Heimat, und d.h. den Anfang des abendländischen, zu vernichten. Anfängliches ist unzerstörbar* ». M. Heidegger, *Hölderlins Hymne « Der Ister »*, « Sommersemester 1942 », Band 53, S. 68.

quelque chose de vivant et d'entièrement nouveau. Ce manque de concordance entre les notes prises lors du cours de Heidegger (qui n'a été, incontestablement, prononcé qu'une seule fois) montre déjà clairement une ligne de discordance entre les auditeurs. Lorsque Heidegger dit : *dass wir nur noch einen Leichnam konservieren, eine Scheineinheit*, la menace est avant tout dans le mot *wir* ; il la renforce ensuite par le cadavre (par la mort, par l'ennemi, par l'illusion), par la notion de cadavre, qu'il utilise très rarement. A la fin, cette menace de la part de notre ennemi commun introduira en même temps parmi les auditeurs la discordance et la concorde. Pourquoi Helene Weiss oublie-t-elle de noter ce *wir* de Heidegger ? Pourquoi son oreille a-t-elle découvert dans le ton de Heidegger « le soi-même en tant qu'un autre » qui, n'appartenant donc pas au *wir*, ne note pas ce *wir* ? Est-elle déjà quelque part ailleurs ? Par contre, pourquoi entendons-nous ce *wir* de Heidegger, pour quelle raison ce *wir* devait-il être noté et prononcé pour toujours en tant que quelque chose d'admissible, en tant que *wir* qui préserve l'unité et la communauté de tous, qui compte dans l'avenir de n'importe quelle « Helene Weiss » ? Le danger introduit par le cadavre, le danger du désordre (*hors-la-loi*) et l'état dont le nouveau *Reich* ne peut s'enorgueillir, qui ne convient pas à sa loi, devraient nous grouper et nous unir. Mais un tel danger compte aussi sur la partie de *nous* qui après la révolution ne fera plus partie de *nous*. Dans sa menace et son appel, Heidegger propose deux distinctions : la première exige notre différenciation à tous d'avec le cadavre, l'illusion, le *eine Scheineinheit*, la nature, l'animal, les animaux (la différenciation d'avec les animaux et l'« inimitié chez les animaux » sont des thèmes très prisés par Schmitt et par Heidegger⁵). La seconde consiste en notre distinction à tous par rapport à nous-mêmes, par rapport à la partie qui a accepté, sans le savoir, de trahir (il s'agit très certainement d'une expression de la nécrophilie « secrète ») et qui, par conséquent, peut ou doit être expulsée, voire détruite.

Pourquoi le cadavre ? À la place des termes *die Leiche* et *der Leichnam* (pour quelle raison a-t-il été nécessaire que Helene Weiss choisisse elle-même et se reconnaisse en choisissant *die Leiche* – le mot du genre féminin – au lieu de *der Leichnam* ?), Heidegger n'utilise pas sa métaphore préférée, la table /*der Tisch*/ ou la main /*die Hand*/... Neuf ans auparavant, durant le semestre d'été 1925, un exemple très innocent, une analogie banale, anticipe prodigieusement, encore aujourd'hui, les premières années du nouveau *Reich* et son adoration pour les mains du *Führer*...

*die Hand des Führer selbst dieselbe Funktion...*⁶.

5 M. Heidegger, *Logik, Als die Frage nach dem Wesen des Sprache*, le chapitre « Haben Tiere einen Zeitsinn ? », S. 138.

6 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte der Zeitbegriffs*, Band 20, 1979, S. 279.

Heidegger ne parle pas du chemin à parcourir, n'indique pas la direction à prendre, parce que sa main montre la fin. La fin et la mort de l'Université. La fin et la négation de l'Université, déjà inscrites dans l'appel à la construction de l'Université nouvelle. Heidegger utilise le mot « cadavre » /*Leiche*/ qui signifie l'impossibilité de se détacher de soi, de se débarrasser de ce qui est léger, *leicht*. *Die Leiche ist leicht* : ce qui au départ est lourd et de plus en plus difficile à porter, ce qui devient plus lourd que le corps vivant qui contient la mort, et ce qui devient de plus en plus éthéré avec le temps qui passe. Le cadavre disparaît avec l'écoulement du temps, et le mot « cadavre » expire. À la différence du mot « mort » dont le référent est éternel, toujours changeant mais toujours présent, le cadavre des Universités, le cadavre de l'animal ou le cadavre de quelque chose qui porte la vie ou ce qui a reçu la mort devrait effacer toute trace vivante à sa suite et toute possibilité de mémoire. Le cadavre n'évoque pas une nouvelle vie, encore moins la vie après la mort, mais la mort qui a remplacé la vie. Lorsque nous disons le « cadavre », nous parlons de la mort qui vient d'arriver, de la mort interminable, qui se répète dans le temps, de la mort qui est contenue dans le temps, qui ne le quitte pas... La mort retenue ou l'éternelle mort n'est jamais seule. Elle est l'agression, l'assassinat, le massacre, l'interminable suite de meurtres, une chaîne d'actes homicides. Ce mot de Heidegger et cette vision du dernier désastre s'accordent avec le mot « nature » ou avec la série de mots par lesquels disparaissent dans le temps les référents qui les concernent et qui les nomment. Lorsqu'il dit *die Leiche* ou *der Leichnam*, lorsque le mot qui garde la « mémoire » de la vie arrive du haut de la chaire de l'ancien recteur, le mot qui concerne la vie et celle du vivant, qui réveille chez le vivant le souvenir de la mort, ce mot représente une menace par le simple fait qu'il pourrait être dit. La possibilité que le mot « cadavre » puisse être prononcé, et ensuite celle que le cadavre soit retenu et conservé ou que ce qui est déjà « totalement » mort soit embaumé, que ce qui a irrésistiblement accepté la mort et la perte de la vie soit retenu (de même, que quelqu'un ou quelque chose entre nous ou en nous, puisse le prononcer ce qu'il a fait inconsciemment, *eine Scheineinheit*...), esquisse le contenu de la mort et non pas de la vie. La mort dans l'état pur, dans celui où elle se répète. Le « cadavre » conservé est avant tout le clone de la mort.

Deux fictions. La première, que le cadavre de la vieille Université, de l'Université disparue, puisse être mentionné en tant que cadavre comme quelque chose d'encore existant et vivant sa mort, qu'elle ne soit pas quelque chose de définitivement putréfié et soit donc recouverte par une nouvelle Université. La seconde fiction (qui découle de la première) : il existe quelqu'un ou quelque chose (*Gegner*, l'adversaire dont nous ne savons rien) qui, ayant la possibilité de conserver le cadavre, apporte le danger. Mais plus précisément, la combinaison

de ces deux fictions s'avère être le danger. De même qu'un danger encore plus occulté et encore plus problématique peut exister au départ, à la source de ces deux fictions. Et pourtant, tout cela est solidement lié et collé dans *flosculus* de Heidegger - le « cadavre conservé ». « Notre » cadavre conservé ou « nous » /*wir*/ comme le cadavre conservé. Il faut la main et une surpuissance technique certaine pour faire durer le cadavre et pour arrêter son dépérissement. Néanmoins, fixer ou conserver quelque chose d'impossible à conserver correspond à l'analogie de la constitution d'un *statut*, d'un *insitutio* des contenus riches et variés, des secrets profonds que le mot « nature » a accumulés dans le passé. Lorsque Hegel a appelé au plus vite la guerre pour ne pas revenir au *status naturalis* /*Naturzustand*/, rappelons-nous combien passionné a été son propos⁷ sur l'existence d'un réservoir du mal et de l'horreur dans cette construction du siècle nouveau. Ce qui préoccupe beaucoup Schmitt, n'est-ce pas également cette idée de Kant sur l'élimination d'un commun et dernier ennemi par sa perspective de retour (la « chute ») dans l'état *sans loi* propre à la nature, dans le *status naturalis* construit ? Cette rencontre autour de « nature » est intéressante. La nature ou le cadavre, qui devraient être loin derrière nous, dépassés et oubliés, apparaissent subitement en tant qu'illusion ferme et comme un danger sur le chemin à parcourir (« ... *et erat cadaver eius proiectum in itinere* » 1 Rois, 13, 24.). Le cadavre est toujours exposé sur la voie. Le cadavre de l'ennemi, de l'animal, de la ville (*cadavera proiecta iacent*, Cicero, *Epistulae ad Familiares*, livre 4, lettre 5, section 4.), mais c'est notre propre cadavre qui y est exposé aussi⁸. Selon Heidegger, cette illusion et ce danger sont pourtant fixés et conservés et donc tellement proches que nous sommes constamment menacés du faux pas qui nous enverrait à l'intérieur du cadavre (que nous chutions comme un cadavre, de la même façon que chute un cadavre, que nous tombions morts dans le cadavre qui ne pourrait pas et ne vieillit pas...). Par ce faux pas, nous retournerions immédiatement en arrière, à l'état animal, nous ne parviendrions nulle part, nous tournerions interminablement en cercle... Pour que quelque chose puisse être une menace, susceptible de

7 « Pour ne pas les (laisser) s'enraciner et se durcir /*einwurzeln und festwerden*/ dans cet acte de s'isoler, laisser par là le tout se désagréger et s'évaporer l'esprit /*das Ganze auseinanderfallen und den Geist verfliegen zu lassen*/, le gouvernement /*die Regierung*/ a de temps en temps à les ébranler dans leur intérieur par les guerres /*durch die Kriege zu erschüttern*/, à léser et à embrouiller par là leur ordre établi et (le) droit de l'autostance /*Recht des Selbstständigkeit*/ et quant aux individus qui, en s'y plongeant, s'arrachent au tout et tend à l'être-pour-soi invulnérable et sécurité de la personne /*dem unverletzbaren Fürsichsein und Sicherheit der Person zusterben*/ à leur donner de ressentir, à travers ce travail imposé, leur maître, la mort ». Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, tr. J. Labarrière, G. Jarzyk, Paris, Gallimard, 1993, p. 414. *Phänomenologie des Geistes*, Hegel-Werke, Band. 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976, S. 334-335.

8 Apulée, *Les Métamorphoses*, tome II, (Livres IV-VI), Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 100-101.

faire durer le danger, il faudrait que ce jeu de circulation en cercle soit valable uniquement pour le passé. L'événement d'une nouvelle entrée dans le *status naturalis* rend improbable toute tentative d'une nouvelle sortie, bien que, comme nous le savons, l'« essence » de la nature soit telle que la sortie de la nature et le passage à un *status civilis* doive être assuré. Menacer avec quelque chose de définitif ou avec ce qui (le « cadavre – Université » était pour Heidegger la meilleure solution pour exprimer figurativement le contraire d'une « Université nouvelle ») anéantit toute possibilité qu'elle ne soit pas définitive, est visiblement la condition première pour que la cause révolutionnaire de l'Université puisse fonctionner. La menace se situe dans tout ce qui a une valeur méliorative ou superlative (*superlatio, superjectio, hiperbole*), c'est la loi première du texte et la loi de l'Université. C'est, en fait, la première loi de toutes les lois. Le « cadavre à l'état de conserve » ou *status naturalis* comme résultat d'un procédé dans lequel le danger en tant que menace doit assurer le statut et la légalité de la communauté, c'est-à-dire l'unité de l'Université. Lorsque Heidegger doit maintenir l'attention de ses auditeurs et créer leur unité */Einheit/*, lorsqu'il veut les contraindre au face-à-face avec lui-même et les unir ensuite dans son corps vivant et son visage, ayant la capacité révolutionnaire d'universaliser, il doit prononcer le mot *Schein-Einheit* en les menaçant du statut de cadavre⁹. Le professeur qui exagère, et l'exagération en tant que nature *professio*, posent fermement le professeur sur un pied d'égalité avec le souverain qui interroge et instruit, en égalité avec l'éternel recteur */rectus, regere fines/* qui trace les frontières, qui décide et parle seul, qui dicte les codes de la « nouvelle Université », qui classe et différencie, qui a la charge d'institutionnaliser, qui sépare et unit. Donc, la première fiction par laquelle tout débute, par laquelle le corps universitaire-révolutionnaire doit se former, cette première fiction consiste surtout à amplifier les différences entre cette nouvelle Université et le cadavre, au pourri et le puant et cette nouvelle et future Université. Négation veut dire affirmation. La première fiction est la négation de l'Université, la négation de l'organisme, la négation de l'Université souveraine et indépendante :

« Même si le tout où nous sommes actuellement est *eine Scheineinheit* », ce n'est que le début et le principal appât. C'est la rhétorique du guerrier qui

⁹ Ce procédé figure dans certaines versions d'illustrations de Léviathan où ses sujets situés dans son corps nous tournent le dos et où son visage et l'attitude souveraine de ses mains sont fondés par les regards et la concentration de tous. Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes : visuelle Strategien, Der Leviathan ; Urbild des modernen Staates. Werkillustrationen und Portraits*, Berlin, Akademie Verlag, 1999. Voir la note 65 de l'Introduction de E. Balibar, C.S., *Léviathan dans la doctrine de l'Etat de T. Hobbes*, 2002, p. 64. Dans la deuxième édition du livre de Bredekamp le chapitre « Kompositkörper » se trouve de la page 76 à la page 83. (Akademie Verlag, Berlin, 2003)

dès le commencement expose son cadavre et sa mort... « Même si mon corps est déjà mort ? » « Même si mon corps est déjà le monument ? »

La fiction d'une première différence entre *nous* tous et le cadavre, celle d'un organisme sain par rapport au cadavre conservé, c'est-à-dire la fiction de l'accolade donnée au cadavre (l'accolade que donne la loi au *hors-la-loi*, l'accolade entre *status civilis* et *status naturalis*...) - annonce immédiatement l'état de danger auquel personne ne peut échapper, où il n'y a ni succès ni sûreté /*pax et securitas*/, où la mort nous menace tous, où le salut s'est évanoui... Le cadavre en tant qu'ennemi commun, en tant que notre ennemi, en tant qu'ennemi extérieur déposé dans ce *wir*, tant de fois répété par Heidegger et sur lequel il s'interroge, ce cadavre découvre en même temps et protège le souverain de cette scène institutionnelle fondatrice - le souverain Heidegger. Nous appelons souverain d'un organisme uniquement celui qui a la possibilité à la fois de nier fictivement un organisme et de découvrir son ennemi (l'ennemi de l'organisme ou de la souveraineté). La contrainte du souverain, pour protéger sa propre existence, de « créer » la communauté et l'unité devant un ennemi fictif, nous découvre le sens de la seconde fiction contenu dans la recherche de l'ennemi concret et public qui remplacera l'ennemi emblématique de la loi et de la communauté de tous - « cadavre conservé » (*status naturalis*). Le souverain « rend malade » la souveraineté du fait de la découverte, lors de son second pas, que ce n'est qu'une fraction de nous qui était déjà morte (le « *wir* », toujours incertain chez Heidegger, suppose également les autres comme étant la « fraction »). Le souverain découvre que c'est seulement la fraction qui fait partie de la « vieille » Université. Cette fraction, seule responsable du désordre à l'intérieur de la communauté, peut en être détachée comme l'ennemi réel ou concret.

Nous nommons souverain de cet organisme uniquement celui qui peut, à la fois, négocier avec sa propre fiction (avec son optique de l'ennemi mortel¹⁰, avec le « cadavre conservé » ou avec le *status naturalis*, etc.) de la mort d'un certain organisme et découvrir son « réel » ennemi. Par cette adaptation fictive commencent la différence, la classification et la sortie d'un « état où il n'y a pas de regroupements en amis et en ennemis. »

Heidegger limite l'appel au mouvement et à l'effort révolutionnaire, qui comptent immédiatement sur le groupe et sur les gestes communautaires, en

10 Auguste dans *Cinna* de Corneille évoque l'ennemi de la naissance, d'avant la naissance (l'ennemi mortel) :

Tu fus mon ennemi même avant que de naître,
Et tu le fus encor quand tu, me pus connaître,
Et l'inclination jamais n'a démenti
Ce sang qui t'avait fait du contraire parti. (Acte V, Scène I, vers 1441-1444.)

désignant le passé et ce qui s'est passé dans le passé comme les obstacles que le *Reich* nouveau trouve sur sa route. Le scénario, qui à l'image du virus, a glissé « de discours et d'adresses du recteur » vers les cours destinés aux étudiants de philosophie, est toujours le même : Heidegger, en parlant du mouvement, en cherchant à initier, à secouer les visages et les bras de ceux qui lui font face, en s'efforçant de circonscrire ce *wir* (« nous ») et en démontrant que chaque progression inclut l'ensemble (la marche, la colonne, l'assaut, la trouée...), suggère en fait le danger, le frein, la friction, l'obstacle. Tout drame et toute dynamique du *mouvement* sont dans le freinage par l'ancien (du précédent), par l'attente de sa mort et de sa disparition. Au moment où il utilise pour l'ancienne Université le mot « cadavre » qui est pourtant encore « vivant », l'exigence d'une « pluralité », d'une « force », et d'une « unité » d'un mouvement, c'est-à-dire l'exigence d'un procédé capable de découvrir ceux qui freinent le mouvement, sera immédiatement formulée. Sur le lieu où le *wir* doit être consolidé, Heidegger met en scène quelque chose d'incertain et de jamais nommé qui a la qualité (pour ne pas dire la puissance ou le pouvoir) de se pétrifier, de rester en place, d'être immobile, statufié, indestructible et impérissable. C'est en même temps l'objet et le sujet. Dans le mot « cadavre », rien n'est différencié – ni *ce* qui est retenu, ni *ce* qui retient et encore moins ceux qui, en utilisant ce *ce*, retiennent et conservent. Le « cadavre » est l'ennemi absolu qui ne connaît ni son sexe, ni son contraire, ni la différence entre l'ami-l'ennemi... Cette indivisibilité et l'entière du cadavre est une partie et la condition de « nous », « de notre commun », dans le mot qui se forme dans les cours de Heidegger - du mot « *wir* » ou du mot « *Volk* »¹¹.

Le *Volk*, le peuple, est le terme choisi pour être en équilibre avec le terme *Leiche*, c'est-à-dire avec n'importe quel danger nous faisant face, défini sur un seul lieu par Heidegger avec *die Leiche* ou *der Leichnam*¹². L'équilibre signifie la nécessité

11 « Aujourd'hui le peuple est le concept habituel de l'unité politique » */Heute ist das Volk der Normalbegriff der politischen Einheit/*, C. Schmitt, « Politik », *Handbuch der neuzeitlichen Wehrwissenschaften*, hrsg. Herman Franke, Erste Band, *Wehrpolitik und Kriegführung*, Berlin und Leipzig, 1936, S. 547.

12 Au début du mois d'août 1933 Heidegger parle à l'Institut d'anatomie pathologique de l'Université à Fribourg pour son cinquantième anniversaire (texte n° 75, « Aus der Tischrede bei der Feier des fünfzigjährigen Bestehens des Instituts für pathologische Anatomie an der Universität Freiburg », *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 1910-1976*, Band 16, S. 150-152). Après une courte Introduction pour définir ce que signifie la médecine en tant que science spéculative, ce que signifie la maladie */Krankheit/* et ce qu'est la santé */Gesundheit/* chez les Grecs, pour les chrétiens, dans le monde bourgeois moderne */neuezeitliche bürgerliche Welt/*, Heidegger commence brusquement à expliquer aux professionnels de l'anatomie humaine (du squelette, du cadavre) et aux spécialistes du normal et du pathologique ce qu'est la santé et l'anatomie à l'intérieur du Grand */innere Grösse/* du peuple allemand sous la conduite du grand guide Adolf Hitler */unser grosser Führer und Kanzler/*. Le peuple allemand, à la différence des autres peuples avec lesquels il est en rapport et dans la confrontation */im Verhältnis zu und in der Auseinandersetzung mit andern Völkern/*,

d'exagérer de nouveau. Hegel y joue un rôle. Rappelons que cette année-là, en parallèle avec ce séminaire, Heidegger professe, d'une part, le séminaire supérieur (*Oberseminar*) sur la *Phénoménologie de l'Esprit* et, d'autre part, le séminaire pour débutants (*Unterseminar*) où il traite de la doctrine de l'Etat de Hegel. Comme chez Hegel, puisque l'on sent dans l'air la présence de l'épouvantable danger (à cette occasion Hegel a parlé implicitement du libéralisme d'un Etat où l'ami et l'ennemi ne sont pas différenciés...), puisque tous les particuliers sans exception s'occupent uniquement de leurs intérêts personnels, puisque l'Etat est face à sa décomposition, le gouvernement décide d'organiser la guerre et de reconstituer les relations perdues entre les individus et ainsi de renforcer la communauté. Pour ne pas tomber dans l'état de nature, il faut que tous se tiennent la main. Heidegger essaie de donner forme à l'idée selon laquelle le peuple, le groupe ou la communauté en tant que tels ne peuvent pas chuter et disparaître (cette idée évidemment fortifie le souverain et le philosophe conseiller qui le glorifie), par une série de questions compliquées, qu'il répète et fait progresser très lentement. La question: « Qu'est-ce que le peuple ? » /*Was ist ein Volk?*/ et la question: « Qu'est-ce que la décision ? » /*Was heisst Entscheidung*/, sont deux questions intermédiaires essentielles /*wesentliche Zwischenfragen*¹³, au moyen desquelles nous devons quitter la vieille fausse direction du questionnement /*eine falsche Fragerichtung*/ et reconnaître une nouvelle direction où l'on ne pose plus la question : « Qu'est-ce que le peuple ? » /*Was ist ein Volk ?*/ mais : « Qui est ce peuple que nous sommes nous-mêmes ? » /*wer ist dies Volk, das wir selbs sind ?*/ et où la question et la réponse sont en fait la décision /*Frage und Antwort sind aber Entscheidung*¹⁴.

Lorsque Heidegger questionne et lorsqu'il s'interroge (les réponses sont des questions nouvelles), il annonce, en la liant, la séparation /*Scheidung*/ décisive. Ce qui précède la constitution du nouveau « *Wer* » ou « *Wir* » est l'idée de tout et de totalité, saisi au moyen du « *was* » ou « *was ist* » heideggérien. Comme dans le cas du cadavre conçu comme quelque chose de vieux, quelque chose qui concerne la vieille Université, apparaît ici aussi le vieux qui menace le nouveau dont il conditionne pourtant l'existence. Le résultat de la vieille manière de questionner (donc, « *was ist* » et non « *wer ist* ») est l'assimilation du peuple à l'homme, au Grand.

possède la responsabilité devant tous et pour tous les peuples, il a la fidélité au Grand /*der Treue zum Grossen*/ pour créer une nouvelle et juste communauté de peuples et de nations /*eine neue und echte Gemeinschaft der Völker und Nationen*/.

13 M. Heidegger, *Logik. Als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Band 38, S. 60 ; *Logica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el Legado de Helene Weiss*, p. 20.

14 *ibid.*, S. 69 ; *ibid.*, p. 26-27.

*Was ist der Mensch? Wir sagten: der Mensch ist das Volk. Dann heisst das also: der Mensch ist der Mensch im Grossen*¹⁵.

Ou autrement:

*Das Volk ist der Mensch im Grossen*¹⁶.

Das Volk ist der Mensch im Grossen, es ist das leibliche, seelische, geistige Grosse...

« L'homme est l'homme en tant que le Grand. » « Le peuple est l'homme en tant que le Grand... Le peuple est l'homme en tant que le Grand, c'est le corporel, le psychique, le spirituel en tant que le Grand ... »

Heidegger le 27 mai 1933 conclut son texte « L'auto-affirmation de l'Université allemande » avec le Grand, *Grosse*, avec « grand » de Platon, qui le consacre en tant que recteur de l'Université à Fribourg.

Ta ... megàla pànta épisfale ...

Alles Grosse steht im Sturm..., (Platon, *Politeia*, 497 d 9)¹⁷.

Le Grand frôle le bord, il est penché, prêt à tomber... il détient la décision¹⁸.

Mais Heidegger agit toujours avant la question et la réponse cardinales, avant la décision et avant la péripétie principale et la division décisive, avant l'entrée en scène du réel et petit ennemi qui devrait rapprocher et réunir les individus désunis, qui autrement, selon Hegel, disparaîtraient. Il ajoutera au fantasme de la vieillesse le fantasme du grand homme (le grand souverain ou le grand animal ou la grande machinerie ; Donoso Cortés parle en effet de centaure).

15 *ibid.*, S. 67 ; *ibid.*, p. 26.

Le peuple est, dit Heidegger en citant Frédéric le Grand, l'animal avec beaucoup de langues et très peu d'yeux */ein Tier mit vielen Zungen und wenig Augen/*.

16 Cette version existe uniquement dans « les notes officielles », voir S. 67.

17 M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 1910-1976*, Band 16, S. 117.

« Tout ce qui est grand se dresse dans la tempête ... » M. Heidegger, *L'Auto-affirmation de l'université allemande*, tr. G. Granel, Mauvezin, T.E.R., 1987, p. 45. « [...] s'expose à la tempête » M. Heidegger, *Ecrits politiques, 1933-1966*, p. 110.

18 Le mot *épisfales* est traduit en allemand par *zum Fallen geneigt*, donc, *Denn alles Grosse ist verfällt leicht*. Voir le texte de Bernd Martin, « Einführung: « Alles Grosse ist auch gefährdet » – der Fall Heidegger(s) » dans *Martin Heidegger und das ‚Dritte Reich‘. Ein Kompendium*, Hrsg. B. Martin, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, S. 3. Dans une lettre à son ami Heinrich Auer de l'année 1950, on voit que Heidegger, quelques années avant et après son rectorat, regarde l'Université comme le très Grand */ist immer etwas Grosses/*. Voir la même perception, dans le texte « Bekennnisse. Ein Gespräch mit Max Müller », S. 103, partie de ce même ouvrage de B. Martin.

En perpétuant la tradition des super-monstres et des supers-fictions¹⁹, cette unité appelée (unité avant unité), intervenant par la métaphore d'un grand organisme qui a avalé toutes ses parties et ses formes (corporelles, psychiques, spirituelles), est représentée par la réponse heideggerienne et par l'opposition à tout ce qui est vieux. Le grand contient et réunit en soi tout ce qui existe sans le moindre reste et sans aucune différence. Plus précisément, l'idée du Grand est la promesse majeure de Heidegger, bien qu'elle soit en totale contradiction avec le danger et la promesse du cadavre, voire avec l'ennemi de tous. Justement, cette contradiction produit le commencement d'un équilibre idéal dans le texte de Heidegger. Elle est l'appel jailli du texte prononcé par Heidegger lors de son séminaire. La super-fiction, la fiction souveraine, l'incarnation de quelque chose de Grand (l'homme, le peuple, le souverain, ou Heidegger), posée sur la partie opposée du cadavre (l'incarnation de sa négation fictive) précède tout regroupement et toute différenciation entre l'ami et l'ennemi. Le souverain, ainsi pensé (imaginé), le peuple ou l'homme grand, ne possède pas d'ennemi. Ni même d'ami²⁰. Pourtant

19 « L'unité d'une communauté politique /*die Einheit eines politischen Gemeinwesen!* a été conçue, souvent et en des sens divers, comme un « homme en grand » /*ein Mensch im Grossen!*, comme *makros anthropos* et comme *magnum corpus*. On trouve aussi, dans l'histoire des idées politiques, l'image d'une bête imposante /*eines grossen Tieres!* ».

« [...] les qualifications de « *magnus homo* » et de « *magnus Leviathan* » sont utilisées l'une à côté de l'autre et indifféremment, de sorte que se trouvent côte à côte, immédiatement et simultanément, deux images ; l'animal aquatique vétéro-testamentaire et la représentation platonicienne de l'« homme grand » /*des grossen Menschen!*, du *makros anthropos* ».

C. Schmitt, *Le Léviathan dans la doctrine de l'Etat de Thomas Hobbes*, p. 73, 83. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, S. 10, 29.

« En outre, Hobbes transfère, et cela me semble être le cœur de sa philosophie de l'Etat, l'idée cartésienne de l'Homme comme un *mécanisme avec une âme*, au « grand Homme » /« *grossen Menschen* »/, l'Etat, qu'il transforme en une machine animée par la Personne souveraine et représentative ». C.S., « L'Etat comme mécanisme chez Hobbes et Descartes » (1937), 1991, p. 5. *Staat, Grossraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, Berlin, Duncker & Humblot, 1995, S. 141.

« Ce *makros anthropos*, qui se manifeste dans la figure du Léviathan, s'opposait avec une puissance surhumaine au *micros anthropos*, aux petits hommes qui le produisaient, à l'individu isolé. [...] C'était *machina machinarum*, un surhomme composé d'hommes... » C. Schmitt, « Entretien sur le pouvoir », *Commentaire*, n° 32, 1985-86, p. 1119. C. Schmitt, *Gespräch über die Macht und den Zugang zum Machthaber*, Berlin, Akademie Verlag, 1994 (1954), S. 42-43. Cf. Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes : visuelle Strategien, Der Leviathan ; Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder. 1651-2001.*, Berlin, Akademie Verlag, 2003, Chapitre 7. « Die Dynamik der Wirkungsgeschichte », S. 132-160.

« La *persona personalis* et la *persona idealis* (ou encore *ficta, mystica*)... » Cf. J.-F. Courtine, « L'héritage scolastique dans la problématique théologico-politique de l'âge classique », *Nature et empire de la loi. Etudes suarésiennes*, Paris, Vrin, 1999, p. 30.

20 « Cependant, l'image du Léviathan signifie chez Hobbes quelque chose de tout à fait différent. Contrairement au Béhémoth ultérieur elle ne peut pas peindre un ennemi, puisqu'elle représente le dieu qui apporte paix et sécurité. On n'a pas non plus affaire à un mythe politique de l'Ami, parce qu'elle est bien trop horrible et effrayante /*zu schauerlich und abschreckend!* ».

cette imagination de Heidegger exige et donc ouvre l'espace à n'importe quel regroupement futur. Comme si dans son texte – le texte de Heidegger est la version d'un « texte » dominant à cette époque (il est, en fait, dominant en tout temps) - Heidegger exposait ses efforts et ses mécanismes grandioses devant son auditoire – devant les fantômes de ses anciens et futurs étudiants - en les formatant et en les formalisant pour que son texte soit « réalisé ». Comme si le texte était une ordonnance, un remède, un poison... Comme si le *texte* était nécessairement hors du texte.

Le grand effort institutionnel de Heidegger (dans sa lettre à Schmitt il a désigné – expression devenue célèbre - son occupation et son engagement au cours de ces années comme *polemos*²¹), son grand investissement et son grand devoir ont eu deux garants : le grand cadavre et l'homme grand. Ou bien, le grand cadavre d'un grand homme. L'homme grand comme métaphore désigne un peuple uni qui assure en même temps du crédit au projet mégalomane de Heidegger et un alibi pour l'échec qui doit inévitablement advenir. Comment est-il même possible d'organiser tous ces individus différents et isolés en l'organisme unifié²² « d'un homme en grand », toutes ces petites familles dispersées qui s'ignore l'une l'autre, qui se querellent, qui meurent de maladies minables et laissent des cadavres misérables ? L'impératif « peuple » /*Volk*/, l'impératif « être ensemble » doit être régulé par une instance négative – « être ensemble en grand (cadavre) » -, celle qui nous murmure immédiatement le nom des futures victimes, guerres et destructions. Cette instance doit tenir compte de la

C.S., « L'Etat comme mécanisme chez Hobbes et Descartes » (1937), 1991, p. 5-6 ; *Staat, Grossraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, 1995, S. 141-142.

21 « *Aber nun stehe ich selbst mitten im polemos und Literarisches muss zurücktreten* ». *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 1910-1976*, Band 16, S. 156.

22 Dès ses textes de jeunesse, Schmitt insiste fréquemment sur l'archéologie de la différence entre l'organisme et le mécanisme, déterminante pour le développement de la théorie de la (du) politique. Ainsi dans l'ouvrage *La Dictature*, 1921 (Paris, Seuil, 2000, p. 307 ; *Die Diktatur*, Berlin, Duncker & Humblot, 1989, S. 146) il rend un grand hommage à Erich Kaufmann qui a découvert chez Kant « un concept d'organisme qui s'oppose au mécanisme du XVIIIe siècle ». Dans l'ouvrage sur Hobbes, de 1938, Schmitt recopiera pratiquement tel quel ledit fragment mais oubliera l'hommage rendu à son ancien ami juif.

C. Schmitt, *Le Léviathan dans la doctrine de l'Etat de Thomas Hobbes*, p. 101 ; *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, S. 61. Schmitt efface l'ami, le Juif, en essayant d'éviter la remarque cynique de Löwith au début de la note 69 du « Le décisionnisme (occasionnel) de Schmitt » :

« Aujourd'hui on trouve une situation analogue concernant le problème, devenu politique, des Juifs, dans le fait caractéristique d'antisémites philosémites /*judenfreundliche Antisemiten*/ qui, dans la vie publique sont des ennemis /*öffentlich Feinde*/ du judaïsme, et qui, en même temps, dans leur vie privée, sont amis /*privatim Freunde*/ de Juifs (cf. la dédicace de Schmitt à *Verfassungslehre* ainsi que son étude sur *Nordlich* de Däubler ».

Sämtliche Schriften, Band. 8, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1984, S. 53, « Le décisionnisme (occasionnel) de C.S », *Les Temps Modernes*, nov. 1991, n° 544, p. 47.

mort, et du rassemblement par la mort. Ce murmure qu'Heidegger ou Schmitt nient constamment entendre, comprendre, ou même articuler – que ni l'un ni l'autre par prudence ne prononcent se promettent de ne jamais prononcer, et ne l'ont d'ailleurs jamais énoncé – ce murmure est le secret du projet d'institution de la philosophie qui met ainsi en place le discours souverain tout en niant la souveraineté d'un organisme. Ce discours souverain le nie en insinuant et en augmentant les difficultés, les dangers, les problèmes, les incertitudes, le cadavre même. Déjà la possibilité de faire appel à la déposition du petit dans le grand, au rapprochement des uns aux autres par quelque chose de plus grand que tous, incite à la mort. Comme si l'hétérogène, par ce processus de rapprochement, s'homogénéisait automatiquement, comme s'il se réduisait ou se rapetissait dans quelque chose de grand.

Lorsque la possibilité s'ouvre à tous, lorsque personne n'est exclu, lorsque tous, sans exception, appartiennent au grand organisme, s'élève le murmure sur la victime, sur le sacrifice « pour » l'autre, sur la destruction, sur les cadavres qui seuls peuvent relier les parties d'un grand cadavre vivant. Le Léviathan est d'ailleurs le dieu mortel.

Ce qui est sans nom ou ce qui devrait, sans réserve, perdre son nom au rythme de la disparition de ce que la mort laisse derrière soi, Heidegger le regroupe et conserve dans le terme *Leiche* ou *der Leichnam* et ensuite le renforce par le terme *eine Scheineinheit*. Bien que le cadavre soit au singulier (tantôt du genre masculin et tantôt du genre féminin, pour Helene Weiss), c'est une multitude qui s'en occupe (nous, le *wir* de Heidegger), c'est une multitude qui le conserve et le met en réserve. Pourtant, lorsque Heidegger ajoute le terme *eine Scheineinheit*, il donne l'impression de réserver d'avance une unité nécessaire pour pouvoir confronter cette unité apparente. L'illusion unique, notre illusion à tous, notre illusion ou l'unité des illusions il n'est possible de dévoiler tout cela que par des efforts communs et par notre unité commune.

Les mots : l'illusion, l'unité ou l'illusion unique conduisent au dévoilement et à la confrontation.

Bien que Heidegger dans son fragment ne mentionne pas le terme *Kampf* (ce terme apparaît à plusieurs reprises dans ce séminaire)²³, on suppose que cette illusion conspiratrice ou la fiction de ce cadavre, dont le *wir* est le sujet et l'objet, exige l'action. Le mot choisi, « cadavre », exprime un état, de même que la nature est un état, tandis que le *wir*, comme « *Volk* », devrait remplacer le mot, également suranné, d'« Etat ». Plus précisément, le peuple remplace la lenteur, la stagnation, « le maintien d'un état », la taciturnité et le *statu quo* de l'Etat. Donc, le mouvement du peuple, le mouvement de la main du grand Léviathan supprime

23 M. Heidegger, *Logik. Als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Band 38, S. 8, 9, 71, 154, 165;

« l'état d'un Etat », tandis que la révolution désigne l'accélération de l'inertie propre à la mort et favorise le dépérissement et la putréfaction du vécu, ce qui se meurt ou ce qui est déjà mort. L'affirmation du nouveau est en même temps la destruction du vieux. Ainsi se lient et se « synonymisent » nécessairement les mots « affirmation » ou « auto-affirmation » de l'Université de l'année 1933 avec la notion de *Destruktion*. Les constitutions et les reconstructions fictives et presque toujours impossibles de l'autre (de la tradition, de l'histoire, de l'adversaire, du corps de l'autre, du cadavre ...) qui doivent également assurer à Heidegger et à Schmitt la distance et le pouvoir de la confrontation au moyen de la construction de quelque chose de nouveau, introduisent ou même mènent nécessairement à la destruction : « Elles introduisent nécessairement la destruction ». Que se passe-t-il avec cette « nécessité » qui introduit, ouvre ou conduit à la destruction ? Qu'est-ce qui doit écarter pour que quelque chose, le « rien » comme « quelque chose » arrive ? Où sont les restes de cette destruction et où devraient-ils être ? Où, en quel lieu ? Est-ce la « nécessité », la loi, celle qui viendra ou qui est déjà arrivée au moment où s'accomplit une destruction hors mesure ? Bien que cette grande destruction soit intervenue après tous ces textes que nous lisons maintenant tant d'années après, est-ce que nous pouvons les considérer comme « responsables », et est-ce qu'ils conservent encore au fond d'eux cet appel toujours puissant à la destruction ? Lorsque nous disons que la destruction (cette destruction qui arrivera quelques années plus tard) est déjà annoncée et « présente » dans les textes de Heidegger ou de Schmitt, est-ce que nous disons qu'elle est nécessaire parce que on n'a jamais pu constater son retard, parce que du passé au présent elle arrive nécessairement à l'heure exacte ? Existe-t-il une histoire précise des textes, à laquelle appartiendraient d'ailleurs aussi les textes que nous lisons, qui en tout temps préserve l'ineffaçable et appelle clairement à la destruction, toujours attendue et qui suit ? Par qui l'appel a-t-il été proféré et dans quelle mesure ? De quelle façon se cache-t-il et comment se répète-t-il ?

La destruction est annoncée et implicite. Elle est inhérente au projet de nouvelle Université, de sa nouvelle façon de penser et du fait que ce qui est nouveau doit premièrement se tenir face à l'ancien et ensuite le remplacer. La nouvelle Université doit se substituer au cadavre de l'ancienne. La nouvelle façon de différencier et de regrouper, le type nouveau de discours sur l'autre et sur l'ennemi, le discours qui garde en mémoire les fragments et les grands textes d'Héraclite, Platon, Augustin, Spinoza, Hobbes, Bodin, Kant, Fichte, Hegel, Husserl etc., les discours nouveaux de Heidegger ou de Schmitt sont tous obsédés par la négation de la mort et de la destruction.

Ce discours nie ce qu'il n'est nulle part dit clairement et il essaie d'éliminer d'avance toute confusion. Ce discours nie en outre les conséquences de ce qu'il tait. Il nie avoir parlé de la destruction de l'ennemi ou de l'autre tout en glorifiant

fréquemment la lutte, la confrontation, le duel et la guerre. Ceci est tout à fait logique mais aussi totalement virtuel. La chute de l'ennemi, de la victime, ou la mort, détruisent toute confrontation et arrêtent la lutte. La destruction de l'ennemi provoque la solitude du vainqueur. Est-ce que l'institution de la philosophie ne compte pas, peut-être secrètement, sur le singulier et sur l'oraison funèbre devant le cadavre de l'ami (ou même de l'ennemi) pour poser ses fondements ?

Mais, en même temps, quelle lutte peut exister sans pertes ou quelle guerre n'a pas ses morts, ou bien, est sans morts ? Lorsque Kant, Rousseau ou Hegel parlent de l'ennemi ou de l'adversaire, il est question du calcul. Il en ressort que lors du sacrifice de ses compatriotes ou de ses propres soldats – le plus petit nombre d'entre eux doit mourir pour le plus grand nombre -, ou lors de la destruction des ennemis de l'Etat ou de la loi, le législateur compte que *l'espace hors la loi* est proportionnellement plus petit que *l'espace de la loi* et que donc ce dernier peut facilement contrôler le premier. Le calcul protège la grande ou la majeure partie. En prévoyant un petit sacrifice, une destruction limitée, une guerre courte, le même calcul peut empêcher toute grande destruction éventuelle. Le calcul de Heidegger ou de Schmitt et la nature de leurs négations de ce même calcul ou de la destruction apparaissent très compliqués. Il faut donc avec attention penser ces textes des années de jeunesse où cette négation s'estompe, par exemple là où Schmitt parle de la suprématie de l'Etat sur l'individu²⁴, là où il parle indirectement du militarisme (la guerre, l'agression, la violence, la destruction) en glorifiant le sacrifice pour la patrie, là aussi où Heidegger traite du sacrifice /*Opfer*/.

Il ne s'agit pas seulement de leurs destins semblables, de la concordance dans le temps de leurs textes sur l'Université, de la manière dont la « chose » les inspire et de la façon dont ils ont été dépossédés, de la guerre qui s'ensuivra, des destructions beaucoup plus horribles que le « militarisme » dont ils avaient peur et qu'ils rejetaient, ou des interrogations accusatrices qu'ils devaient contrer par des rappels à leur professionnalisme et à la science, de ou par la mise en œuvre de procédés pour s'expliquer et se justifier (ou être justifiés ou trahis par leurs disciples).

Toutes ces convergences et ces divergences entre Schmitt et Heidegger - entre un philosophe et un autre - ne sont pas des raisons suffisantes pour accepter le rapport et le « sens » de la guerre à l'intérieur de l'institution de la philosophie.

Nous sommes intéressés par la dette que cette institution contracte envers la guerre. De même, nous sommes intéressés par la production de la guerre par la

24 C.S., *Der Wert des Staates und der Bedeutung des Einzelnen*, Tübingen, J.C.B.Mohr, 1914, III Kapitel, « Der Einzelne ».

création de la notion de « confrontation » ainsi que de la notion de l' « ennemi » au cours de l'histoire des textes philosophiques.

Notre question est de savoir si le mot d' « ennemi » - ce mot apparaît dans leurs textes les plus divers après beaucoup de corrections et de finitions, après de nombreuses versions et « adaptations » archivistiques, qui se retouchent et se complètent parallèlement²⁵ – pouvait être retenu sans aucune réserve. D'ailleurs, quelle réserve pourrait être faite sans supprimer ce mot? Est-il possible de contourner le militarisme de Kant, c'est-à-dire de préserver, de ne pas détruire, l'ennemi, est-il possible que nous ne soyons pas détruits par celui qui nous détermine comme son ennemi ? L'ennemi peut-il devenir le porteur de la paix, peut-il sauver la grande collectivité formée par tous²⁶ ? (l'ennemi en tant que *katéhon*).

Est-ce qu'aujourd'hui l'ennemi peut nous protéger de la guerre ? Est-ce qu'aujourd'hui, à l'époque où il n'y a plus d'ennemi, nous pouvons supprimer la guerre et la destruction? En même temps, en dehors des questions habituelles sur la responsabilité (du philosophe), personnelle ou collective, de la participation hypertextuelle au projet de la destruction et du génocide, notre question concerne la loi du texte, la loi de l'institution de la philosophie ou plus précisément de la responsabilité de sa chaire lors de la « provocation » (de l'évocation) du militarisme (*der « Militärische »*, - nous utilisons ici la transformation de l'adjectif en substantif faite par Heidegger)²⁷.

25 On pourrait retracer également l'histoire commune de leurs différences, de l'irrespect et du refus, à laquelle Schmitt contribue davantage surtout après la guerre. Dans la conclusion du référence *Politik*, publié en 1936, Schmitt s'interroge sur le sens de la guerre et de la lutte */worin Krieg und Kampf ihrer Sinn finden/*, c'est-à-dire, qu'il se demande si la guerre a son « sens » en elle-même ou si au moyen de la guerre la paix se réalise */Hat der Krieg seinen Sinn in sich selbst oder in dem durch den Krieg zu erringenden Frieden ?/*. Il donne la priorité à cette deuxième conception de la guerre, ou plus précisément il donne la priorité à la politique sur la guerre (« la guerre est un mauvais instrument politique » */ein blosses Instrument der Politik/*, ce qui est en réalité *Politik des Führers und Reichskanzlers Adolf Hitlers* contrairement à la glorification de la guerre chez Jünger ou chez Héraclite. La priorité donnée par Hitler et Schmitt à la politique par rapport à la guerre est en même temps l'opposition de Schmitt aux amis de Jünger, c'est-à-dire à Heidegger (Schmitt cite le fragment 53 de Héraclite, traduit le terme *polemos* par « guerre » et l'interprète dans le sens « militaire »). *Handbuch der neuzeitlichen Wehrwissenschaften*, hrsg. H. Franke, Erster Band, *Wehrpolitik und Kriegführung*, Berlin und Leipzig, de Gruyter, 1936, S. 549. Réédition, *Staat, Grossraum, Nomos, Arbeiten aus den Jahren 1916-1969*, 1995, S. 137.

26 L'adversaire ou le concurrent ont réussi en partie seulement à répondre à cette question. En revanche, nous répétons notre question sur l'ennemi en dépit de toutes les réponses qui soutiennent qu'avec la théorie de Schmitt et sa notion d'ennemi il est impossible de construire une Constitution européenne (peut-être une « constitution sans souverain » de Kirchheimer ; voir les travaux de Peter Häberle et Gustavo Zagrebelsky).

27 Une surprenante critique de Kelsen de la part de Hermann Heller dans son texte célèbre de 1929 « Europa und der Fascismus » (*Gesammelte Schriften*, Band 2, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck),

Heidegger dit qu'en parallèle avec le nouveau, avec l'Université nationale-socialiste (où la chaire de philosophie est dominante)²⁸, l'*eine Scheineinheit*, c'est-à-dire le cadavre de l'ancienne Université, subsiste toujours. De même, « le retour à l'état de nature » ou « l'état de nature » ou « hors la loi » est collé sur chaque acte juridique, sur la loi ou sur l'institution. Déjà cette étreinte avec son propre cadavre, avec l'animal, avec l'ennemi, avec l'inconscient, avec *eine Scheineinheit* est l'appel à une prouesse et à une séparation très stricte. Pour ne pas être une partie de la nature, pour ne pas être *comme* l'animal – il s'agit toujours de la contre-identification –, pour ne pas être le cadavre, les restes, le rejeté, donc être semblable aux *faeces* (*exkremente, Ausscheidung...*)²⁹ dont parle Hegel, pour ne pas devenir l'ennemi (ne pas être l'ennemi – c'est également le sens de la distinction par rapport au premier ennemi – la nature ou le cadavre), pour tout cela, il est nécessaire de se confronter /*Auseinandersetzung*/ au cadavre, de s'opposer à l'inconscient, à ce qui est en nous, de s'opposer à ceux qui gardent et conservent ce qui est mort et hostile. Se confronter aux morts. L'Université, l'idée ou la scène de l'université, telle que la voient Heidegger et Schmitt, doit affirmer la direction de cette confrontation, c'est-à-dire doit montrer, doit désigner de la main, doit décider (l'*Entscheidung*, c'est leur terme commun au cours de ces années-là) de la différence entre l'ami et l'ennemi. La menace de Heidegger et son « sentiment » du danger différent de la plate et imprévoyante information schmittienne disant que c'est l'étranger (Kelsen et Helene Weiss portent, bien entendu, cette qualification), qui contrarie « la révolution de la différence » et la différenciation entre l'ami et l'ennemi³⁰.

En effet, Heidegger ne sait pas qui est de l'autre côté et il reconnaît cela au début de son séminaire sur la logique. Des notes de Helene Weiss nous apprenons ceci :

1992, S. 529, une partie de ce texte a été publiée dans la revue *Cités*, n° 6, 2001, p. 179-195) pourrait être une balise pour une réflexion quant aux influences et aux conséquences incertaines d'un texte ou d'un projet. Heller démontre que la théorie sur les pures normes de Kelsen, « *immer die beste Schrittmacherin der Diktatur sein* ». Le terme le plus proche pour traduire le mot *Schrittmacherin* est *pacemaker* /*Bahnbrecherin*/. Une théorie peut ouvrir la voie /*bahnten*/ à sa contradiction.

28 L'importance de la philosophie dans le cadre de l'enseignement et donc de l'Université à l'époque du nazisme, le nombre de textes et de livres publiés, et également le nombre de recteurs-philosophes durant ces douze années de l'existence du *Reich*, ont été présentés et décrits en détail dans le vaste ouvrage de Christian Tilitzki, *Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und der Dritten Reich*, Teil 1 und 2, Berlin, Akademie Verlag, 2002.

29 Cf. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse II*, Band. 9, S. 482.

30 Dans la conclusion du texte « Die deutschen Intellektuellen » du 31 mai 1933, publié dans *Westdeutscher Beobachter*, S. 2, Schmitt professe que les émigrés allemands (à cette époque Kelsen a déjà quitté Cologne) doivent être chassés d'Allemagne pour toujours /*Aus Deutschland sind sie ausgespien für alle Zeiten*/ parce qu'ils n'appartiennent pas au peuple allemand et encore moins à l'esprit allemand.

Nous désirons secouer (ébranler) la logique */Wir wollen die Logik erschüttern/*. Ce n'est pas par caprice */Laune/*, mais à cause d'une nécessité intérieure */aus innerer Notwendigkeit/*. Par la dispute */Streit/* sur son utilité, nous confirmerons cette nécessité d'une façon ou d'une autre. Jusqu'au jour d'aujourd'hui on engueule partout l'intellectualisme */auf den Intellektualismus geschimpft/*. Pourtant il ne sera pas dépassé grâce à des engueulades mais uniquement par la fondation d'une façon de penser nouvelle, sûre et originale */Mit dem Geschimpfte wird er aber nicht überwunden, sondern allein durch die Begründung eines neuen, gesicherten, ursprünglichen Denkens/*. Ainsi le pouvoir de la logique traditionnelle sera brisé */gebrochen werden/*. Cela signifie la lutte */Das bedeutet Kampf/*. La lutte, dans laquelle nous ne connaissons pas encore */noch nicht/* l'adversaire et pour laquelle nous ne disposons pas encore des armes */Ein Kampf, in dem wir noch nicht den Gegner kennen und zu dem noch keine Waffen uns bereitet sind/*³¹.

La version « officielle » de ce séminaire, qui d'ailleurs ne commence pas par ce fragment, apporte encore une phrase qui nous indique la véritable intention de Heidegger à l'égard de cet adversaire inconnu :

Ceci demande (réclame) la lutte */Das fordert einen Kampf/*, au moyen de laquelle se décide notre destin spirituel et historique */unser geistiges und geschichtliches Schicksal entscheidet/*, la lutte pour laquelle de nouveau nous n'avons pas encore aujourd'hui les armes */noch nicht einmal die Waffen haben/* et dans laquelle nous ne connaissons pas encore aujourd'hui l'adversaire */noch nicht einmal den Gegner kennen/*, de telle façon que nous courons le danger qu'inopinément nous commettions avec l'adversaire la chose commune au lieu de l'attaquer */so dass wir Gefahr laufen, unversehens mit dem Gegner gemeinsame Sache zu Machen, anstatt ihn anzugreifen/*³².

Est-ce que l'ajout de cette phrase, que nous ne trouvons pas dans tous les carnets, devrait nous apaiser ? Peut-elle tranquilliser ses lecteurs ? Les « archivistes » de Heidegger ont-ils vraiment rétabli le dangereux déséquilibre entre le manque d'armes et l'adversaire, par la proposition de faire quelque chose avec lui (avec l'adversaire), lui qui est pourtant inexistant et inconnu ? Est-il possible d'effacer ou de ne pas écrire une phrase pareille qui propose la meilleure solution, qui nous annonce le destin le moins pénible, et qui envisage même une

31 *Logica. Lecciones de M. Heidegger (semestre verano 1934) en el legado de Helene Weiss*, p. 2.

32 *Logik. Als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Band 38, S. 8-9.

possible réconciliation ? Le texte du séminaire de Heidegger débute par ces mots et ils se répètent d'une façon ou d'une autre, bien qu'ils varient au cours de ce séminaire sur la logique. Toutes les directions et toutes les tentatives pour avancer dans cette déconstruction de la « logique » ont leur source dans ce fragment. Il suffit peut-être de débiter par la question sur les métaphores guerrières. Sont-elles quelque chose d'entièrement nouveau à la chaire de philosophie ? Est-ce que nous devons ce « lien » entre les « armes » et l'« adversaire » uniquement à Heidegger, et justement au Heidegger jadis recteur de l'université de Fribourg ? Ne trouvons-nous pas, par exemple, chez Kant, dans le chapitre « Antithétique de la raison pure » ou dans la « Discipline de la raison pure par rapport à son usage polémique », tous les deux tirés de l'ouvrage *Critique de la raison pure*³³, les formes encore plus puissantes d'une terrible lutte entre les chevaliers et leurs adversaires ? Dans le texte par lequel il s'adresse à la jeunesse³⁴ et l'encourage, Kant dit, à ce sujet :

Laissez donc votre adversaire parler au nom seul de la raison [ou « montrer la raison », la variante d'Erdman ; *zeigen* à la place de *sagen* ;] et combattez-le simplement avec les armes de la raison. Du reste, soyez sans inquiétude au sujet de la bonne cause (de l'intérêt pratique), car elle n'est jamais en jeu dans un combat uniquement spéculatif /*Lasset demnach euren Gegner nur Vernunft zeigen, und bekämpfet ihn bloß mit Waffen der Vernunft. Übrigens seid wegen der guten Sache (des praktischen Interesse) außer Sorgen, denn die kommt im bloß spekulativen Streite niemals mit ins Spiel*³⁵.

Il est peut-être également amplement suffisant de commencer par la négation de ces mêmes métaphores guerrières qui accompagnent continuellement Heidegger et qu'on trouve aussi, par exemple, chez Kant :

Il n'y a donc, à proprement parler, aucune polémique /*keine eigentliche Polemik*/ dans le champ de la raison pure. Les deux partis frappent des coups en l'air et se battent contre leur ombre /*sich mit ihrem Schatten*

33 E. Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 1971, p. 335-337 ; *Kritik der reinen Vernunft*, Kant-Werke, Band VI, S. 507-517.

34 « Mais la jeunesse qui est confiée à l'enseignement académique doit-elle être au moins prévenue contre de pareils écrits et tenue à l'écart de la connaissance prématurée de propositions si dangereuses /*und von der frühen Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden*/, jusqu'à ce que son jugement soit mûr ou que plutôt la doctrine qu'on veut lui inculquer soit assez fermement enracinée /*fest gewurzelt ist*/ pour pouvoir résister victorieusement à toute opinion contraire, de quelque part qu'elle vienne ? » *ibid.*, p. 516 ; *ibid.*, S. 782.

35 *Ibid.*, p. 510 ; *ibid.*, S. 772.

herumbalgen/, car ils sortent des limites de la nature pour aller dans une région où il n'y a rien que leurs serres dogmatiques */wo für ihre dogmatischen Griffe nichts vorhanden ist/* puissent saisir et retenir. Ils ont bien combattu */Sie haben gut kämpfen;/* les ombres qu'ils pourfendent se rassemblent en un clin d'œil, comme les héros du Walhalla, et ils peuvent toujours se donner le plaisir de combats aussi peu sanglants */die Schatten, die sie zerhauen, wachsen wie die Helden in Walhalla in einem Augenblicke wiederum zusammen, um sich aufs neue in unblutigen Kämpfen belustigen zu können./*³⁶.

Est-ce que les métaphores guerrières viennent de la rue, ou se précipitent-elles de la chaire vers le dehors ? Est-ce que la nouvelle Université ne renverse pas les murs entre la rue et la chaire en évoquant les anciennes prouesses et en signalant les prochaines ?

Est-ce qu'être ensemble, être « nous », *Wir*, ne signifie pas être en guerre ? « Nous désirons ébranler la logique. » */Wir wollen die Logik erschüttern/*. Au lieu de moi, *Ich*, Heidegger parle de Nous, *Wir*. « Nous », « Ensemble », est « Grand », uniquement s'il est en rapport avec un grand devoir. Est-il possible de ne pas avoir de devoir devant briser le pouvoir de la logique traditionnelle */gebrochen werden/*, et de rester encore ensemble ? Est-il possible d'« être ensemble » privés d'une fiction qui annonce le danger, une destruction et ensuite le salut ? L'usage des métaphores guerrières (c'est l'usage qui forme cette « rhétorique de l'ensemble ») est soutenu de la même manière que la construction du cadavre dont Heidegger nous parlera plus loin. Il ne suffit donc pas d'injurier l'intellectualisme */der Intellektualismus/* pour conserver de cette façon la logique (le cadavre) - cette façon de faire se prolonge jusqu'à nos jours, elle est encore utilisée. Ceci n'est pas suffisant car une nouvelle manière originale de penser s'impose nécessairement. Cet effort de Heidegger est identifié avec la lutte */der Kampf/*. Ce qui maintenant crée la surprise et pose un grand problème est notre totale dépossession de l'arme avec laquelle lutter ainsi que notre profonde ignorance quant à l'identité de l'adversaire³⁷.

36 Ibid, p. 517 ; ibid., S. 784.

37 A l'automne 1934, au début de *Wintersemester 1934/1935*, Heidegger dévoile ce qu'est l'arme de la philosophie. « L'arme et la cuirasse de la philosophie, */Wehr und Waffe der Philosophie/* [L'arme et la cuirasse, *Waffe und Wehr*, les traducteurs inversent ces deux termes] est pourtant bien - ou du moins devrait être - la froide audace du concept */die kalte Kühnheit des Begriffes/*. M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »*, Band 39, 1980, S. 5; *Les hymnes de Hölderlin : La Germanie et le Rhin*, Paris, Gallimard, 1988, p. 17.

« Car les armes ne sont rien d'autre que l'essence des combattants eux-mêmes ... » */Denn die Waffen sind nichts anderes als das Wesen der Kämpfer selbst/*.

Il est certain que l'arme est nécessaire, rien ne pourrait être fait en son absence vu que, sans aucun doute, l'adversaire existe, bien que nous ne le connaissions pas. L'arme et l'adversaire se trouvent toujours au même endroit. Là où se trouve l'arme, l'adversaire demeure et inversement. Mais auparavant il y a la lutte. La lutte précède, la formation du front précède, tandis que l'arme et l'adversaire lient fermement cette construction. L'arme et l'adversaire sont à la fois ce qui est entre nous (*Wir wollen...*) et notre but (*...die Logik erschüttern*). Ce qui est entre nous et notre fin, Heidegger le nomme du terme *der Kampf*. À l'intérieur, dans la lutte, entre nous et notre finalité, Heidegger laisse un espace vide pour l'arrivée de l'adversaire, qui doit être immédiatement détruit parce qu'avec son apparition l'arme apparaît également (l'arme est le « supplément » à notre disponibilité /*Bereitschaft*; *... und zu dem noch keine Waffen uns bereitet sind*). Plus précisément, l'obstacle est supprimé dès qu'elle s'annonce, parce que l'arme et l'adversaire apparaissent en même temps.

«Nous désirons ébranler la logique» /*Wir wollen die Logik erschüttern*/. C'est le point de départ.

Il y a, dès le départ, une distance que Heidegger renforce par le lieu vide prévu pour l'adversaire qui n'est pas encore là. Ce qui est important ici, c'est le dédoublement de ce qui est de l'autre côté. La logique est en face, mais elle s'éloigne davantage encore de nous /*Wir*/ du fait que Heidegger ajoute celui qui n'est pas là. Celui qui n'est pas arrivé. L'adversaire et son arme, ensemble. Dans les carnets de Helene Weiss, la tante d'Ernst Tugendhat³⁸, une phrase ajoutée ne figure pas. A part l'accent mis sur le caractère décisif /*entscheidet*/ de cette lutte pour « notre » destin, il y a un *einmal* nouveau et inattendu :

[...] la lutte pour laquelle de nouveau nous n'avons pas encore aujourd'hui les armes /*noch nicht einmal die Waffen haben*/ et dans laquelle nous ne

Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, tr. J. Labarrière, G. Jarzcyk, p. 414 ; Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Band 3, S. 285.

C'est la plus chère des citations de Hegel que C. Schmitt utilise dans ses différents textes. Cf. R. Mehring, « Esoterische « Hinweise » ? (116-124) Marginalien zum Feindbegriff und « antropologischen Glaubensbekenntnis » », *Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar*, hrsg. R. Mehring, chapitre IV « Zweite Bedeutung: Kontinuitätsbehauptung im Feindbegriff », S. 197.

38 Dans ce séminaire, lorsque Heidegger désire montrer ce que veut dire l'histoire /*das Geschichtel*/, en énumérant des exemples les plus divers, apparaît également une vieille tante /*eine alte Tante*/ : « Wenn ein Hund verendet oder eine Katze wirft, ist das keine Geschichte, höchstens dass eine alte Tante eine Geschichte daraus macht », *Logik. Als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Band 16, S. 85. Voir également le texte sous le numéro 162, consacré à la sœur aînée de la mère de Heidegger, « Zum 80. Geburtstag der Tante Gertrud » que Heidegger prononce le 16 mars 1936 à Konstanz. *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, 1910-1976*, Band 16, S. 341.

connaissons pas encore aujourd'hui l'adversaire */noch nicht einmal den Gegner kennen/...*

« Encore une fois », « de nouveau » */noch nicht einmal/* « nous » nous trouvons dans la situation où « nous » ne possédons pas l'arme et ne reconnaissons pas notre adversaire. Tout est pareil, rien n'est original, tout a été déjà vécu, dit Heidegger. La solution sera donc pour « nous », qui vivons toujours la même chose, c'est-à-dire « nous », qui de nouveau ne possédons pas quelque chose et de nouveau ne reconnaissons pas quiconque ... de ne pas attaquer l'adversaire (lui n'existe toujours pas, nous n'avons pas ce avec quoi nous pouvons le combattre en l'attaquant) mais de conclure avec lui une chose commune.

[...] de telle façon que nous courons le danger qu'inopinément nous commettions avec l'adversaire la chose commune au lieu de l'attaquer. »
/so dass wir Gefahr laufen, unversehens mit dem Gegner gemeinsame Sache zu Machen, anstatt ihn anzugreifen/.

« Nous » ne savons rien. Rien sur l'adversaire, ni sur la manière de l'attaquer, encore moins sur la chose commune à construire avec lui. Comment faire cause commune avec celui qui n'existe toujours pas ? Sauf que cette chose commune */gemeinsame Sache/* dont nous parle Heidegger est entièrement différente d'une autre chose (cause) commune */gemeinschaftliche Sache/* très connue, que Hegel nous remémore dans un texte écrit à Heidelberg. À cette occasion, Hegel parle de l'incroyable manque de patriotisme manifesté dans le fait que « l'assemblée des états, (a été) au lieu de faire cause commune */gemeinschaftliche Sache/* avec le gouvernement pour sauver l'État du malheur... (faire) cause commune avec l'ennemi */mit dem Feinde gemeinschaftliche Sache gemacht wurde/* »³⁹.

Est-ce que la « chose commune » avec l'adversaire préserve « notre » propre « commun » ? La seule chose sûre est que Heidegger a conçu grâce à cette construction un « espace vide » pour pouvoir dire que « nous devons décider de notre destin » face à nous-même, que « nous » nous trouvons et que de ce fait « nous » sommes « nous » */Wir/* face à notre destin, que « nous » sommes dans le temps, dans le moment où « notre » destin historique se décide. « Nous » savons où ce moment se situe. Il se trouve entre ce qui était avant, avant ce qui se répète continuellement, devant lequel « nous » nous trouvons, encore une fois */noch nicht einmal/*, et ce qui avance à grands pas, ce qui est à venir. Pour que la lutte soit fertile, il faudrait, dit Heidegger, « [...] que nous courions le danger

39 Hegel, *Ecrits politiques*, Paris, Aubier, 1977, « Actes de l'assemblée des états du royaume de Wurtemberg an 1815 et 1816. Analyse critique. », p. 274 ; *Nürnberg und Heidelberger Schriften 1808-1817*, 4, S. 525.

qu'inopinément nous commettons avec l'adversaire la chose commune au lieu de l'attaquer » /so dass wir Gefahr laufen, unversehens mit dem Gegner gemeinsame Sache zu Machen, anstatt ihm anzugreifen/.

Après tant d'années, interrogeons-nous, avec Heidegger, sur ce « nous » contre l'adversaire /Gegner/ qui n'y est pas, qui n'est pas encore arrivé.

Qui est ce « nous »? *Wer sind wir ?*

Voilà encore une fois une suite de questions posées par Heidegger durant l'année de rupture (1929-1930) et lors de son séminaire où se manifeste un « tournant » /Kehre/ avant le tournant. Derrière la question sur « nous », sur « ce que nous sommes », il y a une question dissimulée dont la réponse devrait nous apprendre que « Nous sommes les Allemands ». Et lorsque la question est : « Où sommes-« nous » » ?, la réponse serait : « nous » sommes les Allemands en Allemagne, en Europe et en dehors de l'Europe. Ou plus simplement : « nous » sommes hors de l'Europe ». Derrière la question sur « nous » ou sur « qui », apparaît en cette année 1929-1930 la question « où », « où sommes- « nous » », qui sommes- « nous » exactement ? C'est lors du séminaire que tout cela est prononcé, séminaire dont le sujet est le monde et où la différence par rapport à l'animal, très significative, est traitée.

Qui sommes-nous donc ? Comment nous pensons-nous lorsque « nous » disons en ce moment : « nous » /Wir meinen wir uns, wenn wir jetzt 'uns' sagen/ ? Nous, est-ce cette quantité d'individus humains qui sont ici réunis dans cette salle /in diesem Raum zusammengekommen sind/ ? Ou bien encore est-ce « nous » en tant que nous nous trouvons ici, à l'université, placés devant des tâches déterminées relatives à l'étude des sciences. Ou bien encore est-ce « nous » en tant que, faisant partie de l'université, nous sommes du même coup associés au processus de formation de l'esprit /zugleich in den Prozess der Bildung des Geistes einbezogen sind/ ? Et cette histoire de l'esprit – est-elle seulement un événement allemand ou bien événement occidental et, de plus européen /ist sie nur als deutsche oder als ein abendländisches und weiterhin europäisches Geschehen/ ? Ou bien devons-nous encore élargir le cercle de ce en quoi nous nous trouvons /Oder sollen wir den Kreis dessen, worin wir stehen, noch weiter ziehen/ ?⁴⁰

Tout nous renvoie au fait que « nous » possédons le pouvoir, qu'il ne dépend que de « nous », que « nous » sommes les seuls à décider, c'est-à-dire que « nous » sommes « nous », à condition d'être ceux qui décident, à condition

40 M. Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude.*, p. 111. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit.*, Band 29/30, S. 103-104.

que « nous » demandions : devons – « nous » élargir encore le cercle où « nous » nous trouvons. Tracer des frontières, ou dessiner le cercle /*der Kreis*⁴¹, représente l'activité qui assure le fondement des décisions par lesquelles le « nous » cesse d'exister en tant que « nous » pour devenir une chose commune /*die gemeinsame Sache*/. C'est le moment où dans la chose commune, « nous » s'entrelace publiquement avec l'adversaire. A partir de l'instant où le « nous » va avec l'autre /*Gegner*/ à la rencontre du même projet, il s'égaré à l'intérieur de cette chose commune, et il cesse de se demander si nous devons encore élargir le cercle de ce en quoi nous nous trouvons /*Oder sollen wir den Kreis dessen, worin wir stehen, noch weiter ziehen*/. À partir de ce moment, la fin que vise Heidegger est atteinte.

Il y a deux barrières infranchissables sur ce chemin, deux obstacles à l'accomplissement de la fin. Nous les montrerons immédiatement et ensuite nous les décrirons en nous servant de quelques prémisses et de quelques indicateurs de Heidegger.

Deux obstacles s'opposent à la réalisation de cette chose commune et donc renforcent le contraire. Ce qui est immanent à la chose commune, c'est l'attaque sur l'adversaire et ensuite, probablement, sa destruction. Lorsque nous parlons de deux obstacles, nous pensons à ceux que les textes de Heidegger indiquent au moment où il les nie ou les supprime. Ou tout simplement lorsqu'il ne parle pas d'eux. Mais ce n'est pas Heidegger (de même Schmitt ou peut être même Kelsen, si nous croyons Heller), qui « empêche » la guerre ou même « incite » à la guerre, quelqu'un en relation avec les guerres précédentes et les guerres à venir. « Heidegger » est ici l'héritier, ou même le mercenaire de n'importe quelle guerre possible ou future. De la dernière guerre. Ce qui est en question - nous renverserons, en paraphrasant Heidegger – c'est la « *Weltanschauung* de Heidegger »⁴², toujours contradictoire.

Ce qui est en question, c'est d'une part la promotion du souverain, le seul qui questionne, détermine la décision, commande à distance, traduit, dirige, annonce, conseille, diagnostique, parle de la maladie et du médicament, et, d'autre part, l'absence chronique d'une interrogation sur autrui, sur l'ennemi, et par suite l'absence de toute réflexion sur les décisions de l'ennemi. Il s'agit de deux obstacles fictifs, par suite de leur séparation fictive et de leur différence, mais aussi des

41 En cela consiste l'essence de la souveraineté du sujet ou de la souveraineté de « nous », de même pour la souveraineté de philosophe qui très souvent tourne en rond, qui encercle et tourne... Heidegger parle beaucoup au cours de ce séminaire du cercle. En 1945, Heidegger répète souvent la « définition » de ce qu'est le sujet et la subjectivité : « *Subjektivität : Humanität, Nationalität, Bestialität, Brutalität.* » M. Heidegger, *Feldweg-Gespräche (1944/45)*, Band 77, 1995, S. 242.

42 « *La Weltanschauung de Hölderlin* » /*Hölderlins Weltanschauung*/, M. Heidegger, *Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »*, Band 39, S. 17; *Les hymnes de Hölderlin: La Germanie et le Rhin*, p. 30.

conséquences de ce déséquilibre et de cette non-réciprocité « entre les deux », toujours terribles et incontestables. Le souverain-philosophe dirige fictivement le Grand (le grand corps de monstre, le corps d'un grand politique ou d'un grand criminel (Benjamin)), lui ajoute de la force ou le prive de force en lui enlevant, en même temps, le statut de l'autre (du souverain)⁴³. C'est uniquement la totale incertitude de l'autre (c'est seulement l'adversaire sans statut (sans *Gestalt*), l'objet continuuel de notre illusion, qui amènera le danger) qui « rend » au souverain sa légitimité. Uniquement flottant et introuvable, l'autre, c'est-à-dire l'adversaire - encore une fois */noch nicht einmal/* Heidegger ne le reconnaît pas - en tant que forme d'ignorance et de dangerosité du souverain, « apporte » le « corps » (la souveraineté) au Grand (souverain) et ainsi parachève la souveraineté du souverain. « La chose commune » avec celui qui n'existe pas n'est que le discours ou le projet du souverain sur ce qui le surpasse, le projet du Grand ou du Suprême. Le pouvoir que le souverain possède de dire l'autre, de s'accaparer le discours de l'autre, de parler au nom de l'autre nettement plus grand que lui, de son propre corps, de sa propre souveraineté, de son « *wir* », de son peuple ou de son Etat..., est dû à sa « machination » (celle du souverain) pour ne pas reconnaître l'autre et son inévitable retour.

Heidegger. Cadavera Proiecta (grliti leš)

Sažetak: Tokom letnjeg semestra 1934 godine (*Logik, Als die Frage nach dem Wesen des Sprache*), Heidegger objašnjava da oni koji veruju da mogu da unesu revolucionarnu promenu na univerzitet uistinu samo pokušavaju da očuvaju jedan leš */in Wahrheit eine Leiche konservieren/*. Ova vizija ukrućenog tela univerziteta, univerziteta kao leša, smrada koji dolazi sa univerziteta, imala bi za cilj pre svega mobilizaciju studenata i suprotstavljanje konzervatorima i čuvarima onoga što je u raspadanju. Čitajući ovaj Heideggerov odlomak i dalje nije jasno da li su oni deo nas samih, da li smo mi također zajedno sa njima deo toga leša i šta nas uopšte razlikuje od njih. Umesto da reformišu, da preobrate, da probude i pokrenu, konzervatori štite, ili mi štitimo ono što je odavno već mrtvo.

Ključne reči: univerzitet, M. Heidegger, leš, revolucija, projekat, neprijatelj, veliko

43 Deux obstacles, séparés en apparence seulement, conditionnés l'un par l'autre, représentent en même temps le déséquilibre fondamental à l'intérieur des textes philosophiques. Le sujet exclut l'autre. Cette disposition de l'exclusion est d'une façon avérée la condition de l'existence du texte (du plan ou du projet).