

BULLETIN HEIDEGGÉRIEN (*Bhdg*)

- Secrétaires :

Christophe PERRIN (Université catholique de Louvain)

Sylvain CAMILLERI (Université catholique de Louvain)

- 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)

Christian SOMMER (CNRS, Paris)

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 Bucuresti)

Guillaume FAGNIEZ (FNRS-Université libre de Bruxelles)

Dean KOMEL (Univerza v Ljubljani)

François JARAN (Universitat de València)

- 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)

Celso MARQUES JR (Universidade de São Paulo)

Kata MOSER (Université de Berne)

Francesco PAOLO DE SANCTIS (Università Ca' Foscari Venezia)

Young-Hwa SEO (Seoul National University)

Yuliya Aleksandrovna TSUTSEROVA (University of Chicago)

SOMMAIRE DU BHDG – 7

LIMINAIRES
I. « Heidegger et les <i>Subaltern Studies</i> . Entretien avec Dipesh Chakrabarty », par Sylvain CAMILLERI	4
II. « "Heidegger in the Islamicate World". Chronique du colloque de Berne, 2-4 novembre 2016 », par Sylvain CAMILLERI	8
III. « <i>In memoriam</i> Jorge Eduardo Rivera Cruchaga (1927-2017) », par Patricio BRICKLE	17
IV. « <i>In memoriam</i> William J. Richardson, S.J. (1920-2016) », par Thomas SHEEHAN	22
 BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 2016	 30
1. Textes de Heidegger	30
2. Traductions de textes de Heidegger	30
3. Collectifs et numéros de revues	32
4. Études générales	41
5. Études particulières	47
6. Suppléments bibliographiques aux livraisons précédentes	74
 RECENSIONS	 77
 INSTRUMENTUM	 139
« Concordance Heidegger, GA 94 », par François JARAN & Christophe PERRIN	

* *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 VII*

*Organe international de recension et de diffusion des recherches heideggériennes pour l'année 2016***


LIMINAIRES

I. « HEIDEGGER ET LES *SUBALTERN STUDIES*.

ENTRETIEN AVEC DIPESH CHAKRABARTY »¹

L'influence de la pensée heideggérienne a depuis longtemps dépassé le cadre de la philosophie pour s'étendre à d'autres disciplines. Il en est pourtant une qui semblait, pour ainsi dire, en être restée relativement indemne, en l'occurrence l'histoire. Ce n'est pourtant pas faute pour Heidegger d'avoir *pensé* l'histoire, non seulement en tant que phénomène, mais encore en tant que science de l'esprit. Reste que, pendant longtemps, le vénérable métier d'historien ne devait pas s'en trouver profondément bouleversé. Il a fallu attendre que la discipline historique s'émancipe du terrain occidental où elle est née et s'est épanouie pour que les choses se mettent à changer. Les *Subaltern studies* (ou études subalternes) sont issues de cette nouvelle conception de l'histoire, cette nouvelle façon de la faire, qu'est l'histoire « globale » ou « globalisée » ; un courant qui a vu les peuples privés d'histoire par le jeu des relations internationales — avec son son cortège de dominations et de colonisations tant idéologiques que matérielles — s'efforcer de ressaisir leur propre devenir en l'écrivant eux-mêmes plutôt que de se le laisser dicter par d'autres. Il est à peine besoin de souligner la portée philosophique d'une telle évolution. Mais que Heidegger ait pu lui servir de relais, voilà qui peut avoir de quoi étonner. Non seulement car l'on sait l'enracinement de la pensée qui est la sienne dans le « massif » occidental et plus largement son attachement aussi bien intellectuel qu'affectif à ce dernier, mais également car l'émergence des *Subaltern studies* est indissociable du développement d'une conscience et d'une lutte politiques ou tout du moins politisées, dont les inspirations apparaissent diamétralement opposées aux positions de Heidegger en la matière toutes périodes confondues.

* Fondé par Sylvain Camilleri & Christophe Perrin.

** Ont collaboré à ce *Bulletin* : Mmes Wenjing Cai, Jill Drouillard, Kata Moser, Young-Hwa Seo, Claudia Serban et Yuliya Aleksandrovna Tsutserova ; MM. Iulian Apostolescu, Patricio Brickle, Claudio Calabrese, Sylvain Camilleri, Dipesh Chakrabarty, Benoît Donnet, Jean-Sébastien Hardy, Celso Marques Jr., Francesco Paolo de Sanctis, Tziovanis Georgakis, Urs Goesken, Jean-Sébastien Hardy, Takashi Ikeda, François Jaran, André Laks, Stany Mazurkiewicz, Christophe Perrin, Christopher Sauder, Franz-Emmanuel Schürch, Thomas Sheehan, Felipe Shimabukuro, Salvatore Spina, Ovidiu Stanciu et Roberto Terzi. Le symbole  signale les publications recensées de l'année.

¹ Cet entretien a été réalisé par courrier électronique au mois de février 2016. Le *Bhdg* remercie le Professeur Chakrabarty de le lui avoir accordé.

Devenu Professeur à l'Université de Chicago après des études en Inde et en Australie, Dipesh Chakrabarty, auteur du très remarqué *Provincialiser l'Europe : la pensée postcoloniale et la différence historique* (Princeton University Press, 2000, trad. fr. d'Olivier Ruchet & Nicolas Vieillecazes, Paris, Amsterdam/Multitudes, 2009), nous explique comment il en est venu à penser Heidegger avec et contre Marx et le marxisme et nous laisse entrevoir un autre aspect de la fécondité de l'œuvre heideggérienne peu connu ou peu considéré par les spécialistes. Sans aucunement vouloir dissiper « l'ombre de cette pensée », pour reprendre l'expression de Dominique Janicaud, cette approche et cet usage de Heidegger indiquent que le natif de Messkirch a bien, plus ou moins directement, apporté un peu de lumière dans des contrées éloignées de son *Heimat*. Que la pensée de Heidegger puisse être interprétée, non seulement comme une « phénoménologie de la liberté » (Günter Figal), mais encore comme une *philosophie de la libération*, voilà qui reste à explorer.

Bhdg : *Quand et comment avez-vous découvert Heidegger ? Faisait-il partie du « curriculum » à l'Université où vous avez étudié ? Ou y êtes-vous venu seul ? Quelles ont été vos premières impressions ?*

Dipesh Chakrabarty : Heidegger ne faisait pas partie de mon programme d'études. Vous devez savoir que j'ai d'abord fait une licence de science avant de partir en École de commerce puis de me lancer dans une thèse de doctorat en histoire dans un système n'exigeant pas de suivre des cours, mais seulement d'écrire une « dissertation ». Mon intérêt pour Heidegger provient de mes conversations avec mes mentors intellectuels et mes compagnons de thèse. La première personne qui m'en ait parlé sérieusement fut Ranajit Guha (1923-), le fondateur de l'École historique indienne d'orientation majoritairement marxiste inspirée par Gramsci et Mao et qui a donné naissance aux *Subaltern Studies*. J'ai rencontré Guha pendant mes études doctorales. Il était un intellectuel bengali déjà âgé, influencé par les traditions marxistes de Calcutta au sein desquelles il avait été éduqué — comme je le fus après lui. Sa pensée se singularisait par un effort pour sortir du soi-disant « matérialisme » des analyses marxistes qui finissent souvent par réifier des idées telles que le « capital » et à s'adonner paradoxalement à une certaine forme d'idéalisme. Guha convoquait Heidegger à titre de philosophe qui lui avait permis de « stopper » sa propre « dérive vers l'idéalisme » — selon la formule qu'il employa lui-même lors d'une conversation que nous eûmes jadis. Par ailleurs, je fus également poussé vers Heidegger par mon intérêt pour Foucault, que je dois au départ à Guha également, et Derrida, que Gayatri Spivak (1942-) a introduit au sein des *Subaltern Studies* à l'occasion d'un travail commun portant sur l'histoire de l'Asie du sud.

J'ai aimé Heidegger dès la première fois où j'ai tenté de le lire. Non que je l'aie compris de suite, mais plus je le lisais, ainsi que ses commentateurs, plus je réalisais qu'il était très différent de Marx ou de Hegel en ce qu'il n'entrait nullement dans ses intentions de « préempter » votre pensée en pensant à votre place au sujet de votre propre histoire ! Permettez-moi de donner un exemple. Marx est incontestablement un penseur brillant qui, plus d'un siècle après sa mort, continue de faire école, d'avoir des disciples, d'attirer des adeptes, des inconditionnels. Il n'en demeure pas moins que la pensée qui fut la sienne l'a conduit à émettre des jugements sur des histoires qu'il connaissait mal. Et pourtant son

système est construit de telle façon que les acteurs desdites histoires se tournent vers lui pour trouver des solutions à leurs propres problèmes sociaux. Ces gens-là sont arrivés à la pensée de Marx en quête d'une foi. Je viens moi-même de l'État indien du Bengale occidental qui, à une certaine époque, formait avec le Bangladesh la province du Bengale des Indes britanniques. Au cours des années 1930, il était un nombre substantiel de communistes bengalis qui pensaient que Marx avait la clé de tous les maux dont souffrait la société. Mais combien d'études détaillées sur le Bengale Marx avait-il lu ? À ma connaissance une seule, rédigée par un fonctionnaire civil indo-britannique nommé J. B. Phear (*The Aryan Village in India and Ceylon*, 1880). Les cahiers ethnologiques de Marx, publication posthume, donnent à voir les notes prises par Marx sur ce livre. Ces notes témoignent certes d'une lecture méticuleuse, mais nous ne parlons toutefois que d'un livre, un seul ! Et pourtant sa philosophie de l'histoire, comme celle de Hegel, était constituée de telle manière qu'il ne lui était aucunement nécessaire de connaître en détail la réalité extra-européenne pour savoir où l'histoire était en train de l'entraîner. Et notez bien qu'en disant cela je ne cherche en aucun cas à déprécier ou à remettre en question l'érudition de Marx.

Heidegger était différent car, surtout après le « tournant » ou *Kebr*, il pensait au moyen du langage, de la poésie et de l'étymologie — quoiqu'on ait pu lui reprocher en ce dernier domaine des analyses baroques, voire peu vraisemblables — et, surtout, ne prétendait pas penser des langues, des cultures et des histoires au sujet desquelles il ne savait rien ou si peu. Une telle attitude me faisait me dire : voici un philosophe européen qui ne pense pas à votre place. Il vous laisse le soin de penser à partir de votre propre lieu et selon la généalogie de votre propre langue. Je l'entendis presque me dire : « telle est la façon dont je pense ce problème depuis là où je me tiens, pourquoi n'essaies-tu pas de penser ce même problème depuis là où tu trouves ? » Je fus alors envahi par un sentiment de libération vis-à-vis du carcan du marxisme dans lequel je m'étais enfermé jusqu'à alors (et je précise bien que je parle là du marxisme dans lequel j'avais grandi en Inde, et non de Marx lui-même).

Bhdg : *Comment caractériseriez-vous votre réception et/ou votre usage de Heidegger, particulièrement dans votre maître-ouvrage Provincialiser l'Europe ? Y a-t-il d'après vous une spécificité de la lecture de Heidegger pratiquée dans les études subalternes ? Pouvez-vous expliquer brièvement pourquoi et comment, dans votre travail, Heidegger est souvent sinon toujours associé à Marx ?*

Dipesh Chakrabarty : Je commencerai par répondre à votre dernière question. Ce que j'ai tenté dans *Provincialiser l'Europe*, c'est de faire dialoguer Marx et Heidegger dans le cadre du positionnement double qui guidait plus largement mon enquête. D'un côté, je reconnaissais pleinement la pertinence globale de nombre d'idées européennes, telles que l'égalité, les droits ou la citoyenneté ; des idées issues de la Renaissance, des Lumières et des courants ultérieurs de pensée. D'un autre côté, je soutenais que ces mêmes idées ne pouvaient recouvrir une véritable universalité dans la mesure où leur réalisation dépendait de leur « traduction » sous diverses formes, dont certaines ne pouvaient décemment pas correspondre au processus de médiation tel que Hegel le décrit. Il est arrivé qu'une forme particulière de traduction ait permis à une catégorie de devenir *globale*, mais non sans la

rendre différente et même méconnaissable par rapport à l'« original ». Il m'est ainsi apparu que nombre d'idées européennes étaient devenues, avec le temps, globales dans leur portée sans pour autant qu'on puisse les qualifier d'universelles à proprement parler. Je me suis employé à appliquer cette analyse à la catégorie marxienne de « capital ». Ma question était la suivante : comment la logique du capital telle que Marx la conçoit se « comporte », pour ainsi dire, face aux histoires qui ont précédé l'avènement du capital, y compris en Europe ? La plupart des marxistes supposent que cette logique du capital intègre et surmonte pleinement ce qui a précédé avant que le capital ne devienne la règle. Pour ma part, j'étais en désaccord avec une telle analyse. J'ai trouvé dans les notes de Marx un passage sur la valeur ajoutée qui me permettait de formuler une réponse à ma propre question, et c'est précisément ici que je me suis appuyé sur Heidegger — à la fois sur *Être et Temps* et sur le Heidegger tardif — afin d'examiner si et comment une pensée de l'habiter (*Wohnen*) pourrait constituer une manière de juguler cette logique du capital que Marx ou, plus exactement, les marxistes tenaient et tiennent encore pour inexorable et ayant vocation à s'universaliser. J'ai développé ce point à plein dans le chapitre de *Provincialiser l'Europe* intitulé « Les deux histoires du capital », non sans l'avoir d'abord introduit dans le chapitre qui précède. La seconde partie de l'ouvrage donne un certain nombre d'exemples historiques afin d'illustrer mon propos, et j'ai placé la description de l'ensemble de ces exemples sous le signe de Heidegger — de la pensée heideggérienne.

Pour ce qui concerne la phase précoce des *Subaltern Studies*, j'ai probablement été, avec Guha dont j'ai parlé plus haut, l'un des premiers chercheurs à faire usage de Heidegger. Mais l'usage propre de Guha, notre mentor, n'est devenu explicite que dans un ouvrage relativement tardif intitulé *L'histoire à la limite de l'histoire mondiale* (*History at the Limit of World History*), qui n'a été publié qu'en 2002. Bien plus tard, des chercheurs en études subalternes issue d'une seconde vague, pour ainsi dire, ont proposé de nouvelles lectures de Heidegger, pour certaines d'entre elles plus poussées que les nôtres — je pense notamment au dernier livre d'Ajay Skaria : *Unconditional Equality: Gandhi's Religion of Resistance* (2016). De nos jours, il est tout à fait courant pour les jeunes chercheurs d'Asie du sud de lire Heidegger et de s'y appuyer dans leurs travaux. Mais vous comprenez donc que cela ne l'était pas du tout à mes débuts et dans le milieu moins « globalisé » qui était le mien.

Bhdg : *Prévoyez-vous de continuer à penser avec Heidegger dans votre travail futur ? L'« affaire Heidegger » relancée récemment, à la faveur de la publication des Cahiers noirs notamment, affecte-elle ce que vous pensez de Heidegger, l'estime que vous lui portez ? Pourrait-elle vous conduire à cesser de vous en référer à ses idées ? Avez-vous une opinion personnelle à ce sujet ?*

Dipesh Chakrabarty : Je n'ai pas encore eu l'occasion de lire les *Cahiers noirs*, mais les échos qui me reviennent insistent tous sur les mauvaises pages qui témoignent de manière non équivoque d'une pensée antisémite. Cela ne me surprend guère après tous les débats que nous avons eus pendant les années 1990 au sujet des liens de Heidegger avec le nazisme. Après tout, il avait sa carte du Parti, même si, relativement au temps qu'a duré son adhésion officielle, on peut dire qu'il n'y a pas été excessivement actif. Tout cela est bien connu. Lorsque j'ai commencé à m'intéresser à Heidegger, je me suis assuré de lire autant

d'études à charge que possible afin d'avoir l'esprit vraiment clair quant à la relation que j'entendais construire avec sa pensée et ses écrits. Je me suis référé à Heidegger comme à un guide dans un certain art de penser. Partout où il m'a semblé que ses idées pouvaient conduire à l'autoritarisme ou au nazisme, j'ai exercé mon propre jugement. Par exemple, je n'ai pas été convaincu par sa réflexion au sujet de « l'être résolu face à la mort » ou par sa dénonciation du « On » qui gouvernerait la quotidienneté. Il n'en reste pas moins qu'il fut incontestablement un grand penseur. Comment un philosophe nazi mineur pourrait-il jouir depuis des décennies d'un tel statut auprès des étudiants et des chercheurs en philosophie continentale ? Impossible. En outre, comme Heidegger l'a reconnu lui-même, un penseur doit se préparer à vivre à la marge de l'erreur. Penser ne peut pas consister à produire tout le temps des pensées en toute sécurité. Je constate ce phénomène dans le monde académique américain : les gens commencent par vous dire l'ensemble des erreurs dont ils tentent de se garder — l'orientalisme, l'essentialisme, le fondationnalisme, la politique en termes d'identité, etc. Pensez-vous qu'on peut réellement penser lorsqu'on est aussi anxieux d'éviter tout faux-pas et toute critique ?

Je travaille actuellement sur les implications et sur l'impact de la science du changement climatique anthropogénique sur la pensée humaniste et post-humaniste. Heidegger est totalement pertinent sur ce sujet. Étant donné les probabilités de perturbations massives de nos vies nationales, individuelles et collectives — et je ne parle pas seulement des vies humaines mais aussi bien des vies végétale, animale ou encore aquatique —, nous allons avoir besoin de repenser certaines idées fondamentales de Heidegger au sujet des notions de foyer, de retour au pays natal, d'habiter, etc. Les animaux comme les humains seront les réfugiés du futur. La terre tout entière devra devenir le lieu de notre habiter. Nous devons apprendre à vivre — plus encore que nous ne savons déjà le faire — côte à côte avec des peuples dont nous ne partageons pas forcément les histoires, les cultures, les langues. Cela nous conduira nécessairement à beaucoup relire Heidegger, aussi car ces crises feront également entrer en crise sa propre pensée.

Entretien réalisé et traduit de l'anglais par Sylvain Camilleri

*

II. « HEIDEGGER IN THE ISLAMICATE WORLD »

Chronique du colloque de Berne, 2-4 novembre 2016

C'est un colloque pour le moins atypique qui s'est tenu au début du mois de novembre 2016 à l'Université de Berne, en Suisse alémanique. Organisé par deux jeunes membres dynamiques de l'Institut des sciences de l'islam et de philologie orientale moderne correspondants de notre *Bulletin*, les Dr. Kata Moser et Urs Gösken, spécialistes de philosophie arabe et persane contemporaine, cette rencontre a réuni près d'une vingtaine d'intervenants venant de tous horizons (des États-Unis à l'Inde en passant par le Royaume-

Uni, l'Allemagne, la Turquie et l'Iran) ainsi qu'un public nombreux composé de professeurs², chercheurs, doctorants, étudiants et autres curieux. Il faut dire que le sujet avait de quoi interroger. Non seulement car l'on ne soupçonne pas forcément qu'il existe une véritable réception, plurielle, de Heidegger dans les aires géographiques concernées, mais encore car les organisateurs ont voulu situer cette réception dans un cadre plus large que la tradition religieuse de pensée qui domine apparemment les débats dans le monde musulman, convoquant à cet effet le qualificatif d'*islamicate* forgé par l'anthropologue Marshall Hodgson pour désigner non pas directement une religion, en l'occurrence l'islam, mais un complexe social, culturel et intellectuel associé à l'islam sans pour autant se réduire à son aspect strictement culturel. Pourquoi cela est-il important ? Car il ne s'est pas seulement agi de savoir comment des théologiens — *mufi* ou autres savants — éventuellement frottés de philosophie ont lu ou lisent encore Heidegger, mais comment des théologiens, des philosophes, des historiens de la philosophie, des phénoménologues, des linguistes ou encore des historiens de l'art du monde islamique (*islamicate*) se sont expliqués avec le penseur allemand. *Auseinandersetzung* était donc le maître-mot, et il devait être pris d'autant plus au sérieux qu'il était mis au défi d'accompagner une confrontation entre Heidegger et une pensée en essence différente de la philosophie continentale quoiqu'ayant partagé et partageant encore certaines de ses préoccupations. Heidegger n'est certes pas le seul philosophe occidental à jouer un rôle dans les débats intellectuels qui animent le monde islamique aux XX^e et XXI^e siècles, mais il a sans conteste reçu une attention toute particulière en raison de la radicalité même de son philosopher et de ses thèmes de prédilection : l'existence, l'art, la contemplation, la critique de la métaphysique ou encore celle de la technique — la liste n'est bien sûr pas exhaustive. Les organisateurs souhaitaient ainsi proposer un tour d'horizon des réceptions apologétiques, constructives ou critiques — parfois les trois à la fois — aux centres comme aux périphéries des mondes arabes, turcs et persans. Il s'agissait donc du premier colloque du genre, et l'expérience a montré qu'il y avait là un champ de recherche aussi étendu que stimulant.

L'ouverture officielle du colloque a eu lieu le mercredi 2 novembre au soir dans la très belle *Aula* de l'Université avec la projection d'un film documentaire co-réalisé par le Professeur Ali Mirsepassi (Université de New York), venu pour le présenter : « The Fabulous Life and Thought of Ahmad Fardid. » Ahmad Fardid (1910-1994), figure majeure de la vie intellectuelle dans l'Iran du XX^e siècle, a souvent été désigné comme le premier « heideggérien iranien ». Avant comme après la révolution, Fardid s'en est référé à Heidegger pour interpréter et réformer le paysage socio-culturel et religieux de son pays et le reconnecter avec ses « traditions authentiques », tout particulièrement islamiques. Les critiques heideggériennes à l'endroit du chemin pris par l'Occident lui ont servi d'arguments pour justifier la nécessité de dépasser la *gharbzadegi*, terme rendu en anglais par *west-toxification* qu'on pourrait traduire en français par "occident-toxication", et qui ne signifie pas seulement le fait que l'Occident serait responsable de l'intoxication de l'Orient et du reste du monde, mais plus exactement qu'il les empêcherait de se déployer, d'être eux-mêmes en les frappant d'une maladie, en les contaminant de son inauthenticité. Tout

² Les Professeurs Anke von Kügelgen (Université de Bern) et Ulrich Rudolph (Université de Zürich) ont honoré les participants de leur présence.

en critiquant implicitement le manichéisme de Fardid et sa lecture quelque peu superficielle de Heidegger, le film, agrémenté de nombreux extraits d'interventions télévisées et témoignages d'anciens élèves, reconnaît son rôle de pionnier et d'introducteur de Heidegger en Iran.

Intitulée « Faire usage de Heidegger » et modérée par le Dr. Roman Seidel (Université libre de Berlin), la première session s'était fixée pour tâche de présenter un certain nombre d'approches se caractérisant par l'appropriation de tout ou partie de la pensée heideggérienne en vue de la réalisation d'un projet philosophique dont le cadre dépasse celui de cette même pensée. La leçon inaugurale fut prononcée par le Professeur Nader El-Bizri (Université américaine de Beyrouth), un chercheur de premier plan connu aussi bien pour son étude comparative d'Avicenne et Heidegger (*The Phenomenological Quest*, 2000) que pour ses travaux d'histoire des sciences et de la philosophie arabe ou son expertise dans le domaine de l'architecture. Le Professeur El-Bizri a proposé une autobiographie intellectuelle à la lumière de son rapport à l'œuvre heideggérienne ; ce qui l'a notamment conduit à montrer comment une meilleure prise en compte du rôle d'Avicenne dans l'histoire des idées philosophiques débouchait sur une critique principielle de l'histoire de l'ontologie classique telle que Heidegger nous la propose. Le Professeur El-Bizri a également présenté une réception plus positive de notions telles que l'espace, l'habiter (*Wohnen*) ou le dispositif (*Gestell*) à partir desquelles il s'est efforcé d'esquisser les grandes lignes d'une phénoménologie de l'architecture. Il a par ailleurs évoqué ses travaux les plus récents, en prise avec l'actualité et pour le moins insolites, qui consistent à analyser la « dynamique » des mouvements islamistes transnationaux à la lumière de la notion heideggérienne de dispositif. En guise de conclusion, le Professeur El-Bizri a rendu hommage à Charles Habib Malik, philosophe et diplomate libanais, qui fut brièvement l'élève de Heidegger et qui compte parmi les premiers lecteurs sérieux d'*Être et temps* en dehors d'Allemagne — Malik a étudié dans les années 1930 à Harvard avec Whitehead et a soutenu sous sa direction une thèse de doctorat intitulée *La métaphysique du temps chez A. N. Whitehead et Martin Heidegger* (1937).

Après cette conférence inaugurale, Seyed Majid Kamali (Centre d'études culturelles de Téhéran) a présenté une conférence intitulée « La réappropriation heideggérienne d'Aristote comme moyen possible d'une révision critique de la tradition de la philosophie islamique en Iran ». L'orateur s'est inscrit à contre-courant de la réception iranienne traditionnelle préoccupée presque exclusivement par le second Heidegger, puisqu'il s'est en effet agi de montrer que le premier Heidegger lecteur d'Aristote, préoccupé par la vie facticielle, la *praxis* en général et la *praxis* philosophique en particulier, pouvait représenter une voie particulièrement féconde afin de remonter aux couches originaires de la tradition iranienne de pensée, dangereusement recouverte par un certain dogmatisme après Mulla Sadra (m. 1640). Cet usage « exotique » et par ailleurs parfaitement légitime de la *Destruktion*, précisément parce qu'il semble réussir, donne tout son sens au mot de Corbin selon lequel l'herméneutique phénoménologique en général et celle de Heidegger en particulier « ouvrent le sens caché (étymologiquement l'ésotérique) sous les énoncés exotériques ». Tel est du moins ce que M. Kamali s'est efforcé de montrer et qui mérite d'être discuté, tout à la fois en dehors et sein même des études heideggériennes, lesquelles hésitent encore

beaucoup à sortir de leur zone (culturelle) de confort : la pensée continentale et plus largement occidentale.

La conférence de M. Kamali fut suivie par celle du Professeur Amir Nasri (Université Allameh Tabataba'i de Téhéran) qui s'est penché sur « Le rôle de Heidegger dans l'émergence d'une théorie de l'art en Iran contemporain ». Après avoir fait remarquer que les philosophes persans de l'ère islamique n'offrent nulle part de théorie de l'art en bonne et due forme, l'orateur a expliqué comment c'est la médiation de Corbin qui a permis aux érudits iraniens de dériver de la mystique d'Ibn Arabi les linéaments d'une esthétique. Nourrie par les travaux de Seyyed Hossein Nasr (1933-) et Dariush Shayegan (1935-), cette entreprise a rapidement trouvé sa devise dans une formule évoquant « La sagesse de l'art islamique (*Hekmat-e honar-e eslâmî*) » et s'efforçant, par exemple, de réfléchir sur les spécificités de la miniature persane ou de caractériser l'« art oriental » par rapport à l'« art occidental ». Heidegger s'est révélé une figure-clé des ces travaux pour des raisons historiques, mais également pour des raisons systématiques, puisque sa pensée de la méditation (*Besinnung*) semble particulièrement adaptée à l'élaboration d'un discours sur l'art islamique en général et sur l'art persan en particulier. L'orateur a procédé à de nombreuses et fines comparaisons et, dans les échanges passionnants qui ont suivi sa conférence, il s'est accordé avec les remarques du Professeur El-Bizri d'après lequel l'esthétique islamique plonge ses racines, non seulement dans la mystique, mais également dans la science — l'exemple évoqué fut celui de l'optique et des traités qui lui furent consacrés par Al-Haytham et Al-Biruni.

Nous avons pour notre part présenté une conférence consacrée à la réception « excentrique » de Heidegger dans l'œuvre du penseur égyptien Hassan Hanafi (1935-), plus particulièrement dans sa « trilogie française » : *Les méthodes d'exégèse* (1965), *L'exégèse de la phénoménologie* (1966) et *La phénoménologie de l'exégèse* (1966). Nous avons à cœur de montrer que si l'application de la méthode phénoménologique à la tradition islamique puis au Nouveau Testament qu'on trouve chez Hanafi s'appuie essentiellement sur la phénoménologie transcendantale de Husserl, la phénoménologie herméneutique de Heidegger est cependant loin d'être absente de l'entreprise en question. Telle est la thèse que nous avons développée à travers la mise en lumière des motifs de pensée proprement heideggériens dans chacun des trois volumes de la trilogie. Aussi avons-nous accentué l'interprétation existentielle de la *'Ilm Uçul-Fiqh* que Hanafi traduit de manière quasi-révolutionnaire par « science des fondements de la compréhension », le commentaire critique et latent de l'analytique de *Dasein* proposée par le penseur égyptien, et enfin l'interprétation existentielle *sui generis* du texte biblique qui est la sienne et qui pourrait servir de modèle pour une approche renouvelée du texte coranique.

La première session s'est refermée sur une conférence de Sevinç Yasargil (Université de Bâle) portant sur « L'interprétation des concepts existentialistes au prisme d'une épistémologie mystique dans l'œuvre d'Abdurrahmân Badawî », autre penseur égyptien de premier plan (1917-2002). L'oratrice s'est ainsi fait l'écho d'une réception à nulle autre pareille, Badawî ayant prétendu s'appuyer sur Heidegger afin de provoquer rien de moins qu'une « révolution copernicienne » au sein du monde arabe. Cette révolution devait prendre le visage d'une réinstauration de la « phase athéiste » de la culture arabe des

siècles qui ont précédé la *Hijra*, l'émigration qui a conduit le prophète Muhammad de La Mecque à Médine — et qui a marqué la naissance de l'islam *strico sensu*. Pourquoi cette « phase » ? Parce que l'athéisme s'y exprime de façon quelque peu paradoxale sous la forme d'une certaine « mystique » qui place l'existence avant l'essence et le sujet ou *Dasein* ainsi que sa vie affective avant tout vécu communautaire marqué du sceau du « On ».

La seconde session, modérée par le Dr. Urs Gösken (Université de Berne), portait pour titre « Lectures islamiques de Heidegger ». La leçon inaugurale fut prononcée par la Professeure Zeynep Direk (Université Koç d'Istanbul), qui a offert un aperçu de la diversité des réceptions de Heidegger en Turquie. À cet effet trois étapes furent distinguées : 1) la première, instaurée pendant les années 1950, fait de Heidegger le précurseur de l'existentialisme sartrien et limite là son intérêt ; 2) la seconde, autour des années 1970, témoigne d'une lecture sociologique ou du moins sociologisante, où Heidegger est associé aux critiques plus tardifs de la modernité et de la capitalisation de la culture tels qu'Arendt et Adorno ; 3) la troisième phase, courant des années 1990 aux années 2000, montre l'apparition d'une réception « islamiste » de Heidegger faisant de sa « destruction » de la philosophie occidentale et de sa critique du modernisme un bon moyen d'articuler la position intellectuelle de l'« islamisme modéré » (qui a alors pris le pouvoir, et qui en jouit encore à l'heure où nous écrivons). La question de la religion, du sacré, du saint et de Dieu dans la pensée de Heidegger vient alors au premier plan et fait l'objet de comparaisons — plus ou moins superficielles — avec la déclinaison islamique de ces mêmes « concepts ». Sans prétendre pouvoir ni vouloir y répondre de manière tranchée, l'oratrice s'est interrogée sur les raisons susceptibles d'expliquer que la réception turque de Heidegger ait massivement ignoré l'engagement politique de Heidegger en faveur du nazisme.

Par la suite, le Professeur Nader Shokrollahi (Université Kharazmi de Téhéran) a présenté une conférence passionnante intitulée « Heidegger au sein du Hozeh ». Qu'est-ce que le Hozeh ? Tout simplement le séminaire théologique où sont formés les clercs ou mollahs iraniens. D'aucuns pourraient être surpris que le penseur allemand soit étudié en un tel lieu... C'est pourtant bien le cas ! Traditionnellement, les enseignants du Hozeh s'employaient à comparer l'ontologie de Heidegger avec celle de Mulla Sadra, laissant entrevoir à nouveau l'influence de Corbin. Mais M. Shokrollahi a entretenu le public d'une réception plus récente et moins médiatisée par le premier traducteur français de Heidegger ; une réception qui s'intéresse depuis quelques années à l'herméneutique heideggérienne ainsi qu'à ses avatars — notamment l'herméneutique gadamérienne — et à la possibilité d'en faire usage pour développer une nouvelle interprétation du Coran, de la tradition prophétique et du corpus jurisprudentiel. Ce courant novateur prend ses racines dans l'influence qu'ont exercé sur le Hozeh des réformateurs comme Mohammed Shabestari (1935-) et Abdolkarim Soroush (1945-). L'orateur s'est concentré sur le premier d'entre eux, dont l'œuvre se distingue par son intérêt pour le potentiel herméneutique du dispositif conceptuel heideggérien tel qu'il se présente dans l'analytique existentielle du *Dasein*, plutôt que pour le potentiel critique de la destruction de la métaphysique et de son histoire en vue d'une remise en cause de la tradition occidentale de pensée. L'orateur a toutefois noté que ce n'est pas sans résistance que Heidegger a pénétré le Hozeh, une partie de l'institution

s'étant toujours refusé à comprendre l'herméneutique en son sens moderne, préférant son sens ancien ou classique, compatible avec les méthodes traditionnelles d'interprétation sans autre forme de procès de la tradition islamique.

La conférence de M. Shokrollahi fut suivie par celle du Dr. Syed Mustafa Ali (Open University de Milton Keynes) qui s'est pour sa part efforcé de problématiser l'intitulé même du colloque dans une perspective islamique avec les outils de la pensée décoloniale. Dans un esprit critique dénué de toute animosité, l'orateur a posé la question de savoir dans quelle mesure l'expression « Heidegger in the Islamicate World » ne porte pas dans sa formulation même la trace de l'orientalisme et de l'eurocentrisme. Deux arguments permettent de le soupçonner. Le premier est que l'imaginaire occidental — et parfois même l'imaginaire oriental — tend à penser que l'espace islamique s'arrête aux frontières géographiques de l'Europe. Or, les faits démontrent qu'il n'en est rien. Le Dr. Ali l'a illustré en évoquant la réception de Heidegger chez les *Mourabitoun*, un courant mystique de musulmans européens et plus particulièrement anglais, qui prennent acte de la critique heideggérienne de la tradition occidentale tout en soutenant qu'il faut aller plus loin que Heidegger, en l'occurrence utiliser les ressources de la tradition islamique elle-même afin de dissiper le malaise que provoque le projet civilisationnel qui est celui de l'Europe actuelle. Le second argument est qu'il apparaît possible, sinon fécond, d'effectuer une généalogie de la pensée heideggérienne qui tienne compte de l'influence, certes indirecte et souterraine, de penseurs islamiques et islamiques dans la détermination de sa philosophie. En d'autres termes, une histoire non-réductive, interculturelle ou trans-civilisationnelle de la philosophie permettrait d'établir, en s'appuyant sur les travaux de John D. Caputo, Sonia Sikka et Ghasem Kakaie, une dette impensée de Heidegger à l'endroit de la mystique avicennienne qu'il aurait reçue *via* Maître Eckhart. Dans les échanges qui ont suivi la conférence du Dr. Ali, le Professeur El-Bizri a fait remarquer que, malgré son intérêt évident pour la stimulation des études heideggériennes comme pour celle de l'histoire des idées, cette approche prend beaucoup de libertés vis-à-vis des cadres traditionnels de l'histoire de la philosophie et court par là le risque de l'inconsistance, voire de la nullité, si elle ne peut s'accrocher à un nombre raisonnable de témoins textuels. Or, on le sait, ce genre de témoin, dans l'œuvre heideggérienne est plus que rare — ce que confirme la récente *Heidegger Concordance* éditée par François Jaran et Christophe Perrin aux éditions Bloomsbury.

À la fin de la journée, les participants ont eu le plaisir d'assister à la conférence publique du Professeur Ismail El Mossadeq (Université de Kénitra), un ancien élève de Klaus Held. Intitulée « Heidegger dans le monde arabe », cette conférence s'est donnée pour tâche d'expliquer la présence insistante de Heidegger dans les débats philosophiques qui animent le monde arabe ; des raisons qui ressortissent selon lui à la dynamique de « transfert des savoirs » entre l'Europe et le monde arabo-musulman. Cette dynamique, qui a favorisé une réception biaisée car fondée sur des « motifs français de pensée », doit désormais être renversée. Au profit de quoi ? D'une approche dépassionnée, qui respecte la lettre du texte heideggérien tout en étudiant comment la méthodologie philosophique qui l'anime peut servir la pensée arabe à opérer un retour critique sur sa propre histoire — la thèse de « la constitution onto-théologique de la métaphysique » est-elle pertinente pour

interpréter son évolution ? — d'une part, à réexaminer sa langue et son langage en leur dimension existentielle et poétique d'autre part.

Modérée par le Dr. Heydar Shadi (Université de Hambourg et Université de Francfort), la troisième session fut consacrée aux stratégies d'intégration (*embedding*) de Heidegger. Elle s'est ouverte sur la conférence inaugurale du Professeur Bijan Abdolkarimi (Université islamique Azad de Téhéran) intitulée « Heidegger et la possibilité d'une résurrection de la pensée méditative orientale ». La question directrice, double, en était la suivante : peut-on comprendre la religion comme pensée méditative, et comment la religion comprise comme pensée méditative est-elle possible ? L'orateur a soutenu qu'une réponse positive à la première question conditionnait le maintien même de la notion de religion, puisqu'en cas contraire, il n'y aurait pas d'autre solution, aujourd'hui, que de la renvoyer au mythe. Il a ensuite expliqué qu'une compréhension de la religion comme pensée méditative exigeait en premier lieu de dépasser le subjectivisme cartésiano-kantien, lequel exclut trop vite que la vérité ultime de la conscience puisse ne pas résider en elle-même. Aux yeux de Professeur Abdolkarimi, la critique heideggérienne du subjectivisme et la façon dont Heidegger défend la possibilité que l'existence humaine puisse se transcender vers l'être peuvent servir de relais à la pensée méditative orientale, notamment en ce qu'elles favorisent l'ouverture à une transcendance qui ne soit pas cantonnée à l'immanence.

La matinée s'est poursuivie par la conférence du Dr. Khalid El Aref (Université de Fès) consacrée à la récente (2013) traduction arabe d'*Être et temps* réalisée par le Professeur Fathi Meskini, de l'Université de Tunis ; traduction longtemps attendue et très remarquable dans les cercles philosophiques arabes — notamment car elle est la première à rendre l'œuvre accessible en son intégralité et à se fonder en priorité sur la version originale du traité en sa langue source : l'allemand. L'orateur s'est penché de manière très détaillée sur les principes qui ont présidé à cette traduction délicate et dont la teneur est elle-même hautement philosophique. Il a ainsi qualifié cette entreprise de « traduction dialogique » fondée sur un acte fort qui a exigé de « libérer » l'ontologie de Heidegger en prenant le pari qu'elle possède une signification qui dépasse le cadre de langue allemande et plus généralement des langues indo-européennes auxquelles elle s'adapte sans trop de difficulté. Le Dr. El Aref a procédé à l'examen de la traduction de nombreux termes particuliers (être, existence, ipséité, événement, communauté, etc.) et a conclu que cette traduction dialogique qui est celle de Meskini peut être lue comme une œuvre philosophique à part entière illustrant l'hospitalité (au sens derridien) qui est dû à l'étranger et qui n'est d'ailleurs pas sans violence : toute traduction, et c'est le cas de celle qui est ici concernée, ne peut totalement éviter le piège qui consiste à créer dans la langue de destination une langue parallèle qui se dépose dans une sorte de palimpseste. Reste que, concrètement, c'est une vaste communauté philosophique, en pleine expansion, qui peut désormais lire, étudier, discuter et critiquer le maître-ouvrage de Heidegger. C'est là, assurément, une nouvelle étape de la « réception (proprement) arabe de Heidegger » évoquée de manière détaillée par Kata Moser dans la cinquième livraison du *Bhdg*.

Par la suite, Saliha Shah (Institut indien de technologie de Delhi) a prononcé une très belle conférence intitulée « Heidegger et Iqbal sur la poésie ». Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que Muhammad Iqbal (1877-1938) était tout à la fois un poète, un

philosophe et un homme politique qui fut, avec Ali Jinnah, à l'origine de la partition du Pakistan. Ses études prolongées en Europe, et notamment sa lecture de Bergson, ont laissé une empreinte durable sur sa pensée. Une différence de génération comme d'univers explique que les chemins d'Iqbal et de Heidegger ne se soient pas croisés, mais l'oratrice a montré l'étonnante proximité entre certains aspects de leur pensée respective. Temps et être, soi et communauté, tradition et modernité, détermination historique et liberté et enfin philosophie et poésie sont autant de binômes qui les ont occupés et qui ont donné lieu à de profondes réflexions de leur part. Le projet d'Iqbal était de donner ou de redonner à la pensée la place qui lui revient au sein de la poésie. N'est-ce pas, dans une certaine mesure, ce que Heidegger s'est attelé à faire dans l'autre sens ? Il semblerait que, pour l'un et l'autre, la figure du « poète-philosophe » soit la seule à pouvoir révéler la coappartenance de la pensée et de l'être sous le signe de la vérité conçue comme « dé-voilement ».

La session s'est terminée par une conférence du Professeur Ahmad Ali Heydari (Université Allameh Tabataba'i de Téhéran) qui n'était pas sans faire écho à la précédente, puisqu'elle tentait de comparer le rapport de Heidegger à Hölderlin au rapport d'Ahmad Fardid à Hafez, le poète préféré des iraniens. Ce dernier est considéré par Fardid comme la « figure existentielle » du patrimoine culturel persan, grâce à laquelle il devient possible de dépasser la crise de la modernité et la pensée métaphysique de type représentationnel. Dès lors, il n'est pas étonnant que Fardid ait développé une lecture de Heidegger constamment rapportée aux poèmes et au vocabulaire mystiques de Hafez, dans l'espoir de préciser une approche de l'histoire culturelle et de la philosophie occidentale qui ne soit plus seulement polémique mais constructive, pour l'Orient comme pour l'Occident. Une telle approche, soutient Fardid, sera spirituelle ou ne sera pas.

Modérée par le Dr. Kata Moser (Université de Berne), la dernière session, intitulée « Perspectives critiques », s'est ouverte sur une conférence du Professeur Ahmad Abdelhalim Attia (Université du Caire). Celui-ci a dressé un tableau historique à la fois précis et critique de la réception proprement arabe de Heidegger. Il est revenu sur les pionniers dont il a déjà été question, Badawî et Malik, en soulignant combien leur découverte de Heidegger fut globalement empreinte d'admiration et d'enthousiasme. Mais il a également familiarisé le public avec de nouvelles figures, telles que Zaki Naguib Mahmoud (1905-1993) et Uthman Amin (1908-1978), qui se sont, elles, montrées plus critiques à l'endroit du penseur allemand en le lisant depuis des positions philosophiques régnant dans l'Égypte de l'époque et passablement voire diamétralement opposées aux siennes, en l'occurrence le positivisme logique et l'internalisme kantien. La thèse du Professeur Attia est que la réception arabe critique de Heidegger est devenue de plus en plus politique avec le temps. Cette thèse pourrait être qualifiée de triviale si l'on oubliait de préciser que, aux yeux de l'orateur, cette évolution s'explique non pas seulement par une meilleure connaissance de l'œuvre heideggerienne, mais par l'évolution des théories et des pratiques politiques dans le monde arabe qui, en même temps qu'elles semblent avoir éloigné les Arabes de leurs aspirations, les ont rendu plus sensibles aux subtilités de la philosophie.

La conférence du Professeur Attia fut suivie par celle du Dr. Mansooreh Khalilzand (Université d'Erlangen). Cette conférence a porté sur « Le nihilisme et l'essence

nihiliste de la métaphysique selon Heidegger et Fardid». L'oratrice a d'abord rappelé le noyau dur de la réflexion heideggérienne au sujet du nihilisme, qui s'établit dans un dialogue très dense avec Nietzsche au sein des cours de 1940 mais également dans la conférence sur « L'essence du nihilisme » des années 1946-1948. Le philosophe y soutient que la métaphysique occidentale est et restera intrinsèquement nihiliste aussi longtemps qu'elle continuera d'ignorer la différence entre être et étant. Fardid se règle sur une telle critique tout en cherchant à démontrer combien la modernité est source de tous les nihilismes en ce qu'elle exige l'abandon de toutes les ontologies et de toutes les axiologies existantes, au mépris de ce qu'elles contiennent d'authentiquement directeur pour l'être humain.

Le colloque s'est achevé sur une conférence de Monir Birouk (Université de Rabat) portant sur l'influence de Heidegger dans l'œuvre du philosophe du langage et logicien marocain Taha Abdurrahman (1944-). L'orateur a défendu l'absolue singularité de ce qui est apparu davantage comme une « explication » que comme une « réception ». Même si Abdurrahman a constamment oscillé entre admiration et critique, l'objet premier de sa recherche a toujours été de cerner la meilleure façon d'élaborer une philosophie arabe vivante et innovante. À ce titre, ce que fait Heidegger à la langue lui semble le parfait exemple de ce qu'une telle philosophie ne peut advenir qu'à la faveur d'une révolution linguistique. Si donc Abdurrahman a fermement critiqué l'eurocentrisme qui imprègne la conception heideggérienne de l'origine et de la spécificité de la philosophie, il a résolument admis qu'il ne pourrait atteindre son objectif qu'à la condition de faire à son tour ressortir les structures ontologiques du langage, de la langue arabe, à l'image de ce que Heidegger a réalisé avec et sur la langue allemande.

Les organisateurs ont clos la rencontre en disant leur souhait qu'elle ait inauguré à sa manière un nouveau champ de recherche *sui generis* qui rapproche les traditions de pensée et en remerciant des participants qui ont, eux, acquiescé et leur ont réservé de longs applaudissements pour les remercier à leur tour d'avoir organisé une rencontre de haute tenue, dans une atmosphère tout à la fois stimulante et chaleureuse, propice aux rencontres, aux discussions et aux collaborations. Illustration de ce succès : les organisateurs se sont vus offrir des présents par la délégation arabe comme par la délégation iranienne, et la première a, dans un geste symbolique fort, offert des pages lithographiées du Coran à la seconde. Gageons que Heidegger serait le premier surpris d'avoir plus ou moins directement rendu possible un tel moment d'humanité en des temps politiques si troublés.

Sylvain CAMILLERI

*

III. *IN MEMORIAM*

JORGE EDUARDO RIVERA CRUCHAGA (1927-2017)

Jorge Eduardo Rivera est né dans une famille catholique à Santiago, au Chili, le 2 mars 1927. Il y effectue ses premières années d'études au *Colegio de los Sagrados Corazones* de Valparaiso. De 1946 à 1952, sa formation universitaire commence par une licence en philosophie et en théologie dans le cadre du séminaire scolastique de la congrégation du même nom — ce qui lui permet de se familiariser très tôt avec les langues classiques (le grec et le latin) de même qu'avec le français. De 1953 à 1960, il est professeur d'espagnol, de philosophie et de musique dans l'établissement qui l'a vu grandir ainsi qu'à Vina del Mar, tout en enseignant également la philosophie de même que le latin à Quilpué. Jalonnant sa carrière cependant, des bourses dont il est le récipiendaire lui permettent bientôt de nombreux séjours de recherche à l'étranger.

Recommandé par Heidegger en personne, il en obtient d'abord une de la Fondation Alexander von Humboldt qui le fait voyager en Allemagne pour poursuivre des études de troisième cycle sous la direction de Bernhard Welte et d'Eugen Fink. Si, de 1960 à 1963 comme de 1966 à 1968, il étudie ainsi la philosophie, la pédagogie, la philologie romane et la théologie à l'Université de Fribourg-en-Brigau, c'est de 1970 à 1973 qu'il achève sa formation à l'Université de Heidelberg auprès de Hans-Georg Gadamer, le directeur de sa thèse sur la connaissance par connaturalité. Rivera ayant eu entre temps plusieurs fois l'occasion de rencontrer le natif de Messkirch à l'Université Albert-Ludwig, au fur et à mesure de leurs entrevues lui vient l'idée d'une nouvelle traduction espagnole de son *opus magnum*³. Il la mènera à bon terme en l'accompagnant d'un prologue et de notes explicatives rédigées sur plus d'une vingtaine d'années, et Friedrich Wilhelm von Herrmann de largement saluer le fruit de ce patient travail : « il n'existe sans doute pas de nouvelle traduction de cette œuvre qui ait été réalisée avec autant d'attention et de minutie. En vertu de sa profonde connaissance de la langue allemande et du monde des idées de Heidegger, le Professeur Rivera a réussi à nous offrir non seulement une véritable *tra duction*, mais

³Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, traduction, prologue et notes explicatives de Jorge Eduardo Rivera, Santiago, Editorial Universitaria, 1997. Ont apporté leur concours au traducteur Hardy Neumann, Mariana Kuthe et Carolina Merino parmi d'autres. La même traduction — corrigée — est parue en Espagne en 2003, à Madrid, aux éditions Trotta. Dans cette dernière version, deux expressions ont été corrigées parmi lesquelles l'une a été suggérée par Ramón Rodríguez, "choisir le choix" (*Wählen einer Wahl*) qui, selon ce dernier, est à la fois plus fidèle et plus expressive que le "faire un choix" initial de Rivera qui faisait donc disparaître le redoublement de l'idée de choix, pourtant essentiel pour l'interprétation de ce passage — cf. Ramón Rodríguez, « La hermenéutica del sí mismo en *Ser y tiempo* », in Patricio Brickle (éd.), *La filosofía como pasión. Homenaje a Jorge Eduardo Rivera Cruchaga en su 75 cumpleaños*, Madrid, Trotta, 2003, p. 64.

encore une véritable *trans*-duction de l'allemand à l'espagnol et, de cette façon, a ouvert de nouvelles dimensions à la langue espagnole et à son esprit. »⁴

C'est le soutien du Ministère des Affaires étrangères espagnol que Rivera reçoit en 1966, destiné à lui permettre de poursuivre l'étude qu'il a entreprise de la pensée de Xavier Zubiri en sa compagnie. En 1962 en effet, Zubiri fait paraître *Sobre la esencia*⁵. Deux ans plus tard, Rivera publie dans la *Revista de Filosofía* du Chili un article intitulé « *La crítica de Zubiri a Heidegger* »⁶, que lit bien vite l'intéressé. Zubiri invite alors Rivera à discuter en privé de son travail et, pendant deux ans, les deux hommes se voient toutes les semaines pour échanger sur le fond.

Aidé par le *Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland* puis par le *Katholischer Akademischer Austauschdienst*, Rivera séjourne en 1978 à la Faculté de théologie du diocèse de Paderborn où, sous la direction du Professeur Heribert Mühlen, il travaille sur « l'expérience de la foi » et, dix ans plus tard, à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, où il assure la première révision de sa traduction espagnole de *Sein und Zeit*.

Parallèlement à ses déplacements, Rivera devient, dès 1964, professeur de métaphysique et d'histoire de la philosophie grecque à l'*Instituto de Filosofía* de l'Université catholique de Valparaiso. Il dirige d'importants séminaires à l'intérieur comme à l'extérieur de son Alma Mater : un séminaire pour les enseignants où lecture est faite, complète, de la *Kritik der reinen Vernunft* de Kant⁷ ; des séminaires pour des étudiants de divers domaines ainsi que pour des artistes durant lesquels il arrive au maître d'analyser *Sobre el hombre*, l'oeuvre de Zubiri⁸ ; un séminaire pour les professeurs de philosophie des différentes Universités de Valparaiso portant sur la *Estructura dinámica de la realidad* de Zubiri là encore⁹ ; un séminaire pour les psychiatres où *Sein und Zeit* est au programme¹⁰ ; un séminaire où est lu et commenté mot à mot, aux côtés du philosophe Hector Carvallo et de deux invités, *Was heißt denken?*, ceci pour ne citer que quelques exemples. Lorsque son mentor, le

⁴ Citation issue d'une correspondance privée avec l'aimable autorisation de l'auteur. Cf. *ibid.*

⁵ Xavier Zubiri, *Sobre la esencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1962.

⁶ Cf. Jorge Eduardo Rivera, « *La crítica de Zubiri a Heidegger* », *Revista de Filosofía*, 1964, vol. 11, n° 1-2. Ce texte a été reproduit dans le volume du même auteur, *Heidegger y Zubiri*, Santiago, Editorial Universitaria/Ediciones Universidad Católica de Chile, 2002, pp. 139-159.

⁷ Durant de nombreuses années, Jorge Eduardo Rivera a dirigé, lors de séances hebdomadaires, la lecture et l'analyse de l'oeuvre de Kant. Ont notamment participé à ces rencontres Hugo Renato Ochoa, Mauricio Schievetti et Hardy Neumann.

⁸ Entre 1989 et 1991, à l'initiative sa fille Amparo Rivera, un groupe d'étudiants s'est réuni avec Jorge Eduardo Rivera pour s'adonner à la lecture et à l'étude de l'oeuvre *Sobre el hombre* de Xavier Zubiri. Tous les vendredis, après la réunion du groupe de professeurs qui étudiaient Kant sous sa direction, se retrouvaient chez lui : Marcelo Chaparro, les architectes Jorge Ferrada et Ignacio Faúndez, comme le peintre Jorge Youth. On trouve dans *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos* une évocation de ces rencontres alors qu'est discuté ce que doit être une Université.

⁹ Ces rencontres avaient lieu tous les quinze jours et y assistaient, entre autres, Hernán Zomosa et Marcelo Chaparro.

¹⁰ Pendant plus de dix ans, Jorge Eduardo Rivera a conduit la lecture et l'analyse de *Sein und Zeit* à la demande de son ami, le psychiatre César Ojeda. Tous les quinze jours, se réunissaient, avec d'autres, le psychanalyste Jaime Coloma ainsi que les psychiatres Francisco Jordan et Max Letelier. César Ojeda en témoigne dans sa propre biographie ainsi que sur les quatrièmes de couverture des livres qu'il a publiés sur Heidegger.

Professeur Rafael Gandolfo, meurt¹¹, Rivera prend en charge ses cours de philosophie contemporaine à l'*Instituto de Filosofía* où il restera en fonction jusqu'en mars 1997. En même temps, il est professeur titulaire adjoint à l'Université catholique pontificale du Chili et le demeurera jusqu'à sa mort, le 23 janvier 2017.

Dès 1964, Rivera signe de nombreux articles dans des revues chiliennes comme dans des revues étrangères. En Allemagne, il publie *Konnaturales Erkennen und vorstellendes Denken*¹² et, chez lui, à l'époque des réformes universitaires, *La filosofía en la Universidad*¹³. Paraîtront plus tard *El Banquete. Una vía hacia Dios*¹⁴ ainsi que la *Filosofía Griega. De Tales a Sócrates*¹⁵. Suivront encore, parmi d'autres articles, conférences et essais, *De Asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*¹⁶, une étude intitulée *Heidegger y Zubiri*¹⁷, *Itinerarium cordis. Ensayos filosóficos*¹⁸, *Heráclito. El Esplendente*¹⁹ et *En torno al ser. Ensayos filosóficos*²⁰. Mais, plus encore que par ces travaux, c'est par son enseignement que, derrière un anonymat quasi volontaire, le Professeur Rivera a forgé sa réputation, non seulement parce qu'on lui doit d'avoir largement contribué à l'assimilation et à la projection de l'histoire de la philosophie dans les sciences, les arts et, plus largement encore, dans la culture du Chili — il faut souligner sa réelle influence sur de nombreuses générations d'étudiants et, par là même, sur des hommes devenus psychiatres, physiciens, musiciens, peintres, sculpteurs, architectes,

¹¹ Pour lui rendre hommage, Rivera a écrit un texte qui figure dans son livre *Itinerarium cordis. Ensayos filosóficos*. Il y dresse un portrait de son oeuvre, référence fondamentale dans sa formation spirituelle et référence obligatoire de la génération des philosophes des années 1950.

¹² Jorge Eduardo Rivera, *Konnaturales Erkennen und vorstellendes Denken*, Fribourg-en-Brisgau/Munich, Albert, 1967. Présenté comme dissertation doctorale ainsi le lui avait suggéré son ami Alfonso Gómez-Lobo, ce livre a été publié près de cinq ans avant que Rivera n'obtienne le grade de docteur en philosophie à l'Université de Heidelberg. La thèse de l'ouvrage consiste en une idée qui, d'une certaine façon, a longtemps accompagné la réflexion de Rivera. Nous faisons référence à la connaissance pratique de la vie et à sa connaissance "réflexive".

¹³ Jorge Eduardo Rivera, *La filosofía en la Universidad*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1970. Ce livre, écrit en pleine réforme universitaire, a été très bien accueilli par la communauté universitaire de l'époque. Il n'a cependant jamais été réédité, bien que la chose soit actuellement en préparation. Comme son nom l'indique, *La filosofía en la Universidad* conçoit la place de la philosophie à l'Université comme centre névralgique du savoir, une idée clairement influencée par Heidegger. Elle apparaîtra aux côtés d'une étude élaborée par Rivera sur l'*Émile* de Rousseau lors de ses années d'enseignement au *Colegio de Los Sagrados Corazones* de Valparaíso (1962) — comme « La critique de Heidegger par Zubiri » publié dans la *Revista de Filosofía*, cette étude s'avère une exposition critique et détaillée de l'œuvre de l'auteur.

¹⁴ Jorge Eduardo Rivera, *El Banquete. Una vía hacia Dios*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1983, réédité dans *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*, Valparaíso, Puntángelos, 1999.

¹⁵ Jorge Eduardo Rivera, *Filosofía Griega. De Tales a Sócrates*, Valparaíso, Universidad de Playa Ancha/Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1985. Cet ouvrage a servi à toute une génération d'étudiants en philosophie de la Région V, la région de Valparaíso. L'auteur a dernièrement ajouté au texte original un bref exposé sur Platon et Aristote. Il sera réédité dans un nouveau format, sous le titre *Filosofía Griega. De Tales a Aristóteles*. Dans ce livre figure la traduction, par Rivera, du *Poème* de Parménide.

¹⁶ Jorge Eduardo Rivera, *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*, Santiago, Puntángelos, 1999, 309 p.

¹⁷ Jorge Eduardo Rivera, *Heidegger y Zubiri*, Santiago, Editorial Universitaria/Ediciones Universidad Católica de Chile, 2001, 241 p.

¹⁸ Jorge Eduardo Rivera, *Itinerarium cordis. Ensayos filosóficos*, Santiago, Bricklediciones, 2006, 320 p.

¹⁹ Jorge Eduardo Rivera, *Heráclito. El esplendente*, Santiago, Bricklediciones, 2006, 174 p.

²⁰ Jorge Eduardo Rivera, *En torno al ser. Ensayos filosóficos*, Santiago, Bricklediciones, 2007, 222 p.

théologiens, recteurs, ambassadeurs et même ministres d'État —, mais encore parce qu'il a vécu la philosophie comme passion et l'a transmise comme telle — *πάθος*.

Son appropriation des expressions « *in actu exercito* » et « *in actu signato* » lorsqu'il s'essaie à faire comprendre la façon dont il comprend sa discipline en témoigne clairement. La première, « *in actu exercito* », qualifie ce type de connaissance qui s'apprend par la pratique et non par la théorie — il en va ainsi du football. Le joueur qui marque un but parfait de la tête le fait en ayant une parfaite "connaissance" de l'action et du football. Il voit que le ballon arrive à une hauteur déterminée, il "sait" qu'il doit anticiper et, pour cela, s'arrêter ou se presser d'arriver où il doit se rendre avant que la défense ou le goal de l'équipe adverse ne l'en empêche, de même qu'il "sait" quand et comment sauter pour frapper avec sa tête le ballon avec un angle précis qui le propulsera à l'endroit dont il "sait", là encore, que le gardien ne l'atteindra pas. De part en part, sa connaissance — ou sa compétence, car elle ressortit du savoir-faire plutôt que du savoir pur — s'avère *in actu exercito* — une connaissance que l'on acquiert dans l'action même, et non dans la théorie — *in actu signato*.

Or, pour Rivera, il n'en va pas autrement de la philosophie. Elle aussi se partage et ne se communique que par le biais de son exercice. Aussi n'y a-t-il rien de plus éloigné, dans la philosophie de notre philosophe, que la doctrine. Dans ces conditions, Rivera s'oppose à l'enseignement de la philosophie sous la forme qu'il prend le plus souvent dans le monde universitaire, soit celle d'un exposé d'auteurs et d'idées sans aucun sens, sans aucune âme. Pour lui, on pénètre la philosophie par la lecture détaillée d'un classique, c'est-à-dire par l'analyse minutieuse du livre canonique d'un auteur paradigmatique²¹. Les classiques en question se réduisent alors à une poignée de livres car à une dizaine de philosophes qui, historiquement, ont gagné ce statut pour avoir changé *a radice* un mode de compréhension du monde en sorte que leurs pensées ont eu des fruits, aussi, ailleurs qu'en philosophie, soit dans de nombreuses sphères du savoir. On songe ainsi à Parménide et à Héraclite comme à Kant ou à Hegel.

Rivera plonge en somme tout entier dans une œuvre dont il s'arrête sur chacun des mots, autant sur sa signification et sur sa graphie — italique et tout autre phénomène d'emphase — que sur sa liaison — ponctuation et tout autre moyen de coordination. À l'instar d'un anatomiste, Rivera dissèque. Il déconstruit le texte pour le reconstruire, le désintègre pour lui rendre son intégrité et, ce faisant, le comprendre. À l'instar d'un physicien quantique, Rivera s'emploie à expliquer l'univers, le macroscome depuis le microscopique. On ne sera donc pas surpris que d'aucuns aient tenu son travail pour plus philologique que philosophique. Il faut dire que, amoureux des langues, Rivera ne voit pas de fossé insurmontable entre les deux disciplines qui traitent du *λόγος*, le passage de l'une à l'autre n'étant au fond qu'une question d'appréciations²².

²¹ Cf. *Martin Heidegger im Gespräch*, GA 16, 708-709 : « Comme vous pouvez le voir, ces questions sont toutes extrêmement difficiles et ne sont pas, au fond, accessibles à la compréhension commune. Elles exigent une longue réflexion, une longue expérience et une véritable confrontation avec la grande tradition. L'un des grands dangers de notre pensée actuelle est précisément que la pensée — que j'entends au sens de pensée philosophique — n'a plus de véritable relation originale avec la tradition. »

²² Cf. Walter F. Otto, *Essais sur le mythe*, Toulouse, Trans-Europe-Repress, 1987.

Nul ne s'y trompe pour autant : en introduisant *in media res* tous ceux qui la suivent à la problématique en question, sa lecture n'a pas d'autre but que d'inviter chacun à participer — à prendre part strictement, à devenir acteur plutôt que de rester spectateur — à la pensée de ce qui se pense et, dès lors, aux difficultés face auxquelles se confrontent aussi bien le philosophe lu que l'époque relue avec lui et l'histoire de la philosophie elle-même. En ce sens, Rivera mène toujours une authentique *παιδεία*. Il conduit le novice comme le spécialiste aux questions cruciales de la philosophie *in actu exercito*. Il lui ouvre la route et l'accompagne dans son voyage, dans cette « aventure » comme il appelle volontiers cette sorte d'initiation²³. Pour ce faire, le maître qu'il est n'est pas sans donner à ses élèves des outils qu'il a lui-même reçus d'autres philosophes qui l'ont formé. Rivera s'évertue ainsi à assurer le relais, à passer le témoin, au sens de transmettre ce cylindre en métal pour que la course continue, encore et encore, en lui imprimant ainsi, chaque fois, une nouvelle énergie. Sans rejeter pour autant la connaissance contemplative ou rationnelle, Rivera insiste, on l'aura compris, sur la nécessité pour la philosophie d'être vivante. C'est que, pour lui, la philosophie n'est foncièrement pas quelque chose que l'on dit mais quelque chose que l'on fait. Aucun doute ici : lui en aura fait toute sa vie.

Patricio BRICKLE

Texte revu et corrigé par Christophe Perrin

*

IV. IN MEMORIAM

WILLIAM J. RICHARDSON, S.J. (1920-2016)

ἄνδρός, ὡς ἡμεῖς φαῖμεν ἄν,
τῶν τότε ὧν ἐπειράθημεν
ἀρίστου καὶ ἄλλως φρονιμωτάτου καὶ δικαιοτάτου.

Le professeur William J. Richardson, S.J. — le brillant philosophe et l'écrivain, le psychanalyste et l'enseignant, le mentor et l'ami de deux générations d'étudiants et de

²³ On songe ici aux lignes de Samuel Claro : « Voyez, par exemple, la formation d'un musicien de l'importance de Claudio Arrau, alors qu'il était jeune, sous la direction de M. Krause, qui l'accueillait chez lui pour lui "apprendre" à jouer, au sens sensible du terme, du piano, pour lui transmettre les clés qui se passent de génération en génération et qui, parfois, s'interrompent brutalement par la force de la réalité. Krause avait reçu ces clés de F. Liszt. Dans ses conversations avec Horowitz Arrau, il raconte que Krause "nous apprenait que nous devions jouer avec tous les muscles du corps décontracté. Il dispensait une éducation intégrale à ses élèves : il disait toujours que ce qu'il y avait de plus important, c'était d'avoir une base culturelle très large. Il me faisait voir les drames de Goethe et de Schiller à l'âge de neuf ans... Respectueux de ses propres maîtres – Liszt et Carl Reinecke –, Krause enseignait comme s'il transmettait une tradition : ses disciples formaient une sorte de communauté culturelle... » — *Rosita Renard. Pianista chilena*, Santiago, Andrés Bello, 1993, p. 28.

collègues — est mort le 10 décembre 2016, au début de sa 97^e année, à Weston, dans le Massachusetts.

Son oeuvre principale, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* (1963), fut le premier traité toute langue confondue à présenter une interprétation complète de l'ensemble du travail de Heidegger tel qu'il était connu à la fin des années 1950. Écrit avec une clarté et une précision que peu ont réussi à imiter, ce livre de géant a radicalement changé la façon dont les chercheurs en sont venus à considérer Heidegger, à savoir non plus comme un existentialiste à l'image de Jean-Paul Sartre, mais plutôt comme un philosophe à la poursuite de cet insaisissable "X", *die Sache selbst*, qui nous permet et nous oblige à comprendre le soi-disant "être" des choses, c'est-à-dire leur signification courante dans les mondes de nos préoccupations vécues.

I.

Né à Brooklyn en 1920, de 1937 à 1941 William J. Richardson fréquenta le *Holy Cross College*, à Worcester dans le Massachusetts où, en plus d'un curriculum brillant, il se fit connaître pour ses talents d'acteur dramatique éprouvés à la fois dans le *Richard II* de Shakespeare et dans l'*Antigone* de Sophocle après avoir, d'ailleurs, joué la tragédie entièrement en grec. Il entra après son diplôme dans la Compagnie de Jésus à St. Andrew sur Hudson à Poughkeepsie, dans l'État de New York, puis suivit la formation jésuite typique :

- de 1941 à 1943 : le noviciat,
- de 1943 à 1944 : le junioriat,
- de 1944 à 1947 : la licence en philosophie au *Woodstock College*, dans le Maryland,
- de 1947 à 1950 : la régence, autrement dit l'enseignement de l'anglais et de la philosophie au *Le Moyne College*, à Syracuse,
- de 1950 à 1954 : la licence en théologie, au Collège Saint-Albert, à Eegenhoven-Louvain,
- de 1953 : l'ordination,
- de 1954 à 1955 : le troisième an en Autriche.

Le désir de Richardson était de poursuivre ses études en doctorat de théologie sous la direction de Karl Rahner, S.J. (1904-1984), qui enseignait alors à Innsbruck et venait de commencer à publier son ouvrage en plusieurs tomes, *Schriften zur Theologie*. Durant son troisième an, Richardson rencontra Rahner et lui dit qu'il voulait écrire sur la théologie de la mort — au point que Rahner lui offrit l'accès à tous ses manuscrits non publiés sur le sujet. Mais les supérieurs de Richardson se prononcèrent contre ce vœu et insistèrent pour qu'il choisisse un doctorat en philosophie afin qu'il enseigne finalement la métaphysique aux États-Unis²⁴.

²⁴ Ses supérieurs lui avaient d'abord dit qu'il serait judicieux d'étudier la philosophie à Rome, où il aurait pu entendre les conférences de Bernard Lonergan, qui a enseigné à l'Université pontificale grégorienne de 1953 à 1964.

Après avoir été admis (plutôt malheureusement) à l'Institut Supérieur de Philosophie de Louvain et après avoir choisi (plutôt heureusement) Alphonse De Waelhens comme son superviseur, Richardson obtint la permission de passer le premier semestre de ses études supérieures — l'automne 1955 — à l'Université de Fribourg, où Heidegger allait donner cours sur *Der Satz vom Grund* (aujourd'hui en *GA 10*). Richardson était alors peu au courant du travail de Heidegger, mais il cherchait un sujet de thèse en métaphysique et savait que Heidegger était aux prises avec ce problème. Tout en assistant au cours de Heidegger cet automne, Richardson se prit d'amitié pour un jeune jésuite de Rome, le Père Virgilio Fagone, qui était, parmi une douzaine, l'un des participants triés sur le volet du séminaire sur la *Logique* de Hegel donné par Heidegger durant le semestre dans sa propre maison. Ce fut de la bouche du toujours enthousiaste Fagone que Richardson entendit parler pour la première fois de *die Kehre*, le « tournant » présumé de la pensée de Heidegger au cours des années 1930. Or, cette question allait devenir le principe organisateur de la propre interprétation faite par Richardson de Heidegger.

Un vendredi après-midi à la fin de l'automne 1955, Richardson rassembla tout son courage pour approcher Heidegger durant ses heures de permanence (« Après tout, qu'avais-je à perdre ? » dira-il plus tard. « Il ne peut ressentir ma naïveté ») et, dans un allemand imparfait, lui demanda son avis sur trois sujets de thèse possibles. Une comparaison de la phénoménologie de Husserl et de celle de Heidegger serait-elle souhaitable ? Non, répondit Heidegger, c'est un sujet beaucoup trop vaste. Qu'en serait-il de la différence ontologique ? Deuxième « non », car Heidegger avait encore beaucoup à publier sur la question. Le *Seinsdenken* conçu comme « pensée qui vise l'être » (*das wesentliche Denken*) dans l'oeuvre de la maturité serait-il, lui, un sujet de thèse plus approprié ? Ainsi que Richardson l'écrivit bien après, Heidegger répondit cette fois par « un oui ferme ».

Mais quand il revint à Louvain au début de l'année 1956, Richardson se heurta aux résistances de son directeur de thèse. « Êtes-vous sérieux ? » lui demanda De Waelhens. « Avez-vous vraiment envie de travailler sur ça ? » Son propre livre, *La philosophie de Martin Heidegger* (1942), ne s'était concentré que sur les premiers travaux de Heidegger, et De Waelhens était convaincu que le Heidegger plus tardif avait abandonné la philosophie pour quelque chose confinant à la poésie. Mais avec le « oui » ferme de Heidegger qui le portait, Richardson persista et De Waelhens finit par accepter de diriger sa dissertation doctorale. Travaillant constamment les trois années qui suivirent, en partie à Louvain ainsi que, plus d'un an et demi, dans un couvent bénédictin de la Forêt-Noire, Richardson accoucha d'un manuscrit d'au moins 1 100 pages dactylographiées ainsi que de quelques 5 000 notes de bas de page, le tout, ainsi qu'il en vint à le voir en 1959, "sabotant" l'interprétation de Heidegger faite par De Waelhens. Et pourtant, parfaitement conscient que tel était le cas, De Waelhens encouragea généreusement son étudiant tout au long de son travail, même s'il lui arrivait de lui suggérer « un peu de distance, quand même ».

Sa thèse terminée, Richardson envoya à Heidegger un résumé du manuscrit de 25 pages, que le philosophe lut de près et annota copieusement. En février 1959, Heidegger invita Richardson chez lui à une réunion de suivi qui dura quatre heures — ce fut la seule

rencontre prolongée entre les deux hommes²⁵. À deux corrections mineures près, le Maître approuva le texte²⁶. Comme Richardson le découvrit le lendemain, Heidegger téléphona après leur entrevue à leur ami commun, Max Müller, pour s'étonner du fait que quelqu'un l'avait *enfin* compris — et c'était un *Américain* !

Richardson s'en retourna à Louvain, présenta la première moitié du manuscrit à la faculté comme thèse de doctorat et la défendit avec succès au printemps 1960²⁷. Invité à postuler comme maître agrégé à Louvain, Richardson passa les deux années suivantes à préparer la version finale de son *opus magnum*, qu'il soutint avec brio en 1962 devant un jury comprenant Emmanuel Levinas et Alphonse De Waelhens qui, peut-être encore sceptique à propos du Heidegger tardif, ouvrit la séance avec cette boutade : « Au pays des aveugles, les borgnes sont rois. » (Au moins ne cita-t-il pas *Matthieu* 15.14 : « si un aveugle guide un aveugle, tous les deux tomberont dans un trou. »)

À la suite de leur entretien en 1959, Heidegger avait donné son accord de principe pour l'écriture d'une préface dans le livre éventuel, et en avril 1962, alors que le manuscrit était déjà sous presse, Heidegger rédigea la réponse désormais célèbre à deux questions de Richardson (l'une au sujet des origines de sa *Seinsfrage*, l'autre à propos de *Die Kehre*), tout en notant soigneusement à la fin de la lettre : « vous seul portez la responsabilité » de ce travail. C'est ce texte qui devint la Préface de *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, qui parut au début de l'année 1963 (mais seulement après le règlement de quelques difficultés suscitées par Hermann Van Breda).

Dans ses dernières années, après un verre ou deux de scotch, Richardson racontait sa déception à se voir refuser la possibilité de passer un doctorat en théologie. En revenant aux États-Unis en 1963, il rendit visite à son supérieur jésuite, l'auteur de cette décision. Richardson entra dans son bureau et, sans attendre, laissa tomber le livre de 764 pages sur sa table en disant : « Vous vouliez un livre de philosophie ? Et bien le voici votre livre de philosophie ».

En 1963, Richardson fut chargé d'enseigner l'histoire de la philosophie ainsi que la théologie naturelle aux séminaristes jésuites à Shrub Oak, au nord de la ville de New York, mais au bout d'un an seulement, une année quelque peu agitée cependant (c'était l'époque du Concile Vatican II, sans parler des années soixante), il fut brusquement muté.

²⁵ William Bole rapporte le souvenir gardé par Richardson de cette rencontre : « Il [Richardson] portait un manteau noir en se présentant à la porte de Heidegger, comme un moyen, d'abord, de cacher son habit clérical. Richardson s'était laissé dire que l'épouse du penseur [Elfride Heidegger, une protestante] avait récemment congédié un ami prêtre de Heidegger parce que, en règle générale, elle n'aimait pas les hommes avec des colliers romains » (« *Table Talk: A Celebrated Thinker Has Friends to Dinner* », *Boston College Magazine*, mars 2010).

Je prolongerai l'anecdote : Richardson fut reçu à la porte par Mme Heidegger, et après avoir retiré son manteau, elle lui suggéra d'enlever également son écharpe. Il n'en fit rien (il cachait son collier romain), mais elle insista pour le débarrasser. En voyant le collier, elle laissa tomber l'écharpe et s'en alla, lui indiquant, en haut de l'escalier, le bureau de Heidegger.

²⁶ Heidegger suggéra d'utiliser *Subjektivität* plutôt que *Subjectivität* pour parler de Leibniz. Il suggéra plus tard de substituer le *From* du sous-titre original du livre de Richardson : « *From Phenomenology to Thought* », par un *Through* : « *Through Phenomenology to Thought* ».

²⁷ En 1960-1961, il enseigna la philosophie au St. Peter's College, dans le New Jersey. En 1961-1962, il travailla sur le manuscrit de son livre, à la fois à Louvain et dans une institution jésuite à Chantilly, hors de Paris. En 1962-1963, il enseigna à nouveau à St. Peter's.

Après une année sabbatique, il rejoignit en 1965 le Département de philosophie de l'Université Fordham, dans le Bronx. Ses séminaires sur Heidegger, auxquels j'ai eu le privilège d'assister trois ans durant, consistaient en de remarquables exercices de lecture attentive et de questionnement aiguisé menés par un pédagogue qui s'épuisait souvent en préparant ses séances hebdomadaires. Il était toujours plus dur avec lui-même qu'il ne l'était avec n'importe quel étudiant, mais ses critiques, souvent modérées, pouvaient être dévastatrices. (La réponse laconique dont il me gratifia lorsqu'il me rendit ma première copie fut cette simple phrase : « Et bien, si c'est là le mieux que vous puissiez faire, je pense que c'est le mieux que vous puissiez faire. »)

C'est pendant ses années à Fordham (1965-1980) que Richardson approfondit son intérêt pour ce qu'il appelait les « fondements philosophiques de la psychanalyse », notamment en ce qui concerne le sujet humain, le désir et l'éthique. À l'automne 1969, il réduisit ses enseignements de philosophie à Fordham, d'abord pour travailler en tant que chercheur visiteur au *Austen Riggs Center* à Stockbridge, dans le Massachusetts, puis, de 1970 à 1974, pour obtenir le certificat en psychanalyse de l'Institut William Alanson White de la ville de New York. (Dans une interview tardive, il dira de lui en 1970, « je... coupe tout lien avec la philosophie »²⁸.) Ces deux institutions avaient été fondées par Erich Fromm, Clara Thompson et Harry Stack Sullivan, avec de fortes influences de la technique thérapeutique « active » de Sándor Ferenczi et de la psychologie de l'ego d'Erik Erikson.

Au début de son mandat de Directeur de recherche à Austen Riggs (1974-1979) et tout en continuant à enseigner à Fordham et à pratiquer la psychanalyse, Richardson découvrit le travail de Jacques Lacan, dont la critique de la psychologie américaine de l'ego et de la psychanalyse d'adaptation était bien connue. Richardson assista aux conférences de Lacan à Yale en 1974 (les 24 et 25 novembre) et à Columbia (le 1^{er} décembre) et faisait souvent remarquer qu'il trouvait Lacan « dur comme un diamant » et souvent « totalement inintelligible »²⁹. Pour comprendre ce que l'homme disait, il décida d'entreprendre une deuxième analyse didactique, cette fois avec un lacanien. En 1978, il rencontra Lacan à Paris et finit par commencer l'analyse avec l'un de ses associés³⁰. Deux livres suivirent de ses expériences et de ses recherches lacaniennes, tous deux écrits avec son collègue John P. Muller : *Lacan and Language: A Reader's Guide to the Ecrits* (1982 ; traduction française en 1987 : *Ouvrir les Écrits de Jacques Lacan*) et le volume co-édité : *The Purloined Poe: Lacan, Derrida, and Psychoanalytic Reading* (1988).

En 1980, Richardson mit fin (un peu malheureusement) à sa collaboration avec l'Université Fordham. Il fut ensuite invité par son ami proche Donald Mohan, S.J., le président du Boston College, à y occuper un poste de professeur de philosophie, où il comptait parmi ses collègues Hans Georg Gadamer, Jacques Taminiaux et, pour finir, Richard Kearney et Jeffrey Bloechl. Les vingt-six années suivantes, il donna cours,

²⁸ Cf. url : <http://www.acheronta.org/reportajes/richardson-en.htm>.

²⁹ À Yale Lacan fit cette fameuse déclaration : « La psychose est un essai de rigueur. En ce sens, je dirais que je suis psychotique. Je suis psychotique pour la seule raison que j'ai toujours essayé d'être rigoureux » — « Conférences et Entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n°6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 9.

³⁰ En 1979, il quitta Austen Riggs. À l'automne de cette même année, il donna les *Martin D'Arcy Lectures* à Oxford.

principalement sur Heidegger, Lacan et l'éthique et dirigea des thèses jusqu'à sa retraite en 2007.

II.

Les soixante-dix années de recherche de William J. Richardson ont porté sur deux figures essentielles dans deux domaines distincts : Martin Heidegger en philosophie et Jacques Lacan en psychanalyse. Dans ce qui suit, je n'évoquerai que les contributions aux études heideggériennes renfermées par son livre *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. Richardson continua, certes, à lire et à enseigner la philosophie jusqu'à ses dernières années, mais il n'y eut aucun changement dans les fondements de son interprétation de Heidegger de 1962, date à laquelle il acheva son livre, jusqu'à sa mort un demi-siècle plus tard. Le livre ayant été écrit avant que la traduction anglaise de *Sein und Zeit* n'ait été publiée en 1962, Richardson dû inventer ses propres termes, dont certains n'ont pas duré (par exemple, « *There-being* » pour *Dasein*, « *mittence* » pour *Geschick*, « *concern* » pour *Sorge*) et d'autres sont réellement faux (par exemple, « *lighting-process* » pour *Lichtung*). Ceci mis à part, le livre est un vaste trésor d'idées, d'arguments minutieux et de conclusions qui se tiennent toujours aujourd'hui. Je ne mentionnerai ici que trois questions qui peuvent être particulièrement pertinentes pour les études heideggériennes contemporaines.

1. *L'unité de la pensée heideggérienne* — Richardson fut le premier à démontrer l'*unité* indivise et la *continuité* de la pensée heideggérienne de *Sein und Zeit* jusqu'aux années 1950. Lorsqu'il commença à écrire son livre en 1956, Heidegger était encore largement considéré, et à tort, comme un existentialiste, malgré le fait que des publications d'après-guerre telles que l'*Humanismusbrief* (1947) et les *Holzwege* (1950) aient révélé une orientation et des intérêts très différents. Par une lecture méticuleuse de toutes les publications disponibles de Heidegger, Richardson démontra qu'il n'y avait pas "deux" Heidegger mais un seulement qui, du début à la fin, visait, avec la précision d'un laser, un unique sujet : l'Oouvert (*das Offene, die Lichtung*). L'Oouvert est l'espace "dynamique" fini qui à la fois nous requiert et nous permet de comprendre les choses uniquement de manière discursive, uniquement dans les termes de leur *Anwesen*, c'est-à-dire de comprendre comment et en quoi elles sont actuellement significatives. L'Oouvert est ce qui n'est que formellement indiqué par des termes heuristiques tels que *das Sein als solches, das Wesen des Seins, die Wahrheit des Seins* et (parfois) *das Seyn*.

Richardson utilisa l'abréviation « Heidegger I » et « Heidegger II » pour désigner les premiers travaux et les travaux ultérieurs de Heidegger. Le projet initial (de 1927 à 1932) était phénoménologique et portait sur le *Dasein* comme *Transzendenz*. Mais certains chercheurs croient à tort que « Heidegger II » défend un projet tout à fait différent. Ils prétendent que le Heidegger tardif a abandonné la phénoménologie et la *Transzendenz* pour un projet purement « ontologique » axé sur le *Sein* conçu comme une force active entièrement indépendante du *Dasein* qui, *sua sponte* (et de manière inexplicable), se révèle et

se cache à partir de lui³¹. Richardson n'en plaide pas moins cependant, et à raison, pour l'*unité* d'un projet phénoménologique unique de Heidegger, tout entier dédié au problème unique de l'Oouvert. Dans les dernières pages de son livre, Richardson soutenait que les travaux ultérieurs de Heidegger étaient une « récupération » de ses premiers travaux : ils mettraient en lumière ce dont il était déjà question dans *Sein und Zeit* mais qui n'y avait pas été entièrement développé alors. La conclusion de Richardson était que « tous les éléments essentiels de l'analytique existentielle de *Sein und Zeit* peuvent être dégagés de Heidegger II »³², ce à quoi on peut ajouter que tous les éléments essentiels de Heidegger II peuvent être trouvés *in nuce* dans Heidegger I.

2. *Da-sein, die Lichtung* et *Ereignis* — Richardson traduit *Da-sein* à l'aide de la formule très littérale « *There-being* », qui ne semble pas dire beaucoup. Pourtant, en clarifiant le « *There* » (*Da*) de *There-being*, Richardson insista sur la distinction importante, souvent négligée par les spécialistes, entre les dimensions existentielle et existentielle du *Dasein*. La première (*-ielle*) renvoie à toute personne particulière, singulière ou plurielle : vous, moi, nous, eux. La seconde (*-ial*) renvoie à la structure ontologique, à l'essence de tous et de chacun d'entre nous. Heidegger nomme l'essence humaine *Existenz*, que Richardson écrit délibérément, en orthographiant mal le mot et en l'affublant d'un trait d'union, ainsi : « *ek-sistence* », afin de souligner son étymologie. (Je préfère l'écrire de cette manière : « *ex-sistence* ».) Comme son équivalent grec ἵστημι, *sistere* est un verbe causal. Cela ne signifie pas "se tenir", mais "faire tenir quelque chose ou quelqu'un". L'ex-sistence est *a priori* un fait-pour-tenir (*sistere*) hors de (*ex*) parmi les choses, mais aussi par-delà elles, dans leurs significations possibles.

L'ex-sistence n'est pas un *su-jet*, mais un "ex-jet", une éjection, un « extérieur » sans « intérieur »³³, et son extériorité est ce que Heidegger appelle le « monde », le champ ouvert de signification possible (*Bedeutsamkeit*). Pour Richardson justement, le "There" (*Da*) de *There-being* est l'Oouvert. D'où suit que, lorsqu'il lui arrive d'écrire que, dans *Sein und Zeit*, le *Dasein* « projette » le monde-éclairant-l'Oouvert (*Open/clearing/world*), il ne se réfère pas à un acte existentiel par lequel un individu quelconque, personnellement et spontanément, « ouvre » l'Oouvert en le projetant. Cela signifie bien plutôt que notre structure ex-sistentielle est *toujours déjà* ouverte comme clairière.

Mais Heidegger pose une autre question : « *Woher aber und wie gibt es die Lichtung?* »³⁴ Qui est responsable de l'Oouvert (qu'est-ce qui le "donne" ou l'"envoie") ? En 1927, sa réponse était *die Geworfenheit des Da-seins*, comprise comme *Zeitlichkeit*. Mais à partir de 1936, Heidegger réinterprète ce terme comme *das Ereignis des Da-seins*, l'apropriation structurelle de l'ex-sistence par laquelle celui-ci a toujours déjà été mené *ad-proprium*, "dans

³¹ La propre position de Heidegger, la première et l'ultérieure, se voit articulée en *SZ*, 152.11-2, 183.29-30, 193.31-32 et 212.4-5 ; *GA* 65, 254.22-23 (cf. *ibid.*, 263.28-29 et 264.1-2) ; *GA* 66, 138.32 et 139.18 ; *GA* 73.1, 642.28-29, etc.

³² William J. Richardson, *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*, La Haye, Springer, coll. "Phaenomenologica", 1963, p. 625.32-34.

³³ Cf. *SZ*, 162.28-28 ; *GA* 2, 216, note a. Heidegger renvoie implicitement à *SZ* I.1 comme à sa « doctrine de la signification » (*Bedeutungslehre* : *ibid.*, 166.9-10). Voir encore *GA* 64, 24.4-7.

³⁴ *GA* 14, 90.3.

son propre" comme l'Oouvert³⁵. Heidegger va jusqu'à dire que l'ex-sistence elle-même, en tant qu'elle est appropriée (*ereignet*), est ce qui "donne" l'Oouvert : « *das Dasein ist das je vereinzelt "es", das gibt; das ermöglicht und ist das "es gibt" »*³⁶.

Richardson n'analysa pas longuement l'*Ereignis* dans son livre, mais *contre* toute réification d'un "cela" hypostasié qui, de quelque façon, "donne" le *Sein* à l'être-là, il est clair que c'est l'être-là lui-même qui, comme ap-propri-é, est responsable de l'ouverture de l'Oouvert.

3. *Die Kehre* — Comme dit précédemment, au cœur du livre de Richardson figure *die Kehre*, mais dans les textes de Heidegger le terme est au moins utilisé dans trois sens différents, un seul étant celui que Heidegger donne *proprement* au mot. Rappelons que l'objectif final du travail de Heidegger n'était pas *das Sein*, mais ce qui rend possible (*ermöglicht*) *das Sein*, c'est-à-dire ce pourquoi, en tout et pour tout, il y a *Sein*. Et c'est « l'espace ouvert » (*das Offene, die Lichtung, das Da*) qui est toujours déjà tiré, étiré, retiré, jeté devant lui (*angezogen, erstreckt, ereignet, geworfen, etc.*) *en tant que* clairière.

Le premier sens de *die Kehre* que Heidegger lui-même a au moins employé deux fois³⁷ (mais pas le sens propre du mot) renvoie à la progression déjà programmée au tout début de *Sein und Zeit* dans le déplacement de l'intérêt entre les deux premières sections de la première partie de *Sein und Zeit* (la part publiée du livre) et la troisième section de cette même partie, « *Zeit und Sein* », qui n'est jamais parue sous sa forme originale mais que Heidegger a travaillée sous une autre forme au cours des trente années qui suivirent. En ce sens dérivé, la *Kehre* consiste dans le développement naturel du projet de *Sein und Zeit* : le changement d'attention prévu faisant passer du *Da-sein* (*SZ* I.1-2) au *Da-sein* (*SZ* I.3), c'est-à-dire de (1) la façon dont l'Oouvert est ouvert à (2) la façon dont l'Oouvert détermine la signification de tout ce que nous rencontrons en lui.

Un deuxième sens de *die Kehre* (mais toujours pas le sens propre du mot) réside dans le changement de langage, de style et d'approche qui est celui de Heidegger à partir de 1936. C'est là ce que Heidegger lui-même appelle *die Wandlung des Denkens*, un changement non pas du sujet qu'il traite mais de la manière dont il *pensait* et *articulait* jusque-là ce sujet. Ainsi que nous l'avons dit, au lieu de parler de l'ex-sistence comme « jetée » (*geworfen*), il se met alors à en parler comme toujours déjà menée-*ad-proprium* (*er-ereignet*), jetée à l'intérieur de son essence en tant que *die Lichtung*. Mais il s'agit de la même ex-sistence en tant que *das Offene* — ouverte par le *Geworfensein* dans Heidegger I et par l'*Ereignetsein* dans Heidegger II (*cf. die ereignete Lichtung*). La clairière jetée dans l'ouvert du premier Heidegger égale la clairière appropriée de son œuvre ultérieure : *die ereignete Lichtung*³⁸. Si Richardson se trompa en prenant cette *Wandlung des Denkens* pour le sens propre de *die Kehre*, il était clair pour lui qu'il n'y avait aucune dichotomie entre Heidegger I et Heidegger II mais seulement une continuité. Cette *ereignete Lichtung* est restée l'unique sujet de Heidegger du début à la fin.

³⁵ Sur l'*Ereignis* comme réinterprétation de la *Geworfenheit*, *GA* 65, 34.8-9, 239.5, 252.23-25, 322.7-8 et *SZ*, 325.37 ; *GA* 9, 377, note d ; *GA* 73.1, 642.28-29, etc.

³⁶ *GA* 73.1, 642.28-29.

³⁷ *GA* 26, 201.29 = 158.30. En 1937-1938, *GA* 45, 47.18 et .20 et 214.23-24.

³⁸ *GA* 71, 211.9.

Le troisième sens de *die Kehre*, et son sens propre cette fois, va à l'encontre de ce que beaucoup de chercheurs croient (cf. *GA* 65, 407.7-12). Comme Heidegger l'écrivait à Richardson en 1962, en son sens propre *die Kehre* n'est pas une rupture présumée avec son projet phénoménologique initial et encore moins un changement du sujet sur lequel se focalise Heidegger³⁹. En son sens propre la *Kehre* n'est pas non plus un événement datable qui survint dans la carrière de Heidegger durant les années 1930. En réalité, elle n'a jamais "eu lieu". Il n'y a pas d'"avant" et d'"après" *Kehre*⁴⁰. La *Kehre* est bien plutôt la structure existentielle de l'ex-sistence elle-même, l'identité toujours opérationnelle et oscillante (*kehrige*) de l'ex-sistence et de la clairière, ce que Heidegger appelait *die Gegenschwung*. Et c'est pourquoi, dit-il, on ne devrait pas parler d'une « relation » entre le Dasein et l'Ouvert. Au contraire, la soi-disant "relation" est l'Ouvert lui-même ; et l'essence des êtres humains est cette véritable "relation". « *Der Bezug ist jedoch nicht zwischen das Seyn und den Menschen eingespannt. ... Der Bezug ist das Seyn selbst [= die Lichtung], und das Menschewesen ist der selbe Bezug.* »⁴¹

Ces trois problèmes dans leur identité – *Dasein, die Lichtung, die Kehre* – sont ce qui constitue l'unité et la continuité de la pensée heideggérienne. Il n'est pas de super-*Sein* dans l'œuvre de Heidegger, et lui-même de s'en moquer comme d'*ein phantastisches Weltwesen*⁴². Heidegger n'a jamais dépassé l'*Existenz* en vérité, l'essence des êtres humains — il n'en a pas eu besoin et il ne l'eût pu s'il l'avait voulu.

Au cours des vingt-cinq dernières années, le livre de William J. Richardson *Heidegger: Through Phenomenology to Thought* n'a pas été cité autant ou lu aussi attentivement qu'il le fut durant les vingt-cinq années qui suivirent sa publication. N'en demeure pas moins que cet ouvrage, véritable prouesse, est une réalisation fondamentale qui a formé une génération d'experts et mis la barre très haut pour les études heideggériennes. Aussi demeure-t-il aujourd'hui à exploiter pour les durables intuitions qu'il renferme.

Mais qu'en est-il de l'homme Richardson, le mentor duquel beaucoup d'entre nous ont appris, l'ami que tant d'entre nous aimions ? De lui, on pourrait dire ce que l'on dit de Socrate : parmi les hommes que nous avons connus, il était le meilleur, le plus sage, le plus juste.

Thomas SHEEHAN
Traduit de l'anglais par Christophe Perrin

³⁹ *GA* 14, 149.29-310.

⁴⁰ *GA* 11, 151.14-15.

⁴¹ *GA* 73 1, 790.5-8.

⁴² *GA* 9, 442.21 = 334.21.

BIBLIOGRAPHIE POUR L'ANNÉE 2016

1. Textes de Heidegger

- 1.1. HEIDEGGER (Martin), *Vorträge. Teil 1: 1915-1932, GA 80.1*, édité par NEUMANN (Günther), Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 526 p.
- 1.2. HEIDEGGER (Martin), « Sein und Zeit im Lichte des erlangten inständigen Denkens », *Heidegger Studies*, 32, pp. 9-11

2. Traductions de textes de Heidegger

Traductions anglaises

- 2.1. HEIDEGGER (Martin), *Interpretation of Nietzsche's Second Untimely Meditation*, trad. de HAASE (Ullrich) & SINCLAIR (Mark), Bloomington, Indiana University Press, Studies in Continental Thought, 328 p.
- 2.2. HEIDEGGER (Martin), *Mindfulness*, trad. d'EMAD (Parvis) & KALARY (Thomas), Londres/Oxford/New York/New Delhi/Sydney, Bloomsbury, 352 p.
- 2.3. HEIDEGGER (Martin), *Ponderings II-VI. Black Notebooks 1931-1938*, trad. de ROJCEWICZ (Richard), Bloomington, Indiana University Press, Studies in Continental Thought, 400 p.
- 2.4. HEIDEGGER (Martin), *The History of Being*, trad. de MCNEILL (William) & POWELL (Jeffrey), Bloomington, Indiana University Press, Studies in Continental Thought, 226 p.
- 2.5. HEIDEGGER (Martin)/JÜNGER (Ernst), *Correspondence 1949-1975*, trad. de QUINN (Timothy Sean), Londres, Rowman & Littlefield International, New Heidegger Research, 144 p.

Traductions chinoises

- 2.6. HEIDEGGER (Elfride)/HEIDEGGER (Martin), *Hai de ge er yu qi shu* [« Ma chère petite âme ». *Lettres de Martin Heidegger à sa femme Elfride 1915 – 1970*], trad. de CHANG (Xuan) & QI (Qin-wen), Nanjing, Nanjing University Press, 503 p.
- 2.7. HEIDEGGER (Martin), *De guo guan nian lun yu dang qian zhe xue de kun jing* [Der deutsche Idealismus und die philosophische Problemlage der Gegenwart], trad. de ZHUANG (Zhen-hua) & LI (Hua), Xi'an, Northwest University Press, 470 p.
- 2.8. HEIDEGGER (Martin), *Gen ju lv* [Le principe de raison], trad. de ZHANG (Ke), Pékin, The Commercial Press, 279 p.
- 2.9. HEIDEGGER (Martin), *Shi ji xing de jie shi xue* [Herméneutique de la facticité], trad. de HE (Wei-ping), Pékin, The Commercial Press, 207 p.
- 2.10. HEIDEGGER (Martin), *Wu de zhuai wen* [Qu'est-ce qu'une chose ?], trad. de ZHAO (Wei-guo), Shanghai, Shanghai Century Press, 216 p.

Traduction coréenne

- 2.11. HEIDEGGER (Martin), *Jolrikon Semina* [Séminaires de Zollikon], trad. de X, Séoul, Rollingsseuton, 456 p.

Traductions espagnoles

- 2.12. HEIDEGGER (Martin), *Bauen Wohnen Denken/ Construir Habitar Pensar*, trad. de LEYTE (Arturo) & ADRIÁN (Jesús), Madrid, La Oficina de Arte y Ediciones, 88 p.
- 2.13. HEIDEGGER (Martin), *El origen de la obra de arte/ Der Ursprung des Kunstwerkes*, éd. bilingue de CORTÉS (Helena) & LEYTE (Arturo), Madrid La Oficina, 157 p.

Traduction française

- 2.14. HEIDEGGER (Martin), *Interprétations phénoménologiques en vue d'Aristote. Introduction au cœur de la recherche phénoménologique*, trad. d'ARJAKOVSKY (Philippe) & PANIS (Daniel), Paris, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 288 p.

Traductions italiennes

- 2.15. HEIDEGGER (Martin), *Dell'essenza della libertà umana. Introduzione alla filosofia*, trad. de PIETROPAOLI (Matteo), Milan, Bompiani, Il pensiero occidentale, 640 p.
- 2.16. HEIDEGGER (Martin), *Quaderni neri 1938-1939. Riflessioni VII-XI*, trad. d'IADICICCO (Alessandra), Milan, Bompiani, Saggi, 624 p.
- 2.17. HEIDEGGER (Martin), *Quaderni neri 1939-1941. Riflessioni XII-XV*, trad. d'IADICICCO (Alessandra), Milan, Bompiani, 360 p.

Traduction japonaise

- 2.18. HEIDEGGER (Martin), *Sonzai to jikan ni* [Être et temps], trad. et commentaires de NAKAYAMA (Gen), Kōbunsha, 2^e tome, x p.

Traduction portugaise

- 2.19. HEIDEGGER (Martin), *A essência da Liberdade Humana: introdução à filosofia*, trad. de CASANOVA (Marco Antonio), Rio de Janeiro, Via Veritá, 347 p.

Traductions russes

- 2.20. HEIDEGGER (Martin), *Lektsii o metafizike* [Conférences sur la métaphysique], trad. de ZHIGALKINA (S.), Moscou, Izdatel'skij dom YASK Yazyki slavyanskikh koul'tour, 173 p.
- 2.21. HEIDEGGER (Martin), *Nemetskij idealizm (Fikhte, Shelling, Gegel) i filosofskaja problematika sovremennosti* [L'idéalisme allemand (Fichte, Schelling, Hegel) et la problématique philosophique contemporaine], trad. de SHOURBELYOVA (A. P.), Saint-Petersbourg, Vladimir Dalj, 494 p.
- 2.22. HEIDEGGER (Martin), *Razmyslenija II-VI (Tchjornyje tetradi 1931-1938)* [Réflexions II-VI (Les cahiers noirs 1931-1938)], trad. de GRIGORIEV (Aleksej B.) sous la direction scientifique de MAYATSKIJ (Mikhail), Moscou, Izdatel'stvo Institouta Gaidara, 583 p.

Traduction slovène

- 2.23. HEIDEGGER (Martin), « Glede Biti in časa v luči doseženega ustanitvenega mislenja », trad. de KOŠAR (Aleš), *Phainomena*, 25/96-97, pp. 287-289

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

- 3.1. HOMOLKA (Walter) & HEIDEGGER (Arnulf) (éds.), *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin und Fritz Heidegger*, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 448 p.
 – *Ausgewählte Briefe von Martin und Fritz Heidegger*: HEIDEGGER (Arnulf), « Vorwort », pp. 11-13; HEIDEGGER (Martin) & HEIDEGGER (Fritz), « Briefe », pp. 15-142; PIEGER (Bruno), « Kommentar zur Briefauswahl », pp. 143-175; – *Positionen*: HOMOLKA (Walter), « Vorwort », pp. 179-189; DI BLASI (Luca), « Vom nationalmessianischen Enthusiasmus zur antisemitischen Paranoia: Heideggers politisches Denken zwischen 1933 und 1945 », pp. 190-201; BRUMLIK (Micha), « Die Alltäglichkeit des Judenhasses: Heideggers Verfallenheit an den Antisemitismus », pp. 202-211; DI CESARE (Donatella), « Heideggers metaphysischer Antisemitismus », pp. 212-219; GABRIEL (Markus), « Heideggers antisemitische Stereotypen », pp. 220-231; GRONDIN (Jean), « Warum ich Heidegger in schwieriger Zeit treu bleibe », pp. 232-241; GRUNENBERG (Antonia), « König im Reich des Denkens – oder Fürst der Finsternis?: Wie Hannah Arendt das Denken Martin Heideggers auseinandernahm », pp. 242-256; HELD (Klaus), « Heidegger und das "Politische" », pp. 257-268; LAPIDOT (Elad) « Das Fremde im Denken », pp. 269-276; MARAFIOTI (Rosa Maria), « Heideggers vielsagendes "Schweigen" », pp. 277-288; MEHRING (Reinhard), « Postmortaler Suizid: Zur Selbstdemontage des Autors der Gesamtausgabe », pp. 289-299; MEYER (Thomas), « Heidegger aus der Sicht eines Ideenhistorikers », pp. 300-309; PADRUTT (Hanspeter), « Das grössere Problem », pp. 310-325; SCHMITZ (Hermann), « Heidegger und der Nationalsozialismus », pp. 326-341; SEUBERT (Harald), « Heidegger heute: Antwort auf vier Fragen von Manuel Herder », pp. 342-352; SOMMER (Christian), « "Diktat des Seyns": Zwölf Anmerkungen zu Heideggers politisch-theologischer Mythologie », pp. 353-363; THOMÄ (Dieter), « Heidegger als Mitläufer des Seins », pp. 364-372; THURNHER (Rainer), « Sondierungen zu Heideggers "Privatnationalsozialismus" », pp. 373-383; TRAWNY (Peter), « Thesen zu Heideggers seinsgeschichtlichem Antisemitismus », pp. 384-391; VASEK (Thomas), « Schluss mit Heidegger? », pp. 392-404; VIETTA (Silvio), « Heideggers seinsgeschichtliche Konvergenztheorie », pp. 405-427; ZABOROWSKI (Holger), « Licht und Schatten: Zur Diskussion von Heideggers *Schwarzen Hefen* », pp. 428-440
- 3.2. HEINZ (Marion) & KELLERER (Sidonie) (éds.), *Martin Heideggers "Schwarze Hefte": eine philosophisch-politische Debatte*, Berlin, Suhrkamp, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 445 p.

– HEINZ (Marion) & KELLERER (Sidonie), « Einleitung: Die neue Heidegger-Debatte », pp. 9-41 ; – *Teil I: Dasein, Seinsgeschichte und Metapolitik* : MARTEN (Rainer), « Martin Heidegger – Zur Einheit seines Denkens », pp. 43-57 ; MENSCHING (Günther), « Seinsfrage, Seinsgeschichte und die Vernichtung der Metaphysik », pp. 59-77 ; GIVSAN (Hassan), « Seyn und Macht: Seyn als Machenschaft, Seyn, die mythische Gewalt », pp. 78-99 ; FAYE (Emmanuel), « Kategorien oder Existenzialien: von der Metaphysik zur Metapolitik », pp. 100-121 ; HEINZ (Marion), « Seinsgeschichte und Metapolitik », pp. 122-143 ; LEE (Jaehoon), « Die Einheit von Heideggers Denken und die Metaphysik in den *Schwarzen Heften* », pp. 144-155 ; PROFETI (Livia), « Heideggers Daseinsontologie und die Zerstörung der Gleichheit », pp. 156-171 ; – *Teil II: Metapolitik im Kontext. Nationalsozialismus, Rassismus, Antisemitismus* : GRETIĆ (Goran), « Heideggers Verwerfung des Humanismus im Kontext der *Schwarzen Hefte* », pp. 173-187 ; Fritsche (Johannes), « Jüdisches und griechisch-deutsches Rechnen bei Heidegger », pp. 189-209 ; THOMÄ (Dieter), « Wie antisemitisch ist Heidegger? Über die *Schwarzen Hefte* und die gegenwärtige Lage der Heidegger-Kritik », pp. 211-233 ; LETTOW (Susanne), « Heideggers Politik des Rassenbegriffs: die *Schwarzen Hefte* im Kontext », pp. 234-249 ; KISIEL (Theodore), « Heideggers geschichtliche Be-Sinnung auf die Weltereignisse der NS-Jahre », pp. 251-257 ; ROHKRÄMER (Thomas), « Heidegger, Kulturkritik und völkische Ideologie », pp. 258-273 ; GEULEN (Christian), « Gewollt willenlos: Heideggers *Schwarze Hefte* als historisches Dokument », pp. 275-289 ; – *Teil III: Heideggers Selbstinszenierung* : MEHRING (Reinhard), « Die politische Abteilung der *Gesamtausgabe*. Zum Geltungsanspruch der *Schwarzen Hefte* », pp. 291-309 ; HELBIG (Daniela), « Denktagebücher? Zur textuellen Form der *Schwarzen Hefte* », pp. 310-325 ; PÉGNY (Gaëtan), « Heideggers Selbstausslegung in den *Schwarzen Heften*. Die Erläuterung von "Sein und Zeit" », pp. 326-347 ; – *Teil IV: Neuermessungen in der Debatte um Heideggers Philosophie* : RUOPPO (Anna Pia), « Die *Schwarzen Hefte* und die neue Heidegger-Affäre: Versuch einer philosophischen Erklärung », pp. 349-365 ; FRIED (Gregory), « Epochale Polemik: nach den *Schwarzen Heften* mit und gegen Heidegger denken », pp. 366-381 ; FERRARIS (Maurizio), « Die Katze aus dem Sack lassen », pp. 383-395 ; WOLIN (Richard), « Vernunftkritik nach den *Schwarzen Heften* », pp. 397-415 ; FISCHER (Anton M.), « Späte Götterdämmerung oder: Zerstören die *Schwarzen Hefte* die letzten Illusionen über Heidegger ? », pp. 416-439

En anglais

3.3. BOWLER (Michael) & FARIN (Ingo) (éds.), *Hermeneutical Heidegger*, Evanston, Northwestern University Press, 352 p.

– BOWLER (Michael) & FARIN (Ingo), « Introduction », pp. 3-19 ; FARIN (Ingo), « The Different Notions of History in Heidegger's Work », pp. 23-69 ; NENON (Thomas), « *Umwelt* in Husserl and Heidegger », pp. 70-92 ; BOWLER (Michael), « Heidegger and the Hermeneutic Understanding of Human Being », pp. 93-112 ; DAHLSTROM (Daniel O.), « Hermeneutics in *Being and Time* », pp. 115-141 ; WENZER (Thomas Schwarz), « Heidegger and Hegel : Exploring the Hidden Hegelianism of *Being and Time* », pp. 142-172 ; GORDON (Peter E.), « Heidegger, Metaphysics, and the Problem of Self-

Knowledge », pp. 173-200 ; MALPAS (Jeff), « The Beckoning of Language : Heidegger's Hermeneutic Transformation of Thinking », pp. 203-221 ; KLEINBERG-LEVIN (David), « Abyssal Tonalities: Heidegger's Language of Harkening », pp. 222-261 ; HATAB (Lawrence J.), « The Hurdle of Words: Language, Being, and Philosophy in Heidegger », pp. 262-282 ; DOSTAL (Robert J.), « Heidegger's Hermeneutics, Gadamer's Hermeneutics », pp. 285-303 ; SCHMIDT (Dennis J.), « Heidegger and Gadamer on Hermeneutics and the Difficulty of Truth », pp. 304-318

3.4. CIMINO (Antonio) & VAN DER HEIDEN (Gert-Jan) (éds.), *Rethinking Faith. Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein*, Londres/New Delhi/New York/Sydney, Bloomsbury, 192 p.

– CIMINO (Antonio) & VAN DER HEIDEN (Gert-Jan), « Introduction », pp. 1-6 ; – *Part 1: The Phenomenon of Religion*: VEDDER (Ben), « Understanding Religious Faith: A Hermeneutical Approach », pp. 9-22 ; TARDITI (Claudio), « Is Ontology the Last Form of Idolatry? A Dialogue between Heidegger and Marion », pp. 23-37- ; BACKMAN (Jussi), « A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux, and the Question of Fideism », pp. 39-63 ; – *Part 2: Faith and Reason*: SANTINI (Carlotta), « "How we, too, are still pious.": The Status of Truth and the Irreducibility of Faith in the Work of Nietzsche », pp. 65-82 ; KEILING (Tobias), « Dionysius, Apollo, and other *Göttliche*: Denial and Excess of Meaning in Nietzsche, Heidegger and Wittgenstein », pp. 83-102 ; BAX (Chantal), « "A way of living, or a way of assessing life": Wittgenstein on Faith, Reason, and Philosophy », pp. 103-122 ; BLOK (Vincent), « A Question of Faith: Heidegger's Destroyed Concept of Faith as the Origin of Questioning in Philosophy », pp. 123-143 ; – *Part 3: Pauline Resonances*: DELAHAYE (Ezra), « Heidegger on Religious Faith: The Development of Heidegger's Thinking about Faith between 1920 and 1928 », pp. 145-160 ; VAN DER HEIDEN (Gert-Jan), « The Experience of Contingency and the Attitude to Life: Nietzsche and Heidegger on Paul », pp. 161-178 ; CIMINO (Antonio), « Paul as a Challenge for Contemporary Philosophers: Nietzsche, Heidegger, and Agamben », pp. 179-202

3.5. DE BRASI (Diego) & FUCHS (Marko J.) (éds.), *Sophistes: Plato's Dialogue and Heidegger's Lectures in Marburg (1924-25)*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 160 p.

– DE BRASI (Diego) & FUCHS (Marko J.), « Heidegger's Lectures on Plato's *Sophist* and their Importance for Modern Plato Scholarship », pp. 1-25 ; LARSEN (Jens Kristian), « Plato and Heidegger on Sophistry and Philosophy », pp. 27-60 ; PARTENIE (Catalin), « Heidegger: Sophist and Philosopher », pp. 61-73 ; CANDIOTTO (Laura), « Negation as Relation: Heidegger's Interpretation of Plato's *Sophist* 257b3-259d1 », pp. 75-94 ; ZAKS (Nicolas), « Is the "In-Itself" Relational? Heidegger and Contemporary Scholarship on Plato's *Sophist* 255c-e », pp. 95-112 ; KARANASIOU (Argyri G.), « The Term *symploke* in *Symposium* 202b1 and in *Sophist* 240c1 ff, 259d-261e: Heidegger's Interpretation of the Concept of "Interconnection" in Platonic Thought », pp. 113-130 ; SHUKHOSHVILI (Maia), « *Tékhnē* in Plato's *Sophist* (Discussing Heidegger's

Opinion », pp. 131-142 ; ALIEVA (Olga), « Ὀρθολογία περὶ τὸ ψῆδν: Heidegger on the Notion of Falsehood in Plato's *Sophist* », pp. 143-156

3.6. *Educational Philosophy and Theory*, 48/8, *Heidegger and Education*, 112 p.

– ROCHA (Samuel D.), « Untimely Phenomenological Research: Introduction to Heidegger and Education », pp. 749-751 ; SHEPPERD (Josh), « Heidegger on Transforming the Circumspect Activity of Spatial Thought », pp. 752-763 ; EHRMANTRAUT (Michael), « Nihilism and Education in Heidegger's Essay: "Nietzsche's Word: 'God is Dead'" », pp. 764-784 ; YOSEF-HASSIDIM (Doron), « Awareness of Wholes: The Ontological Difference as an Educative Source », pp. 785-797 ; DUARTE (Eduardo), « Heidegger's Prognostic: Originary Thinking at the End of Philosophy of Education », pp. 798-810 ; ROCHA (Samuel D.), « Education as Mystery: The Enchanting Hope of Desire », pp. 811-826 ; MIKA (Carl), « Some Thinking from, and away from, Heidegger », pp. 827-831 ; BIESTA (Gert), « Who's Afraid if Teaching? Heidegger and the Question of Education ("Bildung"/"Erziehung") », pp. 832-845 ; THOMSON (Iain), « Rethinking Education after Heidegger: Teaching Learning as Ontological Response-ability », pp. 846-861

3.7. *Existentia*, 26/3-4, 236 p.

– VAN BUREN (John), « Aristotle, Luther, Heidegger. Travelling a Forgotten Path of Thought », pp. 257-274 ; SCHMIDT (Lawrence K.), « Questioning Heidegger's Analysis of Technology », pp. 275-287 ; PEDUTI (Douglas F.), « The Validity of Hermeneutics and Heidegger », pp. 289-312 ; GROTH (Miles), « Art and Emptiness. Heidegger and Chillida on Space and Place », pp. 319-346 ; DOUD (Robert E.), « Wallace Steven's *Supreme Fiction* and Heidegger's *Last God* », pp. 347-376 ; SCHALLOW (Frank), « Between Law and Lawlessness on the Cusp of Heidegger's Being-Historical Thinking », pp. 387-409 ; RADLOFF (Bernhard), « Machination and the Occupation of Germany in Heidegger's "Black Notebooks" », pp. 411-463 ; KIM (Hye Young), « Phenomenology and Time. An Analysis of Temporality in Bergson, Husserl and Heidegger », pp. 481-493

3.8. FORAN (Lisa) & ULJÉE (Rozemund) (éds.), *Heidegger, Levinas, Derrida: The Question of Difference*, Cham, Springer, Contributions to Phenomenology, 218 p.

– BORȚUN (Ileana), « Substitution and », pp. 1-15 ; COHEN (Joseph) *et al.*, « The Future of Deconstruction: Beyond the Impossible », pp. 17-29 ; COOLS (Arthur), « The Gift and the Skin: Derrida and Levinas on Language, Metaphor and Subjectivity », pp. 31-43 ; ENNIS (Paul J.), « No Longer Being-There: Phenomenology and Death », pp. 45-58 ; FORAN (Lisa), « The Untranslatable to Come: From Saying to Unsayable », pp. 59-74 ; GEORGAKIS (Tziovanis), « Of a Farcical *Deus ex Machina* in Heidegger and Derrida », pp. 75-89 ; GUTIÉRREZ (Carlos B.), « The Paradoxical Listening to the Other: Heidegger, Levinas, Derrida – And Gadamer », pp. 91-100 ; HOGAN (Sinéad), « Echoes...Before the Other », pp. 101-116 ; KEOHANE (Oisín), « The Impossible Force of "Mightlessness": Translating Derrida's », pp. 117-132 ; RAFFOUL (François),

« Responsibility for a Secret: Heidegger and Levinas », pp. 133-147 ; SAMPATH (Rajesh), « The 1924 Lecture "The Concept of Time" as the Step Beyond », pp. 149-161 ; SENATORE (Mauro), « Syntax Is the Metal Itself. Derrida on the Usure of the Metaphor », pp. 163-172 ; SKEMPTON (Simon), « Between the Singular and the Proper: On Deconstructive Personhood », pp. 173-186 ; ULJÉE (Rozemund), « Metaphysics and Its Other », pp. 187-199 ; VOGEL (Lawrence), « Heidegger, Buber and Levinas: Must We Give Priority to Authenticity », pp. 201-213

3.9. *Gatherings. The Heidegger Circle Annual*, 6, 162 p.

– HATAB (Lawrence J.), « The Point of Language in Heidegger's Thinking: A Call for the Revival of Formal Indication », pp. 1-22 ; AGGLETON (Derek), « The Disunity of Factual Life: An Ethical Development in Heidegger's Early Work », pp. 23-50 ; JOHNSON (Ryan), « Thinking the Abyss of History: Heidegger's Critique of Hegelian Metaphysics », pp. 51-58 ; QUINN (Timothy Sean), « Heidegger and Jünger: Nihilism and the Fate of Europe », pp. 69-90 ; ZIAREK (Krzysztof), « On Heidegger's Einmaligkeit Again: The Single Turn of the Event », pp. 91-113 ; EWEGEN (Shane M.), « The Thing and I: Thinking Things in Heidegger's Country Path Conversations », pp. 114-129 ; DAVIS (Bret W.), « Heidegger on the Way from Onto-Historical Ethnocentrism to East-West Dialogue », pp. 130-156

3.10. FARIN (Ingo) & MALPAS (Jeff) (éds.), *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931-1941*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 361 p.

– MALPAS (Jeff), « On the Philosophical Reading of Heidegger: Situating the *Black Notebooks* », pp. 3-22 ; DALLMAYR (Fred), « Heidegger's *Notebooks*: A Smoking Gun? », pp. 23-27 ; CROWELL (Steven), « Reading Heidegger's *Black Notebooks* », pp. 29-44 ; FRIED (Gregory), « The King is Dead: Martin Heidegger after the *Black Notebooks* », pp. 45-57 ; BABICH (Babette), « Heidegger's Black Night: The *Nachlass* and its *Wirkungsgeschichte* », pp. 59-86 ; VON HERRMANN (Friedrich-Wilhelm), « The Role of Martin Heidegger's *Notebooks* within the Context of his Œuvre », pp. 89-94 ; GRONDIN (Jean), « The Critique and Rethinking of *Being and Time* in the first *Black Notebooks* », pp. 95-107 ; HEMMING (Laurence Paul), « The Existence of the *Black Notebooks* in the Background », pp. 109-126 ; VALLEGA-NEU (Daniela), « The *Black Notebooks* and Heidegger's Writings on the Event (1936-1942) », pp. 127-142 ; FAGENBLAT (Michael), « "Heidegger" and the Jews », pp. 145-168 ; TRAWNY (Peter), « Heidegger and the Shoah », pp. 169-179 ; DI CESARE (Donatella), « Heidegger's Metaphysical Anti-Semitism », pp. 181-194 ; ZABOROWSKI (Holger), « Metaphysics, Christianity, and the "Death of God" in Heidegger's *Black Notebooks (1931-1941)* », pp. 195-204 ; HARRIES (Karsten), « Nostalgia, Spite, and the Truth of Being », pp. 207-222 ; STRONG (Tracy B.), « On Relevant Events, Then and Now », pp. 223-238 ; ROHKRÄMER (Thomas), « Heidegger and National Socialism: Great Hopes, Despair, and Resilience », pp. 239-251 ; BOWIE (Andrew), « Philosophy, Science, and Politics in the *Black Notebooks* », pp. 253-267 ; WESTON (Nancy A.), « Thinking the Oblivion of Thinking: The Unfolding of

Machenschaft and *Rechnung* in the Time of the *Black Notebooks* », pp. 269-288 ; FARIN (Ingo), « The *Black Notebooks* in Their Historical and Political Context », pp. 289-321

En espagnol

3.11. ADRIÁN ESCUDERO (Jesús) (éd.), *Studia Heideggeriana*, 5, *Heidegger – Husserl*, Buenos Aires, Teseo, Filosofía, 262 p.

– ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « A la búsqueda de un diálogo entre Husserl y Heidegger », pp. 9-33 ; WALTON (Roberto J.), « Un ejemplo husserliano de indicación formal », pp. 35-72 ; XOLOCOTZI (Ángel), « Mundo circundante y mundo de vida en 1919 », pp. 71-97 ; MORENO-MÁARQUEZ (César), « Hospitalidad reflexiva », pp. 99-146 ; AINBINDER (Bernardo), « Trascendental a posteriori », pp. 147-186 ; BORGES-DUARTE (Irene), « A autointerpretação de Husserl em 1930/31 », pp. 187-216 ; SANDOVAL GANOZA (Rodrigo Yllaric), « Cientificismo, reducciones y "conciencia purificada" », pp. 217-254

En japonais

3.12. AKITOMI (Katsuya), ABE (Hiroshi), FURUSHŌ (Masataka) & MORI (Ichirō) (éds.), *Zoku Heidegā dokuhon* [*Le lecteur Heidegger*, 2^e partie], Tokyo, Hoseidaigakushuppankyoku, 406 p.

– AKITOMI (Katsuya) « Dentō tonon taiketsu: ari no rekishi » [« Confrontation avec la tradition : de l'histoire de l'être »], pp. 4-10 ; KUSAKABE (Yoshinobu) « Anakushimandorosu, herakureitosu, parumenidesu: gensyo no shisakuka tachi » [« Anaximandre, Héraclite et Parménide : les penseurs matinaux »], pp. 11-19 ; KOJIMA (Kazuo), « Puraton: yutakana kurayami » [« (Plato : l'abondante obscurité »], pp. 20-27 ; SAKASHITA (Kōji), « Arisutoteresu: keijijōgaku daiikkan daiichisyō kara dainisyō ga hito wo kandō saseru riyū » [« Aristote : pourquoi les livres A et B de la *Métaphysique* sont-ils si impressionnants ? »], pp. 28-35 ; KATAYANAGI (Eiichi), « Pauro, augustinusu: kirisuto kyō ni okeru jijitsu teki sei no keiken no kaisyakugaku » [« Saint Paul et Augustin : herméneutique de l'expérience de la vie facticielle dans le christianisme »], pp. 36-43 ; YAMAMOTO (Yoshihisa), « Tomasu, sukotusu, suaresu: sukora tetsugaku no kaitai to saiken » [« Thomas, Scot et Suárez : destruction et re-construction de la scolastique »], pp. 44-51 ; UEDA (Shizuteru), « Ekkuharuto: haidegā to doitsu shinpisyugi » [« Maître Eckhart : Heidegger et le mysticisme allemand »], pp. 52-54 ; NAKAJIMA (Takashi) « Rōshi: haidegā to cyūgoku dōke shisō » [« Laozi : Heidegger et le taoïsme chinois »], pp. 55-57 ; ŌMINE (Akira), « Shinran: haidegā to nihon bukkyō shisō » [« Shinran : Heidegger et le bouddhisme japonais »], pp. 58-60 ; MAKI (Shigeru), « Rutā, pasukaru, kirukegōru: keijijōgaku no kokufuku no motīfu » [« Luther, Pascal et Kierkegaard : une raison de dépasser la métaphysique »], pp. 61-68 ; KOIZUMI (Yoshiyuki), « Dekaruto: sonzai to jitsuzon watashi to gen ni okeru » [« Descartes : être et existence dans le "je" et le "là" »], pp. 69-76 ; SAKAI (Kiyoshi), « Raipunittsu: syūsei no kyōdō shisakusyag » [« Leibniz : compagnon de pensée de Heidegger durant toute la vie »], pp. 77-86 ; MIYAZAKI (Yūsuke), « Kanto: Cyōetsuronteki kōsōryoku to kōsōbōryoku » [« Kant : imagination et violence imaginative »], pp. 87-96 ; MORI (Tetsurō),

« Sheringu: jiyūron kaisyaku to mutei mondai » [« Schelling : l'interprétation heideggérienne d'*Über das Wesen der Freiheit* et le problème de l'absence de fondement »], pp. 95-102 ; ŌHASHI (Ryōsuke), « Hēgeru: muttsu no tēma ni sokushite » [« Hegel : six topiques »], pp. 103-110 ; MINOBE (Hitoshi), « haidegā to doitsu kannenron » [« Heidegger et l'idéalisme allemand »], pp. 111-113 ; TAKEUCHI (Tsunafumi), « Nīcye, vēbā: gakumon no kiki wo meggute » [« Nietzsche et Weber : de la crise des sciences »], pp. 117-124 ; MATOBA (Tetsurō), « Dhirutai, yoroku: sonzai to jikan seiritsu no ichidai dokyumento » [« Dilthey et Yorck : une perspective sur l'émergence d'*Être et temps* »], pp. 125-132 ; TOSHIMA (Kiyoshi), « Berukuson, maruseru: kibō wo megutte » [« Bergson et Marcel : de l'espoir »], pp. 133-140 ; YOSHIKAWA (Takashi), « Burentāno, sherā: dōbutsu no kokoro wo meggute » [« Brentano et Scheler : de l'esprit des animaux »], pp. 141-148 ; SAKAKIBARA (Tsetsuya), « Fussāru: hassei to kaitai » [« Husserl : genèse et destruction »], pp. 149-156 ; WATANABE (Kazunori) & SYŌJI (Aya), « Rikkāto, rasuku, kassirā: shinkantoha tonō kōsakuten » [« Rickert, Lask et Cassirer : chemins croisés et séparés entre Heidegger et le néo-kantisme »], pp. 157-164 ; KUMANO (Sumihiko), « Marukusu: haidegā to marukususyugi » [« Marx : Heidegger et le marxisme »], pp. 165-167 ; ASHINA (Sadamichi), « Baruto, burutoman, tūrihhi: haidegā to nijūseiki shingaku » [« Karl Barth, Bultmann et Tillich : Heidegger et la théologie du XX^e siècle »], pp. 168-170 ; NAKAYAMA (Tsuyoshi), « Yasupāsu: katsute no meiyū kara no shikaku » [« Jaspers : le point de vue de l'ex-"ami assermenté" »], pp. 171-178 ; SASAKI (Kazuya), « Gadamā: sonzai no shisaku no kaisyakugakuteki tenkai » [« Gadamer : le tournant herméneutique de la pensée de l'être »], pp. 179-186 ; MORI (Ichirō), « Ārento: ryōshin wo megutte » [« Arendt : de la conscience »], pp. 187-194 ; ABE (Hiroshi), « Yōnasu: gunōshisu, shizentetsugaku, kagakugijutsurinri » [« Hans Jonas : gnose, philosophie de la nature et éthique de la technologie scientifique »], pp. 195-202 ; KOMATSU (Keiichi), « Rēvitto, andāsu, marukūze: sannin no deshi tachi no sorezore no michi » [« Karl Löwith, Günter Anders et Herbert Marcuse : les divergences de trois étudiants de Heidegger »], pp. 203-211 ; HONGŌ (Hitoshi), « Sarutoru, meruro-ponti: furansugensyōgaku no sōsei » [« Sartre et Merleau-Ponty : deux étoiles de la phénoménologie française »], pp. 212-219 ; SUEHISA (Asuka), « Syutain, phinku, patotika: haidegā to furaiburuku gensyōgaku » [« Stein, Fink et Patočka : Heidegger et la phénoménologie à Fribourg »], pp. 220-223 ; NOMA (Syunichi), « binzuwāngā, burankenburuku, kimura bin: haidegā to seishin igaku » [« Binswanger, Blankenburg et Kimura Bin : Heidegger et la psychiatrie »], pp. 223-225 ; KAKIKI (Nobuyuki), « Burohho, rōzentsubaiku, benyamin: hanten suru jikan, kakumei toshite no rekishi » [« Bloch, Rosenzweig et Benjamin : renversement du temps et histoire comme révolution »], pp. 229-236 ; NYŪYA (Syūichi), « Adoruno, hābāmasu, honetto: kiki no jidai no seizon to tetsugaku » [« Adorno, Habermas et Honneth : vie et philosophie en temps de crise »], pp. 237-244 ; SUGIMURA (Yasuhiko), « Rikūru: mijikai michi to nagai michi » [« Ricœur : un chemin court, un chemin long »], pp. 245-252 ; KOTEGAWA (Syōjirō), « Revinasu: watashi no shi to tanin no shi » [« Levinas : ma mort et la mort de l'autre »], pp. 253-260 ; HIROSE (Kōji) & MASUDA (Yasuhiko), « Fūkō, durūzu: syutai to shinri, sonzai to dekgoto » [« Foucault et Deleuze : subjectivité et vérité, être et événement »], pp. 261-269 ; KATŌ (Keisuke), « Derida: datsuōchiku no

keisei » [« Derrida : la formation de la déconstruction »], pp. 270-277 ; MITSUMATSU (Yukio), « Aganben, nansī, badhiu: haidegā to datsukōchiku igo » [« Heidegger et la post-déconstruction »], pp. 278-280 ; KAWASE (Masaya), « Anri: haidegā to sei no gensyōgaku » [Henry : Heidegger et la phénoménologie de la vie], pp. 281-283 ; TSUIKI (Kōsuke), « Rakan: haidegā to seihinbunseki » [« Lacan : Heidegger et la psychoanalyse »], pp. 284-286 ; ARAHATA (Yasuhiro), « Karunappu, witogensyutain: keijijōgakuteki na mono wo meguru gokai to rikai » [« Carnap et Wittgenstein : mlécompréhension et compréhension du métaphysique »], pp. 287-295 ; NORITATE (Yūki), « Teirā, rōti, burandamu: ten to sen, kagami, soshite riyū no kūkan » [« Taylor, Rorty et Brandom : points et lignes, miroir et espace des raisons »], pp. 296-304 ; MATSUMARU (Hisao), « Suzuki taisetsu, nishida kitarō, tanabe hajime: santōri no deai to surechigai » [« Suzuki Taisetsu, Nishida Kitarō et Tanabe Hajime : trois manières de se rencontrer et de s'éloigner »], pp. 305-312 ; AKITOMI (Katsuya), « Miki kiyoshi, nishitani keiji: arisutoteresu kaisyaku kara mikan no kōsōryoku ron he » [« Miki Kiyoshi et Nishitani Keiji : de l'interprétation d'Aristote à la théorie incomplète de l'imagination »], pp. 313-320 ; FURUSYŌ (Masataka), « Watsuji tetsurō, kuki syūzō: tasya tonō kyōdōsei wo megutte » [« Watsuji Tetsurō et Kuki Syūzō : de l'être-l'un-avec-les-autres »], pp. 321-328 ; SANO (Yukihito) & MATSUMOTO (Naoki), « Miyake gōichi, tsujimura kōichi, watanabe jirō, kawahara eihō: yūgensei, zettaisei, honraisei » [« Miyake Gōichi, Tsujimura Kōichi, Watanabe Jirō, Kawahara Eihō : mortalité, absolu et authenticité »], pp. 329-336 ; SAITŌ (Motoki), « Burūmenberuku: haidegā to tetsugakushi kō » [« Blumenberg : Heidegger et l'histoire de la philosophie »], pp. 337-339

En italien

- 3.13. DI CESARE (Donatella) (éd.), *I Quaderni neri di Heidegger*, Milan, Mimesis, 263 p.
 – DI CESARE (Donatella), « Prefazione », pp. 7-8 ; IADICICCO (Alessandra), « La prosa e lo stile dei *Quaderni Neri*. Un diario *sui generis* », pp. 9-20 ; TOMMASI (Francesco Valerio), « Heidegger e la "distruzione" della storia della filosofia nei *Quaderni neri* », pp. 21-40 ; MARTINENGO (Alberto), « La metafisica dei *Quaderni neri* », pp. 41-60 ; SLOTERDIJK (Peter), « Il prigioniero Heidegger. Note su alcuni aspetti dei *Quaderni neri* », pp. 61-74 ; VINC (Paolo), « Hölderlin nei *Quaderni neri* », pp. 75-86 ; GALANTI GROLLO (Sebastiano), « I *Quaderni neri* di Heidegger e il pensiero dell'evento », pp. 87-104 ; VITIELLO (Vincenzo), « *Historie e Geschichte* nei *Quaderni neri* di Heidegger », pp. 105-124 ; PALTRINIERI (Gian Luigi), « Heidegger, l'interprete a contatto con la verità di potenza », pp. 125-144 ; WERNER (Judith), « Heidegger e la *Lügenpresse* », pp. 145-154 ; ESCUDERO (Jesús Adrián), « Heidegger sui tedeschi e sul popolo ebraico », pp. 155-182 ; POZZO (Riccardo), « Lo spirito contro l'anima. L'antisemitismo tra Klages e Heidegger », pp. 171- ; VATTIMO (Gianni), « Heidegger teologo cristiano? », pp. 183-192 ; ZABOROWSKI (Holger), « La metafisica, il cristianesimo e la morte di Dio nei *Quaderni neri* », pp. 193-206 ; COHEN (Joseph) & ZAGURY-ORLY (Raphaël), « Dalla "verità dell'Essere" » all' "autoannientamento dell'ebraismo" », pp. 207-224 ; BENSUSSAN (Gérard), « Heidegger, una metapolitica dell'autodistruzione », pp. 225-240 ;

TRAWNY (Peter), « Il mito di Heidegger », pp. 241-252 ; DI CESARE (Donatella), « Heidegger – tra apocalittica e rivoluzione », pp. 253-262

En plusieurs langues

3.14. *Differenz. Revista sobre Heidegger*, 2, 258 p.

– *Estudios: Heidegger y la psiquiatría*: BASSO MONTEVERDE (Leticia), « Hacia una reivindicación de la espacialidad como factor determinante y fundacional de la estructura del Dasein », pp. 2-17 ; CHILLÓN (José Manuel), « Heidegger. La paradójica existencia de la finitud del Dasein », pp. 18-34 ; EXPÓSITO ROPERO (Noé), « El método fenomenológico en los Seminarios de Zollikon de Martin Heidegger », pp. 35-49 ; CARMINE FASOLINO (Rubén), « Heidegger : Freud. ¿Deseo de un encuentro –fallido–? Un estudio preliminar », pp. 50-66 ; GÓMEZ TIRADO (Guillermo), « Decaimiento o enfermedad del lenguaje. Un diálogo entre Heidegger y el psicoanálisis », pp. 67-84 ; GRACIA GÓMEZ (Alfonso A.), « "Das Ding", el retorno y la vertebración ontológica del psicoanálisis. Comprensión lacaniana de la filosofía de Heidegger », pp. 85-99 ; RODRÍGUEZ SUÁREZ (Luisa Paz), « Destrucción fenomenológica del concepto tradicional de "psique" y psiquiatría en los Zollikoner Seminare », pp. 100-113 ; RODRÍGUEZ PÉREZ (Jezabel), « La psyché y el giro fenomenológico-hermenéutico de la ontología », pp. 114-129 ; SANZ (Marco), « Heidegger y la fenomenología de la enfermedad », pp. 130-144 ; ZOCCHI (Elisa), « Ψυχή e Bewegtheit: l'anima come movimento nella prima interpretazione heideggeriana di Aristotele », pp. 145-159 ; – *Artículos*: DANIELE (Luigi), « Epoché ed essere-nel-mondo: Husserl ed Heidegger sul concetto di mondo », pp. 160-177 ; GONZÁLEZ GALVÁN (Humberto), « Culturas originarias y naturaleza del ser: la psique en un doble horizonte de palabras abiertas (Prolegómenos a una doble lectura) », pp. 178-189 ; LEIRO (Daniel Mariano), « Negatividad y acontecimiento. Una puesta en diálogo entre Adorno y Heidegger desde la hermenéutica de Gianni Vattimo », pp. 190-201 ; ROMERO MARTÍNEZ (Juan Manuel), « Poética, naturaleza y desocultación en la mecánica cuántica: Una propuesta heideggeriana », pp. 202-219 ; – *Deinas*: ROCA JUSMET (Luis), « Slavoj Žižek: sobre el goce en la moral y en la política », pp. 220-227 ; – *Reseñas*: pp. 228-258

3.15. EMAD (Parvis) *et al.* (éds.), *The Task of Thinking and Hermeneutic Phenomenology: Kant, Husserl, and the History of Being, Heidegger Studies*, 32, 338 p.

– SCHALOW (Frank), « The Turning and the Question of the Political: The Need for Hermeneutic Guidelines », pp. 15-32 ; LAPIDO (Elad), « Heidegger's Teshuva? », pp. 33-52 ; ALFIERI (Francesco), « Martin Heidegger und die kontroverse Auslegung seiner *Schwarzen Hefte*. Eine Geschichte, die noch völlig umzuschreiben ist », pp. 53-63 ; KUNNAS (Tarmo), « Heideggers *Schwarze Hefte* – ein wissenschaftlicher Skandal oder: Viel Lärm um Nichts », pp. 65-89 ; PASCAL (David), « La brutalité de l'animal comptable. Accéder aux *Cahiers noirs* », pp. 91-104 ; JECK (Udo Reinhold), « Philia und Eros. Überlegungen zu einer neu edierten Aufzeichnung Martin Heideggers über Parmenides (fr. 13) », pp. 105-127 ; BERTINO (Andrea C.), « Opfer und Wahrheit bei Martin Heidegger », pp. 129-150 ; RÖCK (Tina), « Denken und Ding. Bauen, Wohnen,


Denken der Gelassenheit », pp. 151-166 ; VALLÉE (Marc-Antoine), « Schopenhauer et Heidegger : métaphysique et principe de raison », pp. 167-182 ; MARAFIOTI (Rosa Maria), « Heidegger und Cézanne: Der denkend-dichtende Pfad durch und über die technische Welt », pp. 183-235

- 3.16. MA'ZŪZ ('Abdul'alî) & MIZYÂN (Muhammad) (éds.), *Martin Heidegger. Kitâb jamâ'î ilâ rûb al-faqîd Sâlim Yâfût* [Martin Heidegger. Livre collective dédié à l'âme du défunt Salim Yafut], Casablanca, Markaz ad-Dirâsât wa-l-Abhâth al-Insânîya - Madâ, 180 p.
- MA'ZŪZ ('Abdul'alî), « Tawti'a : Limâdhâ al-'awda ilâ Heidegger al-yawm ? » [« Préface : Pourquoi le retour à Heidegger aujourd'hui ? »], pp. 5-6 ; SABÎLÂ (Muhammad), « Mas'alat al-hadâtha fî fikr Heidegger » [« La question de la modernité dans la pensée de Heidegger »], pp. 8-20 ; MA'ZŪZ ('Abdul'alî), « Mahâmm al-fikr hasaba Heidegger » [« Le devoir de la pensée selon Heidegger »], pp. 21-37 ; – 1. *Heidegger wa-as'ilat al-badâtha wa-l-'awlama wa-l-îkûlûjîyâ* [Heidegger et les questions de la modernité, de la globalisation et de l'écologie] : ANDALUSÎ (Muhammad), « Râhîniyat al-fikr al-Heideggerî bayna l-'awlama wa-l-îkûlûjîyâ » [« L'actualité de la pensée heideggérienne entre la globalisation et l'écologie »], pp. 39-49 ; MAHNÂNA (Ismâ'îl), « al-'Arab wa-l-ikhtilâf al-untûlûjî fî t-tafkîr al-'arabî ma'a Heidegger » [« Les Arabes et la différence ontologique dans la pensée arabe avec Heidegger »], pp. 50-65 ; – 2. *Su'âl as-siyâsa, wa-masbrû' islâh al-jâmi'a* [La question de la politique et le projet de la réforme de l'université] : AL-MUSADDAQ (Ismâ'îl), « Heidegger wa-islâh al-jâmi'a » [« Heidegger et la réforme de l'Université »], pp. 64-83 ; LABÎB (as-Sa'îd), « Jean-François Lyotard : Hawla 'alâqat Heidegger bi-s-siyâsa wa-bi-nâziya » [« Jean-François Lyotard : À propos de la relation de Heidegger à la politique et au nazisme »], pp. 84-95 ; – 3. *Heidegger wa-l-as'ila al-untûlûjîyâ, wa-tabaddiyât az-zaman al-mu'âsir, al-hurrîya wa-muqâvamat at-tanmît, min su'âl al-insân ilâ su'âl ad-dâzâyn* [Heidegger et la question ontologique, les défis du temps contemporain, la liberté et surmonter la standardisation, de la question de l'homme à la question du Dasein] : AS-SÂDIQÎ (Ahmad), « Mîn al-mabda' ilâ l-haqq fî su'âl : qirâ'a fî su'âl ma'nâ l-wujûd wa-haqîqatihi 'inda Heidegger » [« Du principe au droit de demander : lecture de la question de la signification de l'être et sa vérité chez Heidegger »], pp. 97-119 ; TAWÂ' (Muhammad), « Ishkâlîyat al-hurrîya 'inda Martin Heidegger » [« Le problème de la liberté chez Martin Heidegger »], pp. 120-126 ; MIZYÂN (Muhammad), « al-Mun'atif fî fikr Heidegger » [« Le tournant dans la pensée de Heidegger »], pp. 127-133 ; KÖCHLER (Hans), « at-Tasawwur al-Heideggerî li-dh-dhât 'alâ khalâfiyat untûlûjîyatihi » [« L'imagination heideggérienne du soi sur le fond de son ontologie »], pp. 134-150 ; RUSHD (Tawfiq), « Heidegger », pp. 151-173 ; BINNÂNÎ (al-Hakîm 'Izzul'arab), « Heidegger : l'existentialisme conte le normativisme », pp. 174-180


4. Études générales



En allemand

- 4.1. BARA (Gabriela), *Nietzsche und das Ende der Metaphysik. Nihilismus, Umwertung der Werte und Dialog mit Heidegger*, Munich, Grin, 20 p.

- 4.2. BARBARIĆ (Damir), *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers*, Fribourg-en-Brisgau, Alber, 160 p.
- 4.3. BARTEIT (Ulrich), *Inaugurationsstrategien. Zur Genese des philosophischen Metasubjekts am Beispiel von Edmund Husserl und Martin Heidegger*, Wurtzbourg, Königshausen & Neumann, 256 p.
- 4.4. BOJDA (Martin), *Hölderlin und Heidegger. Wege und Irrwege*, Fribourg-en-Brisgau, Alber, Albert Thesen, 448 p.
- 4.5. DI CESARE (Donatella), *Heidegger, die Juden, die Shoah*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, Heidegger Forum, 406 p.
- 4.6. HAN (Choong-Su), *Erfahrung und Atmung bei Heidegger*, Wurtzbourg, Ergon, Studien zur Phänomenologie und praktischen Philosophie, 193 p.
- 4.7. KREMBERG (Bettina), *Logik der Tropen. Tiefensprachliche Redemodi im Denkweg Martin Heideggers*, Fribourg-en-Brisgau/Munich, Alber, Alber-Reihe Thesen, 694 p.
- 4.8. KUDER (Paul), *Heideggers Kierkegaard*, Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft, Nomos Universitätsschriften Philosophie, 233 p.
- 4.9. MEHRING (Reinhard), *Heideggers "große Politik". Die semantische Revolution der Gesamtausgabe*, Tübingen, Mohr Siebeck, 350 p.
- 4.10. SCHLÜTER (Jochen), *Heideggers Rezeption des antiken und mittelalterlichen Neuplatonismus. Anmerkungen zur Heidegger-Forschung*, Berlin, LIT, Subjekt, Zeit, Geschichte, 140 p.
- 4.11. SCHMIDT (Stefan W.), *Grund und Freiheit. Eine phänomenologische Untersuchung des Freiheitsbegriffs Heideggers*, Cham, Springer, Phaenomenologica, 226 p.
- 4.12. STÖHR (Jürgen), *Die Sorge um die Theorie. Bildanschauungen und Blickoperationen mit Martin Heidegger und Michael Brötje*, Paderborn, Fink, 231 p.
- 4.13. SZALAI (Zoltán), *Im Schatten Heideggers. Einführung zu Leben und Werk von Wilhelm Szilasi*, Fribourg-en-Brisgau, Alber, 312 p.
- 4.14. THONHAUSER (Gerhard), *Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard*, Berlin/Boston, de Gruyter, Kierkegaard Studies. Monograph Series, 530 p. 
- 4.15. TRAWNY (Peter), *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, Rote Reihe, 184 p.
- 4.16. WERNTGEN (Cai), *Heidegger after Duchamp. Skizze für eine Philosophie der Geste*, Berlin, Matthes & Seitz, Fröhliche Wissenschaft, 171 p.

En anglais

- 4.17. ABRAMS (Thomas), *Heidegger and the Politics of Disablement*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 119 p.
- 4.18. ARMITAGE (Duane), *Heidegger's Pauline and Lutheran Roots*, New York, Palgrave Macmillan, 199 p.
- 4.19. BAKEWELL (Sarah), *At the Existentialist Café. Freedom, Being, and Apricot Cocktails with Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Martin Heidegger, Karl Jaspers, Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty and Others*, New York, Other Press, 439 p.
- 4.20. BENNINGTON (Geoffrey), *Scatter 1. The Politics of Politics in Foucault, Heidegger, and Derrida*, New York, Fordham University Press, 344 p. 

- 4.21. BUBEN (Adam), *Meaning and Mortality in Kierkegaard and Heidegger. Origins of the Existential Philosophy of Death*, Evanston, Northwestern University Press, 208 p. 
- 4.22. CAMELL (Paul), *Reinterpreting the Borderline. Heidegger and the Psychoanalytic Understanding of Borderline Personality Disorder*, Lanham, Roman & Littlefield, New Imago, 286 p.
- 4.23. COSTACHE (Adrian), *Gadamer and the Question of Understanding Between Heidegger and Derrida*, Lanham, Lexington Books, 166 p.
- 4.24. DILLARD (Peter S.), *Non-Metaphysical Theology after Heidegger*, New York, Palgrave Macmillan, 185 p.
- 4.25. GREGORY (Wanda Torres), *Heidegger's Path to Language*, Lanham, Lexington, 149 p.
- 4.26. KELLY (Michael R.), *Phenomenology and the Problem of Time*, Basingstoke/New York, Palgrave Macmillan, 212 p.
- 4.27. KORAB-KARPOWICZ (W. Julian), *The Presocratics in the Thought of Martin Heidegger*, Francfort-sur-le-Main, Lang, 254 p.
- 4.28. OKORO (Temple Davis), *Modernity and Destining of Technological Being. Beyond Heidegger's Critique of Technology to Responsible and Reflexive Technology*, New York, Lang, 458 p.
- 4.29. PERLMAN (Lawrence), *The Eclipse of Humanity. Heschel's Critique of Heidegger*, Berlin, De Gruyter, Studia Judaica, 205 p.
- 4.30. RENIMEESTER (Casey), *Heidegger and the Environment*, Londres/New York, Rowman & Littlefield International, New Heidegger Research, 119 p. 
- 4.31. UČNÍK (Lubica), *The Crisis of Meaning and the Life-World. Husserl, Heidegger, Arendt, Patočka*, Athens, Ohio University Press, Series in Continental Thought, 268 p.
- 4.32. ZIEGLER (Walther), *Heidegger in 60 Minutes*, Books on Demand, 104 p.

En arabe

- 4.33. AL-MASKÎNÎ (Fathî), *ad-Dîn wa-l-imbirâtûrîya: fî tannîr al-insân al-akhîr* [La religion et l'empire : sur l'Aufklärung du dernier homme] Rabat, Mominoun Without Borders, chap. : « Inziyâhât al-huwîya al-hadîtha aw ta'wîliyat al-însân al-akhîr (Kant, Nietzsche, Heidegger) » [« Déplacements de l'identité moderne ou l'herméneutique du dernier homme (Kant, Nietzsche, Heidegger) »], pp. 23-59 ; « Heidegger wa-ri'âyat al-wujûd fî 'asr ad-dîgîtal. Madkhal ilâ qirâ'a siyâsîya » [« Heidegger et la garde de l'être dans l'ère du digital. Introduction à une lecture politique »], pp. 61-87 ; « Mâ hiya 'amrîkâ' ? aw al-banâ al-arba' li-l-imbirâtûrîya (ar-rûh, al-qashtâl, ar-rîzûm, ash-shabka) » [« Qu'est-ce que "l'Amérique" ? ou les quatre structures de l'empire (Geist, Gestell, Rhizome, Web) »], pp. 89-122

En chinois

- 4.34. GUO (Wen-cheng), *Hai de ge er wan qi mei xue si xiang yan jiu* [Étude des dernières pensées heideggériennes sur l'esthétique], Pékin, Renmin Publishing House, 194 p.
- 4.35. NI (Liang-kang), *Hu sai er yu hai de ge er – fu lai bao de xiang yu yu bei li* [Husserl et Heidegger – Rencontre à et départ de Fribourg], Pékin, The Commercial Press, 269 p.
- 4.36. SHEN (Qing-song), *Cong li ma dou dao hai de ge er: kua wen hua mai luo xia de zhong xi zhe xue hu dong* [De Matteo Ricci à Heidegger : dialogue entre philosophie chinoise et philosophie

- occidentale dans un contexte transculturel*], Shanghai, Chinese East Normal University Press, 280 p.
- 4.37. ZHANG (Pei), *Hai de ge er yu shi jian zhe xue* [Heidegger et la philosophie de l'action], Wuhan, Huazhong University of Science and Technology Press, 121 p.
- 4.38. ZHANG (Zhen-hua), *Dou zheng yu he xie : hai de ge er dui zao qi xi la si xiang de chan shi* [Lutte et harmonie : l'interprétation heideggérienne des pensées des premiers Grecs], Pékin, The Commercial Press, 442 p.
- 4.39. ZHAO (Wei-guo), *Hai de ge er si xiang de duo wei tou shi* [Une perspective multidimensionnelle sur les pensées de Heidegger], Pékin, Renmin Publishing House, 312 p.

En coréen

- 4.40. PARK (Chan-Kook), *Haidegeo ni "Sin eun jukeosda" neun Niche ni mal* [Le mot de Heidegger : « Dieu est mort »], Seoul, Sechang Midieo, 220 p.
- 4.41. PARK (Chan-Kook), *Niche wa Haidegeo* [Nietzsche et Heidegger], Seoul, Geurinbi, 464 p.


En danois



- 4.42. HAUGE (Hans), *Løgstrup, Heidegger og nazismen: biografier, diskussioner, erindringer, polemikker og anekdoter*, Multivers, 356 p.
- 4.43. HVIDTFELT NIELSEN (Karsten), *Mig og Heidegger. En legende om viden, væren og sprog*, Frederiksberg, Melanos 629 p.

En espagnol


- 4.44. ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), *Guía de lectura de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*, Vol. 1 et 2, Barcelone, Herder, 392 et 304 p.
- 4.45. CANZONIERI (Armando), *Ermeneutica della vita pratica. Deliberazione e persuasione attraverso Heidegger e Aristotele*, Milan, Mimesis, Semiotica e filosofia del linguaggio, 162 p.
- 4.46. LEYTE (Arturo), *Post Scriptum: a El origen de la obra de arte de Martin Heidegger*, Madrid La Oficina, 76 p.
- 4.47. LOZANO DÍAZ (Vicente), *Existir como posibilidad. La ontología fundamental de Martin Heidegger*, Madrid, Dykinson, 208 p.
- 4.48. MÁSMELA (Carlos Enrique), *La filosofía del Entre en Heidegger. Una interpretación de las Contribuciones a la filosofía*, Buenos Aires, Biblos, Filosofía, 196 p.
- 4.49. SAÑA (Heleno), *La filosofía de Heidegger. Un nuevo oscurantismo*, Madrid, Verbum, Ensayo, 214 p.




En français

- 4.50. AOUN (Mouchir Basile), *La cité humaine dans la pensée de Martin Heidegger. Lieu de réconciliation de l'être et du politique*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 570 p.
- 4.51. ATTOUMBRÉ YOBOUA (Jacques), *Heidegger et le problème de la modernité. Pour une conciliation de l'ontologie et de l'éthique*, Sarrebruck, Presses académiques francophones, 300 p.
- 4.52. BABICH (Babette), *Un politique brisé. Le souci d'autrui, l'humanisme et les juifs chez Heidegger*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 166 p. 

- 4.53. BALAZUT (Joël), *La structure métaphysique du monde moderne. Heidegger et la question de la technique*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 120 p.
- 4.54. BALAZUT (Joël), *Les racines secrètes de l'ontologie ou la question de la chose : Heidegger avec Kant, Bataille et Lacan*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 106 p.
- 4.55. CAPELLE-DUMOND (Philippe), *Études heideggériennes*, Paris, Hermann, Le Bel Aujourd'hui, 206 p.
- 4.56. DASTUR (Françoise), *Déconstruction et phénoménologie. Derrida en débat avec Husserl et Heidegger*, Paris, Hermann, Le Bel Aujourd'hui, 237 p.
- 4.57. DOMERACKI (Stéphane), *Heidegger et sa solution finale. Essai sur la violence de « la » « pensée »*, Paris, Connaissances et savoirs, 775 p.
- 4.58. FAYE (Emmanuel), *Arendt et Heidegger. Extermination nazie et destruction de la pensée*, Paris, Michel, Bibliothèque Albin Michel des idées, 560 p.
- 4.59. FLOUCAT (Yves), *Pour une métaphysique de l'être en son analogie. De Heidegger à Thomas d'Aquin*, Paris, Arthège Lethielleux, Philosophie, p. 228.
- 4.60. GOLDSCHMIDT (Georges-Arthur), *Heidegger et la langue allemande*, Paris, CNRS Éditions, 240 p.
- 4.61. PAYEN (Guillaume), *Martin Heidegger. Catholicisme, révolution, nazisme*, Paris, Perrin, 616 p.
- 4.62. PIETTE (Albert), *Aristote, Heidegger, Pessoa. L'appel anthropologique*, Paris, Pétra, 184 p.
- 4.63. QUINIOU (Yvon), *Misère de la philosophie contemporaine, au regard du matérialisme : Heidegger, Husserl, Foucault, Deleuze*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 264 p.
- 4.64. SERBAN (Claudia), *Phénoménologie de la possibilité : Husserl et Heidegger*, Paris, PUF, Épiméthée, 325 p. 
- 4.65. SLAMA (Paul), *Elementa logica heideggeriana. Heidegger interprète d'Aristote : logos, être et temporalité*, Bruxelles, Ousia, 512 p. 
- 4.66. ULRICH (Maurice), *Heidegger et le golem du nazisme*, Tarbes, Arcane, 154 p.
- 4.67. VERSTRATEN (Philippe), *Une possibilité autre que Heidegger ? L'humanisation de l'être sans-dieu*, Paris, L'Harmattan, La Philosophie en commun, 226 p.

En italien

- 4.68. BIANCHI (Massimo Luigi), *Tramandare in filosofia. Bohme, Schelling, Heidegger*, Rome, Olschki, Le corrispondenze letterarie, scientifiche ed erudite dal Rinascimento all'età moderna. Subsidia, 226 p.
- 4.69. BIAZZO (Francesco), *Heidegger e la domanda aristotelica sull'essere*, Ariccia, Aracne, Dialegesthai, 256 p. 
- 4.70. BOCO (Francesco), *Visioni della crisi. Spengler e Heidegger*, Dublin, Avatar, Tabula Rasa, 228 p.
- 4.71. CANZONIERI (Armando), *Ermeneutica della vita pratica. Deliberazione e persuasione attraverso Heidegger e Aristotele*, Milan, Mimesis, 162 p.
- 4.72. CARRARA (Carlo), *L'uomo ancora non pensa. Nei sentieri di Heidegger*, Pistoia, Petite Plaisance, 176 p.
- 4.73. DI CESARE (Donatella), *Heidegger e gli ebrei. I Quaderni neri*, Turin, Bollati Boringhieri, Saggi, 367 p. (édition augmentée)

- 4.74. FERGNANI (Franco), *Da Heidegger a Sartre*, Milan, Farina editore, 40 p.
- 4.75. GHEZZANI (Nicola), *Le eclissi dell'anima. Grandi personaggi in crisi: le loro vite, il loro insegnamento. Bergamn, Nietzsche, Jung, Heidegger, Hesse, Hemingway*, Milan, Franco Angeli, 170 p.
- 4.76. GUIDI (Lucilla), *Il rovescio del performativo. Studio sulla fenomenologia di Heidegger*, Rome, In Schibboleth, Zeugma, 452 p.
- 4.77. MARAFIOTTI (Rosa Maria), *Gli Schwarze Hefte di Heidegger. Un « passaggio » del pensiero dell'essere*, Genève, Il nuovo melangolo, 152 p. 
- 4.78. PIERI (Camilla), *Il momento opportuno per agire. Il tempo secondo Heidegger*, Florence, Clinamen, 53 p.
- 4.79. PIETROPAOLI (Matteo), *Uomini e dèi. Saggi su Heidegger*, Pise, ETS, 120 p.
- 4.80. PULERÀ (Antonio), *Le parole e il silenzio. È possibile imparare a pensare a partire da Peirce, Lacan e Heidegger?*, Macerata, Simple, 664 p.
- 4.81. ROMANO (Bruno), *Orientarsi nel pensiero Kant – Kant – e nelle norme – Gadamer. Nomos e logos: Schmitt, Heidegger, Lacan*, Turin, Giappichelli, 240 p.
- 4.82. ROSSELLO (Concetto), *Dalla storia dell'essere alla storia di Dio. Il compito di un'ermeneutica filosofico-religiosa con e dopo Heidegger*, Turin, Nuova Trauben, 248 p.
- 4.83. SAVARINO (Luca), *Heidegger e il cristianesimo. 1916-1927*, Naples, Liguori, 173 p.
- 4.84. SERRA (Danilo), *Che cosa significa pensare in Heidegger. Per un'etica del pensare*, Saonara, Il prato, 114 p.
- 4.85. TERZI (Roberto), *Evento e genesi. Heidegger e il problema di una cosmologia fenomenologica*, Milan/Udine, Mimesis, 400 p. 
- 4.86. TIBURSI (Francesco), *Le origini heideggeriane del pensiero di Marcuse: due saggi*, Rome, Gangemi, x p.
- 4.87. VON HERRMANN (Friedrich-Wilhelm) & ALFIERI (Francesco), *Martin Heidegger. La verità sui Quaderni neri*, Brescia, Morcelliana, Filosofia. Testi e studi, 464 p. 

En persan (1393-1395)

- 4.88. 'ABDOLKARĪMĪ (Bižan), *Häydegger dar ofoq-e tāriḥi-e mā*, Téhéran, Našr-e Naqd-e farhang, 1395, 320 p.
- 4.89. BAYĀT (Şeddīqe), *Moqāyese-ye naqd-e metafizik az nazar-e Häydegger va Vütgeneštāyn*, Téhéran, 1395, x p.
- 4.90. 'EMĀD (Parvīz), *Häydegger va āzādī nazd-e Šelling*, Téhéran, 1394, x p.
- 4.91. ḤĀĠŪY (Amīr Ḥasan), *Zamān va ofoq-e voğūd*, Téhéran, Maqşad, 1395, x p.
- 4.92. KAMĀLĪ (Seyyed Mağīd), *Lügūs va ḥaqīqat-e zābān nazd-e Mārtīn Häydegger*, Téhéran, 1395, x p.
- 4.93. MĪRĪ (Seyyed Ğavād), *Şarī'atī va Häydegger*, Téhéran, Našr-e Naqd-e farhang, 1395, 132 p.
- 4.94. MŪSAVĪ-MEHR (Seyyed Moḥammad Mehdī), *Falsafe-ye tekniūlūzī-e Häydegger*, Téhéran, 1393, x p.
- 4.95. PĀRSĀ (Mehrdād), *Häydegger va marg. Dar bāb-e emkān-e nā-momken-e dāzūyn dar ,Hastī va zamān'*, Téhéran, 1395, x p.

- 4.96. ŞĀDEQĪ-PŪR (Moḥammad Şādeq), *Hayūlā-ye hastī*, Téhéran, 1395, x p.
- 4.97. SALĪMĪ (Farzīn), *Mārtin Hāydegger. Padīdār-šenāsī-e teknūlūżī va hastī-šenāsī-e āzādī*, Téhéran, 'Aşr-e modern, 1393, 318 p.
- 4.98. ZĀRE 'ŞĪRĪN-KANDĪ (Moḥammad), *Heydegger va maktab-e Ferānkfurt*, Téhéran, 1395, x p.

En portugais

- 4.99. AZVEDO DE ARAÚJO (Thalles), *A ética sobre a linba: nihilismo, técnica e linguagem em Martin Heidegger*, São Paulo, Editora Liber Ars, 280 p.
- 4.100. GIACCOIA (Oswaldo Junior), *Heidegger e o pensamento oriental*, Campinas, Editora PHI, 214 p.
- 4.101. GRAÑA (Roberto B.), *Heidegger ou as vicissitudes da destruição*, Porto Alegre, Age Editora, 197 p.
- 4.102. RODRIGUES (Ramon), *Hermenêutica e Subjetividade*, Rio de Janeiro, Via Veritá, 194 p.
- 4.103. RODRIGUES ALVES EVANGELISTA (Paulo Eduardo), *Psicologia fenomenológica existencial: a prática psicológica à luz de Heidegger*, Curitiba, Juruá Editora, 258 p.
- 4.104. SANTANA (Zionel), *O que é o nada? Reflexões heideggerianas acerca do ser e do não-ser*, São Paulo, Scortecci Editora, 108 p.

5. Études particulières

En allemand

- 5.1. CROCE (Camilla), « Der Anspruch der Gefühle in der Phänomenologie: Heidegger und Sartre en face der Epoché », *Aretè. International Journal of Philosophy, Human & Social Sciences*, 1, pp. 81-104
- 5.2. FETZ (Bernhard), « Zwischen Heidegger, Kafka und der Atombombe – Zur veröffentlichten und unveröffentlichten Essayistik des Schriftstellers und Philosophen Günther Anders », in ANSEL (Michael), EGYPTIEN (Jürgen) & FRIEDRICH (Hans-Edwin) (éds.), *Der Essay als Universalgattung des Zeitalters*, Leyde/Amsterdam, Brill/Rodopi, pp. 283-297
- 5.3. GÖRNER (Rüdiger), *Höher hinaus. Über Türme. Eine literarische Motivgeschichte*, Wiesbaden, BUP, chap.: « Der Türmer und die Seinen (Johann Wolfgang Goethe, Martin Heidegger) », pp. x-y
- 5.4. GÖRNER (Rüdiger), *Hölderlin und die Folgen*, Stuttgart, J.B. Metzler, chap. : « Existenz und Parataxis : Hölderlin kontrovers denken – Adorno versus Heidegger », pp. 97-104
- 5.5. GUANG (Yang), « Evokation der Offenheit. Heideggers Sprachdenken in Sein und Zeit auf der Spur », *META*, 8/1, pp. 48-64
- 5.6. RUOPPO (Anna Pia), « "In der Philosophie lernt man von sachlichen Gegnern am meisten": Heidegger und Rickert: ein philosophisches Streitgespräch über die Lebensfrage », in DONISE (Anna), GIUGLIANO (Antonello) & MASSIMILLA (Eduardo) (éds.), *Methodologie, Erkenntnistheorie, Wertphilosophie. Heinrich Rickert und seine Zeit*, Wurtzbourg, Königshausen & Neumann, Studien und Materialien zum Neukantianismus, pp. x-y

En anglais

- 5.7. AHO (Kevin A.), « Heidegger, Ontological Death, and the Healing Professions », *Medicine, Health Care and Philosophy*, 19/1, pp. 55-63
- 5.8. AGRA (Kelly Louise Rexzy P.), « Ontology or Ethics: The Case of Martin Heidegger and Watsuji Tetsurô », *Kritike*, 10/1, pp. 163-191
- 5.9. ALTMAN (Megan), « Heidegger on the Struggle for Belongingness and Being at Home », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 444-462
- 5.10. ALVIS (Jason W.), « How to Overcome the World: Henry, Heidegger, and the Post-Secular », *International Journal of Philosophical Studies*, 24/5, pp. 663-684
- 5.11. AURENQUE (Diana), « Heidegger on Thinking about Ethos and Man's Dwelling », *Architecture Philosophy*, 2/1, pp. 39-53
- 5.12. BABICH (Babette), « Heidegger's Jews: Inclusion/Exclusion and Heidegger's Anti-Semitism », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 47/2, pp. 133-156
- 5.13. BOWLER (Michael), « Heidegger, Aristotle, and Philosophical Leisure », *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 88, pp. 273-283
- 5.14. BRENCIO (Francesca), « Martin Heidegger and the Thinking of Evil: from the Original Ethics to the *Black Notebooks* », *Ius fugit. Revista de cultura Jurídica*, 19, pp. 87-134
- 5.15. BROGGI (Joshua D.), *Sacred Language, Sacred World. The Unity of Scriptural and Philosophical Hermeneutics*, Londres/New York, Bloomsbury T&T Clark, chap. « *Being and Time* », pp. 19-39
- 5.16. BUBEN (Adam), « Heidegger and the Supposed Meaninglessness of Personal Immortality », *Journal of the American Philosophical Association*, 2/3, pp. 384-399
- 5.17. CHAI (David), « On Pillowing One's Skull: Zhuangzi and Heidegger on Death », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 483-500
- 5.18. COHEN (Richard A.), *Out of Control. Confrontations between Spinoza and Levinas*, New York, SUNY, SUNY Series in Contemporary Jewish Thought, chap. 7 : « Thinking Least about Death: Mortality and Morality in Spinoza, Heidegger, and Levinas », pp. 237-276
- 5.19. COOKE (Roderick), « Utopia Banished: Reading Zola Through Heidegger », *Nineteenth-Century French Studies*, 45/1-2, pp. 64-81
- 5.20. CULBERTSON (Carolyn), « My Language Which Is Not My Own. Heidegger and Derrida on the Ambiguity of Linguistic Life », *Southwest Philosophy Review*, 32/2, pp. 115-136
- 5.21. DORAN (Robert), *The Ethics of Theory. Philosophy, History, Literature*, New York, Bloomsbury, I, 3 : « Derrida in Heidelberg: the Specter of Heidegger's Nazism and the Question of Ethics », pp. x-y
- 5.22. DOUD (Robert E.), « Caring Restraint and Poetic Thinking in T.S. Eliot and in Heidegger », *Existentialia*, 26/1-2, pp. 65-88
- 5.23. DOYON (Maxime), « The "As-Structure" of Intentional Experience in Husserl and Heidegger », in GUTLAND (Christopher) & BREYER (Thiemo) (éds.), *Phenomenology of Thinking. Philosophical Investigations into the Character of Cognitive Experiences*, New York, Routledge, Routledge Research in Phenomenology, pp. 116-133

- 5.24. DUNCAN (Cameron), « What Remains is Future: Kostas Axelos and Heideggerian-Marxism », *PhanEx*, 11/1, pp. 163-170
- 5.25. DUTRA (Elza Maria do Socorro), « Rogers and Heidegger: Is a Gathering for a New View of the Self Possible? », *Estudos de Psicologia*, 33/3, pp. 413-423
- 5.26. EWEGEN (S. Montgomery), « Gestures of the Feminine in Heidegger's "Die Sprache" », *Journal of Speculative Philosophy*, 30/4, pp. 486-498
- 5.27. FENVES (Peter), « The Problem of Popularization in Benjamin, Schrödinger, and Heidegger circa 1935 », *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 91/2, pp. 112-125
- 5.28. FORAN (Lisa), *Derrida, the Subject and the Other. Surviving, Translating, and the Impossible*, Londres, Palgrave Macmillan, chap. 1 : « The Saying of Heidegger », pp. 13-58
- 5.29. FRIEDMAN (Lawrence), « Is there a Usable Heidegger for Psychoanalysts? », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 64/3, pp. 587-624
- 5.30. FYTROS (Charalampos), « Heidegger and Modern Finance », *Critical Perspectives on Accounting*, pp. x-y
- 5.31. GOLOB (Sacha), « The "Thing" in Martin Heidegger and Georges Bataille: Method, Ritual and Prostitution », *Comparative Critical Studies*, 13/1, pp. 47-65
- 5.32. GRIGENTI (Fabio), *Existence and Machine. The German Philosophy in the Age of Machines (1870-1960)*, Cham, Springer, Springer Briefs in Philosophy, chap. 5 : « Martin Heidegger – Machine and Truth », pp. 41-46
- 5.33. HARMAN (Graham), « Heidegger, McLuhan and Schumacher on Form and its Aliens », *Theory, Culture & Society*, 33/6, pp. 99-105
- 5.34. HATAB (Lawrence J.), « Interpreting Heidegger », *Research in Phenomenology*, 46/3, pp. 456-465
- 5.35. HATTON (Stephen B.), « Elemental Earth: Heidegger, Trakl, and German Poets: "Something Strange is the Soul on Earth" », *Environment, Space, Place*, 8/2, pp. 123-139
- 5.36. HAVERKAMP (Anselm), « Blumenberg in Davos: The Cassirer—Heidegger Controversy Reconsidered », *MLN*, 131/3, pp. 738-753
- 5.37. HEFFERNAN (George), « Heidegger's Critique of Husserl in his *Black Notebooks* », *Horizon. Studies in Phenomenology*, 5/1, pp. 16-53
- 5.38. HERRON (Patricia) & BINDEMAN (Steven L.), « "Leave Taking" and Heidegger », *The Humanistic Psychologist*, 44/3, pp. 303-319
- 5.39. HO (Edward), « Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, and Paul Ricoeur », in PORTER (Stanley E.) & ADAMS (Sean A.) (éds.), *Pillars in the History of Biblical Interpretation, Volume 2: Prevailing Methods after 1980*, Eugene, Wipf and Stock, McMaster Biblical Studies Series, pp. 96-118
- 5.40. KARPENKO (Andrii), « Heidegger Studies and the Shift of Philosophical Historiography », *Skhid*, 145/5, pp. 90-93
- 5.41. KATTAGO (Siobhan), « The Many Sounds of Heidegger's Silence », in DESSINGUÉ (Alexandre) & WINTER (Jay) (éds.), *Beyond Memory. Silence and the Aesthetics of Remembrance*, New York, Routledge, Routledge Approaches to History, pp. 81-94
- 5.42. KEANE (Niall), « Negativity, Finitude, and the Leap in Heidegger's *Contributions to Philosophy* », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 47/4, pp. 309-328

- 5.43. KEANE (Niall), « The Continually Expanding Limits of Hermeneutics: Heidegger on Poetic Expression, Nature, and the Holy », *Research in Phenomenology*, 46/3, pp. 349-368
- 5.44. KENNEDY (Tara), « The Ethics of Treating Animals as Resources: A Post-Heideggerian Approach », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 463-482
- 5.45. KONDOR (Zsuzsanna), « New Media, Old Concerns: Heidegger Revisited », in FLOYD (Juliet) & KATZ (James E.) (éds.), *Philosophy of Emerging Media. Understanding, Appreciation, Application*, Oxford, Oxford University Press, pp. 132-145
- 5.46. KRELL (David Farrell), « History, Natality, Ecstasy: Derrida's First Seminar on Heidegger, 1964-1965 », *Research in Phenomenology*, 46/1, pp. 3-34
- 5.47. KRUMMEL (John), « Chōra in Heidegger and Nishida », *Studia Phaenomenologica*, 16, pp. 489-518
- 5.48. LANGBEHN (Claus), « From Kant to Heidegger. On the Path from Self-Consciousness to Self-Understanding », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 47/4, pp. 329-346
- 5.49. LEE (Dongsoo), « Is Heidegger's Philosophy Ethically Meaningless? », in JUNG (Hwa Yol) & EMBREE (Lester) (éds.), *Political Phenomenology. Essays in Memory of Petee Jung*, Cham, Springer, Contributions to Phenomenology, pp. 171-183
- 5.50. LEE (SangWon), « The Dynamic Association of Being and Non-Being: Heidegger's Thoughts on Plato's *Sophist* Beyond Platonism », *Human Studies*, 39/3, pp. 385-403
- 5.51. LEWIS (Tyson E.), « Study Time: Heidegger and the Temporality of Education », *Journal of Philosophy of Education*, 18 p.
- 5.52. LI (Xi) & HU (Qiongxia), « European Nihilism and Its Overcome: Nietzsche and Heidegger », *Cross-Cultural Communication*, 12/7, pp. 34-39
- 5.53. MAGGINI (Golfo), « Martin Heidegger and Jan Patočka », *Balkan Journal of Philosophy*, 8/2, pp. 123-134
- 5.54. MCDUGALL (U. Edward), « Everydayness, Divinity, and the Sacred: Shinto and Heidegger », *Philosophy East and West*, 66/3, pp. 883-902
- 5.55. MC FADDEN (Dan), « The Figure Function in Rancière and Heidegger », *World Picture*, 11, pp. 1-15
- 5.56. MCQUILLAN (J. Colin), « Beyond the Analytic of Finitude: Kant, Heidegger, Foucault », *Foucault Studies*, 21, pp. 184-199
- 5.57. MEI (Todd S.), « Heidegger in the Machine: the Difference between *techne* and *mechane* », *Continental Philosophy Review*, 49/3, pp. 267-292
- 5.58. MENSCH (James), « Husserl, Heidegger, and Sartre: Presence and the Performative Contradiction », *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 21/5-6, pp. 493-510
- 5.59. MITCHELL (Andrew J.), « Heidegger's Breakdown: Health and Healing Under the Care of Dr. V.E. von Gebattel », *Research in Phenomenology*, 46/1, pp. 79-97
- 5.60. NOROOZI (Nassim), « Heidegger and Wonder », in PETERS (Michael A.) (éd.), *Encyclopedia of Educational Philosophy and Theory*, Singapoure, Springer, pp. 1-6
- 5.61. O'REGAN (Cyril), « Martin Heidegger and Christian Wisdom », in OAKES (Kenneth) (éd.), *Christian Wisdom Meets Modernity*, Londres/New York, Bloomsbury T&T Clark, pp. 37-57

- 5.62. OU YANG (Shirley), « Returning to the Philosophical Roots of Sociomateriality: How M. Heidegger and M. McLuhan Questioned Information Communication Technology », *ACM SIGMIS Database: the DATABASE for Advances in Information Systems*, 47/4, pp. 93-105
- 5.63. PATOINE (Pierre-Louis), « Literature as a Defining Trait of the Human Umwelt: From and Beyond Heidegger », *Sign Systems Studies*, 44/1-2, pp. 148-163
- 5.64. PEDERSEN (Hans), « Heidegger and Korsgaard on Death and Freedom: The Implications for Posthumanism », *Human Studies*, 39/2, pp. 269-287
- 5.65. PELLIZZONI (Luigi), *Ontological Politics in a Disposable World. The New Mastery of Nature*, Londres/New York, Routledge, chap. 4 : « From Darwin to Heidegger: The Matter of Human Nature », pp. 129-168
- 5.66. PERRIN (Christophe), « From the They to the We: Heideggerian Autonomy », *Continental Philosophy Review*, 49/4, pp. 417-444
- 5.67. PIERCEY (Robert), « Hermeneutics without Historicism: Heidegger, MacIntyre, and the Function of the University », *The European Legacy: Toward New Paradigms*, 21/3, pp. 245-265
- 5.68. RAE (Gavin), « Much Ado About Nothing: The Bergsonian and Heideggerian Roots of Sartre's Conception of Nothingness », *Human Studies*, 39/2, pp. 249-268
- 5.69. RAMSEY (Carole Ann), « A Brief Phenomenology of *Dasein* », *Journal of Speculative Philosophy*, 30/4, pp. 499-514
- 5.70. ROCKMORE (Tom), « A Progress Report on the Ongoing Heidegger Reception », *Studies in East European Thought*, 68/2, pp. 229-239
- 5.71. ROUBACH (Michael), « Heidegger's Primordial Temporality and Other Notions of Time », in DOLEV (Yuval) & ROUBACH (Michael) (éds.), *Cosmological and Psychological Time*, Cham/New York, Springer, Boston Studies in the Philosophy and History of Science, pp. 165-176
- 5.72. ROUSSE (B. Scot), « Care, Death, and Time in Heidegger and Frankfurt », in ALTSHULER (Roman) & SIGRIST (Michael) (éds.), *Time and the Philosophy of Action*, New York, Routledge, Routledge Studies in Contemporary Philosophy, pp. 225-241
- 5.73. SAKAKIBARA (Tetsuya), « Caring bei Husserl und Heidegger », *Phänomenologische Forschungen*, 2015, pp. 119-133
- 5.74. SCHALOW (Frank), « A Diltheyan Loop? The Methodological Side of Heidegger's Kant-Interpretation », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 377-394
- 5.75. SCHNELL (Alexander), « Beyond Husserl, Heidegger, and Merleau-Ponty: the Phenomenology of Marc Richir », *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy*, 20/1, pp. 213-229
- 5.76. SCHNELL (Alexander), « Ereignis and Da-Sein in the *Beiträge zur Philosophie* », *META*, 8/1, pp. 9-26
- 5.77. SERAFINI (Luca), « Toward an Ontological Ethics: Derrida's Reading of Heidegger and Levinas », *Etica & Politica*, 18/1, pp. 473-495
- 5.78. SHEEHAN (Thomas), « L'affaire Faye: Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritzsche, Pégny, and Rastier », *Philosophy Today*, 60/2, pp. 481-535

- 5.79. SODEIKA (Tomas), « Martin Heidegger in Zollikon: the War of the Worlds? », *Horizon. Studies in Phenomenology*, 5/2, pp. 46-73
- 5.80. SPANOS (William V.), *On the Ethical Imperatives of the Interregnum. Essays in Loving Strife from Soren Kierkegaard to Cornel West*, Cham, Springer, Pivotal Studies in the Global American Literary Imagination, chap. 2 : « Heidegger and Das Nichts. An Autobiographical Meditation on the Question of the Nothing », pp. 17-28
- 5.81. STEINVORTH (Ulrich), *Pride and Authenticity*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, chap. 12 : « Heidegger's Authenticity », pp. 89-91
- 5.82. STOLOROW (Robert D.), « Using Heidegger », *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 64/4, pp. 12-15
- 5.83. STRONG (Tracy B.), « Heidegger, the *Pólis*, the Political and *Gelassenheit* », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 47/2, pp. 157-173
- 5.84. STURGESS (Jessica N.), « Drawing from Heidegger: Dasein and the Question of Communication », *Empedocles: European Journal for the Philosophy of Communication*, 7/1, pp. 23-37
- 5.85. TANZER (Mark), « Heidegger on Animality and Anthropocentrism », *Journal of the British Society for Phenomenology*, 47/1, pp. 18-32
- 5.86. THONHAUSER (Gerhard), « Martin Heidegger Reads Søren Kierkegaard – or What Did He Actually Read? », *Kierkegaard Studies Yearbook*, 1, pp. 281-304
- 5.87. VANDEVELDE (Pol), « The Enigma of the Past: Ricoeur's Theory of Narrative as a Response to Heidegger », in DAVIDSON (Scott) & VALLÉE (Marc-Antoine) (éds.), *Hermeneutics and Phenomenology in Paul Ricoeur*, Cham, Springer, Contributions to Hermeneutics, pp. 123-139
- 5.88. VAZQUEZ (Jared), « Tongues and the Revelation of Being: Reading Pentecostal Spirituality with Heidegger », in ARCHER (Kenneth J.) & OLIVERIO (L. William) (éds.), *Constructive Pneumatological Hermeneutics in Pentecostal Christianity*, New York, Palgrave Macmillan, Christianity and Renewal - Interdisciplinary Studies, pp. 51-65
- 5.89. WANG (Qingjie James), « Thing-ing and No-Thing in Heidegger, Kant, and Laozi », *Dao. A Journal of Comparative Philosophy*, 15/2, pp. 159-174
- 5.90. WILLIAMS (Emma) & STANDISH (Paul), « Out of our Minds: Hacker and Heidegger contra Neuroscience », in JOLDERSMA (Clarence W.) (éd.), *Neuroscience and Education. A Philosophical Appraisal*, New York, Routledge, Routledge International Studies in the Philosophy of Education, pp. 15-33
- 5.91. WINKLER (Rafael), « Alterity and the Call of Conscience: Heidegger, Levinas, and Ricoeur », *International Journal of Philosophical Studies*, 24/2, pp. 219-233
- 5.92. WINKLER (Rafael), « Time, Singularity and the Impossible: Heidegger and Derrida on Dying », *Research in Phenomenology*, 46/3, pp. 405-425
- 5.93. WOOD (Robert), « Buber Meets Heidegger », in HARDING (Brian) & KELLY (Michael R.) (éds.), *Early Phenomenology. Metaphysics, Ethics, and the Philosophy of Religion*, Londres, Bloomsbury, Bloomsbury Studies in Continental Philosophy, pp. 141-158
- 5.94. XIAOGANG (Xe), « Reason and *Besinnung* Heidegger's Reflections on Science in *Contributions to Philosophy* », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 430-443

- 5.95. XIPING (Jin), « Heidegger's Conception of Being-with (*Mitsein*) and His Simple Designation of Social and Political Reality in the *Black Notebooks* », *Frontiers of Philosophy in China*, 11/3, pp. 415-429
- 5.96. ZALUZHNA (A. Y.), « Human Existence as the Existence of a Human-in-the-World in the Philosophical Thoughts of M. Heidegger », *SWorld Journal*, 11/15, pp. 31-38
- 5.97. ZIMMERMAN (Michael E.), « Heidegger on Techno-Posthumanism. Revolt against Finitude, or Doing What Comes "Naturally"? », in HURLBUT (Benjamin) & TIROSH-SAMUELSON (Hava) (éds.), *Perfecting Human Futures. Transhuman Visions and Technological Imaginations*, Springer Fachmedien, Wiesbaden, Technikzukunft, Wissenschaft und Gesellschaft/Futures of Technology, Science and Society, pp. 97-117

En chinois

- 5.98. CHEN (Yong), « Hai de ge er lun zhe xue zuo wei yuan ke xue » [« Heidegger et la philosophie comme méta-science »], *Journal of Xiamen University*, 1, pp. 79-88
- 5.99. CHEN (Zhi-guo), « Dong xue bi yu de san zhong jie shi fang an ji qi yi ban fang fa lun yuan li – yi hai de ge er de jie shi wei zhong xin » [« Trois interprétations de l'allégorie de la caverne et le principe général de leur méthodologie à partir de l'interprétation qu'en fait Heidegger »], *Tianjin Social Sciences*, 5, pp. 39-44
- 5.100. DENG (Hui), « Lue lun hai de ge er de li shi si xiang » [« À propos des pensées de Heidegger sur l'histoire »], *Journal of Xiangtan University*, 6, pp. 117-122
- 5.101. DONG (Shang-wen) & CHENG (Shou-qing), « Hai de ge er dui a kui na cun zai yu ben zhi qu fen de xian xiang xue jie du » [« L'interprétation heideggérienne de la distinction de l'existence et de l'essence chez Thomas d'Aquin »], *World Philosophy*, 4, pp. 26-32
- 5.102. FANG (Qiu-ming), « Wei ta ben zhen yu wei ji ben zhen – lai wei na si dui hai de ge er ben zhen guan de chao yue yu fan zhuan » [« L'être pour les autres authentique et l'être authentique pour soi-même – le dépassement et le renversement levinassien de la théorie heideggérienne de l'authenticité »], *World Philosophy*, 4, pp. 61-68
- 5.103. HU (Xiao), « Shi xing kong jian de si bian–hai de ge er "zhu ju si" zhi si » [« Réflexion sur l'espace du poème – Les pensées de Heidegger dans "Bâtir, habiter, penser" »], *Tianjin Social Sciences*, 3, pp. 22-27
- 5.104. JIANG (Bang-qin), « Lun hai de ge er zhi wu liao yu cun zai yu shi jian de guan xi » [« Du concept heideggérien d'ennui et de sa relation à *Être et temps* »], *Journal of South-Central University of Nationalities*, 6, pp. 120-124
- 5.105. JIN (Xi-ping) & MAO (Zhu), « Cun zai yu shi jian de "que ai xian xiang" – jian lun bei pi ben de "zhi bai cheng wei" » [« L'"absence d'amour" dans *Être et temps* – à propos des "appellations simples" dans les *Cahiers noirs* »], *Modern Philosophy*, 5, pp. 20-28
- 5.106. LI (Ke-lin), « Qiang li de yi zhi yu yi zhi de qiang li – hai de ge er yu de le zi dui ni cai de bu tong jie du » [« La volonté de puissance et le pouvoir de la volonté – les différences d'interprétation de Nietzsche de Heidegger et de Deleuze »], *Social Sciences in Chinese Higher Education Institutions*, 6, pp. 66-76

- 5.107. LI (Xin-tong), « Xin xian xiang xue shi yu xia de hai de ge er zao qi "qing jing" si xiang tan xi » [« Des premières pensées heideggériennes de la "situation" dans la perspective d'une nouvelle phénoménologie), *Seeking Truth*, 1, pp. 43-49
- 5.108. LI (Zhao-yong), « Hai de ge er lun chong ti cun zai wen ti de bi yao xing – you *cun zai yu shi jian* dao lun di yi jie chu fa » [« Heidegger et la nécessité d'un rappel explicite du problème de l'être – repartir de la première section de l'introduction d'*Être et temps* »], *Hubei Social Sciences*, 4, pp. 112-117
- 5.109. LIANG (Jia-rong), « Ni cai de yong heng hui gui xue shuo yu hai de ge er de jie shi » [« La doctrine nietzschéenne de l'éternel retour dans l'interprétation de Heidegger »], *Philosophical Trends*, 9, pp. 66-72
- 5.110. LIU (Zheng), « Ji shu yu zhen li – hai de ge er de zhen li guan » [« Technologie et vérité – Heidegger et la vérité »], *The Northern Forum*, 3, pp. 142-146
- 5.111. MA (Ling), « Yi shu zuo ping jiu jing wei he "wu" ? – cong *cun zai yu shi jian* lai jie du hai de ge er de yi shu zhe si » [« Quelle sorte de "chose" est l'œuvre d'art – Les pensées heideggériennes sur l'art dans *Être et temps* »], *Journal of Sun-yat sen University*, 4, pp. 123-132
- 5.112. MA (Xiao-hu), « Hai de ge er de shi jian lun » [« La théorie heideggérienne de la pratique »], *World Philosophy*, 1, pp. 62-70
- 5.113. MA (Xiao-hu), « Hai de ge er xing shi xian shi de chu chang xue » [« La présence de l'indication formelle heideggérienne »], *Humanities and Social Sciences Journal of Hai Nan University*, 3, pp. 12-18
- 5.114. MAO (Zhu), « Huan yuan yu xuan ge: hai de ge er yu ji xian chu jing » [« Réduction et époque : Heidegger en situation extrême »], *Philosophical Trends*, 3, pp. 76-82
- 5.115. MAO (Zhu), « Li xing, sheng huo yu ci zai: hai de ge er zao qi sheng ming xian xiang xue de zhuan xiang » [« Raison, vie et *Dasein* : le premier pas de Heidegger vers une phénoménologie de la vie »], *Journal of Yunnan University*, 1, pp. 13-19
- 5.116. MO (Bing), « Guan yu hai de ge er de "cun zai lun cha yi" wen ti » [« De la "différence ontologique" chez Heidegger »], *Shandong Social Sciences*, 11, pp. 131-135
- 5.117. NI (Liang-kang), « Hu sai er yu hai de ge er de li shi wen ti – li shi zhe xue de xian xiang xue-cun zai lun xiang du » [« Le problème historique de Husserl et Heidegger – la dimension phénoménologico-ontologique de la philosophie de l'histoire »], *Journal of Southwestern University of Political Science and Law*, 1, pp. x-y.
- 5.118. NI (Liang-kang), « Hu sai er yu hai de ge er guan xi shi wai pian: fan you zhu yi yu na cui wen ti » [« La relation entre Husserl et Heidegger : l'antisémitisme et la question du nazisme »], *Modern Philosophy*, 4, pp. 66-80
- 5.119. QI (Si) & YU (Xiang), « Hai de ge er xian dai xing pi pan de bian xi » [« L'interprétation de la critique heideggérienne de la modernité »], *Journal of Yantai University*, 3, pp. 1-8
- 5.120. SUN (Ying-guang), « Hai de ge er de "tai ran ren zhi" yu zhao huan si de jiao yu – ji yu ji shu shi jie zhong sheng tai wei ji de jiao yu si kao » [« La *Gelassenheit* chez Heidegger et l'éducation à la pensée – de l'éducation du point de vue de la crise écologique dans le monde de la technologie »], *Journal of Nanjing Normal University*, 1, pp. 51-59

- 5.121. WANG (Hong-jian), « Ling hui sheng huo yu ju ti zhe xue – hai de ge er shi ji xing quan shi xue de fa sheng shi ji yi yi » [« Comprendre la vie et la philosophie concrète – genèse et signification de l'herméneutique heideggérienne de la facticité »], *Humanities and Social Sciences Journal of Hai Nan University*, 3, pp. 3-11
- 5.122. WANG (Jian-hui), « Dong tai de shen ti: shen ti – shen ti hua – hai de ge er *ze li kang jiang zuo* zhong de shen ti xian xiang xue » [« Le corps en mouvement : le corps – l'incarnation – et la phénoménologie heideggérienne du corps dans les *Séminaires de Zollikon* »], *World Philosophy*, 4, pp. 19-25
- 5.123. WANG (Qing-jie), « "Xian yan xiang xiang li" yi huo "chao yue lun xing xiang li" – hai de ge er dui kang de xian yan xiang xiang li gai nian de jie shi yu pi pan » [« L'interprétation et la critique heideggériennes du concept kantien d'imagination transcendantale »], *Modern Philosophy*, 4, pp. 58-65
- 5.124. WEN (Han), « Cun zai de yi yi ru he zhuan xiang cun zai de zhen? – Lun hai de ge er de si xiang zhuan xiang » [« Comment passer du sens de l'être à la vérité du sens ? Du tournant chez Heidegger »], *Social Sciences of Beijing*, 2, pp. 41-47
- 5.125. WU (Shu-lin), « Ma ke si he hai de ge er ji shu si xiang xu shi fan shi bi jiao » [« Comparaison du paradigme narratif des pensées marxistes et heideggériennes de la technique »], *Academic Research*, 3, pp. 20-25
- 5.126. WU (Xiao-ming), « Xian dai xing er shang xue de ben ti lun pi pan: ma ke si yu hai de ge er » [« La critique ontologique de la métaphysique moderne : Marx et Heidegger »], *Modern Philosophy*, 5, pp. 1-9
- 5.127. WU (Zeng-ding), « Cun zai de yu yue – shi xi ma li wen zai *wu xu cun zai de shang di* zhong dui hai de ge er de pi ping » [« La transcendance de l'être – de la critique faite par Marion à Heidegger dans *Dieu sans l'être* »], *Journal of Yunnan University*, 1, pp. 3-12
- 5.128. YANG (Shan-mu), « Hai de ge er cun zai lun shi yu xia ji shu de san chong xian xian » [« La troisième manifestation de la technologie dans la perspective ontologique de Heidegger »], *Journal of Northeastern University*, 1, pp. x-y
- 5.129. YANG (Zhen-hua), « Hai de ge er zhe xue de "lun li zhen kong" – Han si yue na si de pi pan xing chan shi » [« Le "vide d'éthique" dans la philosophie de Heidegger – L'interprétation critique de Hans Jonas »], *Morality and Civilization*, 1, pp. 140-144
- 5.130. YE (Xiu-shan), « Hai de ge er, le wei na si ji qi ta – si xiang zha ji » [« Heidegger, Levinas et les autres – quelques notes »], *World Philosophy*, 3, pp. 23-31
- 5.131. YIN (Zhao-kun), « Shi-kong yu ben yuan – dui hai de ge er shi-kong wen ti de xian xiang xue yan jiu » [« *Zeit-Raum* et *archè* – recherche ontologique sur le problème heideggérien de l'espace-temps »], *Studies in Dialectics of Nature*, 7, pp. 107-112
- 5.132. ZENG (Yi), « Cun zai de que shi yi huo xing shi de que shi – lun hai de ge er *lun physis de ben zhi he gai nian* zhong de steresis gai nian » [« La perte de l'être et la perte de la forme – à propos du concept de *steresis* dans "De l'essence et du concept de *physis*" »], *Philosophical Trends*, 9, pp. 60-65
- 5.133. ZHANG (Hai-yang), « Ben ti lun yu yan zhe xue shi yu zhong de hai de ge er yu yan guan » [« La conception heideggérienne du langage du point de vue d'une linguistique ontologique »], *Foreign Language Research*, 5, pp. 33-36

- 5.134. ZHANG (Ke), « Lun "xing shi xian shi" zai hai de ge er si xiang zhong de shi zhi han yi – ji yu dui *zongjiao xianxiangxue daolun* de wen ben fen xi » [« Du sens essentiel de l'« indication formelle » dans les pensées de Heidegger – sur la base de l'analyse textuelle de la *Phénoménologie de la vie religieuse* »], *World Philosophy*, 5, pp. 29-38
- 5.135. ZHANG (Ke) & ZHANG (Rong), « De guo gu dian zhe xue de dian ji zhi lu – lun hai de ge er dui lai bu ni ci de "fa xian" yu "ding wei" ji qi yi yi » [« Le chemin fondamental de l'idéalisme allemand – à propos de la "découverte" faite par Heidegger de "l'emplacement" de Leipzig et de sa signification »], *Philosophical Researches*, 8, pp. 73-82
- 5.136. ZHANG (Xiang-long), « "Jia" de qi yi – Hai de ge er "jia" zhe li de chan fa he ping xi » [« L'ambiguïté du "chez soi" – Explication et commentaire des pensées heideggériennes du "chez soi" »], *Journal of Tongji University*, 1, pp. 19-29
- 5.137. ZHANG (Xiang-long), « Ji shu, dao shu yu jia – hai de ge er pi pan xian dai ji shu ben zhi de yi yi ji ju xian » [« Technologie, taoïsme et chez soi – la signification et les limites de la critique heideggérienne de l'essence de la technique moderne »], *Modern Philosophy*, 5, pp. 56-65
- 5.138. ZHANG (Yun-peng), « Hai de ge er de si xiang zhuan xiang yu cun zai zhui wen de jie gou » [« Le tournant chez Heidegger et la structure de la question de l'être »], *Theoretical Studies of Literature and Art*, 5, pp. 180-185
- 5.139. ZHANG (Zhi-wei), « Ni cai, xu wu zhu yi yu xing er shang xue – ji yu hai de ge er *ni cai* de jie du » [« Nietzsche, nihilisme et métaphysique – Interprétation du *Nietzsche* de Heidegger »], *Social Sciences in Chinese Higher Education Institutions*, 6, pp. 57-65
- 5.140. ZHU (Qing-hua), « Hai de ge er cun zai shi ye xia de ren de ben zhi » [« L'essence de l'être humain du point de vue de l'ontologie heideggérienne »], *Philosophical Trends*, 9, 54-59
- 5.141. ZOU (Shi-peng), « Hai de ge er "xu wu de cun zai xue" de san ge jin lu » [« Trois approches de l'« ontologie nihiliste » de Heidegger »], *Jiangsu Social Sciences*, 2, pp. 1-10
- 5.142. ZOU (Shi-peng), « Hai de ge er de Ereignis: ren zhi "wu" » [« L'*Ereignis* de Heidegger : le "néant" de l'homme »], *Modern Philosophy*, 1, pp. 1-6

En coréen

- 5.143. CHO (Young-hwan), « Uri Sa e bichueo bon Haideger ui Jonjaesayu » [« La pensée heideggérienne de l'être à partir de la poésie coréenne »], *Dasiolmunhak*, 33, pp. 53-67
- 5.144. CHOI (Sang-wook), « Wigi ui Yeoksa apeseo Changjojeok Hyun-jonje ui Jonje Uimi » [« Le sens d'être du Dasein créateur à l'heure de la crise de l'histoire »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 43, pp. 1-29
- 5.145. GU (Yeon-sang), « "Mora-seum" ui Sae Olmgimmel Seummoli » [« Mora-seum et Modu-seum »], *Jonjaeron yeongu*, 43, pp. 65-87
- 5.146. HAN (Choong-su), « Haidegeo ui Gyeongheom Gaenyeom » [« Le concept heideggérien d'expérience »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 43, pp. 31-63
- 5.147. HAN (Choong-su), « Haidegeo ui Mobang Mihak » [« L'esthétique heideggérienne de l'imitation »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 42, pp. 35-61

- 5.148. HAN (Sang-young), « Jonjeronjeok Gaenyeom uiroseoui Hyunsasilseong gwa Dangwi » [« La facticité et la nécessité compris comme concepts ontologiques »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 41, pp. 131-170
- 5.149. HONG (Sun-hi), « Kim Su -Young gwa Lilke ui Sarang Si e jeongripdoen Sijeok Jilri roseo Haideger ui "Sarang"-Jonjae » [« L'Être-"amour" heideggérien comme vérité poétique dans la poésie amoureuse de Kim Su-Young et R. M. Rilke »], *Dokileo Munhak*, 75, pp. 177-199
- 5.150. HWANG (Duk-hyung), « Haideger ui Chollhak e Isseoseo Chogi Gidokgyo Suyong ui Uimi » [« La réception du christianisme primitif dans la philosophie heideggérienne et sa signification »], *Jojiksinhakyongu*, 44, pp. 177-210
- 5.151. JEONG (Nakrim), « Noli wa Hyeongisanghak » [« Jeu et métaphysique »], *Hanguk Niche Hakboe Yeongu*, 29, pp. 7-47
- 5.152. KIM (Chang-rae), « Jonjae wa Sigan e natanan se gaji Siljon » [« Trois modes d'existence dans *Sein und Zeit* »], *Cheolhak Nonjip*, 44, pp. 311-349
- 5.153. KIM (Jae-cheol) & KIM (Dong-han), « Hyunjonjae e daehan Sijeok Haemyung » [« L'explication poétique de l'Être-là »], *Cheolhaknonchong*, 84-2, pp. 109-130
- 5.154. LEE (Kwang-mo), « Bujeongseong (*Negativität*) gwa Chai (*Differenz*) » [« Négativité et différence »], *Hegel Yeongu*, 40, pp. 229-254
- 5.155. LEE (So-young), « Haideger ui "Choyeonhan Naematgim" uiroseoui Sayu wa geu Gyoyuk geok Hamui » [« Le concept heideggérien de pensée comme sérénité et ses implications pour l'éducation »], *Gyoyukcheolhak*, 60, pp. 117-139
- 5.156. LEE (Sop), « Haideger ui Jinri Sageon eul tonghae deureonaneun "Jonjae Sayu ui Geungeo" Munje reul Salm eui Jari ro Haeseokhalsu Issneun Ganeungseong e daehayeo » [« Pour le "fondement de la pensée de l'Être" qui a révélé l'affaire de la vérité" hediéggérienne à partir du potentiel qui peut être interprété comme un lieu de vie »], *Cheolhakyongu*, 112, pp. 83-104
- 5.157. LIM (Tae-pyeong), « Haideger ui Cheolhak gwa Jonjaeronjeok Gyoyuk » [« La philosophie heideggérienne et l'éducation ontologique »], *Gyoyuk Cheolhak*, 58, pp. 105-138
- 5.158. OH (Ju-ri), « Goseokgyu Bipyung ui Jonjeron e daehan Yeongu » [« Une étude sur l'ontologie dans la critique de Seog-gyu Go au prisme de l'influence de l'ontologie de Martin Heidegger »], *Hanguk Hyundae Munhak Yeongu*, 49, pp. 335-377
- 5.159. O'LEARY (Joshep S.), « Ilsang ui Salm gwa Gunggeuk jeok Siljae » [« La quotidienneté et la réalité ultime : renversements dialectiques chez Hegel, Heidegger et le bouddhisme »], *Bulgyopyeongron*, 66, pp. 273-297
- 5.160. PARK (Chan-kook), « Yusik Bulgyo ui Samseongseol gwa Haideger ui Siljonbangsik bunseok ui Bikyo » [« Étude comparative de l'analyse heideggérienne des manières d'exister et de la théorie Trisvahāva de l'école Yogācāra School »], *Cheolhak Sasang*, 61, pp. 67-106
- 5.161. PARK (Hyun-jung), « Haidegeo ui Sayu eseo Jonje ui Yuhanseong » [« La finitude de l'Être dans la pensée heideggérienne »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 42, pp. 195-237

- 5.162. PARK (Il-tae), « Haidegeo ui Gaenyeom Gaebangseong » [« Le concept heideggérien d'ouverture »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 41, pp. 101-129
- 5.163. PARK (Suh-hyun), « Sejan Hoehwa e daehan Haidegeo eonmyeong ui Uimi » [« Sur la signification des références heideggériennes aux dernières œuvres de Cézanne »], *Cheolbaksasang*, 60, 197-225
- 5.164. PARK (Yu-jeong), « Hyundae Sahoe ui Inseong, Huimang eun Issneunga? » [« Peut-on avoir espoir en l'humanité de la société moderne ? »], *Inmunhak Yeongu*, 30, pp. 143-170
- 5.165. RYU (Eui-geun), « Ban Goheu ui nalgeun Gudu Haeseok Nonjaeng » [« Controverse interprétative autour des *Souliers* de Van Gogh »], *Daedong Cheolhak*, 1, pp. 31-56
- 5.166. SEONG (Jeong-min), « Haideger ui "Hyunjonjae" ga Hakgyo Gyoyuk Mokpyo Seoljeong e juneun Hamui » [« Les implications du "Dasein" heideggérien dans l'établissement de l'objectif éducatif scolaire »], *Hanguk Sanhak Gisul Hakboeji*, 17/10 pp. 79-85
- 5.167. SUH (Dong-uhn), « Haidegeo ui Haeche Jeonryak » [« La stratégie déconstructive de Heidegger »], *Sinhak gwa Segye*, 86, pp. 265-302
- 5.168. SUH (Dong-uhn), « Haideger ui Yeoksaseong ui Uimi wa Hangye » [« La signification et la limite de l'historicité chez Martin Heidegger »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 41, pp. 65-99
- 5.169. SUH (Dong-uhn), « Huseol gwa Haidegeo ui Hyunsanghak Ihae e gwanhan Sogo » [« Comprendre la phénoménologie chez Husserl et Heidegger »], *Cheolhak gwa Hyunsanghak Yeongu*, 69, pp. 63-91
- 5.170. YANG (Gab hyeon), « Haideger gwa Shinche ui Munje » [« Heidegger et le problème du corps »], *Beomban Cheolhak*, 81, pp. 209-238
- 5.171. YEO (Jong-hyun), « Huseol ui Hyunsanghak gwa Haidegeo ui Hyunsanghak » [« La phénoménologie de Husserl et de Heidegger »], *Hyundae Yureop Cheolhak Yeongu*, 41, pp. 31-63
- 5.172. YUN (Byeong-yeol), « Haideger wa Doga Cheolhak ui Geunchin jeok Sayu Segye » [« Auprès du monde relationnel de la pensée, entre Heidegger et le taoïsme »], *Jeongsbin Munhwa Yeongu*, 142, pp. 57-80

En croate

- 5.173. GÜNTHER (Gotthard), « Martin Heidegger i svjetska povijest ništavila », *Tvrđa*, 1-2, pp. 24-43
- 5.174. HÖRL (Erich), « Otvoreni stroj: Heidegger, Günther i Simondon o tehnološkom uvjetu », *Tvrđa*, 1-2, pp. 74-86

En espagnol

- 5.175. ABRAHAM (Martín), « Perspectivas en torno al conocimiento científico: entre Heidegger y los filósofos de la racionalidad instrumental », *Cuadernos*, 49, pp. x-y

- 5.176. AGIS (Domingo Fernández), « Algunas consideraciones a propósito del cuestionamiento de Heidegger y Foucault de la perspectiva epistemológica cartesiana », *Pensamiento*, 72/270, pp. 27-35
- 5.177. ARANCIBIA (Diego M. Márquez), « La finitud y lo incognoscible. Un estudio entorno a la idea de muerte en las filosofías de Martin Heidegger y Jean-Paul Sartre », *Episteme*, 5/6, pp. 19-25
- 5.178. AURENQUE STEPHAN (Diana), « Martin Heidegger y los *Cuadernos negros*: más que la mera reactivación de un viejo debate », *Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 42, pp. 235-251
- 5.179. BÁEZ (Leopoldo Santos), « Entre la vida y la existencia: el diálogo de Ortega y Gasset con Heidegger en torno a "el otro" », *Stoa*, 7/14, pp. 53-73
- 5.180. BRENCIO (Francesca), « La analítica existencial de Martin Heidegger y sus implicaciones sobre la relación entre trauma y temporalidad », in *La Filosofía como terapia en la sociedad actual: Desafíos filosóficos de nuestro tiempo*, Fénix Editorial, Séville, pp. 183-205
- 5.181. BUSSE (Francisca Sofía Hernández), « La historicidad en el primer Heidegger », *Aporía. Revista internacional de investigaciones filosóficas*, 11, pp. 29-45
- 5.182. CARLSON (Sacha), « Fenómeno, lenguaje y afectividad (Richir, Heidegger) », *Revista pensamiento político*, 7, pp. 185-217
- 5.183. CHILLÓN LORENZO (José Manuel), « Heidegger y lo insondable del pensar », *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, 49, pp. 21-42
- 5.184. COCCO (María Inés) & DIB (Eduardo Daniel), « La postura de Heidegger ante la deducción en *El origen de la obra de arte* », *El laberinto de arena*, 3/6, pp. 138-142
- 5.185. COLUMBA (Claudio A.), « Sobre la rueda de Heidegger: ¿Ariadna o Aracne? », *Nuevo Pensamiento*, 6/7, pp. 28-63
- 5.186. CORSICO (Luciano), « Fichte y Heidegger: el problemático significado ontológico de la *Wissenschaftslehre* », *Areté. Revista de Filosofía*, 28/1, pp. 31-60
- 5.187. ESPERÓN (Juan Pablo), « Heidegger, Deleuze y la diferencia. Aportes para pensar la irrupción de la novedad », *Aisthesis*, 59, pp. 143-156
- 5.188. ESPERÓN (Juan Pablo), « Nietzsche y Heidegger: Acabamiento de la metafísica y tránsito hacia otro modo del pensar », *RiHumSo*, 5/9, pp. 69-81
- 5.189. FLAMARIQUE (Lourdes), « La fenomenología de la interioridad en Agustín de Hipona y su interpretación existencial en Kierkegaard y Heidegger », *Inicio*, 49/2, pp. 317-338
- 5.190. GALZACORTA (Iñigo), « La historia de la filosofía como tarea filosófica. Consideraciones a partir de Heidegger », *Diánoia*, 61/76, pp. 57-81
- 5.191. GILABERT (Fernando), « *Todtnauberg*. Un poema después de Auschwitz Heidegger y Paul Celan », *Bajo Palabra*, 12, pp. 237-246
- 5.192. HERMOSO FÉLIX (María Jesús), « El *Parménides* de Platón y la comprensión del Uno en la filosofía de Plotino: ¿un olvido de Heidegger? », *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, 49, pp. 71-90
- 5.193. HERRERA (Dylan) & URIBE (Lucas), « Construir, reintegrar: una visión de los aportes de la reintegración a la construcción de paz desde la visión de Galtung y

- Heidegger », in Agencia Colombiana para la Reintegración (éd.), *Anuario de Reintegración 2016: La ACR a la vanguardia del postconflicto*, Bogota, pp. 86-92
- 5.194. ILARI (Juan Ignacio Blanco), « Significatividad y mundo en los escritos del joven Heidegger », *Conjectura: filosofía e educação*, 21/1, pp. 15-45
- 5.195. JOHNSON (Felipe), « La exclusión del cuerpo en *Sein und Zeit* y la negación de una fenomenología del cuerpo en el pensamiento de Heidegger », *Pensamiento*, 72/270, pp. 131-145
- 5.196. KLOCKER (Dante), « La significación del fenómeno amoroso en el pensamiento de Martin Heidegger », *Ideas y Valores*, 65/161, pp. 217-245
- 5.197. LABAYRU (Carlos Medina), « La trascendencia espacial del "ser-ahí" en la analítica de Heidegger y en la filosofía trascendental de Mullā Sādrā », *Hybris*, 7/1, pp. 59-84
- 5.198. LATORRE (Francisco Rodríguez), « El método fenomenológico en Heidegger », in GUEVARA AMÓRTEGUI (Carlos Arturo) (éd.), *La formación y la constitución del ser*, Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Filosofía y enseñanza de la filosofía, pp. 49-59
- 5.199. LINARES (Selma Rodal), « La educación como apropiación. Pautas para una formación existencial desde el cuidado de Heidegger », *Revista internacional de ciencias humanas*, 5/2, pp. 35-46
- 5.200. LLORENTE (Jaime), « Heidegger y el estatuto ontológico del cuerpo. Una confrontación con la fenomenología de la carnalidad de Michel Henry », *Ideas y Valores*, 65/162, pp. 261-289
- 5.201. LOJA (Gerardo Miguel Nieves), « La relación Heidegger y Hannah Arendt, semejanzas y diferencias filosóficas », *Aufklärung. Revista de filosofía*, 3/2, pp. 27-38
- 5.202. MASCARÓ (Luciano), « Heidegger, naturaleza, proyecto matemático, ciencia », *Tópicos*, 50, pp. 95-122
- 5.203. MENDOZA-ÁLVAREZ (Carlos), « Heidegger y la teología posmoderna: diálogo en torno a la situación histórica del tiempo kairológico », *Revista Pistis Praxis*, 8/2, pp. 337-365
- 5.204. MERCADAL (Gabriela), « Hannah Arendt - Martin Heidegger: amor y saber en metamorfosis », *Nudos en Psicoanálisis On line*, 2/2, pp. 14-18
- 5.205. MUÑOZ PÉREZ (Enrique V.), « Historicidad como experiencia fundamental en *Ser y tiempo* de Martin Heidegger », *Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 43, pp. 271-278
- 5.206. PEDRIDO (Mario Martín Gómez), « La noción de pretérito perfecto a-priori como tiempo del mundo en *Sein und Zeit* de Martin Heidegger », in BEROS (Daniel C.), ROGGERO (Jorge Luis), ROLDÁN (David A.) & DEHEZA (Flavia Soldano) (éds.), *Dios, ser humano, mundo. Entre la filosofía y la teología*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, pp. 95-118
- 5.207. POZUELO (Blas Lara), « El lenguaje, casa del ser. Un comentario a Heidegger », *Ensayos de Filosofía*, 3, semestre 1, article 14
- 5.208. REBOK (María Gabriela), « Heidegger y Hölderlin: un diálogo sobre el diálogo », in CRESPO (Mariano), RIZO-PATRÓN (Rosemary) & ZIRIÓN (Antonio) (éds.), *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (Actas del VI Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 83-98

- 5.209. ROSALES MEANA (DIEGO I.), «El deseo de lo absoluto. La fenomenología de Lacoste desde Heidegger y Agustín de Hipona », *Acta mexicana de fenomenología. Revista de investigación filosófica y científica*, 1, pp. 115-142
- 5.210. RUBIO (Roberto), « La noción horzontica de mundo en Heidegger a la luz de sus estudios sobre el arte », in CRESPO (Mariano), RIZO-PATRÓN (Rosemary) & ZIRIÓN (Antonio) (éds.), *Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen V (Actas del VI Coloquio Latinoamericano de Fenomenología)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 129-138
- 5.211. SERRANO DE HARO (Agustín), « Crítica a la "crítica inmanente" de Heidegger al pensamiento de Husserl », in RABANAQUE (Luis Román) & ZIRIÓN QUIJANO (Antonio) (éds.), *Horizonte y mundanida. Homenaje a Roberto Walton, Fenomenología*, 16, pp. 319-347
- 5.212. STELLA (Andrea), « Benjamin, Heidegger y el problema del lenguaje », *Dialegesthai*, url : <https://mondodomani.org/dialegesthai/ast02.htm>
- 5.213. TRUJILLO (Iván), « Una diferencia sin como tal. Derrida y su diferencia con Heidegger », *Pensamiento*, 72/270, pp. 5-25
- 5.214. VÁZQUEZ (Santiago), « Convergencias fenomenológicas y articulaciones conceptuales entre la acedia evagriana y la caída heideggeriana », *Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 42, pp. 197-214
- 5.215. VERAZA TONDA (Pablo), « El pensar del *Ereignis* de Heidegger como otra fenomenología. Método e inicio del camino », *Franciscanum*, 58/165, pp. 89-116

En français

- 5.216. BLANCHET (Vincent), « De bleu et d'or. *Das Heilige* et Heidegger », *Les Études philosophiques*, 1/161, pp. 73-88
- 5.217. BRASILEIRO (Antonio), « L'homme demeure en poésie autour de la création poétique, avec Heidegger et Valéry », in LE BIGOT (Claude) (éd.), *À quoi bon la poésie, aujourd'hui ?*, Presses universitaires de Rennes, pp. 117-127
- 5.218. CAMILLERI (Sylvain), « Le jeune Heidegger "à l'école du christianisme" », *Études théologiques et religieuses*, 91/2, pp. 221-237
- 5.219. CARLSON (Sacha), « Représentation et phénoménalisation. Remarques sur le contexte problématique de la première lecture richirienne de Fichte "entre Heidegger et Platon" », *Eikasias. Revista de filosofia*, 68, pp. 83-120
- 5.220. DASTUR (Françoise), « Heidegger et Hegel : distance et proximité », *Revue germanique internationale*, 24, pp. 159-173
- 5.221. DUBUISSON (Daniel), « Trois points de vue sur l'art : Heidegger, Bourdieu, Geertz », in BARTHOLEYNS (Gil) (éd.), *Politiques visuelles*, Dijon, Les presses du réel, Perceptions, pp. 343-355
- 5.222. EYCHENIÉ (Mathieu), « Inhérence, immanence, ipséité : le premier Heidegger, lecteur des scolastiques », *Philonsorbonne*, 10, pp. 49-68
- 5.223. FÉDIER (François), « Cinq questions à propos de Heidegger », *Commentaire*, 154, pp. 323-328
- 5.224. FORMISANO (Roberto), « Immanence et existence : Michel Henry et le problème de l'ontologie, entre Heidegger et Fichte », *Laval théologique et philosophique*, 72/1, pp. 65-82

- 5.225. JESUHA (Thomas), « *Dasein*, monde et mouvement chez Heidegger », *Philosophiques*, 43/1, pp. 67-91
- 5.226. KELLERER (Sidonie), « Les *Cahiers noirs* de Martin Heidegger : un cryptage meurtrier », *Revue de métaphysique et de morale*, 92/4, pp. 479-495
- 5.227. PIERON (Julien), « La première interprétation heideggerienne de la *Monadologie* (*Aus der letzten Marburger Vorlesung*, 1964 [1928]) », *Philosophie*, 129, pp. 75-91
- 5.228. RASTIER (François), « Des Juifs au secours de Heidegger ? », *Cités*, 65/1, pp. 121-138
- 5.229. SERBAN (Claudia), « La Phénoménologie de la vie religieuse du jeune Heidegger : une mise en perspective », *Archives de sciences sociales des religions*, 171/3, pp. 213-230
- 5.230. TEITGEN (Pierre), « Heidegger et Leibniz : les *Fonds métaphysiques initiaux de la logique* », *Philosophie*, 2/129, pp. 55-74
- 5.231. TRAWNY (Peter), « Celan et Heidegger, une fois de plus », *Europe*, 94/1049-1050, pp. 92-106
- 5.232. ZINCQ (Aurélien), « En deçà du langage : Communauté et historicité de l'antéprédicatif selon Heidegger », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 12/2, pp. 251-274
- 5.233. ZINCQ (Aurélien), « Histoire et expérience fondatrice dans *Sein und Zeit* », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 12/4, pp. 264-282

En italien

- 5.234. BURGANOVA (Tanzilya A.) & NUGAEV (Rinat M.), « Epistemologia di Heidegger come racconto di source Kuhn crescita della conoscenza scientifica », *Italian Science Review*, 34/1, pp. 156-167
- 5.235. CASTELLUZZO (Simona), « Martin Heidegger, l'esserci come con-essere e "la cura" », *Synesis*, 8/1, pp. 194-208
- 5.236. CHIURAZZI (Gaetano), SAVARINO (Luca) & VITIELLO (Vincenzo), « *Heidegger e gli ebrei. I Quaderni Neri di Donatella di Cesare* », *Iride*, 2, pp. 393-414
- 5.237. D'ANGELO (Antonello), « Individuo, tempo, analogia nella *Habilitationschrift* di Martin Heidegger », *La Cultura*, 3, pp. 435-468
- 5.238. DI CESARE (Donatella), GONZALEZ (Francisco) & POLT (Richard), « Quel che resta di Heidegger, a quarant'anni dalla morte », *Acta philosophica*, 26/2, pp. 349-362
- 5.239. DONAGGIO (Enrico), « Sfasature heideggeriane. La traduzione italiana dei primi *Quaderni neri* », *Rivista di filosofia*, 3, pp. 391-398
- 5.240. JOHNSON (Felipe), « Determinaciones heideggerianas de la animalidad. El sentido de un diálogo entre filosofía y zoología », *Acta philosophica*, 25/1, pp. 113-134
- 5.241. PAGANO (Maurizio), « Le radici e la distanza. Note sul confronto con l'eredità di Heidegger », *Iride*, 2, pp. 361-370
- 5.242. PIETROPAOLI (Matteo), « Della filosofia non ha bisogno la fede. Sulla conferenza *Phänomenologie und Theologie* (1927) », *Paradigmi*, 3, pp. 153-159
- 5.243. PIETROPAOLI (Matteo), « L'uomo in quanto una possibilità della libertà. Sul corso di Heidegger *Dell'essenza della libertà umana* (1930) », *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 3, pp. 543-563

- 5.244. ZHOK (Andrea), « Rileggere Heidegger alla luce dei *Quaderni Neri* », *Aut Aut*, 369, pp. 178-190

En japonais

- 5.245. ABE (Hiroshi), « Ware ari no kakujitsusei: fussāru to haidegā » [« Husserl et Heidegger à propos de la certitude du *sum* ("Je suis") »], *Ningensonzairon*, 22, pp. 63-76
- 5.246. AKITOMI (Katsuya), « Haidegā to girisya higeki: Sopokuresu kaisyaku wo megutte » [« Heidegger et la mythologie grecque : à propos de son interprétation de Sophocle »], *Arukē. Kansai tetsugakukai nenpō*, 23, pp. 41-54
- 5.247. AKITOMI (Katsuya), « Tetsugaku no kakyō: Nishida to haidegā no tetsugakuteki taiwa ni mukete ni » [« La patrie de la philosophie. À propos du dialogue philosophique entre Heidegger et Nishida, seconde partie »], *Bunmei to tetsugaku. Nichidoku bunka kenkyūjo nenpō*, 8, pp. 39-54
- 5.248. AOKI (Kōsuke), « Haidegā sonzai to jikan ni okeru jiko to yū jijitsu » [« Sur la facticité du soi dans *Être et temps* de Heidegger »], *Rikkyō bikakubunmeigaku kiyō*, 16, pp. 65-74
- 5.249. ARIMA (Zenichi), « Haidegā to nihirizumu no mondai » [« Heidegger et le problème du nihilisme »], *Setsudai jimbun kagaku*, 23, pp. 81-104
- 5.250. CHIBA (Megumi), « Haidegā sonzai to jikan ni okeru sankyoku kōzō to sono haikai: zentaisonzai heno sekkin wo meguru shin no tetsugaku tono taiwa » [« La structure tripartite d'Être et temps de Heidegger et son contexte historique : dialogue avec la philosophie de la fidélité sur l'accès à l'être total »], *Hokkaidō daigaku bungaku kenkyūyūka kiyō*, 149, pp. 1-85
- 5.251. FUJITA (Hisshi), « Kongenteki rinrigaku towa nani ka: haidegā hyūmanizumu syokan no ichi sashiwa ni kansuru noto » [« Qu'est-ce que l'éthique originelle ? Note sur la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger »], *Futsugo fransubungaku kenkyūyū*, 49, pp. 451-458
- 5.252. HIGASHIGUCHI (Yutaka), « Geijutsu shisō ni okeru mokujirokuteki seikaku: haidegā ni okeru hēgeru no iwayuru geijtsu syūenron wo megutte » [« Un caractère apocalyptique : à propos de la critique heideggérienne de la théorie hégélienne de la "fin de l'art" »], *Tetsugaku Nenpō*, 75, pp. 1-19
- 5.253. HIRATA (Yoshitsugu), « Jōkyō teki gakusyūron no saikentō: doreifasu no haidegā kaisyaku ni cyūmoku shite » [« Réexaminer la théorie de l'apprentissage : à propos de l'interprétation faite par Hubert Dreyfus de Heidegger »], *Kenkyūsyūroku*, 161, pp. 1-9
- 5.254. IMANARI (Suzuka), « Gensonzai no katari kara kotoba wa kataru he: haidegā ni okeru sonzai taisei toshite no kiku koto » [« Du dire du *Dasein* au parler du langage : de l'écoute comme composante de l'être chez Heidegger »], *Jōchi tetsugaku shi*, 28, pp. 59-72
- 5.255. ISE (Syunsuke), « Wakaki haidegā ni okeru imi ni tsuite: shinrisyugi no handanron ni okeru datō gainen wo tegakari ni » [« Du concept de signification chez le jeune Heidegger : éclairage sur le concept de validité dans *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* »], *Tetsugakushi*, 58, pp. 1-21
- 5.256. KAMATA (Manabu), « Cyūki haidegā kenkyū (3): chikara heno ishi no keijijōgaku to ningen no mondai » [« Études sur la philosophie de Heidegger durant l'interrègne : la

- métaphysique de la volonté de puissance et le problème de l'être humain »], *Hirosaki gakuin daigaku bungakubu kiyō*, 52, pp. 34-41
- 5.257. KAMEI (Daisuke), « Shinri to konseki: derida to haidegā no arēteia » [« Vérité et trace : *Paléthéia* chez Derrida et Heidegger »], *Arukē. Kansai tetsugaku kai nenpō*, 24, pp. 15-28
- 5.258. KURŌKA (Yoshimasa), « Haidegā to me to mimi: mirukoto, kikukoto, shisakusurukoto » [« Les yeux et les oreilles chez Heidegger : voir, écouter et penser »], *Ritsumeikan daigaku jinbunkagaku kenkyūjo kiyō*, 108, pp. 93-115
- 5.259. KURŌKA (Yoshimasa), « Kakujitsusei wo meguru taiketsu: zenki Haidegā no dekaruto hihan » [« Débat sur la certitude : la critique de Descartes dans la pensée du jeune Heidegger »], *Tetsugaku*, 67, pp. 216-230
- 5.260. KUSHITA (Junichi), « Haidegā ni okeru nōryoku no syosō: dōgu, kikan, genmei » [« Points de vue sur la compréhension heideggérienne des capacités humaines : outils, organes et énoncés »], *Gensyōgaku nenpō*, 32, pp. 121-128
- 5.261. NAKAGAWA (Tomoko), « Haidegā ni okeru datsutei teki konkyo toshite no sonzai: tawamureru kara tawamureru toyū konkyozuke heno ikō » [« L'être comme fondement sans fondement chez Heidegger : transition vers le fondement comme jeu »], *Ningensonzairon*, 22, pp. 131-143
- 5.262. NUKUI (Takashi), « Haidegā sonzai to jikan ni okeru tairaku no nigisei » [« Le double sens de la déchéance dans *Être et temps* de Heidegger »], *Arukē. Kansai tetsugaku kai nenpō*, 24, pp. 90-102
- 5.263. MORI (Ichirō), « Torikaeshi no tsukanasa to jikansei: haidegā, kimura bin, ārento » [« Irréparabilité : Heidegger, Kimura Bin et Arendt »], *Gendai Shisō*, 44/20, pp. 238-251
- 5.264. MORI (Ichirō), « Seiji ni taisuru tetsugaku surumonotachi no ōtō kanōsei: haidegā toyū jirei wo tegakari ni » [« La responsabilité du philosophe : le cas Heidegger »], *Tetsugaku*, 67, pp. 42-58
- 5.265. NAGANAWA (Jun), « Haidegā no kaisyakugakuteki junkan ni okeru sonzaironteki zentei no dokudansei ni tsuite » [« À propos du caractère dogmatique des présuppositions ontologiques de ce que Heidegger appelle le cercle herméneutique »], *Bunkagaku Nenpō*, 65, pp. 217-232
- 5.266. ODAGIRI (Kentarō), « Kongen no basyo to kamado: haidegā no herudārin kaisyaku wo megutte » [« La place de l'origine et du fourneau : perspective sur l'interprétation heideggérienne de Hölderlin »], *Ritsumeikan tetsugaku*, 27, pp. 95-125
- 5.267. ODAGIRI (Kentarō), « Painesutai kara eruaikunisu he: haidegā ni okeru gensyō no cyūdō saiki teki dōtai wo saikō suru » [« Du *phainestai* à l'*Ereignis* : reconsidérer la voix semi-réfléchissante du phénomène »], *Gensyōgaku nenpō*, 32, pp. 103-112
- 5.268. OKUYA (Kōichi), « Haidegā nō hyūmanizumu ron » [« Heidegger et l'humanisme »], *Sapporo gakuin daigaku jinbun gakkai kiyō*, 99, pp. 77-110
- 5.269. ŌNISHI (Masaichirō), « Modan no gainen to haidegā no geijutsu rikai » [« Le concept de modernité et la compréhension heideggérienne des œuvres d'art »], *Seikei daigaku keizaiagakubu ronsyū*, 47/1, pp. 121-154
- 5.270. SAITŌ (Motoki), « Haidegā: rōdō no sonzairon » [« L'ontologie heideggérienne du travail »], *Posse*, 31, pp. 210-226

- 5.271. SEKIGUCHI (Hiroshi), « Haidegā to gendai kaiga » [« Heidegger et la peinture moderne »], *Bunmei to tetsugaku. Nichidoku bunka kenkyūjo nenpō*, 8, pp. 109-124
- 5.272. SHIMIZU (Syun), « Yonasu no hanmā, haidegā no hanmā » [« L'analyse de l'usage du marteau chez Hans Jonas et Martin Heidegger »], *Sōjō daigaku kijō*, 41, pp. 145-152
- 5.273. SUDA (Akira), « Zushiki zō towa nanika: haidegā kanto to keijijōgaku no mondai heno ichi kōsatsu » [« Qu'est-ce qu'un schème ? Regard sur *Kant et le problème de la métaphysique* de Heidegger »], *Cyūō daigaku bungakubu kijō*, 262, pp. 1-25
- 5.274. TAKAYASHIKI (Naohiro), « Taiwa ni okeru kaiji no ba: haidegā sonzai to jikan ni okeru kongenteki rinri no hōga » [« Le lieu de divulgation dans le dialogue : identifier le premier pas vers l'éthique originelle dans *Être et temps* de Heidegger »], *Rinrigaku nenpō*, 65, pp. 163-177
- 5.275. TANABE (Yoshiomi), « Haidegā kuro nōto no kenkyū: kōsatsu ni kara yon wo cyūshin ni » [« Étude des *Cahiers noirs* 1931-1938 de Heidegger »], *Tetsugaku Ronsyū*, 62, pp. 1-20
- 5.276. UEDA (Keiko), « Haidegā ga burentāno arisutoteresu ni yoru sonzaisya no tayō na igi nara uketotta mono » [« L'influence de *La diversité des acceptions de l'être selon Aristote* de Brentano sur la philosophie heideggérienne »], *Gensyōgaku nenpō*, 32, pp. 87-94
- 5.277. WATANABE (Kazunori), « Rekishikagaku (Rekishigaku) no hōhōron: jinmeru, seinan gakuha, haidegā » [« Méthodologie des études historiques : Simmel, l'école occidentale et Heidegger »], *Tetsugaku Ronsyū*, 45, pp. 53-72
- 5.278. YAMAMOTO (Yoshitaka), « Nihirizumu no fūkē: yungā to haidegā kara mita ichi kōsatsu » [« Le paysage du nihilisme : regard sur l'origine de la pensée de Heidegger et de Junger »], *Ehime Daigaku Hōgakubu Ronsyū Jinbungakka hen*, 40, pp. 33-53
- 5.279. YAMAMOTO (Eisuke), « Haidegā no geijutsuron ni okeru kūkan no mondai » [« Du problème de la spatialité dans la philosophie heideggérienne des œuvres d'art »], *Tetsugaku Ningengaku Ronsō*, 7, pp. 1-12
- 5.280. YAMAMOTO (Ikuo), « Missyu no haidegā hihan kara mietekuru mono » [« La critique faite par Georg Misch de Heidegger »], *Dyurutai kenkyū*, 27, pp. 4-33

En lituanien

- 5.281. GUTAUSKAS (Mintautas), « Husserlio ir Heideggerio ginčas dėl fenomenologijos », *Problemos*, 89, pp. 21-34

En persan (1393-1395)

- 5.282. AFRĀSIYĀBĪ (Marziye), « Došvāri-e naqd-e ham-delāne-ye Hāydegger. Naqdī bar ketāb-e *Mārtīn Hāydegger* ašar-e Pol Estrātem », *Naqd-e ketāb-e kalām, falsafē, 'erfān* (printemps/été 1394), 2/5-6, pp. 203-206
- 5.283. AFRĀSIYĀBĪ (Marziye), « Mo'arrefī va naqd-e ketāb *Hāydegger-e vā-pasīn* », *Naqd-e ketāb-e kalām, falsafē, 'erfān* (automne/hiver 1394), 2/7-8, pp. 209-214
- 5.284. AḤMADĪ-ZĀDE (Ḥasan), « Moqāyese-ye raveš-šenāsi-ye Hāydegger va Mullā Ṣadrā », *Asfār* (automne/hiver 1394), 2, pp. 109-126
- 5.285. AMĪNĪ ('Abdollāh), « Naqd va bar-resī-e ketāb *Hāydegger dar Īrān* », *Ketāb-e māb-e falsafē* (Ordibehešt 1393), 80, pp. 85-90

- 5.286. AMĪNĪ ('Abdollah), « Naqd va bar-resī-e ketāb *Niçe-ye Hāydegger* bā tekye bar ḥāneš-e ū az talaqqī-e Niçe dar bāb-e honar va naqd-e sevvom-e Kānt », *Ketāb-e māb-e falsafe* (Farvardīn 1393), 79, pp. 83-89
- 5.287. AMĪ ČAQMAQĪ (Ḥamīd), « Zendegī-e ma'nā-dār az manzar-e Hāydegger-e motaqaddem », *Asfār* (printemps/été 1394), 1/1, pp. 103-116
- 5.288. ARDABĪLĪ (Moḥammad Mehdī) & ĀZĀDĪ ('Alī Reżā), « Hegel, Hāydegger va mas'ale-ye zamān », *Pežūbeš-hā-ye falsafi* (printemps/été 1393), 14, pp. 49-70
- 5.289. DEHQĀNĪ (Reżā) & ĀYATOLLĀHĪ (Ḥamīd Reżā), « Bar-resī-e mafhūm-e zamān-e nā-ašīl (mobtazzal) dar hastī-šenāsī-e bonyādīn-e Hāydegger va nā-kāmī-e vey dar farā-ravī az fahm-e mā ba 'd ol-ṭabī'e », *Pežūbeš-hā-ye bastī-šenāhtī* (printemps/été 1394), 7, pp. 1-22
- 5.290. ESKANDARĪ (Ḥamīd) & KALBĀSĪ (Hoseyn), « Taḥlīl-e ḥāneš-e Mārtīn Hāydegger az naqd-e avval-e Īmānū'el Kānt », *Pežūbeš-hā-ye amūzešī va yād-gīrī* (printemps/été 1394), 16, pp. 155-176
- 5.291. E'TEMĀDĪ-NIYYĀ (Moğtabā) & MOŠLEḤ ('Alī Ašgar), « Hāydegger va naqd-e bonyān-hā-ye nazārī-e heram-e bozorg-e hastī », *Pežūbeš-hā-ye falsafi-kalāmī* (été 1395), 68, pp. 7-26
- 5.292. FATH-ZĀDE (Ḥasan), « Taqlīl-e eydetīk, ḥāst-gāh-e ḡodāyī-e Hāydegger az Hūserl », *Pežūbeš-hā-ye falsafi* (printemps/été 1395), 18, pp. 111-124
- 5.293. ḤĀĠĠ ḤOSEYNĪ (Mortazā), ŠĀFIYĀN (Moḥammad Ğavād) & BALĀNIYĀN (Moḥammad Reżā), « Negāh-e ešalat-e māhavī va mas'ale-ye šenāht bā tekye bar falsafe-ye Mollā Šadrā va Hāydegger », *Tārīḥ-e falsafe* (printemps 1393), 4/16, pp. 79-102
- 5.294. HEYDARĪ (Aḥmad 'Alī), FAYYĀZ (Hādī), « Bar-resī-e nesbat-e amr-e vālā-ye post-modern dar andīše-ye Liyūtār bā mafhūm-e roḥ-dād dar ārā'-e Hāydegge », *Kimīyā-ye honar* (été 1394), 4/15, pp. 21-32
- 5.295. MAḤMŪD-ZĀDE (Rahbar), « Ta'āroz-e do negareš dar falsafe-ye teknölūzī va pežvāk-e ān dar fažā-ye fekrī-e Īrān », *Raveš-šenāsī-e 'olūm-e ensānī* (printemps 1394), 82, pp. 123-142
- 5.296. MEHDĪ-ZĀDE BĪDGOLĪ (Zohre), MĪRZĀ MOḤAMMADĪ (Moḥammad Ḥasan) & RAHNAMĀ (Akbar), « Bar-resī va taḥlīl-e dīd-gāh-e ensān-šenāhtī-e Hāydegger dar-bāre-ye fann-āvarī va dalālat-hā-ye ān dar ta'lim va tarbiyat », *Pežūbeš-hā-ye amūzešī va yād-gīrī* (printemps/été 1394), 6, pp. 123-138
- 5.297. MĪR-MŪSĀ (Neyyere Sādāt), « Taḥlīl-e Hāydegger az ma'nā-ye zamān dar falsafe-ye Hegel », *Zehn* (printemps 1395), 65, pp. 79-94
- 5.298. MO'IN-ZĀDE (Mehdī), « Honar be mašābe-ye borūn-šow az geštell-e teknölūzī », *Raveš-šenāsī-ye 'olūm-e ensānī* (hiver 1394), 85, pp. 47-68
- 5.299. MŪSAVĪ (Hādī) & ḤASANĪ (Seyyed Ḥamīd Reżā), « Movāḡeche-ye telḥne-ye Arastū bā falsafe-ye teknölūzī-ye Hāydegger », *Raveš-šenāsī-ye 'olūm-e ensānī* (hiver 1394), 85, pp. 31-46

- 5.300. MŪSĀ-ZĀDE NA'LBAND (Şeddīqe) & FATHĪ (Ḥasan), « Mowzū' -e mohāvere-ye sūfestā'ī: sūfestā'ī yā filsūf? Bar-resī-e dīd-gāh-e Hāydegger dar dars-goftār-e Sūfestā'ī-e Aflātūn », *Ta'ammolāt-e falsafī* (printemps/été 1393), 12, pp. 93-120
- 5.301. MUZAFFARĪ-PŪR (Rūhollāh) & ZARGĀMĪ (Sa'īd), « Naqdī bar īnternet be 'onvān-e fann-āvarī-e āmūzešī bā ebtenā' bar mafhūm-e ešālat az dīd-gāh-e Hāydegger », *Rasāne va farhang* (printemps/été 1395), 11, pp. 137-157
- 5.302. NAĠAFĪ AFRĀ (Mehdī), « Zamān dar padīdār-šenāsī-e voğūdī-e Hāydegger va āntülūžī-ye Şadrā'ī », *Pežūbeš-hā-ye bastī-šenāhtī* (printemps/été 1394), 7, pp. 41-58
- 5.303. Navālī (Maḥmūd), Fathī (Ḥasan) & MŪSĀ-ZĀDE NA'LBAND (Şeddīqe), « Bar-resī-e tafsīr-e Hāydegger az diyālekṭīk-e Aflātūn dar dars-goftār-e Sūfestā'ī-e Aflātūn », *Tarih-e falsafe* (été 1393), 17, pp. 143-168
- 5.304. PĪRĪ (Īsā), « Fazā-ye ġoğrāfiyāyī, rasāne-hā-ye ertebāṭī-e anbūh va geštell-e teknülūžī », *Rasāne va farhang* (printemps/été 1394), 1, pp. 1-14
- 5.305. QADAMĪ (Hāğar Ḥātūn), « Pāsoḥī barā-ye bon-bast-hā-ye Mārtīn Hāydegger. Dar-bāre-ye ketāb-e *Īstādan dar ān-sū-ye marg. Pasoh-hā-ye Korban be Hāydegger az manzar-e falsafī-e šī'ī* », *Naqd-e ketāb-e kalām, falsafe, 'erfan* (automne/hiver 1393), 3-4, pp. 217-241
- 5.306. QASSĀMĪ (Ḥoseyn) & ĀSGĀRĪ (Moḥammad), « Tafsīrī enteḡādī bar dīd-gāh-e Hāydegger dar bāb-e ḡaḡīqat-e Aflātūnī bā tekye bar mafhūm-e mešāl-e ḡeyr », *Ta'ammolāt-e falsafī* (printemps/été 1394), 14, pp. 167-199
- 5.307. RAĠABĪ (Rūhollāh) & SOLEYMĀN-ḤEŞMAT (Rezā), « Zabān dar andīše-ye Hāydegger », *Hekmat va falsafe* (hiver 1394), 11/4, pp. 23-40
- 5.308. REZĀ'Ī ĠAHD-KON (Mehdī), « Zībā-šenāsī va honar az dīd-gāh-e Hāydegger. Hunar, mağlā-ye ḡaḡīqat », *Ešārāt* (printemps/été 1393), 1/1 pp. 123-144
- 5.309. ŞĀDEQĪ-PŪR (Moḥammad Şādeq), FAHĪMĪ-FAR (Aşğar) & BAYĀT (Zeynab), « Soknā-ye ašīl az ḡāneš-e Hāydegger tā Eşfahān-e Şafavī. Moṭāle'e'ī pīrāmūn-e bāğ-şahr-e Eşfahān dar dowre-ye Şafavī », *Naqš-e ḡabān* (printemps 1393), 8, pp. 51-62
- 5.310. ŞĀFIYĀN (Moḥammad Ġavād) & ḤOSEYNI-MANEŞ (Şekūfe), « Tafkīk va taḡrīb be 'onvān-e marḡale'ī az padīdār-šenāsī-e Hāydegger », *Metafīzīk* (printemps/été 1393), 17, pp. 29-44
- 5.311. ŞĀLEḤĪ (Akbar) & AKBAR-ZĀDE (Fahīme), « Taḡlīl-e taṭbīqī-e dīd-gāh-e eslāmī va ārā-ye Mārtīn Hāydegger dar zamīne-ye marg-āğāhī va pey-āmad-hā-ye ān bar sabk-e zendegī », *Pežūbeš dar masā'el-e ta'līm va tarbiyat-e eslāmī* (printemps 1394), 26, pp. 59-84
- 5.312. SĀME' (Seyyed Ġamāl) & ŞĀFIYĀN (Moḥammad Ġavād), « Diālektīk-e ḡaḡīqat va şey' dar falsafe-ye Hāydegger », *Ta'ammolāt-e falsafī* (automne/hiver 1394), 15, pp. 147-177
- 5.313. ṬABĀTABĀ'Ī (Seyyed Mortazā), « Emkān-e esteḡrāğ-e aḡlāq-e teknülūžī az andīše va 'amal-e Mārtīn Hāydegger », *Aḡlāq* (hiver 1394), 5/20, pp. 279-310
- 5.314. ṬARĪQAT-PŪR (Ḥoseyn) & ŞĀFIYĀN (Moḥammad Ġavād), « Raveš-e pežūbeš-e Hāydegger dar ketāb, Voğūd va zamān' », *Pežūbeš-hā-ye falsafī* (printemps/été 1393), 14, pp. 71-92

- 5.315. VAFĀYĪ-FARD (Zohre) & KAZZĀZĪ (Mīr-Ġalāloddīn), « Maḥūm-e āzādī dar andīše-ye Ḥāfeẓ va Mowlānā va taṭbīq-e ān bā tafakkor-e egzistānsiyālism », *Moṭāle'āt-e adabiyāt-e taṭbīqī* (printemps 1394), 33, pp. 51-70
- 5.316. ZAMĀNĪ (Sa'īd Maṣṣūr), « Dar-āmadī bar fekr-e šarq va ġarb dar tafakkor-e Hāydegger », *Ḥekmat va falsafe* (hiver 1393), 10/4, pp. 83-98
- 5.317. YAẒDĀNĪ ('Abbās) & PĀK-NEHĀD (Mehdī), « Porseš az nesbat-e aḥlāq va dīn dar andīše-ye Hāydegger », *Ġostār-hā-ye falsafe-ye dīn* (printemps/été 1394), 9, pp. 39-56

En polonais

- 5.318. JANUSZKIEWICZ (Michał), « Rozumienie jako powracanie do bycia autentycznego Martin Heidegger i literatura », *Nauki o wychowaniu. Studia interdyscyplinarne*, 1(2), pp. 70-80

En portugais

- 5.319. AGOSTINI (Saulo Sbaraini), « Problemas e perspectivas no pensamento de uma ética-ontológica em Heidegger », *Diaphonía*, 2/1, pp. 23-35
- 5.320. AREAL GUIMARÃES (Mariângela), « Husserl, Heidegger e a Fenomenologia », *Cadernos da EMARF*, 8/2, pp. 117-124
- 5.321. BARBOSA DIAS (José Ricardo), « O pensamento [do ser]da técnica em Heidegger – II: Ser "no Nada", Nada "no Ser" », *Pensando – Revista de Filosofia*, 7/13, pp. 163-171
- 5.322. BLANC (Mafalda), « Existência, ipseidade e ser em *Ser e Tempo* de Heidegger », *Revista Filosófica de Coimbra*, 49, pp. 111-144
- 5.323. BRITO MARTINS (Maria Manuela), « A *Habilitationsschrift* de Heidegger: as *Categorias e a doutrina da significação em Duns Escoto* », *Sofia*, 5/2, pp. 383-409
- 5.324. CABRAL FERREIRA (Acyleny Maria), « Amor como um modo existencial de afinação », *Princípios*, 23/42, pp. 99-124
- 5.325. CARDOSO (Mauricio José d'Escagnolle) & LUSTOZA (Rosane Zétola), « Importância de Heidegger para o ensino de Lacan: possibilidades e limites da verdade como revelação », *Analytica: Revista de Psicanálise*, 5/8, pp. 80-97
- 5.326. COLI (Anna Luiza), « Heidegger e o problema da dor nos "Cadernos Negros" », *Natureza Humana*, 19/1, pp. 21-36
- 5.327. DA CUNHA E SILVA (Luiz Felipe), « Mimese, linguagem e poesia: pensamentos sobre origem e repetição em Benjamin e Heidegger », *Aletria*, 26/2, pp. 137-156
- 5.328. DE AZEVEDO (Patrick Wagner), « Mistério et abismo: a mística a partir de um diálogo entre Eckhart e Heidegger », *Perspectivas online. Ciências humanas e sociais aplicadas*, 17/6, pp. 83-96
- 5.329. DE CAMPOS COSTA (Solange Aparecida), « Heidegger ea verdade: uma leitura dos sapatos da camponesa de Van Gogh », *Peri*, 8/1, pp. 194-213
- 5.330. DE CAMPOS COSTA (Solange Aparecida), « O desvelamento da verdade: Heidegger e a ontologia da obra de arte », *Pensando – Revista de Filosofia*, 7/13, pp. 193-219

- 5.331. DE LARA (Francisco), « Fenomenologia de lo concreto? Crítica fenomenológico-política del programa filosófico de Heidegger en 1919/20 », *Trans/form/ação*, 39/1, pp. 37-56
- 5.332. DE MENDONÇA (Daniel), DE FREITAS LINHARES (Bianca) & BARROS (Sebastián), « O fundamento como "fundamento ausente" nas ciências sociais: Heidegger, Derrida e Laclau », *Sociologias*, 18/41, pp. 164-194
- 5.333. DE MORAES MELLO (Cleyson) & MARTINS (Vanderlei), « Hermenêutica e Direito: o Dasein na filosofia hermenêutica de Heidegger », *Quaestio Iuris*, 9/3, pp. 1443-1451
- 5.334. DE SOUZA GRACIOSO (Luciana) & PEREIRA PINTO (Lourival), « Sobre os limites e alcance da interpretação: reflexões a partir de Heidegger, Husserl e Wittgenstein », *Logeion: filosofia da informação*, 2/1, pp. 90-107
- 5.335. DO VALLE (Ulisses), « Sérgio Buarque de Holanda leitor de Heidegger? – reflexão sobre um paradoxo do personalismo do Homem Cordial », *História da Historiografia*, 19, pp. 29-45
- 5.336. DOS SANTOS JR (Reginaldo José), « O caminho para Deus na Filosofia de Immanuel Kant e Martin Heidegger », *Teológica*, pp. 7-25
- 5.337. FANINI (Angela Maria Rubel), « Mikhail Bakhtin e o círculo e Martin Heidegger: possíveis aproximações sobre a perspectiva da linguagem, do sujeito e da episteme ocidental », *Intercâmbio*, 32, pp. 17-27
- 5.338. FERNANDES (Marcos Aurélio), « Heidegger e a concepção de "significação" na sua tese de habilitação: entre Husserl e Duns Scotus e a grammatica speculativa », *Philosophos*, 21/1, pp. 83-109
- 5.339. FERNANDES (Marcos Aurélio), « Heidegger e o método da explicação fenomenológica das cartas de Paulo », *Reflexão*, 41/1, pp. 95-111
- 5.340. FERNANDES (Marcos Aurélio), « Heidegger, Scotus e o indivíduo », *Sofia*, 5/2, pp. 352-382
- 5.341. FERRADIN (Jairo), « O aspecto teológico-religioso na construção do pensamento inicial de Heidegger », *Sofia*, 5/2, pp. 291-301
- 5.342. FERRAZ (Liliana de Almeida Nascimento), SANTOS (Jorge Viana) & de Almeida (Jorge Miranda), « Subjetividade em Heidegger e Benveniste: possíveis aproximações », *Antares. Letras e Humanidades*, 8/15, pp. 165-178
- 5.343. FRANCO DE SÁ (Alexandre), « Entre a angústia e a dor: um diálogo entre Martin Heidegger e Ernst Jünger », *Natureza Humana*, 19/1, pp. 144-156
- 5.344. FUÃO (Fernando), « Construir, morar, pensar: uma releitura de "Construir, habitar, pensar" (*Bauen, wohnen, denken*) de Martin Heidegger », *Revista estética e semiótica*, 6/1, pp. 1-30
- 5.345. IGNACIO ILARI (Blanco), « Significatividade e mundo nos escritos do jovem Heidegger », *Conjectura*, 21/1, pp. 27-57
- 5.346. KIRCHNER (Renato), « A analítica existencial heideggeriana: um modo original de compreender o ser humano », *Revista Nufen*, 8/2, pp. 112-1
- 5.347. KIRCHNER (Renato), « Tradução e breves considerações acerca de alguns poemas do jovem Heidegger », *Sofia*, 5/2, pp. 410-425

- 5.348. KLEIN (Kelvin Falcão), « Fidelidade inexorável: Blanchot, Heidegger e Derrida », *Letras de Hoje*, 51/1, pp. 176-184
- 5.349. KRELL (Andreas Joachim), « A hermenêutica ontológica de Martin Heidegger, o seu uso da linguagem e sua importância para a área jurídica », *Revista brasileira de estudos políticos*, 113, pp. 101-147
- 5.350. LEITE SOMBRA (Laurenio), « O caminho para a virada: uma interpretação da conferência "Sobre a essência da verdade" de Martin Heidegger », *Natureza Humana*, 19/1, pp. 1-20
- 5.351. LOPES (Marcelo Vieira) & DOS REIS (Róbson Ramos), « Heidegger: metafísica e liberdade », *Revista Brasileira de Iniciação Científica, Itapetininga*, 3/6, pp. 140-151
- 5.352. LUIS SEIBST (César), « A hermenêutica heideggeriana e a questão do conhecimento », *Conjectura*, 21/1, pp. 200-226
- 5.353. MAC DOWELL (João A.), « A essência da linguagem segundo Heidegger: confronto com a filosofia analítica », *Dissertatio*, 43, pp. 151-168
- 5.354. MANTOVANI (Harley Juliano), « Kant e Heidegger: diálogo sobre a edificação do homem », *Griot: revista de filosofia*, 13/1, pp. 122-144
- 5.355. MANZI (Ronaldo), « O que seria a consciência na fenomenologia heideggeriana? », *Griot: revista de filosofia*, 13/1, pp. 183-199
- 5.356. MARTINS FILHO (José Reinaldo F.), « Morte e Finitude na filosofia de Martin Heidegger: uma intuição de *Sein und Zeit* ao pensamento da história do Ser », *Griot: revista de filosofia*, 13/1, pp. 238-256
- 5.357. MAZZOCCHINI (Graziano), « Soggettività, umano e tecniche del sè: l'ultimo Foucault e il secondo Heidegger », *Sapere Aude*, 7/12, pp. 32-44
- 5.358. MELO (Victor Di Francia Alves), « Tonalidades Afetivas e Música: caminhos em direção à arte musical no pensamento de Martin Heidegger », *Anais do SEFiM*, 2/2, pp. 264-265
- 5.359. MIRANDA DE ALMEIDA (Jorge), VIANA SANTOS (Jorge) & NASCIMENTO FERRAZ (Liliana de Almeida), « Subjetividade em Heidegger e Benveniste: possíveis aproximações », *Antares*, 8/15, pp. 165-178
- 5.360. MOREIRA DOS SANTOS (Jailson) & PANSARELLI (Daniel), « Angústia em Heidegger, Saramago e Graciliano Ramos », *Revista Contemporâneos*, 13, pp. 1-7
- 5.361. MOTA JR (Augusto Cesar de Araújo), « A indiferença metafísica sobre o ser no *Nietzsche I* de Martin Heidegger », *Anais do V Encontro Nacional de Pesquisa na Graduação em Filosofia/UFGA*, pp. 17-24
- 5.362. MOURA (Diogo Filipe), « Ricoeur e Heidegger: a hermenêutica ontológica do agir humano », *Cadernos Cajuína*, 1/3, pp. 69-75
- 5.363. PASQUALIN (Chiana), « Arte, afeto fundamental e transcendência teológica em Heidegger », *Discurso*, 46/2, pp. 251-286
- 5.364. PITTA (Maurício Fernando), « Considerações preliminares sobre as noções de habitar e construir em Martin Heidegger e Peter Sloterdijk », *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, 5/1, pp. 61-71
- 5.365. RAMPOS REIS (Robson), « Historicidade e Necessidade Existencial em *Ser e Tempo* de Martin Heidegger », *Filosofia Unisinos*, 17/1, pp. 2-12

- 5.366. RAMPOS REIS (Robson) & LOPES (Marcelo), « Max Scheler: o conceito de pessoa e as críticas de Martin Heidegger », *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, 5/1, pp. 14-33
- 5.367. RESGALA JR (Renato Marcelo), « A Verdade, Ser e Linguagem: notas sobre Martin Heidegger e Friedrich W. Nietzsche », *Thaumazein*, 9/17, pp. x-y
- 5.368. ROCHA ANTUNES (Paulo Fernando), « *Sein und Zeit*: sobre uma Ética, outra vez », *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, 9/1, pp. 16-35
- 5.369. ROSENFELD (Kathrin), « Ritmo e música no pensamento de poetas e filósofos: de Hölderlin a Rilke e Heidegger », *Per Musi*, 35, pp. 15-45
- 5.370. SALDANHA (Maria Teresa) & KLAUTAU (Perla), « Habitar, construir e confiar: articulações entre Heidegger e Winnicott », *Cadernos de psicanálise-CPRJ*, 38/35, pp. 143-159
- 5.371. SANTOS (Bento Silva), « Martin Heidegger e a mística medieval. Em busca de uma compreensão fenomenológica », *Síntese*, 43/136, pp. 279-303
- 5.372. SANTOS (Manuela), « Poesia e História: fundamento necessário e desdobramento possível da Linguagem – o ensino de Martin Heidegger acerca da Essência do Pensamento », *Revista portuguesa de filosofia*, 72/2-3, pp. 807-818
- 5.373. SEBOLD (Luciara Fabiane), KEMPFER (Silvana Silveira), GIRONDI (Juliana Balbinot Reis) & PRADO (Marta Lenise), « Percepção de docentes de enfermagem sobre o cuidado: uma construção heideggeriana », *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 50, pp. 39-46
- 5.374. SEIBT (Cesar Luis), « Dupla estrutura do conhecimento em Heidegger-explicar e compreender », *Peri*, 8/1, pp. 230-241
- 5.375. SILVA SANTOS (Bento), « "*Hodie legimus in libro experientia*". A apropriação heideggeriana da fórmula de Bernardo de Claraval », *Trans/form/ação*, 39/3, pp. 101-120
- 5.376. SILVA SANTOS (Bento), « Martin Heidegger e a mística medieval: em busca de uma compreensão fenomenológica », *Síntese*, 43/136, pp. 279-303
- 5.377. SILVA SANTOS (Bento), « Martin Heidegger e Meister Eckhart: o “conceito do irracional específico” da mística », *Aporia*, 2, pp. 49-70
- 5.378. VALENTIM (Marco Antônio), « Fora do mundo: lugar e sentido da não-humanidade na ontologia fundamental », *Discurso*, 46/2, pp. 287-333
- 5.379. VANDER VIEIRA (José), « A coisalidade da coisa ea quadratura em Martin Heidegger », *Peri*, 8/1, pp. 214-229
- 5.380. VIEIRA LOPES (Marcelo), « Heidegger: metafísica e liberdade », *Revista brasileira de iniciação científica*, 3/6, pp. 140-151

En russe

- 5.381. APPOLONOVA (Ju. S.), « Ontologitsheskaja traktovka ekzistentsii v filosofii Martina Khaideggera » [« L'interprétation ontologique de l'existence dans la philosophie de Martin Heidegger »], *Filosofskije deskripty*, 16, en ligne
- 5.382. BAZALOUK (O.), « Filosofia kosmosa : mesto tcheloveka v mashtabakh zemli i kosmosa. Glava pervaja » [« La philosophie du cosmos : la place de l'être humain à

- l'échelle de la terre et du cosmos. Premier chapitre », *Filosofija i Kosmologija*, 16, pp. 28-42
- 5.383. BOJANITCH (P.), « Chto takoje ili kto takije "my" ? Khaidegger i rekonstrouktsija ponyatija "narod" (Volk) » [« Que est-ce que c'est que – ou – qui sommes "nous" ? Heidegger et la reconstruction de la notion de "peuple" (Volk) »], *Voprosy filosofii*, 6, pp. 46-56
- 5.384. FARITOV (V. T.), « Khaidegger kak lekarstvo : ontologija psikhatrii » [« Heidegger comme médicament : l'ontologie de la psychiâtrie »], *Psikholog*, 5, pp. 12-23
- 5.385. ICHENKO (N. I.), « Martin Khaidegger : ot fenomenologii soznaniya k fenomenologii bytija » [« Martin Heidegger : de la phénoménologie de la conscience à la phénoménologie de l'être »], *Naoutchnyj jezhebodnik institouta filosofii i prava uraljskogo otdeleniya rossijskoj akademii nauk*, 2/16, pp. 39-62
- 5.386. KLEMME (Kh. F.), « Nesoverchennoletije kak programma. Opyt rassouzhenija o Khaideggere i ego kritike pozdnego novogo vremeni » [« La minorité comme programme. L'expérience de raisonnement sur Heidegger et sa critique de la modernité tardive »], *Voprosy filosofii*, 7, pp. 56-62
- 5.387. MALAKHOV (D. V.), « K istokou "negativnosti" v filosofii Martina Khaideggera » [« À l'origine de la "négativité" dans la philosophie de Martin Heidegger »], *Voprosy filosofii*, 7, pp. 189-202
- 5.388. MIKHAILOV (I. A.), « Polemika fenomenologov po problemam ontologii i antropologii : "nesposobnostj k razgovorou" (Gusserlj i Khaidegger, 1928-1930-je gg.) » [« La polémique des phénoménologues sur les problèmes d'ontologie et d'anthropologie : "l'incapacité de s'entretenir" (Husserl et Heidegger, les années 1928-1930) »], *Filosofija i kouloura*, 4, pp. 593-602
- 5.389. MIKHAILOVSKII (A. V.), « Khaidegger i Aristotelj o *techne* i *physis*. Statja pervaja. Germenevtitcheskoje znatchenije Aristotelya dlya formirovanija khaideggerovskoi mysli o tekhnike » [« Heidegger et Aristote sur *technè* et *physis*. Premier article. La portée herméneutique d'Aristote pour la formation de la pensée heideggérienne de la technique »], *Vestnik RGGU*, 3/5, pp. 37-51
- 5.390. MIRONOV (V. V.) & MIRONOVA (D. V. G.), « Filosof i vlastj : sloutchaj Khaideggera » [« Le philosophe et le pouvoir : le cas de Heidegger »], *Voprosy filosofii*, 7, pp. 21-38
- 5.391. MOTORINA (L. E.), « Metafizika tchelovetcheskogo bytija : "neposredstvennoje samobytije" Semyona Franka i Dasein Martina Khaideggera » [« La métaphysique de l'être humain : "l'auto-être immédiat" de Semyon Frank et le *Dasein* de Martin Heidegger »], *Vestnik vyatskogo gosouudarstvennogo goumanitarnogo universiteta*, 1, pp. 5-8
- 5.392. MOTROSHILOVA (N. V.), « I snova o "Tchyornikh tetradyakh" Martina Khaideggera (k debatam leta-oseni 2015) » [« Du nouveau sur les *Cahiers noirs* de Martin Heidegger (les débats de l'été-automne 2015) »], *Voprosy filosofii*, 7, pp. 39-55
- 5.393. PEREKHODA (M. A.), « Fenomenologitcheskij metod M. Khaideggera » [« La méthode phénoménologique de M. Heidegger »], *Ekonomika i sotsioum*, 6/25, en ligne
- 5.394. PEREKHODA (M. A.), « Jazyk kak sredstvo postizhenija smysla bytija » [« La langue comme moyen de la compréhension du sens de l'être »], *Ekonomika i sotsioum*, 6/25

- 5.395. PEREKHODA (M. A.), « Metafizika kak "soudjba bytija" » [« La métaphysique comme "destin de l'être" »], *Ekonomika i sotsioum*, 6/25, en ligne
- 5.396. POZDNYAKOV (M. V.), « Jazykovaja kreativnostj v roussskikh perevodakh Martina Khaideggera » [« La créativité linguistique dans les traductions russes de Martin Heidegger »], *Troudy institouta roussskogo jazyka im. V. V. Vinogradova*, 7, pp. 241-252
- 5.397. ROSTOVA (N. N.), « A-teologitcheskij smysl "teologitcheskogo povorota" v filosofii. Nitzche i Khaidegger » [« Le sens a-théologique de la "tournure théologique" en philosophie. Nietzsche et Heidegger »], *Filosofia Khozyajstva*, 2, pp. 132-144
- 5.398. SAVELJEV (V. B.), « Opasnoje liricheskoje "ja" : kritika Ritčardom Rorti metafizitčeskoi identitčnosti v filosofii Khaideggera » [« Le "je" lyrique dangereux : la critique de l'identité métaphysique dans la philosophie de Heidegger par Richard Rorty »], in *Koultournaja pamjatj i koultournaja identitčnostj : materialy userossijskoj (s mezhdonarodnym ouchastijem) naoutčnoj konferentsii molodykh outčyonykh (XI Kolosnitsynskije tčhtenija)* [La mémoire culturelle et l'identité culturelle. Matériaux du colloque scientifique russe (avec la participation internationale) des jeunes scientifiques (les XI lectures kolosnitsky)], Iekaterinbourg, Izdateljstvo uraljskogo universiteta, pp. 338-343
- 5.399. SODEJKA (T.), « Martin Khaidegger v Tsollikone : Vojna mirov ? » [« Martin Heidegger à Zollikon : la guerre des mondes ? »], *Horizon. Fenomenologitčeskije issledovanija*, 5/2, pp. 46-73
- 5.400. TCHERNYAKOVA (N. S.), « Filosofija M. Khaideggera v kontekste aksiologitčeskogo discoursa » [« La philosophie de M. Heidegger dans le contexte du discours axiologique »], *Istoritčeskije, filosofskije, političeskije i juriditčeskije nauki, koultouologija i iskoustvovedenje. Voprosi teorii i praktiki*, 10, pp. 199-202
- 5.401. VOROPAJEV (D. N.), « Smysl ponyatija "ničto" v istorii jevropejskoj filosofii : Gegelj, Khaidegger, Sartr » [« Le sens de la notion de "néant" dans l'histoire de la philosophie européenne : Hegel, Heidegger, Sartre »], *Istoritčeskije, filosofskije, političeskije i juriditčeskije nauki, koultouologija i iskoustvovedenje. Voprosi teorii i praktiki*, 11/1, pp. 40-43

En slovène

- 5.402. PIRC (Gašper), « Znamenje formalne naznake. O metodi v zgodnji filozofiji Martina Heideggera », *Phainomena*, 25/96-97, pp. 5-64
- 5.403. ŠTIVIĆ (Stjepan), « Kako filozofsko živeti? Faktično življenjsko izkustvo in prakrščanska skupnost v filozofiji religije M. Heideggera », *Phainomena*, 25/96-97, pp. 65-94

En turc

- 5.404. AKDENİZ (Emrah), « Heidegger'de Metafizik Eleştirisi olarak Sanat Yapıtı », *Kilikya Felsefe Dergisi*, 3/2, pp. 79-92
- 5.405. AYDOĞDU (Hüseyin), « Kierkegaard ve Heidegger'de Ölümün Eksistensiyal-Ontolojik Çözümlemesi », *Kaygi*, 27, pp. 127-150

- 5.406. BAŞERER (Dilek) & BAŞERER (Zeynep), « Ölüm kavramına Martin Heidegger ve Emmanuel Levinas açısından felsefi bir bakış », *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/45, pp. 424-430
- 5.407. ÇALIŞKAN AKÇETİN (Nurhayat), « Martin Heidegger ve Nasyonel Sosyalizm: O Bir Nazi Miydi? », *Humanitas*, 4/8, pp. 47-63
- 5.408. GÜNOK (Emrah), « Heidegger Felsefesinde Zamansallığın Göstereni Olarak Sıkıntı Kavramı », *Kilikya Felsefe Dergisi*, 2, pp. 16-38
- 5.409. KESKİN (Mesut), « Batı metafiziğinin temel sorusu ve Heidegger », *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 21, pp. 249-270
- 5.410. KILINÇ (H. Gizem), « Nietzsche ve Heidegger’de varoluşun trajedisi », *Düşünme Dergisi*, 7, pp. 33-49
- 5.411. TÜLÜCE (Hüseyin Âdem), « Martin Heidegger’de Dasein Kavramı », *ÇÜİFD*, 16/1, pp. 245-259

6. Suppléments bibliographiques aux livraisons précédentes

– 2015 –

Traductions

- 6.1. HEIDEGGER Martin, « al-Huwîya wa-l-ikhtilâf: Mabda’ al-huwîya » [« L’identité et la différence : Le principe d’identité »], trad. arabe de MIZYÂN Muhammad, *Tabayyun*, 14, pp. 99-108
- 6.2. HEIDEGGER (Martin), *Quaderni neri 1931-1938. Riflessioni II-VI*, trad. itralienne d’IADICICCO (Alessandra), Milan, Bompiani, Saggi, 720 p.

Collectif et numéro de revue

- 6.3. XOLOCOTZI (Ángel) (éd.), *Studia Heideggeriana*, 4, *Afectividad*, Buenos Aires, Teseo, Filosofía, 262 p.
- XOLOCOTZI (Ángel), « Introducción », pp. 9-20 ; – *Afectividad*: RUBIO (Roberto), « Afectividad y significaciones en la analítica del *Dasein* », pp. 23-45 ; VIGO (Alejandro G.), « Afectividad, comprensión y lenguaje », pp. 47-94 ; GILARDI (Pilar), « Metafísica y *Stimmung* en la ontología fundamental de Martin Heidegger », pp. 95-113 ; RODRÍGUEZ (Ramón), « La interpretación ontológica del sentimiento moral », pp. 115-142 ; – *Temples fundamentales*: WALTON (Roberto J.), « Intimidad, consonancia y reunión originaria de los temples », pp. 145-176 ; KOCH (Dietmar), « Fundaciones en el espanto asombrante », pp. 177-197 ; – *Derivas*: ROSALES (Roberto), « Analogía y diferencia en el opúsculo *De la esencia del fundamento* », pp. 201-226 ; ADRIÁN ESCUDERO (Jesús), « Heidegger y la hermenéutica de sí », pp. 227-253

Études générales

- 6.4. DAYFULLÂH Fawziya, *Kalimât Nietzsche al-asâsîya : damna l-qirâ'a al-Heideggerîya* [Les mots fondamentaux de Nietzsche : selon la lecture heideggerienne], Beyrouth/Alger/Rabat, Manshûrât Dafâf/Manshûrât al-Ikhtilâf/Dâr al-Amân, 366 p.
- 6.5. ISBIR 'Alî Muḥammad, *Martin Heidegger : al-fashal al-manbağî* [Martin Heidegger : le défait méthodique], Damas, Dâr at-Takwîn, 426 p.
- 6.6. SOSNOWSKA (Paulina), *Arendt i Heidegger. Pedagogiczna obietnica filozofii*, Cracovie, Universitas, 444 p.

Études particulières

- 6.7. ACEVEDO GUERRA (Jorge), « Acerca del convivir humano inmediato y habitual. El planteamiento de Heidegger », *Teoria*, 2, pp. 89-108
- 6.8. DUNG (Duong Ngoc), « Chân lý, lô gíc, và siêu hình học: con đường triết lý từ Leibniz đến Heidegger », *Tạp chí Phát triển Khoa học và Công nghệ*, 18/4, pp. 5-18
- 6.9. FISCHETTI (Natalia), « Filosofía de la técnica, humanismo y política. Heidegger y Marcuse, entre el destino y la posibilidad », *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, 6, pp. 59-75
- 6.10. KEUCHEGERIAN (Lis Helena), « O Sagrado na poesia de Hölderlin, sob o olhar de Heidegger: entre o poetizar e o pensar », *Êkstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, 4/2, pp. 100-111
- 6.11. KRONBAUER (Luiz Gilberto), « Heidegger e a questão da técnica: como habitar poeticamente a terra na era tecnológica », *Thaumazein*, 8/16, pp. 25-38
- 6.12. MÁSMELA (Carlos), « Heidegger. La entreabilidad contendiente de la mismidad del Ser », *Teoria*, 2, pp. 109-131
- 6.13. PINTO (Luciano Allende), « Economía política del *Unheimlich* en el pensamiento (estético-político) de Heidegger », *Resonancias. Revista de Filosofía*, 1, pp. 107-124
- 6.14. ROSSETTI (Regina) & BERNARDI (Sueli Fernandes Ferreira), « Macabéa de Clarice Lispector: impessoalidade em Heidegger ou alteridade em Levinás », *Revista Páginas de Filosofía*, 7/1, pp. 43-57
- 6.15. SABÎLÂ (Muhammad), « Fî t-talaqqî l-'arabî li-falsafat Heidegger » [« Sur la rencontre arabe avec la philosophie de Heidegger »], *Yatafakkarûn*, 5, pp. 172-176
- 6.16. SHIGERU (Makito), « Haidega to shingakushatachi » [« Heidegger et les théologiens qui lui sont contemporains »], *Jitsuzon Shiso Ronshu*, 30, pp. 31-57
- 6.17. SPINA (Salvatore), « Eine unmögliche Freiheit. Überlegungen über die Frage nach der Tierheit in Heideggers Denken », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 62/2, pp. 281-294
- 6.18. WOŹNIAK (Cezary), « Exploring the Nature of Time. Reflections on the Article "Four-dimensional Time in Dzogchen and Heidegger" by Zhinhua Yao », *The Polish Journal of the Arts and Culture*, 16, pp. 233-243

– 2014 –

Étude particulière

- 6.19. PIETROPAOLI (Matteo), « Soggetto, verità e mondo. Heidegger e il leibniziano "mundus concentratus" », *Giornale di metafisica*, 1, pp. 247-258

– 2013 –

Étude générale

- 6.20. OSHIMA (Yoshiko), *Zen – anders denken? Zugleich ein Versuch über Zen und Heidegger*, Nordhausen, T. Bautz GmbH, coll. "Libri virides", 120 p.

RECENSIONS

📖 Babette Babich, *Un politique brisé. Le souci d'autrui, l'humanisme et les juifs chez Heidegger*, Paris, L'Harmattan, Ouverture philosophique, 166 p.

Qui connaît Babette Babich sait qu'elle se reconnaît à son objectif. L'œil clos derrière un appareil armé, le viseur pointé sur ses interlocuteurs dont elle ne cesse, colloques après congrès, séminaires après journées d'étude, de tirer le portrait, et ce dans le monde entier, elle est cette philosophe-photographe américaine qui, quand d'autres amoncellent des noms en exergue sur des cartes professionnelles, collectionne, elle, des visages en guise de cartes postales. Mais loin s'en faut que cette reportrice de la pensée ait fait sa devise de l'apophtegme de Confucius, « une image vaut mieux que mille mots ». Car avec *Un politique brisé*, elle nous gratifie ici d'un cliché inédit, en toutes lettres puisque par écrit et en français s'il vous plaît, cliché du "Heidegger d'après" — d'après, c'est-à-dire d'après les *Cahiers noirs*, non plus le jeune ou le premier, non pas celui du Rectorat, de la maturité ou de la fin, mais, aimerait-on croire, du dernier, celui qui restera, blanchi et écorné, sur papier glacé une fois ses funérailles terminées.

C'est que nous nous efforçons désormais d'« enterrer Heidegger » (p. 114) dont « il n'y aura plus de défenseurs » à l'avenir, le mettre « à la poubelle ou aux flammes » (p. 124) occupant à présent, et pour longtemps, bien des gens qui lui doivent déjà et lui devront encore leur carrière. Ne nous en étonnons pas : « le sport académique » actuel est ce qu'il est, lui qui consiste à « dénoncer la politique de Heidegger à tout niveau possible » (p. 12), ne serait-ce, à toutes fins utiles, que pour mieux masquer la nôtre, celle que soutiennent de grossières manœuvres par lesquelles, à défaut de convaincre quiconque que nous faisons toujours une œuvre, nous tentons de nous persuader que nous faisons encore de la philosophie. Qu'est-ce, en effet, que se livrer à pareille activité de nos jours ? Quand ce n'est pas, *par la voie médiatique*, réduire la philosophie à du journalisme et, bientôt, la détruire dans des tribunes libres où elle s'abîme dans l'opinion, c'est, pour l'A., *par la voie universitaire*, la pratiquer en « fonctionnaires », tels des agents assermentés qui, ne songeant « qu'au bien des emplois qu'ils occupent » luxueusement au vu de l'esprit du temps, « ont perdu leur amour pour la pensée et pour le questionnement » (p. 122). Longue vie, donc, au *Heidegger bashing*, initié par des poids lourds des études heideggériennes et, dès lors, facilement diffusé par des poids plumes. Mais ici comme ailleurs, le malheur n'est pas tant la bassesse que la bêtise. *Bassesse* parce que « tout ce qui reste aujourd'hui en jeu, c'est la possibilité de ne pas manquer de rivaliser avec Figal pour dénoncer Heidegger – pourvu que ceci s'accompagne d'un poste » (p. 96). *Bêtise* parce que nous entendons nous affranchir de Heidegger « pour annoncer que nous sommes libres de "vagabonder" – "errer" selon Trawny – [...] ce qui signifie libres de le dénoncer et de l'exposer *ad infinitum*, et cependant insister sur le fait qu'il devrait y avoir des bourses, un financement, un public pour tout cela, sans jamais que l'on en ait fini avec lui » (p. 114). Aussi remémorons-nous ce gai savoir que Babette Babich n'a nul besoin de répéter pour qu'il puisse résonner dans ses lignes : « Après que le Bouddha fut mort, on montra encore des siècles durant son ombre dans une caverne – ombre

formidable et effrayante. »⁴³ Mais après le récent décès de Heidegger donc, quelle position exacte est alors celle de l'A. ?

Charge à l'avant-propos de l'ouvrage de le préciser. Après avoir rappelé que les débats sur le nazisme du natif de Messkirch sont aussi vieux que le nazisme lui-même et que son antisémitisme n'a pas attendu d'être qualifié d'« historial » par d'aucuns pour être connu de tous — « ce n'était en réalité un secret pour personne » (p. 9) —, Babette Babich est on ne peut plus claire : si l'on doit pouvoir comprendre, on ne peut vouloir excuser — « cela ne serait de toute façon pas possible » (p. 11). Dès lors oui, « Heidegger fut un nazi » (p. 106) et oui, Heidegger fut antisémite, d'un antisémitisme qui, puisque « les philosophes se plaisent à faire des distinctions et des hiérarchies » jusqu'à en « inventorier » et en « ranger les différentes espèces », est certes qualifiable d'« onto-historique », mais n'en est « pas moins extrême » que celui, « vulgaire et personnalisé », « décrit par Sartre physiquement et psychologiquement à Paris dans son rapport d'octobre 1944 sur la question » (p. 101). En même temps, à étudier le sort des « autres recteurs nazis de Fribourg après lui » (p. 11) — Eduard Kern, Friedrich Metz, Otto Mangold et Wilhelm Suess —, il appert que c'est notre « pauvre Martin » — Brassens nous revient à l'esprit : « Il creusa lui-même sa tombe/En faisant vite, en se cachant »⁴⁴ ... — qui a écopé de l'interdiction d'enseigner la plus longue en dépit d'une durée d'administration des rapports de l'Université avec les autorités du Reich la plus courte. Le décor est planté. À la suite de « Reiner Schürmann, Jacques Derrida, aussi bien que de Philippe Lacoue-Labarthe » (p. 14), Babette Babich donnera dans la subtilité pour panser et compenser tous ceux qui ne font pas dans la dentelle et qui, bien plus, militant pour que l'œuvre heideggérienne soit « éliminée du champ intellectuel », font la courte échelle à « l'*animus* dirigé contre la philosophie dite continentale », cette « approche explicitement historique et herméneutique » des idées « qui s'appuie sur la lecture des textes » (p. 13-14). Aussi ne soyons pas surpris que tout revienne, *in fine*, à une question de méthode et non de principe : ce qu'il faut pour pouvoir vraiment dire quelque chose de Heidegger, c'est le lire réellement. Or, en cette affaire, « le *lento* est nécessaire », tout le contraire en somme de ce que les « *philologues digitalisés* » que nous sommes font car savent faire (p. 120).

De ce type de lecture patiente, l'A. fait particulièrement montre dans la seule première partie de son livre. Intitulée « Du souci d'autrui et de la sollicitude chez Heidegger » (pp. 7-51), cette dernière s'avère la reprise approfondie de réflexions d'abord exposées à l'occasion d'une conférence à la Faculté des sciences infirmières de l'Université Laval, à Québec, en janvier 2014. Babette Babich y explicite l'éthique de la *Fürsorge*, c'est-à-dire de l'« assistance » et même de la « mutualité » (p. 31) contenue dans *Sein und Zeit*, compte tenu du fait qu'il en est bien une (p. 21, 27, 29) aux dires de Heidegger lui-même, lorsqu'il répond à la célèbre question qu'il se voit poser au lendemain de la parution de son *Hauptwerk* : « Quand écrirez-vous une éthique ? » (GA 9, 353). S'il n'est pas grande originalité à l'affirmer, il y a en revanche force talent à l'illustrer. Après la comparaison des statuts de « désamifié » sur Facebook et de « désabonné » sur Twitter (p. 34) dans l'horizon

⁴³ Friedrich Wilhelm, *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), KSA 3, 467.

⁴⁴ Georges Brassens, « Pauvre Martin », *Georges Brassens interprète ses dernières compositions (Le vent)*, Polydor, 1953, disque microsillon 33 tours/25cm, face 1, titre 6.

du rappel de l'idéal d'amitié chez les Grecs, qui n'aurait pas encore compris que « la première modalité » de la *Fürsorge* chez Heidegger « consiste en une assistance positive appropriée et donc, aussi, en une assistance négativiste » (p. 36) le ferait sans difficulté grâce à l'exemple de l'aide apportée aux sans-abri new-yorkais — et ceux du football américain (p. 44), du cyclisme (p. 45) et du bon Samaritain (p. 46) de se révéler bientôt tout aussi parfaits. Mais Babette Babich ne brille pas seulement pour son sens de la pédagogie, elle s'impose par sa pénétration d'esprit. Après avoir montré pourquoi toute éthique reconduit toujours à l'humanisme, éconduit par Heidegger pour son anthropocentrisme et pour son égoïsme — logique : la promotion d'une valeur suppose une évaluation qui elle-même suppose une subjectivation —, l'A. défend l'idée selon laquelle ce n'est pas parce que Heidegger ne parvient pas à accoucher d'« une éthique » (p. 25) qu'il ne réussit pas à en inspirer plusieurs. Il y a ainsi « des éthiques » (*id.*) sinon à trouver chez lui, du moins à tirer de lui, et non des moindres puisque celle de la *Fürsorge* « confirme mais aussi élargit la pensée de Kant » (p. 47). D'où la nécessité d'encore travailler Heidegger pour presser tous les fruits, sucrés, de sa pensée, même gâtée. C'est qu'« il se peut que plus soit requis de nous, et qu'il l'a toujours été » (p. 50). Bref, *du kannst, denn du sollst.*

Nous laisserons aux lecteurs que nous avons donc à être, c'est-à-dire à rester ou à redevenir c'est selon, le soin de découvrir par le détail le reste de l'ouvrage. Précisons-en seulement le menu. Une seconde partie intitulée « L'humanisme » (pp. 54-85) expose, telle que présentée devant l'Université de Montréal en juin 2015 par l'A., une étude de la correspondance de Heidegger avec Beaufret dans le contexte de l'immédiat après-guerre. Une troisième, intitulée « Heidegger et ses juifs » (pp. 89-128), rapporte le propos tenu par Babette Babich quelques mois plus tôt lors du colloque « Heidegger et les "Juifs" » à la Bibliothèque nationale de France. Une dernière, intitulée « Le problème de l'œuvre posthume » (pp. 131-151), reprend un texte déjà paru comparant le sort des *Nachlässe* respectifs de Nietzsche et de Heidegger. Chacune d'elles passe Heidegger au microscope, toutes ensemble le kaléidoscopent. S'ensuit que le penseur allemand affiche toujours un visage différent. Reste que s'il est varié, c'est qu'il est vivant.

Christophe Perrin

📖 Geoffrey Bennington, *Scatter 1. The Politics of Politics in Foucault, Heidegger, and Derrida*, New York, Fordham University Press, 294 p.

Dès la première page de cet ouvrage, Geoffrey Bennington prête la parole aux idéologues pessimistes, tant de droite que de gauche : la démocratie, dont le nom évoquerait désormais indifféremment démagogie et injustice, serait ruinée, notamment par le dévoilement et l'assomption sans pudeur des intérêts de chacun, au point où tout art rhétorique serait même devenu désuet. Geoffrey Bennington entend critiquer cette position sur l'actualité du politique, non pas en la réfutant, mais simplement en analysant ses présupposés philosophiques les plus profonds, à savoir ceux touchant au rapport entre

politique et vérité, que les adeptes du nouveau cynisme s'imaginent encore pouvoir posséder, dans un dernier métarécit où ils font figures de héros de la raison postmoderne.

Avec et contre Heidegger, l'auteur suggère plutôt qu'il y a une certaine folie (*madness*) qui tient et anime tout discours politique et, *a fortiori*, tout discours sur le politique. Cette folie est tributaire d'un sens qui s'est transmis sous forme d'apories, de sorte qu'il y a toujours une « politique de la politique » à laquelle demeurent aveugles tous les moralistes et dogmatiques en la matière. Il y a un doublement (*doubling up*) ou un jeu — comme on dit « *playing politics* » — essentiel du politique, décidant d'avance de ce qui appartient ou non au champ de son *logos* (p. 4). L'A., qui se décrit comme un « heideggérien amateur » malgré sa connaissance précise et son usage rigoureux du corpus (p. 7), entend déplier ce problème notamment à partir du rapport entre politique et rhétorique et politique et eschatologie.

L'ouvrage est habilement construit en six chapitres, chacun étant intitulé sobrement par un concept grec : *parrhêsia*, *pseudos*, *kairos*, *môria*, *diakrisis* et *axioma*. Cet ancrage dans la langue grecque permet de reconstruire diverses lignées historiques qui se supportent mutuellement et qui privilégient les filons grecs (Platon et Aristote) et chrétiens (Paul et Augustin) retentissant jusque dans la pensée de Heidegger des années vingt et trente — notamment ses cours sur Aristote et les *Beiträge* — et dans celle de Derrida — en particulier ses textes sur le droit.

Brillant et informé quoi que légèrement excentré par rapport au reste de l'ouvrage, le premier chapitre analyse l'évolution ou, à tout le moins, l'ambivalence du concept de *parrhêsia* chez Foucault, en révélant une tension entre une première conception suivant laquelle la *parrhêsia* serait indépendante de la rhétorique à titre de parole plus vraie que les jeux ou joutes de discours et une seconde où elle est toujours potentiellement *feinte* et donc subordonnée à la rhétorique, comme le note Quintilien dans le livre 9 de *ses Institutiones oratoria* (p. 15-30). On sera surpris que seule la dernière page de ce chapitre interpelle Heidegger, plus précisément sa lecture d'Aristote en 1920. Après avoir examiné l'aveu de Foucault selon lequel il aurait pensé la question de la vérité « du côté de Heidegger et à partir de Heidegger », Geoffrey Bennington annonce sans détour que Foucault ne s'avère pas à la hauteur des problèmes philosophiques qu'il soulève et manque totalement le fait que, chez Heidegger (et Derrida), le *Dasein* est originairement autant dans le vrai que dans le non-vrai. La distinction entre une bonne et une mauvaise *parrhêsia* est donc intenable, sinon métaphysique (p. 48).

C'est donc par la reconstruction rétrospective d'une possible critique heideggérienne de la *parrhêsia* foucauldienne que le chapitre 2 commence : Foucault succomberait à la confusion, déjà présente chez Platon, entre rhétorique et sophistique. En se basant sur *De l'essence de la vérité*, il apparaît pourtant que la rhétorique est la science propre au *logos* des hommes, en tant qu'ils sont politiques (p. 49), retrouvant ainsi son droit de cité philosophique. Heidegger, qui sera au centre des trois prochains chapitres, aurait quant à lui bien vu, dans sa lecture de la dialectique socratique, le paradoxe qui veut que c'est uniquement parce que la parole se tient dans un rapport au vrai qu'elle recèle le pouvoir de tromper : l'authentique expression de soi est la condition de possibilité de la tromperie et du fourvoiement (p. 49). L'A. montre comment cette thèse est à son tour radicalisée par Derrida dans *La bête et le souverain*, qui critique le caractère dérivé que

Heidegger prête encore à l'errance du discours (p. 52-53). La thèse centrale du chapitre, qui annonce celle du livre ainsi que sa couleur derridienne, est que, dans tout logos politique, il y a plutôt originarité du *pseudos*, idée que l'A. arrive, mais en partie seulement, à retrouver également chez le Heidegger de la période marbourgeoise (p. 68). La métaphore originale, puisée chez Heidegger, de la « fourche » (*Gabel, forke*) ou de la bifurcation (*Gabelung*) permet de comprendre la duplicité de la *doxa*, qui est à la fois un *rendre-présent* et un *avoir-présent*, voilant ainsi la lutte et la décision qui s'y joue : le vrai commandement (*Führung*) est ainsi toujours intérieurement guetté par une auto-mystification (p. 96-101).

Le chapitre troisième est sans doute le plus scolaire de l'ouvrage, Geoffrey Bennington y reprenant certains thèmes devenus classiques dans les études heideggériennes : indication formelle, résolution, être-endetté, *polemos*, etc. L'analyse du psittacisme ou « *parroting* » est toutefois digne de mention (p. 110-113). La dernière section initie une longue réflexion sur le « moment du moment » et s'avère particulièrement intéressante lorsqu'elle reprend puis confronte la thèse de Dreyfus selon laquelle il y aurait au moins deux sources distinctes au concept de *kairos* — un premier sens aristotélicien et plus faible (parce que prudentiel), et un deuxième sens paulinien et plus fort (parce qu'événementiel). Selon Dreyfus, l'indistinction qu'opère Heidegger entre les deux registres ne serait pas sans poser de problème chez sa postérité, en particulier chez Derrida (p. 142-151). Dans les chapitres suivants, l'A. cherchera à rapprocher le plus possible ces deux temporalités kairotiques.

Aux quatrième et cinquième chapitres se poursuit justement la réflexion autour de l'*Augenblick*, mais cette fois à travers une lecture conjointe de Derrida, Heidegger et surtout Kierkegaard, en particulier de l'énoncé : « L'instant de la Décision est une Folie... (KIERKEGAARD) » qui apparaît sous la plume derridienne à deux reprises. Les résonances philosophiques des différentes traductions possibles du danois *Dårskab* ("folie", "délire", "frime" et "bêtise", « *foolishness* ») permettent une sorte de variation autour des conceptions de la temporalité spécifique de l'instant du moment. Une des démonstrations centrales de ces deux chapitres consiste à poursuivre — d'une façon que d'aucuns jugeront acharnée — la critique de Dreyfus, en ramenant le *kairos* prudentiel vers celui paulinien-kierkegaardien, à partir de l'instant nécessaire de folie, voire de sottise, qui appartient à toute décision, aussi prosaïque soit-elle. En effet, suivant Derrida, il n'y aurait pas de décision si celle-ci n'était qu'une application (p. 168) : l'impossibilité de la décision implique donc l'instant paradoxal. Heidegger serait ainsi plus près qu'il ne voudrait l'admettre que de Kierkegaard (p. 207), la répétition de ce dernier se répercutant même déjà selon Geoffrey Bennington dans la logique de l'*Entschlossenheit*, qui implique toujours reprendre et remettre (p. 208-209). Cela dit, seul le tournant aurait permis à Heidegger de se défaire de l'arrière-plan anthropo-existentialiste qui règne encore dans *Être et temps* (p. 220 et 222), ce que Heidegger accomplit au moyen d'une conception plus primordiale de la décision et par l'usage de concepts, dont celui de *Volk* et la tripartition des « hommes à venir » dans les *Beiträge* (p. 215) qui l'auront exposé aux critiques qu'on connaît.

À cet égard, Geoffrey Bennington se prononce à plusieurs reprises sur la question du nazisme de Heidegger (notamment p. 7, 101-104, 187-193 et 238), et la position qu'il défend est à notre connaissance originale. En effet, selon Bennington, condamner la

philosophie heideggérienne pour son devenir nazi (qu'il ne nie pas, au contraire justement), intrinsèque ou non, serait nier la philosophie même, qui comprend au sein de son *logos* un moment essentiel de folie et de dérive, permettant justement une ouverture responsable de l'histoire de ses répétitions infinies et, malgré nous, en partie libres (p. 238).

Le sixième et dernier chapitre, qui ne constitue pourtant pas une conclusion, fournit quelques indices clairs de la thèse propre de l'auteur. Bien que l'exposition systématique ou à tout le moins frontale de celle-ci soit réservée au *Scatter 2* à venir, nous y sentons toute l'originalité d'une lecture derridienne de la philosophie (du) politique, instruite à même la philosophie du temps de Heidegger. La philosophie politique (de Hobbes à Rawls) chercherait toujours selon l'A. à mettre fin au politique (p. 5 et 241), à trancher la question, alors que le politique produit incessamment du politique. Le « politique de la politique » est justement la prise en compte d'un *logos* qui résiste aux « fins mots » de la philosophie et au sein duquel parole vraie et parole feinte sont co-originaires. La pensée déconstructive de la politique détache ainsi l'eschatologie de la téléologie et conçoit le moment comme une *dispersion* (*scatter* ; p. 113, 235 et 243) d'une multiplicité d'*eskhata* (p. 276). Heidegger n'aurait ainsi pas sécularisé suffisamment le concept kierkegaardien d'anxiété dans *Sein und Zeit*, la dispersion événementielle étant d'avance recueillie dans une résolution projective possible, celle-ci appartenant à l'être même du *Dasein*.

Le livre s'achève sur une réflexion profonde sur la nomination des événements : un événement *digne de ce nom* est un événement qui questionne l'application même de ce nom à son moment (par exemple le 11 septembre 2001), applicabilité menacée par l'éclatement du nom lui-même (p. 276) : irreconnaissable et innommable, « *un événement est ce qui ne peut jamais être approprié* » (p. 235-236 ; notre traduction).

La problématique proprement politique promise par le titre de l'ouvrage paraîtra pour certains enfouie sous la thématization de la folie, du moment, de la parole franche, etc. Pourtant, cet ouvrage, qui gravite autour de Heidegger sans être *sur* Heidegger, est réellement une œuvre de philosophie politique, dont le mérite est de reprendre le déploiement du politique à partir de la langue et du temps qui l'instituent.

Seul bémol, le livre décevra ceux qui souhaiteraient y trouver une lecture comparative entre les positions de Heidegger, Foucault et Derrida sur le politique. Les confrontations sont en effet rares et souvent allusives, ou plutôt tangentielles. Les transactions conceptuelles entre Heidegger et Derrida forment malgré tout un fil de trame quasi constant. Sans jamais céder à la tentation de l'anecdotique, les trois auteurs sont néanmoins maîtrisés avec érudition.

La clarté des démonstrations thétiqes, critiques et personnelles est à saluer, mais elle aurait pu être magnifiée encore par l'usage d'intertitres. Malgré tout, ce livre se présente comme une contribution de choix à toute pensée philosophique intéressée de près ou de loin par une lecture critique et actuelle de Heidegger.

Jean-Sébastien Hardy

📖 Alexander Berg, *Transzendenz bei Hegel und Heidegger*, Nordhausen, T. Bautz GmbH, coll. "Libri virides", 2012, 126 p.

Cet ouvrage, court et écrit dans un langage clair, affiche une ambition certaine. Il entend non seulement proposer une reconstruction systématique du problème de la transcendance chez Hegel et Heidegger (du moins chez le Heidegger d'avant le « tournant ») mais aussi, par là, démontrer que leurs deux « compréhensions de la transcendance coïncident sur les points essentiels » (p. 66). Cette ambition est d'autant plus sérieuse qu'elle entend s'opposer à Heidegger lui-même, dont « les propres analyses de Hegel obscurciraient plutôt le propos » (p. 55).

D'un point de vue méthodologique, l'A. entend commencer par une étude exhaustive des occurrences du terme *transcendance* et de ses dérivés. Le résultat de cette recherche peut être synthétisé de la sorte : les deux philosophes dégagent trois conceptions de la transcendance qui, sous d'autres étiquettes, se répondent deux à deux. Heidegger comme Hegel découvriraient donc dans la tradition philosophique deux conceptions "dualistes" de la transcendance qu'il s'agirait de dépasser en en proposant une troisième, bien plus "transcendantale" que "transcendante" au sens usuel. Ces théories nouvelles de la transcendance seraient toutes deux construites autour des opérateurs logiques de « négativité » et de « médiation », dont on peine toutefois à comprendre, ce qui n'est pas sans poser problème quant à la thèse défendue par l'A., s'ils constituent une réponse systématique aux deux formes de dualisme refusées par les philosophes (p. 50) ou de simples « exemples » (p. 101), choisis parmi d'autres possibles, de cette nouvelle forme de transcendance.

Alexander Berg ose alors avancer la conclusion suivante : on pourrait, bien entendu chez Hegel, mais aussi chez Heidegger, dégager des « structures dialectiques » (p. 103) présidant à la systématisme du propos philosophique. Ces structures constitueraient le seul salut pour qui entend dépasser toute approche dualiste (de type sujet/objet, homme/monde). Ainsi, continue l'A., la différence fondamentale entre les deux penseurs se réduirait à l'absence de réflexion, chez Heidegger, « dans une *logique* explicite – comparable à la *Science de la logique* de Hegel – de la préséance logico-dialectique de son propre projet » (p. 101). Alexander Berg entend de la sorte prendre le contre-pied de commentateurs contemporains qui, tels P. Cobben, s'autorisant de Heidegger lui-même, voient dans les pensées hégélienne et heideggérienne des approches finalement opposées.

Ces thèses fortes et stimulantes nous conduisent nécessairement aux faiblesses de l'ouvrage. La méthode par recherche d'occurrences paraît ici dangereuse. Tout d'abord, concernant Hegel, l'A. dit dénombrer dix-huit apparitions du terme *transcendance*, dont neuf dans les « Leçons sur l'histoire de la philosophie » (p. 13). Rappelons que ces textes sont des reconstructions par ses élèves de cours donnés par Hegel, ce qui rend toute approche systématique de cette sorte pour le moins délicate. La nouvelle édition de référence des œuvres du philosophe (*Gesammelte Werke*) aurait sans doute permis une recherche plus aboutie. De même, on aurait attendu un même travail pour le terme *immanence*, dont les occurrences sont au moins aussi nombreuses, et peut-être plus significatives. Pour Heidegger également, le propos se base essentiellement sur trois textes (p. 64), issus de *Sein*

und Zeit et de deux leçons de 1927 et 1928 (GA 24 et 26). Voilà qui rend notamment la reconstruction du troisième type de transcendance heideggérienne — nommée « *daseins-hermeneutische Transzendenz* » (p. 73) — assez schématique. Ce dernier terme est d'ailleurs à attendre au sens littéral, en effet, le livre est ponctué de schémas en forme de triangles inclus dans d'autres triangles, par lesquels on entend parfois exemplifier la pensée de Hegel (entreprise qui, déjà, doit appeler la prudence). Concernant l'explicitation de la philosophie de Heidegger, on a parfois l'impression que ces schémas tendent à venir remplacer la nécessaire confrontation à la discursivité logique hégélienne, qu'on aimerait plus développée. On semble ainsi souvent se limiter à l'identification de la triade heideggérienne « *Sein – Seiendes – Dasein* » à la triade hégélienne « universel – particulier – singulier », qui justifie *in fine* la schématisation. Sur ce point, on restera donc quelque peu sur sa faim.

Concluons brièvement. Le plus grand mérite de l'ouvrage est, selon nous, d'esquisser des parallèles à la fois audacieux et sensés entre les pensées des deux philosophes. Si ce travail pouvait donner l'opportunité aux heideggériens réticents à la pensée hégélienne — ou inversement — de s'intéresser à une autre systémativité philosophique, ce serait là une première réussite. Toutefois, les manques susmentionnés appellent à mener ces parallèles plus loin encore, quitte, surprise inverse à celle voulue par l'auteur, à retrouver, cette fois, des différences à même le rapprochement.

Stany Mazurkiewicz

📖 Francesco Biazzo, *Heidegger e la domanda aristotelica sull'essere*, Rome, Aracne, 252 p.

C'est dans le sillage de F. Volpi et de son ouvrage pionnier, *Heidegger e Aristotele* (1974), qu'avec ce livre Francesco Biazzo s'inscrit après d'autres avant lui — ainsi J.-F. Courtine (*Les catégories de l'être. Études de philosophie ancienne et médiévale*, 2003) et T. Sadler (*Heidegger and Aristotle*, 1996) pour ne citer qu'eux. En examinant principalement la conception de l'histoire dans *Sein und Zeit* et en portant le débat sur l'utilisation philosophique de la *storiografia* (ou *Historiè*) dans sa différence d'avec la *storia* tout court (ou *Geschichte*), l'A. souhaite procéder à une répétition des acquis de F. Volpi qui soit une « intégration » (p. 25). Pour ce faire, il se concentre sur la production heideggérienne des années 1920 — il n'outrepasse pas en effet le semestre 1929/1930 — avec pour principe herméneutique basique d'accorder la priorité aux œuvres publiées (en l'occurrence *Sein und Zeit* dans la décennie qui nous occupe) plutôt qu'aux cours qui en ont accompagné la rédaction. Dans son mémoire de master d'où est tiré l'ouvrage, Francesco Biazzo n'en admet pas moins qu'une telle position prête pour le moins à controverse chez Heidegger, qui n'a, comme chacun sait, publié en tant que livre organique durant sa vie que l'*Hauptwerk* de 1927, ses autres livres n'exprimant une pensée qui se déploie que suite et sur des événements particuliers.

Pour l'A., la « demande aristotélécienne sur l'être », comme le titre du livre l'indique ici, émerge à partir de la présence de la pensée grecque dans *Sein und Zeit*. Logique : l'historicité est une dimension fondamentale du *Dasein* dans son être-le-là (*esservi*, comme

peut le traduire, presque à la lettre, l'italien). Ainsi, la *Destruktion* de la *Tradition* dans le projet du *Dasein* implique chez Heidegger la récupération de l'*Überlieferung*, qui est phénoménologique dans sa capacité d'éviter une attitude naïve ou naturalisante vis-à-vis de l'histoire. La répétition (*Wiederholung*) de la demande sur l'être, telle qu'elle émerge pour la première fois chez Platon (*GA* 3, 235, cité p. 46) et qui prit une nouvelle configuration chez Aristote, est définie comme une tâche (*Aufgabe*) pour le *Dasein*, puisqu'elle est une décision en vue de son authenticité historique. Mobilisant à tout moment une bibliographie polyglotte imposante, l'A. affiche alors sa volonté d'être plus précis que Volpi, pour arriver à toucher, à travers Aristote, le cœur de la *demande* fondamentale de *Sein und Zeit* : répéter la demande qui porte sur l'être, tâche principale de l'ouvrage de 1927, c'est à la fois répéter Aristote, qui s'enquiert de l'être sous la forme d'une *demande sur les catégories*, et, par là même, approcher phénoménologiquement l'histoire à travers l'ontologie fondamentale.

Mais outre cette approche philosophique, Francesco Biazzo se soucie encore de la dimension philologique de l'intérêt heideggérien pour l'aristotélisme, par-delà celui valant chez Hegel et chez Nietzsche, comme celui d'autres spécialistes tels Trendelenburg (*Logische Untersuchungen*, 1840), Bonitz (*Über die Kategorien des Aristoteles*, 1853, cité par Heidegger en *GA* 21, p. 115-117) et Brentano (cité dans *Mein Weg in die Phänomenologie* ainsi que dans les *Frühe Schriften*, cité p. 89), pour ne rien dire des débats portant sur l'unité du corpus aristotélicien chez Natorp et Jaeger. En effet, si Trendelenburg relie les catégories aristotéliciennes à leur application grammaticale « en se salissant les mains », jusqu'à faire correspondre les catégories à « des parts ou à des éléments de la proposition » — la catégorie de substance au substantif, etc. — (p. 65), pareille hypothèse a été critiquée aussitôt, encore que l'A. considère que l'interrogation sur le fil conducteur de la déduction des catégories atteint Heidegger lui-même (le premier questionnement remontant, comme il est notoire, à Kant). Bonitz, pour sa part, se démarque justement sur la question du choix des catégories aristotéliciennes, soutenant que s'il n'est pas possible de trouver une déduction au sens kantien des catégories chez le Stagirite, il est néanmoins possible les affecter au champ de l'expérience, comme des expressions de significations *déterminées*. Brentano, quant à lui, porte son intérêt sur la complétude de la table des catégories : l'être lui-même n'est pas un genre, mais le rapport à une même unité — $\pi\rho\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$, créant une analogie d'attribution. Les catégories sont ainsi « les différents modes d'être ou de prédication du terme de référence, la substance » (p. 86). Brentano fonde finalement la signification logique et linguistique des catégories sur le primat de la substance, à savoir sur la primauté de l'ontologie.

Or, dans le contexte non-philologique mais phénoménologique de la *Wiederholung* explique l'A., Heidegger a l'intention de revenir au problème des catégories d'abord ouvert par Aristote puis oublié par la philosophie. Dans la démarche qui est la sienne dans les années 1920, Heidegger considère ainsi plus important que le $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ la vérité du $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, à savoir du précatégorial, dont la découverte, comme chacun sait, remonte aux *Recherches logiques* de Husserl. Mais répéter la demande portant sur les catégories ne consiste pas, toutefois, à répéter une recherche portant sur le rapport de celles-ci à l' $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (*Vorhandenheit*), mais justement à fonder les catégories oubliées de la tradition de l'être phénoménologiquement compris : autrement dit, les existentiels, indiqués comme le

Kategorial du § 5 de *Sein und Zeit* concernant la constitution d'être du *Dasein* (p. 99). L'A. procède alors à un résumé de la « problématique catégoriale » (p. 100). Dans la première section de l'*Hauptwerk*, les trois concepts catégoriaux fondamentaux sont « *Dasein/Existenz, Zubandenheit, Vorhandenheit* » (*ivi*), avant d'arriver, en raison de l'*In-der-Welt-Sein* du *Dasein*, à la *Sorge*. Dans la deuxième section, les existentiels sont approfondis à un niveau ontologique plus originaire. Finalement, si la déduction des catégories se fait par la temporalité du *Dasein* — la *Zeitlichkeit* est l'objet de la deuxième section, rappelons-le —, chez Aristote aucune déduction ne saurait s'appliquer en dehors de l'étant présent. Le *Dasein* nécessite donc une toute autre déduction que celle classique, puisque le temps n'"est" pas mais se temporalise, et que cette temporalité peut être authentique (si elle a en vue l'avenir) ou inauthentique (si elle ne se tient qu'au présent, où l'on retrouve l'être sous-la-main). Ainsi, la *Vorhandenheit* peut et doit se fonder sur les catégories du *Dasein*, et non pas le contraire, et la question aristotélicienne doit être soumise à l'authenticité de celui-ci si elle veut trouver son renouvellement historique.

Le premier chapitre de *Heidegger e la domanda aristotelica sull'essere* n'en est pas moins consacré, nous venons de le voir — et ce en de longues pages de débat sur le corpus aristotélicien comme tel —, à la genèse de la philologie historique de la question de l'être chez Heidegger selon le modèle aristotélicien de l'origine des catégories. Le deuxième reprend la philologie historique de la question même de l'être à travers la lecture de Natorp (*Thema und Disposition der aristotelischen Metaphysik*) et celle de Jaeger (notamment *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*). Natorp aurait « rendu fécond le terrain de la répétition heideggérienne de la demande aristotélicienne sur l'être », en ce que « la *Métaphysique* présente de nombreuses ambiguïtés, dont la plus importante concerne le thème de la métaphysique, à savoir l'aporie entre [...] la métaphysique comprise comme science de l'ὄν ἢ ὅν et la métaphysique comme θεολογία » (p. 119). Il ferait surgir la possibilité de la question de l'être en général en même temps que l'instance ontothéologique de la philosophie portant sur un étant suprême, le premier moteur immobile, objet privilégié de la *Métaphysique*. Cette aporie est résolue par l'idée de l'*Entwicklung* chez Jaeger : l'approche théologique viendrait de l'influence platonicienne, alors que la définition de l'ὄν ἢ ὅν dans un seul grand édifice échelonné serait une thèse postérieure et plus authentiquement aristotélicienne (p. 135). Pour Heidegger, dans le cours du semestre d'été 1928 (*Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*), Natorp aurait ainsi véritablement problématisé l'essence de la philosophie première, alors que Jaeger n'en aurait donné qu'une interprétation historico-philologique : la première prime donc sur la deuxième, même d'un point de vue méthodologique, puisque la première est la seule à être véritablement philosophique en se tenant à hauteur du philosophe Aristote, et non à celle des problématiques concernant les compilateurs aristotéliciens du texte. Heidegger s'approprie donc l'aporie contenue dans cette duplicité (*Doppelung*) de la philosophie première et la révèle comme dominant toute la philosophie occidentale. Or, toute aporie est, du reste, un vrai commencement pour la pensée. Il est donc nécessaire de la reprendre afin d'entendre à nouveau la demande qui s'y exprimait, par-delà son oubli, vers son sens originaire. D'où la fonction originale du *Befragte*, le *Dasein*, qui maintient en

son sein, comme étant insigne (*ausgezeichnet*) certes, mais aussi comme origine de la possibilité de la demande portant sur le *Sein überhaupt*.

Si le deuxième chapitre de l'ouvrage est alors lui aussi dominé par des débats internes à l'aristotélisme — des débats qui, en vérité, ne sont que marginalement repris par Heidegger —, le troisième semblerait à première vue créer une rupture, par une « autre médiation fondamentale dans la reprise que Heidegger opère de la philosophie aristotélicienne : celle de Nietzsche » (p. 155). L'A. se réfère aussitôt sur ce point à une vision plus générale, capable de déplacer l'attention de la deuxième des *Considérations intempêtes* (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*) sur le *wie* de la *Seinsfrage*, à savoir sur la manière dans laquelle, pour le *Dasein*, la répétition aristotélicienne peut avoir lieu même si détachée de sa philologie. Pour ce faire, l'A. se focalise sur la reprise heideggérienne de la tripartition de l'histoire chez Nietzsche (*SZ*, 465), afin de lui donner une plus vaste extension en reprenant l'intégralité du cinquième chapitre de la seconde section de l'*opus magnum* (« *Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit* »). L'origine est à chercher dans la primauté de la vie sur la connaissance historique chez Nietzsche : les énergies positives de l'histoire propre à une jeunesse procédant de la science de l'histoire vers l'*Unhistorische* (la possibilité d'oublier et d'être dans un horizon limité) et l'*Überhistorische* (les puissances éternelles de l'art et de la religion). La "vie" est donc le lieu où le problème de l'histoire se répercute. Aussi la philologie ne doit-elle pas servir comme appui objectif bloquant les potentialités de la vie mais, loin du terrain d'une science, permettre un dialogue renforçant l'histoire présente ainsi que l'individu qui en celle-ci agit et crée. Francesco Biazzo met alors bientôt en relation les propos nietzschéens avec ceux que la demande portant sur l'histoire pose par et en vertu du *Dasein* ; et, comme nous le pressentons, non pas dans la science de l'histoire (*Wissenschaft von der Geschichte*), à savoir la « philologie historique » (*Historie*) (*SZ*, 443). Le passé authentique est ce qui est donc légué au présent sous la forme de l'*Überlieferung*, capable de rendre possible l'arriver (*Geschehen*) d'un destin individuel (*Schicksal*) et collectif (*Geschick*). Grâce à sa lecture de Nietzsche, Heidegger n'aurait pas tenu le propos objectiviste de la philologie historique — propre au néokantisme et à l'historicisme — de la *Métaphysique* d'Aristote, mais, au contraire, une « interprétation originaire [...] justement en raison du caractère dérivé de la science de la philologie historique à partir de l'historicité originaire du *Dasein* » (p. 179).

Le discours heideggérien peut néanmoins ne pas convaincre les détracteurs actuels de l'attitude ontologico-herméneutique face au sérieux de l'historien — ainsi l'historiciste F. Tessitore, dont la critique à cette « *révolution conservatrice* » (p. 172) est longuement et audacieusement citée au début du chapitre IV. L'A. se doit premièrement de revenir aux sources pratiques du *Dasein*, ayant pour objectif de fonder, par la transformation ontologique de la *philosophie pratique* aristotélicienne (découverte par Volpi), toute attitude théorétique, y compris l'attitude scientifique rigoureuse de l'historicisme. Dans un deuxième temps, par l'appropriation de l'herméneutique gadamérienne filtrée à travers le grand article d'I.M. Fehér de 1997 (« *Die Hermeneutik der Faktizität als Destruktion der Philosophiegeschichte als Problemgeschichte* »), Francesco Biazzo en vient à considérer la dignité de la forme dialogique impliquée dans la *Frage* (que nous avons aperçue agir comme le fil rouge de tout l'ouvrage), luttant implicitement contre la problématisation philosophique.

Celle-ci a tendance à réduire à l'objectivité une région d'être particulière, en perdant l'ouverture herméneutique d'une pensée qui demande. « La demande est, alors, ouverture dans un double sens : non pas seulement aux choses, mais aussi à nous-mêmes [...]. Si l'on ne tient pas compte de la conception herméneutique de la demande [...] on n'est pas en mesure de comprendre la *Wiederholung* de la demande aristotélicienne sur l'être dans *Sein und Zeit* – à savoir dans quel sens l'histoire devient vie et la vie devient histoire [...] » (p. 209).

D'une manière quelque peu circulaire, l'A. parvient ainsi à poser une première brique à l'édifice du sens ontologique et herméneutique de la *Frage*, un édifice très structuré et même excessivement délimité par ses références à Aristote, que nous avons finalement l'impression d'être un prétexte à un questionnement sur la question, plutôt que l'objet débattu dans ce livre, autrement marquant.

Francesco Paolo de Sanctis

📖 Adam Buben, *Meaning and Mortality in Kierkegaard and Heidegger. Origins of the Existential Philosophy of Death*, Evanston, Northwestern University Press, 189 p.

Bien que le titre de cet ouvrage le présente comme un essai sur Kierkegaard et Heidegger, on pourrait étonnamment soutenir qu'Adam Buben propose en lui une courte histoire de la philosophie de la mort en commençant par y distinguer deux lignées : l'une, platonicienne, et l'autre, épicurienne. La pensée platonicienne aurait introduit l'idée selon laquelle la mort en cette vie ne constitue pas nécessairement la fin et qu'une autre vie pourrait avoir lieu. Épicure, quant à lui, serait à l'origine d'une critique de cette dernière position, affirmant la mort comme fin de toute vie ou expérience. Si l'A. souligne évidemment que ces deux positions sont déjà présentées dans l'*Apologie de Socrate* comme les deux seules alternatives sur le sujet, Platon ayant pris parti pour la première, la seconde doit être attribuée à son premier et plus illustre défenseur. Reste que les deux positions initiales ont en commun une volonté de répondre à la crainte face à la mort et de souhaiter l'étouffer. C'est en ce sens que, pour Platon, philosopher revient à apprendre à mourir, puisqu'en pensant l'on s'élève vers ou qu'on se souvient de l'état idéal auquel on a été arraché et que l'on espère ainsi regagner. C'est en ce sens aussi que, pour Épicure, on peut se délester de la pensée de la mort étant donné que quand celle-ci apparaît, nous disparaissions.

Les deux premiers chapitres de l'ouvrage sont consacrés, respectivement, à ces deux lignées, c'est-à-dire aux penseurs les plus importants de l'histoire de la philosophie qui se sont prononcés sur la mort et qui, tous, peuvent, d'après Buben qui le défend de manière assez convaincante, se voir rangés dans l'une ou l'autre ou, du moins, se voir rapportés à toutes deux. Pour la première par exemple : Plotin, Augustin, toute la pensée scolastique, Luther et Pascal. L'A. fait ressortir avec concision les traits d'appartenance à la tradition en question comme les points de litige, dont le principal se joue ici dans le conflit entre la rationalité et la foi. Pour la seconde lignée : les épicuriens, les stoïciens ou Montaigne. Spinoza et Leibniz apparaissent ensuite, brouillant légèrement les lignes jusqu'à les croiser.

L'A. nous montre comment, surtout pour le second, un certain "matérialisme" rattachable à Épicure s'accommode de la possibilité d'une expérience subjective *post-mortem*. Hegel, Schopenhauer et Nietzsche s'inscrivent dans la même veine attendu qu'ils envisagent, un peu comme Spinoza, la dissolution de la vie individuelle dans une totalité qui les précède et à laquelle ils reviennent. Adam Buben les aborde surtout cela dit pour préparer la présentation qu'il veut faire des pensées de Kierkegaard et de Heidegger sur lesquels ils exerceront une influence importante. Le rôle de la mort dans la dialectique du maître et de l'esclave est dès lors examiné, ainsi que la condamnation pessimiste de la vie par Schopenhauer et la critique du christianisme chez Nietzsche. Finalement, l'A. mentionne brièvement quelques positions contemporaines en philosophie analytique qui s'inspirent de la lignée épicurienne, mais la critiquent parfois, Thomas Nagel s'attaquant au préjugé selon lequel ce qu'on ne peut expérimenter ne pourrait nous heurter.

Les chapitres 3 et 4 sont consacrés à Kierkegaard. Le troisième nous présente ce que l'A. nomme le « *Kierkegaard's death project* ». Adam Buben développe une analyse à la fois concise et exhaustive du parcours kierkegaardien, traversant toute sa période de production et faisant ressortir la cohérence de ses positions malgré les difficultés que peuvent poser à cet égard les écrits pseudonymiques. Sa pensée de la mort est d'abord marquée dans sa différence par rapport aux deux lignées évoquées en cela qu'elle ne vise plus à étouffer la crainte, mais au contraire à l'éveiller. La *meditatio mortis* est envisagée dans ses possibilités de redressement d'une existence égarée, perdue dans les superficialités de la vie courante. Elle permet de favoriser un arrachement au monde que Kierkegaard appelle de ses vœux tout en permettant également une expérience temporelle différente et concentrée, celle de l'instant, qui donne sens à l'existence subjective. Adam Buben s'efforce de montrer alors comment ces conceptions et la pensée de la mort qui leur correspond sont toutes subordonnées à une prise de position chrétienne et servent à défendre un christianisme plus authentique contre ce que Kierkegaard dénonce comme son affadissement factuel et historique. Le chapitre 4 est pour sa part consacré à un examen des rapports entretenus par le penseur danois à la tradition. L'A. montre comment il est prêt à négliger l'idée centrale de la lignée platonicienne, la vie au-delà, au nom d'une intensification du christianisme que seule une expérience vouée à la souffrance peut accomplir et qu'il est tout disposé à revendiquer des éléments de la lignée épicurienne s'ils peuvent servir à éradiquer un rassurement qui serait néfaste au vrai chrétien. Luther lui-même est félicité pour son antirationalisme et pour sa critique de la scolastique, christianisme dénaturé selon Kierkegaard, mais critiqué pour la promesse de salut qu'il laisse planer, Kierkegaard associant l'inquiétude fondamentale à la réalité chrétienne.

Les chapitres 5 et 6 se tournent vers Heidegger. Le cinquième s'intéresse au problème de la mort tel qu'abordé dans *Sein und Zeit*. L'A. en propose encore une fois un examen concis et plutôt complet. Comme Kierkegaard, Heidegger voit dans le rapport à la mort et dans son intensification une possibilité positive : celle d'une révélation du tout du *Dasein*, nécessaire à l'ontologie fondamentale comme à l'accomplissement de l'être de celui-ci et à une ouverture complète de son pouvoir de révélation (*Erschlossenheit*). Cela implique un arrachement au monde, bien que dans un sens différent de celui revendiqué par Kierkegaard — pour Heidegger, il s'agit de combattre le *Verfallen* qui ferme au *Dasein* un

rapport authentique à la vérité — de même que l'ouverture d'un rapport authentique au temps qui sera également nommé instant. Le chapitre 6 souligne les quelques références faites par Heidegger à Kierkegaard, souvent condescendantes, et interroge les raisons de l'absence par Heidegger d'une reconnaissance de sa dette philosophique envers le Danois.

Le dernier chapitre poursuit ce questionnement en s'engageant dans des discussions avec des commentateurs plus récents des œuvres de ces deux penseurs et même avec certains philosophes importants du XX^e siècle comme Levinas et Derrida. Adam Buben termine son analyse en soulignant la différence de fond entre les deux penseurs, celle qui à notre avis explique aussi son absence de reconnaissance philosophique, à savoir la perspective religieuse, *a priori* indépassable pour Kierkegaard, préjugé méthodologiquement inacceptable pour Heidegger. L'A. termine toutefois en rappelant la fameuse phrase de l'entrevue au *Spiegel* selon laquelle seul un dieu pourrait encore nous sauver, le natif de Messkirch reconnaissant peut-être alors les limites de l'entreprise et de la position méthodologique qu'il avait adoptée à l'époque de l'ontologie fondamentale.

L'ouvrage d'Adam Buben, nous l'avons souligné à plusieurs reprises, est toujours concis et complet dans l'analyse des thèmes qu'il aborde. On regrette toutefois souvent qu'il ne situe pas les thèmes analysés dans un contexte plus large qui permettrait de mieux en saisir le sens et la portée. La chose vaut peut-être moins pour Kierkegaard, qui se voit consacrer le plus de pages, mais le livre aurait sans doute gagné à examiner davantage les conceptions plus générales des philosophes abordés dans lesquelles s'inscrivent leurs positions sur la mort. Certains efforts pédagogiques — on trouve souvent plusieurs citations et références entassées sans beaucoup d'explications — auraient également été salutaires. Aussi constate-t-on le défaut des qualités, cette étude se montrant peut-être parfois trop concise, d'autant plus qu'elle n'est pas très longue. Elle a néanmoins le grand mérite de situer clairement le problème qu'elle aborde et de montrer comment Kierkegaard et Heidegger occupent une position inédite dans l'histoire de ce problème.

Franz-Emmanuel Schürch

📖 Pascal David, *Essai sur Heidegger et le judaïsme. Le nom et le nombre*, Paris, Cerf, Essais, 280 p.

« La pensée de Heidegger et la pensée juive représentent une échappée hors des cadres métaphysiques de la pensée occidentale » (p. 33). Telle est la proposition à la lumière de laquelle Pascal David entreprend ici d'associer l'une à l'autre. De quelle association peut-il s'agir et, si c'est là la commune exception à une norme qui la motive, n'est-ce pas cette norme qui confère seule un sens à cette proximité ? Si c'est par-delà la pensée calculante, par-delà la rationalité devenue comptabilité, autrement dit par-delà l'essence de la technique que se dirige Heidegger, ce serait aussi dans un tel au-delà que se réserverait le secret de la tradition juive, que la philosophie, pour y être fermée, laisserait inaccessible. Si le *logos* est, en un sens différent sans doute, ce « mot merveilleux » (*GA* 55, 268) que Heidegger s'efforce de réveiller comme ce dont la Torah porte l'empreinte vive, la rationalité

philosophique, l'ayant reconduit au compte et au calcul, en a placé l'essence en sommeil — « l'histoire qui mène du *logos* à la *ratio* est celle de l'occultation du nom par le nombre » (p. 175) — et, dès lors, tranchant l'une et l'autre sur ce mouvement en se tournant, pour la première, vers ce que la philosophie, sous le titre grec de l'oubli de l'être, a recouvert et, pour la seconde, vers la vie spirituelle d'une parole adressée qui ne se réduit pas à une combinaison de signes, la pensée de Heidegger comme la pensée juive pourraient bien « se rejoindre en un point de fuite » (p. 40). Le sens de l'ouvrage de Pascal David n'est autre que de laisser apparaître, au loin, un tel ajointement.

Se rejoindre ? Pour parler formellement, il ne suffit pas de faire exception à une loi pour le faire de concours. Encore faudrait-il que ces deux pensées débordent la rationalité dans la même direction et selon le même principe. À les considérer séparément, tel ne semble pas être le cas : c'est en vue de l'*alèthéia*, qui ne fut jamais biblique sauf à n'en garder « que le nom » (GA 54, 68), que pense Heidegger, et non à l'écoute de la parole de Dieu. À l'inverse, « entendre comment l'être parle à travers l'hébreu » (p. 38) constitue une tâche pour le moins délicate, puisque la vérité de l'être n'est pas ce à partir de quoi Bible il y a, n'est pas ce dont témoigne le monothéisme sinon peut-être déjà sur le mode de son recouvrement. Dès lors, comment penser la parenté de deux pensées dont l'une ne se tourna jamais vers l'autre et qui demeurent l'une à l'autre singulièrement étrangères ? Pour déceler, dans les éloignés, la silencieuse proximité, Pascal David juge alors nécessaire de se tourner vers la pensée de l'être, inlassablement vouée à « penser de manière encore plus grecque ce qui fut pensé de manière grecque » (GA 12, 127), pour y expérimenter, sinon la résonance sans doute introuvable de la tradition biblique, du moins la possibilité de se rendre attentif à ce que le surmontement de la métaphysique que Heidegger, en montrant qu'elle ne trouve pas en elle-même sa ressource, laissa derrière lui, laisse entrevoir. Peut-on, au titre de cette tentative, penser que « la pensée de Heidegger pourrait bien nous aider à redécouvrir ce qui, du judaïsme, demeure trésor caché aux yeux des nations » ? Ou encore que s'il s'agit de « contribuer à l'éveil d'une relation plus libre avec le monde technique », le judaïsme, « très ancienne tradition méconnue ou enfouie » (p. 53 et 46), pourrait bien apporter son concours ?

La réponse à chacune de ces questions suscite deux remarques. 1/ Si le judaïsme n'accomplit pas l'oubli de l'être puisqu'il n'est pas essentiellement ni seulement métaphysique, il n'en est pas moins intéressé par cet oubli puisque la vérité de l'être elle-même n'y luit pas. La pensée qui se tourne vers cette vérité ne saurait donc s'y attacher comme à une ressource essentielle, et lorsqu'il agit de « lever l'oubli de l'être » (GA 13, 44), le judaïsme ne peut accorder son concours à cette relève. 2/ Qui plus est, comment conférer un tel rôle à ce qui est juif, quand le chrétien, qui pour une part en provient, recouvre au contraire avec puissance le grec d'une force toute métaphysique ? D'autant que le judaïsme n'est pas exempt lui-même de la possibilité de s'affirmer comme une force de cette espèce, sans évidemment s'y réduire, et que « là où Heidegger parle du christianisme, le judaïsme demeure virtuellement présent » (p. 63).


Cependant, comme le montre Pascal David, la pensée juive ne se confond pas avec le christianisme puisque là où celui-ci a conquis la philosophie, celle-là se réserve à une forme d'exception, laquelle se manifeste par l'hostilité de la *ratio* universelle envers ce

monde hébraïque qui lui demeure fermé. L'antisémitisme, qui consiste d'abord à ne rien vouloir savoir des Juifs eux-mêmes est donc l'affaire de toute la philosophie ou presque, incapable de prendre la mesure de ce qu'il y aurait d'incommensurable à elle-même dans la Torah. L'A. s'attache donc à démontrer que « l'antisémitisme n'a strictement aucun rapport avec les Juifs » (p. 127) mais *d'abord* parce que le judaïsme serait par essence inaccessible à la raison. Partant, Heidegger, loin d'être coupable de taire le judaïsme, serait conduit par l'objet même de son entreprise — dépasser un premier commencement vers un second — à prolonger ce silence, peut-être pour préparer les conditions de son dépassement. Il ne saurait en effet être exclu que, tenant la rationalité et, de fait, son antisémitisme pour surmontables, Heidegger ouvre, pour le dialogue avec ce qui est juif, de nouvelles possibilités, et telle est la voie dans laquelle s'engage cet ouvrage.

Toutefois, cette entreprise ne se heurte-t-elle pas à la sourde hostilité, qu'elle soit philosophiquement l'héritière de la tradition ou non, de Heidegger envers le judaïsme ? Encore faudrait-il déterminer de quelle adversité il s'agit et, pour cela, déterminer le sens de la *Judentum* qui s'y trouve parfois évoquée. L'interprétation de l'A. est la suivante. D'un côté, Heidegger serait bien hostile à un pan du judaïsme, mais à un pan seulement, qui plus est à un pan qui serait l'inessence de ce qui est juif : le calcul, l'*imperium*, le sionisme politique. Or, « Moïse n'est pas le fondateur d'une religion » (p. 46) et si le judaïsme est devenu métaphysique, il est doublement légitime de le critiquer, et au nom de la vérité de l'être, et au nom du judaïsme lui-même. Il y aurait autrement dit un épuisement du judaïsme, une fatigue par laquelle cessant d'y faire exception et devenant à lui-même inessentiel, le judaïsme s'inscrit dans le sillage de la pensée calculante. Cet épuisement, dont la loi d'essence resterait à établir puisqu'il provient sans doute du monothéisme lui-même, tend à laisser confondre le juif avec ce qu'il n'est pas et rend donc son sens inaccessible, en sorte que les attaques de Heidegger laissent non seulement indemne et non concerné le judaïsme authentique, mais ouvrent peut-être indirectement au renouveau de son sens un espace possible. Celui-ci, relevant d'une pensée méditante, sans que le dire suffise à l'évidence à déterminer ce que c'est que méditer, resterait aussi exempt des critiques de Heidegger que de tout antisémitisme — mais ces critiques, plus perspicaces que celles qui proviendraient de la *ratio*, seraient légitimées par le devenir du monothéisme. Ainsi Pascal David peut-il affirmer que « rapportée au "judaïsme", la *Bodenlosigkeit* ou absence d'ancrage vise la réduction de celui-ci à une force en présence dans le jeu des puissances mondiales », et qu'« en ce sens, l'expression dont use Heidegger ne peut donc viser le judaïsme comme tel, mais bien plutôt son effilochement, notamment dans l'intelligentsia juive *déjudaisée* » (p. 190). Partant, « la leçon que l'on pourrait en tirer est que le judaïsme a mieux à faire qu'à mimer le christianisme dans sa relation au pouvoir ». Pour accréditer la légitimation de cette hostilité, l'A. ajoute qu'« il n'est pas à exclure que dans ce que Heidegger peut dire du judaïsme, il y a toujours une critique feutrée ou à peine voilée du christianisme », puisque « c'est le christianisme et plus précisément le catholicisme romain qui se trouve principalement mis sur la sellette, et le judaïsme accessoirement seulement, mais pour autant qu'il a tenté d'en mimer la stratégie comme aspiration à un pouvoir séculier. Donc a trahi sa propre vocation » (p. 239).

Quelle est cette vocation et en quoi l'hostilité que la pensée de l'être voua au monothéisme qui en perturbe l'histoire pourrait-elle contribuer à la laisser poindre ? Pascal David suggère si « la tâche de la pensée méditante consiste à préserver autant que faire se peut l'espace où l'oxygène de l'incalculable, de l'impondérable, de ce qui échappe à l'emprise de la rationalité occidentale devenue calculatrice, de ce qui lui demeure inaccessible » (p. 253), le judaïsme, autant que Heidegger, semble abriter une telle respiration. Autant peut-être, mais, demandera-t-on à l'A., sur le même mode ? S'agit-il, lorsque l'un ou l'autre méditent, de la même méditation ? De proche en proche, cette question en appelle d'autres encore. Est-il par exemple soutenable de dire comme le fait Pascal David à propos de la critique de l'ontothéologie comme structure de l'oubli de l'être qu'« au Dieu de la métaphysique, Heidegger oppose ici le Dieu de la Bible, en des termes qui évoquent plus précisément les Psaumes » (p. 177), évocation ne valant pas référence ? La vérité de Dieu n'est pas l'*alèthéia* et l'écart qui sépare l'une de l'autre sans les rendre parallèles ébranle sans doute par principe l'espoir d'un rapprochement. Il n'est pas sûr que l'espace ouvert par le surmontement de la métaphysique soit celui dans lequel le Dieu biblique, qui prit part à l'histoire à laquelle congé a été donné, puisse jamais se faire entendre à nouveau. Et si la pensée de Heidegger « se demande – et nous demande – si le vacarme des machines ne couvrirait pas aujourd'hui la voix de Dieu » (p. 43), cela ne prouve pas que la seconde soit tout à fait étrangère au premier, ni que le silence qui l'apaisera, et où ne résonnera que notre responsabilité de mortels, ne lui laisse la parole, si toutefois le Dieu biblique est tel qu'il a besoin que la pensée fasse le silence autour d'elle pour commencer à nouveau à parler.

Benoît Donnet

 Friedrich-Wilhelm von Herrmann et Francesco Alfieri, *Martin Heidegger. La verità sui Quaderni neri*, Brescia, Morcelliana, Filosofia. Testi e studi, 464 p.

Le livre *Martin Heidegger. La verità sui Quaderni neri* est une œuvre collective qui s'inscrit dans le sillage du débat suscité par la publication des *Cahiers noirs*. Ce sont ici les représentants officiels de l'héritage philosophique heideggérien qui prennent la parole, dans un texte à la structure composite certes, mais à l'unité interprétative et conceptuelle réelle. Aussi le lecteur est-il d'abord mis face à la position de la famille Heidegger et, plus précisément, face à celle du fils du philosophe, Hermann qui, dans un court essai liminaire significativement intitulé « *Martin Heidegger non era antisemita* », jette à grands traits les bases nécessaires à la compréhension de la relation de son père avec les Juifs, en fournissant notamment, pour ce faire, d'importants détails biographiques. Si le cœur de l'ouvrage consiste logiquement en la contribution de ses auteurs, Friedrich-Wilhelm von Herrmann et Francesco Alfieri, tous deux se donnant pour tâche de livrer leur propre interprétation des *Cahiers noirs* et des passages les plus délicats qui y sont consacrés aux Juifs et à la juiverie mondiale, s'y greffent cependant une « *Premessa* » concise d'Arnulf Heidegger, petit-fils du philosophe ainsi qu'administrateur de son *Nachlass*, un « *Epilogo* » de Leonardo Messinese,

spécialiste qui indique les coordonnées philosophiques de la « question juive » relativement à la critique de la métaphysique conduite par Heidegger, ainsi qu'une « *Appendice* » de Claudia Gualdana, journaliste qui présente les résultats d'une belle enquête sur l'impact de la question « Heidegger et les Juifs » dans les médias italiens — il s'agit pour elle de montrer comment cette thématique a fait l'objet de malentendus et de manipulations conceptuelles et politiques. Ajoutons que ce volume dédie enfin plusieurs de ses pages à la présentation de la correspondance entretenue par Friedrich-Wilhelm von Herrmann avec Heidegger et, surtout, avec Hans-Georg Gadamer qui, dans ses lettres, analyse entre autres « l'affaire Heidegger » telle qu'elle a éclaté durant l'année 1987, soit immédiatement après la parution du fameux écrit de Victor Farías, *Heidegger et le nazisme*.

Signée par ses auteurs, Friedrich-Wilhelm von Herrmann donc, le dernier assistant personnel de Heidegger, et Francesco Alfieri, spécialiste d'Edith Stein et professeur de phénoménologie de la religion à la *Pontificia Università Lateranense*, l'introduction de l'ouvrage explicite le cadre théorique du travail qui s'y voit mené, travail jugé à la fois *inutile et nécessaire*. *Inutile* puisque les A. entreprennent la longue et fatigante démonstration d'une thèse qui, à leur sens, est pourtant sûre et incontestable, à savoir que non, Heidegger n'était pas antisémite, que non, les *Cahiers noirs* ne sont pas des écrits décisifs au sein de son œuvre — à tel point d'ailleurs que Friedrich-Wilhelm von Herrmann était, lui, opposé à leur publication — et que non, les rares passages sur les Juifs et la juiverie mondiale qui y figurent ne doivent pas être lus autrement que relativement à la critique de la pensée calculante de la modernité menée par le penseur allemand dans le cadre de sa pensée onto-historiale (*seinsgeschichtliches Denken*). *Nécessaire* parce qu'une telle démonstration doit cependant dissiper toute méprise et prévenir toute instrumentalisation de la pensée heideggérienne qui, depuis la parution de tels passages, ne connaît plus de saine, donc de bonne réception. En ce sens, les A. n'hésitent pas à d'emblée s'opposer aux deux plus importantes interprétations européennes de la question de l'antisémitisme supposé de la pensée heideggérienne. Celle de l'éditeur allemand des *Cahiers noirs*, Peter Trawny, qui pense que ces textes se caractérisent au fond par un « antisémitisme onto-historial », d'où la possible implication de toute la pensée de l'être dans l'antisémitisme historique, est jugée philosophiquement inconsistante, notamment en raison d'un manque de rigueur spéculatif et de référence aux textes mêmes du penseur. Celle de la spécialiste italienne Donatella Di Cesare, qui propose de lire les affirmations de Heidegger sur les Juifs à partir du concept d'« antisémitisme métaphysique » — antisémitisme qui caractériserait une part importante de la philosophie occidentale, de Luther à Nietzsche en passant par Kant et Hegel —, est tenue pour sans fondement en raison d'un « *pre-giudizio ideologico che è ben lontano da una rigorosa comprensione della filosofia speculativa* » (p. 15).

À partir de ces deux lectures des *Cahiers noirs* et contre le large écho qui leur a été fait, les A. proposent de rebrousser chemin et de s'en retourner à Heidegger en recontextualisant ses lignes sur les Juifs et la juiverie mondiale, donc en retraçant la réflexion qui les a permis. Aussi l'invitation à lire les *Cahiers noirs* dans leur totalité est-elle faite, c'est-à-dire en évitant d'isoler certaines de leurs phrases pour les rapporter aux seules grandes œuvres des années 1930 et 1940 — en particulier les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. C'est que vouloir ressaisir tout le chemin philosophique de Heidegger à partir des

affirmations antisémites des *Cahiers noirs* ne peut que susciter les faux pas, tant cette démarche est motivée idéologiquement. Résumant la position qui est la leur, les deux A. écrivent ainsi dans leur introduction :

Tutti i termini, con i quali Martin Heidegger si riferisce agli ebrei e all'ebraismo mondiale, provengono dalla concettualità con cui egli caratterizza la fase più recente dell'epoca moderna, e si innestano nella sua critica alla modernità. È perciò evidente che la caratterizzazione dell'ebraismo appartenente alla modernità non vuole essere specifica degli ebrei, ma è rivolta a tutti gli uomini e popoli che vivono lo spirito della modernità. Il modo in cui nei pochi passaggi testuali, giustamente definiti da Hermann Heidegger « marginali », si parla degli ebrei o dell'ebraismo mondiale, è specifico della generale analisi heideggeriana della modernità in base alla storia dell'essere. Pertanto, classificare le frasi che si riferiscono agli ebrei in termini di antisemitismo o, addirittura, di « antisemitismo onto-storico » e ancor meno metafisico è completamente fuorviante (p. 17).

On l'aura compris, conformément au titre qui est le sien, l'ouvrage entend donc faire « *la verità sui Quaderni neri* ». Aussi ne s'étonnera-t-on pas que ses A. rappellent qu'« *il termine "verità" non vuole indicare soltanto la correttezza dell'enunciazione, ma sta a significare il "non-coprimiento" e la "non-contraffazione" dell'eredità speculativa che Heidegger ha voluto tramandarci* » (p. 11). Mais ne serait-il pas de bon ton cela dit de nous souvenir également que le concept de vérité, ainsi que nous l'entendons communément, n'est pour Heidegger qu'une dérivation — et, par là même, une occultation tout autant — de ce qui résonne dans le mot grec *alèthéia* ? Car le penseur allemand le traduit-il autrement dans sa langue que sous le vocable d'*Uverborgenheit*, c'est-à-dire par le terme de non-voilement, de dévoilement, voire de descellement, où se manifeste justement tout un jeu de manifestation de ce qui est latent et devient patent, tant est si bien qu'il est une coappartenance essentielle et dynamique plutôt qu'une exclusion réciproque et systématique entre vérité et non-vérité ? Mais alors, Friedrich-Wilhelm von Herrmann et Francesco Alfieri renvoyant eux-mêmes à l'étymologie grecque pour exposer leur point de vue sur les *Cahiers noirs*, *quid* du nécessaire voilement (*lèthé*) que chaque vérité (*a-lèthéia*), à commencer par la leur, porte en soi ? On le devinera : sous cet angle, leur propre lecture n'aurait pas pu ne pas être sans celles, "non-vraies", de Peter Trawny et de Donatella Di Cesare auxquelles elle apporte réponse, en sorte qu'il faudra souligner non seulement son importance mais encore, car d'abord, la leur.

Ceci acquis, on saluera l'essai personnel de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, « *Necessarie chiarificazioni sui Quaderni neri. Oltre l'ingenua strumentalizzazione architettata dalla presunzione di facili intuizioni* », sans doute la contribution théorique la plus dense du livre dans laquelle l'A. exclut, *a priori*, toute relation du natif de Messkirch avec quelque théorie ou idée antisémite que ce soit. En ce sens, confirmation est offerte du total discrédit jeté sur l'interprétation proposée par l'éditeur des sulfureux *Cahiers* dans le livre qu'il a fait paraître dans la foulée, à savoir *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, une étude jugée rien moins qu'antiphilosophique car politique et idéologique. En revenant sur les divers aspects et les différents changements de la pensée de l'être, Friedrich-Wilhelm von Herrmann soutient du coup que les 14 passages heideggériens le plus souvent incriminés sur les Juifs et la juiverie sont quelque chose de « *rinunciabile* », quelque chose dont on peut fort bien se passer dans la structure herméneutique de cette œuvre et

que « *non c'è dunque nessun rapporto interno tra i passi problematici dei taccuini e il pensiero storico-ontologico di Heidegger* » (p. 40).

L'essai de Francesco Alfieri quant à lui, « *I Quaderni neri. Analisi storico-critica sine glossa* », constitue la plus grande partie du volume. Grâce à un somptueux travail philologique, il s'appesantit sur bon nombre d'extraits des *Cahiers noirs* jusqu'ici publiés — autant des *Überlegungen* que des *Anmerkungen* — qu'il cite dans le texte avant de les traduire en italien. Il en approfondit chaque question en examinant notamment les annotations que, durant la période de son rectorat comme après avoir renoncé à cette fonction, Heidegger y a apportées ; il analyse certaines de ses réflexions sur Hitler, sur la crise allemande à l'époque de l'avènement du national-socialisme ainsi que sur la décadence de l'Université en Allemagne, autant du point de vue de son corps enseignant que de ses étudiants. Quant aux passages sur les Juifs et la juiverie mondiale, il les rapporte à la critique de la pensée calculante qui accompagne le déploiement de la technique. Si tout ce qui est dit dans cette étude est nettement documenté, car référencé et relié à la *Gesamtausgabe*, la limite qui est la sienne est peut-être qu'elle n'en a aucune, puisqu'elle adhère quasiment totalement à la pensée heideggérienne dont elle suit fidèlement les développements — d'où suit que, *a posteriori*, on saisit mieux la fin de son titre : « *Analisi storico-critica sine glossa* ». Dès lors, pour tous les lecteurs un tant soit peu familiers avec le penseur allemand, notamment avec sa production après le célèbre « tournant (*Kehre*) », il n'y a là, finalement, aucun résultat surprenant, contrairement à ce que veut penser dans sa préface Arnulf Heidegger (p. 7).

Au terme du livre, le retour à Heidegger prôné par ses A. comme leur refus des interprétations avancées par d'autres commentateurs n'apparaissent au fond rien moins que comme une position de repli : en se retranchant derrière la ligne officielle, derrière "la vraie" pensée heideggérienne dont on se veut les porte-paroles, on réduit l'espace herméneutique où appellent pourtant à être posées et largement discutées les questions radicales et, à bien des égards, tout à fait actuelles soulevées aussi bien dans les *Cahiers noirs* en particulier que dans l'œuvre du philosophe fribourgeois en général. Dans ces conditions, si Nietzsche a raison de dire que « c'est mal récompenser un maître que de rester toujours son disciple », on n'aura pas tort de croire que, au-delà des qualités indéniables de l'ouvrage, sa volonté d'absolue fidélité aux textes de Heidegger comme sa farouche recherche de l'authenticité dans la lecture qui peut s'en faire constituent son réel défaut.

Salvatore Spina

📖 Rosa Maria Marafioti, *Gli Schwarze Hefte di Heidegger. Un « passaggio » del pensiero dell'essere*, Gênes, Il nuovo melangolo, 154 p.

Il y a désormais trente ans, dans *De l'esprit*, au cours d'une lecture aussi tortueuse et surdéterminée que l'était son objet, Derrida attirait à plusieurs reprises l'attention sur l'ambiguïté structurelle de la stratégie heideggérienne, qui essaie de se démarquer d'un certain nazisme, avec son biologisme et son racisme, pour le penser à un niveau « spirituel ». D'une part, en commentant des passages du *Discours de rectorat* qui insistent sur l'"esprit" et

les déterminations "spirituelles", Derrida remarque : « Heidegger confère ainsi la légitimité spirituelle la plus rassurante et la plus élevée à tout ce dans quoi et à tous ceux devant qui il s'engage, à tout ce qu'il cautionne et consacre ainsi à une telle hauteur. On pourrait dire qu'il spiritualise le national-socialisme. »⁴⁵ D'autre part, Derrida rappelle aussi la lecture heideggérienne de Nietzsche, suivant laquelle il faudrait interpréter le vital à partir de la volonté de puissance (comprise métaphysiquement) et non pas l'inverse ; par conséquent, la pensée nietzschéenne de la race devrait aussi être interprétée sur le mode métaphysique et non biologique. Et Derrida de demander alors : « En inversant ainsi le sens de la détermination, Heidegger allège-t-il ou aggrave-t-il cette "pensée de la race" ? Une métaphysique de la race, est-ce plus grave ou moins grave qu'un naturalisme ou un biologisme de la race ? »⁴⁶ Par ces remarques et questions, non seulement Derrida cernait l'un des problèmes fondamentaux qui hantent et surdéterminent la discussion sur les rapports de Heidegger au national-socialisme ; non seulement il indiquait le point qui fait l'ambiguïté *irréductible* de ces rapports ; mais il anticipait aussi, et pour ces mêmes raisons, des aspects essentiels du dernier épisode en date de l'« affaire Heidegger », à savoir le débat déclenché par la publication des *Cahiers noirs*.

L'ouvrage de Rosa Maria Marafioti vient maintenant s'ajouter à ce dossier déjà vaste. Le petit volume se compose en fait de deux parties, puisque le texte de l'A. est précédé par un essai introductif d'István Fehér, professeur à l'Université de Budapest, intitulé « *L'altro inizio – L'altro Heidegger* » (« L'autre commencement – L'autre Heidegger », pp. 9-39) ; pour certains aspects les deux textes se complètent réciproquement. Après avoir rappelé le contexte général dans lequel les *Cahiers noirs* s'insèrent, István Fehér s'arrête sur certains des passages plus problématiques, où il est question des Juifs et des événements historiques de l'époque. Sans cacher ce qu'il y a de troublant dans ces textes de Heidegger, il s'agit pour lui de placer l'analyse non pas au niveau d'une critique morale, mais sur un plan strictement philosophique, pour montrer comment certaines affirmations découlent de la perspective théorique assumée. Plus précisément, par un choix qui nous paraît tout à fait opportun, c'est sur la conception heideggérienne de l'histoire et, tout particulièrement, de l'« histoire de l'être » qu'István Fehér s'arrête. Trois aspects en particulier de cette vision de l'histoire sont soulignés dans leurs implications : 1) le privilège « du point de vue du général ou de l'universel au détriment de l'individuel, à savoir des individus empiriques singuliers » (p. 15) : ce privilège explique l'"insensibilité" de Heidegger face aux événements plus terribles de son époque et leur reconduction constante à un plan "destinal" ; il rapproche aussi la position de Heidegger et la philosophie de l'histoire de Hegel — et István Fehér de rappeler plusieurs passages de la critique de Marx à Hegel, en suggérant la possibilité de les transposer à Heidegger. 2) Un deuxième point qui éclaire les évaluations politiques de Heidegger, et qui le rapproche à nouveau de Hegel, consiste dans le rôle subordonné de l'homme face au destin de l'être : l'homme ne peut que consentir passivement aux événements historiques qui lui échoient, parce que ceux-ci ne sont au fond que des envois du destin de l'être. 3) Rappelant les critiques des *Cahiers noirs* à l'absence d'histoire qui caractérise aussi les Juifs et à la prophétie comme forme inauthentique du rapport à

⁴⁵ J. Derrida, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Paris, Galilée, 1987, p. 63-64.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 118-119.

l'histoire, le préfacier reconstruit l'intérêt constant de Heidegger pour la question de l'historicité : contre l'historiographie et le calcul, l'historicité authentique est identifiée à l'historicité de la vie, d'une vie qui est essentiellement historique en tant qu'elle est ouverte à un avenir incalculable et immaîtrisable. Ce type d'historicité a été découvert par Heidegger avant tout dans son interprétation du christianisme des origines et resterait au fond de sa conception de l'histoire aussi dans les années suivantes. Dans une optique chrétienne, la rédemption ouvre la possibilité d'un avenir absolument différent par rapport au cours historique connu : la méconnaissance de cette possibilité de la part du judaïsme lui ôterait donc aussi l'accès à l'historicité authentique ; c'est pourquoi, dans l'usage heideggérien de l'expression « absence d'histoire », István Fehér reconnaît « un certain antijudaïsme (de type) chrétien, qui a des racines assez constantes dans la tradition allemande » (p. 32). Ainsi formulée, une telle thèse s'expose cependant inévitablement à une objection : qu'en est-il de la critique constante que "Heidegger II" adresse aussi au christianisme dans le cadre de son histoire de l'être ? Le christianisme ne saurait, aux yeux de ce Heidegger, atteindre à une historicité originaire plus que ne le fait le judaïsme. Non seulement, mais un bon nombre des passages "antisémites" ou "anti-judaïques" des *Cahiers noirs* associent justement le judaïsme et le christianisme dans la même condamnation "destinale", en tant que co-responsables de l'oubli de l'être. Certes, tout cela n'exclut pas la présence en profondeur d'un certain héritage chrétien dans l'antisémitisme de Heidegger, mais les différents plans de la question devraient alors être articulés explicitement (on trouvera une analyse plus détaillée de ces questions, d'un point de vue différent, dans le cinquième chapitre du livre).

Quant au texte de Rosa Maria Marafioti, au vu des fureurs polémiques et idéologiques, des instrumentalisation et de la médiatisation auxquelles l'affaire Heidegger donne lieu, on ne peut d'abord que saluer la démarche, la forme et le style par lesquels le livre entre dans le débat. On appréciera la nature strictement scientifique de l'ouvrage ; le travail méticuleux sur les textes, appuyé par les nombreuses références aux œuvres de Heidegger et aux autres commentateurs ; l'argumentation calme de l'A., qui, tout en prenant position, renvoie aussi le lecteur aux positions différentes des autres interprètes. On devine en revanche assez vite la lecture "généreuse" qui est ici conduite envers Heidegger. Or, eu égard à cette générosité, disons d'emblée que nous ne sommes pas toujours persuadé par les choix interprétatifs et méthodologiques opérés.

L'A. commence par poser une question méthodologique : il s'agit de se demander « quelle est la façon dont il faut procéder pour comprendre une affirmation philosophique » (p. 47) et, à partir de là, établir si ceux qui accusent Heidegger ont abordé de façon adéquate les *Cahiers noirs*. La méthode de lecture invoquée fait explicitement appel aux notions de l'herméneutique gadamérienne (situation herméneutique, dialogue, fusion des horizons). Cette démarche herméneutique se traduit ici en particulier dans la volonté de replacer les affirmations plus problématiques des *Cahiers* dans le contexte d'ensemble de la pensée heideggérienne, puisque seulement cette "contextualisation" nous donnera la clé de lecture adéquate pour leur interprétation. On ne peut que souscrire, en principe, à cette méthode, mais en même temps cela pourrait à nos yeux relancer la question derridienne : la contextualisation d'une affirmation "problématique" dans l'ensemble de la pensée

heideggérienne nous donnera-t-elle quelque chose de moins grave ou de plus grave ? La façon dont opérer une telle contextualisation constitue évidemment un point délicat et l'A. y revient dans le premier chapitre : il faudrait distinguer dans les *Cahiers noirs* deux niveaux textuels, c'est-à-dire ce qui exprime les convictions privées de l'individu "Martin Heidegger" et ce qui relève de la pensée philosophique ; le critère pour cette distinction serait donné par le fait que les *Überlegungen* sont « subordonnées » aux grands traités de la fin des années 1930 et des années 1940, traités qui « doivent être assumés comme critère pour établir à quel niveau de réflexion appartiennent les différentes remarques des *Schwarze Hefte* » (p. 62). Nous reviendrons ensuite sur ce choix méthodologique, qui laisse d'ailleurs entrevoir dès le début le résultat de l'interprétation.

Après ces remarques préliminaires, l'ouvrage se déploie en quatre autres chapitres. Le deuxième et le troisième chapitre se concentrent sur le rapport de Heidegger au national-socialisme. Il s'agit d'abord de reconstruire les motivations théoriques qui ont conduit Heidegger à assumer le Rectorat et à nourrir des espoirs quant aux potentialités historiques du mouvement national-socialiste : s'il faut poser à nouveaux frais la question de l'être dans la recherche d'un nouveau commencement, c'est en particulier au peuple allemand qu'il revient de poser en premier cette question. La préparation du peuple allemand à ce destin historique doit avoir lieu dans l'Université, réformée et reconduite à l'autoaffirmation de son essence ; la tâche d'une réforme de l'Université alimente en même temps l'illusion heideggérienne de pouvoir guider et purifier le mouvement nazi. Heidegger n'aurait cependant jamais simplement adhéré à l'idéologie nazie dans son ensemble et la désillusion serait vite arrivée : l'échec du Rectorat conduit Heidegger à réfléchir sur les limites du mouvement et aurait même contribué au surgissement de la pensée de l'« histoire de l'être » et de la réflexion historique sur la métaphysique. Le troisième chapitre essaie de montrer que c'est précisément la perspective de l'histoire de l'être qui donne le contexte philosophique des rapports de Heidegger avec le national-socialisme et qui montrerait, pour l'A., que ces rapports évoluent rapidement et nettement en un sens critique. Cette réflexion historique conduit Heidegger en particulier à une interprétation de la modernité, au centre de laquelle se trouve la question de la technique, sous la figure, au cours des années 1930, de la « machination (*Machenschaft*) ». Heidegger a cru, pour une brève période, trouver dans le national-socialisme la possibilité d'un rapport adéquat à la technique mais, selon l'A., il se serait vite rendu compte de son erreur. L'analyse critique de la machination impliquerait une prise de distance par rapport au régime au sujet des thèmes de la race, de l'espace vital, d'une vision biologique de l'homme ; la machination est aussi ce qui détermine une politique de la puissance, un état de guerre permanent et la conséquente « mobilisation totale » de l'état. La « grandeur » historique du mouvement national-socialiste aurait alors consisté précisément dans le fait d'être une manifestation extrême de la domination de la technique. En même temps, la perspective destinale ainsi assumée fait en sorte que Heidegger rassemble dans un même jugement les totalitarismes, l'américanisme et la démocratie libérale, en tant qu'ils seraient tous des manifestations de l'oubli de l'être et de l'époque de la technique.

Les chapitres 4 et 5 du livre sont dédiés aux passages des *Cahiers noirs* concernant le judaïsme et les Juifs ainsi qu'à une reconstruction de leur contexte théorique. Dans le

quatrième chapitre, Rosa Maria Marafioti rappelle d'abord le débat qui s'est déjà développé autour de cette question et trace un utile cadre d'ensemble en distinguant les trois positions fondamentales qui se seraient esquissées (*cf.* p. 102). Elle se concentre ensuite sur l'un des passages plus problématiques des *Schwarze Hefte* : « quand ce qui est essentiellement "juif" (*das wesenhaft "Jüdische"*), en un sens métaphysique, lutte contre le juif (*das Jüdische*), le point le plus haut de l'autodestruction dans l'histoire est atteint » (GA 97, 20). Selon l'A., d'une part la correspondance avec d'autres passages où il est question d'« autodestruction » montrerait que le véritable "sujet" de la phrase en question est la technique, dans son procès d'accomplissement qui aboutirait enfin précisément à une autodestruction ; d'autre part, la distinction entre « ce qui est essentiellement "juif" » (avec les guillemets) et le « juif » correspondrait à une distinction entre l'idée du Juif et les Juifs concrets, où la première est vue comme une des incarnations de l'essence de la technique. Cet exemple confirmerait aussi la démarche de Heidegger dans les autres passages où il est question du judaïsme, passages « qui attribuent à ce qui est juif les caractéristiques principales de la modernité » (p. 105). Ainsi, par la description du judaïsme international comme du type d'humanité auquel revient la tâche de conduire à un déracinement universel de tout étant par rapport à l'être, Heidegger, selon l'A., « ne veut pas critiquer les Juifs concrets ou le judaïsme comme tel, parce qu'il prend en considération le peuple juif en tant que représentant de l'humanité moderne, dont le rapport avec l'être est géré par la machination » (p. 106). De même, les références au rôle du judaïsme international dans les événements historiques de l'époque ne renverraient pas à l'idée d'une conspiration : elles devraient plutôt être comprises dans le contexte global de la pensée heideggérienne, de sa critique de la modernité, de sa reconstruction historique suivant laquelle l'Angleterre, l'américanisme, le bolchevisme, les démocraties libérales et le judaïsme international sont des manifestations d'un même processus historique et sont donc, du point de vue de l'histoire de l'être, "le même ". En ce point, les explications de l'A. nous semblent devenir quelque peu embarrassées, aussi bien pour cette tentative d'acquiescer ces passages de Heidegger de l'accusation d'antisémitisme, que pour le fait que, après cette contextualisation strictement philosophique, le lecteur est aussi renvoyé aux « circonstances historiques » (p. 110) de l'époque : la sensation d'être assiégés vécue par les Allemands, la diffusion de théories sur un complot juïdique, la présence d'un antisémitisme mêlé à un certain conservatisme anti-moderne dans les milieux où Heidegger avait grandi et fait sa carrière. Tout à fait efficace nous semble par contre la description de l'attitude ambivalente que ce conservatisme a contribué à former chez Heidegger : « conservatrice et en même temps révolutionnaire, d'enracinement dans sa propre tradition et d'aspiration vers ce qui est "autre", quoique pas complètement différent, mais plutôt "originaire" » (p. 111).

La question est approfondie dans le chapitre 5 qui affirme que le contexte de sens pour les références heideggériennes à ce qui est juif n'est pas la *Judenfrage* comme telle, mais la *Seinsfrage*, l'interprétation de l'histoire de la métaphysique et, à l'intérieur de celle-ci, la confrontation avec l'héritage judéo-chrétien dans son ensemble. À partir de la thèse suivant laquelle « un des facteurs décisifs pour la formation de l'attitude de Heidegger face au judaïsme est son rapport avec le christianisme » (p. 114-115), l'A. opère une reconstruction à la fois synthétique, précise et efficace des rapports de Heidegger avec le christianisme et la

théologie, de la confrontation avec la vie chrétienne originelle dans les premiers cours de Fribourg jusqu'à l'élaboration de l'idée d'une constitution onto-théologique de la métaphysique. Non seulement le Dieu *causa sui* et créateur de l'étant devient enfin une pièce essentielle de la pensée métaphysique en tant qu'oubli de l'être et "préparation" de la technique, mais Heidegger va jusqu'à établir un lien de filiation entre le monothéisme judéo-chrétien et les modernes dictatures totalitaires. Remarquons cependant qu'ici aussi on assiste à un "glissement" de la reconstruction de l'histoire de la métaphysique à une "identification" problématique (c'est le moins qu'on puisse dire) du judaïsme : Heidegger, en effet, voit dans le deuxième le « principe de la destruction » dans le domaine de la première, élément destructeur qui se manifeste en particulier dans le renversement de la métaphysique opéré par (le Juif) Marx et consistant à poser l'esprit et la culture comme superstructures de l'économie, de la vie, du biologique.

Les « Conclusions » résument les thèses soutenues tout au long de l'ouvrage et témoignent ainsi du difficile équilibre dans lequel l'A. essaie de se tenir : « La conception du rôle joué par la culture judéo-chrétienne au cours de l'histoire de la métaphysique [...] rend Heidegger tout particulièrement "réceptif" à l'un des principaux stéréotypes de tout genre d'antisémitisme, à savoir celui du Juif comme incarnation de tous les aspects négatifs du monde moderne. Il transforme ce stéréotype dans l'idée du Juif comme principal représentant de la modernité, et exprime cette opinion personnelle dans le langage de la pensée de l'histoire de l'être. Les remarques des *Schwarze Hefte* » sur les Juifs « ne doivent pas être comprises comme expressions antisémites, mais comme la formulation, dans un langage "savant", d'un pur et simple "pré-jugé" » (p. 129). Or personne n'est sans préjugé et Heidegger, dans le climat antisémite du national-socialisme, a repris des expressions qu'« on » disait dans le milieu catholique et paysan qui était le sien. « Il a cependant ensuite soumis à une "suspension" ses propres "pré-jugés", comme en témoigne le fait qu'il n'a pas formulé des expressions analogues à celles plus problématiques présentes dans les *Schwarze Hefte* ni dans ses discours publiques ni dans ses traités » (p. 129-130).

Si l'ouvrage peut être apprécié pour les qualités scientifiques que nous avons indiquées au début, nous avouons en revanche être perplexe face à cet acquittement concédé à Heidegger et, avant tout, face aux choix interprétatifs et méthodologiques sur lesquels il s'appuie. 1) Replacer les affirmations des *Cahiers noirs* dans le contexte de la pensée de Heidegger est un impératif herméneutique auquel nous souscrivons d'autant plus volontiers, qu'on assiste au débordement des lectures strictement contextualisantes, qui réduisent toute affirmation de Heidegger à sa signification politico-historique — lectures qui semblent opérer dans l'inconscience de leurs implications philosophiques et herméneutiques. Nous doutons cela dit de la possibilité d'opérer à l'intérieur du texte un partage clair et net entre les deux niveaux rappelés (les "opinions personnelles" et les affirmations philosophiques), ainsi que du critère proposé pour opérer un tel partage (la référence aux traités et aux textes publiés). Heidegger a voulu la publication des *Cahiers noirs* et ceux-ci se présentent, dans l'intention de leur auteur, comme un texte philosophique, quoique *sui generis*, et en même temps comme la partie la plus ésotérique du *corpus* heideggérien — et, on le sait bien, une certaine pratique de l'ésotérisme est tout à fait consciente et revendiquée chez Heidegger. Tout cela nous semble empêcher d'établir a

priori et avec certitude qu'une affirmation des *Cahiers* n'a pas été reprise dans les traités seulement parce que Heidegger se serait rendu compte qu'elle relevait de ses convictions personnelles et non pas de sa production philosophique. 2) L'idée que Heidegger à un certain moment aurait mis en question ses « préjugés », et qu'en témoignerait l'absence de ceux-ci dans les traités, ne nous semble pas tenable : non seulement pour les mêmes arguments du point précédent, mais aussi parce qu'il suffit de parcourir l'ensemble des *Cahiers noirs* et, en particulier, d'ouvrir le tome 97 (concernant la période 1942-1948) pour retrouver des affirmations "problématiques" qui continuent d'apparaître *après* la rédaction des traités. Notons qu'István Fehér aussi, dans son essai, semble douter de cette conclusion : après avoir rappelé le même contexte d'argumentation (le On, les pré-jugés inévitables, etc.), il termine en déplorant le fait que Heidegger n'ait pas opéré ce travail de confrontation des préjugés à la chose même qu'il prescrit lui-même dans *Sein und Zeit* (cf. p. 37). On mettra au compte de l'honnêteté intellectuelle des deux auteurs de ne pas avoir occulté cette divergence. 3) Rosa Maria Marafioti a tout à fait raison sur le fait que les affirmations des *Cahiers noirs* doivent être comprises dans leur rapport à la méditation heideggérienne sur l'histoire de l'être dans ses différents aspects. Il n'en demeure pas moins que Heidegger "identifie" collectivement un peuple, prétend en saisir "l'essence" historique et lui attribue certains caractères, en particulier un rôle négatif et destructeur dans l'économie de l'histoire : face à cette "identification", il nous semble difficile de soutenir que Heidegger « ne veut pas critiquer les Juifs concrets ou le judaïsme comme tel » (p. 106, déjà cité) ; il nous semble donc également difficile de ne pas qualifier ces affirmations d'"antisémites" ou au moins d'"anti-judaïques" (et le rapport entre ces deux déterminations reste une des questions décisives à approfondir). 4) On pourrait assumer la "contextualisation" philosophique opérée par l'ouvrage comme un travail nécessaire et préliminaire à un redoublement ou à une surenchère des problèmes — cette surenchère que l'on peut trouver dans les questions de Derrida que nous avons rappelées au début (où Derrida n'est évidemment qu'un exemple parmi d'autres possibles). Au moment où Heidegger distingue entre un national-socialisme vulgaire et un national-socialisme spirituel (GA 94, 135-136, 142) ; au moment où il dit que la question du judaïsme n'est pas une question raciale, mais la question du type d'humanité chargé de la tâche historique d'un déracinement universel par rapport à l'être (GA 96, 243) ; au moment où Heidegger élabore ce qu'on a appelé un « antisémitisme onto-historial » (Trawny) — à ce moment évidemment la question n'est pas réglée, mais relancée : par là Heidegger allège-t-il ou aggrave-t-il la détermination ?

Roberto Terzi

📖 Jean-Luc Nancy, *Banalité de Heidegger*, Paris, Galilée, coll. "La philosophie en effet", 88 p.

« *Ce n'est pas toujours facile d'être heideggérien.* »⁴⁷

Banalité de Heidegger s'inscrit dans le cadre des études parues après la publication des volumes 94, 95, 96 et 97 de la *Gesamtausgabe*, connus désormais sous l'appellation de *Schwarze Hefte*. La question au cœur de ces analyses étant celle de l'antisémitisme que nous révèle un certain nombre de passages des dits cahiers, le livre de Jean-Luc Nancy ne fait pas exception. Son intitulé s'inspire bien sûr explicitement du livre que Hannah Arendt fait paraître en 1963 : *Eichman in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Afin cependant d'éviter tout malentendu à propos du titre de son ouvrage, l'A. nous prévient d'emblée que ce texte de la philosophe juive-allemande naturalisée américaine a, en son temps, « été mécompris, de manière surprenante sinon inquiétante, comme s'il s'était agi de déclarer que le mal représenté par les camps nazis était chose banale qui ne méritait donc pas qu'on s'insurge et qu'on le dénonce sans réserve » (p. 9). Et un peu plus loin, Jean-Luc Nancy d'ajouter quant à l'interprétation que l'on pourrait spontanément faire de son propre geste : « On a aussitôt soupçonné que je voulais minimiser la portée des propos antisémites révélés par la publication des *Cahiers noirs* » (p. 10). Bien sûr, il n'en est rien. C'est que, selon lui, « [l]a banalité, dans le cas de Heidegger, est celle de la *doxa* de l'antisémitisme, telle qu'elle circulait en Europe dans les années 1920-1940 » (p. 11). Or, la particularité de l'antisémitisme heideggérien par rapport à cet antisémitisme populaire tient au fait que celui-là banalise celui-ci sur le plan philosophique, de sorte que l'on peut, dit l'A., « parler de l'introduction en philosophie d'une banalité » (p. 13). Mais pour comprendre une telle opération dans l'histoire des idées, il nous faut saisir comment s'articule, dans la pensée heideggérienne, la question de l'être avec les notions d'histoire de l'être, de premier commencement, d'autre commencement ainsi que de peuple.

Rappelons d'abord que, pour Heidegger, « tout penseur ne pense qu'une *unique* pensée » (*GA* 6.1, 427) et que, dans son cas, une telle pensée semble celle de l'être, à tout le moins celle de la « question de l'être (*Seinsfrage*) », formulée dans *Sein und Zeit* comme « la question du sens de l'être (*die Frage nach dem Sinn des Sein*) » et ressaisie ultérieurement comme « la question de la vérité de l'être (*die Frage nach der Wahrheit des Seins*) » — ou « de l'estre (*des Seyns*) ». Or, à partir des années 1930, Heidegger déploie une telle interrogation à partir de la notion d'« histoire de l'être (*Geschichte des Seins* ou *Seinsgeschichte*) » — ou d'« histoire de l'estre (*Geschichte des Seyns* ou *Seynsgeschichte*) » — conçue comme l'histoire du *Geschick* de l'être, c'est-à-dire comme l'histoire du destin, de l'envoi destinal de l'être tout au long de la tradition occidentale. Mais si l'histoire de l'Occident est l'histoire de l'être, la question de l'être et de l'histoire de l'être est, à son tour, indissociable de la fameuse thématique du « premier commencement (*der erste Anfang*) » et de « l'autre commencement (*der andere Anfang*) ». On s'en souvient, pour notre penseur, le premier grand commencement de l'histoire de l'être renvoie à Anaximandre, Parménide et Héraclite, soit à une pensée de l'être encore non métaphysique, ceci avant qu'un « déclin (*Untergang*) » ne survienne déjà en Grèce, avec Platon et Aristote, autrement dit avec l'invention de la

⁴⁷ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, coll. "Reprise", 2005, p. 104.

métaphysique. Depuis lors, l'histoire de l'Occident ne serait qu'une succession de mouvements incessants de dégradation de l'histoire de l'être, d'abord chez les Romains, puis dans le christianisme, ensuite dans la philosophie et la science modernes jusqu'à nos jours dans l'époque de la technique et de la « machination (*Machenschaft*) ». Ultime réminiscence : dans la terminologie heideggérienne, ce processus historique de dégradation croissante s'incarne dans la figure de l'oubli de l'être.

Tout ceci allait bien jusqu'à la publication des *Cahiers noirs* qui ajoutent un nouvel acteur de cette histoire du déclin de l'Occident, à savoir, après l'américanisme et le bolchevisme de l'âge qui est le nôtre, le peuple juif. C'est dire si l'idée de peuple intervient ici de manière décisive dans la pensée heideggérienne qui en vient à opposer au peuple grec du premier commencement comme au peuple allemand de l'autre commencement le peuple juif du déclin. Jean-Luc Nancy ne s'y trompe pas : « cette nécessité répond au principe même de la nécessité d'un peuple pour mettre en œuvre toute disposition décisive de l'histoire-destin » (p. 27).

Ces considérations sommaires sur le nouage entre la question de l'être, l'histoire de l'être comme l'histoire de l'Occident, le thème du premier et de l'autre commencement ainsi que la notion de peuple, nous permettent de comprendre la thèse centrale de Jean-Luc Nancy sur l'antisémitisme historial de Heidegger : « Il est tout d'abord évident que la qualification d'"antisémitisme historial" est entièrement justifié [...] le peuple juif, en tant que tel, joue un rôle déterminant, voire primordial, dans le "déracinement de l'être" » (p. 26).

Le point de départ de l'A. consiste, en effet, à « comprendre comment, pendant au moins un certain temps, l'antisémitisme – banal et sans pensée par définition – a pu être convoqué par la pensée qui mettait l'"être" en question » (p. 15). Il y va là de comprendre comment l'antisémitisme historial s'articule à la question de l'être, de même qu'aux notions d'histoire de l'être, ou d'être en tant qu'envoi destinal, de premier et d'autre commencement et de peuple, puisqu'« il faut à chaque commencement un peuple » (p. 30). Cela dit, l'A. nous rappelle que « le premier commencement est grec. Ce qui a été l'heur (*Glück*) des Grecs c'est d'avoir "osé se déterminer à partir de l'être". C'est en quoi les Grecs ont été un peuple, le peuple du commencement » (p. 37). Suite au premier commencement grec, « [l]'histoire qui s'ouvre alors se présente au contraire d'emblée sinon comme cosmopolite, du moins comme le mélange et la vulgarité dont Rome donne la première figure ("despotisme de l'opinion et salmigondis (*Mischmasch*)") et dont toute la suite constituera l'aggravation continue » (p. 37-38). Après la publication des *Cahiers noirs*, on découvrira que « le peuple juif, en tant que tel, joue un rôle déterminant, voire primordial, dans le "déracinement de l'être" [...] Il est l'acteur privilégié du déclin de l'Occident ou du moins en présente-t-il la figure – le "type", la sorte, le mode – la plus caractéristique » (p. 26). Mais pourquoi, parmi les différents acteurs du déclin de l'Occident, les Juifs jouent-ils un rôle si fondamental ? D'abord, parce que « la pensée de Heidegger, dans la mesure où elle s'est ordonnée, dans les années 1930-1940, au motif du commencement et de l'historial – d'un unique historial –, a eu recours à l'antisémitisme [...] parce que cette pensée est restée profondément rivée à l'autodestruction qui n'a pas cessé de caractériser l'Occident – depuis Rome au moins. Nous n'aimons ni les Juifs, ni la technique, ni l'argent, ni le commerce, ni la rationalité » (p. 58-59). Ensuite, comme nous l'avons déjà indiqué plus

haut, parce qu'ici intervient, selon l'A., la catégorie de peuple et l'idée que « le peuple juif appartient de manière essentielle au processus de la dévastation du monde » (p. 33). Autrement dit, « [l]a mobilisation de l'antisémitisme prend tout son sens et toute sa portée – véritablement "historiale" – à partir du moment où il est clair que le Juif est la figure la plus ancienne d'une autodestruction de l'Occident qui est sa vérité en tant qu'advenue et destin de l'oubli du *Seyn* » (p. 48). De là résulte que « Heidegger n'a pas seulement été antisémite : il a voulu penser jusqu'à sa dernière extrémité une nécessité foncière et historico-destinale de l'antisémitisme » (p. 76).

Bref, chez Heidegger, la banalisation de l'antisémitisme sur le plan philosophique tient au schéma de la question de l'être articulée à la notion d'histoire de l'être comme l'histoire du *Geschick* de l'être, à la notion de déclin de l'Occident (*Untergang des Abendlandes*), au premier et à l'autre commencement (*der erste und der andere Anfang*) ainsi qu'à la catégorie de peuple, au sens où le peuple grec est le responsable du premier commencement, le peuple allemand de l'autre commencement et le peuple juif la principale figure du déclin de l'Occident. Voilà le schéma le plus général de l'antisémitisme historial de la philosophie de Heidegger tel que Nancy le présente dans *Banalité de Heidegger*.

Une fois établie la thèse de l'antisémitisme historial de Heidegger, deux questions méritent d'être pensées : 1) toute la philosophie de Heidegger est-elle contaminée par l'antisémitisme historial ? 2) Que faire, en somme, de la philosophie de Heidegger après la publication des *Cahiers noirs* ?

Pour répondre à ces questions, il nous semble pertinent de faire état des points suivants :

1) Comme nous l'indique Nancy à juste titre, il nous faut décidément éviter toute sorte de déni et d'aveuglement à l'égard de l'antisémitisme des *Cahiers noirs* : « Entre la rédaction de ce livre et sa publication, il s'est écrit, dit et colporté bien des choses autour des *Cahiers* de Heidegger. Tout a été tenté pour écarter de leur auteur l'infamie qui s'attache à l'antisémitisme. Ces tentatives réussissent surtout à montrer combien il leur faut mobiliser de refus de lecture, de ruses d'interprétation, de dénégation ou d'aveuglement. Elles contribuent ainsi à conforter la nécessaire dénonciation » (p. 87). Bref, tout lecteur critique de Heidegger ne peut nullement se passer de critiquer et de dénoncer sans réserve l'antisémitisme historial de sa pensée.

2) Comme nous propose Jean-François Lyotard dans *Heidegger et « les juifs »*, à propos du nazisme du philosophe allemand, il nous faudrait renoncer à l'alternative : « si grand penseur, alors pas nazi ; si nazi, pas grand penseur. Avec l'implication : ou bien nazisme négligeable, ou bien pensée négligeable. »⁴⁸ Si l'on transpose ce raisonnement de Lyotard à l'antisémitisme historial de Heidegger, il nous faudrait renoncer à l'alternative : si grand penseur, alors pas antisémite ; si antisémite, pas grand penseur. Avec l'implication : ou bien antisémitisme négligeable, ou bien pensée négligeable. En d'autres termes, il est nécessaire de faire face au paradoxe, à l'ambiguïté fondamentale de la philosophie heideggérienne : Heidegger était en même temps un grand penseur, nazi et antisémite, ce qui revient à dire que si sa philosophie possède, d'une part, un élément antisémite qu'il faut dénoncer et critiquer sans la moindre hésitation, d'autre part toute sa philosophie n'est pas contaminée par l'antisémitisme historial. Autrement dit, ce sont la catégorie de totalité et un

⁴⁸ Jean-François Lyotard, *Heidegger et « les juifs »*, Paris, Galilée, 1988, p. 90.

certain usage du principe de contradiction qui sont inappropriés pour comprendre l'œuvre d'un auteur, non seulement dans le domaine de la philosophie mais aussi de la littérature. En ce sens, il faudrait remplacer ces catégories par celles de multiplicité, de paradoxe et d'ambiguïté afin de nuancer la portée d'une œuvre. En ce sens, pensons à ce que Deleuze et Guattari disent, par exemple, de Jack Kerouac et de Céline : « la manière dont se dégage une puissance révolutionnaire inattendue, parfois même au sein des pires archaïsmes ; inversement, la manière dont ça tourne ou ça se referme fasciste, dont ça tombe en archaïsme. Pour en rester à des exemples littéraires : le cas Céline, le grand délirant qui évolue en communiquant de plus en plus avec la paranoïa du père. Le cas Kerouac, l'artiste aux plus sobres moyens, celui qui fit une "fuite" révolutionnaire, et qui se retrouve en plein rêve de la grande Amérique, et puis à la recherche de ses ancêtres bretons de la race supérieure. »⁴⁹ On pourrait dire la même chose de Heidegger : le philosophe nazi, antisémite, réactionnaire, mais dont la philosophie possède en même temps de ressources critiques révolutionnaires.

3) Nous proposerions, quant à nous, une refonte totale de la théorie heideggérienne du peuple en nous appuyant sur la pensée de Deleuze et Guattari. On s'explique. Comme nous l'avons vu plus haut, pour Heidegger le premier grand commencement de l'histoire de l'être a eu lieu chez les Grecs, le peuple grec, après quoi il y aurait une dégradation de la pensée de l'être par les interprétations et traductions latines des philosophes grecs, de sorte que dans le sillage de toute une tradition allemande, Heidegger voyait dans le peuple allemand les nouveaux Grecs de l'époque moderne. En d'autres termes, Heidegger s'inscrit dans une tradition pour laquelle l'hellénocentrisme de la tradition allemande, au moins depuis Winckelmann et Goethe, implique, à son tour, un germanocentrisme. Au sujet de la relation entre hellénocentrisme et germanocentrisme dans la tradition allemande, Lacoue-Labarthe fait, à juste titre, la remarque suivante : « le germanocentrisme de tradition allemande, depuis au moins Winckelmann, [...] s'accompagne toujours de son revers : l'hellénocentrisme. »⁵⁰ Il nous semble que la manière la plus intéressante de faire une critique de toute cette tradition allemande consiste à partir de la pensée de Deleuze et Guattari. En ce sens, dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, les deux auteurs disent : « Il [Heidegger] s'est trompé de peuple, de terre, de sang. Car la race appelée par l'art ou la philosophie n'est pas celle qui se prétend pure, mais une race opprimée, bâtarde, inférieure, anarchique, nomade, irrémédiablement mineure. »⁵¹

Cela étant posé, on pourrait répondre aux deux questions posées plus haut de la manière suivante : 1) si, d'une part, il y a, certes, un antisémitisme historial dans la philosophie de Heidegger, d'autre part toute sa philosophie ne s'y réduit pas, toute sa philosophie n'est pas contaminée par l'antisémitisme historial, car si cela était le cas, il faudrait bien admettre que tous les philosophes qui s'approprient, d'une manière ou d'une autre, certains concepts de la philosophie heideggérienne, auraient *ipso facto* un élément antisémite dans leur philosophie, ce qui est intenable. 2) Après la publication des *Cahiers noirs* et la thèse de Jean-Luc Nancy, il nous faut, en tant que chercheurs de la philosophie de Heidegger, être critiques et dénoncer sans réserve son antisémitisme historial, mais, en

⁴⁹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 2012, p. 334.

⁵⁰ Philippe Lacoue-Labarthe, in D. Janicaud, *Heidegger en France. Entretien*, Paris, Hachette, 2001, p. 203.

⁵¹ Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 2005, p. 104-105.

même temps, il ne faut pas oublier ces mots de quelqu'un qui s'approprie certains concepts heideggériens sans jamais manquer d'être critique vis-à-vis de Heidegger : Jacques Derrida, qui disait « que le texte de Heidegger est [...] d'une extrême importance, qu'il constitue une avancée inédite, irréversible et qu'on est encore très loin d'en avoir exploité toutes les ressources critiques »⁵².

Felipe Shimabukuro

📖 Casey Rentmeester, *Heidegger and the Environment*, Londres/New York, Rowman & Littlefield International, New Heidegger Research, 119 p.

Même si ce livre ne compte pas plus d'une centaine de pages, l'analyse qu'il offre de Heidegger et de sa relation à l'environnement s'avère plutôt exhaustive. Si Casey Rentmeester le fait débiter par une brève histoire du développement de la philosophie environnementale, précisant comment cette discipline a largement affaire à l'éthique appliquée et l'éthique normative, il y explique bientôt comment des philosophes tels que Naess, Thomson et Toadvine emploient aujourd'hui des méthodes non-traditionnelles — *ecofeminism*, *ecophenomenology*, *deep ecology* — pour explorer des aspects négligés par le courant philosophique qui y domine. Avant de s'appuyer sur l'œuvre heideggérienne pour répondre aux questions peu examinées par cette tradition de pensée, l'A. décrit brièvement la manière dont certains des représentants de celle-ci — Siedel, Zimmerman et Foltz notamment — se servent de celle-là pour mieux saisir la position de l'homme dans la nature. À l'en croire, son but est double : utiliser d'abord la critique phénoménologique de la métaphysique établie par Heidegger pour montrer comment, au sein de cette dernière, notre compréhension de l'être a mené à une destruction de l'environnement, puis penser avec Heidegger pour chercher à ce problème une réponse post-métaphysique qu'il s'agirait d'esquisser si tant est qu'il y en ait une. Or, tel est le cas pour Casey Rentmeester, qui se tourne en définitive vers le taoïsme pour lui emprunter son image d'un environnement durable.

Dans le premier chapitre, « *Components of the Climate Crisis* », l'A. entend souligner la fécondité de la pensée heideggérienne dans l'examen de la crise actuelle du changement climatique. C'est que le *Dasein* chez Heidegger — ce que, en tant qu'hommes, nous sommes toujours déjà —, se trouve toujours dans un monde où les choses lui importent puisqu'elles posent d'emblée la question de savoir quelles relations il entretient avec elles, donc avec l'environnement, avec la nature. Mais si, d'un côté, nous sommes privilégiés dans le monde en ce que nous sommes des êtres pour qui être est un problème — d'où un certain anthropomorphisme —, de l'autre, nous sommes d'ordinaire peu conscients de et dans nos petites affaires, sauf quand nous sommes contrariés par un dysfonctionnement. L'exemple du marteau est célèbre à cet égard, Heidegger insistant bien sur le fait que nous utilisons cet outil sans la moindre reconnaissance de son existence jusqu'au moment où survient un problème avec lui. Or, il en va précisément de même avec le changement

⁵² Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Minuit, 2007, p. 73.

climatique attendu que nous sommes désormais confrontés à des difficultés qui ne proviennent que de nos actions sur l'environnement jusqu'alors exécutées sans le moindre souci, donc sans la moindre conscience. N'en reste pas moins que, pour des philosophes tels que Zimmerman, la pensée heideggerienne ne sert pas le traitement des questions liées au réchauffement climatique étant donné que son anthropomorphisme s'avère une partie intégrante du problème — étant insigne, le *Dasein* est tenu et se tient lui-même pour supérieur aux autres choses dans la nature. Pour Rentmeester cependant, comprendre la position unique dans laquelle se trouve le *Dasein* dans le monde est décisif dans l'examen de notre situation actuelle de l'Anthropocène. Car la question se pose avec acuité : comment sommes-nous parvenus à une telle destruction de l'environnement ?

C'est le deuxième chapitre du livre, « *Heidegger's History of Being* », qui apporte la réponse. L'A. y reprend l'affirmation de Heidegger selon laquelle : « La désolation de la Terre [provient] de la métaphysique [...] La métaphysique est sous toutes ses formes et dans toutes ses étapes historiques un destin unique, mais nécessaire peut-être, de l'Occident et le présupposé de sa domination planétaire » (p. 15). Retour doit donc être fait à l'époque où débute ce schéma de pensée dominant : l'époque des anciens Grecs. Heidegger, on le sait, soutient qu'après les présocratiques, ces derniers ont oublié le double sens de l'être (φύσις). C'est que toujours le développement d'un être est duel en ce que quelque chose de lui s'épanouit quand quelque chose demeure. Or, la tradition métaphysique s'est très tôt focalisée sur l'aspect enduring d'une chose (ὄνσια), laissant de côté son évolution, son devenir. Platon faisant bientôt de l'idée — ou forme (ἰδέα) — ce qui fait être et subsister telle qu'elle est la chose, l'être conçu comme ὄνσια se voit tenu pour l'ἰδέα, essence une et unique de ce qui est. Si cette figure de l'être comme un et unique persiste à l'époque médiévale sous les traits de Dieu auquel tout étant est finalement reconduit, sa définition se voit remodelée à l'époque moderne avec Descartes et sa fameuse affirmation « *cogito, ergo sum* ». L'homme devient alors le centre relationnel par lequel toute chose est comprise. Un objet, en effet, n'est qu'un objet pour moi, il n'est qu'une représentation pour le sujet qui se tient face à lui. *Res extensa*, il est une extension dans l'espace calculée par cette *res cogitans* qu'est le sujet. L'époque contemporaine peut alors prolonger cette vue en ne voyant plus ce qui est, dans la perspective de l'arrondissement (*Gestell*) pour laquelle tout se détache du fonds (*Bestand*) que constitue la réalité, que comme un étant géolocalisable, exploitable, manipulable et conservable pour un usage ultérieur.

Le troisième chapitre du livre, « *The Contemporary Period* », prolonge la discussion sur l'époque que nous connaissons. Notre époque donc, l'âge de la technique, et même de la technologie moderne, continue à appréhender les choses selon leurs configurations spatio-temporelles comprises par l'abstraction mathématique. Aussi une connaissance de la nature hors de toute équation n'est-elle plus possible. Heidegger constate : « en essayant de comprendre le monde naturel, le scientifique moderne apporte déjà sa conception de ce que signifie être et, ce faisant, ne respecte pas les étants dans leurs propres termes » (p. 43). Mais notre compréhension de la nature par le calcul suppose dans nos calculs une compréhension de la nature qui la fige, et si les choses finissent alors par s'offrir à notre manipulation, ce n'est que parce que leur manipulation a déjà commencé dans les préjugés dont on les a affublées. Somme toute, notre époque est celle du *Gestell*, ce mode de pensée

qui aborde les étants du monde comme des biens aux services de l'être humain ; notre époque est celle de la machination (*Machenschaft*), et ainsi le fleuve de ne plus être une part de la nature mais une source d'énergie potentielle, de même que l'homme l'est aussi pour lui-même — et Casey Rentmeester y insiste : « Le discours actuel sur les *ressources* humaines, sur l'offre de patients pour une clinique, en témoigne » (p. 51), avant de conclure ce chapitre en examinant les ressources vers lesquelles, à l'heure de la crise climatique, se tourne l'humanité : les combustibles fossiles et la fracturation hydraulique. Mais que faire dès lors ? On le sait : le danger ne venant pas de la technique mais de notre façon d'aborder la nature, le seul salut qui soit se trouve dans un mode de pensée post-métaphysique.

Charge au quatrième chapitre, « *A New Way of Revealing* », de nous en dire un peu plus sur lui. L'A. s'y penche sur la manière dont Heidegger renouvelle notre conception de notre relation à l'être : « Notre tâche sera d'offrir une interprétation basique de ce à quoi pourrait ressembler cette pensée de l'être historique, puis d'étoffer les concepts heideggériens tardifs de liberté (*Freiheit*), de laisser-être (*Gelassenheit*) et d'habiter (*Wohnen*), tous étant des éléments du nouveau commencement qu'il envisage » (p. 62). Or, ces notions de *Freiheit*, de *Gelassenheit*, de *Wohnen* émergent dans l'évènement de l'*Ereignis* dans lequel les étants peuvent être compris dans leur épanouissement. L'être de ce qui est n'y est plus défini comme ονσια , mais s'envisage selon le double développement de la φνσις . Alors la nature a une chance d'être vue comme elle se révèle à nous plutôt que telle que nous le voulons pour être à même de la faire servir nos intérêts. Reste qu'en laissant les étants surgir (*Gelassenheit*), en plus de leur réalité qui devient manifeste, se dévoile ce que nous sommes en tant que *Dasein*, à savoir des bergers de l'être qui, au lieu d'exploiter les ressources de leur environnement en se croyant maîtres et possesseurs de la nature, apprennent du coup comment habiter (*Wohnen*) la terre en comprenant qu'il y a d'autres façons d'appréhender et, du coup, de se rapporter à la réalité.

Dans le dernier chapitre de son livre, « *Cultivating a Non-Western Perspective* », Casey Rentmeester fait un sort au taoïsme présenté par ses soins comme une philosophie capable de penser l'être hors de et, donc, autrement que la tradition métaphysique. Si l'on sait bien le lien entre la pensée tardive de Heidegger et la pensée orientale, l'influence de celle-ci sur celle-là reste pourtant encore à préciser. En plus de tenir, sur le sujet, les textes taoïstes de Laozi et Zhuangzi pour des sources essentielles (p. 89), l'A. procède à un rapprochement entre la notion de *wúwéi* et le concept de *Gelassenheit*, le *wúwéi* désignant « des actions non coercitives accomplies selon le *dé* des choses » puisque le *dé* renvoie au *dao* : « tout vient du *dao*. Tout est nourri par le *dé* » (p. 90). L'essentiel, ici, est le double processus de développement à l'œuvre, comme dans la φνσις , avec le *wúwéi*, dont l'A. insiste sur le fait qu'il ne prête pas à une lecture cartésienne de la nature, car à une conception d'elle comme un flux continu résistant au calcul. Aussi une éthique « heideggériano-taoïste » pourrait-elle, en tant que pensée post-métaphysique, nous proposer un nouvel ethos pour, en dehors de l'éthique appliquée, mieux aborder la crise de l'environnement — crise qui peut bien trouver ses origines dans notre tradition comme telle.

C'est pourquoi nous ne pouvons en définitive que recommander ce livre à tous ceux qui, passionnés par Heidegger et/ou par les défis de notre temps, voudront, plutôt

que de satisfaire des prescriptions de l'éthique normative, repenser notre relation à la nature dans sa totalité.

Jill Drouillard

📖 Claudia Serban, *Phénoménologie de la possibilité : Husserl et Heidegger*, Paris, PUF, Épipiméthée, 325 p.

L'ouvrage de Claudia Serban — publié dans la prestigieuse collection Épipiméthée⁵³ — s'inscrit dans une longue suite d'écrits qui cherchent à mettre en parallèle les pensées *phénoménologiques* de Husserl et de Heidegger. Cet effort philosophique que rend possible la publication des œuvres complètes des deux auteurs prend ici une orientation très précise et des plus intéressantes : la notion de possibilité. L'ouvrage cherchera donc à montrer ce que les phénoménologies de Husserl et de Heidegger ont à dire du possible tout en cherchant à souligner la solidarité qui s'établit au fil des textes entre les deux auteurs.

Dès les premières pages du livre, on comprend que le concept phénoménologique de possibilité mettra en question les rapports entre phénoménologie et métaphysique (p. 16), un thème central d'une possible confrontation entre Heidegger et Husserl. Kant avait certes déjà insisté sur le fait que la possibilité ne constituait pas uniquement un problème logique et que notre capacité à interroger en direction de notre expérience du monde faisait intervenir d'une façon tout à fait particulière la possibilité. La réflexion kantienne avait établi une importante distinction entre possibilité logique et possibilité réelle, mais l'A. montre que la phénoménologie parvient à faire bien plus : rompre la disjonction entre possibilité et expérience, c'est-à-dire montrer que — d'une façon que l'ouvrage exposera dans tous les détails — la possibilité ne concerne pas tout d'abord les conditions de l'expérience, mais qu'elle peut aussi elle-même être le corrélat d'une expérience.

Le possible, tant chez Heidegger que Husserl, aurait donc sa phénoménalité propre. Derrière cette volonté de montrer que la possibilité se *donne* dans l'expérience se tient, tant chez Husserl que chez Heidegger, l'ambition de critiquer la métaphysique de l'effectivité, c'est-à-dire de mettre en jeu toute la tradition métaphysique qui, depuis Parménide, n'a eu d'yeux que pour ce qui est au sens de l'étant effectif. De cette réflexion naît donc nécessairement un nouveau concept d'effectivité ou, plutôt, un nouveau concept de réalité qui se laisse penser comme « l'entrelacement entre le possible et l'effectif ».

L'ouvrage est constitué de deux parties contenant chacune deux sections. Sans chercher expressément à présenter chronologiquement les deux œuvres, l'A. centre

⁵³ Nous nous réjouissons de ce que la collection Épipiméthée continue de publier des ouvrages d'une très grande qualité. Nous ne pouvons cependant nous empêcher de déplorer qu'au cours des dernières années, la qualité matérielle des livres est en chute libre. Après avoir fait disparaître les couvertures à rabats, avoir réduit plusieurs fois la qualité du papier et celle de l'impression, les livres ne sont désormais plus constitués de cahiers cousus et assemblés, mais de feuilles simplement collées sur la tranche du livre. Osons croire que cela est nécessaire à la survie de la collection, mais la fragilité du livre est désormais telle qu'il est difficile d'en terminer la lecture sans que des feuilles s'en détachent.

initialement son attention sur les textes canoniques de Husserl — des *Ideen* (1913) aux *Cartesianische Meditationen* (1929) — pour ensuite s'intéresser au Heidegger de *Sein und Zeit* (1927). La seconde partie commence par une plongée dans l'univers des *Beiträge zur Philosophie* (1936-1938) de Heidegger avant de conclure par un retour au Husserl d'*Erfahrung und Urteil* (publié à titre posthume par Ludwig Landgrebe en 1939).

L'affirmation qui donne le coup d'envoi à l'ouvrage est celle que Heidegger profère à la toute fin de l'introduction à *Sein und Zeit* dans le but de rendre hommage à son maître Husserl tout en justifiant l'emploi non orthodoxe qu'il fera de sa phénoménologie. Ce qu'a d'essentiel la phénoménologie, explique Heidegger, ne réside pas dans le fait qu'elle soit *effective* en tant que courant philosophique, mais dans sa saisie comme possibilité (*Sein und Zeit*, p. 38). D'où cette affirmation en principe uniquement attachée à ce contexte précis : « Plus haut que l'effectivité se tient la *possibilité* » (*id.*). La relation fort complexe qui unit l'élève au maître se trouve ici parfaitement illustrée : comme on le sait, il ne s'agira jamais pour Heidegger de récupérer docilement la phénoménologie de Husserl, mais bien de la réformer de telle sorte qu'elle puisse devenir la méthode d'une ontologie qu'il qualifie de « fondamentale ». Mais dans cette reprise critique, c'est tout de même Husserl qui lui fournit les outils permettant son propre dépassement. L'ouvrage de Claudia Serban défendra cette thèse de façon magistrale en montrant l'origine proprement husserlienne de la thèse heideggérienne⁵⁴.

La première section de la première partie cherche donc à montrer l'importance du concept de possibilité dans la phénoménologie husserlienne telle qu'elle s'élabore dans ses textes « classiques » et, ainsi, à souligner que dès la « percée » que représente la phénoménologie, Husserl avait déjà mis en question la primauté de l'effectivité. Le concept de flux de la conscience — qui n'est jamais qu'un entrelacement de phases actuelles et de phases inactuelles (p. 37) — tout comme le couple noyau/halo permettent à l'A. de montrer que notre expérience du donné chosique ne peut être comprise sans que soit tenue en compte une grande part d'inactualité. Mais la phénoménologie de la vie égologique ne saurait être décrite comme une *phénoménologie de la possibilité* dans la mesure où elle ne subordonne pas l'actualité à l'inactualité (p. 52). Celle-ci fait cependant surgir un concept nouveau qui permet de penser les possibilités égologiques : celui de *Vermöglichkeit* qui pense la possibilité (*Möglichkeit*) à partir d'un pouvoir, d'une capacité (*Vermögen*) et permet de définir le possible à partir de l'*ego* tout en défendant déjà une thèse selon laquelle « la potentialité est *aussi essentielle* que l'actualité » (p. 61). Contre la ponctualité du maintenant, Husserl pense la réalité à partir d'un entrelacement d'actualité et de potentialité (p. 63).

Or, cet entrelacement n'est pas simplement celui du flux temporel de la vie de conscience, mais aussi celui de l'expérience externe qui renvoie à des possibilités *réales* — et non seulement imaginaires, arbitraires — qui sont « fonctionnellement motivées » : « la possibilité réelle n'est pas seulement une manière de désigner la face cachée des choses, l'inapparent ou l'absent : le lien de motivation fait qu'elle est donnée à même l'effectif » (p. 71). Le concept de possibilité motivée est essentiel dans la mesure où il constitue le

⁵⁴ On notera au passage que Heidegger reprend cette même thèse à l'hiver 1927/1928 alors qu'il soutient que pour ce qui est du mode d'être « du sujet librement agissant » saisi par Kant sur le plan ontique, « la possibilité se tient plus haut que l'effectivité » (*GA* 25, 381).

véritable concept phénoménologique de possibilité : celui qui ouvre un espace de jeu non pas infini (comme ce serait le cas avec l'imagination), mais possédant ses propres règles que l'expérience permet de découvrir. L'effectivité — « indéfiniment reportée » en tant que tâche infinie (p. 78) — perd soudainement son rôle fondateur face aux possibilités réales, motivées, qui sont constamment posées et présupposées dans l'expérience. En pensant la donation du possible à même l'effectif, la phénoménologie s'émancipe de toute « métaphysique de la présence » et ce, bien avant l'intervention de Heidegger ou de Derrida. L'A. insiste ici sur le caractère *ontologique* de la pensée husserlienne. En exposant la « matrice stylistique » de l'expérience à partir de ses possibilités motivées, Husserl élaborerait une « *ontologie* à part entière, à côté de l'"ontologie transcendantale" de la subjectivité » (p. 96). Mais c'est évidemment Heidegger qui se chargera de souligner avec force le caractère profondément ontologique d'une éventuelle phénoménologie de la possibilité.

La seconde section de la première partie cherche à montrer ce que pourrait signifier, au sein de l'ontologie fondamentale heideggerienne, la thèse selon laquelle la possibilité se tient plus haut que l'effectivité. Après avoir retracé les apparitions de la possibilité dans l'herméneutique de la facticité, l'A. s'intéresse aux concepts centraux d'une phénoménologie heideggerienne de la possibilité, soit ceux du pouvoir-être (*Seinkönnen*) et de l'être-possible (*Möglichsein*) tels qu'exposés au § 31 de *Sein und Zeit*. Il ne sera bien entendu pas question ici de penser la possibilité comme catégorie modale mais plutôt comme un « existentiel », une détermination positive et originaire du *Dasein*. Heidegger prétend de cette façon s'éloigner de la considération que l'on a pu faire de la possibilité au sein des métaphysiques gouvernées par une intelligence de l'être comme *Vorhandenheit* et exposer un concept qui soit à la mesure du *Dasein* (p. 118).

Comme le souligne l'A., le *Dasein* n'est pas tout d'abord compris par Heidegger à partir de ce qu'il est *factuellement*, mais bien à partir de sa *facticité*, de son statut de *projet* et doit donc toujours être conçu comme excédant sa propre effectivité en direction d'un pouvoir-être qui n'est limité que par « la possibilité de la simple impossibilité », c'est-à-dire sa propre mort (p. 132). Mais en régime phénoménologique, ce nouveau concept de possibilité tel que présenté par Heidegger doit s'attester. Comme le montre l'A., c'est dans l'appel de la conscience que Heidegger cherche à concevoir la phénoménalité de la possibilité.

Mais le concept de possibilité se présente aussi, dans l'économie de *Sein und Zeit*, dans la figure de l'historicité du *Dasein* qui, comme le soutient Heidegger, doit s'approprier des possibilités passées en les répétant. L'ouvrage marque donc un détour par la question de l'historicité, concept qui détermine la facticité depuis les cours du début des années 1920. Mais c'est aussi une détermination du monde comme « espace de jeu des possibilités » que l'A. cherche à mettre en évidence chez Heidegger (p. 171). En s'appuyant sur le cours sur Leibniz de l'été 1928, l'A. se penche sur la définition du monde que Heidegger déploie alors comme « tout des possibilités essentielles intérieures du *Dasein* » ou comme « réalisation possible du possible ». C'est en effet comme rencontre du possible et de l'effectif qu'à l'époque de la métaphysique du *Dasein*, Heidegger a cherché à déterminer le monde.

Est-il possible de tracer un parallèle entre ce que Heidegger déploie au cours des années 1920 au sujet du possible comme existential et ce qui a été présenté plus tôt comme figure husserlienne de la possibilité ? C'est sans doute ici que le travail se complique. Certes, l'A. établit certains parallèles entre les deux auteurs, mais les « affinités structurelles » dont elle parle ne permettent pas, à notre avis, de mettre en évidence une pensée phénoménologique de la possibilité qui soit commune aux deux auteurs. Comment d'ailleurs pourrait-elle l'être si la mort — qui constitue l'élément central permettant de dévoiler l'être-possible du *Dasein* — ne joue aucun rôle déterminant chez Husserl ? Si l'ontologie fondamentale que présente Heidegger ne vaut aux yeux de Husserl guère que comme une ontologie régionale de l'existence humaine (p. 241), comment parviendrait-il à des résultats fiables à partir de fondements si peu solides ? L'A. a parfaitement raison lorsqu'elle affirme que « Husserl et Heidegger ont tous les deux contribué à l'élaboration d'un nouveau concept de possibilité » (p. 179), mais il est plus difficile de considérer qu'ils aient œuvré dans la même direction. La phénoménologie, à cette époque, est habitée d'une fascination pour le concept de possibilité, mais est-ce suffisant pour penser une solidarité entre Husserl et Heidegger ?

La deuxième partie de l'ouvrage s'amorce sur une incursion dans la pensée post-*Kehre* de Heidegger telle qu'on la retrouve dans les textes de l'époque des *Beiträge zur Philosophie*. La question que pose cette partie de l'essai nous paraît des plus pertinentes : au cours des années 1930, « la pensée de Heidegger reste-t-elle une phénoménologie de la possibilité au même titre que l'était l'ontologie fondamentale ? » (p. 184). Certes, la critique de la métaphysique que Heidegger élabore à partir de ce moment — et que l'A. fait remonter avec raison au cours de l'été 1931 consacré à la *Métaphysique* d'Aristote — prend un tournant d'une radicalité telle qu'une simple inversion de la priorité des concepts d'effectivité et de possibilité n'assure plus l'originalité philosophique. L'A. insiste pertinemment sur une mise en garde que, dans la *Lettre sur l'« humanisme »*, Heidegger formulera de cette façon : « l'inversion d'une proposition métaphysique demeure une proposition métaphysique. » À partir d'ici, c'est donc le schéma possibilité/effectivité lui-même qui devient douteux et non seulement la primauté de l'effectivité sur la possibilité.

Heidegger a cependant soutenu que sa pensée était toujours restée fidèle aux exigences de la phénoménologie. Il n'est donc pas tout d'abord insensé de chercher à déterminer le caractère phénoménologique de cette réflexion sur le possible qui s'élabore par-delà la triple modalité (effectivité, possibilité, nécessité). Grâce à une analyse attentive du § 267 des *Beiträge*, l'A. montre comment l'être peut se déployer dans la pensée de l'autre commencement sous la figure du possible (p. 208), une possibilité désormais soustraite à la téléologie de l'effectuation propre à la domination de la technique sur la pensée. La figure du retrait de l'être ainsi que son interprétation comme « vouloir désirant » (*Mögen*) pourraient peut-être permettre de penser par-delà la primauté de l'effectivité. Mais dans une telle pensée qui s'est éloignée désormais de l'horizon de la mort sur lequel la phénoménalité de la possibilité s'appuyait dans *Sein und Zeit*, nous constatons avec l'A. une « raréfaction de [la] teneur phénoménale [du possible] et son inactualité et inapparence foncières » (p. 223). Cette phénoménologie négative qui présente l'être comme refus et le possible comme l'inapparent a sans doute suivi un chemin dont la cohérence demeure entière mais qui ne

permet plus de penser un concept de possible *pour nous*. Le tournant que prend l'ouvrage nous apparaît salutaire : ne trouvant plus dans le Heidegger de la fin des années 1930 la disposition nécessaire à la saisie du possible *comme phénomène*, l'A. décide de retourner à Husserl. En ce qui concerne la possibilité, la pensée des *Beiträge* aurait abandonné la phénoménologie en refusant de penser le possible à partir de ses différents modes de donation (p. 225).

La deuxième section de la deuxième partie se penche précisément sur l'analyse que fait Husserl du possible non pas comme concept formel mais comme donnée intuitive (p. 227). Le « principe des principes » apparaît ici comme un vent frais après l'éloignement forcé du problème de la phénoménalité du possible qu'a supposé le détour par les *Beiträge*. Or, la question se pose de savoir comment une possibilité peut s'attester dans une expérience. Après une exposition de la notion d'objet idéal, l'A. s'attaque aux réflexions de Husserl sur la généalogie de la logique présentées dans *Erfahrung und Urteil*. Dans une telle perspective, le possible devra désormais être inscrit au sein même de la perception et prendre ses distances avec son lieu traditionnellement considéré comme « naturel » : la sphère du jugement (p. 248). Husserl soutient ici que la possibilité se dévoile dans l'*empêchement* qui altère le cours de notre perception. Le possible intervient ainsi dans la sphère antépédicative en rendant manifeste « une possibilité alternative par rapport à l'effectivité tenue jusqu'alors pour valable » (p. 250). C'est donc le concept de « possibilité ouverte » que l'A. place au centre de son analyse, concept qui permet de penser que l'expérience est de part en part transie de possibilités.

Mais comme le montre l'A., il n'est pas nécessaire qu'il y ait empêchement ou interruption pour que la possibilité se donne dans le processus perceptif. La couleur de la face cachée d'un vase, par exemple, met en évidence la marge de jeu irréductible et constitutive de toute perception. Il y aurait, à notre avis, un parallèle assez intéressant à tracer avec ce que Heidegger soutient au sujet de la négation à la fin des années 1920 dans la conférence « *Was ist Metaphysik?* » et qui octroie à celle-ci un statut métaphysique qui va bien au-delà de sa compréhension au sein du langage.

L'examen des fonctions de la *Phantasie* permet enfin à l'A. de défendre sur une base solide la thèse selon laquelle la phénoménologie husserlienne pense le réel non pas comme synonyme d'effectif, mais bien comme entrelacement de l'effectif et du possible ouvert. Le rôle de l'imagination dans la réduction phénoménologique est aussi souligné de telle sorte que le résultat de l'*epoché* peut être compris comme un monde saisi non pas en son effectivité mais en sa possibilité (p. 269).

L'A. cherche alors à tracer un dernier parallèle entre Heidegger et Husserl en rapprochant cette notion de possible ouvert à celui qui a émergé de la considération sur l'eschatologie de l'être des *Beiträge*. Mais doit-on vraiment penser ensemble la face cachée des choses (la partie inférieure d'un vase, par exemple, qui échappe à ma perception) et le retrait de l'être ? (p. 287) C'est malheureusement dans ces tentatives d'établir des convergences entre Husserl et Heidegger que l'ouvrage convainc le moins. Mais ce n'est pas faute d'avoir tout déployé pour y parvenir. Il semble plutôt qu'il n'y a tout simplement pas suffisamment de points de jonction entre les deux concepts phénoménologiques de possibilité pour que ce soit possible. Les deux auteurs partagent une fascination pour le

possible et une volonté de montrer la prééminence du possible sur l'effectif tout en restant fidèle aux principes de la phénoménologie. Mais ils ont compris cette injonction d'une manière fort différente l'un de l'autre.

Heidegger a cherché à montrer que Husserl — et toute la tradition avant lui — avait omis la question portant sur l'être du *Dasein*, de telle sorte qu'il l'avait interprétée à partir du mode d'être des étants intramondains. L'un des outils qu'emploie Heidegger pour soutenir une telle thèse est précisément celui de l'être-possible qui n'appartiendrait entre tous les étants qu'au *Dasein*. De son côté, Husserl a toujours soutenu que l'analyse du *Dasein* de Heidegger constituait une rechute dans l'anthropologisme et qu'il ne parvenait pas à être à la hauteur des tâches de cette phénoménologie qui permet de mettre au jour un concept authentique du possible. Les analyses brillantes que propose l'ouvrage de Claudia Serban auraient parfaitement pu servir à montrer que deux voies divergentes s'offrent à la recherche phénoménologique pour penser le possible plutôt que d'entreprendre d'en montrer la convergence.

François Jaran

📖 Paul Slama, *Elementa logica heideggeriana. Heidegger interprète d'Aristote : logos, être et temporalité*, Bruxelles, Ousia, 512 p.

L'ouvrage, 512 pages, comporte quatre grandes sections, respectivement intitulées : 1. Parties et totalité de la proposition : la description heideggérienne du *logos apophantikos*. 2. La querelle de l'ontologie. Heidegger contre la lecture Brentanienne de la logique d'Aristote. 3. Le *Vernehmen* au fondement de tout *logos*. 4. Logos et temporalité : Heidegger, Aristote et les Mégariques. Les deuxième et troisième parties complètent, d'abord négativement (par une critique de l'interprétation de Brentano), puis positivement (par remontée au fondement premier de la proposition, tel que le conçoit Heidegger), la reconstruction entreprise dans la première partie, consacrée à l'interprétation heideggérienne de la théorie aristotélicienne de la proposition, et dont le propos essentiel est résumé, p. 172, à travers une citation Franco Volpi : « Heidegger interprète toutes les notions linguistiques d'Aristote comme des déterminations ontologiques. »⁵⁵ La quatrième partie est présentée par l'a ; comme « l'étape la plus importante de [son] travail » (p. 32). Prolongeant la lecture que Heidegger fait d'Aristote et dans le sillage d'une question ouverte par Pierre Aubenque, elle focalise l'attention, via un long détour consacré au paradoxe mégarique du mouvement réalisé sans mouvement préalable, sur le rapport temporel de l'énoncé à l'être à travers une analyse du lieu délicat que représente, pour la logique aristotélicienne, la proposition qui vise un futur singulier, au chapitre 9 du *De interpretatione* (p. 349). D'où le sous-titre du livre : *Logos, être, et temporalité*, le titre général faisant quant à lui écho, non sans une ironie qui affleure aussi souvent dans le corps du livre, à l'ouvrage classique de Trendelenburg,

⁵⁵ Franco Volpi, « La question du logos dans l'articulation de la facticité chez le jeune Heidegger », in Jean-François Marquet et Jean-François Courtine (éds.), *Heidegger 1919-1929. De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, Paris, Vrin, coll. "Problèmes & Controverses", 1996, p. 42.

Elementa logica aristotelica (1837¹), exposé paradigmatique de la lecture traditionnelle et globalement partagée par le néo-kantisme de la doctrine aristotélicienne de la proposition en termes de théorie du jugement, dont Heidegger eut pour première ambition de se défaire au profit d'une lecture phénoménologique.

Paul Slama s'est donc engagé dans ce que l'on peut décrire comme la reconstruction de la destruction, par Heidegger, d'un pan fondamental de la tradition philosophique, destruction dont Aristote lui-même sort, chez le premier Heidegger, non seulement indemne, mais puissamment valorisé. Cette configuration singulière, qui s'effondrera, les années 1930 venant, avec le renvoi d'Aristote à l'histoire de la métaphysique et la promotion des « penseurs initiaux » (couramment appelés "Présocratiques") est bien connue. Gadamer, avant même la publication des cours professés par Heidegger à Marbourg entre l'hiver 1923/1924 et le semestre d'été 1928, avait le premier attiré l'attention sur le privilège exceptionnel que Heidegger accordait à l'époque à Aristote, et avait décrit le *modus legendi* lui permettant de reconnaître en Aristote le pré-phénoménologue trahi par l'aristotélisme. Les travaux de Franco Volpi, rendus possibles par la publication de ces cours, et dont Paul Slama salue à juste titre la contribution « décisive » (cf. notamment p. 172 et p. 197)⁵⁶, avaient ensuite ouvert un chantier. Il est ici exploré plus avant sur un point particulier (la nature du *logos apophantikos*), sur la base d'une documentation élargie, avec pour horizon le point d'aboutissement que représente *Sein und Zeit* : « Notre ouvrage suit [la] démarche accomplie dans le § 7 B de *Sein und Zeit*, à partir des cours qui préparent la dense interprétation du *corpus* "logique" dans ces deux pages du traité de 1927 – deux pages qui permettent en retour une lecture renouvelée et originale de ce *corpus* » (p. 31). Sont principalement considérés *Einführung in die Phänomenologische Forschung* (semestre d'hiver 1923/1924 = GA 17), *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (semestre d'hiver 1925/1926 = GA 21), *Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (semestre d'hiver 1929/1930 = GA 29/30), ainsi que *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie* (semestre d'été 1930 = GA 31), et, pour la dernière partie, qui tourne autour de la question de la *dunamis*, *Aristoteles. Metaphysik Θ 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft* (semestre d'été 1931 = GA 33).

Si le livre s'attache à clarifier en quoi consiste l'interprétation heideggérienne, *i.e.* à expliquer comment elle opère, cette clarification a aussi pour ambition de permettre, « en retour », « une lecture renouvelée et originale de ce *corpus* [scil. des passages d'Aristote relatifs à la question du *logos*] » (p. 33), car « ce qui importe, ici comme ailleurs, c'est d'aller à Aristote » (p. 85). Mais que veut dire en l'occurrence « aller à Aristote » ? Expliquer ce qu'il en est de la lecture heideggérienne est instructif à plusieurs égards, mais cela ne va pas sans une certaine disposition au démontage — on pourrait se risquer à dire à la "destruction". Cette distance, nécessairement critique, n'est pas celle de Paul Slama, qui, tout en soulignant occasionnellement les difficultés, voire la "violence" de telle interprétation ou paraphrase, embrasse pleinement la lecture phénoménologisante que le premier Heidegger

⁵⁶ Pour une présentation synthétique du travail de Franco Volpi, voir l'article que ce dernier a consacré à « Der Rückgang auf die Griechen in den zwanziger Jahren. Eine hermeneutische Perspektive auf Aristoteles, Platon und die Vorsokratiker im Dienst der Seinsfrage », in Dieter Thomä (éd.), *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart/Weimar, 2003, pp. 26-35.

fait d'Aristote. Il est ainsi porté à marginaliser ce qui est en fait un des traits les plus intéressants de la dite lecture (au-delà de l'intérêt qu'elle présente du triple point de vue de l'analyse phénoménologique, de son histoire et de la construction de sa pré-histoire), à savoir la tension entre une conception de la vérité/*alètheia* comme non-recouvrement ou dé-voilement, en pleine possession de laquelle le premier Heidegger se trouve déjà, et une certaine prétention à l'exactitude dans l'interprétation, qu'il ne revendiquera plus vraiment, du moins officiellement, après les années 1930 (la philologie étant une chose, la pensée autre chose, voir par exemple l'Avant-propos à la réédition du *Kant-Buch* ; il faudrait d'ailleurs que quelqu'un s'attaque sérieusement aux pratiques réelles de Heidegger, du second non moins que du premier, qui présentent en fait un certain degré de complexité ; j'indique sur ce point mon désaccord avec ce que dit Franco Volpi dans le *Heidegger Handbuch*, *op. cit.* p. 26 b : « *diesen Weg zu beschreiten, scheint also nicht zu lobnen* »). La reconnaissance de l'existence d'une telle tension et la réflexion sur ses tenants et aboutissants échappent à ce livre, alors même qu'il fournit d'amples échantillons qui devraient naturellement y conduire.

Soit le commentaire que Paul Slama donne (p. 200) du commentaire par Heidegger de l'un des textes fondamentaux du dossier, au début du *De Interpretatione* d'Aristote, 16 a 3-8 (*GA* 21, p. 167). L'objectif est d'éliminer du texte d'Aristote l'idée de représentation, que Heidegger accuse la lecture traditionnelle d'avoir "extrapolée" (*herauslesen*, dit-il) à partir du terme *ὁμοιώματα*, dans la phrase *ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταῦτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταῦτά*. Les étapes de l'argumentation de Heidegger (que le commentaire de l'A. ne restitue pas tout à fait) sont ici le plus important. Heidegger commence par affirmer que *ὁμοίωμα/homoiōma* peut avoir deux sens : d'une part *Bild* et *Abbild*, *i.e.* image, reproduction (Paul Slama dit ici "reflet"), mais d'autre part, dit-il, *das Anglegliche*, qu'il comprend comme "la chose équivalente à" (*das Gleiche-wie*). La démarche est claire : le mot sémantiquement porteur du moment de la médiation, *homoiōma*, est réinterprété comme étant en fait un vecteur d'immédiateté. Quelques lignes plus loin, la notion d'*homoiōma*, maintenant verbalisée — conformément à une tournure grecque que Heidegger connaît —, devient l'expression substantivée d'un certain rapport (« ce qui *ὁμοίως ἔχει* »). Il ne s'agit plus dès lors de similitude (ou plus généralement et peut-être plus exactement, de représentation, *cf.* L.M. de Rijk, *Aristotle. Semantics and Ontology*, Leyde, Brill, 2002, vol. 1, p. 20 sv.), mais d'équivalence. Heidegger ayant posé que les deux possibilités existent, il doit maintenant les départager. Cela ne peut se faire à partir du seul terme *homoiōma* : à ne considérer que lui, les néo-kantiens pourraient bien avoir raison, puisque les deux sens sont (selon Heidegger) également disponibles. Ce qui soutient la préférence de Heidegger est que le terme *homoiōmata* s'applique à des *παθήματα/pathēmata*. Or *pathēmata*, aux yeux de Heidegger, ne présente pas l'ambiguïté de *homoiōma*. Le terme ne peut se référer à des *états* psychiques (comme le sont les représentations), parce que, dit-il, il existe un autre terme pour dire cela, à savoir *πάθη/pathē*. *Pathēma*, ce serait, par contraste, l'affection elle-même. Avec l'élimination du moment médiateur de l'état psychique, l'interprétation se décide. Exit la représentation, au profit de l'appréhension directe, *Vernehmen* (rendu par l'A. par "per-ception", *cf.* n. 2).

L'argument de Heidegger se veut précis. Qu'en faire ? L'affirmation initiale selon laquelle le terme *homoióma* peut ne pas supposer une relation de similitude, mais renvoie à une équivalence (ou, pour employer un terme qui n'est en l'occurrence ni de Heidegger ni de Paul Slama, une co-appartenance) n'est guère fondée. La phénoménologisation de la phrase d'Aristote suppose un *herauslesen*, pour reprendre ce terme, qui n'est évidemment pas moins "extrapolant" que celui que Heidegger dénonce, et qui l'est à vrai dire beaucoup plus, le substantif *homoióma* désignant en grec le résultat d'un processus d'*homoiósis*, *i.e.* d'assimilation, entre deux termes qui certes les rapproche, mais en maintenant leur différence. Le point le plus intéressant n'est cependant même pas ici de savoir, une fois restituée la logique de l'interprétation heideggérienne, si elle est juste ou justifiable, ou dans quelle mesure. C'est bien plutôt que Heidegger pense devoir *établir*, pour le dire dans les termes d'une distinction qui lui est essentielle, non la vérité (en son sens) d'une interprétation qui par définition de s'établit pas, mais bien son exactitude. Il importe dès lors de distinguer deux questions : 1) celle de la validité des raisons mobilisées par Heidegger, *i.e.* de la justesse de ses affirmations 2) celle de l'importance que pourrait conserver cette justesse ou exactitude dans le cadre de la conception de la vérité qui est la sienne. Vastes questions, qui vont évidemment au-delà d'un compte-rendu. Toujours est-il que Pierre Aubenque, qu'on ne peut soupçonner d'être fermé à l'approche de Heidegger, a pu écrire à propos des lignes en question qu'« Aristote ne donne pas ici une définition de la vérité ; mais on peut supposer que sa conception de la vérité comme "adéquation de la chose et de l'intellect" est déjà implicitement à l'œuvre dans la conception idéale de la représentation comme "*homoióma*" »⁵⁷. Une distinction nette est ainsi opérée entre ce qu'Aristote dit (ou qu'on peut penser qu'Aristote dit) et ce que Heidegger lui fait dire. Une telle distinction n'affecte évidemment en rien la possibilité d'une critique, phénoménologique ou autre, de la théorie traditionnelle du jugement. Mais elle implique aussi la reconnaissance que la théorie traditionnelle du jugement a bien sa source dans Aristote, ce que le premier Heidegger (qui changera sur ce point, comme il reviendra sur l'interprétation phénoménologisante de Kant du *Kant-Buch*) et Paul Slama avec lui, travaillent justement à récuser.

La même indistinction tendancielle entre différents niveaux herméneutiques affecte aussi la question, aussi classique que décisive pour l'interprétation heideggérienne, de la relation entre ce que les chapitres *Epsilon* 4 et *Théta* 10 de la *Métaphysique* disent respectivement de la relation entre "ce qui est" et la "vérité". Le problème que pose la prétendue "contradiction" (p. 234) est célèbre : alors qu'*Epsilon* 4, 1027 b 18-28 relègue l'examen de l'être comme vrai hors de l'investigation couverte par la *Métaphysique*, parce que le lien et la séparation judicatives sont dans la pensée et non pas dans les choses, *Théta* 10 déclare — semble déclarer — que "ce qui est" au sens de "vrai" est le sens fondamental de "ce qui est". Il n'est pas besoin ici d'entrer dans les méandres de la question pour noter que : 1) s'agissant d'*Epsilon* 4, reléguer l'examen de ce que signifie l'être en tant qu'être vrai hors de la *Métaphysique* ne signifie pas que la *Métaphysique* ne parle pas de ce qui est vrai ou

⁵⁷ Pierre Aubenque, « Sens et unité du traité aristotélicien *De l'interprétation* », in Suzanne Husson (éd.), *Interpréter le De interpretatione*, Paris, Vrin, coll. "Bibliothèque d'histoire de la philosophie", 2009, p. 42.

de la vérité, prise *en un certain sens* (cf. la formule de *Métaphysique* A 3, 983 b 2 sv. souvent évoquée par les lectures heideggériennes : « ceux qui les premiers ont philosophé sur la vérité » ; 2) le passage de *Métaphysique Thêta* en question est textuellement tourmenté, et plus encore qu'on n'en était conscient jusque récemment. Il faut cependant noter qu'avec les leçons ordinairement considérées, il est parfaitement possible d'éviter la contradiction entre les *Thêta* 10 et *Epsilon* 4 sans recourir à la suppression drastique, et en effet pratiquée par certains éditeurs, des termes apparemment problématiques. La première possibilité, dont je n'ai pas vu que l'A. la discute (mais l'absence d'index ne permet pas d'en être certain), est fondée sur le fait que l'adjectif *kurios* peut en grec, comme au reste "principal" en français, prendre deux sens différents et opposables, à savoir "propre" et "commun" (de même pour les adverbes correspondants) : un bon exemple de *kurios* au sens de "commun" et non pas de "propre" se trouve dans le livre *Thêta* lui-même (1, 1045 b 36, à propos de celui des sens de *dunamis* qui n'est pas le plus utile pour le propos d'Aristote). Une lecture de la phrase controversée de *Thêta* 10 serait donc que l'usage de "ce qui est" au sens de "vrai" est "le plus courant", ce qui, loin d'entrer en contradiction avec l'affirmation d'*Epsilon* 4 selon laquelle les sens "propres" de "ce qui est" sont ceux que la *Métaphysique* considère, *i.e.* l'être selon les "catégories" et l'être selon l'acte et la puissance, lui serait complémentaire. Cette interprétation avait été avancée Enrico Berti⁵⁸, et c'est celle que je continue de préférer. Une nouvelle donnée est cependant intervenue, dont Paul Slama ne pouvait pas être conscient, puisque même les meilleurs spécialistes d'Aristote, y compris Berti, n'y avaient pas prêté attention, et qui est que le texte traditionnel du passage repose sur une tradition manuscrite secondaire⁵⁹. Les deux principaux manuscrits (E et J) donnent en effet non pas le texte édité par Jaeger et Ross en 1051 b 1, à savoir τὸ δὲ κυριώτατα ὄν, qui provient du manuscrit A^b (lui-même désormais considéré comme dépendant en partie du commentaire de Michel d'Éphèse — ce qui est notamment le cas de notre passage, cf. CAG I 598.1, 3⁶⁰), mais τὸ δὲ κυριώτατα εἶ. Certes, le texte de EJ a aussi ses difficultés, qui seront certainement discutées dans un avenir proche. Toujours est-il que l'on devra désormais tenir compte des traductions de David Charles et Michail Peramatzis dans l'article cité ci-dessus (« *Being is said in the strictest way if (something) true or false (is said about it) and this – on the side of things – is for them to be combined or divided ...*») et d'E. Berti dans sa nouvelle traduction de la *Métaphysique* parue cette année même chez Laterza (« *Poichè... e <poiché> quello <detto> nel senso principale, se vero o falso, questo nelle cose è l'essere unite o essere divise...* »). Aucune des deux ne vont non plus dans le sens de la thèse, au reste partagée par certains interprètes bien au-delà de sa surdétermination heideggérienne⁶¹, selon laquelle le vrai et le faux se dit chez Aristote des choses avant que de se dire des propositions.

⁵⁸ Enrico Berti, « Heidegger ed il concetto aristotelico di verità », in Rémi Brague et Jean-François Courtine (éds.), *Herméneutique et ontologie. Mélanges en hommage à Pierre Aubenque*, Paris, PUF, coll. "Épiméthée", 1990, pp. 97-120.

⁵⁹ Voir David Charles et Michail Peramatzis, « Aristotle and Truth-Bearers », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2016, vol. 50, pp. 1-41, ici p. 26.

⁶⁰ Sur le très important problème du stemma de la *Métaphysique*, le lecteur intéressé consultera maintenant Silvia Fazzo, « Lo stemma codicum della Metafisica di Aristotele », *Revue d'histoire des textes*, 2017, n.s. 12, pp. 35-58.

⁶¹ Voir notamment Paolo Crivelli, *Aristotle on Truth*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Naturellement, dire qu'Aristote n'est pas le phénoménologue en puissance que Heidegger voulait en faire dans les années 1920-1930 est une chose, l'interprétation phénoménologique qu'il avance de la proposition en est une autre. La question de la signification que prennent, en situation, des énoncés tels que « la craie est blanche », « ce marteau est trop lourd », voire « la bataille navale aura lieu demain » et de leurs implications ontologiques, chez Heidegger, mérite certainement qu'on s'y arrête, et le travail de Paul Slama comporte à cet égard beaucoup de développements dont le lecteur phénoménologue profitera. Mais si l'objectif est de « revenir à Aristote », ou, comme il est dit p. 21, « d'examiner au premier chef [...] la pertinence du commentaire heideggérien pour le texte d'Aristote, qui est l'horizon ultime du présent travail », le bénéfice que l'on peut en tirer ne peut être qu'indirect.

Les développements que l'A. consacre, dans la dernière partie, à l'importance des Mégariques, que Heidegger n'hésite pas à placer à la hauteur d'Aristote dans son cours de 1931 sur *Métaphysique Théta* 1-3, sont intéressants. Paul Slama adopte ici un style assez différent de celui qui, malgré des réserves occasionnelles, colle à Heidegger et ses "authentiquement grec" dans les précédentes parties. Ceci vient peut-être de ce que l'A. développe ici, pour son propre compte, ce qui ne fut chez Heidegger qu'une "intuition" localisée. Il s'agit d'une interprétation phénoménologique du paradoxe de Diodore, dont la thèse selon laquelle le mouvement s'est accompli, au parfait en grec, sans que rien ne se meuve, au présent en grec, « marque les limites de la connaissance humaine devant les phénomènes » (p. 383), ce que Paul Slama, dont la 4^e de couverture nous informe qu'il est aussi contrebassiste, illustre p. 379 en citant l'expérience bien connue des musiciens, à qui il arrive souvent d'avoir progressé sans s'être exercé durant un temps (« l'apprentissage, qui souvent se poursuit sans l'acte »). Laisant délibérément de côté les reconstructions et analyses en termes de logique modale, ce qui est rafraîchissant, Paul Slama relie habilement l'ontologie du possible qu'il voit se dessiner chez les Mégariques (sur la base d'indications figurant dans le cours de Heidegger, au reste critiquement analysé) au primat que Lukasiewicz — le héros inattendu de cette dernière partie (*cf.* n. 57, p. 440 sv.) — reconnaît, au nom d'une croyance morale, au principe du tiers-exclu sur une logique de la bivalence. Que la décision morale fasse son entrée dans un développement qui se présente comme la validation phénoménologique de l'analyse de Lukasiewicz (*cf.* la fin de la note 57, p. 441) est corrélatif, me semble-t-il, du desserrement relatif du carcan heideggérien. Une question que l'A. n'aborde cependant pas, et qu'il ne serait pas sans intérêt herméneutique, voire phénoménologique, de thématiser, est de savoir ce que pouvait impliquer, en 1931, *i.e.* en une situation historique dont la concrétude n'est pas moindre que celle d'une salle de cours où l'énoncé relatif à la blancheur d'une craie trouve son horizon, « le passage de la vérité à la *dunamis* comme sens directeur de l'être » (Paul Slama renvoie p. 378 à la description qu'a donnée Franco Volpi d'un tel passage, mais où ?), *i.e.* la promotion d'une doctrine affirmant, dans la paraphrase de Heidegger, que ce n'est que quand une force, *Kraft* (*dunamis*, ailleurs aussi rendu par *Vermögen*), est agissante (*am Werke*) que l'être-fort en quelque chose (*das Kräftigsein zu etwas*) est disponible (*vorhanden*) (*GA* 33, 167). La fameuse description du coureur prenant ses marques (*GA* 33, 217sv.), que Paul Slama cite p. 378 sv., peut aussi faire froid dans le dos.

Cet ouvrage, écrit par un jeune chercheur, suppose un gros travail, auquel il est intéressant de se confronter. Une relecture plus soignée, la confection d'un index des passages étudiés, qu'il s'agisse d'Aristote, d'Ammonius, des Mégariques ou de Heidegger lui-même, ainsi qu'une bibliographie, en auraient rendu l'usage plus aisé.

André Laks

📖 Konstanze Sommer, *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*, Hambourg, Meiner, 2015, 435 p.

La thèse doctorale de Konstanze Sommer, soutenue en 2014 à l'Université de Bochum sous la direction de Birgit Sandkaulen, s'avère à la fois l'étude la plus approfondie à ce jour sur le rapport entre Heidegger et Schelling, étude axée spécifiquement sur le retournement de l'attitude du premier envers le deuxième entre le cours de 1936 et celui de 1941, et une tentative d'orienter la confrontation entre Heidegger et Schelling autour de Jacobi. En effet, l'A. cède à Jacobi la prérogative de définir les termes de la critique de la métaphysique et, dans cette perspective, propose une critique de Schelling et Heidegger, tout en insistant sur des correspondances dissimulées entre Jacobi et Heidegger.

Selon Konstanze Sommer, la difficulté majeure d'une confrontation entre Schelling et Heidegger tient à ce qu'« une grande part de la réception de Schelling est fortement influencée par l'interprétation de Schelling faite par Heidegger » (p. 22). En tant que telle, « la différence décisive entre cette étude et les travaux précédemment publiés sur le sujet réside d'abord principalement dans l'interprétation différente donnée de la *Freiheitschrift* de Schelling » (p. 20). Cette nouvelle lecture, libérée des préjugés heideggériens, consistera à « remettre la *Freiheitschrift* dans son contexte historique » (*id.*), ce qui veut dire, pour l'A., dans les polémiques de Jacobi, selon lesquelles tout système est spinoziste et, puisque Spinoza est supposé déterministe, incompatible avec la liberté ; bref, système = fatalisme. Aux yeux de Konstanze Sommer, la visée principale de la *Freiheitschrift* est de faire pendant à Spinoza et de faire exploser le paradigme de Jacobi dans un système de liberté — en somme, système = liberté. (Notons cela dit que cette interprétation s'écarte considérablement de celle de Heidegger, pour qui c'est Hegel, et non pas Jacobi, qui représente l'antagoniste véritable du traité et pour qui l'aspect spinoziste du traité n'est pas la chose essentielle.) Pour l'A. donc, cette tentative de Schelling est vouée à l'échec, comme le démontrent 80 pages d'une argumentation serrée. Malgré sa tentative d'éviter les erreurs de Spinoza, Schelling succombe aux mêmes difficultés que lui, et n'échappe pas à la critique de Jacobi. Ainsi, l'A. s'ajoute à une longue liste d'interprètes — parmi lesquels figure Heidegger lui-même —, qui considèrent la philosophie de Schelling comme un échec. Mais l'échec (*Scheitern*) de Schelling face à la critique de Jacobi est-il le même que celui diagnostiqué par Heidegger ?

Le deuxième chapitre de *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik* porte sur les deux cours de Heidegger consacrés à la *Freiheitschrift* — *Schelling: vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, cours du semestre d'été 1936 (GA 42) et *Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur*

erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, cours du premier trimestre 1941 et du semestre d'été 1941 (GA 49) —, qui proposent « deux interprétations très différentes et même, à certains égards, contradictoires », le premier une affirmation, le deuxième une critique. Quant au premier de ces cours, celui de 1936, l'exposé suit sa division par Heidegger en deux parties, la première sur l'introduction au traité et le deuxième sur la distinction entre le fond et l'existence. Dans ses analyses de l'interprétation de Heidegger, l'A. s'intéresse particulièrement au fait que celui-ci « considère le contexte historique de la *Freiheitschrift*, le soi-disant "*Pantheismustreit*" de même que les références à Spinoza d'une part comment à Jacobi de l'autre, comme une question sans pertinence pour la chose même » (p. 26). L'interprétation du *Traité sur l'essence de la liberté humaine* proposée ici serait donc plus traditionaliste que celle proposée par Heidegger et vise à réduire l'influence de l'interprétation heideggérienne. En outre, Konstanze Sommer entend réfuter la suggestion de Heidegger selon laquelle le traité est un échec, en soutenant que cette critique s'opère par le biais d'un concept ambigu de système : « La critique adressée à Schelling n'est [...] pas une critique du contenu de la *Freiheitschrift*, une critique de la présentation qui est faite de l'ajointement qui est l'être (*Seinsfuge*) ainsi que de ses moments de fond et d'existence [...] ; elle reste plutôt dirigée essentiellement contre l'obscurité de son concept de système » (p. 244). L'A. retrouve une ambiguïté analogue dans la critique de la volonté dans le deuxième cours sur Schelling de 1941. Dans le cours de 1936, la volonté gardait une valeur positive mais, en 1941, suite au tournant — dont l'essentiel se trouve pour Hannah Arendt justement dans un nouveau rapport à ce concept —, la volonté serait comprise, de façon critique, comme l'essence de la métaphysique. Si la notion de la volonté dans le *Traité sur l'essence de la liberté humaine* est toujours représentée comme *une culmination* de la métaphysique, il s'agit alors d'une *culmination* pure et simple et non plus d'une culmination qui ouvre la voie vers le dépassement de la métaphysique. Reste que, pour l'A., cette interprétation de la volonté est problématique pour deux raisons. Premièrement, elle est unilatérale dans le sens qu'elle ignore la notion d'*Ungrund*, comme l'a montré Markus Gabriel⁶², aussi bien que le concept de « la volonté de l'amour », une idée qui, comme Jean-François Courtine l'a déjà remarqué, est difficilement conciliable avec la notion de volonté de volonté (p. 274-277)⁶³. En second lieu, selon l'A., l'interprétation historique de la volonté faite par Heidegger est contradictoire en elle-même. Ce n'est pas simplement que Heidegger interprète Schelling par le biais de la volonté de puissance nietzschéenne, c'est plutôt que toute l'interprétation de la volonté de volonté comme la fin de la métaphysique est incohérente au sens où elle est fondé sur un rapprochement erroné entre la volonté auto-crédant circulaire et la volonté pratique simple. Cette critique est difficile à comprendre car il nous semble que ces deux aspects de la volonté se trouvent déjà dans le concept

⁶² Markus Gabriel, « Der Ungrund als das uneinholbar Andere der Reflexion. Schellings Ausweg aus dem Idealismus », in Diogo Ferrer et Teresa Pedro (éds.), *Schellings Philosophie der Freiheit*, Wurtzbourg, Ergon, 2012, p. 177-190.

⁶³ Jean-François Courtine, « Schelling. Le système de la liberté : De la liberté absolue à la métaphysique du mal », in Alexandra Roux (éd.), *Schelling en 1809. La liberté pour le bien ou pour le mal*, Paris, Vrin, coll. "Recherches sur l'idéalisme et le romantisme allemands", 2010, p. 111.


opérant de la volonté dans la *Freiheitsschrift* et, en effet, l'A. renvoie pour cette duplicité aux analyses de la substance et du sujet dans les *Stuttgarter Privatvorlesungen* (p. 277-278). Mais la chose est aussi difficile à comprendre parce que, dans les griefs qu'elle formule à l'encontre de Heidegger, l'A. n'accorde quasiment aucune considération aux travaux de sa plume autre que ses deux cours sur Schelling. C'est pourquoi il est en définitive ironique de reprocher à Heidegger de « détacher » le *Traité sur l'essence de la liberté humaine* de son contexte ainsi que des « rapports au développement de la pensée de Schelling » (p. 186), tout en prétendant qu'il est possible de comprendre toute l'interprétation de la volonté comme culmination de la métaphysique qu'il conduit seulement à partir des remarques sur Schelling, en négligeant toutes les études de la métaphysique moderne de Descartes à Nietzsche.

Le troisième chapitre de *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik* propose une interprétation des rapports philosophiques entre Heidegger et Jacobi. Il ne s'agit pas d'interpréter le commentaire de Heidegger sur Jacobi puisque, à l'exception des trois pages sur le *Pantheismusstreit* où le dilemme jacobien est rapidement écarté, Jacobi n'est pas présent dans l'œuvre de Heidegger⁶⁴. Il est plutôt question ici des concepts et des formules communs aux deux penseurs, aussi bien que des « analogies structurelles (p. 31) » entre eux. C'est qu'il n'est pas faux d'entendre des résonances de Jacobi dans les suggestions de Heidegger selon lesquelles la métaphysique s'effondrera sous le poids de ses propres contradictions et que, à sa suite, surgira une autre expérience « positive » de « l'être » (*id.*). Pour l'A. précisément, c'est cette question du passage (*Übergang*) à l'autre commencement, qui constitue la préoccupation centrale de Heidegger dans ses cours sur Schelling. Or, Heidegger s'adresserait à l'en croire à la mauvaise personne. C'est plutôt chez Jacobi, qui parle justement du saut (*Sprung*), que Heidegger aurait dû chercher une nouvelle conceptualité lui permettant de dépasser la métaphysique. La philosophie de Jacobi démontre en effet que le seul moyen de sortir définitivement de la métaphysique et d'établir une perspective alternative suffisant à mener sa critique, consiste à faire appel à une expérience positive qui serait autre que celle de l'être et que mène Jacobi à partir de son concept « d'action (*Handlung*) ». Ainsi, l'échec (encore un échec !) de Heidegger serait dû au fait qu'il n'est pas en mesure de décrire cette expérience positive de dépassement : « cependant que Jacobi, avec l'expérience de l'action, admet un phénomène concret au centre de sa critique, l'"expérience originelle de l'être" dont il est très largement question chez Heidegger reste indéterminée. Le récit de l'expérience ne désigne finalement plus qu'un espace vide dans la pensée de Heidegger, qui correspond à ce que ce dernier appelle le "retrait" de l'être » (p. 31). Incapable d'exprimer cette « expérience originelle de l'être » (*id.*), Heidegger ne serait pas capable de faire une critique cohérente de la métaphysique. Tout comme l'est Schelling, il est, pour Konstanze Sommer, pris dans un étau entre la métaphysique d'une part et la critique de la métaphysique de l'autre, à cause de son refus d'embrasser le dualisme de Jacobi, qui se contente de l'opposition simple entre le savoir "métaphysique" d'un côté et la croyance religieuse positive de l'autre. L'A. adopte en effet

⁶⁴ À part dans le cours de 1936, on ne trouve que 13 références à Jacobi dans la totalité de la *Gesamtausgabe*. Voir François Jaran et Christophe Perrin, *The Heidegger Concordance*, Londres/New Delhi/New York/Sydney, Bloomsbury, 2013, vol. 1, p. 194. La discussion du *Pantheismusstreit* se trouve en GA42, 114-117.

le point de vue de Jacobi dès la première page de son livre et le maintient jusqu'à la fin, sans jamais répondre aux critiques qui voient en Jacobi un dogmatique cherchant simplement à condamner certaines idées en les entachant de panthéisme. Or, l'adaptation d'une telle perspective nous semble quelque peu arbitraire non seulement sur le plan philosophique, mais aussi au regard de la pertinence historique de l'accusation de panthéisme faite à Jacobi. Schelling a-t-il vraiment eu l'intention de faire une critique immanente de Jacobi, qui respectait les paramètres du débat posés par ce dernier ? Le *Pantbeismusstreit* n'a-t-il pas plutôt servi de prétexte à Schelling ? Et doit-on interpréter toutes les références à Spinoza dans l'œuvre de Schelling comme des tentatives de renouveler le *Pantbeismusstreit*, après que les termes de la querelle ont été déconstruits par Hegel — Hegel dont on s'étonnera que le nom n'apparaisse dans cet ouvrage sur Jacobi, Schelling et Heidegger que... 23 fois ! Cet arbitraire justement affaiblit quelque peu à nos yeux un ouvrage qui demeure très érudit et qui, on le redit, constitue le nouveau livre de référence sur le rapport entre Schelling et Heidegger dans le domaine germanophone.

Christopher Sauder

 Roberto Terzi, *Evento e genesi. Heidegger e il problema di una cosmologia fenomenologica*, Milan/Udine, Mimesis, 400 p.

Après un ouvrage consacré à une exploration transversale de la question du temps du monde (*Il tempo del mondo. Husserl, Heidegger, Patocka*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009), Roberto Terzi propose dans son dernier livre un examen de la pensée heideggérienne centré autour de la question du monde. La perspective assumée est marquée par le refus du récit téléologique, accrédité par Heidegger lui-même, selon lequel son œuvre serait mue par le souci d'une radicalisation toujours plus poussée d'une intuition initiale, celle voulant qu'elle tienne tout entière dans la question de l'être. Si la dimension de parcours de cette œuvre est indiscutable, il faut se défendre de la tentation de l'envisager comme un « chemin monolithique » (p. 20), car elle se dévoile comme contenant plutôt une « pluralité de chemins enchevêtrés », une multiplicité de directions et de tendances, chacune d'entre elles portant un ensemble de possibilités qui sont prospectées, réalisées ou esquissées (*id.*). Cette prise de position méthodologique s'avère déterminante pour la configuration de l'ouvrage, qui ne se limite nullement à restituer l'élaboration heideggérienne du concept de monde, mais affronte cette œuvre à partir d'une problématique que le philosophe allemand a ouverte mais aussitôt refermée. L'ambition de l'enquête est avant tout systématique et elle engage la phénoménologie dans son ensemble : Heidegger est envisagé pour autant qu'il se trouve à l'origine d'un « filon "cosmologique" qui traverse, selon des modes différents, la phénoménologie toute entière » (p. 18). L'expression de « cosmologie phénoménologique » cristallise en elle-même la visée de l'ouvrage : elle permet, d'un côté, de désigner le dispositif théorique que les textes explorés laissent émerger et, de l'autre, de formuler une exigence — celle d'« élaborer un concept non-subjectiviste de monde » (p. 172) — à l'aune de laquelle on peut mesurer les avancées ou les hésitations théoriques de Heidegger.

Afin d'asseoir la légitimité de l'idée d'une « cosmologie phénoménologique », l'A. insiste sur la fécondité de l'une des périodes du parcours heideggérien, allant de *Sein und Zeit* jusqu'au cours de 1929-1930, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique*. Cette étape est marquée non seulement par la position centrale que le monde acquiert dans le dispositif heideggérien mais, plus fondamentalement, par l'écart instauré entre la question du monde et la question de l'être. En effet, si Heidegger affirmait encore dans son cours de 1927, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, que « l'être est le seul et l'authentique problème de la philosophie », de sorte que la philosophie peut être légitimement appelée « la science de l'être » (GA 24, 15), à peine un an plus tard, dans son cours de 1928-1929, *Introduction à la philosophie*, il soutient que « le problème de l'être n'épuise pas le tout de la problématique de la philosophie » (GA 27, 390 ; cité par Terzi, p. 265). L'écart entre ces deux assertions s'explique — au-delà de tout détail anecdotique — par le fait que le monde accède au rang de question directrice, c'est-à-dire qu'il apparaît comme un champ d'investigation irréductible à un horizon ontologique. Le programme d'une cosmologie phénoménologie trouve ici son point de départ et manifeste également la dimension polémique qui lui est inhérente : penser le monde pour lui-même, c'est admettre l'excès qu'il contient à l'égard de la question de l'être, l'impossibilité de le saisir dans toute son ampleur à l'intérieur d'un cadre ontologique. Pourtant, conférer à la question du monde toute son envergure exige davantage que d'exhiber son originalité par rapport à la question de l'être et impose de fournir une caractérisation positive de sa teneur propre. En prenant pour guide théorique l'expression heideggérienne « *die Welt weltet* » (ou « *es weltet* »), l'A. fait apparaître que le monde est « le véritable lieu du "transcendantal" (d'un transcendantal repensé et transformé, en tant que totalité qui rend possible l'apparaître et donc l'être de tout signification historique) et la dimension ultime et pré-subjective de la manifesteté » (p. 193). Et, il poursuit : « Heidegger ouvre ainsi le champ d'une cosmologie phénoménologique en opérant une dé-subjectivation du transcendantal et de la phénoménalité, qui n'a plus son siège dans le sujet, mais dans le monde comme domaine originaire de l'expérience, à partir duquel advient la corrélation intentionnelle entre le moi et les choses » (p. 193).

La démarche que le livre met en scène s'articule en deux parties. Le premier volet de cette enquête se donne pour tâche de suivre l'élaboration du concept de monde chez Heidegger dans ses écrits et ses cours des années 1920, en insistant sur les innovations conceptuelles du philosophe allemand (qui tiennent avant tout dans l'articulation de la dimension pratique, affective et historique du monde ambiant) et en marquant les distances qu'il prend à l'égard de la prédominance de l'attitude théorique au sein de la phénoménologie husserlienne. En dépit de leur profondeur et de leur subtilité, les analyses du monde que Heidegger propose au cours de cette période (et, plus particulièrement, dans *Sein und Zeit*) sont grevées par quelques inconvénients majeurs. Il s'agit notamment de « la dépendance du monde de l'ouverture du *Dasein* » (p. 14), qui transparait dans le concept de projet, « le tribut que la pensée heideggérienne paie à la tradition moderne subjectiviste » (p. 143). Plus encore, les dangers du subjectivisme sont patents dans la caractérisation du monde comme un « existentiel ». Si cette détermination est orientée contre la compréhension métaphysique du monde comme « somme des étants », il n'en demeure pas moins qu'elle « risque de nous empêcher de rendre compte du phénomène du monde dans

sa totalité, en octroyant un primat au *Dasein* et à ses différents types de comportements à l'égard des étants intramondains et du monde » (p. 144). Rejeter un concept chosique de monde ne doit pas conduire à assumer une entente subjectiviste de celui-ci : « le monde n'est plus seulement une articulation de la structure existentielle du *Dasein*, mais un domaine, un espace-de-jeu au sein duquel le *Dasein* est pris » (p. 174). Le monde est donc à la fois irréductible à une totalité chosique et inassimilable à l'ouverture du *Dasein* : « à la rigueur, on devrait dire que le monde n'est ni un existentiel, ni une catégorie » (p. 144).

En suivant cette ligne d'enquête, l'A. est amené à mettre en évidence les différents jalons du chemin qui conduit Heidegger à un progressif abandon de cette compréhension subjectiviste du monde. Ainsi, il met en évidence « les éléments qui attestent un approfondissement progressif du rapport entre le *Dasein* et le monde, qui va dans le sens d'un dépassement de la position transcendantal-subjectiviste et [...] du concept de monde tel qu'il est développé dans le troisième chapitre d'*Être et temps*, [ce qui permettra de faire apparaître] le primat du monde lui-même et de son règne (*Walten*) comme totalité et événement » (p. 148). La première réalisation de cette exigence est à trouver, de manière surprenante, dans le § 69 c d'*Être et temps*. Selon la lecture que Terzi propose de ce paragraphe — qui constitue le point culminant de la première partie de l'ouvrage —, Heidegger aurait dévoilé une « temporalité cosmologique, qui comprend en soi la temporalité de l'existence » (p. 167). Le passage clef qui soutient cette interprétation est le suivant : « Le monde est pour ainsi dire "plus loin dehors" qu'un objet ne peut jamais l'être. [...] Si le "sujet" est conçu ontologiquement en tant que *Dasein* existant dont l'être se fonde dans la temporalité, alors il faut dire : le monde est "subjectif". Seulement, ce monde "subjectif" est alors plus "objectif", en tant que temporo-transcendant, que tout "objet" possible » (GA 2, 366, cité par Terzi, p. 164). En explicitant la temporalité du monde par-delà la distinction entre un temps subjectif et un temps objectif, ce passage atteste l'émergence d'une temporalité cosmologique à l'époque de *Sein und Zeit*. Dans la mesure où la temporalité du monde est « la source ultime de toute constitution phénoménologique, l'ouverture à partir de laquelle advient toute manifestation » (p. 170), son explicitation ne peut plus être ravalée au rang d'un développement secondaire, mais s'avère être le geste qui ouvre l'espace propre de la cosmologie phénoménologique. Pourtant, il ne faut pas se méprendre sur le sens de cette démarche : si elle conduit à destituer le *Dasein* de sa position centrale dans le dispositif de la manifestation, elle ne vise nullement à l'abandonner, car comme le remarque Roberto Terzi, « la temporalité cosmologique n'est pas gagnée contre le *Dasein*, mais en vertu d'un approfondissement immanent de son caractère d'être-dans-le-monde et du caractère ekstatique de sa temporalité » (p. 164).

Au terme de cette recherche le monde se dégage non seulement comme l'« horizon qui comprend en soi tous les phénomènes et toute expérience » (p. 17), mais plus profondément comme « le véritable lieu du transcendantal, dans la mesure où il constitue la condition de possibilité de la manifestation de tout étant et le milieu au sein duquel est inscrite toute relation intentionnelle : l'avènement du monde est le mouvement qui porte la corrélation et ses pôles » (p. 51-52). Pourtant, si le monde apparaît comme le lieu du transcendantal, la véritable instance constituante, il reste à préciser de quelle manière il faut comprendre sa dimension possibilisante, son rôle constituant. À cet effet, en commentant

un passage décisif du cours de 1929-1930 sur les *Concepts fondamentaux de la métaphysique* (« *die Welt waltet in und für ein Waltenlassen vom Charakter des Entwerfens* », GA 29-30, 527), l'A. note : « non seulement le monde ne peut pas être identifié à un ensemble de choses, mais il n'est pas non plus identique à un horizon statique et immobile, puisqu'il est plutôt un événement ; cet événement est caractérisé comme un régner, puisque le monde gouverne et domine toute manifestation qui a lieu en son sein, en la rendant possible et en la comprenant dans sa totalité » (p. 182-183). Le mouvement d'approfondissement que ces développements mettent en scène débouche sur une saisie événementiale du monde.

La seconde partie de l'ouvrage est consacrée à une « répétition de l'analyse du monde » (p. 26). Son centre de gravité est à trouver dans les pages consacrées à la circonscription du lieu théorique qui revient à la « métontologie heideggerienne ». En se penchant sur l'ensemble textuel formé par les cours *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (GA 26) et *Einleitung in die Philosophie* (GA 27), qui contient les développements les plus poussés de ce projet, l'A. restitue le chemin argumentatif qui a conduit Heidegger à proposer une « explicite délimitation de la question de l'être » (p. 250). Cette délimitation, qui dérive du caractère non exhaustif de l'être — « l'ontologie fondamental n'épuise pas le concept de métaphysique » (GA 26, 199) — s'atteste dans le revirement (*Umschlag*), ou dans le retournement (*Kehre*) que cette interrogation appelle. En effet, s'il n'y a de l'être que là où il y a une compréhension de l'être, cette compréhension présuppose à son tour l'existence factice du *Dasein*, qui renvoie plus loin — et c'est le point radical que Heidegger avance dans ces cours — à la « subsistance factice de la nature » (*die faktische Vorhandensein der Natur* – GA 26, 199 ; cité par Terzi, p. 252). Ainsi s'accomplit le mouvement par lequel l'ontologie retourne ou se répercute (*zurückschlägt*) sur l'ontique duquel elle est surgie. Cette réorientation permet de prendre en charge la question de l'étant dans sa totalité que l'ontologie — qui, pour Heidegger, dans cette période, est confinée au domaine de « l'étant en tant que tel » — est incapable d'assumer. Il s'ensuit que le thème de la métontologie est « l'étant en totalité, dans sa factualité et sa multiplicité » (p. 254), c'est-à-dire, le monde. Le déploiement de l'idée d'une métontologie et l'importance théorique accordée à la question du monde peuvent ainsi fournir les bases « d'une relecture de l'œuvre de Heidegger qui interroge le primat de la question de l'être et met à l'épreuve la possibilité et les limites d'une cosmologie phénoménologique, cohérente et accomplie. Pourtant, il ne s'agit pas de deux "disciplines" ou de deux "domaines" simplement distincts et rattachés l'un à l'autre : la question du monde est apparue comme le fonds sur lequel et à partir duquel s'élabore la question de l'être, un fonds que la question de l'être parvient à faire apparaître à travers son propre déploiement et retournement » (p. 268). On peut résumer les acquis théoriques de ces développements de manière suivante : « poser de manière radicale la question de l'être implique de montrer que celle-ci se transforme en quelque chose d'autre, d'où la nécessité de la réinscrire dans un cadre plus ample, dans le domaine du monde » (p. 264).

Il s'agit par la suite d'examiner les déplacements que l'adoption d'une perspective cosmologique induit eu égard aux thématiques de la corporéité, de la vie, de l'autrui ou de la genèse. En effet, une des avancées décisives de cette approche réside dans le nouvel élan qu'elle donne à une investigation qui prend pour objet « une strate du *Dasein* et de son

(rapport au) monde situé au-delà de la division de l'authentique et de l'inauthentique » (p. 286). Un des champs d'analyse investi par cette démarche est celui de la corporéité. Penser le *Dasein* à partir du monde, élucider le sens de son intramondanéité impose de prendre en charge la question de la corporéité, qui doit acquérir le statut d'un « existentiel originaire du *Dasein* » (p. 229), situé au-delà de la distinction entre authenticité et inauthenticité (p. 231). Or, cette voie n'est pas suivie par Heidegger. Le refus de conférer un statut existentiel au corps a sa source dans la polémique que le philosophe allemand engage avec la conception traditionnelle de l'homme comme *animal rationale*, qui rend impossible une saisie unitaire du *Dasein*, en le divisant en deux couches distinctes. Même si les réserves exprimées à cet égard sont entièrement légitimes, il se peut que l'orientation polémique de ses développements ait laissé des traces sur l'optique générale qu'il défend. Ainsi, selon Roberto Terzi, « Heidegger refuse de donner un rôle essentiel à la corporéité parce qu'il accepte implicitement l'équation traditionnelle entre "corps" et "présence-subsistante" ou, en langage phénoménologique, entre *Leib* et *Körper* » (p. 244).

S'il faut bien admettre que Heidegger ouvre la voie à une cosmologie phénoménologique, il importe également de tirer au clair les décisions théoriques qui empêchent son déploiement conséquent. En effet, si le projet d'une cosmologie phénoménologique est indissociable de l'adoption d'une perspective génétique, l'obstacle principal qu'il rencontre dans son effectuation est l'équivalence, explicite ou tacite, que Heidegger pose entre généalogie et réductionnisme. Ainsi, « toute considération de la genèse (qu'elle porte sur le moi et son expérience ou sur le plan historique) risque de donner lieu à une explication réductionniste, naturalise, causale, empirique ou factuelle. Plus précisément, toute question génétique est limitée à son sens réductionniste et donc rejetée ou reléguée dans un domaine secondaire : les questions portant sur l'origine du langage sont secondaires par rapport à l'ouverture de la signification ; toute genèse du *Dasein* et du monde humain risque d'être une manière de reconduire l'homme à l'animalité » (p. 374). En assumant une perspective génétique, par-delà tout réductionnisme, la cosmologie phénoménologique doit admettre que le terrain sur lequel elle se situe est déterminé par une « contamination de l'empirique et du transcendantal » (p. 378).

En prenant appui sur certains textes heideggériens et en radicalisant certaines des thèses qui sont avancées, Roberto Terzi indique ainsi l'émergence d'un espace théorique qui a façonné le développement ultérieur de la phénoménologie, notamment à travers les œuvres de Jan Patočka et Eugen Fink. Si le trait distinctif de cette orientation réside dans la priorité que reçoit la question du monde par rapport à la fois à la question de la subjectivité et la question de l'être, il reste à savoir si les différentes impulsions qui traversent cet effort théorique se laissent ramener à un cadre unitaire. En effet, il nous semble que l'A. parvient à légitimer non pas un, mais deux concepts de cosmologie phénoménologique. En effet, deux chemins théoriques nous semblent être ouverts au sein de ce domaine, dont la cohérence demeure ambiguë. D'un côté, en suivant la piste d'une « chrono-logie » radicalement désobjectivée, l'A. a pu mettre en évidence le « primat du monde comme événement temporel dans lequel le *Dasein* est pris » (p. 221). En suivant cette voie, on parvient à soutenir que le monde est le lieu véritable du transcendantal et de proposer ainsi une « cosmologie phénoménologique ou transcendantale » (p. 278). La seconde voie ne

consiste pas tant dans une remontée vers la temporalité du monde, que plutôt dans le « retournement » (*Kebrè*) de l'ontologie fondamentale dans l'« ontique métaphysique » d'où elle est surgie. Ce qui motive cette seconde orientation est « la reconnaissance d'une factualité originaire, irréductible au domaine ontologico-transcendental » (p. 267). Que désigne à vrai dire cette cosmologie phénoménologique ? Nomme-t-elle un approfondissement de la dimension temporelle de l'être qui la détache de sa dépendance du *Dasein* ? Ou bien un retournement eu égard à la question de l'être dans la direction d'un « ontique métaphysique » ? Si dans le premier cas la cosmologie est synonyme d'une déssubjectivation du transcendantal, à suivre la seconde voie son geste propre consiste à lester le transcendantal du poids de la facticité. Peut-on faire cohabiter sans tensions le sens événemential du monde et sa signification facticielle ? Ce sont des questions de poids que le livre de Roberto Terzi nous permet d'adresser avec toute la clarté requise.

Ovidiu Stanciu

📖 Gerhard Thonhauser, *Ein rätselhaftes Zeichen. Zum Verhältnis von Martin Heidegger und Søren Kierkegaard*, Berlin/Boston, Walter de Gruyter, 518 p.

Issu d'une thèse de doctorat soutenue en 2015 à l'université de Vienne, l'ouvrage imposant de Gerhard Thonhauser entend proposer « une présentation globale, fondée historiquement et philologiquement, du rapport de ces deux penseurs (*historisch-philologisch fundierte Gesamtdarstellung des Verhältnisses dieser beiden Denker*) » (p. 6) que sont Heidegger et Kierkegaard. Cette entreprise a plusieurs mérites remarquables. Tout d'abord, elle s'appuie sur un corpus heideggérien extrêmement vaste, s'étendant jusqu'aux *Cahiers noirs* dont il est amplement tiré profit, et témoigne également d'une excellente maîtrise du corpus kierkegaardien. Il s'agit ensuite d'une étude très documentée, qui s'inscrit dans l'actualité de la recherche heideggérienne : à cet égard, pourtant, l'absence de toute référence aux études de langue française (mais aussi italienne, espagnole ou portugaise) nous paraît regrettable. Mais le mérite le plus important de l'ouvrage réside dans son apport précis à la *Heidegger-Forschung*, que nous ne situerions pas tant dans l'exhaustivité et la complétude promises et atteintes dans la mesure du possible, que dans la mise au point effectuée et dans les corrections apportées aux interprétations spontanées ou aux préjugés courants ayant trait au rapport du phénoménologue allemand au penseur danois.

« Un signe énigmatique (*ein rätselhaftes Zeichen*) » : c'est ainsi que Heidegger désigne Kierkegaard dans son cours de l'hiver 1937/1938, *Questions fondamentales de la philosophie*, en l'inscrivant dans une constellation plus ample que celle esquissée dans le fragment 105 des *Beiträge zur Philosophie* (« Hölderlin – Kierkegaard – Nietzsche »), dans la mesure où elle comprend également Schiller et van Gogh, en tant que ceux qui ont été « arrachés prématurément à la vigilance du *Dasein* (*frühzeitig der Wachheit des Daseins entrissen*) » (GA 45, 216). L'auteur ouvre son étude sur ces deux extraits qui laissent poindre l'énigme de Kierkegaard et, surtout, sa présence énigmatique dans la pensée et l'œuvre de Heidegger. Une première clef du chiffre est cependant aussitôt suggérée, avec la référence à un passage

des *Cahiers noirs* intitulé précisément « Mon rapport à Kierkegaard » (GA 94, 215-216), et datant probablement de 1941 (cf. p. 155). Il va pourtant de soi que l'effort exégétique ne saura se limiter à entériner l'auto-interprétation de Heidegger, non seulement parce qu'elle ne fait pas loi, mais aussi parce que, comme la suite de l'étude le montrera, elle est à la fois variable et ambivalente. Les fluctuations et les ambiguïtés qui transparaissent des prises de position de Heidegger à l'égard de Kierkegaard expliquent en partie les écarts importants qui existent entre les interprétations antérieures du rapport des deux penseurs, que l'A. passe en revue dans l'Introduction de son ouvrage (p. 6 sq.), interprétations qui remontent, de fait, à la première réception de *Sein und Zeit*, dont la publication a eu en effet lieu à un moment de renaissance de l'intérêt pour Kierkegaard. L'A. signale également la divergence significative entre les lectures faites par les commentateurs de Heidegger, qui placent souvent son rapport à Kierkegaard sous le signe de la rupture, et celles opérées par les exégètes du Danois, plus enclins à insister sur la continuité et la dette (cf. p. 11). Pour désamorcer ce conflit potentiel généré surtout par la pomme de discorde de l'existentialisme, l'A. se propose de mener son enquête « indépendamment de telles étiquettes » (p. 17).

Il convient dès lors d'adopter une « perspective historico-philologique » à plusieurs titres : tout d'abord, en se livrant à une étude patiente des « sources que Heidegger avait à sa disposition » et en inscrivant son rapport à l'auteur du *Traité du désespoir* « dans le contexte des tendances générales de la réception germanophone de Kierkegaard » (p. 21). Mais le souci historique conduit aussi, plus essentiellement, à *historiciser* ce rapport, à montrer qu'il est loin d'être « unitaire » et qu'il s'agit bien plutôt d'une « succession fragmentaire de rapports » (p. 22), parallèle à l'évolution d'un chemin de pensée. L'enjeu est alors de proposer une « reconstruction historique et systématique » (p. 22) des transformations qu'a connues la réception heideggérienne du Danois. La première partie de l'enquête, sur laquelle nous ne nous attarderons pas, se penche sur la réception germanophone de Kierkegaard, envisagée dès ses origines jusque dans les années 1930, avec une concentration particulière sur l'histoire des traductions et sur les figures les plus proéminentes de cette histoire (Schrenpf, Gottsched, Haecker). C'est dans la deuxième partie, beaucoup plus étendue, que se déploie le cœur de l'enquête, en suivant un plan chronologique et en distinguant quatre phases majeures dans la réception heideggérienne de Kierkegaard. Quant à la question de savoir à quel moment précis commence cette réception, l'A. montre que l'auto-interprétation de Heidegger, qui la fait remonter à 1909, n'est pas vraiment corroborée par les preuves textuelles : celles-ci inclinent bien plutôt en faveur de l'hypothèse selon laquelle c'est la lecture décisive de la *Psychologie des visions du monde* (1919) de Jaspers qui a éveillé l'intérêt de Heidegger pour le Danois. Il faut également noter que les traces textuelles permettant d'attester la présence de Kierkegaard s'arrêtent en 1958.

Les quatre phases principales de réception que l'on peut délimiter dans cet intervalle de quatre décennies sont les suivantes : 1/ la première période fribourgeoise de Heidegger, que l'A. caractérise comme celle de la « confrontation productive » (p. 27 ; cf. p. 471) ; 2/ la période marbourgeoise, dans laquelle s'inscrit la parution d'*Être et temps*, et qui prolonge le dialogue fécond avec le Danois ; 3/ la phase allant du retour de Heidegger à

Fribourg jusqu'à la moitié des années 1930, et qui est aux yeux de l'A. celle de « l'affirmation enthousiaste » (p. 28 ; cf. p. 471) ; 4/ enfin, la période allant du milieu des années 1930 jusqu'au milieu des années 1940, qui qualifie différemment la place de Kierkegaard à l'intérieur de l'histoire de l'être. La période ultérieure, allant de 1945 à 1958, est celle où l'on voit l'intérêt explicite pour Kierkegaard décliner progressivement, jusqu'à céder la place, selon toute apparence, au désintéressement (c'est ce que suggère, par exemple, le fait que, pour le colloque « Kierkegaard vivant » organisé par l'UNESCO à Paris en 1963, Heidegger ait envoyé une communication au sein de laquelle le Danois n'est même pas nommé). Avec cette périodisation, pourtant, il ne s'agit pas seulement d'un découpage chronologique, mais aussi d'une nouvelle façon de situer le centre de gravité de la réception heideggérienne de Kierkegaard : comme le souligne l'A., là où la majorité écrasante des études sur le sujet s'est concentrée sur la période marbourgeoise et sur *Sein und Zeit*, il s'impose au contraire de montrer que c'est pendant les trois autres périodes que la référence à Kierkegaard détient un poids plus important et fait l'objet d'explicitations plus riches (cf. p. 27 et p. 472).

Après avoir mis au jour, tout d'abord, les sources de Heidegger à travers une reconstruction de ses lectures de Kierkegaard, le premier chapitre de la seconde partie (chap. 9) se propose d'identifier et de comptabiliser les références au Danois au sein de la *Gesamtausgabe*, suivant la division entre (1) œuvres publiées, (2) écrits liés à l'activité d'enseignement et (3) autres textes, cette dernière rubrique comprenant à la fois les traités demeurés inédits et la correspondance (cf. p. 145). Cette division est corroborée avec la périodisation proposée en Introduction, et le bilan statistique auquel elle aboutit contribue lui aussi à corriger l'illusion de perspective selon laquelle la phase marbourgeoise, pendant laquelle *Être et temps* voit le jour, serait la plus prolifique pour la réception heideggérienne de Kierkegaard, invitant donc à son tour à déplacer l'accent plutôt sur la première et la seconde période fribourgeoise. En particulier, il apparaît que c'est au début des années 1940, et notamment dans le cours du semestre d'été 1941 (*GA* 49), qu'a lieu le dialogue le plus étendu et le plus intense avec Kierkegaard. Plus généralement, le bilan des occurrences montre que c'est l'activité d'enseignement de Heidegger qui est « la source la plus importante pour l'étude de sa réception de Kierkegaard » (p. 153). Ce premier relevé est complété par celui des textes du Danois cités par Heidegger (cf. p. 158 *sq.*), à l'occasion duquel l'A. note que sous la rubrique des « écrits édifiants » que mentionne *Sein und Zeit*, il est plus judicieux de comprendre *La maladie de la mort* ou *L'école du christianisme*, étant donné qu'aucune mention des *Discours édifiants* (ou chrétiens) proprement dits n'est à trouver sous la plume du phénoménologue (cf. p. 160).

Après toutes ces mises au point introductives, l'étude détaillée de la réception heideggérienne de Kierkegaard peut commencer au chapitre 10, avec l'examen des cours datant de la première période fribourgeoise, au terme de laquelle, nous le savons, l'assistant de Husserl reconnaît les « impulsions » (*GA* 63, 5 et 30) que Kierkegaard lui a données dans son travail. En corrigeant l'image que l'on serait tenté de se former spontanément de ce qui caractérise le rapport de Heidegger au Danois pendant cette période, l'A. montre que cette première réception ne se cristallise pas tant autour de l'élaboration d'une phénoménologie de la vie religieuse que dans le travail sur la méthode phénoménologique

(cf. p. 165). En même temps, c'est Jaspers qui apparaît ici comme « la figure centrale de médiation entre Kierkegaard et Heidegger » (p. 165, cf. p. 157 et p. 177). La question de la méthode se trouve en effet au cœur de la lecture critique que le jeune enseignant fribourgeois fait de la *Psychologie des visions du monde*, et c'est précisément en lien avec le problème de la méthode que Kierkegaard sera convoqué. À ce stade donc, ce n'est pas en tant que penseur de l'existence que le Danois entre en scène, mais pour autant qu'il est à même de contribuer à résoudre les apories méthodologiques qui fragilisent le projet de Jaspers et qui surgissent également au sein de l'herméneutique de la facticité. Le dispositif de l'indication formelle, qui représente un élément de réponse important à cet égard, peut entrer ainsi en résonance avec ce que Kierkegaard a appelé la « communication indirecte », revers de l'impossibilité d'une communication directe de la pensée subjective (cf. p. 185 sq.), et ce malgré la visée incontestablement différente des deux entreprises. Curieusement, la place attestée de Kierkegaard est bien moindre lorsqu'il s'agit de « la confrontation avec l'héritage religieux » (chap. 11) pendant cette même période, mais cela n'empêche pas l'A. de consacrer un long chapitre à cette question épineuse, déjà abondamment traitée dans le commentaire heideggérien. L'évaluation du rôle (finalement mince) de Kierkegaard dans le cadre du « débat avec l'ontologie augustinienne » (p. 231) se trouve ici mêlée à des considérations plus générales portant sur la phénoménologie de la religion du jeune Heidegger. Plus instructive et moins attendue est en revanche l'évaluation du rôle du penseur danois dans la réception heideggérienne d'Aristote (chap. 12). L'A. interroge en effet la dette du projet d'une destruction de l'ontologie aristotélicienne à l'égard de Kierkegaard, tout en faisant valoir le poids que Heidegger accorde à la médiation de Trendelenburg et, en dernière instance, à celle de Hegel (cf. p. 240).

La deuxième section de la seconde partie est consacrée à la présence de Kierkegaard au sein de l'analytique existentielle, dans les limites chronologiques de la période de l'enseignement marbourgeois, et elle se concentre tout particulièrement sur la deuxième section d'*Être et temps*. Ainsi, le chapitre 13 déploie une analyse confrontant les réflexions du Danois sur la foule et l'analyse heideggérienne du On, pour montrer la limite des ressemblances qui se laissent identifier entre les deux : il est en effet impossible d'instituer entre la foule et l'individu le même type de rapport que celui posé par Heidegger entre le On et le soi ; plus précisément, l'individu ne saurait être envisagé comme une « modification » de la foule, alors que l'être-soi vaut chez Heidegger comme une modification du On (cf. p. 255). Que le schéma de la « modification » ne soit pas susceptible d'être transposé, cela montre aussi qu'il n'y a pas de « co-origénarité » (p. 264) entre l'existence impropre et l'existence propre chez Kierkegaard. Dès lors, l'impropre ou la foule ne sauraient détenir une « fonction constitutive » (p. 271) pour l'individu : ils ne désignent qu'une « non-vérité » (cf. p. 272) qui n'est pas co-originaire avec la vérité du soi.

Cette thématique cruciale de l'ipséité sera abordée frontalement au chapitre 14, qui commence par relever la dette que Heidegger a lui-même reconnue sur ce point envers l'auteur du *Concept de l'angoisse* dans la notation des *Cahiers noirs* intitulée « Mon rapport à Kierkegaard ». La compréhension du soi comme rapport, voire comme rapport à soi, dans *La maladie à la mort*, se trouve ainsi mise en avant pour souligner aussitôt qu'elle n'est pas sous-tendue par une visée ontologique (cf. p. 278 sq.). Cet infléchissement ontologique, qui

représente la marque de la pensée de Heidegger dans la seconde moitié des années 1920, se laissera détecter également au niveau du traitement du concept d'existence. En revanche, le chapitre 15, consacré à la temporalité, montre que l'auteur de *Sein und Zeit* a tort de considérer que Kierkegaard est demeuré étranger à la question de la temporalité de l'existence humaine (cf. p. 291 sq.). Il est significatif en ce sens que le *Concept de l'angoisse* opère déjà « l'identification entre possibilité et avenir » pour affirmer « le primat de l'avenir au sein de la temporalité » (p. 297), tout comme, dans sa propre pensée de la répétition (*Gjentagelsen*) comme appropriation de ce qui a été, Kierkegaard reconnaît « l'intrication entre le passé et l'avenir » (p. 300). En outre, l'A. montre que le reproche, que Heidegger lui adresse, de penser l'instant (*Augenblick*) à partir « du maintenant et de l'éternité » (GA 2, 447-448) n'est pas entièrement justifié : en thématissant l'instant, le Danois ne recourt à aucun moment au terme de « maintenant ». La critique formulée dans *Être et temps* opère donc une identification implicite et injustifiée du contact entre le temps et l'éternité, qui définit l'instant selon *Le concept de l'angoisse*, avec le maintenant. Le caractère ultimement infondé de cette critique explique sans doute le fait que, dans son cours de l'hiver 1929/1930, Heidegger pourra au contraire affirmer que Kierkegaard a été le premier à avoir compris ce qu'il désigne pour sa part comme *Augenblick* (GA 29/30, 225). Cet aveu marque par ailleurs le début de la phase de réception que l'A. désigne comme étant celle de la « reconnaissance affirmative » (p. 309).

Mais avant d'entamer l'examen de cette troisième période, il importe de compléter le tableau de la réception de Kierkegaard à l'époque de *Sein und Zeit*. (Curieusement d'ailleurs, tout en soutenant que ce n'est pas à cette époque qu'a lieu le débat le plus riche avec le Danois, l'A. lui accorde finalement la place la plus importante, ou en tout cas la plus étendue, dans son ouvrage.) Ainsi, le chapitre 16 fait diverger les chemins des deux penseurs autour de la question de la finitude. Il est vrai, tout d'abord, que Kierkegaard soutenait déjà que la confrontation décisive avec la mort doit se faire en première personne, et insistait sur l'impossibilité de la substitution et sur la différence entre un rapport impropre et un rapport propre à la mort (cf. p. 316-317 et 320). Mais il décrit aussi la finitude de la vie mortelle par contraste avec l'immortalité et l'éternité d'après la mort (cf. p. 319) ; dès lors, la compréhension profonde de la mort comme possibilité lui demeure étrangère (cf. p. 321-322). Ces divergences, relatives en définitive aux « fondements anthropologiques », deviennent particulièrement manifestes lorsqu'on se penche sur la question cruciale de l'angoisse (chap. 17). Ici encore, il s'agit de corriger un préjugé interprétatif tenace, en faisant apparaître le fait que, loin d'être la « pierre angulaire » de la relation de Heidegger à Kierkegaard, la conception de l'angoisse est plutôt le terrain des écarts les plus significatifs. Nous devons pourtant avouer que la manière dont ces écarts sont présentés ne nous a pas convaincue : il ne nous semble en effet pas évident de soutenir que, alors que pour Vigilius Haufniensis (pseudonyme avec lequel est signé *Le concept de l'angoisse*) « l'angoisse est toujours liée à la possibilité et, par là, à l'avenir » (p. 340), « Heidegger au contraire relie l'angoisse avec le passé » (p. 341) ou avec l'être-jeté. Telle qu'elle est thématisée au § 40 de *Sein und Zeit*, l'angoisse heideggérienne, fût-elle le révélateur de l'étrangeté du monde et le catalyseur de la rupture de la significativité quotidienne, est également angoisse devant et pour le pouvoir-être le plus propre, et elle est

l'« affection fondamentale » du *Dasein* aussi dans la mesure où elle confronte celui-ci à l'avenir de la possibilité indépassable de sa propre mort. Dès lors, il ne nous paraît pas justifié de faire jouer, à ce niveau, la *Geworfenheit* contre l'*Entwurf* et de réserver à la seule angoisse kierkegaardienne un rapport au possible et à l'avenir. Notre désaccord avec l'A. se manifeste également quant au « concept existentiel de possibilité » : il nous semble en effet que, sur ce point, l'interprétation, inaugurée par Heidegger lui-même, selon laquelle Kierkegaard reste assujéti à la conception « modale, traditionnelle » des rapports entre possibilité et effectivité (p. 342), est acceptée trop vite et trop facilement par l'A. Certes, avec sa quête de l'effectivité du soi, Kierkegaard semble subordonner encore le possible à l'effectuation ; mais *Le concept de l'angoisse* affirme que le possible est « la plus lourde des catégories » et insiste sur la nécessité de se mettre « à l'école de la possibilité » (SKS 4, p. 455 ; *Œuvres complètes*, VII, p. 252). Ces affirmations, qui sont loin d'être marginales dans l'économie interne du traité signé par le veilleur de Copenhague, invitent, à nos yeux, à nuancer le diagnostic selon lequel seul Heidegger aurait répondu à la nécessité de penser la possibilité comme possibilité, pour concevoir l'existence sous le signe de l'être-possible.

Qu'en est-il de la pensée de l'historicité ? Le chapitre 18, qui soulève ce problème, commence par constater le caractère unilatéral de la tendance consistant à faire de Kierkegaard le « penseur d'une intériorité anhistorique » (p. 349), tout en reconnaissant que « le rôle central pour le traitement de l'historicité », du moins dans *Le concept de l'angoisse*, revient au « rapport entre l'individu et le genre » (p. 350). Si les deux penseurs se rencontrent dans la formulation de la tâche d'une critique du présent, il faut cependant avouer que l'intérêt pour le poids de la tradition ou l'insistance sur la nécessité d'assumer l'héritage du passé, décisifs chez l'auteur de *Sein und Zeit*, font défaut chez le Danois. En même temps, les deux penseurs se caractérisent par une certaine cécité à l'égard de l'historique pris au sens social-politique (cf. p. 363-364). Cette considération invite, dans le dernier chapitre de cette section, à poser « la question du social », en s'appuyant sur la caractérisation du *Dasein* comme être-avec et être-avec-autrui. L'objet de ce chapitre n'est pas entièrement aligné sur l'objectif global de l'ouvrage, pour autant qu'il s'agit de « proposer une systématisation des analyses heideggériennes de la socialité » (p. 365) : ici encore, la tentation de commenter Heidegger pour lui-même l'emporte dans une certaine mesure sur la tâche imposée de l'examen de son rapport à Kierkegaard, mais cela indique en même temps que les analyses de l'A. ont une valeur et un intérêt exégétique indépendamment de cet objectif restreint. Ainsi, pour ce qui en est de la socialité, l'enjeu est de souligner que l'insuffisance de *Sein und Zeit* ne tient pas tant à la supposée absence d'une prise en compte de l'aspect social de l'existence qu'à une « compréhension insuffisante de la communauté » (p. 367). En ce qui concerne le rapport à Kierkegaard, ces analyses donnent l'occasion d'engager une discussion portant sur les concepts de choix (p. 370 sq.) et d'amour (p. 384 sq.), discussion tournant cependant davantage, pour le dernier, autour d'Augustin et de la lecture qu'en a fait Arendt dans le sillage de son maître marbourgeois. Quand il s'agit, en revanche, de la tâche de penser un être-avec propre ou authentique, la conclusion qui s'impose est que Kierkegaard ne joue aucun rôle à ce niveau (cf. p. 392) et n'est pas à même de contribuer à l'émergence d'une pensée véritable de la

communauté, pour autant qu'il continue à se mouvoir dans un « cadre de pensée individualiste » (p. 399).

La dernière grande phase de la réception heideggerienne de Kierkegaard est celle au sein de laquelle le penseur danois se voit attribuer une place particulière au sein de l'histoire de l'être. Mais elle tourne également, dans une mesure importante, autour de l'auto-interprétation que Heidegger formule afin de corriger les déficiences de la première réception de *Sein und Zeit* (chap. 20). Dès lors, un des axes de confrontation les plus féconds pendant cette période est fourni par les mises au point concernant le concept d'existence et par le souci de démarcation à l'égard de la lecture « existentialiste » d'*Être et temps*. Dans ce contexte, il faut reconnaître que le nom de Kierkegaard fonctionne souvent comme un « slogan pour la compréhension anthropologico-existentialiste » de l'ontologie fondamentale de 1927, donc comme la « désignation d'une certaine tendance dans [s]a réception » (p. 408 ; cf. p. 476). En même temps, Heidegger déplore lui-même, dans le traité *Über den Anfang*, l'usage de Kierkegaard comme d'un « fétiche qui rend tout questionnement superflu » (GA 70, 194), tout en insistant sur la distance qui sépare l'intention de celui-ci de sa propre démarche ontologique. C'est là, en définitive, le point de rupture le plus important dans la thématization de l'existence : non seulement celle du Danois est imprégnée par sa « passion théologique » (GA 6.2, 435) qui le conduit à mettre un signe d'équivalence entre l'existence propre ou vraie et l'existence selon la foi (cf. p. 415), mais, faute d'avoir franchi le seuil d'un questionnement proprement ontologique, elle s'en tient (comme celle de Jaspers d'ailleurs) à un concept simplement « existentiel » d'existence (cf. p. 419 sq.). Nous comprenons ainsi que, dans cette optique, le recours à Kierkegaard sert davantage à créer un effet de « contraste » (p. 423) qu'à entamer un véritable débat conceptuel avec le penseur de Copenhague.

Comment comprendre dès lors les différentes étiquettes dont Heidegger se sert pour désigner le Danois, et la variation qu'elles connaissent : théologien, philosophe, penseur religieux, écrivain religieux... ? La réponse à cette question sera fournie par l'examen de la place assignée à Kierkegaard au sein de l'histoire de la métaphysique occidentale (chap. 21). Si le jeune Heidegger en fait sans hésiter un « théologien » (GA 63, 30), si selon *Nietzsche II* il n'est « ni théologien ni métaphysicien » (GA 6.2, 430-431), l'essai « Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" » affirme que Kierkegaard n'est « pas un penseur, mais un écrivain religieux » (GA 5, 249), alors que le cours de 1941 soutient pour sa part qu'il est un « penseur religieux » (GA 49, 19) qui se tient en dehors de la philosophie et de la théologie. Le titre de « penseur religieux » contient, comme l'A. le souligne, un éloge tacite, dans la mesure où il revient à faire valoir l'extériorité du Danois à l'égard de la métaphysique et à le mettre à l'abri du déclin de la philosophie. En même temps, cette pluralité éclatée de diagnostics fait apparaître une situation essentiellement ambiguë, dont témoigne aussi la tendance constante qu'a Heidegger de dévaloriser la critique kierkegardienne de Hegel et à le tenir pour un penseur hégélien malgré lui (cf. p. 429 sq.), en insistant sur le fait que sa vision de la subjectivité reste dépendante du cadre conceptuel qui est celui de l'idéalisme allemand (cf. p. 433 sq.). À ce titre, Kierkegaard appartiendrait, avec Marx, à la mouvance anti-hégélienne qui n'a fait que consolider le succès de la métaphysique de Hegel sans pouvoir la dépasser. En revanche, la qualification du rapport

entre Kierkegaard et Nietzsche est plus contrastée : après les avoir d'abord regroupés sous le signe d'une rupture nette et puissante avec la philosophie (*cf.* p. 436), la « conversion » hölderlinienne et l'attribution à Nietzsche du rôle de celui qui « achève la métaphysique » (p. 441 et 442 ; *cf.* p. 475) conduit Heidegger à accorder au Danois le statut d'une exception inclassable et à l'extraire, ce faisant, du cône d'ombre du penseur de la volonté de puissance. (Nous noterons ici au passage que la figure de Hölderlin reste extrêmement discrète au sein de l'ouvrage, et que la possibilité d'étoffer éventuellement le rapprochement formel entre Hölderlin et Kierkegaard que fait le fragment 105 des *Beiträge* n'est jamais envisagée.) En même temps, il va de soi que Nietzsche détient pour Heidegger « une signification que Kierkegaard n'a jamais eue » (p. 442) : ce dernier, penseur hors catégorie, demeure malgré tout un penseur *religieux*. Pour cette raison, c'est à la lumière de la relation entre la pensée et la foi que se décide en dernière instance le statut et du Danois, ainsi que son « essence historiale » (*GA* 70, 194) : cette discussion décisive fait l'objet du dernier chapitre de l'ouvrage, qui interroge l'« intention fondamentale de la pensée de Kierkegaard » (chap. 22). Telle que la saisissent de manière concise les *Cahiers noirs*, cette intention est de viser « le salut chrétien » de l'individu (*GA* 96, 215), ce qui suffit aux yeux de Heidegger à soustraire le penseur de Copenhague de l'aire de la métaphysique occidentale et à prouver sa double extériorité par rapport à la philosophie et à la théologie (*cf.* p. 460 et p. 476). La question cruciale est alors celle de la position de Kierkegaard à l'égard du christianisme — position dont, de façon significative, Heidegger se dit proche dans une lettre de 1945 (*cf.* p. 463), en faisant sienne la distinction opérée par le Danois entre le christianisme officiel et institutionnel et l'être-chrétien de l'individu résidant dans sa foi. Cette *Christlichkeit* intime, pourtant, ne relève plus de la pensée, mais, comme le soulignent toujours les *Cahiers noirs*, se situe de l'autre côté de la « fissure » qui sépare la pensée de ce qui lui reste à jamais étranger — du côté de la foi, précisément (*GA* 97, 199, 204 et 205). Ce diagnostic final nous reconduit au refus de tout mélange entre la pensée et la foi que défendait déjà la conférence de 1927, « Phénoménologie et théologie » ; mais il permet cependant, toujours en écho aux conclusions de cette conférence, d'attribuer à Kierkegaard le pouvoir insigne (quoique, il faut le noter, lui-même énigmatique) de fournir un « correctif » (*GA* 97, 245) capable de réajuster le rapport entre la foi et la pensée à même leur extériorité (*cf.* p. 467-468 et p. 477).

Pour clore cette restitution des apports de l'ouvrage signé par Gerhard Thonhauser, il s'impose de saluer une autre de ses qualités remarquables : son attention aux nuances et son talent d'éviter les généralisations massives et hâtives, qui le rendent à même d'éclairer avec soin et minutie les différentes facettes du rapport de Heidegger à Kierkegaard et de le faire ainsi apparaître dans toute sa complexité protéiforme.

Claudia Serban

📖 Judith Wolfe, *Heidegger's Eschatology. Theological Horizons in Martin Heidegger's Early Works*, Oxford University Press, Oxford Theology & Religion Monographs, 2013, 177 p.

Cet ouvrage présente la partie la plus technique ou la plus spécialisée d'une thèse de doctorat soutenue devant l'Université d'Oxford. Paru en 2013, l'A. lui a donné un compagnon dès 2014, *Heidegger and Theology* (T&T Clarke), dont F.-E. Schürch a rendu compte dans le précédent numéro du *Bhdg*, et qui se veut plus exhaustif en ce qu'il porte sur l'ensemble du chemin de pensée du natif de Messkirch. *Heidegger's Eschatology* se concentre donc pour sa part sur le "jeune" et/ou le "premier" Heidegger. Disons d'emblée que l'ouvrage se distingue par la clarté de ses analyses et par ses qualités de synthèse. Mais il a également le défaut de ces mêmes qualités : en l'occurrence, il pêche par manque d'originalité et de profondeur. Depuis les études pionnières de K. Lehmann, O. Pöggeler et Th. Sheehan jusqu'aux monographies récentes de Ch. Sommer (*Heidegger, Aristote, Luther*, 2005 ; S. J. McGrath (*The Early Heidegger and Medieval Philosophy*, 2006), B. D. Crowe (*Heidegger's Religious Origins*, 2006 ; *Heidegger's Phenomenology of Religion*, 2007), P. Stagi (*Der faktische Gott*, 2007), M. Fischer (*Religiöse Erfahrung in der Phänomenologie des jungen Heidegger*, 2013) et R. D. Coyne (*Heidegger's Confessions*, 2015), en passant par les travaux classiques Th. Kiesel et J. Van Buren (et combien de livres et d'articles supplémentaires...), le sujet a fait couler beaucoup d'encre — c'est le moins qu'on puisse dire. Globalement, cet ouvrage n'apporte donc rien de très neuf. Il n'est cependant pas sans mérite.

Suivant les indications données par plusieurs spécialistes dans leurs propres recherches (Th. Kiesel, A. Denker, J. Schaeber, S. McGrath, etc.), l'A. s'efforce de prendre au sérieux le contexte théologico-ecclésiastico-politique dans lequel s'inscrit l'explication du premier Heidegger avec la religion. Il propose par exemple une analyse assez éclairante de l'importance du *Kulturkampf* dans l'auto-détermination du tout jeune penseur (chap. 1). Le retour sur sa critique de la scolastique (chap. 2) est, lui, bien moins convaincant. Toutefois, c'est à raison selon nous que l'A. revoit à la hausse l'intérêt de la "période catholique" (1909-1915), trop souvent expédiée au profit de la "période protestante" (1916-1921, ou 1916-1924, selon les découpages) — il est vrai la plus féconde, en termes littéraires comme en termes systématiques. Cette "période protestante" fait elle-même l'objet d'une attention particulière (chap. 3-5). Mais nous n'avons là qu'une suite de résumés qui ne suffisent pas à générer des interprétations réellement neuves et stimulantes. N'est-ce pas jouer sur les mots que de déclarer que Heidegger offre en définitive une « eschatologie sans *eschaton* » quand l'on voit clairement dans les textes qu'il y a bien une "chose dernière" et que celle-ci, *Sein und Zeit* nous en assure, n'est autre que la mort elle-même, au regard de laquelle tout le reste, *i.e.* l'existence, prend sens (ce que l'A. reconnaît d'ailleurs volontiers) ? Peut-on dire que Heidegger a « mal lu » Paul pour cette simple raison qu'il accentue l'expérience de la détresse plutôt que celle de la joie ? Nous ne voyons là que des "critiques stratégiques" (au fond des "pseudo-critiques") qui permettent à l'A. de déployer son raisonnement théologique bien davantage qu'elles n'élucident l'état de choses (qui serait ici Heidegger dans son rapport à la religion, à la théologie, au christianisme, à l'eschatologie chrétienne) ou contribuent à penser la chose même (qui serait l'eschatologie *per se* et son intérêt pour réexaminer l'articulation entre foi et savoir). Mais cela signifie en même temps que l'on

peut précisément reconnaître à ces critiques stratégiques un intérêt : celui d'être formulées depuis le terrain de la théologie (voir les « *Theological Responses* » en conclusion), de discuter avec une certaine finesse les objections que Heidegger adresse à la théologie, aux théologies et aux théologiens, pointant leur fécondité aussi bien que leur dangereuses limites, et donner la parole aux mis en cause, pour ainsi dire, en montrant que tout n'est pas si simple.

D'une érudition indéniable — en témoigne notamment l'esquisse d'une reconstruction de la proto-réception théologico-philosophique catholique aussi bien que protestante de *Sein und Zeit* —, quoique malheureusement desservie par quelques spéculations psychologiques relatives à la biographie du penseur, cet ouvrage sera de loin plus utile au théologien un peu frotté de philosophie en quête d'un *digest* actualisé qu'au spécialiste des études heideggériennes ou même au phénoménologue, qui n'y trouvera guère matière à une formulation tout à la fois nouvelle et radicale des rapports entre théologie et philosophie, mais plutôt l'esquisse d'une énième *mixophilosophicotheologia* dont Heidegger est à la fois le héros et la bête noire.

Sylvain Camilleri

INSTRUMENTUM

« CONCORDANCE HEIDEGGER »
par François JARAN et Christophe PERRIN

Index rerum – GA 94 : Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931–1938)

Abänderung, die	31, 461
493	Abgrund, der
Abbau, der	57, 69, 217, 282, 285, 289, 290, 298, 316, 325, 333, 339, 344, 357, 362, 363, 421, 425, 427, 442, 443, 457, 458, 462, 464, 469, 474, 475, 480, 497, 505, 506
47, 66, 68	
abbauen (V.)	abgründig (Adj.)
55	213, 214, 230, 275, 277, 349, 367, 399, 419, 427, 428, 496, 518, 521, 523
Abbruch, der	
66, 68	Abgründigkeit, die
Abend, der	60, 214, 350, 357, 421, 449, 454
273	abgründlich (Adj.)
Abendland, das	290
83, 273, 287, 292, 297, 367, 371, 433, 484, 511, 522	abheben (V.)
abendländische Denken, das	424
252, 258, 401	Abhebung, die
abendländische Geschichte, die	142, 153, 479
179, 324, 410, 474, 485, 523	Abkehr, die
abendländische Metaphysik, die	60, 437, 497
424	Abkömmling, der
abendländische Philosophie, die	18, 384
52, 178, 282, 514	Ablauf, der
abgeleitet (Adj.)	297

Ablehnung, die	46, 133
20, 55	Abwehr, die
Abriegelung, die	63, 113, 274, 303, 406, 480, 490, 513, 520
240	Abwendung, die
Abschaffung, die	437
395	abwesen (V.)
Absicht, die	80, 81
39, 47, 69, 77, 81, 219, 467	Abwesenheit, die
absolut (Adj.)	81
35, 42, 99, 292, 459	Adel, der
absolute Wissen, das	121, 124, 259, 264, 317, 352
292	Affekt, der
Absonderung, die	245
247	Ahnung, die
Absprung, der	12, 241, 262, 354, 447, 489
44, 367	Aktualität, die
Abstand, der	252
159, 270, 305, 372	allbekannt (Adj.)
abstrakt (Adj.)	20
48	Alleinheit, die
Abwandlung, die	20, 21, 40, 43, 59, 71
302, 375, 405, 424	allgemein (Adj.)
Abweg, der	32, 44, 70, 77, 130, 184, 214, 225, 366, 371, 405, 450, 499, 511, 513
248, 284	Allgemeinheit, die
abwegig (Adj.)	40

Alltag, der	anerkennen (V.)
64, 152, 163, 164, 170, 222, 251	133
alltäglich (Adj.)	Anerkennung, die
67, 112, 160, 188, 226, 321, 336, 338, 518	357, 462
Alltäglichkeit, die	Anfall, der
160	277, 335, 339, 342
alt (Adj.)	Anfang der abendländischen Philosophie, der
11, 39, 42, 50, 54, 59, 61, 72, 73, 117, 143, 150, 153, 155, 159, 161, 195, 210, 219, 220, 295, 434, 448, 456, 483, 488	11, 50, 52, 80, 96, 264
älter (Adj.)	Anfang der Philosophie, der
15, 296	8, 10, 43, 48, 55, 93
An-sich, das	Anfang, der
495	7, 8, 10-12, 14, 17, 19, 29, 43, 46, 48-53, 55, 56, 63, 66, 68, 70, 72, 75, 79-82, 87, 89-97, 99, 100, 109, 116, 121, 128, 132, 160, 172, 209-213, 220, 232, 234, 236, 238, 239, 241, 243, 244, 246-249, 253, 260, 262, 264, 269-271, 273, 281-283, 291, 294, 301, 314, 315, 317, 322, 323, 326, 333, 334, 339, 346, 349, 351, 352, 354, 361, 362, 364-367, 370, 371, 374, 376, 378, 379, 382-385, 389, 393, 394, 396, 401, 410, 411, 426-430, 441, 455, 458, 462, 465, 468, 476, 485, 490, 492, 496, 506, 512, 514, 515, 519
Analyse, die	anfangen (V.)
62, 153	8, 24, 63, 87, 241, 296, 347, 514
Anblick, der	anfangend (V.adj.)
80, 394	209, 471, 503
andere Anfang, der	anfänglich (Adj.)
246, 248, 249, 253, 262, 270, 271, 273, 281, 282, 294, 314, 315, 317, 322, 323, 326, 346, 349, 352, 354, 361, 367, 374, 378, 379, 383-385, 393, 401, 411, 428-430, 465, 475, 485, 490, 512, 514, 515, 519	19, 68, 90, 91, 96, 97, 164, 211, 216, 217, 241, 248, 249, 254, 268, 275, 322, 334, 340, 354, 357, 358, 366, 370, 382, 385, 388, 389, 396, 502, 514
Andrang, der	
211, 237, 344, 461	
Aneignung, die	
147, 270, 453, 475, 498	

anfängliche Denken, das	456
275, 385	Ankunft, die
anfängliche Fragen, das	294, 403, 449, 483
385	Anlage, die
Anfänglichkeit, die	130, 246, 407, 491
100	Anlauf, der
anfertigen (V.)	95, 234, 362, 523
493	Anmerkung, die
Angesicht, das	237
100, 273, 447	Anmessung, die
angewiesen (Adj.)	188, 243
132, 335	Anschauung, die
Angewiesenheit, die	48, 50, 134, 196
443	Anschein, der
Angriff, der	165, 182, 185, 197, 224, 273, 278, 287, 289, 294, 303, 317, 331, 345, 347, 361, 365, 375, 384, 406, 437, 442, 444, 461, 467, 469, 473, 475, 479, 508
116, 141, 186, 209, 212, 256	ansehen (V.)
Angst, die	143, 144, 185, 191, 431, 470, 510
131, 138, 140, 149, 196, 261, 278, 328, 330, 389, 454, 459, 502	Ansetzung, die
Ängstlichkeit, die	248, 366
459	Ansicht, die
anheben (V.)	72, 95, 174
241, 287, 446, 492	ansprechen (V.)
Anklang, der	23, 449
211, 283, 289, 410, 472	
Ankündigung, die	

Anspruch, der	48, 49, 51, 67, 72, 77, 80, 87
29, 64, 67, 115, 128, 130, 140, 148, 156, 165, 277, 293, 294, 300, 319, 327, 338, 373, 380, 388, 394, 423, 426, 432, 433, 440, 447, 455, 461, 495	Anzahl, die 337, 338, 452, 483
Anstrengung, die	anzeichnen (V.) 68, 318, 448, 452
39, 61, 66, 90, 150, 161, 219, 237, 244, 245, 346, 370, 377, 379, 475, 487, 495	anzeigend (V.adj.) 386
Anthropologie, die	Aphorismen, die 463, 464
21, 77, 98, 450, 475, 476, 481, 491, 492, 504, 513	Apriori, das 70, 213, 362
Anthropologismus, der	Arbeit, die 26, 27, 34, 41, 50, 59, 61, 67, 68, 87, 110, 123, 130, 131, 133, 134, 136, 137, 140, 142, 144, 146, 148, 155, 156, 158, 175, 176, 180, 186, 192, 207, 210, 254, 286, 350, 356, 361, 375, 378, 387, 397, 431, 445, 447, 475, 482, 512
69	Arbeiter, der 128, 134, 135, 146, 149, 424
Antigone, die	Arbeitskreis, der 252
72	ästhetisch (Adj.) 403
antik (Adj.)	Atheismus, der 198
9, 11, 29, 32, 41, 46, 49, 50, 55, 63, 79, 90, 96, 100, 371, 448	auf das Ganze 152
Antwort, die	
22, 36, 173, 179, 182, 194, 208, 224, 228, 234, 251, 253, 334, 340, 343, 345, 362, 392, 396, 397, 400, 429, 444, 445, 490, 513	
Anweisung, die	
3, 112	
anwesen (V.)	
78, 80, 81, 100	
anwesend (V.adj.)	
49, 70, 211, 215	
Anwesenheit, die	

Aufbau, der	aufgestockt (Adj.)
47, 110, 115, 185, 248, 514	501
aufblitzen (V.)	aufhalten (V.)
277, 450	90, 365, 368
Aufbruch, der	Aufhebung, die
7, 63, 79, 88, 126, 346, 354, 411, 500	246, 518
Aufenthalt, der	aufhören (V.)
499	66, 79, 220, 323, 480
Aufenthaltsort, der	aufkommen (V.), 95
116	362, 368
auffallend (V.adj.)	Auflösung, die
284	96, 133, 162, 332, 463, 467
Auffassung, die	Aufruf, der
367, 371, 451	83, 146, 227, 390
Aufgabe, die	Aufstand, der
22, 26, 31, 33, 35, 36, 38, 46, 57, 58, 63, 68, 75, 81, 85, 86, 90, 100, 115, 116, 121, 124, 126-131, 133, 136, 139, 145- 147, 151, 155, 156, 159, 224, 233, 257, 260, 266, 274, 288, 292, 300, 303, 305, 324, 325, 332, 350, 354, 358, 369, 374, 377-379, 393, 431, 437, 446, 462, 466 485	91
Aufgang, der	Aufstieg, der
424	479
aufgegeben (Adj.)	Auftrag, der
11, 57, 113, 187, 212, 217, 237, 270, 341, 354, 374, 387, 403, 430	8, 64-66, 68, 70, 71, 79, 93, 98, 101, 109, 112-114, 123, 124, 127, 128, 132, 136, 140, 141, 150, 152, 158, 168, 427, 429
aufgehen (V.)	Aufweisung, die
245, 359, 432	503
	Aufzeichnung, die
	1, 400

Auge, das	Auseinandersetzung, die
158, 345, 388, 397, 435, 436, 444, 454	20, 32, 46, 120, 124, 127, 129, 131, 140, 143, 178, 182, 213, 236, 327, 343, 346, 355, 357, 359, 366, 368, 394, 436, 437
Augenblick, der	Ausfälligkeit, die
13, 73, 98, 160, 226, 244, 268, 270, 275, 286, 298, 301, 316, 337, 347, 352, 394, 409, 431, 444, 460, 468, 481, 482, 485, 496, 503, 512, 517, 521	386
augenblicklich (Adj.)	Ausflucht, die
36, 97, 121, 159, 466	40, 403, 478, 493
ausbilden (V.)	Ausformung, die
95	224
Ausbildung, die	Ausgang, der
147, 246	88, 469
Ausbleib, der	Ausgangspunkt, der
339, 342, 386	84
ausbleiben (V.)	Ausgesetztheit, die
58, 62, 76, 79, 227	62, 97, 110, 113, 243, 260, 356
Ausbleiben der Bedrängnis, das	Ausgestaltung, die
76, 79	456, 520
Ausblick, der	Ausgleich, der, 45
26, 357	139, 235, 410, 441, 470
Ausdruck, der	auslegen (V.)
242, 348, 350, 423, 440, 444	11, 422
ausdrücklich (Adj.)	Auslegung der Hymnen, die
42, 101, 331, 436	386
Auseinandersetzung mit dem Seienden, die	Auslegung, die
143	230, 243, 258, 264, 321, 375, 386, 390, 438, 448, 452, 508, 522

Auslese, die	Ausweg, der
123, 146	76, 186, 264, 386, 390, 399
Ausmessung, die	Auszeichnung, die
345, 515	334, 362, 440
Ausrichtung, die	Bändigung, die
282, 303, 354	165, 211, 429
Aussage, die/aussagen (V.)	Barbarei, die
1, 23, 90, 234, 252, 348, 386	226, 319, 330, 402, 515
aussehen (V.)	Bau, der
72, 142, 193, 268, 477	268
Aussicht, die	bauen (V.)
68, 180, 440, 445, 453, 467	54, 125, 126, 192, 211, 212, 219, 286, 317, 382
Aussprache, die	bauend (V.adj.)
43	382, 506
Ausspruch, der	beanspruchen (V.)
23, 57, 81, 260, 514	478
Ausstand, der	bedenken (V.)
69	14, 60, 68, 120, 193, 257, 299, 324, 375, 435, 444, 450, 482, 515, 517
ausstehen (V.)	bedenklich (Adj.)
69, 279, 326, 394	318, 374
Ausstrahlung, die	bedeuten (V.)
230, 338, 443	131, 142, 477
Austrag, der/austragen (V.)	Bedeutung, die
16, 168, 172, 173, 393	44, 94, 137, 160, 166, 325, 456, 518, 521
Ausübung, die	
475	

bedingen (V.)	Befremdung, die
337, 372, 405, 500, 521, 522	239, 240, 253, 255, 277, 367, 442
Bedingtheit, die	Begebenheit, die
11	273, 274, 370, 389, 422, 438, 447, 480
Bedingung der Möglichkeit, die	begegnen (V.)
42, 70, 77, 249	77, 165, 251, 262, 278, 361, 373, 463, 519
Bedingung, die	Begegnung, die
42, 70, 77, 189, 192, 193, 230, 232, 233, 249, 274, 288, 316, 330, 338, 351, 362, 399, 478, 491	112, 149
Bedrängnis, die	Beginn der Neuzeit, der
58, 59, 62, 76, 79, 88, 100, 154, 340, 483	49
Bedrohung der Wissenschaft, die	Beginn, der
252	49, 55, 65, 68, 257, 283, 302, 327, 385, 388, 425, 485, 498, 500, 519
Bedrohung, die	beglückend (V.adj.)
128, 252	513
Befehl, der	begreifen (V.)
119	63, 85, 88, 98, 120, 127, 133, 150, 157, 160, 194, 216, 225, 247, 256, 259, 264, 290, 292, 299, 317, 319, 350, 352, 356, 358, 359, 361, 369, 392, 402, 422, 426, 428, 437, 456, 470, 471, 478, 487, 493, 508, 513, 518
befragen (V.)	begrenzt (Adj.)
294, 492, 513	301
Befreiung, die	Begriff der Philosophie, der
26, 27, 30, 45, 57, 126, 237, 238, 338, 339, 445, 463, 495	248, 258
befremdlich (Adj.)	Begriff des Gegenstandes, der
71, 209, 226, 257, 263, 268, 269, 290, 315, 333, 344, 367, 382, 422, 425, 432, 440, 448, 459, 462, 471, 475, 497, 511, 515, 519	321

Begriff, der	bejahend (V.adj.)
14, 18, 20-23, 29, 31, 33, 39, 50, 53, 59, 62, 64, 65, 70, 75, 82, 87, 92, 94, 96, 118, 132, 133, 156, 164, 173, 175, 208, 209, 212, 217, 218, 222, 225, 234, 246, 248, 252-254, 256, 258, 288-290, 321, 342, 344, 350, 356, 359, 360, 366, 369, 377, 392, 423, 429, 435, 444, 472, 474, 481, 493, 499, 520-522	154, 156, 171, 343, 348
begrifflich (Adj.)	Bejahung, die
96	119, 330, 366, 396, 447, 508, 509
Begrifflichkeit, die	bekannt (Adj.)
24, 25, 96	101, 272, 276, 350, 354, 376, 387, 432, 443
begründen (V.)	Bekümmerung, die
73, 171, 259, 297, 300	253, 496
Begründung, die	bekunden (V.)
33, 49, 140, 222, 224, 272, 284	146, 369
Behalt, das	Bemängelung, die
140	11, 352
behalten (V.)	Bemühung, die
18, 95, 171, 344, 379, 393, 408, 484	91, 96, 158, 254, 264, 271, 281, 292, 374, 397-400, 460477
beharren (V.)	Bequemlichkeit, die
150, 466, 489	371
Beherrschbarkeit, die	Berechnung, die
490	134, 368, 372, 388, 398, 403, 496, 497
Behütung, die	bereden (V.)
98	5, 20
Beitrag, der	Bereich des Seienden, der
236, 275, 381	248, 249, 520
	Bereich, der
	137, 156, 176, 178, 233, 236, 248, 249, 264, 273, 276, 294, 346, 351, 369, 375, 377, 389, 391, 394, 396, 427, 440, 446,

447, 450, 464, 466, 476, 483, 497, 513, 520	Beseitigung, die
Bereitschaft, die	97, 121, 144, 238, 246, 435, 512
16, 59, 98, 112, 246, 249, 250, 254, 260, 268, 275, 304, 314, 319, 321, 327, 337, 338, 341, 410, 419, 420, 432, 498, 499, 516	besinnen (V.)
Bereitsein, das	84, 340, 368, 381, 426, 434, 450, 515, 516
98	Besinnung auf die Wissenschaft, die
Bereitung des Weges, die	383
26	Besinnung, die
Berg, der	6, 64, 98, 99, 130, 190, 199, 250, 251, 259, 266, 267, 275, 279, 280, 283, 287- 289, 293, 296-299, 301, 303, 313, 318, 322, 324, 328, 332, 333, 337, 338, 350, 352, 357-359, 374-376, 381, 383, 386, 391, 395, 398, 410, 421, 422, 434-436, 442, 447, 450, 462, 464, 472, 476, 479, 486, 493, 494, 497-502, 506, 508-510, 512516
Bergung der Wahrheit, die	Besitz des Wahren, der
275, 276, 291, 382, 498	278
Bergung, die	Besitz, der
271, 275, 276, 291, 382, 449, 498	89, 113, 132, 144, 145, 171, 221, 278, 285, 318, 328, 331, 345, 396, 425, 461, 470, 496, 499, 512
Berufung, die	besorgen (V.)
12, 59, 61, 133, 142, 163, 172, 185, 226, 338, 371, 376, 384, 472	152, 350, 475
Beruhigung, die	besorgend (V.adj.)
139, 339, 462	82
Berühmtheit, die	Besorgnis, die
396	187
Beschreibung, die	besserwissen (V.)
240	347
beseitigend (V.adj.)	
346, 491	

Bestand, der	163, 166, 171, 172, 175, 189, 222, 224, 225, 228, 275-277, 285, 317, 318, 330, 334, 357, 360, 424, 444, 445, 451, 468, 476, 478, 499, 502
101, 339, 377, 393, 509	
beständig (Adj.)	bedeutend (V.adj.)
67, 70, 322, 343, 381, 488	386
beständige Anwesenheit, die	Betrachtung, die
67	42, 358, 359, 462, 516, 523
Beständigkeit, die	Betreiben des Seienden, die
49, 150, 343, 353, 385, 440, 513	499
Beständnis, das	Betreibung, die
214, 215, 251, 294, 352	383, 504, 505
Bestandsicherung, die	Betrieb, der
301, 321	34, 38, 121, 131, 134, 146, 147, 159, 176, 210, 222, 274, 305, 316, 323, 330, 353, 431, 467, 479, 489, 493, 495, 506, 519
bestehen (V.)	Beurteilung, die
38, 69, 73, 82, 226, 235, 281, 288, 304, 339, 344, 357, 432, 462, 479, 517	156, 447
bestimmen (V.)	bevorstehend (V.adj.)
6, 51, 61, 65, 75, 76, 130, 136, 140, 179, 198, 225, 244, 284, 301, 347, 354, 382, 383, 397, 400, 439, 442, 455, 457, 467, 470, 472, 475-479, 487, 492, 501, 518	117, 132, 322
bestimmend (V.adj.)	bewahren (V.)
92, 125, 137, 143, 151, 187, 253, 371, 444, 453, 482	92, 99, 100, 146, 154, 165, 168, 187, 208, 247, 367, 464
Bestimmtheit, die	bewähren (V.)
23, 362, 479	176, 253
Bestimmung des Menschen, die	bewahrend (V.adj.)
451, 476	214
Bestimmung, die	

Bewahrung, die	60, 132, 283, 289, 304, 327, 329, 346, 360, 368, 423, 447, 453, 454, 456, 457, 461, 468, 471, 475, 479, 485, 498, 518
20, 24, 92, 215, 270, 271, 299	
bewältigen (V.)	Bezug zum Seyn, der
93, 335, 438	335, 350, 449
bewegen (V.)	Bezug, der
128, 333, 357, 387, 428, 500, 506	93, 174, 187, 209, 211, 276, 285, 290, 292, 322, 335, 344, 347, 350, 354, 358, 364, 366, 386, 391, 400, 409, 412, 449, 463, 475, 481, 496, 504
Bewegung, die	bezüglich (Adj.)
45, 117, 118, 121, 125, 132, 134, 136, 138, 141, 142, 150, 157, 184, 261, 268, 354, 370, 382, 388, 453, 472	74, 183, 191
Bewegungsgesetz, das	Bezugsmitte, die
297	492
Bewegungszusammenhang, der	Bild, das
388	26, 83, 111, 113, 135, 325, 379, 391, 397
Beweis, der	bilden (V.)
271, 282, 396, 399	18, 31, 51, 184
Beweisbarkeit, die	bildend (V.adj.)
55	32, 35, 36, 90, 98, 233, 498, 506
beweisen (V.)	Bildung, die
173, 214, 291, 486, 499, 509	91, 130, 245, 461, 498, 499
bewundern (V.)	Bindung, die
406	48, 54, 127, 390, 430
Bewunderung, die	Biographie, die
225, 353	328, 439
Beziehung, die	Biologie, die
69, 433, 475, 482	439, 451
Bezirk, der	

biologisch (Adj.)	10, 27, 38, 53, 58, 82, 98, 109, 127, 133, 176, 180, 235, 268, 298, 355, 401, 440, 441, 446, 462, 476, 509, 521
199, 338, 351, 364, 423, 450, 472, 478, 521	
Biologismus, der	bodenlos (Adj.)
143, 157, 233, 325, 423	10, 41, 95, 216, 223, 278, 342
bleiben (V.)	Bodenlosigkeit, die
22, 36, 43, 49, 71, 81, 87-89, 91, 94, 98, 118, 119, 155, 157, 162, 163, 171, 182, 198, 209, 234, 254, 256, 263, 269, 283, 286, 288, 290, 292, 293, 300, 305, 317, 318, 326, 327, 329, 330, 333, 335, 342, 343, 349, 352, 355, 361, 366, 370, 374, 378, 381, 389, 397, 400, 421, 426, 438, 442, 451, 453, 463, 478, 499, 509, 511, 516, 522	7, 99, 278, 396, 437
Blendung, die	Bodenständigkeit, die
421	40, 58, 173, 349, 421, 474
Blick, der	Bogen, der
43, 84, 130, 154, 156, 162, 248, 268, 389, 459, 486, 487, 497, 506, 521	300, 351, 352
Blickbahn, die	Bolschewismus, der
218, 264, 366, 374	351, 455
blickend (V.adj.)	böse (Adj.)
393	152, 376
Blickfeld, das	brauchbar (Adj.)
53	129, 219, 437
Blindheit, die	Briefwechsel, der
7, 66, 123, 153, 168, 233, 238, 298	390
Blitz, der	Brüchigkeit, die
89, 464	33
Boden, der	Bündigkeit, die
	48, 62, 411
	Chiffre, das
	73

Christentum, das	344, 470
49, 50, 59, 62, 81, 120, 131, 149, 178, 182, 184, 261, 328, 351, 371, 436, 440, 463, 476, 478, 500, 522, 523	Dasein im Menschen, das
christlich (Adj.)	249
39, 40, 42, 44, 55, 76, 82-84, 92, 96, 137, 213, 328, 329, 331, 338, 345, 363, 373, 388, 436, 440, 441, 448, 455, 457, 463, 476, 478, 511, 518	Dasein, das
christliche Abendland, das	6, 7-12, 15, 19-21, 29, 30, 36, 41, 44-46, 48, 57-59, 65, 67, 69, 71, 85, 88, 92-95, 109, 110, 112-114, 118, 119, 124, 125, 137, 140, 141, 144, 149, 150, 154, 157- 161, 163, 165-168, 170-173, 175, 176, 178, 186, 189-193, 196, 198, 210, 213, 215, 217, 222-226, 228-233, 235-237, 239-241, 243, 246-253, 255, 259, 262, 265, 267, 271, 274, 277, 281, 282, 288, 290-294, 296, 301, 304, 316, 317, 319- 321, 324, 330, 331, 333-335, 338, 343, 344, 347, 349, 355, 357, 362, 366, 372, 373, 376, 382, 386, 411, 419, 421, 429, 440, 443, 445, 448, 449, 451, 455, 464, 470, 476, 489, 494, 495, 502, 515521
83	Dauer, die
christliche Glaube, der	129, 146, 214, 301, 363, 474, 488
92, 388, 441	Dauerfähigkeit, die
christliche Gott, der	488
329, 457, 511	Definition, die
Christlichkeit, die	261
458, 522	denken (V.)
Chronologie, die	28, 30, 35, 41, 65, 78, 83, 84, 90, 111, 113, 127, 135, 149, 167, 168, 170, 188, 194, 215, 216, 219, 223-225, 233, 237, 238, 241, 243, 244, 247, 251, 252, 255- 258, 260, 263, 267, 270, 275, 281, 283, 284, 290-293, 299, 301, 304, 324-326, 331-333, 335, 336, 340, 342, 344, 345, 348, 349, 354, 355, 357-359, 362, 368, 371, 372, 375, 376, 378, 382, 385, 387, 389, 390, 397, 399-401, 407, 410, 419, 422, 423, 428-431, 444, 447, 448, 450, 453, 457, 458, 460, 463, 469, 472, 475,
396, 433	
dagewesen (Adj.)	
88, 287, 316	
Dank, der	
18, 75	
darstellen (V.)	
36, 218, 248, 334, 355	
Darstellung, die	
50, 90, 367, 379, 397	
Dasein des Menschen, das	

480, 482, 490, 495, 497, 501, 503, 508, 518, 520522	374, 382, 428, 431, 481, 482, 501, 510, 511, 514, 519, 522, 523
Denken des Seyns, das	deutsche Dasein, das
333	110
denkend (V.adj.)	deutsche Idealismus, der
65, 87, 243, 329, 336, 377	186, 219, 292
denkerisch (Adj.)	Deutschland
113, 209, 213, 214, 219, 231, 236, 242, 247, 249, 251-253, 256, 259, 269, 271, 282, 290, 324, 328, 332, 333, 335, 346, 366, 371, 375, 377, 386, 390, 397, 399, 400, 407, 428, 431, 447, 453, 455, 459, 464, 475, 502, 503, 506, 512, 517, 518	155
denkerische Dichten, das	Deutschtum, das
242	184
denkerische Sagen, das	Deutung, die
253, 506, 517, 518	134, 304, 481, 521, 522
denkerische Werk, das	Dialektik, die
259	81, 96, 344
denkerische Wort, das	dialektisch (Adj.)
517, 518	51, 87, 503, 508, 518
Denkweise, die	dichten (V.)
135, 197, 235, 338, 344, 423, 424, 433	15, 25, 27, 41, 65, 82, 87, 164, 167, 168, 242, 293, 490
Destruktion, die	dichten, das/gedichtet (Adj.)
90, 95, 213, 332	15
deutsch (Adj.)	dichtend (V.adj.)
27, 54, 55, 66, 95, 101, 109, 110, 117, 119, 121, 124, 125, 130, 132, 135, 137, 149, 151, 155, 161, 168, 173, 186, 198, 219, 226, 248, 261, 274, 286, 291, 292, 317, 318, 324, 329, 343, 359, 369, 371,	15, 26, 35, 68
	Dichter, der
	15, 248, 299, 318, 340, 345, 346, 361, 386, 403, 483, 501, 510, 514, 519

dichterisch (Adj.)	158, 241
299, 371, 455, 506	Dualismus, der
Dichtung, die	194
15, 22, 23, 41, 66, 70, 77, 216, 290, 299, 340, 356, 386, 428, 440, 503	Dumpfe, das
Dienlichkeit, die	88
300	dunkel (Adj.)
Differenz, die	26, 69, 117, 143, 160, 177, 208, 230, 241, 248, 268, 271, 287, 288, 378, 420, 421, 468, 488
96	Dunkelheit, die
Dimension, die	327
42	durch das Seyn
Ding, das	494
14, 28, 36, 40, 58, 68, 89, 95, 118, 142, 151, 171, 221, 225, 228, 231, 254, 255, 315, 317, 319, 321, 336, 340, 351, 361, 375, 419, 431, 443, 453, 464, 503, 505, 509	Durchblick, der
Dingheit, die	29
58	Durchführung, die
Disziplin, die	131
88	Durchgang, der
Dogmatik, die	21, 110, 230, 499
129	durchgängig (Adj.)
Drang, der	171, 331
143, 350, 397	durchhalten (V.)
drängen (V.)	513
46, 97, 109, 121, 123, 132, 160, 163, 171, 234, 370, 440, 471	durchlassen (V.)
Dringlichkeit, die	10
	durchlaufen (V.)
	341

durchmessen (V.)	359, 361, 362, 364, 368, 374, 377, 380, 381, 383, 386, 387, 396, 425, 426, 430, 432, 435, 441, 446, 449, 452, 459, 468, 470, 474, 475, 481, 485, 490, 497, 505, 508, 510, 513, 521, 523
268, 454, 521	
durchschnittlich (Adj.)	
197, 381, 471, 511, 513, 517, 518	Eigenschaft, die
Durchschnittlichkeit, die	350
330, 482	Eigensinn, der
durchsetzen (V.)	437
37, 115, 126, 157, 256	eigenständig (Adj.)
Durchsichtigkeit, die	64
278	Eigenständigkeit, die
dürftig (Adj.)	70
116, 388, 444	eigentlich (Adj.)
Dürftigkeit, die	11, 12, 24, 27, 33, 35, 37, 44, 47, 52, 56, 58, 60, 68, 74, 88, 99, 121, 123, 128, 130, 131, 135-137, 139, 141, 145, 147- 149, 152, 166, 184, 190, 195-197, 218, 225, 229, 233, 240, 242, 258, 265, 271, 280, 283, 289, 295, 325, 327, 331, 338, 352, 358, 366, 371, 372, 374, 375, 387, 391, 393, 394, 398, 401, 453, 462, 470, 475, 485, 511, 515, 517, 521, 522
64, 142, 194, 276, 317	eigentliche Existenz, die
echt (Adj.)	56
13, 18, 21, 22, 35, 43, 50, 114, 116, 118, 123, 132, 145-147, 150, 154, 162, 169, 174, 176, 183, 187, 191, 197, 220, 221, 233, 254, 258, 262, 272, 279-281, 283, 288, 289, 291, 300, 329, 342, 347, 348, 350, 352, 355, 360, 379, 386, 389, 397, 424, 427, 435, 438, 443, 462, 487-489, 508, 511	eigentliche Wissen, das
Ehrfurcht, die	33, 99
225, 338, 358, 368	Eigentum des Seyns, das
eigen (Adj.)	458
17, 22, 32, 35, 41, 49, 65, 66, 74, 87, 96, 117, 126-130, 133-136, 143, 147, 149, 153, 155, 156, 159, 162, 169-171, 175, 184, 196, 219, 236-238, 251, 255, 257, 260, 264, 266, 278, 282, 285, 291, 321, 326, 334, 338, 347, 349, 354, 356, 357,	Eigentum, das
	271, 458

eigentümlich (Adj.)	Einfalt, die
128, 284	220
Eignis, das	Einfluß, der
458, 460, 505	32, 37, 469
Eignung, die	Einfügung, die
76, 130, 143, 152, 171, 222, 340, 511	95, 140
Einbezug, der	Eingelassensein, das
321, 322	96
Einbildungskraft, die	Eingeständnis, das
234	60, 61-63, 339, 460, 491
Einbruch, der	Einheit, die
209, 213	5, 55, 65, 80, 81, 92, 223, 236, 237, 242, 288, 344, 521
Eindeutigkeit, die	einholen (V.)
503	45, 63, 65
Einebnung, die	einig (Adj.)
41, 156, 181, 288, 507	87, 146, 184, 223, 298, 303, 318, 355, 358, 361, 368, 375, 383, 386, 406, 506, 512, 514
einfach (Adj.)	Einklang, der
1, 16, 43, 54, 65, 68, 71, 110, 113, 125, 128, 132, 134, 145, 147, 152, 154, 160, 166, 168, 176, 185, 188, 208, 209, 221, 237, 238, 256, 258, 259, 266, 268, 271, 315, 320, 323, 326, 343, 346, 347, 352, 353, 357, 375, 379, 386, 390, 391, 393, 404, 408, 410, 411, 420, 444, 448, 450, 464, 479, 490, 491, 495, 502, 503, 506, 512, 521	59, 65, 69, 166, 428
Einfachheit, die	einlassen (V.)
16, 25, 37, 47, 52, 126, 133, 165, 211, 236, 257, 292, 328, 344, 347, 367, 387, 391, 400, 411, 419, 424, 449, 450, 464, 495	10, 44, 470
	einmalig (Adj.)
	270, 276, 298, 419, 425, 464, 465, 478
	Einräumung, die
	461

Einrichtung, die	260, 287, 293, 337
122, 123, 129-132, 137, 138, 147, 154, 155, 178, 192, 193, 248, 250, 274, 276, 277, 285, 297, 303, 331, 339, 348, 372, 409, 440, 469, 470, 472, 485, 486, 488, 490520	Eintritt, der
	456
	Einübung, die
einrücken (V.)	30
98	Einverleibung, die
Einsamkeit, die	85, 514
12, 80, 112, 160, 175, 251, 274, 285, 304, 340, 449, 450, 481, 513	Einverständnis, das
	363, 436, 464
einschwenken (V.)	Einwand, der
354, 437	9, 189, 400, 435, 479
einsetzen (V.)	einzel (Adj.)
466	9, 11, 16, 18, 20, 21, 23, 40, 50, 59, 61, 75, 83, 92, 98, 128, 130, 143, 151, 174, 198, 216, 268, 274, 299, 347, 363, 370, 371, 374, 398, 404, 441, 447, 466, 473, 479, 500, 510, 523
Einsicht, die	Einzelheit, die
18, 133, 160, 264, 275, 287, 321, 338, 392, 393, 401, 406, 468, 473	21, 40
einsichtig (Adj.)	Einzelwissenschaft, die
54	33
Einstellung, die	einzig (Adj.)
214	10, 21, 22, 28, 52, 94, 117, 118, 122, 127, 146, 154, 164, 181, 189, 196, 198, 240, 247, 249, 254, 255, 257, 259, 270, 272, 276, 285, 292, 296, 299, 301, 305, 315, 322, 338, 349, 350, 361, 363, 375, 379, 381, 386, 390, 394, 396, 399, 400, 404, 410, 420, 432, 437-439, 441, 442, 445-447, 459, 464, 468, 469, 474, 476, 485, 486, 490, 492, 496, 498, 503, 505
Einstimmigkeit, die	
274	
Einsturz, der	
79, 224, 259, 426	
einstürzen (V.)	
411	
eintreten (V.)	

Einzigartigkeit, die	355, 357, 361, 364-367, 371, 374, 384, 385, 389, 399, 410, 427, 435, 453, 455, 480, 506, 512, 517523
332, 430	
einzig Entscheidung, die	endlich (Adj.)
459	5, 15, 19, 26, 27, 80, 81, 98, 99, 112, 137, 264, 276, 293, 317, 343, 390, 452, 454, 478, 490
Einzigkeit des Seyns, die	
332	Endlichkeit des Seins, die
Einzigkeit, die	137
69, 71, 80, 253, 255, 257, 270, 271, 276, 277, 285, 301, 332, 338, 340, 393, 407, 470, 478, 485, 493, 503	Endlichkeit, die
	80, 81, 137, 276
empfangen (V.)	entbehren (V.)
354	76, 467
empfundene (Adj.)	entbergen (V.)
378	48, 411
Ende der abendländischen Philosophie, das	entbergend (V.adj.)
374	74
Ende der Geschichte, das	Entbergsamkeit, die
293, 301	6
Ende der Metaphysik, das	entdecken (V.)
399	217, 393, 497
Ende der Philosophie, das	Entdeckung, die
115, 323	174, 392
Ende, das	Entfaltung, die
8, 17, 22, 35, 36, 38, 44, 52, 66, 68, 70, 75, 79, 80, 85, 87, 89, 90, 92, 99, 100, 111, 115, 128, 138, 139, 141, 145, 148, 153, 154, 157, 160-162, 166, 175, 176, 192, 198, 213, 226, 228, 232, 236, 260, 261, 264, 282, 286, 289, 291, 293-295, 301, 302, 304, 314, 323, 324, 351, 354,	67
	Entfaltung, die
	34, 133, 134, 138, 171, 177, 272, 353, 435, 437, 448, 485, 508

entfernt (Adj.)	75, 122, 130, 144, 147, 176, 178, 179, 187, 191, 197, 261, 262, 273, 279, 280, 283, 288, 289, 293, 296, 299, 322, 329, 331, 332, 336, 338, 339, 347, 350, 351, 363, 370, 380, 403, 411, 428, 436, 440, 447, 459-461, 465, 466, 487, 496, 499- 501, 516, 522, 523
20, 135, 145, 166, 175, 362, 371, 391, 395, 423, 518	
Entfernung, die	Entscheidungshafte, das
166, 452, 496	399, 497
entflohene Götter, die	entscheidungslos (Adj.)
429	479, 488
Entfremdung, die	Entscheidungslosigkeit, die
160, 238, 274	352, 510, 515
Entgegensetzung, die	Entscheidungsstätte, die
50	342
enthüllt (Adj.)	Entschiedenheit, die
325, 332, 427	11, 24, 251, 266, 341, 404, 419, 439, 440, 456, 470, 471, 486
Entmächtigung, die	entschlossen (Adj.)
89, 90, 91	118, 127, 354, 398, 503
Entmachtung, die	Entschlossenheit, die
247	112, 154, 252, 253, 317
entnehmen (V.)	Entschluß, der
48	425, 450
entscheiden (V.)	entsetzen (V.)
122, 187, 276, 279, 339, 345, 360, 392, 447, 449, 466	98, 407, 475
entscheidend (V.adj.)	Entsetzung, die
32, 123, 127, 135, 137, 141, 161, 195, 218, 219, 258, 266, 296, 297, 322, 338, 350, 360, 370, 371, 401, 485, 488, 492	462, 466
Entscheidung, die	

Entsprechung, die	140, 421, 512
73, 88	Entwurzelung, die
entspringend (V.adj.)	292, 363, 364, 369, 388
91, 382, 438, 449, 472, 502	entziehen (V.)
entstehen (V.)	98, 283, 334, 338, 519
78, 129, 145, 274, 302, 303, 385	Entzug, der
Entstehung, die	113, 283, 334, 505
245, 359	erahnen (V.)
Entwachsen, das	346, 504
109	Erbe, das
Entweder-Oder, das	198, 350
289, 333, 426	erblicken (V.)
entwerfen (V.)	31, 462
54, 95, 377, 454	Erde, die
entwerfend (V.adj.)	164, 178, 179, 213, 218, 223, 236, 238, 272, 274, 275, 316, 319, 323, 333, 336, 340, 382, 400, 404, 421, 510, 519
32, 237	erdenken (V.)
Entwicklung, die	69, 243, 256, 259, 348, 419, 437, 447, 448, 477
173, 262, 380, 398, 407, 483, 484, 508	Erdenken des Seyns, das
Entwurf des Seins, der	437
54, 127	ereignen (V.)
Entwurf des Seyns, der	238, 324, 326, 343, 344, 382, 389, 403, 404, 425, 438, 460, 464, 491, 505
372	Ereignis, das
Entwurf, der	95, 163, 211, 214-217, 222, 224, 227, 231, 236-238, 240, 242, 246, 250, 254, 256, 259, 266-268, 270, 271, 275, 289,
31, 45, 48, 51, 54, 57, 58, 61, 65, 78, 85, 86, 127, 134, 135, 140, 157, 233, 236, 237, 299, 372, 444	
Entwurfsbereich, der	

326, 339, 341, 343, 344, 347, 357, 382, 385, 404, 412, 429, 433, 443, 448, 449, 459, 462, 464, 490, 492, 500, 502, 517520	227, 241
Ereignung, die	erinnernd (V.adj.)
326, 327, 339, 372, 382, 410, 429, 505, 506	90, 238
Erfahrung, die	Erinnerung, die
111, 154, 161, 250, 254, 262, 266, 321, 335, 336, 339, 341, 516, 520	72, 79, 88, 116, 227, 231, 241, 248, 251, 276, 293, 296, 299, 320, 354, 411, 433, 439, 506, 515
erfinden (V.)	erkennbar (Adj.)
23, 403	347, 354
erforderlich (Adj.)	erkennen (V.)
139	85, 242, 321, 332, 342, 365, 383, 394, 399, 409, 435, 445, 459, 460, 490, 508, 512
erfragen (V.)	Erkenntnis, die
13, 22, 29, 31, 35, 43, 45, 47, 48, 51, 60, 62, 65, 71, 94, 96, 97, 177, 214, 242, 253, 255, 444, 475, 492, 508	82, 83, 90, 217, 252, 321, 469, 512
erfragt (Adj.)	Erkenntnistheorie, die
25, 76, 362, 445, 457, 495	241, 376
Erfüllung, die	erklären (V.)
321, 521	240, 329, 365, 378, 379, 426, 457
Ergebnis, das	Erklärung, die
26, 49, 74, 290, 392, 431, 467, 478, 484, 492, 503	82, 252, 352, 399, 451, 469, 489
Ergründung, die	Erläuterung, die
255, 263, 457	381
Erhaltung, die	erleben (V.)
129, 155, 191, 437, 482, 499	304, 315, 316, 342, 363, 380, 384, 399, 402, 403, 407, 408, 422, 423, 425, 432, 435, 451, 452, 463, 466, 483, 503, 517
erinnern (V.)	

Erlebnis, das	78, 163, 211
353, 362, 371, 397, 401-403, 407, 411, 433, 449, 451, 452, 463, 483, 488, 499, 501, 505, 516	Eröffnung, die
	66, 85, 94, 171, 183, 210, 215, 222, 229, 239, 250, 357, 432
Erleichterung, die	Erörterung, die
519	346, 434
erleiden (V.)	Errichtung, die
333, 498	95, 381
Ermächtigung des Seins, die	Errungenschaft, die
36, 39, 45, 62, 98	296, 340, 439
Ermächtigung, die	ersagen (V.)
20, 23, 36, 39-41, 43, 45, 47, 56, 57, 62, 65, 76, 82, 85, 89-91, 93, 98, 119, 140, 211, 362	250, 252
ermessen (V.)	erscheinen (V.)
91, 292, 297, 338, 340, 346, 404, 432, 462	314, 318, 341, 491, 500, 523
Ermöglichung, die	Erscheinung, die
163	14, 91, 122, 132, 375, 481
Erneuerung, die	erschrecken (V.)
92, 282, 446, 447, 461, 510	197, 443
ernötigen (V.)	Erschütterung, die
247	45, 169, 426, 465
ernötigt (Adj.)	erschweigen (V.)
192, 282, 385	9, 10, 16, 47, 52
eröffnen (V.)	Erschweigung, die
59, 72, 83, 277, 285, 341, 490	229, 490
eröffnend (V.adj.)	erschweren (V.)
	128

erschen (V.)	280, 459
322	Erwartung, die
erstanfänglich (Adj.)	321, 368, 429, 490
362	Erweckung, die
erste Anfang, der	59, 92, 123, 139, 140, 464
55, 210, 234, 236, 241, 243, 248, 269, 339, 362, 366, 396, 410, 458, 465, 515	erwirken (V.)
erste Antwort, die	31, 37, 39, 43, 91, 92, 117, 136, 240, 244, 276, 318, 339, 389
362	Erziehung, die
erste Frage, die	18, 30, 115, 121, 123, 126, 131, 133, 138, 147, 189, 259, 335, 346, 347, 354, 368, 369, 486, 507, 514
476	
erste Wissen, das	Erzitterung, die
400	421, 429, 432
erstehen (V.)	Europa
61, 144, 412	239
Erstimmung, die	europäisch (Adj.)
227	179, 370, 380
Erstreckung, die	Evidenz, die
149, 490	35
ertragen (V.)	ewig (Adj.)
11, 61, 72, 156, 164, 166, 168, 173, 255, 424, 425, 486	38, 49, 51, 76, 114, 182, 252, 264, 296, 335, 358, 375, 440, 466, 478, 497, 522
erwachen (V.)	ewige Wiederkehr des Gleichen, die
34, 59, 155, 383, 391	252, 264, 375
erwachsen (V.)	ewige Wiederkehr, die
59, 137, 156	76, 252, 264, 375
erwarten (V.)	

Ewigkeit, die	Fall, der
80, 211, 285, 288, 290, 294, 301, 440, 464, 465, 478, 484	20, 40, 82, 137, 260, 261, 296, 399, 405, 409, 424, 430, 457, 469-471, 477, 487, 513
Ex-sistenz, die	Farbe, die
69, 243	84
exakt (Adj.)	Fassung, die
42, 87, 194	20, 86, 272
exakte Wissenschaft, die	fehlen (V.)
194	38, 98, 110, 142, 150, 247, 297, 345, 349, 355, 359, 371, 422, 432
Exaktheit, die	Fehler, der
359	56, 238, 435
Existenz, die	Feigheit, die
20, 21, 24, 29, 33, 34, 42, 50, 53, 55-57, 60, 63, 64, 69, 75, 94, 95, 111, 281, 342, 399	7, 168, 255, 361
Existenzbegriff, der	Feind, der
33, 243, 281, 282	9, 141, 146, 147, 382, 383, 459, 462, 474
Existenzphilosophie, die	Feindseligkeit, die
19, 21, 28, 32, 50, 53, 74, 256, 281, 359, 360, 378, 398, 399	474
Experiment, das	Feld, das
74	120, 135, 147, 218, 230, 271, 360, 433, 440, 490
Fähigkeit, die	Feldweg, der
143, 145, 150, 152, 499	38
Fahrt, die	fern (Adj.)
268	5, 12, 45, 54, 59, 63, 87, 89, 95, 97, 100, 109, 114, 136, 160, 163, 167, 176, 177, 196, 215, 232, 243, 270, 294, 299, 304,
faktisch (Adj.)	
33	

- 305, 317, 318, 327, 339, 356, 389, 390,
396, 420, 480, 489, 490, 494, 497, 515
- Fertigkeit, die
- 145, 470, 475
- fest (Adj.)
- 46, 80, 111, 115, 124, 137, 186, 191,
285, 336, 345, 387, 390, 450, 465, 494,
495
- festgemacht (Adj.)
- 322, 506
- festhalten (V.)
- 116, 133, 259, 273, 381, 473
- festmachen (V.)
- 94
- feststellen (V.)
- 239, 346, 433
- Feuer, das
- 178, 275, 327, 394, 420, 481, 482
- Flucht der Götter, die
- 185, 223, 456
- Flucht, die
- 36, 66, 90, 92, 96, 116, 147, 149, 170,
185, 186, 211, 223, 294, 358, 361, 386,
402, 403, 432, 456, 459, 464, 480
- Fluss, der
- 177
- Folge, die
- 73, 85, 88, 113, 121, 127, 134, 136, 138,
151, 193, 222, 224, 234, 274, 295, 296,
339, 358-360, 362, 365, 366, 381, 383,
391, 399, 410, 431-435, 443, 452, 454,
456, 480, 493, 500, 507, 511, 513, 517
- Form, die
- 18, 41, 118, 120, 128, 132, 137, 154,
157, 158, 161, 179, 257, 323, 330, 354,
409, 424, 428, 443, 447, 449, 450, 452,
455-457, 466, 471, 477, 488, 496, 497,
500, 502, 504, 519, 522
- formal (Adj.)
- 24, 30, 48, 80, 96, 238
- Forschung, die
- 73, 359, 467, 484, 503
- Fortgang, der
- 26, 68, 73, 82
- Fortschritt, der
- 33, 38, 42, 217, 297, 339, 382, 387, 388,
393, 398, 401, 405, 426, 453, 471, 487,
499
- Fortsetzung, die
- 370
- fortwährend (V.adj.)
- 70
- Frage nach dem Grund, die
- 330, 375
- Frage nach dem Menschen, die
- 53, 476
- Frage nach dem Seienden, die
- 515

Frage nach dem Sein, die	479, 489, 492-494, 499-502, 505, 506, 509, 512-515517
16, 21, 52, 53, 79, 322	
Frage nach dem Seyn, die	Fragehinsicht, die
357, 379, 401, 446, 489	77
Frage nach dem Wesen der Sprache, die	fragend (V.adj.)
11, 23, 195	53, 97, 172, 209, 254, 256, 278, 281, 285, 286, 288, 297, 315, 326, 327, 332, 367, 396, 462, 473, 481, 491, 498
Frage nach dem Wesen, die	Fragestellung, die
11, 23, 195	408
Frage nach der Wahrheit des Seyns, die	fraglich (Adj.)
232, 289, 452	53, 353
Frage nach der Wahrheit, die	Fraglichkeit, die
225, 232, 282, 289, 318, 452, 476	64
Frage nach der Wesung des Seyns, die	fraglos (Adj.)
348	303, 365, 383, 399, 441, 462, 513
Frage von Sein und Zeit, die	Fraglosigkeit, die
264	293, 315, 331, 375, 401, 422, 440, 455, 459, 484, 509, 517
Frage, die	Fragment, das
5, 8, 9, 11, 16, 17, 20-23, 27, 31, 34, 36, 39, 41, 46, 48, 49, 51-53, 56, 58, 65, 76-81, 83, 84, 89, 90, 93, 98, 109, 117, 118, 123, 139, 143, 149, 150, 156, 162, 170, 173, 174, 176, 178, 179, 182, 184, 186, 189, 191, 193, 195, 197, 204, 208, 209, 214, 215, 217, 218, 224, 225, 228, 232-234, 236, 237, 239, 240, 242, 245- 248, 251, 252, 255, 258, 261, 262, 264- 266, 268, 278, 281, 282, 286, 289, 290, 292-296, 298, 302-304, 315, 317-319, 322, 323, 327, 330-332, 337, 340, 342, 345-348, 353, 357, 360, 362, 365-367, 371, 375, 376, 379, 385, 388, 389, 394, 395, 398, 400, 401, 408, 423, 429, 431, 436, 437, 439, 440, 443-446, 450, 452, 453, 457, 462, 465, 467, 473, 475, 476,	80
	fragwürdig (Adj.)
	20, 129, 131, 139, 149, 152, 157, 188, 214, 218, 231, 246, 253, 255, 257, 264, 282, 285, 286, 302, 304, 315, 353, 371, 383, 397, 398, 444, 481, 489, 504, 505, 513, 514
	Fragswürdigkeit des Seyns, die
	436, 450, 455, 457, 459, 462, 466, 480, 484, 486

Fragwürdigkeit, die	Freund, der
24, 47, 92, 149, 150, 155, 158, 182, 255, 400, 409, 436, 450, 455, 457, 459, 462, 463, 466, 480, 484, 486, 497, 502	242, 474, 482
Frau, die	Fug, die
146, 320	270
frei (Adj.)/freien (V.)	Fuge des Seyns, die
24, 43, 47, 61, 68, 70, 82, 116, 126, 130, 133, 149, 155, 171, 225, 238, 246, 259, 267, 325, 327, 335, 366-368, 373, 377, 398, 411, 429, 433, 445, 462, 465, 497, 501	313, 420
Freigabe, die	Fuge, die
29	210, 212, 218, 257, 282, 313, 343, 373, 378, 420, 432
Freiheit, die	fügen (V.)
14, 24, 182, 219, 220, 319, 330, 332, 409, 465, 483, 520	236, 242, 243, 351
Freiheitsabhandlung, die	Fügung, die
493	27, 61, 209, 237, 420
freimachen (V.)	Führer, der
235	17, 111, 120, 125, 146, 151, 156, 482
Freisein, das	Führerschaft, die
237	17, 132, 138
fremd (Adj.)	Führung, die
19, 69, 71, 95, 115, 169, 239, 240, 347, 364, 375, 378, 429, 442, 499, 506	52, 97, 115, 123, 125, 126, 130, 131, 136, 138, 151, 155, 158
Fremdheit, die	Fülle, die
43, 240	165, 257, 449, 451, 504
Freude, die	Fundamental-Ontologie, die
321, 482, 511, 520	241, 400
	furchtbar (Adj.)
	85, 110, 261, 284, 330

Furchtbarkeit, die	Gebundenheit, die
57, 59, 60, 67, 98	37
fürchterlich (Adj.)	Geburt, die
92	472
Gang, der	gedacht (Adj.)
8, 17, 24, 39, 41, 43, 61, 93, 147, 167, 225, 259, 271, 287, 299, 328, 336, 349, 350, 354, 357, 367, 373, 374, 385, 386, 410, 428, 469, 478, 502	134, 160, 179, 270, 330, 333, 368, 389, 448, 450, 478, 495, 518
Ganzheit, die	Gedächtnis, das
198	296, 320, 380, 515
gänzliche Fraglosigkeit, die	Gedanke, der/Gedank, der
315	18, 97, 134, 188, 226, 236, 257, 266, 280, 325, 326, 342, 348, 368, 397, 400, 401, 458, 510
Gebärde, die	Gediegenheit, die
72, 192, 234, 350, 355, 476	165, 178, 221
Gebiet, das	Geduld, die
67, 155, 180, 257, 370, 371	118, 273, 339, 352
gebildet (Adj.)	geeignet (Adj.)
129, 143, 223, 461	446, 448, 519
Gebirg, das	Gefahr, die
385, 497, 516	22, 40, 59, 113, 117, 119, 136-138, 142, 144, 145, 161, 162, 165, 182, 186, 194, 241, 248, 264, 287, 300, 330, 361, 362, 370, 382, 387, 389, 395, 403, 408, 409, 428, 437, 442, 447, 448, 461, 490, 491, 496, 511
Gebirg, das/Gebirge, das#?	Gefährdung, die
304	61
Geborgenheit, die	gefährlich (Adj.)
355	159, 197, 362, 455, 472
Gebrauch, der	
42, 360, 479	

gefragt (Adj.)	Gegenteil, das
160, 194, 228, 286, 323, 332, 354, 387, 392, 396, 408, 437, 444, 473, 475, 477, 502	33, 36, 44, 51, 54, 68, 83, 91, 113, 239, 283, 302, 361, 423, 424, 440, 451, 495
Gefüge, das	gegenteilig (Adj.)
124, 157, 165, 168, 172, 177, 186, 236, 332, 440, 449, 517	364, 385, 426
Gefühl, das	Gegenwart, die
83	50, 51, 73, 114, 120, 125, 260, 296, 405, 438, 486, 487, 499
gefunden (Adj.)	gegenwärtig (Adj.)
65, 68, 71, 176, 286, 299, 343, 401, 441, 474, 499	60, 67, 114, 150, 283, 359, 361, 485, 487, 488, 493
gegeben (Adj.)	gegenwärtigen (V.)
61, 149, 245, 272, 279, 318, 396, 400, 491	60, 67, 361, 488
Gegenbewegung, die	Gegenwärtigkeit, die
109, 370	149
Gegensatz, der	Gegenwurf, der
120, 160, 238, 288, 322, 337, 399, 428, 437, 457, 521	171
Gegensätzlichkeit, die	geheim (Adj.)
288, 399, 454, 481	59, 109, 155, 221, 316
Gegenstand, der	Geheimnis, das
31, 34, 39, 90, 91, 233, 321, 358, 362, 372, 394, 403, 425, 468, 472, 492, 495, 503, 504, 506, 522	59, 63, 140, 170, 209, 254, 256, 270, 276, 335, 341, 353
Gegenständigkeit, die	gehören (V.)
494, 502, 504, 505	60, 257, 286, 342, 350, 359, 420, 464, 467
gegenständlich (Adj.)	gehörig (Adj.)
426, 497	64, 86, 252, 293, 314, 341, 396, 421, 444, 449, 521

gehorsam (Adj.)	gelehrt (Adj.)
162	17, 22, 190, 397, 405, 407, 408, 493, 512
Geist, der	gelichtet (Adj.)
8, 51, 64, 88, 92, 93, 98, 121, 127, 131, 136, 144, 149, 166, 167, 171, 173, 180, 185, 187, 222, 226, 238, 245, 248, 319, 345, 380, 444, 456, 461, 463, 493, 498, 522	464
Geistesgeschichte, die	gelten (V.)
450	138, 161, 237, 289, 301, 319, 343, 388, 399, 432, 446, 452, 467, 491, 501, 502, 506, 511, 516, 517, 521
Geisteswissenschaft, die	geltend (V.adj.)
99, 179, 199, 286, 300, 380, 431	293, 302, 396
geistig (Adj.)	Geltung, die
94, 99, 115-118, 121, 123, 126, 128, 131, 132, 135, 136, 138, 141-146, 148-150, 152, 153, 155, 157-160, 170, 173, 177, 178, 182-184, 186, 188, 245, 267, 280, 371, 376, 384, 394, 402, 404, 436, 443, 444, 461, 467, 510	24, 157, 185, 325, 355, 369, 378, 383, 441, 447, 470
Gelassenheit, die	gemacht (Adj.)
495	83, 129, 132, 133, 149, 159, 194, 195, 233, 237, 264, 265, 283, 286, 295, 316, 319, 332, 338, 340, 343, 344, 350, 355, 356, 364, 366, 391, 399, 423, 424, 432, 466, 480, 499, 501, 511, 519, 523
geläufig (Adj.)	gemein (Adj.)
18, 128, 167, 252, 323, 342, 353, 375, 378, 428, 437, 454, 519, 521	9, 86, 97, 167, 169, 182, 194, 225, 226, 253, 271, 274, 286, 295, 302, 350, 353, 483
Geläufigkeit, die	gemeine Denken, das,
512	194
gelegte Grund, der	gemeinsam (Adj.)
219	58, 137, 189, 215, 295, 333, 364, 399, 404, 436, 473, 510
Gelehrsamkeit, die	Gemeinschaft, die
300, 400, 403, 408, 435, 457, 485, 493, 512	16, 40, 59, 114, 173, 174, 183, 247, 274, 436, 466, 473, 483

Gemüt, das	322, 326, 334, 342, 351, 352, 357, 358, 362, 366, 371, 373, 382, 389, 393, 394, 396, 397, 399, 401, 407, 412, 422, 427, 438, 445, 452, 483, 498, 508, 512, 516, 517
6, 162	
Generation, die	
39, 93, 136, 153, 356, 431	
Geographie, die	358, 483
444	
gerecht (Adj.)	27, 31, 61, 65, 66, 90, 214, 215, 222, 273, 357
458	
Gerede, das	
9, 32, 46, 109, 158, 162, 198, 226, 291, 328	
Gerichtshof, der	49, 53, 132, 142, 195, 240, 244, 275, 276, 287, 315, 356, 358, 359, 362, 370, 376, 400, 520
129, 153	
Germanien	
386	
gesagt (Adj.)	
16, 47, 88, 170, 177, 210, 241, 258, 260, 286, 359, 360, 364, 367, 374, 380, 387, 405, 407, 420, 430, 464, 513, 516-518	
Gesammeltheit, die	
48, 495	
geschaffen (Adj.)	
18, 43, 134, 139-141, 144, 179, 185, 217, 226, 380, 411, 510, 511, 522	
geschehen (V.)	11, 12, 14, 30, 32, 38, 66, 72, 73, 81, 85, 89, 92, 95, 112, 114, 130, 134, 143, 149, 154, 162, 171, 179, 196, 214, 217, 218, 223, 244, 246, 248, 251, 253, 254, 258- 260, 264, 267, 269, 270, 273-275, 277, 279, 281, 287, 288, 292-294, 296, 297, 299, 301, 304, 314, 319, 320, 322-325,
5, 8, 11, 21, 22, 39, 46, 51, 53, 66, 74, 78, 91, 96, 109, 110, 112, 125, 130, 133, 137, 140, 145, 149, 151, 152, 159, 167, 198, 211, 217, 220, 223, 225, 251, 254, 271, 273, 280, 281, 283, 292, 294, 316,	
Geschehen der Geschichte, das	
	358, 483
Geschehnis, das	
	27, 31, 61, 65, 66, 90, 214, 215, 222, 273, 357
Geschenk, das	
	89, 276, 333, 505
Geschicht, das	
	49, 53, 132, 142, 195, 240, 244, 275, 276, 287, 315, 356, 358, 359, 362, 370, 376, 400, 520
Geschichte der abendländischen Philosophie, die	
	264
Geschichte der Wahrheit, die	
	32, 281, 336, 396, 408
Geschichte des Menschen, die	
	273, 277, 341, 404, 410, 520
Geschichte des Seyns, die	
	349, 459, 476, 504
Geschichte, die	
	11, 12, 14, 30, 32, 38, 66, 72, 73, 81, 85, 89, 92, 95, 112, 114, 130, 134, 143, 149, 154, 162, 171, 179, 196, 214, 217, 218, 223, 244, 246, 248, 251, 253, 254, 258- 260, 264, 267, 269, 270, 273-275, 277, 279, 281, 287, 288, 292-294, 296, 297, 299, 301, 304, 314, 319, 320, 322-325,

329, 331-334, 336, 337, 339-342, 349, 351, 358, 360, 362, 367, 368, 370, 372, 381-383, 389-391, 394, 396, 397, 399, 401, 403-405, 407, 408, 410-412, 421, 422, 424-427, 432-434, 437-439, 442, 444, 450, 454, 458-460, 464, 468, 469, 474, 476, 478, 479, 481, 483-486, 488, 492, 493, 497, 504, 509, 516, 520, 521523	geschichtliche Mensch, der 250
geschichtlich (Adj.)	geschichtliche Wahrheit, die 358
53, 83, 121, 124, 126, 127, 130, 132, 134, 136, 138, 140, 144, 147, 160, 165, 168, 172, 175, 176, 189, 190, 195, 209, 210, 237, 240, 243, 244, 246, 250, 270, 275, 276, 280, 282, 287, 288, 292-294, 296, 298, 315, 319, 323, 352, 356-359, 361-363, 370, 374, 376, 385, 397, 398, 400, 405, 407, 430, 433, 438, 446, 459, 469, 478, 484, 488, 497, 506, 512, 520521	geschichtliche Zeit, die 292
geschichtliche Anfang, der 506	Geschichtlichkeit, die 287
geschichtliche Augenblick, der 352	Geschichtsdenker, der 514
geschichtliche Besinnung, die 288, 357-359, 398	Geschichtslosigkeit, die 287
geschichtliche Dasein, das 140, 165, 172, 175, 176, 189, 190, 288, 293, 294, 319	Geschichtsphilosophie, die 407
geschichtliche Denken, das 270, 497	Geschick, das 100, 132, 173, 223, 299, 438, 450, 454, 521
geschichtliche Ereignis, das 459	Geschicklichkeit, die 21, 139, 142, 323, 347, 371, 375, 389, 395, 405, 422, 433, 436, 498, 511
geschichtliche Erinnerung, die 293, 296	Geschlecht, das 115, 116, 125, 133, 192, 260, 261, 285, 286, 296, 297, 299, 320, 346, 374, 390, 425
	Geschwätz, das 32, 89, 265
	Gesellschaft, die 101, 134, 138, 196, 336

Gesetz, das	gestalthaft (Adj.)
27, 65, 88, 89, 119, 126, 135, 154, 162, 175, 193, 235, 260, 261, 276, 287, 343, 361, 368, 369, 374, 398, 442, 482, 517, 520	337
gesetzgebend (V.adj.)	gestellt (Adj.)
464	6, 19, 22, 41, 146, 162, 178, 188, 190, 191, 194, 222, 233, 261, 303, 336, 345, 364, 369, 444, 446, 450, 476, 490, 501, 502, 520
gesetzt (Adj.)	gestimmt (Adj.)
6, 75, 80, 110, 118, 132, 137, 143, 145, 180, 220, 236, 244, 278, 283, 286, 297, 300, 302, 322, 323, 327, 332, 334, 348, 355, 360, 366, 395, 408, 440, 451, 455, 465, 468, 472, 515	16, 25, 35, 238
gesichert (Adj.)	Gestimmtheit, die
54, 77, 78, 81, 82, 92, 117, 147, 316, 332, 346, 351, 379, 388, 394, 395, 421, 431, 440, 490, 501	25, 46, 47
gesichtet (Adj.)	gesucht (Adj.)
196	335, 369, 444, 469, 510
Gesichtskreis, der	gesunde Menschenverstand, der
268, 293, 298, 376, 469, 476, 489, 493, 499, 514, 518	290
Gespräch, das	Gesundheit, die
6, 48, 355, 402, 469, 493, 512	508
gesprochen (Adj.)	gewachsen (Adj.)
42, 76, 100, 189, 294, 333, 369	55, 58, 59, 62, 66, 70, 91, 92, 114, 121, 150, 155, 157, 164, 171, 255, 266, 268, 291, 304, 317, 355, 367, 391, 402, 430, 464, 473, 483, 495
Gestalt, die	Gewähr, die/gewähren (V.)
43, 115, 121, 131, 136, 196, 257, 278, 294, 315, 322, 332, 345, 348, 353, 362, 369, 370, 373, 374, 386, 387, 400, 403, 406, 420, 424, 428, 445, 450, 456, 461, 474, 477-479, 482, 484, 493, 500, 503, 509, 514, 522	14, 18, 132, 275, 345, 363, 430
	Gewährung, die
	487
	Gewalt, die
	209, 211, 384, 429, 454, 503

Gewalten, das	Gewohnheit, die
55, 140, 178, 440	355, 356
gewaltig (Adj.)	gewöhnlich (Adj.)
220	241, 246, 248, 251, 264, 317, 352, 355, 356, 376, 394, 404, 429, 430, 444, 460, 480, 508, 513
gewaltsam (Adj.)	gewöhnliche Denken, das
359	241, 429, 480
Gewalttat, die	geworfen (Adj.)
209, 214	39, 46, 51, 71, 79, 85, 88, 135, 140, 151, 213, 248, 298, 326, 410, 491, 504
gewalttätig (Adj.)	geworfener Entwurf, der
168, 297	51, 85, 140
Gewalttätigkeit, die	Geworfenheit, die
455	71, 79, 85, 97, 98, 189, 210, 237, 337, 372
gewesen (Adj.)	gewurzelt (Adj.)
6, 14, 26, 30, 42, 63, 141, 160, 171, 175, 223, 238, 265, 296, 319, 329, 354, 358, 361, 448, 458, 468, 479	161, 474
gewesend (V.adj.)	Gipfel, der
283	171, 172, 220, 465, 492
gewesene Gott, der	Glanz, der
448	74
Gewesenheit, die	Glaube, der
150, 187, 215	12, 70, 152, 187, 303, 440, 441, 462
Gewinnung, die	glauben (V.)
261	27, 35, 36, 55, 66, 92, 94, 150, 184, 289, 293, 296, 318, 379, 388, 401, 411, 427, 459
Gewissen, das/gewiss (Adj.)	
84, 90, 131, 139, 140, 161, 184, 186, 372, 387, 423, 433, 440, 447, 467, 470, 480, 508, 511, 519	

gleichgültig (Adj.)	87, 167, 172, 183, 185, 209, 210, 213-215, 217, 218, 223, 242, 245, 262, 294, 297, 313, 323, 336, 347, 372, 386, 403, 410, 428, 429, 442, 448, 456, 458, 497, 503, 511, 519
11, 26, 40, 49, 58, 128, 161, 185, 197, 228, 255, 329, 371, 388, 393, 469, 489, 502	
Gleichgültigkeit, die	Götterung, die
36, 41, 76, 128, 504	429, 442, 448, 449, 454, 460
Gleichschaltung, die	Gottesbeweis, der
137	457
Gleichsetzung, die	göttlich (Adj.)
249	341
gleichursprünglich (Adj.)	Gottlosigkeit, die
216	184, 232, 351, 522
Gliederung, die	grammatisch (Adj.)
248	86
Glück, das	Grauen, das/grauen (V.)
180, 197, 294, 356, 452, 469, 475, 482, 496, 513	114
Gnade, die	Grenze, die
12, 16, 207	38, 51, 53, 94, 161, 162, 170, 171, 176, 190, 214, 221, 224, 251, 337, 425, 427, 457, 464, 481, 498
gönnen (V.)	Grieche, der
470	41, 45, 48, 49, 63, 72, 87, 101, 124, 366, 370, 391, 478
Gott, der	Griechentum, das
31, 44, 73, 76, 85, 90, 167, 170, 214, 231, 240, 262, 263, 274, 283, 299, 301, 303, 304, 313, 314, 316, 318, 320, 329, 331, 334-336, 339, 341-344, 352, 356, 382, 392, 398, 404, 412, 426, 429, 439, 440, 442, 448, 449, 457, 458, 475, 487, 511 514	433
	griechisch (Adj.)
	66, 67, 171, 286, 375, 390
Götter, die	

griechische Dasein, das	82, 222, 264, 340, 362, 411, 430, 445, 468, 474, 480, 504, 506
171	
griechische Denken, das	Grunderfahrung, die
375	84, 161, 221, 248, 249, 362
griechische Philosophie, die	Grundform der Wahrheit, die
66	111
Grund der Wahrheit, der	Grundfrage der Philosophie, die
292	334, 358
Grund, der	Grundfrage nach der Wahrheit, die
19, 32, 35, 39, 41, 43, 51, 55, 58, 62, 65, 70, 77, 81, 98, 122, 140, 168, 171, 173, 176, 180, 183, 184, 196, 209, 211-213, 217, 219, 221, 222, 224, 227, 231-233, 236, 238, 241, 249, 252, 256, 259, 261, 268-270, 276, 285, 289, 290, 292, 294, 296, 298, 303, 317, 322, 325, 330, 331, 333, 334, 337-339, 343, 349, 352, 362, 364, 367, 375, 381, 382, 387, 391, 400, 420, 426, 427, 437, 442, 444, 449, 451, 461, 462, 464, 465, 471, 473, 474, 480, 484, 488, 489, 492, 496, 501, 506, 510, 513 519	281, 437
	Grundfrage, die
	25, 53, 63, 75, 76, 90, 281, 282, 334, 342, 358, 437
	Grundgefüge, das
	401
	Grundgeschehnis, das
	23, 69, 170, 172
Grundbestimmung, die	Grundhaltung, die
366, 472	54, 147, 157
gründen (V.)	Grundlage, die
30, 35, 54, 56, 65, 70, 87, 230, 234, 240, 241, 259, 277, 285, 292, 299, 318, 322, 328, 332, 336, 340, 341, 363, 365, 377, 386, 391, 422, 443, 450, 468, 473, 489, 503, 506, 517, 518, 521	33, 350, 351, 401, 424
Gründer der Wahrheit des Seyns, der	Grundlegung, die
362, 504	73, 77, 81, 92, 243
Gründer, der	grundlos (Adj.)
	292
	Grundlosigkeit, die
	274, 401

Grundproblem, das	166, 167, 354, 437, 486
272	Gunst, die
Grundsatz, der	356
435, 436, 441, 459, 508	Halbheit, die
grundsätzlich (Adj.)	50, 169, 173
131, 188, 224, 475, 476	Haltung, die
Grundstellung, die	11, 12, 24, 42, 43, 49, 50, 67, 130, 132, 137, 142, 144, 147, 152, 161, 178, 179, 189, 194, 221, 234, 242, 253, 293, 298, 324, 337, 339, 343, 348, 352, 370, 375, 388, 397, 399, 441, 459, 462, 467, 471, 486
190, 222, 252, 281, 332, 377, 426	Hammer, der
Grundstimmung, die	488
35, 55, 110, 112, 134, 136, 137, 141, 144-146, 221, 225, 274, 275, 338, 343, 428, 459	Hand, die
Gründung des Da-seins, die	9, 222, 336, 444
215, 222, 224, 225, 282, 429, 449, 451, 476	handeln (V.)
Gründung, die	51, 64, 80, 88, 92, 98, 100, 110, 120, 133, 187, 197, 212, 216, 219, 231, 246, 270, 500
53, 65, 82, 140, 155, 196, 213, 215, 222, 224, 225, 241, 248-250, 253, 255, 271, 275, 281, 282, 290, 292, 293, 303, 326, 330, 333-335, 339, 372, 377, 379, 393, 400, 401, 405, 422, 429, 437, 445, 448, 449, 451, 461, 469, 476, 495, 499, 502, 505, 508	Händler, der
Grundverhältnis, das	455
87	handlich (Adj.)
Grundvoraussetzung, die	43, 394
129, 400	Handlung, die
Grundzug, der	55, 173, 182
157, 410, 440	Handwerk, das
gültig (Adj.)	291, 365, 390, 397, 407
	handwerklich (Adj.)
	397, 399, 401

Hang, der	Held, der
60, 141, 165, 322, 495	223
Hängenbleiben, das	hell (Adj.)
62	241, 283, 404, 512
Hauptwerk, das	Hemmung, die
493	144, 450
Haus, das	herabsetzen (V.)
286	355, 453
Hauswesen, das	Herabsetzung, die
100	140, 164, 181, 189, 279, 282, 325, 461, 478, 507
Hebung, die	herabsinken (V.)
271	159
Heil, das/heil (Adj.)	Herd, der
81	64, 71, 97
heilig (Adj.)	Herkunft, die
117, 401	18, 78, 149, 177, 211, 215, 260, 347, 373, 384, 387, 436, 455
Heimat, die	heroisch (Adj.)
219, 247, 350, 474	238, 244, 424, 457, 458, 484
heimatlos (Adj.)	heroische Realismus, der
32	424
Heimatlosigkeit, die	Heroismus, der
70, 247, 349	223, 302, 459, 481
heimisch (Adj.)	Herrschaft, die
240	24, 74, 86, 97, 143, 161, 224, 242, 274, 302, 365, 381, 423, 424, 430, 440, 451, 456, 463, 522
heimlich (Adj.)	
180	

herrschaftlich (Adj.)	Himmel, der
144, 277	94, 114, 168, 304, 317, 519
herrschaftliche Wissen, das	Hinblick, der
277	446
herstellen (V.)	Hingabe, die
77, 225	175, 342
Herstellung, die	Hinsicht, die
344	64, 143, 154, 233, 342, 391, 395, 470, 512
hervorbringen (V.)	Hintergrund, der
286	82, 374, 424, 427, 475, 479
hervorgebracht (Adj.)	Hinweis, der
510	152, 191, 297, 304, 386, 451, 478, 499
Herz, das	hinzeigen (V.)
254, 283, 317, 491	292, 304, 360
heutig (Adj.)	Historie, die
9, 21, 28, 45, 49, 67, 75, 88, 99, 123, 133, 146-150, 153, 154, 156, 158, 160, 163-165, 174, 175, 177, 184, 215, 230, 235, 251, 255, 276, 280, 302, 303, 331, 335, 339, 341, 342, 345, 346, 352, 354, 358, 361, 365, 369-371, 378, 379, 383, 386, 389, 390, 393, 395, 399, 405-407, 423, 427, 435, 450, 467, 468, 476, 482, 483, 506518	50, 267, 270, 358, 360, 368, 379, 405, 408, 432, 434, 438, 442-444, 468, 476, 484, 517
heutige Dasein, das	Historiker, der
160, 235	333, 359, 393, 407, 514
heutige Lage, die	historisch (Adj.)
146, 184	95, 299, 332, 336, 356, 358, 359, 362, 364, 371, 379, 387, 398, 405, 408, 433, 435, 469, 479, 482, 487, 493, 498, 512, 515, 516, 519, 520, 523
heutige Zeit, die	historische Betrachtung, die
379	358, 359, 516

historische Kenntnis, die	Humanismus, der
387	405, 433
Historismus, der	Ich, das
262, 332, 358, 422	28, 521
höchst (Adj.)	ichhaft (Adj.)
5, 24, 25, 37, 47, 62, 70, 71, 113, 116, 117, 120, 124, 132, 142, 151, 154, 161, 168, 171, 174, 189-191, 219, 229, 231, 236, 239, 246, 248, 255, 260, 266, 268- 270, 273, 287, 288, 293, 304, 318, 332, 334, 336, 343, 344, 346, 347, 359, 364, 365, 368, 397, 403, 410, 433, 437, 460, 462, 472, 480, 481, 490, 504, 505, 519	218, 521
höchste Not, die	ideal (Adj.)
5, 168	349, 384, 466, 496, 504
höchste Seiende, das	Idealismus, der
480	49, 54, 186, 219, 226, 248, 249, 292, 424, 428
Hoffnung, die	Idee, die
269	33, 86, 96, 113, 118, 127, 134, 156, 282, 342, 344, 349, 351, 366, 407, 424, 451, 458, 481
Holzweg, der	Ideenlehre, die
334	367
hören (V.)	Identität, die
25, 46, 58, 220, 297, 355, 369, 495	224
Hörenkönnen, das	Ideologie, die
430	62, 64, 142, 143, 405
hörig (Adj.)	Illusion, die
340, 347, 372	64
Horizont, der	in das Inmitten
42, 48-5193	403
	Inbegriff, der/inbegriffen (Adj.)
	23, 96

inbegrifflich (Adj.)	37, 231, 239, 241, 251, 255, 271, 420, 432, 438, 445
22	
Inbegrifflichkeit, die	inständlich (Adj.)
25	250, 270, 343
Innehalten, das	Inständigkeit, die
140, 219, 239, 346, 459	291
innere (Adj.)	Instinkt, der
12, 25, 26, 29, 30, 39, 41, 48, 49, 51, 66, 70, 71, 75, 88, 93, 97, 110, 115, 122- 125, 135, 144, 147, 149, 151, 154, 155, 160, 163, 170, 171, 173, 186, 193, 194, 212, 220, 221, 248, 254, 270, 276, 282, 284, 286, 287, 295, 297, 301, 343, 355, 364, 379, 388, 451, 456, 470, 472, 483, 487521	223
innere Gesetz, das	Intellekt, der
88	372
innere Möglichkeit, die	Intellektualismus, der
115	97, 131, 150, 173, 174, 189, 226, 233, 447
Innestehen des Menschen, das	Intelligenz, die
495	143, 144
Innestehen, das	Interesse, das
495	38, 360, 395, 436, 469, 482
Innigkeit, die	Interpretation, die
168, 170, 172, 227, 247, 266, 270, 274, 324, 372, 404, 429	358
inständig (Adj.)	Inzwischen des Da, das
480	246
Inständigkeit, die	Irrationalismus, der
	100
	Irre, die
	13, 76, 79, 81, 164, 174, 219, 227, 508
	irren (V.)
	13, 152, 512

irrig (Adj.)	Kategorie, die
52, 57, 58, 84, 359, 368, 374, 443, 456	42, 86, 160, 495
Irrmeinung, die	Kategorienlehre, die
10, 54	42, 94
Irrtum, der	Kausalität, die
22, 28, 62, 91, 158, 159, 162, 198, 220, 227, 277, 286, 295, 378, 404, 435, 468, 472, 489, 512	468
Irrweg, der	Kehre, die
68, 343, 509	5, 237, 279, 343, 344, 397
Jeweilen, das	kehrig (Adj.)
253	292, 335, 344
jeweilig (Adj.)	kennen (V.)
30, 119, 130, 178, 182, 274, 296, 393, 430, 438, 468, 503	73, 100, 112, 148, 170, 230, 232, 266, 280, 296, 374, 396, 408, 425, 439, 454, 475, 485, 490, 504, 520
Jüngere, der	Kenntnis, die
368	126, 132, 216, 227, 256, 267, 379, 387, 397, 468
Kälte, die	Kennzeichnung, die
22, 59	33, 142, 194, 247, 281, 451
Kampf, der	Kirche, die
24, 26, 63, 68, 82, 85, 87, 91, 97, 111, 113, 125, 129, 131, 132, 134, 138, 141- 145, 152, 157, 159, 172, 179, 186, 188, 213, 245, 246, 251, 255, 256, 278, 316, 317, 328, 336, 342, 379, 401, 428, 436, 455, 481, 494, 507, 520	64, 117, 182, 186, 338, 401, 436, 455
Kantbuch, das	Klang, der
42, 281	71
kategorial (Adj.)	Klarheit, die
48, 84	14, 19, 29, 47, 82, 89, 92, 97, 113, 144, 149, 261, 262, 265, 266, 278, 280, 287, 296, 327, 399

Klärung, die	konstitutiv (Adj.)
33, 69, 84, 123, 486	42
klassisch (Adj.)	Konstruktion, die
124	48
Klassizismus, der	Kopula, die
433	29, 67
Kleinheit, die	Kraft, die
334, 351, 381, 399, 496, 507	6, 21, 23, 26, 31, 35, 37, 45, 59, 62, 66, 75, 76, 88, 89, 97, 98, 100, 118, 121-124, 126, 128-130, 132, 134, 135, 138, 143, 147, 150, 151, 153-155, 157, 160, 161, 166, 171, 182, 193, 198, 207, 212, 220, 233, 246, 251, 262, 263, 268-270, 276, 285, 288, 291, 292, 297, 314, 316, 320, 322, 323, 326, 332, 335, 341, 344, 346, 352, 360, 371, 374, 376, 391, 393, 396, 400, 401, 404, 410, 411, 422, 435, 441, 443, 450, 453, 456, 466, 467, 475, 482, 486, 487, 489, 490, 497, 501, 504, 508, 509, 511, 513, 517 522
Kluft, die	Krieg, der
345, 396, 454	50, 299
Klug, das	Krisis, die
401, 512	52
knapp (Adj.)	Kritik, die
132, 344, 463	25, 75, 146, 279, 291, 292, 352, 385, 485-487, 493
Knecht, der	Krücke, die
462, 472	437
kommen (V.)	Kühnheit, die
5, 6, 9, 12, 22, 26, 38, 46, 52, 79, 81, 87, 96, 98, 100, 120, 130, 142, 146, 149, 156, 169, 173, 184, 235, 245, 251, 254, 267, 274, 275, 278, 301, 302, 315, 316, 320, 334-336, 347, 358, 360, 367, 369, 374, 378, 380, 383, 391, 392, 394, 400, 401, 420, 431, 441, 444, 446, 450, 453, 462, 473-475, 480, 482, 483, 487, 493, 500, 504, 506, 509, 515, 520	284
Kommunikation, die	
40, 281	
Konstitution, die	
42	

Kultur, die

82, 91, 92, 136, 143, 144, 158, 172, 195,
196, 245, 248, 316, 319, 323, 339, 351,
365, 366, 369, 370, 388, 394, 402, 453,
459, 475, 498-502, 507, 509, 510, 515

Kulturphilosophie, die

346

kümmern (V.)

82, 127, 146, 294

Kunde, die

404

künftig (Adj.)

13, 88, 112, 115, 121, 125, 152, 159,
171, 175, 176, 187, 198, 250, 261, 269,
273, 283, 288, 291, 296, 300, 304, 329,
333-335, 338, 348, 349, 352, 354, 376,
382, 383, 389-391, 404, 408, 429, 438,
448, 457, 465, 466, 468, 482, 486, 512,
516

Kunst, die

12, 70, 87, 185, 192, 216, 230, 232, 283,
293, 321, 323, 391, 411, 440, 465, 507,
516, 518

Kunstgeschichte, die

516

künstlerisch (Adj.)

192, 371

Kunstwerk, das

334, 356, 516

Landschaft, die

64, 130, 162

Langeweile, die

67, 155, 490, 505

langweilig (Adj.)

82, 153, 375, 490

Lässigkeit, die

255

Last, die

55, 59, 160, 304, 325, 333, 335, 348,
397

Laut, der

35, 38, 173, 194, 223, 291, 342

leben (V.)

30, 42, 76, 85, 130, 146, 161, 167, 222,
226, 248, 274, 278, 280, 288, 321, 322,
331, 336, 337, 341, 353, 376, 409, 423,
425, 435, 443, 454, 478, 488, 495, 501

lebend (V.adj.)

85, 333, 477

lebendig (Adj.)

12, 84, 85, 388, 407, 477, 478, 501

lebendige Natur, die

388

lebensnah (Adj.)

131, 138, 183, 187, 222, 232, 327, 380,
409

Lebensphilosophie, die

19, 28, 50

Lebewesen, das	leicht (Adj.)
451	32, 62, 68, 76, 87, 88, 131, 135, 138, 142, 179, 185, 186, 189, 194, 224, 230, 283, 294, 297, 325, 338, 346, 347, 351, 379, 380, 394, 397, 422, 428, 446, 474, 482, 501, 508, 511
Leere, die/leer (Adj.)	leiden (V.)
24, 38, 40, 68, 70, 72, 73, 76, 92, 97, 111, 114, 132, 147, 149, 159, 161, 165, 172, 173, 193, 211, 236, 238, 243, 254, 257, 270, 276, 278, 318, 330, 335, 345, 347, 368, 371, 377, 384, 387, 399, 403, 410, 422, 432, 442, 458, 475, 476, 479, 482, 487, 490, 497, 503, 520	138, 144, 207, 274, 319, 329, 381
legen (V.)	Leidenschaft, die
10, 11, 154, 367, 410, 438, 503	17, 118, 120, 137, 139, 144, 172, 180, 237, 378, 419, 462, 519
lehrbar (Adj.)	Leidenskraft, die
83	419
Lehre, die	Leier, die
24, 39, 86, 111, 123, 142, 178, 184, 190, 194, 242, 264, 272, 276, 351, 463, 475, 492, 515	30
Lehrer, der	Leistung, die
83, 122, 190, 359, 368	30, 33, 43, 126, 153, 165, 288, 291, 304, 327, 384, 409, 425, 440, 450, 461, 462, 472, 498
Lehrmeinung, die	Leitfaden, der
347, 354	484
Lehrstuhl, der	Leitfrage, die
178	342, 437
Leib, der	Leitsatz, der
38, 51, 61, 84, 85, 88, 342, 444	252, 479
leiblich (Adj.)	Lenkung, die
84, 293	123, 381
Leiblichkeit, die	lernbar (Adj.)
84	422

lernen (V.)	270
87, 150, 161, 190, 237, 238, 263, 288, 321, 337, 390, 397, 401, 522	Lichter, der
	420
lesen (V.)	Lichtung des Sich-Verbergens, die
58, 100, 477, 495	432
letzte Gott, der	Lichtung, die
262, 263, 274, 301, 304, 313, 314, 316, 334, 339, 429, 487	272, 280, 382, 420, 429, 432, 443, 460, 462, 483
letzte Rest, der	Liebe, die
401	242, 481, 514
letzte Rest/e, der	liegen (V.)
190	100, 147, 274, 289, 336, 465, 471, 507, 516
letzte Schritt, die	Literatur, die
234	179, 180
Letzte, das	Lob, der
40, 54, 92, 98, 131, 262, 274, 301, 304, 313, 334, 339, 345, 367, 375, 382, 401, 404, 420, 429, 479, 487	20
Leuchte, die	Logik, die
254, 263, 267, 283, 304, 316, 317, 332, 410, 420, 424, 443	23, 27, 30, 86, 120, 194, 195, 229, 334, 358, 481, 503
Liberalismus, der	logisch (Adj.)
40, 166	11, 42, 48, 69
Licht, das	Logos, der
18, 89, 96, 240, 301, 316, 355, 402, 479, 482, 494	86
Lichtblick, der	Loslösung, die
509	398, 430
lichtend (V.adj.)	

Machbarkeit, die

471

Machenschaft, die

128, 133, 138, 139, 142, 147, 159, 164,
166, 274, 280, 282, 295-297, 315, 316,
319, 340, 341, 351, 352, 357, 361, 364-
366, 372, 378, 383, 401, 408, 409, 411,
424, 425, 432, 449, 454, 456, 462, 466,
479, 505, 515, 522

Macht, die

6, 11, 15, 16, 20, 25, 30, 34, 41, 42, 52,
55, 64, 70, 73, 74, 86, 94, 113, 114, 116,
118, 119, 126-129, 133, 138-140, 144,
145, 149, 151, 155, 159, 164, 165, 168-
171, 174, 176, 180, 182, 186, 187, 191,
222, 233, 258, 267, 272, 273, 275, 276,
293, 301, 302, 319, 322, 332, 342, 343,
350, 355-358, 360, 371, 374, 375, 380,
383, 386, 392, 396, 408, 444, 446, 447,
451, 457, 466, 467, 486, 500, 510, 519-
521 523

Machtbereich, der

176

Mangel, der

132, 145, 153, 156, 179, 180, 185, 247,
348, 434

Mann, der

145, 148, 183, 302, 303, 379, 381

mannigfaltig (Adj.)

35, 50, 257

Mannigfaltigkeit, die

374

Maschine, die

296, 426, 452

Maske, die

37, 152, 183, 243, 245, 283, 305, 458,
471, 510, 521, 522

Maskierung, die

479

Maß, das

92, 114, 119, 141, 144, 301, 351, 366,
384, 388, 406, 464, 479, 501, 521

massenhaft (Adj.)

54, 170, 171, 183, 216, 272, 286, 350,
361, 479, 481

Materialismus, der

142, 143, 424, 428

Mathematik, die

33

mathematisch (Adj.)

23, 49, 224

Mehrdeutigkeit, die

93

Meinung, die

30, 32, 113, 127, 143, 159, 295, 300,
323, 362, 394, 420, 426, 427, 435, 443,
467, 483, 513, 515

Meisterung, die

341, 432

Mensch, der

5, 6, 8, 9, 11, 14, 16, 17, 19, 23, 24, 36,
40, 41, 43, 45, 46, 49, 50, 53, 57, 60-65,
69-71, 77-80, 82-86, 90, 91, 94, 95, 98,
110, 118, 134, 147, 167, 210, 218, 231,

232, 239, 249, 250, 253, 272, 273, 276, 277, 282, 285, 298, 314, 320, 321, 323, 328-337, 341, 343, 344, 347, 349, 357, 362, 363, 366, 367, 369-371, 373, 378, 381-383, 386-388, 392, 397, 401, 403- 405, 408, 410, 411, 422, 423, 425, 426, 429, 430, 433, 435, 437, 442-445, 449- 452, 458, 461, 463, 466, 468, 470, 473, 475, 476, 480, 482, 483, 488-492, 494- 502, 504, 505, 507, 509, 510, 514, 515, 520 521	428
Menschensein, das	Metaphysik, die
230, 249, 334-337, 391, 449452	19, 80, 86, 89, 116, 124, 183, 236, 240, 241, 243, 247, 254, 264, 315, 370, 377, 399, 401, 408, 424, 428, 450, 463, 493, 517, 522
Menschentum, das	metaphysisch (Adj.)
118, 458, 481	193, 218, 243, 244, 248, 252-254, 256, 356, 357, 476, 522
Menschenwesen, das	metaphysische Denken, das
84, 342, 471, 500	256
Menschheit, die	metaphysische Grund, der
481	252
menschlich (Adj.)	Metapolitik, die
11, 73, 75, 93, 161, 219, 321, 339, 383, 458, 469, 505	115, 116, 124
menschliche Dasein, das	Methode, die
93	17, 64, 84, 434
menschliche Sein, das	methodisch (Adj.)
339	434
merken (V.)	mitgegeben (Adj.)
23, 241	187, 217, 237, 270, 387
Metaphysik des Daseins, die	mitgehen (V.)
124	127
Metaphysik des deutschen Idealismus, die	Mitte, die
	152, 195, 212, 228, 230, 246, 281, 317, 335, 344, 385, 481

mitteilen (V.)	298, 314, 322, 323, 334, 344, 345, 350, 357, 362, 383, 387, 393, 395, 403, 408, 421, 423, 432, 434, 440, 442, 447, 471, 472, 475, 483, 486, 493, 494, 509, 511, 512, 517, 518, 521, 522
83, 242	
Mitteilung, die	
54, 376, 390, 430	Möglichkeitsfrage, die
Mittel, das	224
39, 120, 129, 138, 145, 180, 186, 225, 242, 262, 323, 345, 361, 387, 407, 422, 437, 472, 499, 500	Moment, der
Mittelalter, das	282
198, 300, 395, 477	Monadologie, die
mittelalterlich (Adj.)	493
395, 406, 518, 522	Moral, die
Mobilmachung, die	49, 451
357	Moralität, die
Modalität, die	182, 184
29, 67	Morgen, der
moderne Technik, die	273
477	Musik, die
möglich (Adj.)	507
28, 51, 52, 54, 57, 77, 110, 111, 124- 126, 132, 137, 145, 148, 155, 161, 162, 166, 171, 173, 179, 194, 196, 214, 223, 224, 230, 246, 248, 270, 303, 322, 326, 327, 336-338, 357, 360, 367, 378, 390, 391, 430, 436, 441, 472, 476, 478, 481, 484, 492, 495, 504, 520	Muster, das
Möglichkeit, die	5
11, 12, 24, 26, 34, 35, 37, 41, 42, 53, 55, 59, 62, 70, 73, 76-78, 86, 92, 115-117, 126, 134, 145, 146, 176, 189, 192, 193, 197, 198, 214, 220, 224, 235, 244, 249, 259, 266, 277, 285, 287, 294, 295, 297,	Mut, der
	6, 75, 111, 112, 116, 159, 180, 219, 280, 303, 347, 361, 409, 420, 462, 464, 467, 483, 508
	mythisch (Adj.)
	88
	Mythos, der
	62, 66

Nachbild, das	Natur, die
5, 401	12, 49, 72, 87, 140, 170, 216, 223, 248, 338, 357, 380, 388, 468, 497
Nachklang, der	Naturforscher, der
22, 428	388
nachreden (V.)	Naturgeschichte, die
32, 519	481
Nacht, die	Naturwissenschaft, die
28, 123, 146, 161, 273, 368, 456	49, 72, 179, 199, 388, 431
nachträglich (Adj.)	negativ (Adj.)
30, 39, 69, 81, 135, 186, 217	35, 80, 96, 97, 115, 346, 395, 456, 481
Nachweis, der	negative Philosophie, die
291, 475	96
Nähe des letzten Gottes, die	Neigung, die
304	518
Nähe und Ferne	Nein-Sagen, das
215, 356	487
Näherung, die	Nennkraft, die
504	517
Name, der	Nennung, die
46, 89, 247, 254, 265, 273, 299, 325, 331, 337, 348, 351, 353, 405, 486, 489, 495, 521	67, 247, 366, 473
Nationalsozialismus, der	neu (Adj.)
114, 133-136, 140-142, 152, 185, 186, 188, 190, 194, 196 348	9, 10, 13, 14, 17, 19, 22, 23, 25-27, 34, 39-42, 46, 49, 50, 53, 55, 58, 68, 72, 80, 81, 84, 98, 109-112, 114-116, 118, 119, 122, 123, 128, 129, 132, 133, 136, 138- 141, 145, 148, 150, 154, 155, 158, 160, 171, 172, 174-179, 186, 188, 190, 192, 194, 195, 211, 219, 220, 222, 224, 226, 229, 230, 233, 241, 246, 255, 256, 262, 265-268, 272, 276, 285, 287, 292, 293,
Natur und Geschichte, die	
223	

295, 296, 302, 316, 320, 324, 332, 337, 340, 344-346, 350, 352-355, 369-371, 377, 380-382, 384-386, 389-392, 395, 396, 403, 406, 408, 409, 425, 431, 436, 441, 442, 447, 448, 456, 463, 472, 477, 481, 493, 495, 503, 504, 511	459
Neugier, die	niederhalten (V.)
304	123, 522
Neugründung, die	Nihilismus, der
468	76, 197, 259, 322, 327, 424, 428, 436, 452, 455
neuzeitlich (Adj.)	Not der Notlosigkeit, die
97, 131, 213, 286, 295, 302, 324, 388, 409, 431, 452, 456, 466, 476, 477, 483, 484, 489, 497, 500, 501, 504, 506, 521, 522	227, 237, 238, 260, 276
neuzeitliche Mensch, der	Not der Seinsverlassenheit, die
452, 483, 489, 500, 504	322, 339, 352, 410
neuzeitliche Naturwissenschaft, die	Not, die
388	5, 36, 54, 64, 65, 83, 88, 89, 97, 123, 144, 147-150, 154, 163, 165, 167, 168, 170, 177, 184, 185, 192-194, 214, 217, 219, 221, 223-225, 227, 237, 238, 246- 248, 251, 253, 260, 273, 274, 276, 282, 289, 295, 297, 298, 318, 319, 322, 326, 327, 330, 332, 337, 339-341, 343, 352, 354, 366, 382, 386, 397, 406, 410, 421, 422, 441, 483, 493, 509, 510, 516, 520
neuzeitliche Wissenschaft, die	nötig (Adj.)
97, 286, 302, 324, 409, 506	20, 33, 66, 100, 150, 191, 219, 235, 253, 274, 293, 328, 338, 344, 346, 352, 355, 379, 382, 395, 430, 448, 466, 476, 508
Nicht-Sein, das	Nötigung, die
480	68, 149, 217, 246, 297, 298, 377, 382, 397, 422, 425
nichten (V.)	Notlosigkeit, die
8	227, 237, 238, 260, 276, 289, 459
nichtende (V.adj.)	Notwendigkeit der Philosophie, die
8	354, 355
nichtig (Adj.)	
24, 184, 226, 439	
Nichtigkeit, die	

Notwendigkeit, die	offen (Adj.)
14, 26, 41, 48, 70, 87, 92, 100, 130, 131, 133, 160, 164, 191, 194, 196, 198, 219, 224, 227, 232, 246, 255, 282, 292, 302-304, 318-320, 322, 323, 326, 327, 330, 332, 337, 338, 340, 343, 344, 349, 354, 355, 361, 365, 366, 368, 377, 379, 380, 383, 391, 393, 395, 397, 398, 403, 406, 446, 461, 486, 487, 493, 508, 510, 512, 516, 518	78, 79, 84, 171, 193, 223, 225, 241, 250, 289, 316, 325, 340, 363, 386, 388, 429, 443, 448, 480, 482, 483, 497, 505
Nüchternheit, die	offenbaren (v.)/offenbar (Adj.)
43, 172, 180, 419	15, 32, 60, 159, 420, 510
Nutzbarkeit, die	Offenbarkeit, die
378	83, 85
nutzen (V.)	Offenheit des Seienden, die
144, 176, 177, 191, 222, 264, 284, 303, 326, 336, 338, 343, 364, 369, 394, 406, 408, 426, 431, 465, 467, 504, 519	473
Nützlichkeit, die	Offenheit, die
284	243, 246, 248, 333, 336, 341, 344, 401, 473, 491, 495, 505
nutzlos (Adj.)	Öffentlichkeit, die
29, 88, 147, 158, 277, 280, 284, 293, 297, 302, 429, 462, 465	59, 138, 139, 158, 398, 429, 446, 469, 470, 473, 480, 486
oberst (Adj.)	Ohnmacht, die
459	88, 94, 122, 132, 177, 289, 323, 346, 350, 362, 380, 388, 399, 410
Objekt, das	ökonomisch (Adj.)
49, 151, 503, 515	143
Objektivität, die	Ontologie, die
61	10, 19, 20, 36, 44, 67, 89, 90, 93, 94, 224, 247, 256, 376, 400, 408
Öde, die	ontologisch (Adj.)
179, 236, 325, 380, 482	93, 94, 96, 321
	ontologische Differenz, die
	96

Opfer, das	Perspektive, die
16, 41, 70, 111, 125, 138, 170, 211, 214, 273, 288, 292, 299, 301, 319, 324, 327, 333, 373, 382, 392, 422, 438, 500, 510	31, 52
Optimismus, der	Pessimismus, der
59, 508	59, 287, 508
optisch (Adj.)	Pfad, der
46	6, 386, 451
Ordnung, die	Phänomen, das
96, 132, 138, 301, 302, 352, 378, 388, 425, 451	214
organisch (Adj.)	Phänomenologie des Geistes, die
165, 223, 364, 477, 478	463, 493
Organismus, der	Phänomenologie, die
477, 478	75, 272, 463, 493
Organon, das	Phantasie, die
477	86
Orientierung, die	Philosoph, der
94	13, 34, 50, 56, 71, 82, 83, 158, 172, 242, 269, 300, 327, 353, 369, 390, 406, 509, 514
Originalität, die	Philosophie und Weltanschauung
37, 387	300
Ort, der	Philosophie, die
12, 72, 248, 249, 256, 335, 336, 391, 443, 452, 519	7, 8-11, 14, 15, 18-22, 25, 28, 30, 31, 33, 34, 36, 37, 39, 41, 43-45, 48, 50, 52-57, 63, 65, 66, 70, 73, 75, 77, 79, 80, 82, 83, 87, 88, 90-94, 96-99, 101, 109, 115, 129, 133, 138, 165, 172, 176-178, 180, 182, 184, 188, 190, 191, 194, 212, 217, 218, 220-222, 225, 226, 230, 232- 236, 238-242, 244, 246-248, 252, 254- 256, 258, 263, 264, 269, 271, 272, 275- 277, 280-284, 286, 291, 292, 298-300, 303, 315, 322-325, 331-334, 336, 340,
Person, die	
374, 387, 407, 444	
Persönlichkeit, die	
196, 384, 390, 423, 444	

342, 343, 346, 348, 353-356, 358-360, 367-369, 374, 375, 378, 389, 392-396, 398-401, 405, 407, 411, 426, 427, 429, 431, 434-437, 450, 457, 469, 470, 474- 477, 481, 482, 485, 486, 489, 490, 492, 493, 502-504, 509, 512-514, 516-520	Plötzlichkeit, die 213, 275
philosophiehistorisch (Adj.) 450	positiv (Adj.) 8, 19, 20, 44, 51, 54, 75, 84, 96, 184, 227, 261, 440, 456
philosophieren (V.) 5, 9, 11, 19, 28, 29, 45, 52-54, 66, 73, 75, 83, 90, 194, 222, 244, 281, 518	Positivismus, der 49, 86, 156, 173, 219, 434
philosophierend (V.adj.) 83	Potenz, die 99
philosophische Besinnung, die 303	Pragmatismus, der 191
philosophische Frage, die 69	Prägung, die 36
philosophische System, das 49	praktisch (Adj.) 31, 117, 134, 175, 176, 226, 324, 378, 508
Physik, die 247	praktisch-technisch (Adj.) 360
physiologisch (Adj.) 423, 451	Präsenz, die 48
Plan, der 54, 162, 236, 375	Praxis, die 117, 134, 170, 175, 324
Planung, die 215, 388	Prinzip, das 44, 190, 194, 336, 436
Platz, der 421, 465	Probe, die 21, 40, 164, 299

Problem, das	97		
21, 50, 53, 74, 292, 334, 358, 375, 426, 431, 440, 489, 505, 519		Ratlosigkeit, die	
		123, 179, 184, 261, 366, 465	
Produkt, das		Rätsel, das	
427		266	
Programm, das		rätselhaft (Adj.)	
111, 147		390	
Psychologie, die		Raub, der	
73, 93, 399, 400, 407, 423, 439, 443, 451, 466, 475, 476, 512		301	
Publikum, das		Raum und Zeit	
25, 222, 327, 436		18, 215	
Quelle, die		Raum, der	
122, 129, 276, 305, 317, 318, 329, 346, 350, 357, 436		18, 20, 38, 43, 51, 52, 59, 78, 92, 177, 183, 195, 196, 210, 212, 215, 226, 272, 275, 286, 293, 318, 325, 330, 342, 345, 357, 366, 386, 391, 397, 403, 406, 410, 421, 422, 438, 439, 444, 459, 463, 465, 490-492, 495, 496, 502, 508, 519, 521	
Rahmen, der/rahmen (V.)		räumen (V.)	
6, 354, 388, 454		304, 324, 451, 470	
Rang, der		reaktiv (Adj.)	
24, 52, 92, 97, 98, 133, 138, 171, 231, 256, 266, 285, 353, 410, 443, 470, 473, 487, 505		161, 296	
Rasse, die		real (Adj.)	
66, 168, 173, 189, 261, 370, 461, 465, 466		48	
rational (Adj.)		Realismus, der	
96, 367, 370, 410, 411, 445, 476, 501		424	
Rationalisierung, die		Realität, die	
66		509	
Rationalismus, der			

rechnen (V.)	114, 115, 122, 126, 131, 441
43, 93, 338, 339, 377, 394, 410, 432, 444, 468, 480, 498, 500, 502, 504-507, 511515	regional (Adj.)
	67
rechnende Denken, das	Reich, das
344	117, 159, 175, 264, 288, 363, 367, 394, 405, 406, 425, 447, 485
Rechnung, die	Reichtum, der
259, 324, 331, 339, 410, 429, 499, 503, 504	29, 257, 278, 346, 347, 373, 397, 490
Recht, das	Reichweite, die
8, 9, 15, 25, 30, 31, 36, 37, 44, 49, 54-57, 73, 77, 81, 84, 90, 92, 94, 97, 111, 113, 117, 121, 137, 138, 143, 145, 152-156, 158, 159, 162, 173, 178, 188, 193, 195, 223, 224, 231, 239, 250, 270, 281, 302, 347, 350, 357, 368, 371, 372, 383, 395, 400, 403, 406, 411, 421, 423, 433, 445, 465, 466, 471, 482, 484, 486, 489, 493, 495, 498, 500, 501, 508514	368
	Reife, die
	93, 159, 320, 321, 360, 402
	reine Denken, das
	224
Rechtfertigen, das	reinigen (V.)
30, 173	304
Rechtfertigung, die	Reinigung, die
251, 435	441
Rede, die	Rektorat, das
19, 28, 50, 72, 74, 226, 261, 286, 324, 337, 350, 449	110, 111, 131, 139, 162
reden (V.)	Religion, die
10, 33, 40, 51, 110, 134, 137, 145, 173, 175, 192, 223, 225, 229, 255, 331, 341, 369, 375, 380, 482, 509, 514	70, 99, 331, 357, 398
	religiös (Adj.)
	64, 376
Reflexion, die	religiöse Leben, das
6, 98, 476	376
Regel, die	

restlos (Adj.)	450, 490
74, 302	riesig (Adj.)
Resultat, das	233, 272, 277, 282, 291, 319, 323, 344, 345, 445, 454, 487, 488, 522
33	ringen (V.)
Rettung, die	331, 345
92, 228, 339, 348, 367, 402, 459	Rolle, die
Revolution, die	73, 82, 161, 440, 476, 483
112, 116, 514	romantisch (Adj.)
Rhein, der	363, 455
386	römisch (Adj.)
richten (V.)	440, 457, 522
130	Ruck, der
richtig (Adj.)	24, 79, 193
53, 88, 224, 230, 234, 238, 247, 358, 434, 435, 488, 499, 512, 519	Rückbesinnung, die
Richtigkeit des Vorstellens, die	351
426, 483	Rückfall, der
Richtigkeit, die	43, 85, 136, 370, 371, 463, 471
401, 426, 468, 474, 483, 484, 488	Rückgangsdimension, die
Richtung, die	42
37, 46, 78, 88, 147, 158, 165, 188, 230, 264, 302, 348, 354, 374, 400, 410, 476, 477, 490, 512	Rückkehr, die
riesenhaft (Adj.)	9, 118, 517
195, 273, 316, 323, 391, 392, 422, 427, 453, 455, 457, 479, 485, 487, 500, 503, 519	Rücknahme, die
Riesenhaftigkeit, die	463
	Rückschlag, der
	53, 119, 136

Rücksicht, die	432, 434, 449, 480, 485, 487, 501, 503, 506, 514, 517, 518, 522
364, 373, 522	
Rückstieg, der	sagend (V.adj.)
347	212, 374, 386, 468
Ruf, der	sammeln (V.)
68, 180, 183, 491	12, 100, 288, 389
Ruhe, die	Sammlung, die
74, 88, 113, 145, 149, 154, 197, 257, 297, 304, 384, 506, 510	33, 46, 193, 228, 246, 271, 287, 301, 441, 446, 449, 466, 523
Saat, die	Satz vom Grund, der
59	60
Sache, die	Satz vom Sein, der
9, 28, 29, 32, 50, 64, 174, 434, 454, 467, 510	47, 56
Sachkenntnis, die	Satz vom Widerspruch, der
40, 142	47
sachlich (Adj.)	Satz, der
43, 127, 208	21, 44, 47, 52, 56, 60, 99, 214, 224, 234, 240, 252, 381, 407, 449, 464, 468, 477, 503, 517
Sachlichkeit, die	Satzung, die
26, 37, 55, 61	221
Sage, die	Satzwahrheit, die
10, 28, 33, 180, 216, 377, 411	234
sagen (V.)	schaffen (V.)
18, 22, 25, 27, 44, 47, 58, 76, 79, 95, 96, 114, 120, 135, 160, 169, 173, 180, 184, 209, 211, 217, 229, 244, 247, 248, 252, 253, 271, 281, 303, 304, 316, 318, 329, 332, 345, 347, 348, 366, 367, 376, 381, 386, 388, 392, 396, 405, 407, 411, 420,	14, 15, 27, 42, 50, 92, 111, 112, 115, 116, 121, 129, 138, 139, 146, 149, 150, 158, 174, 175, 177, 178, 182, 185, 207, 210, 211, 227, 242, 247, 264, 267, 270, 275, 276, 288, 319, 320, 326, 330, 332, 336, 338, 343, 346, 348, 350, 365, 370, 427, 430, 438, 440-443, 446, 510520

schaffend (V.adj.)	321
9, 14, 51, 84, 165, 214, 215, 243, 247, 262, 269, 274, 275, 283, 285, 294, 321, 328, 329, 331-333, 335, 338, 341, 353, 354, 358, 365, 390, 391, 398, 402, 407, 410, 411, 420, 423, 430, 431, 439, 446, 449, 467, 470, 471, 495, 498, 509, 510	
Scharfsinn, der	355
173, 281, 336, 495	
Schatten, der	97
37, 219, 317, 394, 432, 437, 466, 491	
schätzen (V.)	112, 143, 161, 503
82, 120, 153, 251, 473	
schauen (V.)	18, 374
46, 77, 196, 233	
scheiden (V.)	50
167, 189	
Scheidung, die	462, 464, 471
62, 96, 293	
Schein, der	9, 10, 291, 316, 317, 330, 339, 341
8, 36, 60, 68, 70, 71, 73, 77, 86, 89-91, 141, 147, 159, 160, 167, 177, 215, 219, 221, 225, 229, 231, 238, 255, 270, 296, 316, 364, 373, 385, 395, 448, 463, 482, 489, 504, 512, 517	
scheinbar (Adj.)	
16, 22, 59, 80, 86, 128, 133, 157, 160, 182, 215, 246, 287, 289, 299, 320, 321, 325, 327, 331, 333, 336, 337, 340, 343, 346, 347, 355, 357, 365, 371, 384, 402, 405, 428, 444, 453, 471, 479	
scheinbare Welt, die	
	321
	scheinen (V.)
	14, 159, 226, 283, 288, 297, 368, 385, 409, 481, 505, 519
	scheinend (V.adj.)
	355
	scheinhaft (Adj.)
	97
	scheitern (V.)
	112, 143, 161, 503
	Schema, das
	18, 374
	Schemata, das
	50
	Schenkung, die
	462, 464, 471
	Scheu, die
	9, 10, 291, 316, 317, 330, 339, 341
	Schicksal, das
	12, 79, 97, 109-111, 114, 120, 161, 235, 295, 330, 515, 520, 521
	Schlag, der
	35, 258, 282, 410, 486, 488, 493
	Schlagwort, das
	40, 197, 512
	schlechthinnig (Adj.)
	131

Schmerz, der	22, 28, 54, 129, 169, 364, 369, 375, 380, 486
319, 321	
Schnelligkeit, die	Schrift, die
407	46, 253, 375, 376, 515
Scholastik, die	Schule, die
401, 406, 436, 457, 477, 519	58, 117, 119, 125, 127, 359, 507
schönen (v.)/schön (Adj.)	Schutz, der
72, 182, 194, 411, 422, 461, 483, 490, 498, 500	291, 378, 446
Schönheit, die	Schwäche, die
254, 422, 483	318, 361, 435
schöpfen (V.)	schwächlich (Adj.)
153	182, 371, 405
Schöpfergott, der	schwanken (V.)
49, 463	287, 456
schöpferisch (Adj.)	schweifend (V.adj.)
112, 119, 122, 133, 138, 141, 145, 151, 156, 157, 159, 164, 175, 176, 178, 275, 299, 319, 320, 323, 345, 350, 359, 441, 450, 451, 455, 520	357
Schöpfung, die	schweigen (V.)
75	6, 10, 16, 19, 20, 34, 38, 68, 78, 88, 151, 176, 190, 209, 229, 245, 304, 365, 369, 391, 409, 420, 464
schrecken (V.)	Schweigsamkeit, die
91, 298, 454, 459	10, 51, 52
Schrei, der	schwer (Adj.)
349, 374	69, 72, 86, 91, 101, 110, 111, 132, 167, 174, 184, 237, 244, 260, 290, 317, 325, 341, 346, 355, 356, 365, 379, 437, 438, 441-443, 464, 488, 490, 499, 508, 512
schreiben (V.)	schwierig (Adj.)
	69, 353

Schwierigkeit, die	118, 143, 163, 168, 204, 212, 213, 215, 218, 222, 227, 229-231, 239, 242, 243, 247-249, 252, 255, 260, 262, 269, 270, 272, 274-276, 278, 285, 290, 291, 295, 297, 298, 301, 303, 314, 316, 318, 321, 322, 326, 332, 336, 337, 339, 341, 342, 344, 347, 348, 352, 356, 360, 362, 363, 365, 366, 372, 375, 381, 382, 384, 385, 388, 391, 394, 398-401, 403-405, 408- 412, 420, 424-427, 429, 430, 432, 434, 436, 437, 442, 447, 449, 450, 452-454, 457-461, 468, 469, 473, 474, 479-481, 485, 487, 489-491, 493-497, 499, 500, 502, 503, 505, 508, 509, 511, 515, 517 520
14, 184, 228, 466	
schwindend (V.adj.)	
363	
Schwingung, die	
396	
Seele, die	
21, 51, 54, 81, 212, 238, 285, 318, 390, 444	
seelisch (Adj.)	Seiendheit des Seienden, die
84, 157, 380	391, 408, 424
sehen (V.)	Seiendheit, die
5, 6, 7, 46, 49, 149, 157, 166, 180, 196, 232, 260, 327, 351, 352, 364, 370, 375, 388, 397, 428, 438, 439, 451, 471, 498, 501	384, 391, 408, 424, 454, 456-458, 480, 502
sehend (V.adj.)	Sein als Sein
123, 282	249
Seiende als solche, das	Sein als Zeit
15, 23, 48, 53, 62, 247, 322, 339, 399, 408	19
Seiende im Ganzen, das	Sein des Menschen, das
13, 41, 62, 66, 92, 118, 332, 336, 360, 437, 447	218
Seiende in seiner Seiendheit, das	Sein des Seienden, das
457	6, 27, 32, 269, 515
Seiende, das/seiend (V.adj.)	Sein und Denken
5, 6-8, 10, 13, 15, 23-25, 27, 29, 30, 32, 41, 45, 46, 48, 49, 53, 57, 60-62, 64-72, 74, 76, 78, 83, 85, 88, 90-92, 97, 114,	127
	Sein und Schein
	373

Sein und Werden	476, 480, 481, 485, 520
50, 322	seinsgeschichtlich (Adj.)
Sein und Zeit	254, 472, 473
9, 10, 19, 21, 22, 37, 46, 56, 67, 68, 74, 75, 90, 96, 184, 188, 236, 241, 264, 265, 272, 282, 291, 298, 331, 332, 362, 476, 491, 503, 512	Seinsproblem, das
Sein zum Tode, das	32, 50
290	Seinsvergessenheit, die
Sein-können, das	237, 240, 244, 271
5	Seinsverlassenheit des Seienden, die
Seinlassen des Seienden, das	410, 426, 434, 436, 491, 493, 505
255	Seinsverlassenheit, die
Seinlassen, das	278, 282, 289, 303, 322, 325, 339, 340, 351, 352, 357, 360, 384, 408, 410, 426, 434, 436, 454, 471, 485, 489, 491, 493, 498, 500, 504, 505
255	Seinsverständnis, das
Seinsart, die	24, 49, 53, 55, 57, 67, 69, 76-78, 86, 96, 140, 249
500	Seinsweise, die
Seinsauslegung, die	67
94	selbig (Adj.)
Seinsermächtigung, die	442
39, 43, 85, 100	Selbigkeit, die
Seinsfrage, die	257, 364
9, 12, 16, 21, 22, 35, 50, 53, 56, 60, 67, 68, 70, 74, 77, 86, 87, 90, 92-95, 109, 218, 248, 250, 256, 270, 282, 379, 400, 404, 476, 493	Selbstausslegung, die
Seinsgeschehnis, das	479
6, 29, 57, 59, 62, 64, 95, 97	Selbstbehauptung, die
Seinsgeschichte, die	131, 137, 154, 161, 176, 198, 286, 303, 324, 450, 467, 486, 488

Selbstbesinnung, die	454-462, 465, 466, 469, 474-477, 479-481, 483-487, 489-505, 508, 512, 515, 517, 520-522
150, 465, 466	
Selbstheit, die	Seynsfrage, die
6, 343, 444	232, 376, 399
Selbstständigkeit, die	Seynsvergessenheit, die
138, 174	227, 231, 239
selbstverständlich (Adj.)	Sicherheit, die
49, 270, 281, 298, 392, 435, 497, 509	86, 97, 110, 133, 154, 159, 173, 187, 188, 221, 266, 291, 296, 317, 327, 335, 342, 347, 352, 391, 401, 467, 511
Selbstverständlichkeit, die	sichern (V.)
192, 384, 473, 475, 496	130, 327, 339, 377, 427
Sendung, die	Sicherung, die
430	68, 84, 116, 131, 429, 459, 488
setzen (V.)	Sichfestsetzen, das
19, 35, 77, 84, 130, 144, 145, 175, 187, 194, 224, 247, 257, 285, 301, 347, 349, 351, 387, 443, 460, 506, 508, 509	506
Setzung, die	Sichloswerfen, das
349, 463, 508	79, 80, 81, 84, 85, 94, 96, 110
Seyende, das/seyend (V.adj.)	Sicht, die
211	155
Seyn, das	sichtbar (Adj.)
168, 169, 170, 177-179, 183, 190, 193, 208, 210-212, 215, 217, 218, 220-222, 224, 225, 227, 229-233, 241, 242, 253, 259, 260, 273, 276-281, 285, 289, 290, 292, 294, 296-298, 301, 304, 305, 313-318, 320, 322, 325-327, 332-339, 341-344, 346-350, 352, 356, 357, 362, 363, 365-367, 372, 373, 379, 381, 382, 384, 385, 387, 388, 391, 393, 394, 396, 398, 399, 401, 403-406, 408, 410-412, 419-432, 434, 436-438, 442, 443, 446-452,	60, 128, 138, 155, 157, 196, 233, 264, 394, 399, 450, 465, 474, 481, 520
	Sichverbergen, das
	290, 333, 336, 344, 394, 401, 410, 411, 424, 432, 483
	sichverbergend (V.adj.)
	316, 343

Sinn des Seins, der	Situation, die
67	5, 6-8, 30, 49, 61, 73, 75, 88, 283, 393, 436, 443
Sinn, der	Sog, der
56, 67, 131, 134, 144, 166, 275, 287, 316, 330, 383, 410, 424, 428, 481, 501, 512	164
Sinn, der/sinnen (V.)	Soldat, der
12, 31, 34, 42, 46, 53, 63, 66, 80, 123, 127, 137, 140, 159, 176, 180, 191, 196, 216, 218, 239, 241, 242, 265, 268, 280, 281, 302, 321, 323, 330, 343, 344, 348, 360, 362, 364, 365, 372, 376, 405, 423, 424, 440, 446, 453, 471, 476, 488, 517-519	157, 514
Sinnbild, das	Sonne, die
134	24, 38, 109, 267
sinnbildlich (Adj.)	Sophistik, die
134	182
Sinnesorgan, das	Sorge, die/sorgen (V.)
84	55, 57, 163, 211, 269, 282, 404, 411, 495, 499
Sinngebung, die	Sozialismus, der
409	124, 131, 135, 146
sinnlich (Adj.)	Soziologie, die
84, 321, 322, 366	364, 383, 439
Sinnliche, das	spekulativ (Adj.)
321, 322, 366	350
Sinnlichkeit, die	Spiel, das
84	19, 68, 87, 161, 192, 194, 214, 268, 342, 352, 373, 387, 389, 397, 442, 477, 509, 523
sinnlos (Adj.)	Spielraum, der
33, 56, 116, 186, 199, 424	330, 332, 341, 400, 421, 435
	Spitze, die
	183

Spontaneität, die	Stand, der
84	38, 98, 124, 135, 150, 162, 168, 190, 245, 259, 336, 338, 382, 383, 385, 408, 439, 444, 477, 495, 500
Sprache, die	standhalten (V.)
6, 11, 19, 23-25, 48, 71, 78, 83, 84, 100, 135, 195, 209, 225, 229, 242, 255, 482, 517	186, 248, 352
Sprachgebrauch, der	ständig (Adj.)
255	11, 41, 43, 50, 60, 87, 121, 122, 124, 128, 156, 178, 180, 191, 234, 268, 273, 334, 360, 364, 374, 384, 397, 427, 465
sprechen (V.)	Ständigkeit, die
84, 142, 239, 369, 421, 504	38
springen (V.)	Standpunkt, der
219, 235, 346	184, 194, 214, 474
Spruch des Anaximander, der	Stärke, die/stärken (V.)
492	87, 156, 215, 239, 341, 439, 508, 517
Spruch des Heraklit, der	Stätte, die
492	167, 223, 273, 285, 301, 316, 330, 336, 347, 494, 496, 498, 521
Spruch, der	stehen (V.)
72, 407, 492	7, 17, 35, 38, 73, 79, 80, 94, 97, 100, 148, 155, 159, 160, 168, 178, 195, 197, 210, 240, 242, 280, 285, 295, 300, 313, 316, 328, 331, 334, 335, 352, 369, 382, 420, 439, 440, 443-445, 449, 466, 474, 475, 504
Sprung, der	Steigerung, die
6, 85, 160, 164, 216, 218, 234, 235, 237, 258, 292, 317, 367, 385, 506, 518	29, 432, 447, 452, 453, 482
Spur, die	Stelle, die
198, 231, 384, 400, 429	44, 77, 147, 151, 180, 220, 241, 284, 388, 405, 408, 440, 445, 479, 502, 509
Staat, der	
61, 92, 113, 127, 134, 136, 173	
Stamm, der	
18, 268, 350	

Stellung, die	Stimmung, die
13, 129, 147, 161, 190, 194, 211, 219, 321, 360, 373, 391, 397, 500	13, 14, 25, 38, 43, 51, 57, 62, 72, 80, 91, 92, 94, 135, 137, 141, 146, 384, 428
Stellungnahme, die	Stoff, der
185, 400, 456	140, 179
sterben (V.)	Strahl, der
34, 297	254, 317
Stetigkeit, die	streben (V.)
94, 133, 171, 504	54, 96, 252
stiften (V.)	Streit, der/streiten (V.)
218, 290, 396, 491, 505	63, 238, 274, 318, 333, 336, 372, 379, 382
stiftend (V.adj.)	Strenge, die
217, 285	47, 64, 171, 190, 211, 238, 244, 284, 359, 374
Stiftung, die	Strom, der/strömen (V.)
175, 259, 403	113, 329, 482, 510, 511
Stil, der	Struktur, die
75, 146, 263, 269, 273, 379, 401	243
Stille, die	Studentenschaft, die
6, 154, 273, 274, 291, 292, 301, 305, 313, 320, 334, 335, 349, 404, 410, 412, 419, 420, 443, 481, 490	116, 129, 130, 145, 146, 148, 151, 152, 157, 159, 161
Stillstand, der	Studium, das
432	177, 375
Stimme, die/stimmen (V.)	Sturz, der
6, 14, 25, 26, 43, 80, 110, 244, 442, 454	278, 345
stimmend (V.adj.)	Subjekt, das
48, 83, 135, 140, 338, 454, 503	21, 69, 90, 196, 217, 515, 521

subjektiv (Adj.)	Tag, der/tagen (V.)
218	36, 40, 43, 75, 141, 143, 152, 161, 180, 185, 189, 192, 254, 260, 271, 273, 287, 298, 303, 316, 317, 330, 358, 371, 380, 392, 403, 406, 421, 447, 456, 463, 467, 473, 480, 488, 491, 493, 499, 504, 509, 510
Subjektivierung, die	
57	
Subjektivismus, der	Tat, die
350, 491	164, 188, 209, 216, 250, 251, 264, 289, 299, 319, 335, 369, 431, 441, 447, 451, 452, 463, 467, 484, 494
Subjektivität, die	
218	
Substanz, die	tätig (Adj.)
501	168, 327
Substanzialität, die	Tätigkeit, die
481	490
suchen (V.)	Tatsache, die
5, 76, 85, 118, 129, 136, 150, 152, 165, 192, 196, 219, 241, 261, 268, 290, 298, 343, 344, 349, 394, 451, 480, 508	86, 369
Sucher, der	Täuschung, die
344, 349	54, 118, 152, 362
Symbol, das	Technik, die
23	30, 41, 72, 178, 179, 199, 261, 262, 340, 356, 357, 363-366, 369, 380, 383, 426, 427, 447, 456, 457, 472477
System, das	technisiert (Adj.)
1, 35, 41, 49, 50, 87, 111, 231, 354, 434, 464	199, 301
Systematik, die	Teilnehmen, das
42, 47	355
systematisch (Adj.)	Temporalität, die
435	272

Thema, das	9, 42, 50, 296
31, 34, 69	tragisch (Adj.)
Theologie, die	168
51, 199	Tragweite, die
theoretisch (Adj.)	219, 432, 501
90, 134, 135, 176, 180, 284, 431, 522	transzendental (Adj.)
theoretische Erkenntnis, die	94, 234, 321
90	transzendente Einbildungskraft, die
Theorie, die	234
26, 111, 117, 132-134, 137, 302, 380	Transzendenz, die
Thesis, die	29, 50, 57, 73, 213, 341
49	Trauer, die
Tiefe, die	72, 428
11, 13, 16, 29, 58, 59, 63, 84, 91, 92, 95, 120, 125, 230, 259, 268, 277, 278, 325, 341, 352, 359, 373, 421, 452, 475, 511	Traum, der
Tier, das	173, 317
83, 84, 85, 285, 370, 411	treiben (V.)
Tod, der	12, 64, 82, 125, 145, 151, 152, 154, 163, 176, 191, 221, 223, 241, 264, 265, 320, 341, 343, 347, 364, 368, 421, 433
54, 146, 219, 290, 320, 478, 515	Trieb, der
Ton, der	331
391	Trivialisierung, die
totale Mobilmachung, die	55
357	Tugend, die
Tote, der	74
63	tun (V.)
Tradition, die	

5, 30, 35, 114, 120, 132, 134, 138, 155, 159, 163, 185, 209, 232, 234, 235, 251, 260, 265, 269, 275, 288, 318, 331, 355, 364, 386, 390, 395, 461, 488, 522	421
Typologie, die	überholen (V.)
93	123
Typus, der	Überholung, die
5, 219, 407, 449, 450	372
Übereignung, die	überlegen (V.)
279	141, 345, 355, 393, 428
Übereinstimmung, die	überliefert (Adj.)
33, 127, 128, 328	47, 56, 67, 68, 283, 325
Überfluß, der	überlieferte Ontologie, die
220	67
Übergang zum anderen Anfang, der	Überlieferung, die
476	52, 59, 68, 116, 121-123, 126, 128, 131, 140, 149, 150, 172, 186, 248, 291, 348, 364, 402, 430, 434, 440, 468, 481, 489
Übergang, der/übergangen (Adj.)	übermächtigen (v.)/übermächtig (Adj.)
48, 90, 120, 125, 146, 150, 191, 195, 235, 243, 248, 277, 280, 283, 284, 287, 288, 295, 298, 300, 314, 322, 330, 338, 349, 351, 354, 365, 367, 373, 389, 396, 406, 408, 427, 435, 465, 476	165, 211, 383, 460
übergänglich (Adj.)	übernehmen (V.)
335, 349, 396, 421	30, 38, 52, 85, 91, 120, 125, 131, 140, 152, 160, 198, 284, 391, 505
übergehen (V.)	Überschätzung, die
490	507
überhistorisch (Adj.)	Überschwung, der
331	171
Überhöhung, die	Übersicht, die
	283, 453

übersinnlich (Adj.)	Umbau, der
321	26, 31, 38, 63, 120
Übersteigerung, die	Umdrehung, die
338, 341, 342, 347, 357	321, 448
Überstieg, der	Umfeld, das
338	84
übertragen (V.)	Umgebung, die
88, 90	75, 297
überwinden (V.)	umgekehrt (Adj.)
10, 56, 59, 158, 231, 254, 258, 269, 351, 361, 363, 381, 410, 507, 513	15, 24, 64, 78, 80, 82, 140, 166, 188, 190, 230, 260, 287, 324, 336, 451
überwindend (V.adj.)	Umgrenzung, die
377	65, 212, 443
Überwindung der Metaphysik, die	Umkehr, die
315, 399	169, 170, 172
Überwindung des Nihilismus, die	Umkehrung, die
259	84, 237, 321, 476, 506, 523
Überwindung des Platonismus, die	Umkreis, der
342	77, 210, 264, 277, 378, 428, 446, 467, 468
Überwindung, die	Umstellung, die
12, 44, 193, 224, 232, 257, 259, 269, 296, 315, 340, 342, 354, 358, 374, 377, 399, 400, 428, 444, 463, 472, 478, 483, 520, 522	229
überzeitlich (Adj.)	Umstimmung, die
38	22
Ufer, das	Umwandlung, die
506	222

Umweg, der	410
5, 84, 136, 301, 347, 369, 400, 402, 425, 512	unbestimmt (Adj.) 65, 230
Umwendung, die	Unbestimmtheit, die
90, 468	353
Umwertung aller Werte, die	undeutsch (Adj.)
506	233
Umwertung der Werte, die	unecht (Adj.)
504	238, 424, 443
Umwertung, die	unendlich (Adj.)
504, 506	99
Umwillen seiner Selbst, das	Unentbehrlichkeit, die
301	191, 288, 368, 406, 409, 437
Umwillen, der	Unentscheidbarkeit, die
301, 499	294
unabwendbar (Adj.)	unentschieden (Adj.)
11, 185, 287, 330, 334	8, 442, 461
unauffällig (Adj.)	Unerschöpflichkeit, die
138, 142, 158, 198, 435	347
unausgesetzt (Adj.)	Unfug, der
54, 100, 173, 369, 382, 425	247
unausrottbar (Adj.)	ungegründet (Adj.)
484	42, 322, 461, 497
unbedingt (Adj.)	ungeheuer (Adj.)
55, 115, 189, 256, 351, 440, 460, 461, 470, 474, 486, 491, 511, 520, 522	26
unberechenbar (Adj.)	

ungehoben (Adj.)	139
424	Unkenntlichkeit, die
ungesagt (Adj.)	221, 291
258, 393, 403, 513	unklar (Adj.)
ungeschehen (Adj.)	184, 185, 267
14	Unkraft, die
ungewöhnlich (Adj.)	9, 58, 66, 95, 154, 157, 198, 238, 245, 276, 287, 304, 342, 384, 396, 434, 447, 506
62, 188, 268, 289, 337, 355, 356, 441, 445	unkräftig (Adj.)
Ungewöhnlichkeit, die	280, 450
268	Unkultur, die
Ungrund, der	319
217, 426	unmittelbar (Adj.)
Unheile, das	48, 49, 132, 136, 144, 169, 170, 182, 191, 220, 225, 227, 239, 242-244, 246, 268, 276, 280, 281, 283, 284, 293, 305, 323, 327, 332, 333, 336, 340, 348, 361, 378, 391, 406, 425, 427, 428, 437, 445, 446, 448, 451, 473, 475, 516
99	Unmittelbarkeit, die
unheimlich (Adj.)	92, 173, 175, 220, 326
13, 287, 298, 304, 328, 351, 352, 381, 434, 483, 488, 497, 510	Unmöglichkeit, die
Unheimlichkeit, die	70, 219, 509
487, 523	unnötig (Adj.)
unhistorisch (Adj.)	279
405, 517	unpolitisch (Adj.)
Universität, die	191
110, 111, 115, 117, 118, 123, 125, 126, 128-130, 132, 133, 136, 137, 139, 145, 147, 148, 154, 161, 162, 175, 180, 183, 187, 193, 198, 199, 286, 303, 324, 382, 395, 467, 468, 484, 486, 506, 512, 518	Unrecht, das
Universitätsreform, die	68, 484

Unruhe, die	unterschiedslos (Adj.)
50, 139, 237, 268, 499	323, 345
unscheinbar (Adj.)	Untersuchung, die
144, 225, 245, 263, 304, 320, 347, 517	34, 67
Unseiende, das/unseiend (V.adj.)	Unterwerfung, die
7, 279, 317, 326, 381, 385, 398, 411, 454	430
Unselbständigkeit, die	unüberwindlich (Adj.)
401	297, 496
Unsicherheit, die	Unumgänglichkeit, die
33, 520	31, 36, 43, 44, 52, 63, 91, 92, 95, 249, 251
Untergang, der	unvereinbar (Adj.)
66, 82, 170, 172, 175, 214, 273, 277, 334, 339, 341, 429, 433, 434, 480, 481, 484, 485, 494, 502	342
untergehen (V.)	Unvergleichbarkeit, die
139, 433, 484	109
untergehend (V.adj.)	Unvermögen, das
300, 406, 433	40, 75, 189, 304, 348, 365, 432, 438
Unterkunft, die	Unverständnis, das
170	40
unterscheiden (V.)	Unwahrheit, die
359	162, 189, 356, 473, 488
Unterscheidung, die	Unwesen, das
174, 249, 376, 440, 444, 466	76, 77, 85, 221, 248, 404, 457, 472-474, 502, 508, 511, 518
Unterschied, der	unwesentlich (Adj.)
96, 131, 152, 157, 161, 177, 246, 331, 342, 356, 371, 377, 498	36, 58, 76, 377, 411, 431, 446

unwirklich (Adj.)	190, 362
114, 299, 486	ursprüngliche Zeit, die
ureigen (Adj.)	38, 272
157, 303	Ursprünglichkeit, die
Ursprung des Kunstwerks, der	23, 52, 109, 143, 165, 239, 298, 352, 355, 398, 404, 523
334	ursprünglichste Frage, die
Ursprung, der	246
17, 18, 20, 27-29, 47, 51, 94, 139, 155, 197, 209, 224, 225, 227, 232, 242, 243, 245, 246, 260, 263, 291, 295, 318, 332, 334, 337, 355, 362, 376, 430, 431, 437, 448, 451, 470, 471, 495, 499, 503, 504, 520	Urteil, das
ursprünglich (Adj.)	52, 130, 152, 225, 329
10, 13, 17, 18, 24, 25, 27, 31, 35, 38, 42, 51, 59, 62, 65, 68, 78, 81, 86, 92, 93, 96, 122, 123, 125-127, 131, 133, 134, 136, 137, 140, 141, 150, 164, 171, 172, 178, 179, 183, 187, 190, 193, 213, 215-217, 219, 225, 234, 237, 242, 246, 248, 250, 252, 255, 257, 258, 261, 267, 268, 270, 272, 274, 275, 282, 289, 290, 293, 297, 302, 303, 316, 318, 321-323, 331, 335, 340, 353, 354, 357, 358, 362, 365-367, 372, 376, 377, 379, 391, 395, 396, 405, 410, 428, 438, 440, 444, 466, 472, 487, 490, 493, 500, 503, 506, 512, 513, 517, 520-522	vaterländisch (Adj.)
ursprüngliche Einheit, die	363
65, 237	verächtlich (Adj.)
ursprüngliche Fragen, das	239, 394, 507
252, 293, 303, 367, 395, 493, 506	veraltet (Adj.)
ursprüngliche Sinn, der	122, 265, 351, 354, 375
216	Veränderung, die
ursprüngliche Wahrheit, die	360
	Veranstaltung, die
	498, 499
	Verantwortung, die
	16, 17, 131, 145, 147, 151, 162, 174, 186, 260, 337
	Verbalsubstantiv, das
	86
	verbergen (V.)
	40, 74

Verbergung, die	7
74, 270, 272	verehren (V.)
verbindlich (Adj.)	337, 392
151	Vereinzelung, die
Verbindung, die	69, 71, 97, 98, 186, 217, 491
492	Verendung, die
Verblendung, die	427
258, 421	Verewigung, die
verborgen (Adj.)	61, 276, 506
17, 27, 40, 48, 72, 92, 96, 110, 137, 152, 154, 163, 169, 212, 219, 227, 234, 237, 252, 255, 259, 266, 271, 274, 276, 278, 280, 281, 285, 286, 294, 297, 319, 324, 325, 335, 336, 344, 346, 349, 351-353, 362, 369, 376, 385, 386, 390, 410, 411, 432, 434, 438, 442, 453, 454, 456, 469, 497-499, 515, 516, 520	verfahren (V.)
verborgene Grundstimmung, die	43, 230, 243, 359
137	Verfall, der
verborgene Wesen, das	34, 49, 70, 75, 99, 114, 129, 174, 177, 220, 245, 268, 280, 291, 296, 330, 471, 479
276	verfallen (V.)
Verborgenheit, die	238, 330, 368, 384, 463, 493
25, 48, 60, 114, 250, 320, 505	Verfälschung, die
verbringen (V.)	226, 267, 304, 360
502	Verfänglichkeit, die
verdacht (Adj.)	462
120	Verfängnis, das
Verdeckung, die	90, 91, 93
274, 289, 436	verfängt (Adj.)
verdrängen (V.)	70, 90, 380
	Verfassung, die
	115, 116, 121, 131

Verfestigung, die	68, 76, 81, 168, 215, 259, 381, 382, 388, 403, 445
55, 81, 87, 89, 91, 92, 115, 434, 436, 453, 492	vergleichen (V.)
verfolgen (V.)	62, 462
80, 470	Vergötterung, die
verfügbar (Adj.)	33
143	vergreifen (V.)
verfügen (V.)	519
193, 330	Verhaftung, die
Verfügung, die	24
45, 54, 59, 63, 87, 89, 95-97, 99, 100, 162, 163, 313, 460, 479	verhalten (V.)
vergangen (Adj.)	42, 222, 267, 440, 516
9, 49, 51, 267, 276, 318, 349, 351, 352, 356, 358, 359, 365, 370, 393, 405, 407, 438, 442, 445, 479, 484, 487, 490, 517	Verhaltenheit, die
Vergangenheit, die	34, 59, 246, 248, 263, 267, 270, 271, 274, 284, 301, 326, 360
73, 91, 153	Verhältnis zum Seienden, das
Vergegenständigung, die	480
362, 405, 504	Verhältnis, das
vergehen (V.)	69, 71, 74, 83, 138, 169, 178, 266, 325, 381, 448, 476, 480
129	Verhängnis, das
vergessen (v.)/vergessen (Adj.)	49, 216, 219, 220, 236, 330, 393, 434, 470, 483
75, 87, 214, 231, 272, 273, 299, 340, 398, 410, 426, 433, 442, 447, 489	verhüllen (V.)
Vergessenheit des Seins, die	198
76, 259	Verhüllung, die
Vergessenheit, die	209, 210, 319, 350, 365

Verirrung, die	362, 367
61, 73, 114, 238, 254, 324, 335, 472	Verlust, der
Verkehrung, die	36, 429, 434
49, 119, 222, 304, 479, 519	verlustig (Adj.)
Verkennung, die	334
122, 196, 373, 438, 501	vermessen (Adj.)
verklären (V.)	294, 329
263	Vermischung, die
Verklärung, die	323
207, 252, 278, 299, 314, 317, 319, 344, 365	vermitteln (V.)
Verkleinerung, die	410
95, 263, 376, 435, 443, 496, 500	Vermittlung, die
verkünden (V.)	185
214	vermögen (V.)
Verkündigung, die	69, 97, 152, 183, 210, 220, 247, 254, 275, 281, 347, 360, 361, 370, 373, 386, 397, 410, 447, 453, 454, 459, 470, 495
23, 378, 448, 514	vernehmen (V.)
Verlagerung, die	48, 50, 69, 80, 96, 322, 491, 498, 506
274	Vernehmung, die
verlangen (V.)	213
39, 136, 166	verneinen (V.)
Verlassenheit, die	145, 154, 198, 442
506	verneinend (V.adj.)
Verlebensigung, die	348, 435
42, 141	Verneinung, die
verlegen (V.)	142, 247, 329, 385, 508

vernichten (V.)	versäumt (Adj.)
119, 158	298
Vernichtung, die	Verschätzung, die
32	262
Vernunft, die	verschenken (V.)
69, 259, 291, 367, 370	363, 392, 474
vernünftig (Adj.)	Verschenkung, die
60, 327, 367, 370, 384, 411, 451	419
vernünftige Lebewesen, das	Verschiedenheit, die
451	399
Vernünftigkeit, die	Verschlossenheit, die
445	217, 223, 236, 243, 391, 474
verrechnen (V.)	Verschüttung, die
185, 215, 304, 450	49, 170, 240, 360, 391, 428
Verrückung, die	Verschweigung, die
276	74, 228-230, 386, 392
versagen (V.)	Verschwendung, die
87, 91, 118, 301, 384, 386, 435, 448, 451, 463, 490, 516, 517	246
versagend (V.adj.)	verschwiegen (Adj.)
88, 345, 435	88, 92, 100, 163, 176, 209, 229, 246, 284, 386, 399, 428, 500, 505
Versagung, die	Verschwiegenheit, die
283, 462, 464	28, 43, 88, 454, 497
versammeln (V.)	Versetzung des Menschen, die
322	388
Versäumnis, das	
132	

Versicherung, die	verstellt (Adj.)
342, 431	271, 292, 338, 458, 459
versprechen (V.)	Verstörung, die
54, 301	364, 454
Verstand, der	Versuch, der
50, 86, 226, 286, 353, 485	1, 9, 33, 119, 183, 243, 255, 269, 281, 288, 303, 305, 352, 355, 359, 368, 376, 378, 398, 400, 406, 410, 437, 445, 447, 463, 468, 471, 481, 486, 489, 518
verständlich (Adj.)	Versuchung, die
60	75, 324, 389
Verständigkeit, die	Vertrautsein, das
167, 482	35
Verständigung, die	Verunstalten, das
437, 492	155
verständlich (Adj.)	Verunstaltung, die
222, 239, 253, 281, 378, 394	151
Verständlichkeit, die	verwahren (V.)
448	74, 324
Verständnis, das	Verwahrlosung, die
46, 69, 116, 248, 264, 356	191, 237
versteckt (Adj.)	verwahrt (Adj.)
159, 164, 181, 278, 296, 325, 353, 363, 378, 384, 386, 390, 408, 450, 452, 501, 521	92, 114, 328, 330
verstehen (V.)	Verwahrung, die
12, 20, 21, 39, 48, 52, 57, 67, 77, 78, 248, 280, 319, 325, 330, 358, 359, 365, 397, 504	246
verstehend (V.adj.)	verwalten (V.)
350	138

Verwaltung, die	Verworrenheit, die
139, 211	81, 342, 401
Verwandlung, die	verwundern (V.)
10, 11, 24, 44, 45, 53, 54, 121, 185, 187, 212, 213, 243, 253, 257, 286, 299, 320, 322, 328, 334, 335, 337, 375, 385, 386, 423, 437, 442, 469, 476, 499, 520	355, 474
verweigert (Adj.)	Verwurzelung, die
336, 432, 454, 495	14, 38, 40, 136
Verweigerung, die	Verzauberung, die
419, 421, 429, 432, 443, 456, 462, 471, 483, 489, 490, 495, 504	491
verweilen (V.)	Verzicht, der
304, 386, 387, 502	35, 229, 346, 399, 419, 420, 437, 448, 451, 464, 494
Verweisung, die	Vieldeutigkeit, die
62	337, 521
Verwendung, die	Volk, das
484	18, 34, 59, 61, 64, 66, 92, 94, 97, 98, 100, 110, 113, 114, 117, 121-124, 132, 134-136, 138, 142-144, 146, 149, 150, 154, 157, 158, 161, 163, 164, 166, 172- 174, 182, 183, 187-189, 191, 193, 195, 198, 214, 215, 221, 223, 225, 228, 233, 236, 244, 245, 265, 285, 287, 288, 291, 299, 316, 318, 329, 330, 336-339, 351, 360, 364, 366, 383, 392, 407, 421, 423, 425, 431, 440, 446, 447, 461, 466, 472, 475, 478, 497-499, 501, 514, 521 522
Verwerfung, die	volkhaft (Adj.)
336	192
Verwesung, die	völkisch (Adj.)
87, 88, 93, 95	112, 123, 190-192, 195, 223, 233, 291, 446, 450, 456, 521
verwirklichen (V.)	Volkstum, das
226	265, 364
Verwirklichung, die	
136, 138, 198	
Verwirrung, die	
7, 347, 375, 401, 514	

vollbringen (V.)	Vorbeigang, der
145, 149, 288, 482	313, 334, 382, 386, 404, 412
Vollendung der Neuzeit, die	Vorbereitung des anderen Anfangs, die
487	371, 512
Vollendung, die	Vorbereitung, die
403, 460, 484, 487	40, 90, 122, 123, 129, 146, 191, 210, 236, 243, 275, 280, 293, 304, 314, 315, 323, 335, 352, 360, 361, 368, 370, 371, 373, 374, 385, 390, 437, 441, 466, 492, 497, 512, 515
vollziehen (V.)	Vorbild, das
24, 52, 86, 186, 196, 225, 230, 240, 248, 261, 314, 320, 322, 334, 376	33, 52, 292, 397, 483
Vollzug, der	Vorblick, der
209, 229, 270, 271, 280, 290, 319, 349, 445, 520	290
vom Ereignis	vordenken (V.)
236, 275, 289, 343	14
vor-platonisch (Adj.)	vordergründig (Adj.)
322	213
vor-platonische Philosophie, die	Vorenthalt, der
322	304
vorangehen (V.)	Vorfrage, die
255	360
vorausgedichtet (Adj.)	Vorgabe, die
299	358
Voraussetzung, die	Vorgang, der
50, 93, 99, 125, 140, 141, 145, 190, 226, 228, 262, 276, 359, 375, 423, 426, 438, 443, 474, 475, 508	216, 251, 364-366, 378, 381, 388, 409, 424, 433, 435, 446, 453, 479, 483, 489, 506
Vorbeigang des letzten Gottes, der	
382, 404	

vorgängig (Adj.)	51, 338
123, 430	Vorkommnis, das
vorgehen (V.)	73, 454
65, 137, 225, 236, 243, 256, 269, 283, 293, 337, 472	vorlaufen (V.)
vorgestellt (Adj.)	100
344	Vorläufer, der
Vorgestelltheit, die	169, 484, 487
454	Vormeinung, die
vorgreifend (V.adj.)	444
43, 133, 134, 141, 144, 154, 187, 212, 258, 358, 486	Vorrang, der
Vorgriff, der	67, 68, 80, 86, 90, 91, 97, 384, 391, 521
84, 120, 140	Vorschein, der
Vorhabe, die	271
67	Vorschlag, der
vorhanden (Adj.)	131
33, 49, 51, 56, 77, 115, 129, 132, 143, 149, 170, 190, 209, 210, 217, 223, 276, 334, 336, 339, 341, 344, 411, 421, 443, 445, 449, 464, 490-492, 494, 502	Vorsicht, die
Vorhandenheit, die	75, 131
241	vorsichtig (Adj.)
Vorhandensein, das	20, 405
281, 445, 504	Vorspiel, das
vorherig (Adj.)	207, 232, 495
226, 348, 377, 407	Vorsprung, der
Vorherrschaft, die	29, 123, 272
	vorstellen (V.)
	247, 281, 349, 362, 426, 430, 483

Vorstellung, die	Wahl, die
44, 189, 222, 257, 262, 281, 301, 352, 434, 451, 484, 501, 520	6, 22, 52, 83, 334, 507
Vorstufe, die	wählen (V.)
236	187, 333
vorwaltend (V.adj.)	wähnen (V.)
29, 43	76
Vorwurf, der	Wahnsinn, der
41, 63, 496	329
Vorzeichnung, die	wahre Welt, die
68	321
Vorzug, der	wahren (V.)
380, 509, 513	29, 52, 53, 72, 114, 149, 159, 174, 190, 194, 225, 275, 278, 318, 322, 445, 454, 461, 467, 473
Wachsein, das	während (V.adj.)
334	21, 138, 152, 186, 344, 364, 375, 434
wachsen (V.)	Wahrer der Wahrheit des Seyns, der
28, 36, 59, 125, 126, 246, 257, 364, 502	332, 334
Wächter, der	Wahrer, der
17, 334, 335, 471, 480	83, 210, 332, 334
Wächterschaft, die	wahrhaft (Adj.)
313, 349, 382, 410, 419, 449	5, 8, 10, 14, 31, 41, 125, 147, 149, 150, 153, 169, 170, 172, 182, 185, 188, 191, 196, 223, 235, 241, 250, 276, 290, 326, 328, 334, 343, 359, 372, 421
wagen (V.)	Wahrheit des Seienden, die
87, 171, 183, 185, 194, 209, 217, 246, 273, 315, 346, 351, 376, 397, 402, 437, 467, 497, 519	24, 227, 318
Wagnis, das	Wahrheit des Seins, die
83, 149, 209, 216, 314, 331, 403, 450, 467, 508, 519	

- 259, 260, 272, 282, 285, 322, 334, 468, 494, 495
- Wahrheit des Seyns, die
- 232, 273, 277-280, 290, 297, 298, 301, 304, 313-317, 322, 326, 332, 333, 335-339, 341-344, 346, 348, 352, 357, 363, 365, 366, 372, 373, 379, 382, 385, 387, 388, 394, 398, 399, 406, 408, 410, 411, 421-423, 430, 432, 437, 438, 449-451, 458, 461, 466, 469, 476, 480, 483, 485, 491, 492, 494, 497, 502, 512, 517, 521
- Wahrheit, die
- 10, 11-13, 19, 23, 24, 29-32, 38, 45, 46, 49, 51, 52, 60, 81-83, 90, 96, 111, 112, 114, 116, 150, 165, 167, 168, 172, 174, 176-178, 182, 183, 190, 191, 195, 217, 221-223, 225, 227, 228, 230, 232-235, 238, 239, 241, 242, 244, 246, 250, 252, 254, 255, 259, 260, 267, 270-273, 275-283, 285, 289-292, 297-299, 301, 304, 313-319, 322, 326, 331-339, 341-346, 348, 350, 352, 356-358, 362, 363, 365-367, 369, 372, 373, 376-379, 382, 385, 387, 388, 391, 394, 396, 398-402, 404, 406, 408, 410, 411, 421-424, 426, 428, 430, 432, 437-441, 443, 445-452, 456-464, 466-469, 471-473, 476, 478-480, 483, 485, 486, 490-492, 494-498, 502, 504, 505, 512, 515-518, 521
- Wahrheitsbesitz, der
- 422
- Wahrheitsfrage, die
- 243, 379
- walten (V.)
- 323, 430
- waltend (V.adj.)
- 96, 110
- Wandel, der
- 35, 50, 92, 115, 140, 155, 236, 238, 256, 257, 282, 300, 302, 370
- Wandlung, die
- 49, 125, 157, 185, 322, 328, 342, 439
- warten (V.)
- 82, 170, 184, 185, 235, 254, 393, 403, 408, 430, 470, 502, 509
- Wassein, das
- 375
- Wechsel, der
- 381, 432
- wechselseitig (Adj.)
- 506
- Weckung, die
- 137, 317
- Weg der Wahrheit, der
- 434
- Weg, der
- 5, 19, 20, 26, 28, 36, 37, 39-41, 43, 45, 54, 56, 58, 59, 62, 64, 67-69, 72-76, 83, 90, 92, 95, 98, 99, 111, 120, 121, 128, 137, 139, 143, 153, 155, 157, 158, 180, 181, 192, 217, 226, 230, 234, 253, 257, 261, 263, 266, 271, 272, 278, 283, 288, 290, 292, 293, 298, 302, 320, 325, 330, 350, 361, 367, 368, 379, 385, 391, 393, 408, 434, 442, 443, 472, 475, 480, 492, 494, 501, 506, 512, 520, 523
- Wegbleiben, das
- 449, 464
- Wegsehen, das
- 269

Wegsein, das	333, 336, 371, 378, 382, 404, 440, 493, 520523
210	
Weile, die	weltanschaulich (Adj.)
38, 474	157, 161, 180, 223, 302, 325, 329, 397, 474
Weise des Seins, die	Weltanschauung, die
39	30, 50, 55, 77, 129, 149, 170, 191, 196, 217-219, 223, 228, 233, 244, 261, 283, 284, 296, 300, 350, 367, 368, 370, 378, 400, 424, 436, 440, 446, 457, 470, 472, 477, 493, 517, 518
weisend (V.adj.)	
58, 59, 69	
Weisung, die	Weltbegriff, der
58, 59, 61, 260, 385	209, 214
weit (Adj.)	Weltbild, das
6, 12, 13, 16, 25, 29, 36, 40, 44, 45, 47, 57-60, 63, 67, 68, 70-72, 75, 78, 80, 82, 88, 91, 92, 95, 109, 112, 113, 117, 121- 125, 128, 129, 135, 143-145, 152, 158, 161, 166, 171, 173-177, 209, 213, 217, 222, 231, 234, 236, 238, 251, 268, 276, 280, 282, 286-288, 290, 291, 317, 323, 325, 326, 341, 344, 350, 352, 357, 359, 363, 372, 377, 380, 382, 383, 388-390, 395, 396, 399, 403, 406, 421, 423, 428, 438, 447, 448, 454, 464, 472, 480, 481, 491, 509, 511, 512, 518521	214
	weltbildend (V.adj.)
	84, 164
	Weltbildung, die
	31, 85, 87
	welten (V.)
	131, 133, 209
Weiterwinken, das	Weltentwurf, der
311	239, 378
Welt-Geschichte, die	weltgeschichtlich (Adj.)
220	287
Welt, die	weltlich (Adj.)
26, 29, 31, 38, 48, 56, 61, 63, 71, 73, 78, 80, 82-84, 100, 110, 125, 134, 138, 140, 142, 143, 145, 146, 157, 159, 177-179, 186, 195, 196, 209-216, 218, 221, 223, 233, 236, 238, 253, 274, 275, 316, 321,	218, 522
	Weltort, der
	94, 274

Weltsein, das	86, 282, 410, 504, 505
143	Wesen der Dichtung, das
Wendung, die	290, 299
321, 322	Wesen der Dinge, das
werfen (V.)	317, 340
64, 73, 100, 157, 197, 298, 299, 423, 444	Wesen der Erkenntnis, das
Werfrage, die	321
444	Wesen der Geschichte, das
Werk, das	294, 442
9, 11-13, 18, 29, 31, 34, 35, 37, 39, 43, 45, 51, 57, 65, 66, 76, 82, 92-94, 99, 100, 109, 121, 125, 126, 132, 140, 144, 147, 148, 155-157, 160, 164, 165, 172, 198, 215, 220, 227, 230, 237, 239, 242, 246, 259, 274, 299, 301, 304, 318, 319, 323, 326, 328, 329, 332, 335, 340, 346, 348, 360, 363, 364, 370, 371, 373-376, 379, 381, 382, 385, 390, 391, 398, 400, 403, 411, 412, 420, 423, 428, 435, 438, 439, 445-447, 453, 463, 481, 493, 494-506	Wesen der Macht, das
Werkcharakter, der	451
225	Wesen der menschlichen Freiheit, das
Werkwelt, die	219
420	Wesen der Metaphysik, das
Werkzeug, das	428
222, 426, 439, 477	Wesen der Philosophie, das
Wert, der	65, 238, 332, 348, 355, 356, 470, 493
195, 222, 284, 285, 342, 355, 376, 389, 409, 452, 502, 504, 506, 507	Wesen der Sprache, das
werten (V.)	229, 242
	Wesen der Wahrheit, das
	10, 12, 23, 112, 172, 221, 222, 228, 234, 238, 239, 241, 244, 254, 267, 271, 272, 275, 278, 280-283, 297, 400, 401, 426, 439, 447, 448, 456, 459, 461, 462, 473, 483-504
	Wesen der Wissenschaft, das
	461

Wesen der Zeit, das	wesend (V.adj.)
13	67, 69, 81, 195, 229, 242, 254, 296, 362, 432
Wesen des Grundes, das	wesenhaft (Adj.)
19, 32, 249, 290	113, 170, 176, 344, 348, 522
Wesen des Menschen, das	Wesenheit des Wesens, die
24, 57, 366, 461, 475	91
Wesen des Seienden im Ganzen, das	Wesenheit, die
30	91, 518
Wesen des Seins, das	Wesensbau, der
41, 51, 52, 56, 57, 60, 77, 79, 88, 92, 163	321
Wesen des Seyns, das	Wesensbestimmung des Menschen, die
221, 222, 241, 253, 290, 341, 347, 381, 382, 410, 426, 448, 451, 474, 475, 477, 480, 481, 487, 489, 502, 504, 508	401
Wesen des Volkes, das	Wesensbestimmung, die
154, 478, 501, 521, 522	224, 401, 456
Wesen, das	Wesenserkenntnis, die
10, 11-14, 19, 23-25, 27, 28, 30, 32, 36, 40, 41, 43, 45, 47, 50-58, 60, 63, 65, 68-72, 74, 76-82, 85, 87-94, 96-98, 112, 125, 128, 129, 133, 137, 144, 145, 154, 158, 163, 165, 168, 172, 178, 191, 195, 215-217, 219-222, 224, 226, 228, 229, 234, 238, 239, 241, 242, 244, 248, 249, 251, 253-255, 261, 266, 267, 271, 272, 275, 276, 278, 280-283, 286, 288, 290, 293-295, 297, 299-302, 317, 321-323, 332, 335, 340, 341, 343, 347, 348, 350, 355-357, 364, 366, 381, 382, 391, 400-402, 410, 426, 428, 431, 433, 435, 439, 442, 446-449, 451, 456, 459, 461, 462, 464, 466, 468-475, 477-485, 487, 489-494, 496, 497, 500-502, 504-506, 508, 510, 511, 517-522	232
	Wesensermächtigung, die
	84, 92, 94
	Wesensursprung, der
	452
	Wesenswandel, der
	144
	Wesenszusammenhang, der
	472

wesentlich (Adj.)	Widerschein, der
12, 16-18, 25, 29, 33, 36, 39, 40, 53, 55, 58-64, 68, 86-88, 92, 95, 96, 98, 122, 124, 126-128, 130, 131, 136, 138, 150, 154, 155, 167, 176, 179, 184, 186-188, 190, 194-196, 198, 211, 214, 217, 220, 221, 229, 231, 232, 234, 235, 237, 239, 241-246, 248, 251, 253, 257, 258, 261, 262, 265-267, 269, 276, 277, 281, 282, 286, 289, 292, 296, 299, 300, 302, 304, 320, 323, 325, 328, 330-332, 335-338, 340-342, 345, 346, 350, 351, 353, 359, 360, 365-367, 369, 374-376, 378, 383, 387, 389, 390, 397, 399-403, 407-409, 419, 422, 428, 434-438, 440, 443, 444, 447, 448, 450, 459, 460, 463, 464, 468, 469, 471, 472, 476, 484-486, 492, 494, 499, 502, 511, 512, 515-518 520	248, 272
wesentliche Denken, das	Widersinn, der
332, 335, 378, 387, 400, 447	35
wesentliche Ding, das	Widerspiel, das
36	215
wesentliche Not, die	Widerspruch, der
87	47, 290, 344
wesentliche Wissen, das	Widersprüchlichkeit, die
17, 150, 242, 244, 302, 330, 383, 468	160
Wesung des Seyns, die	Widerspruchslosigkeit, die
341, 342, 344, 347, 394, 401, 469, 503, 505	78
Wesung, die	Widerstand, der
247, 248-250, 254, 264, 318, 341-344, 347, 348, 352, 391, 394, 401, 469, 503, 505 518	54, 111, 119, 130, 157, 171, 280, 316, 450, 511
Widerlegung, die	Widerstreit, der
37, 73	330
	widerstreitend (V.adj.)
	170
	widerwendig (Adj.)
	330, 521
	Widerwendigkeit, die
	187
	Widerwille, der
	131, 168, 292, 296, 360, 434
	Wie-sein, das
	375

Wiederanfang, der	3, 56, 107, 177, 311, 317, 323, 337, 341, 344, 410, 432, 460
7, 12, 87, 89	
Wiederbringung, die	Wirbel, der
314, 339, 348	56, 451
wiederholen (V.)	wirken (V.)
92, 196, 220, 514	13, 31, 37, 44, 83, 115, 130, 151, 184, 245, 269, 327, 354, 362, 363, 378, 381, 392, 425, 447, 496
wiederholt (Adj.)	wirklich (Adj.)
32, 46, 196	5, 6, 11-13, 23, 37, 52, 55, 58, 64, 73, 77, 83, 95, 98, 109, 111, 121, 122, 129, 130, 145, 146, 152, 158, 159, 162, 164, 166, 172, 173, 180, 185, 192, 194, 196, 224, 233, 236, 239, 246, 251, 273, 274, 278, 283, 293, 302, 321, 325, 327, 343, 351, 352, 360, 361, 368, 376, 389, 391, 394, 423, 436, 445, 460, 464, 469, 477, 491, 494, 502
Wiederholung, die	
68, 128, 220, 262	
Wiederkehr, die	
76, 172, 239, 252, 264, 375	
Wille zur Macht, der	Wirklichkeit, die
140, 322, 374, 375	37, 39-41, 44, 45, 48, 58, 61, 62, 72, 73, 89, 110, 111, 119, 131, 132, 137, 147, 157, 162, 165, 166, 180, 281, 336, 375, 395, 407, 452, 454, 482, 483
Wille, der	wirksam (Adj.)
41, 59, 92, 109, 112, 113, 119, 136, 140, 150, 163, 165, 166, 242, 258, 259, 261, 273, 277, 278, 283, 284, 287, 297, 298, 316, 322, 326, 329, 332, 337, 338, 346, 348, 356, 371, 374, 375, 377, 378, 382, 399, 421, 430, 467, 486, 494, 497, 499, 500, 503	11, 17, 96, 126, 263
Willkür, die	Wirksamkeit, die
260, 329, 423, 453, 461	469
willkürlich (Adj.)	Wirkung, die
39, 223, 255, 349	44, 45, 58, 83, 111, 132, 245, 283, 329, 373, 378, 423, 438, 439, 441, 464, 467, 496, 505
Winde, die	Wirrnis, die
38, 377	184, 215, 218, 273, 335, 340, 341, 343, 344, 352, 430
Wink, der/winken (V.)	

wissen (V.)	175
7, 13, 26, 28, 33, 35, 39, 40, 44, 54, 55, 58, 62, 73, 81, 84, 88, 93, 96, 98, 116, 117, 120, 123, 127-129, 131, 132, 134, 135, 137, 140, 144-147, 150, 153, 155, 159, 166, 170, 171, 174, 176, 177, 182, 183, 186, 187, 190-194, 197, 198, 216-218, 220, 222, 223, 227, 228, 230-232, 234-238, 241, 242, 244, 246-248, 252, 255, 259, 266, 267, 269, 274, 277-279, 283, 285-293, 295-297, 301-304, 317-319, 321, 323-327, 330, 332, 334, 336-344, 347, 352-354, 358-360, 364, 372, 373, 378, 379, 382, 383, 388, 394-396, 398, 402, 403, 408, 410-412, 419, 427, 431, 447, 451, 452, 454, 456, 459, 461, 462, 464, 467-469, 478, 480, 483, 485, 486, 491, 502, 505, 508, 513, 514, 518, 520521	Wissenschaftstheorie, die
	434
	Wort-Spiel, das
	18
	Wort, das
	12, 19, 26, 36, 41, 43, 68, 132, 160, 173, 189, 217, 219, 220, 231, 233, 247, 248, 268, 270, 281, 318, 325, 329, 330, 337, 343, 344, 346, 347, 372, 382, 386, 390, 391, 402, 407, 411, 430, 440, 445, 452, 454, 482, 514, 515, 517, 518, 521
	Wortbegriff, der
	517
Wissen-wollen, das	
139, 150, 183	Wortgebrauch, der
	452
Wissenschaft, die	
17, 18, 28, 31, 33, 41, 42, 44, 49, 50, 52, 54, 60, 61, 64, 70, 71, 73, 82, 96, 97, 99, 109, 115, 116, 129, 131, 137, 139, 140, 143, 149, 158, 173, 175-177, 179-181, 183, 190, 191, 194, 222, 233, 238, 244, 252, 265, 271, 284, 286, 295, 300-303, 324, 325, 372, 380, 383, 395, 396, 406, 409, 431, 447, 457, 460-463, 467-470, 493, 506, 507 518	Wortschatz, der
	44
	Wunder, das
	135, 185, 259, 302, 373, 450
	wünschen (V.)
	301, 396
wissenschaftlich (Adj.)	
22, 28, 33, 42, 82, 87, 144, 155, 156, 178, 302, 303, 469, 518	würdig (Adj.)
	7, 30, 231, 245, 265, 353, 377, 505
wissenschaftliche Forschung, die	Würdigung, die
156	98, 253
wissenschaftliche Philosophie, die	Wurf, der
33, 82	48, 71, 77, 79, 84, 212, 237
Wissenschaftslehre, die	

Wurzel, die	Zeitalter der völligen Fraglosigkeit, das
32, 34, 38, 110, 168, 268, 320, 419, 421, 426, 437, 446, 519	331, 440, 459, 484
wurzelnd (V.adj.)	Zeitalter des Übergangs, das
268	195, 280, 283, 287, 288, 373
Zahl, die	Zeitalter, das
120, 159, 285, 299, 337, 338, 368, 479, 482	54, 59, 109, 126, 166, 183, 195, 218, 242, 245, 268, 270, 280, 283, 287, 288, 292, 297, 315, 319, 323, 331, 348, 351, 360, 363, 365, 369, 373, 379-381, 385, 387, 399, 404, 408, 433, 435, 440, 441, 443, 445, 455, 459, 462, 465, 471, 477, 479, 484-487, 489, 495, 502, 516, 517 520
Zarathustra, der	zeitgenössisch (Adj.)
239, 349, 523	19, 325, 346, 354, 356, 378, 468, 469
zeichen (V.)	zeithaft (Adj.)
16, 54, 58, 170, 287, 319, 323, 330, 351, 366, 408, 429, 435, 444, 450, 455, 456, 471, 502, 505	287
zeichenlos (Adj.)	zeitig (Adj.)
275	46
zeigen (V.)	zeitlich (Adj.)
75, 162, 358, 438	441
Zeit-Spiel-Raum, der	Zeitlichkeit des Daseins, die
474	9
Zeit, die	Zeitlichkeit, die
6, 9, 10, 12, 13, 18, 19, 21, 22, 32, 34, 37, 38, 46, 51, 55, 56, 58, 67, 68, 72-75, 78, 81, 90, 96, 97, 111, 116, 120, 127, 140, 142, 146, 147, 160, 168, 178, 184, 185, 187, 188, 211, 212, 215, 216, 233, 236, 241, 242, 262, 264, 265, 267, 272, 280, 282, 283, 289, 291-294, 298, 320, 326, 328, 331-333, 342, 348, 350-352, 354, 356, 362, 370, 374, 375, 381, 382, 386, 389, 394, 398, 399, 403, 406, 420, 422, 431, 432, 435, 437, 439, 443, 450, 466, 476, 478, 481, 482, 491, 493, 495, 498-500, 503, 506, 511, 512, 516 521	9, 19, 67, 112, 149, 272, 394, 432
	Zeitraum, der
	249, 277, 287, 288, 362, 382, 478, 499, 502, 504, 515
	zeiträumlich (Adj.)
	388

Zeitvertreib, der	255, 260, 267, 316, 326, 335, 336, 342-344, 349, 355, 374, 380, 393, 421, 445-447, 455, 488, 492, 496, 499, 504, 506, 508
394	
zeitweilig (Adj.)	Ziellosigkeit, die
254, 273	198, 343, 344, 393, 488
zerbrechen (V.)	Zielsetzung, die
50, 218, 323, 373, 441	133, 156, 194, 300, 316, 343, 349, 357
zergliedern (V.)	Zirkel, der
22, 31, 62	78
Zergliederung, die	zögernd (V.adj.)
43, 76, 98	133, 275, 428
Zerklüftung, die	Zorn, der
41, 48, 51, 52, 57, 60, 62, 78, 79, 85, 110, 211, 213, 215, 217, 224, 225, 425, 518	404
zersetzen (V.)	Zucht, die
489	61, 62, 88, 148, 297, 304, 522
zerstörend (V.adj.)	Züchtung, die
213, 501	367, 381, 471
Zerstörung, die	Zueignung, die
115, 175, 183, 185, 213, 218, 221, 316, 340, 361, 388, 461	279
Zeug, das	Zufall, der
464	71, 78, 250, 330
Zeugnis, das	Zug, der
45, 79, 137, 286, 287, 475	26, 62, 124, 157, 381, 410, 486
Ziel, das	Zugang, der
20, 74, 75, 85, 86, 100, 111, 118, 123, 136-139, 198, 224, 229, 233, 235, 246,	289

zugänglich (Adj.)	251, 463
90, 98, 114, 237, 321, 336, 423, 432, 441, 454, 466, 498, 500	zurückgehalten (Adj.)
Zugänglichkeit, die	18
442	Zurückgehen, das
zugehören (V.)	234, 357
123, 279	Zurücknahme, die
zugehörig (Adj.)	62, 97
62, 157, 333, 337, 350, 365, 373, 396, 426, 449, 464, 469, 474, 476, 480, 481	Zuruf, der
Zugehörigkeit zum Sein, die	251, 491
280, 326	zusagend (V.adj.)
Zugehörigkeit, die	386
14, 214, 215, 274, 276, 280, 285, 288, 289, 318, 326, 332, 333, 363, 365, 372, 373, 379, 430, 432, 438, 459, 467, 480, 490, 491, 496, 499, 506	zusammengehören (V.)
Zukehr, die	467
317, 438	Zusammengehörigkeit, die
Zukunft, die	292, 300, 375, 436
54, 60, 73, 81, 112, 114, 115, 121, 132, 150, 153, 157, 172, 215, 260, 291, 302, 325, 343, 348-350, 355, 376, 383, 393, 397, 408, 410, 438, 506, 515	Zusammenhang, der
zukünftig (Adj.)	62, 292, 357, 442, 472
219, 240, 320, 343, 346, 352, 354, 356, 358, 365, 366, 369, 370, 506	Zusichselbstkommen, das
Zukünftigkeit, die	136
112, 150, 275, 276, 320, 351, 352, 358, 441	Zuspiel, das
Zumutung, die	275
	zusprechen (V.)
	14, 394
	Zuspruch, der
	14, 15, 92, 211

Zustand, der	Zweifel, der
16, 59, 135, 141, 149, 151, 275, 323, 330, 334, 371, 378, 381, 391, 395, 435, 466, 480, 483, 499, 500	68, 219, 332, 462
Zuständigkeit, die	zwiefach (Adj.)
88	11, 12, 292
Zuständigkeit, die	Zwiegespräch, das
150	83
Zuweisung, die	Zwiespalt, der
247, 410, 421, 429, 460, 469	474, 480, 498
Zwang, der	Zwiespältigkeit, die
40, 124, 164, 374, 380, 409, 425	377, 474
zweideutig (Adj.)	Zwiesprache, die
134, 466, 483	469
Zweideutigkeit, die	
10, 90, 188, 349, 469, 478, 479, 516	

Index nominum – GA 94 : Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931–1938)

AISCHYLOS	HAECKEL, Ernst Heinrich Philipp
93	August
	177, 375
ANAXIMANDER	HARTMANN, Nicolai
21, 80, 390, 492	32
ARISTOTELES	HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich
33, 49, 78, 81, 83, 89, 90, 94, 198, 247, 406, 436, 493	21, 32, 49, 68, 75, 96, 99, 129, 350, 463, 493
AUGUSTINUS	HEIDEGGER, Martin
49, 476	23, 47, 50, 80, 86, 89, 96, 107, 137, 184, 195, 219, 236, 249, 252, 269, 272, 275, 334, 358, 386
BAEUMLER, Alfred	HERAKLIT
180, 181, 194	94, 113, 169, 322, 390, 492
BURCKHARDT, Jacob	HÖLDERLIN, Friedrich
514	169, 231, 248, 265, 290, 299, 300, 320, 324, 329, 330, 340, 346, 350, 356, 361, 363, 386, 402, 403, 408, 428, 433, 438, 455, 469, 487, 515, 523
CASSIRER, Ernst	HUSSERL, Edmund
32	32, 50
CHAMBERLAIN, Houston Stewart	JASPERS, Karl
446	9, 34, 44, 50, 281, 399, 400, 503
DESCARTES, René	JÜNGER, Ernst
82, 97, 368, 493, 509, 513	424, 456
DIELS, Hermann	KANT, Immanuel
80	18, 19, 32, 50, 78, 84, 90, 169, 198, 234, 291, 321, 358, 475, 493
DILTHEY, Wilhelm	
32, 75, 433, 514	
GEORGE, Stefan [George-Kreis]	
405	

KIERKEGAARD, Søren	RILKE, Rainer Maria
32, 50, 74, 75, 81, 186, 213, 281, 324, 476	329
KLAGES, Ludwig	SCHELER, Max
194	50
VON KLEIST, Heinrich	SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph
253	96, 219, 350, 387, 493
LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm	SCHILLER, Friedrich von
78, 359, 522	324
LOTZE, Rudolf Herman	SOPHOKLES
481, 482	72
MARX, Karl	SPENGLER, Oswald
135	456, 484
MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat, baron de	THOMAS D'AQUIN
475	49, 401, 405
NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm	VAN GOGH, Vincent
39, 49-51, 68, 75, 76, 81, 169, 178, 186, 213, 239, 252, 261, 262, 264, 303, 321, 322, 324, 325, 329, 342, 349, 367, 369, 374-376, 381, 395, 405, 423, 424, 445, 446, 453, 455, 458, 463, 469, 477, 493, 523	324
PARMENIDES	WAGNER, Wilhelm Richard
9, 48, 78, 80, 94, 322, 390, 493	261, 446, 507, 523
PLATON	WEBER, Max
21, 49, 72, 78, 82, 83, 90, 94, 321, 322, 342, 358, 366, 367, 387, 406, 481, 493	50
PLUTARCH	
260	

