

Heideggers *Beiträge zur Philosophie*

Internationales Kolloquium vom 20.–22. Mai 2004
an der Universität Lausanne (Schweiz)

Herausgegeben von Emmanuel Mejía
und Ingeborg Schüßler

Les Apports à la philosophie de Heidegger

Colloque international des 20–22 mai 2004
à l'Université de Lausanne (Suisse)

Édité par Emmanuel Mejía et Ingeborg Schüßler

– Sonderdruck –

VITTORIO KLOSTERMANN

Gedruckt mit Unterstützung der folgenden Institutionen:
Schweizerischer Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen
Forschung (SNF). Fonds national suisse de la recherche scientifique (FNS),
Bern.

Fondation du 450^{ème} anniversaire de l'Université de Lausanne. Rectorat de
l'Université de Lausanne.

Commission des publications et des collections de la Faculté des Lettres.
Université de Lausanne.

Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung, Köln.
Fundação Calouste Gulbenkian, Lissabon.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main 2009

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung
elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Satz: Mirjam Loch, Frankfurt am Main

Druck: Wilhelm & Adam, Heusenstamm

Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,

alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert .

Printed in Germany

ISBN 978-3-465-03591-6

Michel Herren

Heidegger et l'essence du nihilisme

Le nom „nihilisme“ – s'il doit devenir un mot qui nomme quelque chose et non rester un slogan – dit, dans ce qu'il nomme, que le *nihil* (rien) est essentiel. Nihilisme signifie: il n'en est rien de l'étant; et ce d'ailleurs aucunement seulement de cet étant-ci ou de cet étant-là, mais il n'en est rien de l'étant comme tel dans son ensemble.

Der Name „Nihilismus“ sagt, falls er ein nennendes Wort werden und nicht ein Schlagwort bleiben soll, daß in dem, was er nennt, das nihil (nichts) wesentlich ist. Nihilismus bedeutet: mit dem Seienden ist es nichts; und zwar keineswegs nur mit diesem oder jenem Seienden, sondern nichts mit dem Seienden als solchem im Ganzen.¹

C'est ainsi que commence le texte de Heidegger auquel nous devons notre titre: „L'essence du nihilisme“². Comment Heidegger entend-il cette citation qui pourrait à vrai dire aussi bien ne pas être de lui, mais de Nietzsche, le premier penseur à éprouver et penser à proprement parler le nihilisme? Comment, supposé qu'elle soit de Nietzsche, l'entendrait-t-il à son tour? L'entente de Nietzsche et Heidegger est-elle la même? Telles sont les questions qui nous guideront dans ce qui suit.

Le *nihilisme*, et plus particulièrement *l'essence du nihilisme*, est une des notions centrales de l'explication qu'engage Heidegger avec Nietzsche dès 1936, – l'année du début de la rédaction du manuscrit des *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. La discussion approfondie qu'engage alors Heidegger avec Nietzsche n'est bien évidemment pas étrangère à l'écriture des *Beiträge*, dans lesquels il tente „de dire la vérité de l'être simplement (*die Wahrheit des Seins einfach zu sagen*)“³. L'enjeu des *Beiträge* – ainsi que de la plupart des textes de cette époque, notamment ceux qui concernent Nietzsche – consiste en effet en une explication avec la *vérité* de la tradition philosophique occidentale dès son commencement grec (à savoir la vérité comme *étantité de l'étant* [ὄνσία], comme *présence constante*), en vue de dépasser celle-ci en faveur de la *vérité de l'être* qui la sous-tend, et dont Heidegger écoute, selon ses propres

¹ GA 67, p. 177 (nous traduisons – toutes les traductions sont d'ailleurs les nôtres).

² La septième section, intitulée „La détermination ontologico-historiale du nihilisme (*Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus*)“ (SBN) (1946–1948), du *Nietzsche (N) II* de Heidegger (GA 6.2., p. 301–361) – regroupant en deux volumes (publiés en 1961 chez Neske) la plupart des interprétations de Nietzsche qu'accomplit Heidegger entre 1936 et 1946 – reprend de manière très légèrement modifiée la seconde partie de *WN* (GA 67, p. 204–256).

³ „Brief über den ‚Humanismus‘“, in GA 9, p. 313.

dières, „la voix à peine perceptible (*die kaum vernehmbliche Stimme*)“⁴. C'est dans ce cadre que s'inscrivent les nombreuses interprétations de Nietzsche qu'entreprend alors Heidegger, notamment autour de la question de savoir ce que signifie essentiellement le nihilisme, – celui-ci caractérisant précisément, tant d'ailleurs selon Heidegger que selon Nietzsche, le mouvement de fond de la philosophie occidentale, c'est-à-dire de la métaphysique. Or la thèse de Heidegger est la suivante: si Nietzsche éprouve et pense bien pour la première fois le nihilisme, il n'est pourtant pas encore en mesure d'en penser l'essence proprement dite. Aussi reste-t-il fondamentalement intriqué dans la métaphysique. C'est cette thèse, articulée aux questions issues de la citation liminaire – concernant le sens que donnent Nietzsche et Heidegger au nihilisme – qui sera ici discutée.

*

Commençons par présenter, au moins dans les grandes lignes – pour ne pas laisser le nihilisme à l'état de simple slogan, soit ne pas alimenter le bavardage (somme toute nihiliste) qui a le plus souvent cours autour du nihilisme (en fin de compte de pacotille) –, ce que reconnaissent Nietzsche et Heidegger par le terme „nihilisme“.

Concernant Nietzsche, renouons d'abord et avant tout avec le fameux aphorisme 125, intitulé „L'homme fou (*Der tolle Mensch*)“, du troisième livre du *Gai savoir*⁵, – célèbre aphorisme qui représente d'ailleurs également le point de départ de Heidegger dans „L'essence du nihilisme“. Il y est question d'un homme fou qui, en pleine clarté du jour, allume une lanterne et court sur la place du marché, au beau milieu de la foule ignorante, en criant sans arrêt: „Je cherche Dieu! Je cherche Dieu! (*Ich suche Gott! Ich suche Gott!*)“. Or, l'entendant crier ainsi, tout le monde se met à rire et à se moquer de lui. Alors, soudain, il se précipite au milieu de la foule et la transperce du regard: „Où s'en est allé Dieu? cri[e]-t-il, je vais vous le dire! *Nous l'avons tué – vous et moi! Nous tous sommes ses meurtriers! (Wohin ist Gott? r[uft] er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder)*“. Et le fou de poursuivre ainsi:

Mais comment avons-nous fait cela? Comment avons-nous pu boire la mer jusqu'à la dernière goutte? Qui nous a donné l'éponge pour balayer l'horizon tout entier? Qu'avons-nous fait lorsque nous avons déchaîné cette terre de son soleil? Où se dépla-

⁴ „Überwindung der Metaphysik“ (*ÜM*) (1938–1938), in GA 67, p. 85.

⁵ Cf. Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir* (*GS*), Livre III, § 125: „L'homme fou“ (trad. mod.), in: *Œuvres philosophiques complètes* (OPC), V, p. 137–138 / *Die fröhliche Wissenschaft*, III. Buch, § 125: „Der tolle Mensch“, in: *Kritische Gesamtausgabe. Werke* (KGW), V-2, p. 158–160. Références valides pour les lignes et citations ci-dessous.

ce-t-elle maintenant? Où allons-nous? Loin de tous les soleils? Ne chutons-nous pas continuellement? Et ce vers l'arrière, vers le côté, vers l'avant, de tous les côtés? Y a-t-il encore un en haut et un en bas? N'errons-nous pas comme à travers un néant, nous soulignons 'infini? [...]

Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches *Nichts*, ‚wir heben hervor‘? [...]

C'est par cet énoncé de la „mort de Dieu“, du meurtre de dieu, que Nietzsche présente pour la première fois explicitement – on est en 1882 – le „nihilisme“. Sans entrer dans une interprétation détaillée de l'aphorisme, voire seulement du passage cité, contentons-nous d'indiquer ce que veut dire l'expression „Dieu est mort“. Or, loin de toute profession d'athéisme, loin de toute prétendue non-existence de Dieu, le constat tragique que Dieu est mort indique simplement que ce n'est plus Dieu, à savoir l'Idée suprême et tout ce que l'optimisme théorique de Platon, Kant et l'ensemble de la tradition platonico-chrétienne, morale, a rangé sous ce vocable – *grosso modo* la trinité du vrai, du bien et du beau –, que ce n'est plus ce Dieu, autrement dit l'étant comme tel dans son ensemble (soit l'être de l'étant au sens de l'étantité de l'étant) qui façonne, imprègne, guide de manière décisive la vie occidentale, qui lui donne son sens. Comme le dit notre phrase liminaire, l'essentiel – c'est-à-dire Dieu, l'Idée, l'étant comme tel – est devenu *nihil, rien, néant*: l'essentiel, s'il nous concerne – et il nous concerne bien –, ne le fait dès lors plus qu'en tant qu'il est absent, en tant que néant. C'est l'absence de sens, de guide qui est dès lors l'essentiel. Aussi l'homme traditionnel erre-t-il bien comme à travers un néant infini.

Avant de passer à Heidegger, confirmons et précisons cela en observant encore comment Nietzsche définit, à la suite de cet énoncé de la mort de Dieu, le nihilisme (qui va donc de pair avec lui). Nous nous contenterons pour ce faire avant tout du célèbre fragment tardif suivant:

Nihilisme: le but fait défaut; il manque la réponse au ‚pourquoi?‘ que signifie nihilisme? – que les valeurs suprêmes se dévalorisent.

Nihilism: *es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ‚Warum?‘ was bedeutet Nihilism? – daß die obersten Werte sich entwerten.*⁶

Ainsi, conformément à ce que nous venons de noter, le nihilisme est bien selon Nietzsche un certain *processus*: celui de la dévalorisation des valeurs suprêmes, conduisant finalement à ce que le but et la réponse au pourquoi font défaut. Le suprasensible (l'Idée, l'étant comme tel dans son ensemble), représentant

⁶ Nietzsche, *Fragments posthumes* (*FP*), Automne 1887–mars 1888, 9 [35], OPC XIII, p. 27–28/ KGW VIII-2, p. 14.

durant toute la tradition l'étalon directeur, perd donc *progressivement* sa force configurante pour disparaître et être reconnu finalement comme *nihil*, comme *néant*, de sorte qu'il n'en est plus rien de tout ce qui est. Or ce processus, indique Nietzsche dans un autre fragment tardif⁷, a ses origines dans l'interprétation occidentale, platonico-chrétienne, *morale* elle-même du monde. C'est en effet dans elle que „se tapit le nihilisme (*steckt der Nihilismus*)“. Le processus historique du devenir néant de l'interprétation occidentale du monde est donc selon Nietzsche nul autre que l'auto-dévoilement du nihilisme, c'est-à-dire du néant qu'est essentiellement, et ce dès le début, mais d'abord seulement de manière voilée, cette interprétation. Autrement dit, l'homme occidental s'est, selon Nietzsche, depuis Socrate-Platon, laissé guider par un *néant* élevé au rang de principe, – comme le terme „*nihil-isme*“ lui-même l'indique, et comme Heidegger le fait bien remarquer dans notre phrase liminaire; néant refusant, enchaînant et desséchant à vrai dire selon Nietzsche la vie sensible ici et maintenant en son caractère *tragique*, c'est-à-dire comme union des contraires qui se contestent réciproquement la présence: la *vérité et l'illusion*, la *bonté et la méchanceté*, la *beauté et la laideur*, le *plaisir et la souffrance*, bref, la *vie et la mort*.

*

Venons-en maintenant à Heidegger. Comme nous l'avons dit, la question du nihilisme l'occupe avant tout dans le cadre de son interprétation de Nietzsche en général, – interprétation qui entre elle-même dans l'horizon de son explication avec l'ensemble de la tradition philosophique occidentale que Nietzsche, en l'inversant, mènerait précisément à sa limite, soit à son achèvement. Le fil conducteur de son explication avec Nietzsche est avant tout l'examen des deux notions propres à la vie libérée du suprasensible suite à la reconnaissance du nihilisme: la *volonté de puissance (Wille zur Macht)* et l'*éternel retour du même (ewige Wiederkehr des Gleichen)*, ainsi que l'étude du *lien* qui unit ces deux pensées. Or, conformément à sa position fondamentale, Heidegger soustrait ces deux pensées au plan purement axiologique (celui des valeurs) qu'est le leur chez Nietzsche pour les interpréter à partir de sa pensée de l'être, soit en termes ontologiques, – non sans exposer au passage que l'axiologie est toujours sous-tendue par l'ontologie⁸. Il montre ainsi, en manquant toutefois de tenir compte de l'évolution de Nietzsche, dans quelle mesure la doctrine philosophique de la volonté de puissance, intimement liée à celle de l'éternel retour, s'inscrit fondamentalement et logiquement dans la suite des divers modes selon lesquels la

⁷ Cf. Nietzsche, *FP*, Automne 1885–automne 1886, 2 [127], OPC XII, p. 129 / KGW VIII-1, p. 123.

⁸ Cf. Heidegger, GA 67, p. 195–197.

pensée occidentale, la métaphysique, a exprimé sa conception de l'*étant*, – en fonction des réponses à la question souterraine directrice du τί τὸ ὄν: celle de savoir ce qu'est un étant, comme tel, en son être, c'est-à-dire en son étantité (ὄνσις), en sa présence constante. Heidegger de rappeler que le champ de cette question directrice peut être abordé selon un double point de vue: d'une part selon l'*être de l'étant* (c'est-à-dire selon son τί ἐστίν, son *Was-sein*, son ce qu'il est, sa quiddité, soit son *essentia*, son essence); d'autre part selon le *mode d'être de l'étant* (c'est-à-dire selon son ὅτι ἐστίν, son *Daß-sein*, le fait qu'il est, sa quoddité, soit son *existentia*, son existence). Or, d'après lui, les pensées interdépendantes de la volonté de puissance et de l'éternel retour seraient précisément les réponses propres à Nietzsche, respectivement à la question de l'être de l'étant et à celle de son mode, – pensées interdépendantes où l'éternel retour (le *Daß-sein*) fonderait en dernière instance la volonté de puissance (le *Was-sein*). Aussi, ce que Heidegger appelle la *pensée unitaire* de la volonté de puissance et de l'éternel retour serait la pensée métaphysique de Nietzsche par excellence, celle qui définirait sa position métaphysique fondamentale comme telle, l'inscrivant parfaitement dans le cadre de la métaphysique traditionnelle, soit en fin de compte dans le nihilisme. Aussi, si Nietzsche peut bien expérimenter et penser le nihilisme, il est incapable d'en penser l'*essence* proprement dite⁹, enchaîné qu'il est lui-même dans celui-ci. Ainsi Heidegger écrit-il finalement: „La métaphysique de Nietzsche est nihiliste (*Nietzsches Metaphysik ist nihilistisch*)“¹⁰; sa philosophie „nihilisme proprement dit (*eigentlicher Nihilismus*)“¹¹.

Or, si Heidegger est en mesure de définir ainsi la position de Nietzsche, c'est parce qu'il pense, lui, au contraire de toute la tradition avant lui (y compris donc Nietzsche), non pas en prisonnier de la question directrice de la métaphysique, mais, par-delà celle-ci, à partir de la question de l'*être de l'être*, soit de l'*être même*. Voici ce qu'écrit Heidegger:

Là où il n'en est rien uniquement de l'étant, on peut trouver le nihilisme [telle serait la position de Nietzsche], mais on ne cerne pas encore son essence, qui n'apparaît que là où le *nihil* concerne l'être même [telle serait la position de Heidegger].

Wo es nur mit dem Seienden nichts ist, da mag man Nihilismus vorfinden, aber man trifft noch nicht auf sein Wesen, das erst dort erscheint, wo das Nihil das Sein selbst angeht.¹²

Si Nietzsche expérimente et reconnaît le néant qu'est, dans la métaphysique, l'étant comme tel, Heidegger quant à lui, méditant plus profondément, jusqu'à et à partir de l'être même, pense le *néant qui concerne l'être même*. Qu'est-ce à dire? Le fait que Heidegger pense le néant qui concerne l'être même peut se

⁹ Cf. GA 67, par exemple p. 191.

¹⁰ GA 67, p. 209.

¹¹ GA 67, p. 207.

¹² GA 67, p. 206. Référence valide pour la citation suivante.

comprendre de deux façons, selon la manière – métaphysique ou non – d'entendre le terme „néant“. En entendant le „néant“ au sens de la métaphysique, comme vide néant (opposé à l'étant qui seul est), la phrase indiquerait que l'être même n'est, pour la métaphysique – qui cherche le fondement de l'étant, manquant ainsi la différence entre l'être et l'étant (la différence ontologique), soit l'être même –, pas plus qu'un *vide néant*; et la phrase qui suit notre citation de confirmer cette interprétation: Heidegger ajoute en effet que „l'essence du nihilisme est l'histoire destinale dans laquelle il n'en est rien de l'être même ([d]as Wesen des Nihilismus ist die Geschichte, in der es mit dem Sein selbst nichts ist)“, – sous-entendu et non, comme dans la métaphysique de Nietzsche, où il n'en est rien seulement de l'être de l'étant.

En entendant le néant au sens de Heidegger, le fait que le néant concerne l'être même signifie en outre que l'être même est *essentiellement* concerné par le *nihil*, par le *néant*. Néant qui est, comme le souligne bien Heidegger, „infiniment différent de la vide néanteté (*von der leeren Nichtigkeit unendlich verschieden*)“¹³, sous-entendu opposé à l'être de la métaphysique. En effet, l'être même, à l'écoute duquel est Heidegger – qui parle d'ailleurs à son propos d'„*énigme (Rätsel)*“¹⁴ –, comporte en lui tant l'étant (dont s'occupe exclusivement la pensée métaphysique) que le *néant comme tel* (qui, selon la pensée métaphysique, n'est pas). Comme Heidegger le montre déjà en 1929 dans „Qu'est-ce que la métaphysique? (*Was ist Metaphysik*)“¹⁵, le néant comme tel, manqué par la métaphysique, concerne en effet bien, et ce même *essentiellement*, l'être même. Selon Heidegger, le néant correspond pour ainsi dire à l'être comme la nuit répond au jour; nuit (et tout ce qu'elle comporte, à savoir le léthique: en un mot le néant – avec Nietzsche le „tragique“) oubliée ou plutôt expulsée par la tradition métaphysique au profit du seul jour (et tout ce qu'il comporte, à savoir la clarté, la brillance, la lumière, l'aléthique, la vérité, la bonté, la beauté: en un mot l'étant – avec Nietzsche l'„idéal“). Or, selon Heidegger, le néant est même „l'authentique (*das Eigentliche*)“ de l'être, alors que l'étant n'en est que „l'inauthentique (*das Uneigentliche*)“¹⁶. Notons que la position de Heidegger peut à cet égard, comme celle de Nietzsche, également être appelée „*métaphysique nihiliste*“, au sens bien compris d'un *dépassement* (précisément de la métaphysique) en direction de l'oublié de la métaphysique: le *nihil*, élevé quant à lui au rang d'essentiel. Or il s'avère, selon Heidegger, que plus l'inauthentique de l'être, à savoir l'étant, se *donne*, plus l'authentique de l'être, à savoir le néant, se *retire*, – le don impliquant inévitablement un retrait proportionnel. En outre, au moment où l'étant se donne

¹³ GA 6.2., p. 319, où Heidegger est en l'occurrence plus explicite que dans GA 67, p. 219.

¹⁴ GA 67, p. 235. Références valides pour la citation suivante.

¹⁵ Cf. „Was ist Metaphysik?“, in GA 9, p. 103–122.

¹⁶ Cf. par exemple GA 67, p. 234.

de la manière la plus radicale, la plus excessive – et c'est le cas selon Heidegger dans toute la métaphysique et, en particulier, chez Nietzsche, dans la volonté de puissance –, l'être se *refuse* complètement, essentiellement. Et cette *εποχή*, ce refus de l'être, ce refus de toute essentialité – se voilant dans l'absolue primauté de l'étant, aujourd'hui dans la *Machenschaft*¹⁷ – ne peut se faire jour que dans la *détresse*, dans l'*urgence (Not)*. Ce n'est que lorsque nous sommes saisis par cette détresse que nous sommes en mesure de penser, non seulement le nihilisme (métaphysique), mais bien, comme le fait Heidegger, l'*essence du nihilisme*: l'essence (*das Wesen* au sens de la *Wesung*) ontologico-historiale du refus de l'être même.

*

Après avoir rappelé dans les grandes lignes ce que reconnaissent à proprement parler Nietzsche et Heidegger par le mot „nihilisme“, nous sommes dès lors en mesure de répondre clairement à nos questions découlant de la double entente possible (nietzschéenne et heideggérienne) de notre citation liminaire. Rappelons-la avant de l'explicitier succinctement à partir de ce que nous avons gagné sur nos deux auteurs.

Le nom „nihilisme“ – s'il doit devenir un mot qui nomme quelque chose et non rester un slogan – dit, dans ce qu'il nomme, que le *nihil* (rien) est essentiel. Nihilisme signifie: il n'en est rien de l'étant; et ce d'ailleurs aucunement seulement de cet étant-ci ou de cet étant-là, mais il n'en est rien de l'étant comme tel dans son ensemble.¹⁸

Selon Nietzsche, qui découvre le nihilisme, la phrase indiquerait donc que ce qui, dans la métaphysique, a toujours été tenu pour *essentiel* – à savoir le supra-sensible intelligible stable et constant – est *nihil*, néant (rien); le constat tragique de Nietzsche est en effet que „Dieu est mort“, qu'il n'en est rien de l'étant comme tel dans son ensemble; que *l'absence de sens est dès lors l'essentiel*.

Selon la position de Heidegger ensuite, la première phrase de la citation peut à vrai dire se lire – conformément à ce que nous avons relevé concernant le „néant“ – doublement, selon qu'on entend le terme „nihilisme“ comme caractérisant la métaphysique de Nietzsche ou la pensée de Heidegger. La citation peut en effet d'une part se lire comme détermination du simple nihilisme expérimenté et pensé par Nietzsche dans sa dite „métaphysique [...] nihiliste“. Et d'autre part comme détermination de l'*essence ontologico-historiale du nihilisme* expérimentée et pensée, dans la détresse, à l'époque du refus radical de l'être, à l'époque du triomphe absolu de l'étant (et donc de la métaphysique), à l'époque de la *Machenschaft*; la citation est ainsi à entendre au sens de ce que

¹⁷ Cf. „Die ewige Wiederkehr des Gleichen“ (*EWG*), in GA 6.2., p. 6 et 14.

¹⁸ GA 67, p. 177.

nous avons appelé la „métaphysique nihiliste“ de Heidegger, au sens où le *nihil*, le néant est reconnu comme l'essentiel, l'authentique de l'être même.

*

Mais quelles sont alors, selon nos deux auteurs, les conséquences de ces reconnaissances, respectivement du nihilisme et de l'essence du nihilisme?

Selon Nietzsche, nous l'avons entrevu, la „mort de Dieu“ libère la vie sensible ici et maintenant du poids du monde suprasensible platonico-chrétien et moral. Or cette vie sensible, Nietzsche la détermine certes, philosophiquement, en termes de *volonté de puissance* et d'éternel retour, mais la présente surtout – à lire Nietzsche en tenant compte de son évolution –, plus intuitivement, par la figure divine de *Dionysos*, le dieu enfant, artiste tragi-comique de la vie et de la mort: l'abyssal noyau générateur de tout ce qui est, dont Nietzsche est en fin de compte pour ainsi dire le porte-parole.¹⁹

Et quelle est dès lors la conséquence de cette libération de la vie sensible artistico-tragique, dionysiaque? Le nihilisme est-il par là dépassé? Non: l'homme demeure intriqué dans le nihilisme, dans l'absence de sens. Le tragique de l'existence, le dionysiaque est tout compte fait la seule vérité. Voici les différentes manières de l'expérimenter que relève Nietzsche:

- Au lieu d'affronter loyalement le néant, l'absence de sens, l'homme peut par exemple préférer, à la façon de Schopenhauer, le non-être à l'être artistico-tragique reconnu comme seule vérité: aussi sombre-t-il dans le *pessimisme*²⁰.
- Il peut également, en „libre penseur“ optimiste, idéaliste, remplacer Dieu par d'autres idoles, en demeurant toutefois rivé aux anciennes valeurs: il plonge alors dans le *nihilisme incomplet*²¹.
- L'homme peut aussi abandonner tout engagement pratique et se complaire dans le spectacle de l'inanité universelle: c'est le *nihilisme passif*, dans lequel s'engouffre le „dernier homme“²².
- L'homme peut encore se révolter, mais en se contentant de saborder les valeurs universelles: s'ensuit le *nihilisme actif*, propre à l'„homme supérieur“²³.
- Mais l'homme peut enfin également – et telle est la seule possibilité salubre selon Nietzsche –, plein d'espairs, tout mettre en œuvre pour dépasser

¹⁹ Cf. notre livre *Nietzsche, Dionysos et nous. Essai généalogique* (à paraître).

²⁰ Cf. Nietzsche, *FP*, Automne 1885–automne 1886, 2 [131], OPC XII, p. 133 / KGW VIII-1, p. 127.

²¹ Cf. Nietzsche, *FP*, Automne 1887–mars 1888, 10 [42], OPC XIII, p. 126 / KGW VIII-2, p. 142.

²² Cf. Nietzsche, *FP*, Automne 1887–mars 1888, 9 [35], OPC XIII, p. 28–29 / KGW VIII-2, p. 14. Références valides pour la citation suivante.

²³ Cf. par exemple Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, „De l'homme supérieur“, p. 307–317 / *Also sprach Zarathustra*, IV, „Vom höheren Menschen“, KGW VI-1, p. 352–354.

authentiquement le nihilisme dans le *nihilisme classique, extatique*²⁴. Or c'est là ce que fait selon Nietzsche le créateur issu de la sélection tragique, mettant tout en œuvre pour retourner l'optimisme théorique, l'idéalisme traditionnel, à savoir la métaphysique nihiliste, en *sagesse tragique*, regardant en face la vie artistico-tragique, dionysiaque, l'absence de sens, et travaillant dans et à partir d'elle. Notons que tout bien considéré Socrate-Platon lui-même peut apparaître chez Nietzsche comme un tel créateur; mais dégénéré: ne supportant pas le tragique de l'existence, il se serait fourvoyé en cherchant à stabiliser la vie par la production artistique du monde suprasensible des Idées stables et constantes.

Et qu'en est-il selon Heidegger? Quelle est la conséquence de sa reconnaissance de l'essence ontologico-historiale du nihilisme? Par cette reconnaissance, le refus de l'être commence selon lui déjà à changer de caractère. Il cesse en effet d'être une absence qui ne fait que se refuser et commence à ad-venir (*heran-wesen*). Et, advenant ainsi, le refus n'est plus pur et simple refus, mais se retourne en retenue (*Vorenhalt*), de l'ordre d'une réserve recelant les possibilités d'une nouvelle donation (pour ainsi dire équilibrée) de l'être. Aussi, dans la métaphysique, l'être même, l'authentique oublié, apparaît-il comme se réservant, s'épargnant (*sparen*), se préservant dans ce que Heidegger appelle son secret (*Geheimnis*)²⁵. Et Heidegger d'appeler par conséquent le déploiement de l'inauthentique de l'être même, soit le déploiement de la métaphysique, l'histoire destinale d'une promesse (*Versprechen*)²⁶. C'est cette reconnaissance qui ouvre ce qu'il nomme dans les *Beiträge* la „période de la transition (*Zeitalter des Übergangs*)“ à „l'autre commencement (*der andere Anfang*)“, – autre commencement par rapport au commencement grec (où l'être s'est précisément déployé comme étant, comme présence constante); autre commencement où l'être se déploierait dès lors comme *Ereignis*, comme événement-appropriant, pour ainsi dire tant de l'étant que du néant.

*

Concluons le marteau de Nietzsche à la main. En se gardant de lire Nietzsche en focalisant sur l'unité des doctrines de volonté de puissance et d'éternel retour comme témoins incontestables de l'appartenance de celui-ci à la métaphysique

²⁴ Cf. Nietzsche, *FP*, Automne 1884–automne 1885, 35 [82], OPC XII, p. 133 / KGW VII-3, p. 259. Nietzsche dit d'ailleurs que le nihilisme classico-extatique „pourrait être une manière divine de penser“, c'est-à-dire, à bien l'entendre, une manière dionysiaque de penser, – comme Heidegger se contente, sinon de le constater (cf. Heidegger, „Nietzsches Metaphysik“, in *GA* 6.2., p. 253–254), d'indiquer qu'on ne peut le penser autrement que métaphysiquement (cf. Heidegger, *EWG*, p. 419–420).

²⁵ Cf. pour cette pensée Heidegger, *GA* 67, p. 219–221, ainsi que *EWG* in *GA* 6.2., p. 20.

²⁶ Cf. *GA* 67, p. 235.

et donc au nihilisme proprement dit, mais en valorisant son évolution, et donc en particulier la *vie tragique* qui ne cesse de s'exprimer par sa plume, notamment en s'occupant de la *figure divine de Dionysos* – reconnaissant finalement la volonté de puissance et l'éternel retour comme les ultimes extériorisations, *humaines, trop humaines*, de son disciple –, les *structures* de pensée de Nietzsche et de Heidegger apparaissent soudain *étrangement semblables*. En effet, si chez Nietzsche la métaphysique (nihiliste) apparaît en dernière instance comme la conséquence d'une *production artistique de cette vie elle-même*, régie par *Dionysos* (la création néfaste de Platon); elle apparaît chez Heidegger comme la conséquence du *don excessif* de ce que Heidegger appelle *l'être même*. Et si, chez Nietzsche, à l'écoute de Dionysos, il s'agit, suite à l'expérience et à la pensée du nihilisme, de dépasser celui-ci dans un nihilisme extatique ou classique en *renversant* l'optimisme théorique propre à la métaphysique en vue de créer artistiquement une *sagesse tragique* salubre pour la vie; chez Heidegger, à l'écoute de l'être, l'expérience et la pensée de l'essence du nihilisme permet le *retournement* du refus de l'être en réserve grosse de possibilités, – retournement qui engage la pensée dans la période de la transition en vue d'un *Ereignis* à venir de l'être.

Aussi les structures semblent-elles bien apparentées. A la différence que chez Nietzsche – dont la position est, selon Heidegger, une „métaphysique [...] nihiliste“, parce que manquant l'être même –, tout est affaire de la *création* (et de la *destruction*) *artístico-tragique de Dionysos*, alors que chez Heidegger tout est affaire du *pur don* (et *retrait*) *de l'être même*. Pur don (et retrait) de l'être même – où le néant est désormais l'essentiel – que Nietzsche, selon lequel l'absence de sens, à savoir en fin de compte la vie dionysiaque, est l'essentiel, qualifierait probablement, comme il l'a fait pour toute la tradition, sinon de „métaphysique nihiliste“, de nouvel optimisme théorique, fuyant on ne peut plus profondément la vie tragique, dionysiaque elle-même...