

2m11.3014.8

Université de Montréal

La critique du nihilisme nietzschéen chez Martin Heidegger

Par

Isabelle Malouin

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la faculté des études supérieures
En vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)

Septembre 2001



B
29
USE
2002
1.03

Identification du jury

Université de Montréal

Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

La critique du nihilisme nietzschéen chez Martin Heidegger

Présenté par:

Isabelle Malouin

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

M. Iain Macdonald, président-rapporteur

M. Claude Piché, directeur de recherche

M. Daniel Dumouchel, membre

Mémoire accepté le: *22 novembre 2001*

Sommaire

Le but de l'étude et les hypothèses de travail

Sommaire

Le présent travail s'intitule «*La critique du nihilisme nietzschéen chez Martin Heidegger*». Ce titre implique donc deux chemins de pensée différents sur le phénomène du nihilisme. Quelles sont les origines du nihilisme? Pourquoi la métaphysique nietzschéenne conduit-elle le nihilisme à son accomplissement? En quel sens le dépassement nietzschéen du nihilisme est-il un renversement du platonisme? Voilà de multiples questions auxquelles ce mémoire nous convie. Une réponse à ces interrogations nous est proposée par Heidegger. La réflexion heideggerienne entière en traite, car pour celle-ci nihilisme et «oubli de l'être» sont une seule et même chose. C'est pourquoi nous nous proposons d'exposer le nihilisme nietzschéen tel que vu et critiqué par Heidegger dans le texte de 1938 «*Le mot de Nietzsche: "Dieu est mort"*».

Dans ce texte, le philosophe retrace l'origine cachée du nihilisme occidental pour ensuite démontrer que c'est justement avec la métaphysique nietzschéenne, connue sous le nom de la métaphysique de la volonté de puissance, que le phénomène du nihilisme arrive à son achèvement le plus radical. Cette démonstration permettra à Heidegger d'avancer la thèse suivante: au lieu d'effectuer un dépassement du nihilisme, Nietzsche opère un simple renversement du platonisme du fait même qu'il se meut dans une compréhension métaphysique de l'être et de l'étant, la métaphysique se trouvant donc être par là, la sphère de déploiement et d'avènement du nihilisme occidental. Le nihilisme, au sens que Heidegger lui donne, signifie

qu'il n'en est rien de l'être. Or, la métaphysique qui pense toujours l'être selon sa relation à l'étant, sans jamais penser véritablement l'être est en somme la genèse du nihilisme occidental en tant qu'«oubli de l'être». En prenant le nihilisme comme fil conducteur du destin de l'être, Heidegger fait voir au grand jour l'essence cachée de toute pensée métaphysique.

C'est pourquoi cette recherche se déroulera selon trois axes importants. Dans un premier temps, nous démontrerons que la transformation cartésienne de la vérité en tant que «*certitude de la représentation*» constitue une condition essentielle à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche. Pour les exigences de la recherche, nous esquisserons à grands traits les différentes époques de la vérité avant le cartésianisme afin de bien montrer au lecteur les conséquences inhérentes à cette transformation.

Dans un second temps, nous démontrerons que le thème de la vérité se réduit désormais à une valeur chez Nietzsche, ce qui sera pour Heidegger le symptôme du nihilisme accompli. Dans cette deuxième partie, il sera d'abord question de la volonté de puissance comprise par Heidegger comme le trait fondamental de l'étant. Nous verrons que le renversement des valeurs opéré par la métaphysique nietzschéenne aura pour conséquence ultime de privilégier l'art au détriment de la vérité. En effet, la vérité qui était autrefois une valeur suprême ne sera plus maintenant qu'un tremplin pour la volonté de puissance.

Enfin dans un troisième temps, nous présenterons la conception nietzschéenne du nihilisme en opposition avec la conception heideggerienne. Cela nous permettra de démontrer qu'aux yeux de Heidegger, la métaphysique est précisément la sphère de déploiement du nihilisme en tant qu'«oubli de l'être», tandis qu'aux yeux de Nietzsche celui-ci est conçu comme la chance offerte au surhomme de transvaluer toutes les valeurs pour enfin affirmer sa domination. Cela nous conduira à affirmer que le nihilisme heideggerien concerne l'être tandis que le nihilisme nietzschéen concerne les valeurs. Dans un dernier temps, nous verrons que pour Heidegger, le dépassement nietzschéen du nihilisme demeure donc interne à la métaphysique en tant que renversement du platonisme.

TABLE DES MATIÈRES

	<u>Page</u>
Sommaire	I
Introduction	1
Chapitre I: La transformation cartésienne de la vérité	8
1.1 L'évolution du concept de vérité	10
1.2 La transformation cartésienne de la vérité en tant que «certitude de la représentation»	14
1.3 La conception cartésienne de la vérité comme condition nécessaire à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche	21
Chapitre II: La dévalorisation de la vérité au profit de la valeur chez Nietzsche	29
2.1 La volonté de puissance et le statut de la vérité	31
2.2 Le surhomme et sa conséquence : le nihilisme accompli	41
Chapitre III: Le faux dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme	48
3.1 Heidegger et Nietzsche, deux visions différentes du nihilisme	49
3.2 La métaphysique en tant que sphère de déploiement du nihilisme	52
3.3 Le dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme	53
Conclusion	66
Bibliographie	71

À ma tante Louise Malouin,
qui n'a jamais cessé de croire en moi...

Je tiens à remercier chaleureusement les personnes suivantes:

M. Claude Piché pour son soutien constant
et ses précieux conseils.

Mme. Jocelyne Doyon pour son dévouement envers les étudiants
ainsi que pour ses fidèles encouragements.

M. Denis Plante de la Division des Archives de l'Université
de Montréal pour ses encouragements ainsi que pour son aide dans
mes recherches.

Sincères remerciements...

Introduction

Mise en contexte du sujet

Introduction

Dans ce mémoire, il sera question du phénomène du nihilisme tel qu'on le retrouve chez Nietzsche et Heidegger. Quel peut donc être l'intérêt d'une réflexion sur ce phénomène aujourd'hui? Pour ces deux penseurs de la modernité, le nihilisme est un problème essentiellement moderne. Cependant, il est possible d'en retracer l'essence cachée dans la tradition métaphysique même. Les deux philosophes s'entendent pour situer le début du nihilisme occidental à l'époque de la métaphysique platonicienne. Toutefois, ce phénomène n'est pas perçu de la même façon chez les deux penseurs. Nous verrons que pour l'interprétation heideggerienne, le nihilisme est un problème qui concerne l'être tandis que l'interprétation nietzschéenne considère le nihilisme du point de vue des valeurs. C'est pourquoi nous nous proposons dans cette recherche d'exposer la thèse heideggerienne du nihilisme nietzschéen, thèse qui jouera un rôle important dans l'interprétation de la pensée nietzschéenne au vingtième siècle. La présente recherche s'inspire donc des travaux des philosophes allemands Nietzsche et Heidegger. Elle a ainsi l'avantage de présenter le problème du nihilisme sous deux éclairages différents, mais complémentaires. Le but de cette recherche sera donc d'exposer le nihilisme nietzschéen tel que vu et critiqué par Heidegger dans le texte de 1943 «*Le mot de Nietzsche: "Dieu est mort"*» afin d'en offrir une meilleure compréhension. Bien que cette recherche ait pour fondement une intuition personnelle, elle n'en est pas moins une tentative sérieuse afin de comprendre ce qu'est le nihilisme occidental, problème on ne peut plus actuel.

Afin de bien conduire cette recherche, nous avons divisé celle-ci en trois parties où il est possible de retracer les moments principaux de l'histoire du nihilisme. Dans la première partie qui a pour titre «*La transformation cartésienne de la vérité*», nous avons essayé de démontrer que la transformation cartésienne du concept de vérité en tant que «*certitude de la représentation*» constitue à elle seule une condition essentielle à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche. Nous verrons qu'à l'époque cartésienne une nouvelle définition de la vérité se met en place et que celle-ci comportera plusieurs implications. Pour ce faire, nous débuterons ce chapitre par une première section dans laquelle nous verrons l'évolution du concept de vérité selon ses époques. Cela nous amènera au constat suivant: le point de départ de la vérité résidera non plus dans le monde suprasensible comme chez Platon, mais dans la conscience de l'homme en tant que fondement à partir duquel s'érigera le monde en système. Cette transformation de la vérité comportera deux conséquences importantes. En effet, parler n'est plus maintenant, comme au temps des Présocratiques, un «s'ouvrir à la présence»; parler se résumera dorénavant à une affaire d'ajustement. Par conséquent, le langage sera mis sous le joug de la domination intellectuelle de l'homme. Désormais, le destin de la pensée occidentale s'appuiera sur deux traits fondamentaux marquant la continuité de la pensée traditionnelle avec la pensée moderne. Ces deux traits seront la représentation et la volonté. Le rationalisme cartésien sera d'abord fondé sur

la certitude que tout esprit bien conduit peut parvenir à la connaissance de la vérité.

Après avoir esquissé les différentes époques de la vérité et ses diverses implications, nous passerons à la deuxième section qui s'intitule «*La transformation cartésienne de la vérité en tant que «certitude de la représentation»* ». Il s'agira ici d'expliquer comment s'est opérée cette nouvelle transformation et quelles sont les conséquences inhérentes à cette nouvelle définition de la vérité. Nous verrons qu'avec Descartes, toute chose doit maintenant être mesurée par le sujet, car l'idée constitue l'objet de la connaissance humaine. Si Platon situait l'idée dans le monde intelligible, chez Descartes ce sera l'inverse qui se produira. Pour Descartes, l'idée sera le fait propre du sujet. La conséquence ultime de cette transformation sera précisément qu'avec le cartésianisme la subjectivité atteindra son apogée, elle deviendra souveraine en tant qu'elle fixe et détermine désormais tout ce qui a lieu d'être. Cette recherche de certitude fera de l'homme le «centre de référence» de l'étant.

Par la suite, nous aborderons la dernière section du premier chapitre qui s'intitule: «*La conception cartésienne de la vérité comme condition nécessaire à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche*». Dans cette dernière section nous démontrerons que cette nouvelle restructuration cartésienne de la vérité donne le coup d'envoi essentiel à l'accomplissement du nihilisme chez Nietzsche. Par le règne de la représentation inauguré avec

Descartes, le monde devient «image conçue». En effet, étant donné que l'étant est désormais devenu objet de représentation pour le sujet, celui-ci se trouve alors privé de son être. Non seulement, l'essence de l'homme change, mais sa façon de concevoir l'étant également. C'est avec Nietzsche que cette exigence de certitude envers tout ce qui est se transformera en volonté, volonté qui n'est plus celle de la raison mais une volonté de puissance s'affirmant comme le trait fondamental de l'étant.

La deuxième partie de cette recherche s'intitule «*La dévalorisation de la vérité au profit de l'art chez Nietzsche*». Dans ce chapitre, il s'agit de démontrer que le thème de la vérité se réduit maintenant chez Nietzsche à une valeur et que Heidegger y voit le symptôme ultime du nihilisme achevé. Afin de répondre à cet objectif, le chapitre a été divisé en deux sections. La première section portant le titre suivant: «*La volonté de puissance et le statut de la vérité*», traitera en particulier de la mort de Dieu et de ses implications à savoir l'instauration de nouvelles valeurs. Nous avons voulu démontrer dans cette section qu'avec la métaphysique nietzschéenne débute l'ère du retrait de l'être. C'est avec celle-ci que la réduction de la vérité sera radicale. Nous verrons que Nietzsche en voulant supprimer le monde supra-sensible et ses idéaux, n'a laissé que le monde sensible sur l'avant scène pour ainsi confondre l'être avec l'étant. Dès lors, il n'en est rien de l'être. Nous avons voulu démontrer que Nietzsche, lorsque qu'il donne les deux traits fondamentaux de la vie, reprend la distinction ontologique traditionnelle de la métaphysique, c'est-à-dire ce qui déterminait l'essence et l'existence de l'étant. Maintenant

l'étant dans son essence sera la volonté de puissance conçue comme un perpétuel dépassement alors que l'étant quant à son existence sera conçu comme le temps (vulgaire) de la métaphysique, c'est-à-dire selon le mode de l'éternel retour du Même. Par conséquent, la vérité deviendra inférieure à l'art qui, lui, comportera ce qui a le plus de vie et donc le plus de valeur aux yeux de Nietzsche.

Nous passerons ensuite à la seconde section de ce chapitre qui s'intitule: «*Le surhomme et sa conséquence: le nihilisme accompli*». Après avoir renversé les valeurs, ce qui doit suivre la fin de la métaphysique occidentale est exprimé par l'idée du Surhomme. Même idée qui, dans la thématique nietzschéenne, fournit la réponse à la problématique du nihilisme. Nous nous proposons de démontrer dans cette section que le surhomme, en tant que figure émulative de la volonté de puissance, sera déterminé uniquement en vertu de sa relation à l'étant, mais jamais dans sa relation à la vérité de l'être. De ce fait, si l'on considère que dans la métaphysique traditionnelle l'être est toujours pensé à partir de l'étant, alors Nietzsche se meut lui aussi dans la métaphysique et, plus encore, il la porte à son accomplissement extrême.

Nous arrivons maintenant à la dernière étape de cette recherche et la plus importante de toute l'entreprise. Ce dernier chapitre a pour titre: «*Le faux dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme*». Dans cette partie, il s'agira de présenter la conception nietzschéenne du nihilisme en opposition avec la conception heideggerienne.

Nous verrons que pour Heidegger, la métaphysique sera précisément la sphère de déploiement et d'avènement du nihilisme occidental conçu comme «oubli de l'être», alors que chez Nietzsche, le nihilisme sera conçu comme la chance offerte au Surhomme de transvaluer toutes les valeurs. Selon l'interprétation de Heidegger, nous proposerons en guise de conclusion que le dépassement nietzschéen du nihilisme demeure interne à la métaphysique en tant que renversement du platonisme. C'est pourquoi ce dernier chapitre sera divisé en trois sections suivant un raisonnement précis.

La première section qui s'intitule «*Heidegger et Nietzsche, deux visions du nihilisme*» distinguera la conception heideggerienne du nihilisme de la conception nietzschéenne. Nous verrons que Heidegger a une vision historique du phénomène tandis que Nietzsche a une vision plus historique. Cela nous amènera au constat heideggerien suivant: le nihilisme signifie qu'au cours de l'histoire l'être se dérobe.

Ensuite nous passons à la seconde section «*La métaphysique en tant que sphère de déploiement du nihilisme*». Il s'agira ici de démontrer que toute métaphysique par essence est nihiliste. En effet, ce qui est commun tant à la tradition métaphysique qu'au nihilisme s'avère être pour Heidegger l'effacement de l'être. Ainsi le nihilisme correspond à ce mouvement qu'est la métaphysique en général, à savoir qu'il n'en est rien de l'être.

Enfin, la dernière section de ce chapitre, s'intitule «*Le dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme*». Cette

dernière partie exprime le cœur de notre argumentation, celle qui confirme notre hypothèse de départ. Nous avons essayé de démontrer que, du fait même de sa compréhension inauthentique de l'essence véritable du nihilisme, Nietzsche au lieu de dépasser celui-ci se meut encore dans la métaphysique et conduit le nihilisme occidental à son accomplissement radical. En effet, cette inversion des valeurs opérée par Nietzsche va au contraire mener le phénomène du nihilisme à son extrême. En lui-même, le dépassement nietzschéen du nihilisme n'est en vérité qu'un renversement du platonisme. Cependant, une chose commune les relie, cette chose est présente depuis que la volonté a fait son apparition, à savoir cette exigence que la vérité soit certaine et prouvée par l'homme en tant que sujet connaissant. Comme nous le remarquons, ce travail contient plusieurs propositions. Cela tient à la nature même du sujet, le nihilisme. Nous espérons malgré tout qu'au terme de ce mémoire, les distinctions et explications que nous aurons apportées jetteront une certaine lumière sur ce phénomène ambigu qu'est le nihilisme pour nous modernes.

Chapitre I

La transformation cartésienne de la vérité

Introduction :

Au XVII^e siècle, un type nouveau de rationalité fait son apparition se caractérisant par de multiples transformations et modifications opérées sur l'ensemble du savoir ancien et scolastique. Cette restructuration de l'espace mental s'inaugure avec la révolution galiléenne détruisant ainsi l'image d'un monde clos et fini pour la remplacer par l'univers infini. Dès lors, tout est remis en question, tout est changé par la révolution mécaniste des années 1620. De plus, la révolution scientifique devient une révolution à la fois métaphysique et épistémologique. En effet, de nouveaux instruments méthodologiques imposent la révision des conditions du savoir et entraînent une nouvelle intelligence des rapports de l'homme avec lui-même, avec le monde et avec Dieu. Selon Heidegger, une nouvelle définition de la vérité se met en place, celle d'un rapport entre le sujet humain, en tant que centre de toute perspective, et l'objet qu'il s'efforce de dominer par la pensée. Dans des temps plus anciens, en revanche, Platon situait dans le monde intelligible le foyer de la vérité qui ne pouvait trouver dans le monde sensible de l'ici-bas son plein accomplissement. Avec le cartésianisme, désormais, la vérité résidera dans la conscience de l'homme comme point d'origine à partir duquel s'érige le monde en système. Descartes s'inscrit dans ce mouvement de réaction contre les temps anciens ; il contribue à cette nécessité du siècle de

refonder les idées reçues en remplaçant le système ancien, à savoir le platonisme, qui situait les structures de la connaissance dans un monde supra-sensible totalement indépendant du sujet humain. Autrement dit, auparavant le sujet humain n'avait pas de rôle actif dans la connaissance ; il se résignait à bénéficier, par le fruit de sa remémoration, de la représentation de ces idées éternelles et suprêmes exprimant le modèle de la réalité. Or, avec l'arrivée du cartésianisme, la connaissance sera le fruit de l'entendement humain. Par cette subordination de toute connaissance de l'être au primat du sujet pensant (*ego cogito*), le cartésianisme donnera naissance à la philosophie moderne. Par opposition à la pensée grecque, la pensée moderne, et celle de Descartes en particulier, prend conscience du pouvoir manipulateur de l'esprit humain ainsi que de ses capacités d'assimiler de façon rationnelle la réalité physique sensible grâce aux instruments logico-mathématiques. Nous sommes donc en présence d'une conception mathématique du monde. Les mathématiques offrent en effet le modèle d'une science certaine parce qu'il est absolument impossible de douter des vérités qu'elles nous proposent.

Cependant, aux yeux de Heidegger, «le mathématique» en tant que projet passe par-dessus les choses et l'expérience même pour aller directement à la «*choséité*» des choses. Le «mathématique» réside dans la prétention de fixer la détermination de la chose, sans puiser au départ dans la chose même par l'expérience.¹ Dès lors une question surgit : Est-il vraiment possible d'établir

¹ Heidegger, Martin, *Qu'est-ce qu'une chose?*, trad. Jacques Taminiaux, Gallimard, coll. Tel, Paris, 1971, p.100.

d'une façon générale que l'essence des choses qui nous entourent soit conforme aux idées de notre intelligence? La réponse de Descartes à cette question sera bien sûr affirmative. En effet, avec Descartes, l'homme possède en lui-même les principes de la connaissance du monde de telle sorte que c'est le sujet qui se voit accorder la prééminence sur les autres étants. L'homme devient le «*fondement-fondateur*» de tout ce qui est, semblable à un démiurge. Il ne s'ouvrira au monde que s'il ouvre lui-même ce monde. Chez Platon, le démiurge était le dieu dont l'action se conformait à l'idéal du monde intelligible. Avec Descartes, en revanche, la condition de la connaissance vraie sera assurée par Dieu en tant qu'être parfait et absolu garantissant la vérité des idées claires et distinctes du sujet, de telle sorte qu'en conduisant ses pensées selon un certain ordre, «l'ordre des raisons», le sujet sera en mesure de retrouver les premières causes de toutes choses et ainsi d'en contrôler les effets et d'en identifier les lois. Telle sera donc la conception cartésienne de la connaissance où la vérité sera désormais «certitude de la représentation». Nous verrons dans ce mémoire, que cette nouvelle signification du concept de vérité représentera aux yeux de Heidegger la condition essentielle à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche. Cependant, avant d'aller plus loin, il importe d'abord et avant tout d'exposer les différents aspects de cette transformation ainsi que ses conséquences.

1.1 L'évolution du concept de vérité :

Si à l'époque moderne le règne de l'axiomatique et de la logistique fait son oeuvre en même temps que l'achèvement de la métaphysique, ce règne

n'est pourtant pas extérieur à l'essence de la métaphysique elle-même. En effet, Heidegger en retrace une certaine communauté d'origine chez les Grecs, plus particulièrement chez Platon et Aristote. Afin de bien voir cette continuité de la pensée moderne avec l'ancienne pensée métaphysique, il s'avère d'abord nécessaire de retracer les différentes «époques» de la vérité. Au temps des Présocratiques, la vérité était pensée en son essence même comme présence, elle était identifiée tant au rayonnement de l'être (αλήθεια) qu'au dévoilement de la nature (φύσις), c'est-à-dire à ce qui s'épanouit de soi-même. La vérité pré-socratique était donc de l'ordre de la révélation dans le cosmos; l'homme ne pouvait y avoir totalement accès, celle-ci demeurait l'idéal à atteindre pour l'homme. Ainsi pour les Présocratiques, les termes tels que «représentation», «sujet» et «correspondance» ne signifiaient rien du fait même qu'ils saisissaient les choses dans une harmonie conjuguant à la fois le devenir et l'être. C'est avec Platon que l'harmonie de la nature sera brisée, lorsqu'il distinguera la pensée de la réalité, comme le dit J. P. Resweber dans son livre *«Le procès de la métaphysique»* :

«L'esprit(nous) ne fait plus un avec la physis : il est l'organe grâce auquel celle-ci est représentée dans l'Idée[...] Désormais ce qui n'était pour les Présocratiques que les deux possibilités constitutives de la Nature, la permanence et le devenir, la présence et l'absence, en vient à désigner deux réalités constituées qui correspondent à deux domaines différenciés de l'étant: le visible et l'invisible [...]»².

Avec cette transformation, deux conséquences se manifestent qui orienteront l'histoire de la métaphysique occidentale. Désormais, parler ne signifie plus s'ouvrir à la présence, parler devient une affaire d'ajustement, il s'agit

² Resweber, Jean-Paul, *Le procès de la Métaphysique*, Paris, éd. Édouard Privat, 1971, p.75-76.

d'ajuster la pensée à l'idée. Le langage est maintenant dominé par l'homme, plus rien n'échappe à la domination de l'intellect. La vérité n'est plus affaire de dévoilement, d'*alètheia* (αλήθεια) réalisée au plan de la nature, elle est l'oeuvre d'une représentation, la mise en adéquation de deux termes. En effet, l'esprit de l'homme s'ajuste à l'idée et règle le langage sur cet arrangement. Cependant, cette primauté accordée à l'idée implique une seconde conséquence qui constituera l'achèvement même de la métaphysique, c'est-à-dire la naissance de la pensée des valeurs. En effet, il suffit de penser à la théorie des idées de Platon pour y voir en germe la philosophie des valeurs. Avec lui, l'idée acquiert maintenant un statut fondateur et normatif envers la nature elle-même. La nature n'est que la conséquence de l'idée et non l'inverse. Autrement dit, ce dévoilement qui compose la nature (φύσις) devient le résultat de la clarté des idées. À ce sujet Jacques Taminiaux écrit dans le *Cahier de l'Herne* consacré à Heidegger :

« Désormais, le décèlement, puisqu'il engloutit son équivoque initiale dans la clarté univoque de l'Idée, est une affaire de vue correcte, d'ajustement du regard (théoria). Ce vers quoi faisait signe le dire parméniidien, la co-appartenance de l'Être et du penser en leur commune et réciproque ambiguïté, s'aplatit dans une corrélation univoque, la conformité de la pensée à la clarté de l'idée »³.

L'idée est le modèle de la réalité, l'esprit doit s'ajuster progressivement à l'idée afin de se représenter la réalité pour aboutir à l'idée suprême et régulatrice de toutes les autres, c'est-à-dire le Bien (*Agathon*). À ce sujet, nous pouvons nous reporter au commentaire d'Otto Pöggeler :

³ Taminiaux, Jacques, , « L'essence vraie de la technique » *Cahier de l'Herne : Heidegger*, Paris, 1983, p.269

«Platon a conçu l'être comme idée. L'idée est le modèle et, à ce titre, donne mesure. Quoi alors de plus tentant que de comprendre les idées platoniciennes comme des valeurs, et d'interpréter l'être de l'étant à partir de ce qui vaut?»⁴.

De plus, si nous nous reportons au texte de 1940 de Heidegger *«La doctrine de Platon sur la vérité»*, il est possible de constater que tout ce qui advient à l'homme dans son destin historique résulte à chaque fois d'une décision prise auparavant dans la métaphysique et d'un phénomène qui ne fait que se répéter à travers les époques:

«Il s'agit toujours, en partant d'une constitution métaphysique bien arrêtée de l'étant, de permettre à l'«homme», tel qu'il résulte de cette constitution, à l'animal rationnelle, de libérer ses possibilités, de parvenir à la certitude de sa destinée et à la mise en sûreté de sa «vie»»⁵.

Comme nous le constatons, il y a une certaine continuité interne entre la métaphysique à l'époque de Platon et la métaphysique moderne à l'époque de Descartes. Avec ce dernier, la métaphysique deviendra une métaphysique de la subjectivité. La nécessité de prouver la réalité du monde qui nous entoure et l'exigence de fondement chez l'homme se feront aussi ressentir. À ce sujet, Heidegger écrit dans son texte *«L'époque des conceptions du monde»*: *«Ce n'est que par, et après Descartes que le réalisme se voit placé dans l'obligation de prouver la réalité du monde extérieur et de sauver l'étant en soi»⁶*. Nous verrons que le destin de la pensée occidentale reposera sur deux aspects irréductibles marquant la continuité de la pensée ancienne avec la

⁴ Pöggeler, Otto, *La pensée de Martin Heidegger*, trad. par Simon, Paris, Aubier-Montaigne, «présence et pensée», 1967, p.201.

⁵ Heidegger, M., *«La doctrine platonicienne de la vérité»*, trad. par Dominique Janicaud, *Questions II*, Paris, Gallimard, coll. Classiques de la Philosophie, 1968, p.160.

⁶ Heidegger, M., *«L'époque des conceptions du monde»*, trad. W. Brokmeier, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, coll. Tel, (#250), 1962, p.129.

pensée moderne, à savoir la représentation et la volonté. En effet, l'homme conçu dans la métaphysique moderne comme sujet autonome se représente les objets selon ses propres normes en les valorisant selon ses propres règles.

1.2 La transformation cartésienne de la vérité en tant que «certitude de la représentation» :

Une nouvelle vision de Dieu ainsi qu'une attention particulière à l'activité du sujet pensant sont introduites par le cartésianisme au sein de la philosophie et commandent une transformation profonde tant de l'homme, de Dieu que de la vérité. En effet, les thèses de Descartes renversent les perspectives de la tradition. Le rapport de Dieu au monde créé est transformé puisque maintenant le monde devient extérieur à Dieu et ne contient plus rien de l'essence divine; désormais le monde n'excède plus la connaissance de l'homme qui peut, par sa science, se rendre maître et propriétaire de l'étant en sa totalité, car plus rien n'est mystère pour l'homme à cette époque, il n'y a plus d'abîme mais seulement d'infinies possibilités. L'homme devient le sujet du monde en tant que «centre de référence de l'étant». La connaissance humaine n'a plus de limite, tout est désormais possible et la liberté humaine est du même coup affirmée. En effet, la liberté humaine qui, pour Descartes, caractérise notre action la meilleure en rapport avec notre connaissance la meilleure constitue la naissance de la nouvelle philosophie qui deviendra science.

La transformation de la vérité qui actualise en quelque sorte la nouvelle conception de Dieu ordonne également une nouvelle appréhension du réel. En

effet, celui-ci ne se donne pas immédiatement, il est à réinventer et une telle restructuration doit se faire selon l'ordre des raisons, étant donné que le sujet humain progresse maintenant des idées aux choses. La connaissance consistera désormais à considérer les idées que nous avons, à les diviser pour ensuite les recomposer selon l'ordre de leurs rapports singuliers. Avec Descartes, toute chose doit maintenant être mesurée par l'exactitude du regard, c'est donc le sujet qui décidera de la réalité des choses. Cette rectitude humaine a pour point d'appui le fait que Dieu créateur est lui-même cause du vrai, lui procure réalité et vérité. En effet, la connaissance de l'homme s'élève jusqu'à la connaissance de la véracité divine pour ensuite atteindre la certitude que les vérités évidentes sont telles qu'elles lui apparaissent. C'est le cas pour les idées mathématiques qui n'ont aucune existence hors de ma pensée, mais qui se présentent en leur essence comme vraies et éternelles. Selon Descartes, le lieu de nos idées est notre esprit, nous partons désormais du contenu de la pensée humaine au lieu de partir d'un au-delà intelligible comme chez Platon. La primauté du sujet a pour effet de déplacer le lieu même des idées ; de l'idée platonicienne constituant à elle seule le monde, on passe maintenant à l'idée humaine.

L'idée, aux yeux de Descartes, constitue en elle seule l'objet de la connaissance pour le sujet, car l'homme ne peut connaître que par la médiation de l'idée et cette idée se trouve en lui-même. À l'inverse de Platon, Descartes situe l'idée dans la pensée humaine plutôt que dans un au-delà intelligible, l'idée de même que la pensée sont des termes équivalents chez Descartes.

Nous pouvons voir ici qu'il se distingue de Platon, car pour Descartes l'idée est le fait propre du sujet et rien d'autre. Dans les *Méditations*, la première vérité dans la chaîne des raisons est justement l'établissement du cogito, c'est-à-dire de la certitude absolue du moi qui existe comme pensée, en tant que sujet pensant. Pour en arriver à cette première certitude, l'entreprise cartésienne a dû tout remettre en question. Néanmoins, le bouleversement des différentes certitudes est nécessaire à l'émergence du sujet afin de faire tout reposer sur lui. En effet, la relation de notre connaissance aux objets est remise en question. Les sens sont-ils fiables? La réalité de l'image concorde-t-elle vraiment avec la réalité externe? C'est ainsi que les certitudes seront remises en question. Devant cette incertitude angoissante, que reste-t-il à l'homme si, comme Descartes le disait, les choses extérieures ne sont que tromperies? Le doute sera la seule option disponible à l'homme afin d'assurer sa liberté, car par le doute l'homme a la possibilité de se mettre en garde contre toute erreur. Par le doute, l'homme, le sujet affirme sa liberté par sa volonté de douter. C'est d'ailleurs par le doute que Descartes en arrive à la première certitude, le sujet pensant. Quand l'homme n'a plus aucun repère dans un monde qui lui échappe, il lui reste encore lui-même et sa capacité de penser. Et cela, aux yeux de Descartes, est suffisant pour soulever l'univers tout entier!

Telle sera la direction choisie par Descartes pour arriver à déterminer les débuts de la connaissance et en connaître les conditions. Autrement dit, le filtre fin que représente le doute n'a laissé en définitive sur l'avant scène que

le sujet et rien d'autre. Descartes doit maintenant définir la nature de celui-ci, sur lequel il fait reposer la connaissance. Qui suis-je-moi qui pense que j'existe? La réponse est tellement évidente : je suis en tant que je pense, comme si la pensée était la condition de l'existence. Descartes sera encore plus explicite, il dira qu'en fait lorsque je dis que j'existe en tant que je pense, cela revient à dire que je suis une chose qui pense. À première vue, cette définition semble tautologique ; que signifie cette définition du sujet dans le contexte cartésien?

En fait, lorsque Descartes dit qu'il est une chose qui pense, il veut dire par là qu'une fois le sujet libéré du doute (et par le doute), celui-ci se trouve à la fois libéré également par la pensée et affirmé dans celle-ci. Autrement dit, je puis douter de tout à l'exception du fait que je suis une chose qui pense, le doute sera l'expérience même de cette volonté libre. Selon Heidegger, le doute sera en quelque sorte l'esprit critique discipliné par la raison. L'homme possède la connaissance de son existence grâce à sa pensée, ainsi l'«inspection» des idées par l'esprit (*inspectio mentis*) de l'homme deviendra le moyen privilégié de toute connaissance de ce qui est, il pose tout ce qui est devant lui comme objet. Désormais, la vérité devient selon Heidegger «certitude de la représentation» ou adéquation, ce qui est vrai doit d'abord avoir été représenté par le sujet et avoir été mis en rapport avec ses idées. Dieu étant garant de la vérité des idées de mon esprit, les choses matérielles ne sauraient avoir d'autre essence que les idées par lesquelles mon esprit se les représente avec une certitude absolue, telle est la conséquence de la logique

cartésienne. Nous savons que pour Descartes les mathématiques, ayant le privilège de cette évidence, représentaient à ses yeux le monde en sa perfection. Ce monde qui est conçu par l'esprit seul, est nécessairement étendue, c'est-à-dire grandeur, figure et mouvement. Ainsi le monde est désormais conçu selon un plan mathématique tout comme le mathématicien concevrait une simple figure géométrique.

L'argument selon lequel il se pourrait que je me trompe, n'infirmes pas pour autant les vérités mathématiques, car selon Descartes l'erreur n'est pas due à un défaut de mon entendement, mais plutôt au seul pouvoir de mon libre arbitre, qui quelquefois me fait faire un mauvais usage de mes facultés naturelles. Autrement dit, ma volonté est la seule responsable de l'erreur : ni Dieu ni les notions évidentes des mathématiques ne sauraient m'induire en erreur. L'important pour Descartes est que la connaissance ne soit pas fondée par le monde externe, mais bien par l'homme comme sujet, ce qui suppose une absolue liberté de l'intellect envers les idées et par conséquent que l'entendement ne se fie qu'à lui-même et rien d'autre.

À ce sujet, Descartes écrit à la *Quatrième Méditation* :

*«[...]Je ne pouvais pas m'empêcher de juger qu'une chose que je concevais si clairement était vraie, non que je m'y trouvasse forcé par aucune cause extérieure, mais seulement parce que, d'une grande clarté qui était en mon entendement, a suivi une grande inclination en ma volonté [...]»*⁷.

Avec lui, la vérité est de l'ordre de la pensée, elle est devenue une affaire de jugement. En effet, Descartes considère les vérités comme étant contenues dans la pensée. *«Je distingue tout ce qui tombe sous notre connaissance en deux genres : le premier contient toutes les choses qui ont quelque existence, et l'autre toutes les vérités qui ne sont rien hors de notre pensée»*⁸. Afin de savoir comment Descartes conçoit la vérité, prenons l'exemple célèbre du Soleil. À la troisième méditation, Descartes distingue deux idées qu'il a du soleil dont l'une provient des sens et l'autre des raisons de l'astronomie. Deux jugements s'entrecroisent de l'idée du soleil, le premier autorise à dire que le soleil est très minuscule (du moins en apparence) et le second conçoit celui-ci comme extrêmement grand. Or, entre ces deux jugements, il faut nécessairement qu'il y en ait un seulement qui concorde logiquement avec l'ensemble des vérités de la physique et ainsi permette à mes sensations de s'ordonner de façon cohérente. De ces deux idées du soleil, Descartes conclut que la seconde est la plus fiable en raison du fait qu'elle provient des principes même de la physique qui sont déductible des vérités éternelles. Par exemple, la loi du mouvement chez Descartes a pour tâche de concilier le mouvement avec l'immutabilité divine. Ainsi la vérité est donc intimement liée au

⁷ Descartes, R., *Méditations Métaphysiques*, Paris, éd. Garnier-Flammarion, 1992, p.145.

⁸ Descartes, R., *Principes*, 1, 48. Alquié, t. 3, 119 ; AT, 9 - 2, 45; 8 - 1,22.

jugement, car selon Descartes Dieu aurait donné à l'homme la possibilité de corriger certains mauvais jugements que l'on peut appeler «préjugés». À ce sujet, Georges Moyal nous éclaire très bien au sujet de la transformation cartésienne de la vérité :

«Ce n'est donc que dans la mesure où je puis rattacher mes jugements d'expérience sensorielle au réseau des vérités éternelles, donc aux lois de la nature, que je puis enfin affirmer non plus seulement leur appartenance à ce réseau, mais aussi leur conformité au monde particulier qui m'entoure, dans lequel je dois agir, et que je ne peux rejoindre par-delà l'écran de mes idées qu'à la faveur d'un Dieu vérac»⁹.

Tout est donc misé sur la pensée, le sujet pensant n'a le privilège d'être premier qu'en tant qu'il est une chose qui pense. Pourtant, le sujet n'est point une chose ou une substance comme les autres, il s'agit plutôt d'une «égoïsation du rapport de la pensée à la chose, qui est la représentation de celle-ci comme objet»¹⁰. En effet, c'est justement le rapport du sujet à l'objet qui est substantialisé par Descartes ici. Autrement dit, dans sa visée du sujet à qui l'objet n'est présent qu'en tant qu'il est ajusté à un étalon de mesure que le sujet possède en lui-même, le sujet le rapporte toujours devant lui de manière réflexive. Dès lors, l'assurance première de l'homme est de s'assurer de l'étant en sa totalité comme fonds disponible, puisque la vérité et l'évidence de ses idées sont garanties par un Dieu vérac. À ce sujet, Jean Beaufret disait de l'homme- sujet : *«Fort de son Dieu connu comme non-trompeur, l'ego cogito est déjà à pied d'oeuvre pour la domination méthodique de l'étant»¹¹.*

⁹ Moyal, Georges J. D, Dialogue, *«Les structures de la vérité chez Descartes»*, XXVI,1987, p.486.

¹⁰ Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, éd. De Minuit, Paris, 1973, p.44.

¹¹ Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, p. 43.

Ainsi avec le cartésianisme, la subjectivité atteint son apothéose, souveraine elle détermine et fixe tout ce qui a lieu d'être dans ce monde. Cependant, nous verrons que la transformation cartésienne de la vérité comme «certitude de la représentation» (*Gewissheit*) donnera le coup d'envoi essentiel à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche. En effet, avec Nietzsche on passera d'un ego cogito (je pense) à un ego volo (je veux) où justement le trait essentiel de l'étant se manifestera sous la forme de la volonté de puissance.

1.3 La conception cartésienne de la vérité comme condition nécessaire à l'accomplissement du nihilisme occidental chez Nietzsche :

Bien plus qu'une simple transformation, la vérité devenue «certitude de la représentation», en plus d'inaugurer la modernité, allait marquer un pas décisif pour le destin de l'homme occidental. Selon Heidegger, avec la transformation cartésienne de la vérité non seulement l'essence de l'homme change -t-elle, mais également sa façon de concevoir le monde qui l'entoure. Déjà, il nous est possible d'en remarquer quelques signes : par exemple, la science moderne se distingue de l'ancienne science par son caractère unique de recherche qui se traduit par la projection d'un plan décidé à l'avance de tout ce qui a lieu d'être, de telle sorte qu'elle s'assure le contrôle de l'étant en le considérant comme «objectif» ou encore «objet à portée de soi». Heidegger appelle ce phénomène prédominant de la modernité la «conception mathématique du monde» ou, pour être encore plus précis, «l'exploitation organisée du monde». Par conséquent, si tel est le caractère propre de la

science moderne, alors celle-ci s'engage à pourchasser incessamment le réel pour s'en assurer. Heidegger dit au sujet du caractère institutif des sciences qu'elles ne sont : *«rien de moins que la sécurisation (Sicherstellung) de la primauté du procédé sur l'étant (Nature et Histoire) qui, dans la recherche, devient alors objectif»*¹². Une telle organisation s'engage à ne laisser subsister aucune indétermination afin de s'assurer du secteur d'objectivité qu'elle projette. Si nous nous reportons à la signification grecque du mot «mathématique», nous pouvons voir que ce mot énonce en fait ce qu'il est possible de connaître d'avance, par anticipation, c'est-à-dire par estimation du réel. Selon Heidegger, cette objectivation du réel se réalise par la représentation visant *«à faire venir devant soi tout étant, de telle sorte que l'homme calculant puisse en être sûr (sicher), c'est-à-dire certain (gewiss)»*¹³. Dès lors, le mystère n'a plus sa raison d'être dans le monde moderne, puisque tout doit et peut être connu et fixé d'avance par l'homme. De même, l'exactitude deviendra le mot d'ordre par excellence des mathématiques. Par ce terme, Heidegger entend :

*«Tous les phénomènes doivent être déterminés d'avance en tant que grandeur spatio-temporelle de mouvement, pour seulement pouvoir arriver à être représentés comme phénomènes naturels»*¹⁴.

Autrement dit, pour pouvoir bénéficier du statut d'existence, toutes les choses doivent d'abord être représentées et fixées par l'homme selon ses normes ;

¹² Heidegger, M., *«L'époque des conceptions du monde»*, p.111.

¹³ Heidegger, M., *«L'époque des conceptions du monde»*, p.114.

¹⁴ Heidegger, M., *«L'époque des conceptions du monde»*, p.104.

c'est-à-dire selon les règles du sujet en tant qu'il est le fondement de l'étant, d'où l'influence de la certitude cartésienne dans la façon même d'appréhender la réalité. Ainsi, vérité et connaissance sûres se caractérisent d'abord et avant tout par la «certitude de la représentation», car l'homme pour posséder une connaissance certaine du monde et arriver à interagir avec lui, doit pouvoir se le représenter et s'assurer de la conformité du rapport entre le monde et ses représentations. C'est justement parce que la science est devenue «recherche» à l'époque moderne que la connaissance exige le fondement même du réel quant à son étendue et sa disponibilité à être représentées par le sujet selon un plan mathématique de la nature. Cependant, il est possible d'y voir un second trait relatif à la science moderne devenue recherche. En effet, celle-ci se distingue par l'application d'une méthode assurant ainsi la fixité des faits et la constance du changement. Cette méthode consiste en fait à l'application de règles et de lois scientifiques. En conséquence, ce n'est et ne sera que par la référence aux règles et aux lois scientifiques que les faits pourront être dits «objectifs». Ainsi la référence aux règles et aux lois scientifiques sera garante de l'objectivité de la représentation, car seul le calcul peut garantir une certitude anticipée et constante de la représentation, ce n'est que de cette façon que la représentation pourra devenir objectivante et même maîtrisante.

Selon Heidegger, la science en tant que recherche est un phénomène essentiel de la modernité, elle forme le fonds métaphysique de toute une destinée. Si Descartes n'est pas le seul responsable ici, il a malgré tout préparé le terrain afin de recevoir la condition fondamentale à l'accomplissement du

nihilisme occidental jusqu'à Nietzsche, en poussant à son extrême le règne de la subjectivité. Heidegger verra en Descartes le début de la fin : «*Strictement parlant, il n'y a science comme recherche que depuis que la vérité est devenue certitude de la représentation*»¹⁵. Lorsque Descartes interprète l'homme comme «*subjectum*», la métaphysique arrive à son dernier stade avant le nihilisme. Il faut voir la signification latine de ce mot qui signifie «*ce qui est étendu-devant (das Vor-liegende), qui en tant que fond (Grund), rassemble tout sur soi*»¹⁶. À présent, l'homme devient le seul et véritable fondement de tout ce qui est, en tant que «centre de référence» de l'étant.

Avec le règne de la représentation, le monde devient maintenant «image conçue» de telle sorte qu'il se fige sous une détermination et ainsi reste constamment à la disposition de la représentation humaine. Il faut cependant bien comprendre que le monde en tant que conception n'est pas l'idée du monde, mais le réel perçu en lui-même.

*«L'étant dans sa totalité est donc pris maintenant de telle manière qu'il n'est vraiment et seulement étant que dans la mesure où il est arrêté et fixé par l'homme dans la représentation et la production. [...] L'être de l'étant est désormais cherché et trouvé dans l'être-représenté de l'étant»*¹⁷.

C'est précisément la pensée de la représentation inaugurée avec Descartes qui sera la condition fondamentale de la domination de l'étant par l'homme conduisant toujours plus à son extrême l'oubli inauguré avec la métaphysique traditionnelle. Étant donné que l'étant est maintenant devenu objet de

¹⁵ Heidegger, M., *Chemins qui ne mènent nulle part*, p.114.

¹⁶ Heidegger, M., *Chemins qui ne mènent nulle part*, p.115.

¹⁷ Heidegger, M., «*L'époque des conceptions du monde*», p.117.

représentation, celui-ci se trouve alors privé de son être, pour ne se réduire qu'à une valeur. Le sujet devenu fondement de l'étant administre à l'étant une valeur. Au sujet de la valeur Heidegger écrit : «*La valeur, c'est l'objectivation des buts assignés par les besoins de l'auto-installation représentative dans le monde devenu image conçue*»¹⁸.

¹⁸ Heidegger, M., «*L'époque des conceptions du monde*», p.132.

Conclusion:

Une telle exigence de fondement et de certitude trouve son origine dans l'émancipation par laquelle l'homme se délivre de l'obligation de la vérité chrétienne afin de fonder sa propre vérité. En effet, ce n'est plus la certitude divine du salut personnel, mais bien une «*Gewissheit*», c'est-à-dire une «certitude de la représentation». L'obligatif de la modernité deviendra la loi de la raison, dès lors on passe d'une certitude divine à une certitude humaine, c'est-à-dire à une certitude de la représentation. Maintenant, penser signifie représenter, c'est-à-dire avoir une idée en tant que perception du réel. L'Ego cogito devient l'étalon de mesure auquel doit se conformer tout étant. Tout est déterminé selon une seule vision, une seule mesure de telle sorte que tout est uniformisé sans qu'on parvienne à saisir vraiment la chose en elle-même. Par là, l'homme devenu sujet ne fait qu'accroître sa puissance. La vérité cartésienne marquera le coup d'envoi de la vérité devenue valeur avec Nietzsche et en appellera le dépassement. Cependant, ce qui nous fait nous dépasser nous-mêmes n'est plus au-dessus de nous (un idéal, Dieu), mais devant-nous : les échéances dictées par la volonté de puissance. Ainsi avec la vérité devenue «certitude de la représentation», non seulement l'essence de l'homme change mais également sa façon de concevoir l'étant. L'étant n'est plus qu'un objet anticipé selon un plan déterminé et, avec Nietzsche, cette exigence de certitude envers tout ce qui est se transformera en volonté.

À ce sujet, Jean Beaufret écrit :

«La réduction nietzschéenne de l'ego cogito à un ego volo, dont l'essence est la volonté comme volonté de puissance, ne sera à son tour qu'un déplacement de frontières à l'intérieur de la subjectivité qui, depuis la révolution cartésienne est devenue fondamentale»¹⁹.

Ce qu'il faut voir ici, c'est le jeu entre objectivisme et subjectivisme qui se déploie à l'époque moderne. L'homme devient sujet et l'étant devient objet pour la représentation, nous assistons donc avec Descartes à une subjectivisation de l'étant en sa totalité. L'homme étant le seul «point de référence» de l'étant, il pose lui-même les valeurs qui détermineront le monde. Le monde devient alors «conception du monde» semblable à un décalque, celui-ci n'est réel qu'en vertu de cette image déjà conçue. La vérité n'est plus de l'ordre de la révélation divine, l'homme se libère du dogme chrétien pour devenir le fondement par excellence de tout ce qui est, la vérité devient «certitude de la représentation», elle devient le produit de l'homme. Nietzsche ne fera qu'amplifier la notion de liberté chez Descartes pour la porter à son extrême sous le thème de la volonté de puissance. Encore aujourd'hui, plus que jamais, c'est à l'homme que revient le pouvoir de nommer les choses portant toujours plus à l'extrême l'oubli de l'être, c'est-à-dire le nihilisme occidental dont s'est tant préoccupé Heidegger.

¹⁹ Beaufret, Jean., *Dialogue avec Heidegger II*, éd. De Minuit, 1973, p.43.

En fait, l'étant n'est rien maintenant puisqu'il n'a de réalité que dans la mesure où il est rapporté à la vie du sujet en tant qu'expérience vécue. Ce sera dans cette lutte entre conceptions du monde que la modernité arrivera à l'étape décisive, mais loin d'être achevée. Depuis toujours, les hommes se sont battus entre eux pour la vérité, sans jamais vraiment la voir, ils ont passé à côté d'elle, c'est sûrement ce qu'aurait dit Heidegger aujourd'hui. Quand l'admiration pour les grands esprits ou ceux qu'on tient pour tels ne cache pas le spectacle navrant de leurs désaccords, elle invite à penser que la vérité n'est pas notre affaire, à nous les hommes, mais simplement un émerveillement.

Chapitre II

La dévalorisation de la vérité au profit de l'art chez Nietzsche

Introduction :

Notre époque est celle où s'accomplit la fin de la métaphysique, où le règne de la pensée calculante domine les différentes sphères du savoir humain. Cette époque s'appelle la modernité. Nous avons vu dans le chapitre précédent que la pensée des Temps Modernes se déterminait par l'esprit de la physique moderne ainsi que par l'esprit de la métaphysique. Dans *Qu'est-ce qu'une chose?*, Heidegger écrit au sujet de la science moderne : «[...] la prétention nouvelle du savoir est la prétention mathématique»²⁰. La science moderne développe une façon de voir les choses qui permette à l'homme d'avoir au préalable une idée générale des choses, de telle sorte que nous anticipons la chose selon certaines propriétés déterminées à l'avance. À l'époque moderne, nous sommes bien loin du temps où l'homme selon Rousseau se tenait dans un état d'innocence et de paix, ou encore au temps des Grecs où la nature de même que la vérité se dévoilaient selon le mode de l'*alètheia* (ἀλήθεια). Au contraire, ce qui prime aujourd'hui plus que jamais c'est ce besoin inconditionnel chez l'homme de tout déterminer, de tout maîtriser. L'homme veut avoir le dernier mot, il veut être certain de tout. Nous savons maintenant que pour Heidegger, la métaphysique depuis Descartes, c'est-à-dire la métaphysique moderne, est à la recherche constante

²⁰ Heidegger, Martin, *Qu'est-ce qu'une chose?*, trad. Jacques Taminiaux., Paris, coll. Gallimard, coll. Tel, 1971, p. 80.

de cette certitude. Nous savons également que si la vérité devient exactitude avec Platon, ce n'est que pour mieux préparer sa transformation chez Descartes en tant que «*certitude de la représentation*». Comme nous l'avons fait remarquer auparavant, la vérité conçue comme «certitude de la représentation» sera la condition «*sine qua non*» de l'accomplissement du nihilisme nietzschéen. Logiquement, la métaphysique nietzschéenne doit donc elle aussi être préoccupée par cette recherche. Tout comme Descartes, Nietzsche est un philosophe de la modernité. En tant que tel, il détermine lui aussi l'être comme volonté. Cependant, nous verrons que Nietzsche ne fait pas référence à la raison comme ses prédécesseurs. En effet, si pour Descartes la volonté était la volonté de la raison, pour Nietzsche, celle-ci sera la volonté du corps, c'est-à-dire la volonté de puissance. Conséquemment, devant cette nouvelle forme de volonté, la vérité subira à nouveau une transformation inévitable quant à son être et quant à son statut. Après la vérité cartésienne, ce sera au tour de la vérité nietzschéenne de faire son entrée, ce qui donnera lieu à un désaccord entre l'art et la vérité. Dans la métaphysique nietzschéenne, la vérité sera rabaisée à une valeur, ce qui sera aux yeux de Heidegger, le symptôme par excellence du nihilisme accompli, conçu comme «oubli de l'être».

Ce chapitre s'ouvrira donc sur la présentation du texte *Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"*, dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, où Heidegger traite justement du nihilisme nietzschéen en interprétant la volonté de puissance comme trait fondamental de l'étant. D'abord, nous verrons que

dès le moment où la figure par excellence devient celle de la volonté, alors la vérité sera inévitablement réduite à une valeur subalterne, et ce, au profit de l'art en tant que valeur suprême. Ensuite, nous examinerons les conséquences de la transformation de l'homme traditionnel en surhomme afin de démontrer en quoi la vérité est devenue une valeur avec Nietzsche. Ce qui est aux yeux de Heidegger l'indice par excellence du nihilisme achevé.

2.1 La Volonté de puissance et le statut de la vérité :

Tandis que Nietzsche se veut l'instigateur d'un commencement réellement nouveau en philosophie, Heidegger voit en lui, au contraire, l'achèvement grandiose et menaçant de la métaphysique occidentale. Par le primat que s'arroge la notion de valeur, par l'effacement complet de l'idée de l'être, par le concept de la volonté de puissance où culmine la prétention du sujet à «arraisonner» l'étant selon les règles planifiées de la technique, par l'apologie du surhomme, et enfin par tous les préjugés que véhicule l'impensé de la tradition métaphysique, la philosophie nietzschéenne, selon Heidegger, appartient à l'histoire de «l'oubli de l'être». Ce qui, à ses yeux, définit l'essence même de cette métaphysique en tant que nihiliste.

Le nihilisme signifie que les valeurs suprêmes se dévaluent. Les suprêmes valeurs ici sont les catégories traditionnelles, qui constituent en fait les dénominations de l'être. Nietzsche tente donc d'établir de nouvelles valeurs. Ces nouvelles valeurs ne seront plus reliées à l'autorité divine ou chrétienne, mais plutôt à la vie. En effet, selon Nietzsche, les anciennes

valeurs, comme Dieu, le Bien et la Vérité, ont eu pour effet d'affaiblir la vie. C'est pourquoi Nietzsche cherchera ce qui comporte «le plus de vie». Il est certain qu'après l'effondrement du monde suprasensible, le sensible sera maintenant pour Nietzsche tout ce qui importe. La volonté de puissance et l'éternel retour du Même se trouvent parmi les valeurs que Nietzsche tente d'ériger. Ces deux valeurs sont fondamentales, car elles constituent le fondement à partir duquel les nouvelles valeurs doivent être instaurées. Aussi, Nietzsche conçoit-il l'être comme volonté de puissance, c'est-à-dire comme valeur, ce qui est totalement aberrant aux yeux de Heidegger. Cette attitude allergique envers la philosophie des valeurs qui se manifeste chez Heidegger fut présente très tôt chez lui. Cette aversion provient en outre de ses réticences envers les thèses de son maître de l'époque, Henrich Rickert, qui se proposait d'établir un système des valeurs. Or, aux yeux de Heidegger, la philosophie néokantienne ne rend pas justice à ce qu'est la philosophie de Kant. Elle représente une dénaturation de la philosophie de Kant proprement dite. Heidegger interprète la parole de Nietzsche «Dieu est mort» comme porteuse du destin de l'Occident dans son texte : «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"* », car il pense que ce mot «[...] *nomme la destinée de vingt siècles d'Histoire occidentale* ²¹». D'ailleurs, ce n'est pas pour rien que Heidegger nomma un jour Nietzsche «*le plus débridé des platoniciens*». En effet, Nietzsche ne se doutait pas que les mots qu'il venait d'écrire traduisaient en fait l'histoire du destin de l'être. Il apparaît que la valeur dans la philosophie

²¹ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"* », trad. W. Brokmeier, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, coll. Tel, # 250, 1962, p. 258.

nietzschéenne semble jouer un rôle tout aussi important et sinon central que la double détermination de l'être en tant qu'éternel Retour et volonté de puissance. À ce sujet, Jean Beaufret ira même plus loin en disant que la philosophie nietzschéenne n'est pas une simple axiologie, mais bien la philosophie même des valeurs et que la philosophie platonicienne en marqua le début. En effet, loin d'être une spéculation vague, la philosophie platonicienne est «[...]l'apparition de l'être dans la figure de l'eidos²²». C'est d'abord avec Platon que la vérité s'est trouvée subjuguée par une instance supérieure à elle, à savoir par l'idée. Ainsi, depuis Platon, la vérité est d'emblée sous le joug de l'idée. Telle est l'inauguration de la mise en place d'un nouveau concept de vérité qui ne fera que s'accroître davantage chez Descartes pour atteindre son paroxysme chez Nietzsche.

Ce n'est d'ailleurs pas le fruit d'un hasard si le mot valeur devient un terme technique de la philosophie uniquement à l'arrivée du cartésianisme. On sait que Descartes dans le *«Traité des passions»* fait résider la philosophie dans la détermination de la «juste valeur» des biens dont l'acquisition dépend du sujet. Par conséquent, selon Descartes, il est possible de déterminer la «juste valeur» des choses uniquement à partir de *l'ego cogito*, donc à partir du sujet. Autrement dit, «[...]cela se produit quand nous nous attachons à faire sub cogitationem cadere, tous les biens dont nous pouvons avoir l'idée»²³. C'est justement parce qu'à l'époque moderne la certitude

²² Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, éd. De Minuit, Paris, 1973, p.183.

²³ Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, p.186.

cartésienne est une affaire de volonté, que l'entendement devient une faculté élective. Cette même certitude de la volonté force un avenir toujours plus extrême, à savoir celui de la volonté de puissance. À ce sujet, Beaufret écrit : «*Autrement dit encore : c'est avec Descartes, que le point de vue proprement appréciatif ou électif de la valeur commence à triompher dans la détermination de la vérité elle-même*»²⁴. Ainsi, après Descartes, la nature de la valeur transperce celle de la vérité qui elle-même deviendra avec Nietzsche une valeur. C'est avec la métaphysique nietzschéenne que la réduction de la vérité à une valeur sera complétée.

Selon Heidegger, avec Nietzsche débute l'ère de l'absence parfaite de sens (vérité) de l'être. Pourquoi en est-il ainsi? La raison est simple. Nietzsche en supprimant le monde supra-sensible n'a laissé que le monde sensible à l'avant-scène et a ainsi confondu l'être avec l'étant. Dès lors, il n'y a rien d'autre que l'étant, de telle sorte que l'être est complètement dissout avec l'étant. Après Nietzsche, l'être ne sera plus qu'une fumée qui s'évapore. Cette dévaluation des valeurs traditionnelles exige une nouvelle instauration des valeurs qui se traduira par la transvaluation de toutes les valeurs. Cependant, Heidegger remarque une ambiguïté chez Nietzsche en ce qui concerne le terme de nihilisme. Non seulement il comprend le nihilisme comme étant la dévaluation des valeurs suprêmes, mais également en tant qu'inversion de la valeur. Au sujet de la conception nietzschéenne de la valeur, Heidegger écrit :

²⁴ Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, p.189

«La valeur est selon Nietzsche : point de vue des conditions de conservation et d'accroissement en ce qui concerne des formations complexes à durée relative de vie à l'intérieur du devenir»²⁵.

Par conséquent, ce qui déterminera l'étant dans son essence même d'après Nietzsche, sera la volonté de puissance conçue comme devenir en tant que *«trait fondamental de la vie»*. «Devenir» ici doit être compris comme le passage d'un état à un autre, à savoir le passage d'un certain degré de puissance à un autre toujours plus élevé. De même, l'étant est sans cesse contraint à se dépasser; c'est ce que Heidegger appelle *«l'ambition du gigantesque»*. Prenons cette hypothèse : si la volonté de puissance devient le principe de la nouvelle instauration des valeurs, alors devenir, vie et être se réduiront tous au Même. Autrement dit, dès que la volonté de puissance devient le fondement de l'étant, alors il n'en est rien de l'être et de sa vérité. En tant que trait fondamental du réel, la volonté de puissance est contrainte de se surpasser continuellement, car vouloir c'est vouloir devenir plus fort. Heidegger écrit au sujet de la volonté de puissance :

«Vouloir, c'est vouloir être maître, c'est ordonner, celui qui ordonne est au-dessus de lui-même en ce qu'il s'ose lui-même. Ordonner au sens de se dépasser soi-même, sa volonté se veut elle-même de telle sorte qu'elle veut se porter au-dessus d'elle-même»²⁶.

Le vouloir provient toujours d'un manque, mais plus encore le vouloir dont parle Nietzsche n'est pas de l'ordre du simple désir. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche écrit au sujet du vouloir : *«Vouloir, c'est proprement ordonner»*. Heidegger ajoutera :

²⁵ Heidegger, M., *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" »*, p.277.

²⁶ Heidegger, M., *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" »*, p. 280.

«L'essence de l'ordonner réside en ce que celui qui ordonne est maître, en connaissance de cause, dans le choix qui dispose des possibilités de l'action efficace. [...] De la sorte, celui ordonne est au-dessus de lui-même en ce qu'il s'ose lui-même»²⁷.

Pour comprendre la volonté de puissance, il faut la penser à partir de l'essence même de la métaphysique, car celle-ci s'accomplit avec le renversement de la métaphysique. Selon l'interprétation heideggerienne de Nietzsche, la volonté de puissance représente l'essence la plus intime de l'étant en entier. C'est elle qui fixe et détermine la condition de conservation et d'accroissement de la vie. La volonté de puissance dit ce qu'est l'étant dans son essence même, elle répond à la question concernant *l'essentia* de l'étant. Par ailleurs, l'étant en sa totalité est également conçu aux yeux de Nietzsche en tant qu'éternel retour du Même; il répond à la question concernant *l'existentia* de l'étant. Nous avons vu que l'essence et l'existence sont des déterminations de l'être de l'étant. Cette distinction de l'être a débuté avec Platon et Aristote. Rappelons-nous, l'*eidōs* (εἶδος) de Platon nommait ce qu'est l'étant en son essence tandis que l'*énergeia* d'Aristote nommait le mode d'existence de l'étant. Depuis toujours, la métaphysique pense l'homme dans sa relation à l'étant et non dans sa relation à la vérité de l'être. Aux yeux de Heidegger, le fait que l'essence de l'homme ne soit pas pensée à partir de la vérité de l'être fait partie du mouvement même du nihilisme. Par conséquent, l'être conçu en tant qu'essence et existence fait partie de l'oubli de l'être. Ainsi l'essence de l'étant en sa totalité serait la volonté de puissance et ce qui garantit son existence serait l'éternel retour du Même. Quant à son vouloir, la

²⁷ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"*», p. 282-283.

volonté possède déjà ce qu'elle veut, car elle veut son propre vouloir et rien d'autre, ainsi est-elle appelée à se dépasser elle-même. Heidegger dira : «*De la sorte, la volonté en tant que volonté se veut au-delà d'elle-même, et doit ainsi en même temps porter au-dessus et en avant d'elle-même*»²⁸. Comme nous l'avons vu plus haut, deux valeurs demeurent essentielles à la volonté de puissance, l'une garantissant l'accroissement de la puissance et l'autre sa conservation. Ces deux valeurs sont l'art et la vérité. L'art sera la valeur suprême, il assure l'accroissement de la puissance; il est la condition d'accroissement de la vie ou, mieux encore, il est la création des possibilités de la volonté de puissance. Heidegger dira au sujet de l'art :

*«L'essence de l'art, comprise à partir de la volonté de puissance consiste en ce que l'art excite la volonté de puissance vers elle-même et l'éperonne à se dépasser elle-même»*²⁹.

Dans la métaphysique nietzschéenne, l'art est privilégié au détriment de la vérité, car il a pour rôle d'assurer la montée en puissance. Il sera donc supérieur à la vérité. La vérité sera une valeur nécessaire en tant qu'elle conserve la puissance. Cette même vérité demeure toutefois insuffisante quant à l'accroissement de la puissance, car l'art est de l'ordre de la création et la création représente l'essence même de la vie pour Nietzsche. Depuis Platon, la vérité détenait un statut suprême, elle se situait dans le monde suprasensible, alors que l'art qui se situait dans le monde sensible était de l'ordre de l'apparence. Or, avec Nietzsche tout sera renversé, ce qui est vrai ne sera

²⁸ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"* », p.283.

²⁹ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"* », p.291.

maintenant qu'apparence et faux-semblant, de même que ce qui jadis était tenu pour apparence (le sensible) sera désormais tenu pour la seule réalité possible.

Que s'est-il donc passé pour que Nietzsche privilégie l'art au détriment de la vérité? Quel sont donc les véritables raisons de ce désaccord? Nietzsche en renversant le monde vrai platonicien a fait de la vérité une apparence, une illusion ou, encore mieux, une erreur, car il arrive que Nietzsche réfère la vérité au mensonge dans son célèbre ouvrage *La volonté de puissance*. Il écrit : «*Le véridique finit toujours par comprendre qu'il n'a jamais cessé de mentir*»³⁰. Si Nietzsche privilégie l'art, c'est justement parce que la création est l'essence même de la vie pour lui. En raison de son pouvoir de transfigurer les choses, l'art est aux yeux de Nietzsche la valeur pour la vie. La vérité, à l'inverse de l'art, fixe et conserve la vie dans une perspective déterminée. «*En tant que pareille stabilisation, la vérité suspend et immobilise, entrave et enfin détruit la vie*»³¹.

À la suite de cette affirmation, Heidegger cite une phrase révélatrice de Nietzsche dans son texte *La Volonté de puissance*, au sujet du conflit de l'art et de la vérité : «*Nous avons l'art, afin de ne pas périr de la vérité*». Dès lors, on voit explicitement pourquoi l'art a plus de valeur que la vérité. En fait, l'art et la vérité sont des modes de manifestation du paraître. Or la valeur du réel, quant à elle, se détermine selon la façon dont elle réalise ce paraître et fournit

³⁰ Nietzsche, cité par Heidegger dans *Nietzsche I*, trad. Klossowski, éd. Gallimard, NRF, Paris, 1971, p.194.

³¹ Heidegger, M., *Nietzsche I*, p. 195

l'intensité à la réalité. Heidegger cite Nietzsche : *«L'art en tant que transfiguration est d'une vertu plus intensifiante pour la vie que la vérité en tant que fixation d'une apparence»*³².

Par conséquent, vérité et art sont les deux valeurs déterminant l'essence de la volonté de puissance qui en elle-même pose les valeurs. Nous avons donc d'un côté l'obligation de nous assurer d'un fond disponible, voire certain (conservation/vérité). De l'autre côté se trouve l'obligation d'augmenter toujours plus la puissance par le biais de l'art qui dégage en fait les possibilités mêmes de la volonté de puissance. Ainsi nous assistons à un changement dans la nature de la vérité de l'être de l'étant, dans la mesure où l'être de l'étant à l'époque moderne se détermine par le vouloir : un vouloir se voulant soi-même.

Maintenant, référons-nous à la définition de la subjectivité donnée par Heidegger :

*«[...] le sujet pensant (c'est-à-dire représentant) s'assure de lui-même, c'est-à-dire toujours aussi de son représenté comme tel. Conformément à une pareille assurance, la vérité de l'étant a, en tant que conscience de l'étant, le caractère de la sûreté (certitudo). Le se-savoir soi-même—qui est le lieu de la certitude en tant que telle—reste, de son côté, une variété de l'essence de la vérité jusqu'à présent de mise, à savoir la justesse (rectitudo) de la représentation»*³³.

Suite à cette définition de la subjectivité, une représentation est désormais dite «juste» si et seulement si elle se conforme à cette exigence de sûreté. De telle sorte que le sujet sera la condition de possibilité de l'objet. C'est pourquoi, selon Heidegger, dès que l'être de l'étant devient volonté de puissance, la

³² Nietzsche, cité par Heidegger dans *Nietzsche I*, p. 195.

³³ Heidegger, Martin, *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" »*, p. 294-295.

justice sera maintenant l'être de l'étant se sachant soi-même. À ce sujet Heidegger écrit dans *Nietzsche II* :

«Parce que la disposition du vrai et du non-vrai, le jugement porté sur le rôle circonstanciel de l'erreur et de l'apparence et de la production de l'apparence pour le maintien et l'intensification de la puissance appartiennent uniquement à la Volonté de puissance même, voilà pourquoi chez Nietzsche l'essence de la vérité, appropriée à la puissance, est la «justice»»³⁴.

Cependant, explique Heidegger, il ne faut pas interpréter la justice au sens de la morale. La justice sera en fait la vérité de l'étant déterminée par le sujet même. Tel est l'accomplissement moderne de la métaphysique. Avec Nietzsche, la vérité prend la forme de la justice. Celle-ci est la façon dont la volonté de puissance se commande de se surpasser soi-même. Par conséquent, la justice est la volonté de puissance même.

À la connaissance de la vérité suprême, la philosophie nietzschéenne oppose l'art conçu comme «valeur pour la vie». Aux yeux de Nietzsche, l'art sera le mouvement inverse du nihilisme. Il serait le fondement de tout étant. Nietzsche a une vision esthétique de la vie, autrement dit, il conçoit l'art à partir de ce que l'homme éprouve, à savoir le sensible qui est maintenant le seul horizon possible à bénéficier du statut de réalité. Nietzsche voit dans le sensible la réalité authentique, cette réalité est en elle-même «perspectiviste», c'est-à-dire que tout être vivant interprète les choses en fonction de sa propre vie, de son propre vécu (relativisme). C'est pour cette raison que le vrai n'est qu'une apparence illusoire aux yeux de Nietzsche. Cependant, la vérité demeure utile à la vie, elle est une valeur, une condition nécessaire à la vie

³⁴ Heidegger, M., *Nietzsche II*, trad. Klossowski, éd. Gallimard, coll. NRF, Paris, 1971, p.158.

dans la mesure où la vie a besoin d'une certaine permanence pour ne pas s'étioler. En fait, la vérité ne sera plus qu'un tremplin pour la volonté de puissance afin de lui permettre d'arriver à ses fins ultimes. L'art, quant à lui, est la raison d'être de la volonté de puissance dans la mesure où il est création et accroissement de la puissance. Si la métaphysique nietzschéenne s'exprime de la sorte, alors elle n'est plus l'histoire de la vérité de l'être, mais ce récit au cours duquel la pensée pense l'être comme la vérité de l'étant, laissant derrière elle la vérité impensée de l'être. D'ailleurs, la vérité n'est pas tant une réalité déjà donnée qu'une réalisation à venir chez Heidegger. Le philosophe voit dans la modernité le nivellement opéré par la raison, dans lequel il est possible de voir les traits annonciateurs de la domination planétaire.

2.2 Le surhomme et sa conséquence : le nihilisme accompli

Cette nouvelle ère amènera non seulement la transformation de la vérité mais également celle de l'essence de l'homme. Avec la métaphysique nietzschéenne, l'essence de l'homme change. Une nouvelle race d'homme est en route pour surpasser l'homme traditionnel. En effet, l'homme nouveau dépasse l'homme ancien et devient le surhomme en tant que figure fondamentale de l'humanité comprise comme volonté de puissance. À ce sujet Heidegger écrit :

«Le nom de «Surhomme» nomme l'essence de l'humanité qui, en tant que moderne, commence à entrer dans l'accomplissement de son époque. Le surhomme, c'est l'homme qui est homme à partir de la réalité déterminée par la volonté de puissance et pour cette réalité»³⁵.

³⁵ Heidegger, M., «Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" », p.303-304.

Autrement dit, le surhomme sera l'homme dont l'essence est voulue et déterminée par la volonté de puissance de telle sorte que son vouloir devra se conformer à la volonté de puissance comme trait fondamental de l'étant. Or, l'homme a-t-il été préparé à cette transformation radicale? Selon Heidegger, l'homme a été pris au dépourvu : il n'a pas été préparé au «gigantesque» et voilà qu'il doit maintenant prendre en charge la domination de la terre.

«L'homme ancien voudrait continuer d'être l'homme ancien ; en même temps il est déjà mu par la volonté de l'étant, dont l'être commence à se manifester comme Volonté de Puissance»³⁶.

Nous avons vu que la pensée nietzschéenne, en supprimant le monde suprasensible, supprimait du même coup la distinction métaphysique entre l'être et l'étant. Nietzsche pense l'être en tant que volonté de puissance et en tant qu'éternel retour du Même. Il pense donc l'être tout comme la métaphysique le pensait selon le mode de l'*essentia* et de l'*existentia*. La seule différence est qu'il confond l'être et l'étant. L'homme est ici toujours pensé du point de vue de sa relation à l'étant plutôt que dans sa relation à l'être, tout comme la métaphysique le pensait. Par conséquent, si Nietzsche pense l'être en tant qu'essence et en tant qu'existence, alors la pensée nietzschéenne bascule dans le domaine du nihilisme qu'est la métaphysique : à savoir qu'il n'en est rien de l'être... Le surhomme sera plus que jamais l'homme qui sera déterminé uniquement en vertu de sa relation à l'étant, mais non dans sa relation à la vérité de l'être.

«L'essence du surhomme[...] est le statut fondé en l'être lui-même, d'une longue chaîne de dépassement de soi-même rendant l'homme mûr pour l'étant qui, en tant qu'étant, appartient à l'être, lequel fait apparaître, comme volonté de

³⁶ Heidegger, M., «Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"», p. 304.

puissance, sa nature de volonté et, par cet apparaître, fait époque, à savoir l'ultime époque de la métaphysique»³⁷.

Il est donc irréfutable que Nietzsche considère l'être et la vérité comme dernière fumée d'une réalité qui tend à disparaître. Il se consacre à penser l'étant et rien d'autre. Pour lui, la volonté de puissance et l'éternel retour du Même sont deux valeurs essentielles à partir desquelles l'étant doit être déterminé. Nietzsche et la métaphysique se tiennent au même degré du nihilisme si l'on considère le fait que l'être est pensé à partir de l'étant. Cependant, en ce qui concerne la différence ontologique, Nietzsche pense l'être comme volonté de puissance, c'est-à-dire comme valeur. Ici, le point de vue de la valeur est le point de vue de la condition de conservation et d'intensification. Ainsi la volonté de puissance conçue comme valeur serait la condition de la vie ou de l'étant dans sa totalité. Nous pouvons voir dans le mot «valeur» chez Nietzsche la subjectivité en tant que condition de possibilité de l'objet. C'est précisément parce que la condition de possibilité de l'objet se trouve antérieure à l'objet, que la valeur prend ici le caractère d'un *a priori*. Nietzsche pense l'être en tant que valeur ; il pense donc l'être à partir de l'étant. La valeur aux yeux de Heidegger est une dénomination de l'être de l'étant et elle signifie «l'oubli de l'être».

³⁷ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"* », p.306.

C'est pour cette raison que Heidegger dira :

«Mais du seul fait que l'être est estimé comme valeur, il est déjà ravalé au rang d'une condition posée par la volonté de puissance elle-même. [...] l'être lui-même a déjà été dépossédé de la dignité de son essence. [...] Qu'en est-il de l'être? Il n'en est rien»³⁸.

Désormais, ce n'est plus Dieu qui sera le lieu de l'efficace causale, mais bien l'homme, c'est-à-dire la subjectivité. En effet, ce sera maintenant le sujet qui déterminera les conditions de possibilité de l'objet et le monde lui-même sera désormais objet puisque que l'être et l'étant se trouvent confondus.

«La terre elle-même ne peut plus se montrer que comme objet d'un assaut permanent, installé dans le vouloir de l'homme en tant qu'objectivation inconditionnée de l'étant»³⁹.

Heidegger attribue la lutte pour la domination planétaire aux méfaits de la volonté de puissance et à l'époque moderne qui rentre dans son plein accomplissement avec Nietzsche. À ce sujet Heidegger explique :

«Il fait partie de cet accomplissement que l'étant qui est sur le mode de la volonté de puissance devienne certain et donc aussi conscient de sa propre vérité en ce qui le concerne»⁴⁰.

Autrement dit, penser métaphysiquement c'est penser subjectivement.

³⁸ Heidegger, M., «Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" », p. 312.

³⁹ Heidegger, M., «Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" », p. 309.

⁴⁰ Heidegger, M., «Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" », p.310.

Conclusion:

La vérité, qui depuis longtemps détenait un statut privilégié dans l'histoire de la métaphysique se trouve à l'époque de la modernité rabaissée à une valeur, au niveau de l'efficace. Elle s'insère dans l'ordre de l'efficacité. De même, l'être qui depuis le tout début de la métaphysique n'est pensé qu'à partir de l'étant, mais jamais selon son essence propre, devient lui aussi une valeur. C'est pourquoi notre temps est celui de «l'oubli de l'être», et notre époque est le pire temps de la vérité de l'être. C'est pourquoi Heidegger dit :

«La pensée par valeurs de la métaphysique de la volonté de puissance est ainsi, en un sens extrême, meurtrière, parce qu'elle ne laisse point du tout advenir l'être en son éclosion, c'est-à-dire la vivacité de son essence»⁴¹.

À ce sujet, Jean Granier affirme dans son texte *«Penser avec et contre Nietzsche»* :

«On sait, en effet, que dans le contexte de la «transvaluation de toutes les valeurs» (die Umwertung aller Werte), liée elle-même au dépassement de la métaphysique, la vérité se voit en quelque sorte détrônée ; elle perd la souveraineté qu'elle détenait dans l'ancien royaume de l'Esprit pur, régnant avec une sévérité ascétique sur le corps et la matière, pour devenir maintenant la servante de la vie comme volonté de puissance ; sa fonction étant donc de mesurer, sur chaque «centre de domination», le degré de puissance qu'il incarne et déploie»⁴².

Nietzsche, en tentant de dépasser le nihilisme, renverse les valeurs suprêmes et érige encore plus haut que ses prédécesseurs le statut de la volonté. Celle-ci maintenant devenue volonté de puissance, conçue comme le trait fondamental de tout ce qui est, a mené le nihilisme à son accomplissement le plus extrême.

⁴¹ Heidegger, M., *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"»*, p. 317.

⁴² Granier, Jean, *Revue internationale de philosophie, «Penser envers et contre Nietzsche»*, 54, (211), 2000, pp. 11.

Ainsi, avec le soulèvement gigantesque de l'homme et de la volonté de puissance, désormais tout étant devient objet, mais pas n'importe quel objet. L'étant devient objet de la représentation, il est l'objectif du sujet.

L'assassinat de Dieu et du monde suprasensible entraîne pour conséquence de ne laisser qu'un seul horizon ; le monde sensible où être et étant se confondent. L'être n'est plus rien, il devient inutile voire même superflu d'en parler. La vérité quant à elle sera mise sous le joug de la volonté de puissance, elle sera la valeur nécessaire à la conservation de la puissance, mais ce sera l'art qui sera la valeur suprême. Comme nous l'avons vu dans ce chapitre, l'art sera le seul en mesure de garantir l'accroissement de la puissance, car Nietzsche verra en l'art le trait fondamental de la vie la plus riche, tandis que la vérité sera aux yeux de Nietzsche une erreur, une apparence ayant pour effet d'affaiblir la vie en la fixant dans un cadre prédéterminé. Si Nietzsche conçoit la vérité de cette façon, c'est parce qu'il a une vision perspectiviste de la vie. Comme nous l'avons vu, le sensible sera maintenant la seule réalité possible et la raison sera désormais classée au même titre que l'apparence. En effet, ce n'est plus la volonté en tant que raison qui prime, mais la volonté du corps.

Cette transformation entraîne une nouvelle race d'homme : le surhomme est celui qui surpasse l'homme ancien. Jadis, l'homme traditionnel de la métaphysique s'engageait dans une lutte pour conquérir l'être ; maintenant, à l'époque de la métaphysique nietzschéenne, le surhomme s'engage lui aussi

dans une lutte mais d'une toute autre envergure, à savoir pour la domination de la planète. En effet, cette nouvelle race d'hommes, née du destin même de la métaphysique, veut mettre l'étant sous son contrôle intégral et ce depuis que la vérité avec Descartes est devenue «*certitude de la représentation*».

Chapitre III

Le faux dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme.

Introduction :

Nous savons que pour Heidegger, chaque mouvement métaphysique constitue en lui-même le déroulement historique du destin de l'être. D'ailleurs, pour Heidegger comme pour Nietzsche, la métaphysique représente le nihilisme. Or, si le domaine de réflexion de Heidegger est le nihilisme et son dépassement, de même le domaine de la pensée Nietzschéenne est le nihilisme et le dépassement de ce dernier. Cependant, Heidegger découvre chez Nietzsche une expérience dissimulée, voire inauthentique du nihilisme et y voit du même coup un faux dépassement de celui-ci. En effet, nous verrons qu'aux yeux de Heidegger, Nietzsche tombe lui-même dans les ornières de la métaphysique et reconduit le nihilisme à son achèvement le plus extrême. Ainsi, dans une certaine mesure, les chemins empruntés par les deux philosophes (bien que différents en eux-mêmes) se recoupent dans un effort pour exhiber au grand jour le danger qui guette notre époque. Peut-être est-ce la raison qui a poussé Heidegger à consacrer autant de travail et d'énergie à l'interprétation de la pensée nietzschéenne. En effet, Heidegger a donné plusieurs cours et écrit de nombreux textes sur Nietzsche. Certes, il nous est impossible de nous arrêter sur chacun d'eux. C'est pourquoi pour les fins de cette recherche nous avons porté davantage d'attention au texte synthèse de 1943 «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"*», dans lequel Heidegger traite

clairement de la question du nihilisme nietzschéen. Cette recherche sera complétée par l'étude consacrée à Nietzsche, soit le «*Nietzsche*» en deux volumes. Il apparaît essentiel de dire que si Heidegger a critiqué Nietzsche durant une grande partie de sa vie, c'est justement pour mieux aller à sa rencontre afin de faire voir à l'homme le triste destin de l'Occident, c'est-à-dire le nihilisme qui signifie pour Heidegger «l'oubli de l'être».

Afin de mener à bien cette recherche, nous commencerons par distinguer les deux perspectives différentes (nietzschéenne/Heideggerienne) quant au nihilisme. En second lieu, nous verrons que pour Heidegger la métaphysique est justement la sphère de déploiement du nihilisme, ce qui nous amènera à conclure que le dépassement nietzschéen du nihilisme demeure interne à la métaphysique en tant que renversement du platonisme.

3.1 Heidegger et Nietzsche, deux visions différentes du nihilisme :

Le concept de nihilisme n'est-il pas aujourd'hui assez clair et délimité au point où une recherche sur celui-ci serait superflue? Bien que plusieurs mouvements philosophiques, dont la philosophie de la déconstruction, se soient approprié le nihilisme, ce concept demeure relativement vague et ambigu. Que veut-on dire lorsque que nous parlons de nihilisme? En accord avec Nietzsche et Heidegger, le sujet mérite qu'on s'y attarde pour tenter d'apporter certains éclaircissements ou du moins certaines réponses à la détresse de notre siècle. Même si le nihilisme et son dépassement constituent le terrain commun de réflexion des deux philosophes, l'interprétation de ce

concept diffère radicalement selon la perspective déployée. En effet, Nietzsche écrit : *«que signifie le nihilisme? Que les valeurs supérieures se dévalorisent»*. Il se tient devant la dévaluation des valeurs et il tente d'ériger de nouvelles pour dépasser le nihilisme. En conséquence, pour Nietzsche le nihilisme se tient devant la porte lorsque l'on aperçoit que les valeurs suprêmes telles que Dieu, le Bien, le Vrai se trouvent soudainement dépourvues de sens, à savoir qu'elles se dévaluent. Or, le fait que les valeurs traditionnelles se dévaluent ne constitue pas un événement négatif aux yeux de Nietzsche. Au contraire, selon Heidegger, Nietzsche voit le phénomène du nihilisme comme la chance offerte au surhomme de transvaluer toutes les valeurs, ce qui lui permettra de se poser comme volonté de puissance, c'est-à-dire comme fondement de l'étant. Autrement dit, pour Nietzsche, le nihilisme a plus à voir avec un bien qu'avec un mal pour l'humanité, puisque l'homme a enfin l'occasion d'affirmer sa puissance et d'ériger des valeurs qui lui permettent d'accroître sa domination de la terre. Autrement dit, Nietzsche concevra le nihilisme comme un mouvement historique. C'est pour cette raison qu'il tentera de renverser l'histoire croyant ainsi dépasser le nihilisme par l'entremise de la métaphysique de la volonté de puissance. En effet, si pour le platonisme le monde suprasensible était le monde vrai et le monde sensible celui de l'apparence, avec Nietzsche tout sera inversé. Le monde suprasensible ne sera plus qu'un néant, un monde usurpé tandis que le monde sensible constituera la seule et unique réalité, l'unique monde selon Nietzsche.

S'il y a une chose sur laquelle les deux penseurs s'entendent, c'est le fait que le nihilisme n'est pas un phénomène récent, mais qu'il date de l'époque de la métaphysique platonicienne. Toutefois, *«ce règne époqual connaît son apothéose lorsque l'horizon qui, autrefois, séparait le monde «vrai» du monde «simplement apparent» disparaît, lorsque le monde vrai «devient une fable»*⁴³. Convaincu que le nihilisme puise sa source dans l'établissement des valeurs transcendantes, Nietzsche a la conviction qu'il est possible de sauver néanmoins certaines valeurs. Il n'a donc pas la même conception du nihilisme. Selon Heidegger, Nietzsche ne voit pas l'essence véritable de celui-ci. En effet, Nietzsche n'est pas conscient qu'au cours de l'histoire de l'Occident, l'être devient rien, *«nihil»*.

C'est pourquoi :

*«Heidegger voit dans l'effort de Nietzsche l'accomplissement du nihilisme que ce dernier condamne. La volonté de puissance est la forme «érotique» de la subjectivité cartésienne et de l'idée platonicienne : elle est l'expression la plus pauvre et la plus méconnaissable de l'Être»*⁴⁴.

Pour Nietzsche, le nihilisme concerne l'étant, mais pour Heidegger le nihilisme concerne d'abord et avant tout l'être. Heidegger écrit au sujet du nihilisme :

*«Ainsi donc, le nihilisme serait en son essence une Histoire se passant avec l'être lui-même. Il tiendrait à l'essence de l'être lui-même qu'il reste impensé, parce qu'il se dérobe. [...]»*⁴⁵.

⁴³ Farrell, Krell, David, *«Heidegger / Nietzsche»*, Cahier de l'Herne : Heidegger, Paris, 1983, p.161.

⁴⁴ Resweber, Jean-Paul, *La pensée de Martin Heidegger*, éd. Édouard Privat, Paris, 1971, p.86.

⁴⁵ Heidegger, M., *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"»*, trad. W. Brokmeier, *Chemins qui ne mènent nulle part*, éd. Gallimard, coll. Tel,#250, Paris, 1962, p. 319.

Ce passage nous fait voir que Heidegger considère tout d'abord le nihilisme comme étant un «mouvement historial». Il ajoutera à ce sujet : «*Le nihilisme est bien plutôt, pensé en son essence, le mouvement fondamental de l'Histoire de l'Occident*»⁴⁶. Autrement dit, le nihilisme signifie qu'au cours de l'histoire, l'être se dérobe en son essence.

3.2 La métaphysique en tant que sphère de déploiement du nihilisme :

Selon Heidegger, le nihilisme se déploie dans la métaphysique elle-même. Le phénomène du nihilisme est à comprendre du point de vue de l'essence de la métaphysique. Ce qui est commun tant à la tradition métaphysique qu'au nihilisme se révèle être pour Heidegger l'effacement de l'être.

Le nihilisme sera considéré par Heidegger comme étant «l'oubli de l'être» radical exprimant la plus grande détresse de l'époque moderne. Selon la philosophie heideggerienne, la métaphysique tire à sa fin. Pour lui, l'achèvement de la métaphysique va de pair avec l'accomplissement du nihilisme. Le renversement des valeurs suprêmes opéré par Nietzsche afin de contrer le nihilisme n'est et ne sera jamais un dépassement de celui-ci. Selon l'interprétation heideggerienne, la pensée de Nietzsche se meut aussi dans le nihilisme compris au sens Heideggerien c'est-à-dire : «Il n'en est rien de l'être». Si l'être est ce qui fonde l'étant, cela veut dire également qu'il n'en est rien de l'étant. Souvenons-nous que dans la métaphysique, y compris celle de Nietzsche, il n'en était rien de l'être et de l'étant. Ainsi, le nihilisme

⁴⁶ Heidegger, M., «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"*», p.263.

correspond à ce mouvement qu'est la métaphysique en général. Dans le prochain point, nous présenterons les preuves qui montrent que la métaphysique nietzschéenne est le nihilisme accompli. Par la suite, nous démontrerons que le prétendu dépassement nietzschéen du nihilisme n'est en fait qu'un renversement du platonisme conduisant le nihilisme et la métaphysique à leur extrême.

3.3 Le dépassement nietzschéen du nihilisme en tant que renversement du platonisme :

Nous avons vu dans le chapitre précédent que le nihilisme se tient devant la porte lorsque les valeurs supérieures n'ont aucune validité, c'est-à-dire lorsqu'elles se dévaluent. Nietzsche se tient justement du côté de la dévaluation des valeurs traditionnelles, c'est-à-dire le nihilisme, et il tente d'ériger de nouvelles valeurs afin de dépasser celui-ci. Certain que le nihilisme puise sa source dans le règne des valeurs suprêmes traditionnelles, Nietzsche pense néanmoins qu'il est possible de sauvegarder quelques valeurs. Nous avons vu que la volonté de puissance est le principe de la nouvelle institution des valeurs. L'art et la vérité sont les deux valeurs correspondant aux conditions d'accroissement et de conservation de la vie. Pour Heidegger, Nietzsche ne pense pas encore l'essence véritable du nihilisme, c'est-à-dire qu'au cours de l'histoire occidentale, l'être devient tout simplement rien. L'inversion des valeurs opérée par Nietzsche dans sa tentative de dépasser le nihilisme, va au contraire mener le nihilisme à son achèvement le plus total.

Si l'éternel retour du Même ainsi que la volonté de puissance représentent l'être de l'étant chez Nietzsche, le surhomme, quant à lui, sera celui qui répond à l'appel de cet être. En effet, le surhomme est celui qui va au-delà de l'homme ancien (dernier homme). À ce sujet Heidegger, écrit dans *«Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?»* : *«Le surhomme passa au-delà du mode d'être de l'homme jusqu'ici connu : ainsi est-il un passage, un pont»*⁴⁷. Le dernier homme, quant à lui, correspond à celui du platonisme qui définit l'homme comme étant un animal «raisonnable». C'est cette même raison qui détermine l'essence du dernier homme dans l'ordre du suprasensible et non dans l'ordre du sensible.

L'homme traditionnel (l'animal raisonnable) regarde le sensible en clignant de l'œil. Cet homme porte en lui-même, comme l'on porte un boulet au pied, un esprit de vengeance envers le temps et son «il était»; autrement dit, envers tout ce qui est de l'ordre du sensible, car le sensible est toujours changeant et passager. C'est justement ce type d'homme que veut remplacer Nietzsche par le surhomme pour qui aujourd'hui signifie un jour, et pour qui le passé signifie aujourd'hui. De telle sorte que ce qui est maintenant ou à cet instant, représente ce qui sera et ce qui fut déjà. Le surhomme est celui qui sera libéré de l'esprit de vengeance contre le sensible, le passager, bref contre le temps. Le surhomme est l'homme de l'éternel retour de l'identique. D'ailleurs, celui-ci n'est-il pas également celui de la métaphysique, c'est-à-

⁴⁷ Heidegger, Martin, *«Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?»*, *Essais et conférences*, éd. Gallimard, coll. Tel, Paris, 1958, p.124.

dire celui qui veut le présent perpétuellement, celui qui fuit sa propre finalité, la mort?

En tant que tel, le surhomme est le sens même de la terre. Il élève celle-ci à ce qu'elle est dans son être. Si l'essence de l'étant est la volonté de puissance, alors étant élevée à ce qu'elle est dans son être, la terre se trouve prise sous la domination du surhomme. Ainsi, le monde est maintenant l'œuvre du surhomme dont l'être est volonté de puissance et éternel retour du Même. L'homme devenu surhomme, lutte maintenant pour la domination de la terre tandis qu'à l'époque présocratique, l'homme traditionnel luttait pour conquérir le sens de l'être. Non seulement cette nouvelle race d'hommes considère le terrestre comme la seule et unique réalité, mais encore elle cherche à dominer le monde selon les perspectives de la volonté de puissance. Heidegger s'interroge : «*L'homme d'aujourd'hui ne doit-il pas être conduit au-delà de lui-même pour être à la hauteur de cette mission?*»⁴⁸. La métaphysique nietzschéenne est elle-même l'achèvement du nihilisme, elle porte celui-ci à son extrême, c'est-à-dire «l'oubli de l'être» qui correspond à la définition heideggerienne du nihilisme. Dès lors, pourquoi la métaphysique de Nietzsche se révèle t-elle être l'achèvement de la métaphysique ou plutôt l'accomplissement du nihilisme?

⁴⁸ Heidegger, M., «*Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?*», p. 122-123.

Au fil de ce mémoire, la raison nous en est apparue de plus en plus évidente: c'est précisément parce que la métaphysique de la subjectivité, déployée à l'ère du cartésianisme, est devenue avec Nietzsche la métaphysique de la volonté de puissance. En effet, la domination de l'étant, le contrôle de la nature, la mise en sécurité de l'étant sont toutes des marques de l'action du surhomme à l'ère de l'absence du sens de l'être. Désormais, on ne laisse plus l'étant être tel qu'il est, on fabrique l'étant, on le détermine afin qu'il devienne conforme à la volonté de puissance. Par conséquent, c'est avec la volonté de puissance qu'apparaît le problème de la domination de la planète et de la «machinalisation» des choses. Rappelons-nous également que c'est avec la métaphysique nietzschéenne que l'être disparaît de la surface pour se confondre avec l'étant. Néanmoins, c'est avec l'être comme volonté de puissance que se produit l'accomplissement du nihilisme. Nous pouvons dire que cet accomplissement a débuté dès que l'être a commencé à se révéler comme volonté (Descartes) et même dès que la primauté de l'idée a fait son apparition (Platon).

Nous avons démontré que la métaphysique en son essence est nihiliste et que la métaphysique nietzschéenne est le nihilisme achevé dans sa forme la plus radicale. Il faut maintenant expliquer en quoi le dépassement nietzschéen du nihilisme demeure interne à la métaphysique en tant que renversement du platonisme.

Nous avons dit que l'expérience heideggerienne de la différence de l'être et de l'étant est à l'origine de son diagnostic sur le nihilisme. Autrement dit, le problème du nihilisme provient du problème de la différence ontologique. Nietzsche ne reconnaît pas la différence ontologique et c'est la raison pour laquelle il ne peut avoir une expérience authentique de celui-ci. L'expérience nietzschéenne du nihilisme est différente de l'expérience heideggerienne, il en résulte que le dépassement nietzschéen diffère également du dépassement heideggerien. Pour Heidegger, le dépassement auquel prétend arriver Nietzsche n'est en fait qu'un faux dépassement, à savoir un simple renversement du platonisme. Nous savons maintenant que pour Nietzsche les valeurs suprêmes traditionnelles correspondent au monde suprasensible. Ces valeurs doivent être détruites parce qu'elles ne sont que des fantômes. Cependant la place de ces valeurs, c'est-à-dire le monde suprasensible, doit être aussi supprimée. Or le dépassement nietzschéen est un pont, un «aller-audelà». Un tel dépassement, un tel franchissement laisse derrière soi l'ancien monde, comme quelque chose de terminé. Evidemment, de nouvelles valeurs doivent être instaurées et leur place se retrouvera dorénavant dans le monde sensible. Depuis toujours la métaphysique considère le monde sensible comme sans valeur, et le monde suprasensible comme étant la valeur véritable. C'est ici que Nietzsche intervient pour protester.

Cependant, la place suprême du monde suprasensible est toujours là, elle reste vacante, c'est pourquoi le dépassement nietzschéen du nihilisme n'est en fait qu'un remplacement des valeurs. Pour Heidegger le dépassement du

nihilisme ou de la métaphysique ne consiste pas seulement à renverser les valeurs suprêmes, mais la place même de ces valeurs, c'est-à-dire les racines de la métaphysique. Il faut, pour comprendre ce point de vue, considérer le nihilisme en rapport avec la question de la vérité de l'être. Comprenons que le dépassement nietzschéen du nihilisme ne mène pas au non-nihilisme, mais tout au contraire, à un nihilisme consommé total. C'est pourquoi Heidegger voit dans la métaphysique nietzschéenne un simple renversement du platonisme et non pas un réel dépassement de la métaphysique. À ce sujet, lisons le commentaire de Resweber :

«Nietzsche inverse le processus du nihilisme : à Dieu, il substitue la réalité et, à la mort, la vie ; à la place des idéaux normatifs, il pose la volonté de puissance. Ce renversement (Umkehrung) est-il vraiment un dépassement (Ueberwindung)? Au lieu de détruire les racines du nihilisme, Nietzsche ne se contente-t-il pas de donner à ce phénomène une nouvelle version, la plus significative de la période moderne?»⁴⁹.

En développant la métaphysique de la volonté de puissance, Nietzsche fait de l'homme une bête envieuse de pouvoir, tentant toujours plus de s'assurer le contrôle et la domination de la terre. Que l'étant soit désormais devenu volonté de puissance, cela était à prévoir dans le cours de l'histoire. Cependant, que son mode d'existence soit l'éternel retour du Même, prouve justement que Nietzsche se meut encore dans les ornières de la tradition métaphysique et nous fait comprendre que toute sa tentative de dépasser la métaphysique demeure vaine. D'ailleurs, Heidegger nous le confirme dans son texte *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"»* :

«Toute métaphysique de la Métaphysique et toute logique de la philosophie tentant de grimper, d'une façon ou d'une autre, par-dessus la Métaphysique tombent le plus

⁴⁹ Resweber, Jean-paul, *La pensée de Martin Heidegger*, p. 86.

sûrement au-dessous d'elles—sans éprouver où elle tombent elles-mêmes lors de cette chute»⁵⁰.

Nous avons vu au cours de ce mémoire la parenté existant entre Descartes et Nietzsche. Encore plus évidente sera la parenté qui relie Platon à Nietzsche, car Platon est celui qui inaugure la métaphysique. Nous retrouvons dans la métaphysique de la volonté de puissance le dédoublement ontologique, tel qu'il était conçu avec l'onto-théologie de la métaphysique, soit l'essence et l'existence. Du fait même de sa structure onto-théologique, la métaphysique ne nomme l'étant que relativement à un étant suprême (Dieu). Depuis le début de la métaphysique, l'être est toujours pensé du point de vue de l'étant. Nietzsche aussi pense l'être du point de vue de l'étant, et pire encore, il confond l'être avec l'étant. Alors qu'il espérait dépasser la métaphysique, Nietzsche y retombe lorsqu'il détermine la volonté de puissance en tant qu'essence de l'étant et l'éternel retour du Même en tant qu'existence. L'éternel retour du Même est la version nietzschéenne de l'éternité qui fit son apparition dès le début de la métaphysique. Souvenons-nous que la métaphysique déterminait le véritablement étant comme «présence constante», alors que ce qui est de l'ordre du temporel, ce qui change constamment, n'est que de second rang. Par conséquent, nous pouvons comprendre la philosophie de Nietzsche *«comme suprêmement métaphysique, disant la corrélation de l'être déterminé en tant que volonté de puissance et de l'étant à son sommet comme éternel retour de l'identique»⁵¹*. C'est pourquoi la métaphysique

⁵⁰ Heidegger, M., *«Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" »*, p.318

⁵¹ Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, éd. De Minuit, Paris, 1973, p.218.

nietzschéenne de la volonté de puissance n'est qu'une variante de la métaphysique platonicienne. Beaufret ajoute :

«A ce titre, sa «pensée d'abîme» n'est qu'une variation encore sur le thème de l'interprétation métaphysique du temps dont elle demeure tributaire, restant par là l'ultime écho du platonisme dans le retournement que Nietzsche entreprend»⁵².

Nietzsche a beau nier ses influences platoniciennes, il reste que le dépassement du nihilisme qu'il croit opérer, demeure et demeurera interne à la métaphysique en tant que renversement du platonisme.

Bien que la métaphysique de la volonté de puissance ait inversé les valeurs suprêmes (le vrai par le faux, le monde suprasensible par le monde sensible), celle-ci pose la question de la vérité de l'être et nous rappelle la compréhension traditionnelle de l'être conçue comme présence constante. Nietzsche détermine la volonté de puissance et l'éternel retour comme étant les traits fondamentaux de l'étant. Par ce fait, il répète la même erreur que la métaphysique de la présence faisait jadis : transformer le passé en un éternel présent. C'est pourquoi David Farrell Krell écrit :

«Et si le passé est transformé en un futur perpétuel par une volonté qui demeure constamment présente à soi, la métaphysique de la présence, c'est-à-dire l'ontologie fondée sur la compréhension de l'être comme permanence de la présence n'est-elle pas simplement confirmée dans sa domination?»⁵³.

Le dépassement nietzschéen du nihilisme est donc véritablement un renversement du platonisme. Référons-nous à ce passage dans le *«Nietzsche I»* où Heidegger écrit :

«Inverser le platonisme signifiera alors inverser le rapport à ce qui donne la mesure ; ce qui dans le platonisme, se tient pour ainsi dire, au bas de l'échelle,

⁵² Beaufret, Jean, *Dialogue avec Heidegger II*, p. 219.

⁵³ Farrell Krell, David, *«Heidegger / Nietzsche»*, p.174.

et attend d'être mesuré au suprasensible, devra désormais passer au sommet et, du même coup, mettre le suprasensible à son service. L'inversion a pour effet d'élever le sensible au rang de l'étant proprement dit, c'est-à-dire du vrai, de la vérité. C'est le sensible qui dès lors est le vrai»⁵⁴.

Même si le dépassement nietzschéen du nihilisme n'est qu'en fait l'inversion du platonisme, une chose commune les relie. Cette chose est présente depuis que la modernité a fait son apparition. Ce qui est commun ici c'est justement l'exigence cartésienne que la vérité soit garantie, prouvée par l'homme en tant que sujet connaissant. Pour mieux comprendre cette idée lisons un passage de Heidegger où il écrit:

«La volonté de surmonter le nihilisme qui provoque et inspire l'inversion du platonisme, conserve cependant en commun avec lui la conviction, comme allant de soi, qu'il est nécessaire que la vérité, à savoir le véritablement étant soit garanti, assuré par la voie de la connaissance»⁵⁵.

L'homme, plus aujourd'hui qu'auparavant, éprouve ce besoin constant de certitude, d'assurance et de fondement qui prend maintenant la forme de la domination de la terre à l'ère de la technique.

⁵⁴ Heidegger, Martin, *Nietzsche I*, trad. Klossowski, éd. Gallimard, coll. NRF, Paris, 1971, p.142-143.

⁵⁵ Heidegger, Martin, *Nietzsche I*, p.148.

Conclusion :

Depuis que le primat de la métaphysique grecque a été supplanté à l'époque cartésienne par la volonté, l'homme s'est graduellement approprié la planète. Cette définition moderne de la volonté⁵⁶ a été poussée à l'extrême par le nihilisme nietzschéen achevé. Le même nihilisme qui, selon Heidegger, a tellement aveuglé l'humanité qu'elle en a oublié l'être. Nietzsche est considéré par Heidegger comme le dernier penseur de l'Occident, par qui la métaphysique entra dans son stade terminal. Il ne faut pas comprendre ici stade terminal comme la cessation de la métaphysique, mais plutôt comme l'épuisement de ses possibilités. C'est pourquoi la mort de Dieu signifie bien plus qu'un simple athéisme aux yeux de Heidegger, il est l'événement même du destin de l'Occident. À ce sujet, référons-nous à un passage où Resweber écrit :

«La mort de Dieu n'est plus un cri prophétique, ni le chant tragique de l'homme abandonné par les Dieux, ni la raison nécessaire au développement de l'histoire. Elle est l'aboutissement même du processus de la métaphysique occidentale, le constat que, à force de discours sur Dieu, nous sommes parvenus à diviniser notre désir et notre raison»⁵⁷.

Pour Heidegger, toute métaphysique est nihiliste, car le nihilisme signifie «l'oubli de l'être». Nous savons que depuis toujours la métaphysique ne voit l'être que du point de vue de l'étant. L'être se dissimule à nous mortels. Il

⁵⁶ Descartes disait à propos de la volonté dans «*Les Passions de l'âme*», article 40, «*elle est tellement libre de sa nature qu'elle ne peut jamais être contrainte*». Autrement dit, si forte que soit une passion, la volonté n'est jamais entièrement soumise à son effet car elle peut décider en dernière instance.

⁵⁷ Resweber, Jean-Paul, *La pensée de Martin Heidegger*, p. 147-148.

devient alors inutile d'en parler, il devient superflu⁵⁸. Nietzsche est d'accord avec Heidegger pour dire que le nihilisme, loin d'être un phénomène récent, date de l'époque platonicienne. Cependant, chez Heidegger le nihilisme est d'abord une histoire du destin de l'être. Tandis que chez Nietzsche le nihilisme puise sa source dans l'instauration des valeurs nouvelles.

Si Nietzsche ignore «l'oubli de l'être» dans sa conception du nihilisme occidental, c'est précisément parce qu'avec la volonté de puissance conçue comme trait fondamental de l'étant, l'être se trouve confondu avec celui-ci. Or, selon Heidegger, Nietzsche n'a pas encore compris l'essence véritable du nihilisme. Et c'est pour cette raison qu'il n'arrive pas à dépasser la métaphysique. Nietzsche inverse donc simplement la métaphysique et promeut le monde sensible, le monde de la vie et du devenir au rang du réellement étant, pour ainsi ravalier l'être au niveau d'une pure chimère. Cependant, dans cette inversion, Nietzsche reste profondément déterminé par cela même qu'il inverse, à savoir par la métaphysique et par le platonisme.

Nous avons vu que Nietzsche concevait l'être comme une valeur, autrement dit, comme un point de vue posé et imposé par la volonté de puissance. Du fait même que les valeurs sont les conditions de la conservation et de l'accroissement, nous en déduisons que la volonté de puissance détermine le caractère fondamental de l'étant.

⁵⁸ Dans «*Sein und Zeit*» Heidegger condamnait les trois préjugés de la tradition métaphysique au sujet de l'être. 1) L'être est ce qu'il y a de plus universel. 2) L'être est indéfinissable. 3) L'être est ce qu'il y a de plus évident.

«Nietzsche, dit Heidegger, pense l'étantité de l'étant en tant que condition, en tant que ce qui rend possible, apte, en tant qu' Ἀγαθόν (agathon). Il pense l'être absolument dans le sens platonicien et métaphysique — même en tant qu'invertisseur du platonisme, même en tant qu'anti-métaphysicien»⁵⁹.

En réduisant l'être à une valeur, Nietzsche porte «l'oubli de l'être» à son comble. Non seulement la métaphysique nietzschéenne ne saisit pas l'être en son éclosion, mais pire encore elle rend superflu et illusoire tout questionnement à son sujet. C'est pourquoi Heidegger dira dans son livre sur Nietzsche : *«Ainsi la métaphysique de Nietzsche ne revient pas à surmonter le nihilisme. Elle est l'intrication dernière dans le nihilisme»⁶⁰*. Par conséquent, le dépassement nietzschéen du nihilisme est un faux dépassement menant toujours plus à son accomplissement le destin de l'Occident. Nous savons que pour Heidegger l'histoire de la métaphysique se confond en dernière instance avec l'histoire de l'émergence du «penser» selon les valeurs. Une telle assimilation de l'être à la valeur, produite en plusieurs phases, représente la dernière vérité. Probablement la vérité la plus cachée de l'histoire de la métaphysique depuis le platonisme. Ainsi Nietzsche échoue à dépasser le nihilisme du fait même de sa mécompréhension de ce phénomène.

⁵⁹ Heidegger, M., *Nietzsche II*, trad. Klossowski, éd. Gallimard, coll. NRF, Paris, 1971, p.180.

⁶⁰ Heidegger, M., *Nietzsche II*, p.273.

Le dépassement nietzschéen du nihilisme, lorsque pensé selon l'interprétation heideggerienne, n'est en fait qu'un renversement du platonisme, puisqu'il demeure interne à la métaphysique. À ce sujet lisons ce passage où Resweber interprète la véritable révolution :

«La véritable révolution relève de la culture : elle doit renverser les modèles mêmes de notre mentalité d'hommes occidentaux portés à croire qu'une civilisation peut entièrement reposer sur l'hégémonie de la praxis. Pour Heidegger, les idoles de l'âge technique, telles que la science, le progrès et la machine, doivent être détrônées au même titre que celle de la raison : la dignité humaine, les valeurs et les idées d'Absolu[...]C'est en retournant à l'être, c'est-à-dire à ce qui fait le poids des êtres et des choses, que nous pourrions repenser le sens des anciennes valeurs»⁶¹.

Face à ce siècle d'égarement, Heidegger ne nous dit pas de tout rejeter en bloc, mais nous convie à une attitude que l'on ne doit pas confondre avec le nihilisme nietzschéen. Cette attitude se nomme en allemand *Gelassenheit*, c'est-à-dire sérénité. Une telle attitude nous permet de prendre du recul envers la réalité de notre action elle-même. Autrement dit, il ne faut pas prendre au sérieux nos «conceptions du monde», car l'on risque de s'expatrier hors du mystère de l'être qui nous détermine.

⁶¹ Resweber, Jean-Paul, *La pensée de Martin Heidegger*, p.139.

Conclusion

Synthèse du sujet et ses implications dans l'avenir

Conclusion

Nous connaissons maintenant les origines cachées du nihilisme occidental ainsi que ses implications les plus radicales. Pour en arriver là, nous avons dû suivre un chemin de pensée particulier. Ce chemin est nouveau pour nous, qui sommes modernes, et qui n'avons pas encore appris à penser la vérité de l'être. En effet, le chemin qui nous a guidés jusqu'à l'essence cachée du nihilisme a rarement été emprunté par les hommes de l'ère technique. Pour nous engager dans ce chemin, nous avons dû nous départir de toutes nos habitudes modernes, à savoir qu'il est superflu au vingtième siècle de s'interroger sur l'être. La pensée de Heidegger est un chemin qui se poursuit toujours et c'est ce même chemin qui nous a guidé tout au long de cette recherche. Si nous avons choisi le chemin de pensée de Heidegger, c'est justement parce que ce chemin nous apprend à penser pour la première fois de façon méditative. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si Heidegger intitule un de ses ouvrages «*Chemins qui ne mènent nulle part*». Avant les notes préliminaires Heidegger écrit:

«...Dans la forêt, il y a des chemins qui, le plus souvent encombrés de broussailles, s'arrêtent soudain dans le non frayé. On les appelle Holzwege. Chacun suit son propre chemin, mais dans la même forêt. Souvent, il semble que l'un ressemble à l'autre. Mais ce n'est qu'une apparence. Bûcherons et forestiers s'y connaissent en chemins. Ils savent ce que veut dire: être sur un Holzweg, sur un chemin qui ne mène nulle part»⁶².

Le chemin de Heidegger est donc un chemin qui ne mène nulle part, il n'a point d'arrivée sinon une pensée qui est toujours en chemin vers elle-même. Ce chemin auquel Heidegger nous convie ne prétend pas donner des réponses absolues et encore moins des déterminations précises. Bien au contraire, le chemin de pensée de Heidegger veut faire voir à l'homme ce qui depuis

⁶² Heidegger, Martin, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeier, éd.. Gallimard, coll. Tel,# 250, Paris, 1962, avant la note préliminaire.

toujours il se refusait à voir, ce qu'il avait oublié. Heidegger dans *«La Fin de la philosophie et la tâche de la pensée»* écrit à ce sujet:

«C'est pourquoi il est de la première nécessité de méditer avant tout l'essence de l'être comme ce qui est digne d'être pensé, et de faire avant tout, lors d'une telle méditation, l'épreuve de la mesure dans laquelle nous sommes appelés à ouvrir d'abord seulement un sentier pour une telle épreuve, et à le mener dans ce qui est jusqu'à maintenant non frayé»⁶³.

Ce chemin «non frayé» dont parle Heidegger, c'est justement la recherche de l'essence cachée du nihilisme ou, si l'on veut, l'essence dissimulée de toute pensée métaphysique en général. Nietzsche et Heidegger se sont intéressés au phénomène qu'est le nihilisme occidental. Les deux philosophes, sont conjointement d'accord pour dire que les premiers germes du nihilisme ont fait leur apparition avec la métaphysique platonicienne. Cependant, le nihilisme n'est pas considéré de la même façon par l'un et par l'autre. Nous avons vu que pour l'interprétation nietzschéenne, le nihilisme signifie la dévalorisation des valeurs suprêmes et constitue en même temps l'occasion pour le Surhomme de transvaluer toutes les valeurs pour ainsi en ériger de nouvelles. Autrement dit, le nihilisme est un mal pour un bien pour la nouvelle race d'hommes à venir. Or, l'interprétation heideggerienne ne voit pas les choses de la même façon. Heidegger a une vision plus négative du phénomène: à ses yeux, celui-ci refléterait le triste destin de l'humanité, car le nihilisme signifie pour Heidegger l'«oubli de l'être».

⁶³ Heidegger, Martin, *«La fin de la philosophie et la tâche de la pensée»*, trad. J. Beaufret, *Questions III et IV*, éd. Gallimard, coll. Tel, Paris, 1976, p.312.

Selon Heidegger, c'est justement la méconnaissance du nihilisme qui empêche Nietzsche de mener à bien le dépassement de celui-ci.

Dans le texte de 1938 «*Le mot de Nietzsche: "Dieu est mort"*», Heidegger fait la critique du nihilisme nietzschéen et de sa tentative de dépassement. Nietzsche veut lui aussi faire quelque chose pour contrer le nihilisme. Il apparaît comme le premier philosophe à avoir saisi dans toute son ampleur ce phénomène. La mort de Dieu, la Volonté de puissance, le Surhomme et l'Éternel Retour du Même sont non seulement les thèmes essentiels de la pensée nietzschéenne, mais également les premiers principes d'une nouvelle version métaphysique selon Heidegger. Pour comprendre l'interprétation heideggerienne du nihilisme nietzschéen, il faut savoir que pour Heidegger toute métaphysique est en elle-même nihiliste. Heidegger, en abordant la métaphysique en tant que nihilisme peut par la suite démontrer que Nietzsche se meut toujours dans une compréhension métaphysique de l'être. Comme nous l'avons vu, Nietzsche représente le point culminant du nihilisme. En effet, Nietzsche pense dépasser le nihilisme alors qu'il le conduit à son extrême, à savoir l'oubli total de l'être. Le nihilisme consiste en quatre traits fondamentaux. Tout d'abord, la métaphysique pense toujours l'être comme être de l'étant, tout comme Nietzsche le fait dans la métaphysique de la volonté de puissance. En effet, en effaçant le monde suprasensible pour ne laisser que le monde sensible, Nietzsche a confondu l'être avec l'étant pour ne considérer que l'étant. Deuxièmement, la relation intime de l'être et de la pensée demeure impensée dans la tradition métaphysique. Troisièmement, la

liaison entre l'être et le fondement demeure ignorée dans la métaphysique occidentale. Enfin, la parole de la métaphysique est toujours la parole de l'être de l'étant, mais jamais celle de la vérité de l'être.

Ainsi, le nihilisme occidental est en fait l'histoire de la métaphysique en tant qu'il n'en est rien de l'être. La première phase débute avec la métaphysique platonicienne où la vérité de l'être est mise sous le joug de l'idée. La seconde phase du nihilisme correspond à l'époque moderne, c'est-à-dire lorsque la métaphysique cartésienne a fait son apparition. Dès que la vérité est devenue «*certitude de la représentation*», dès que la primauté de la volonté a fait son apparition avec le cartésianisme, alors on peut dire que les dés étaient maintenant jetés pour le sort de l'humanité.

La dernière phase s'accomplira avec Nietzsche. Non seulement la vérité subira une transformation radicale, mais l'essence de l'homme changera également. Avec la métaphysique nietzschéenne la vérité se réduira désormais à une valeur: elle sera de l'ordre de l'illusion. Lorsque nous disons illusion ici, il faut comprendre que pour Nietzsche la religion tout comme la vérité ne sera qu'une invention des hommes destinée à étouffer la vie. C'est pourquoi Nietzsche mettra au premier plan l'art au détriment de la vérité, car l'art sera la condition d'accroissement de la vie. Du même coup, l'essence de l'homme est révélée. Une nouvelle race d'hommes fera son apparition. Ce nouvel homme sera le Surhomme et son essence sera la Volonté de puissance. C'est justement, la Volonté de puissance, et elle seule, qui entraîne la dévalorisation des valeurs et permet leur transvaluation. Cependant, une telle transmutation,

n'est possible que pour un sujet représentant, car celle-ci exige qu'une conscience ait vécu l'impuissance de la métaphysique. Ainsi le nihilisme est intimement relié à l'émergence d'un sujet représentant, car seul ce dernier pouvait provoquer l'écroulement de la métaphysique occidentale.

Néanmoins, Heidegger reconnaît un certain mérite à Nietzsche en tant qu'il fut le premier à constater que la société occidentale se caractérise par une crise des valeurs. En effet, Nietzsche découvre que les valeurs supérieures de son existence dépendent d'un fondement qui apparaît maintenant fictif qui n'était rien du tout. Ainsi, pour Nietzsche, la philosophie se doit d'être remise en question. Nietzsche apparaît pour Heidegger comme l'un des penseurs qui a modelé le visage du XX^e siècle.

Bibliographie

Ouvrages de Heidegger:

- **Heidegger, Martin.** «*Qu'est-ce qu'une chose?*», éd. Gallimard, Paris, 1971, pp. 90-105.
- **Heidegger, Martin.** «*Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort"*», *Chemins qui ne mènent nulle part*, éd. Gallimard, coll. Tel, #250, Paris, 1962, p.253-322.
- **Heidegger, Martin.** «*L'époque des conceptions du monde*», *Chemins qui ne mènent nulle part*, éd. Gallimard, coll. Tel, #250, Paris, 1962, p.99-146.
- **Heidegger, Martin.** «*Qui est le Zarathoustra de Nietzsche?*», *Essais et conférences*, éd. Gallimard, Paris, 1958, p.116-147.
- **Heidegger, Martin.** «*Nietzsche*», traduit par Pierre Klossowski, éd. Gallimard, N.R.F, Paris, 1971, tome I (1984) tome II (1980).
- **Heidegger, Martin.** «*La doctrine platonicienne de la vérité*», *Question II*, traduit par Dominique Janicaud, Gallimard, coll. Classique de la philosophie, Paris, 1968, p.120-163.

Littératures secondaires:

- **Descartes, René.** «*Méditations métaphysiques*», trad. par Jean-Marie Beyssade, éd. Garnier- Flammarion, Paris, 1992, p.145-170.
- **Descartes, René.** «*Les passions de l'âme*», trad. par Michel Meyer, Librairie Générale Française, Paris, 1990.
- **Descartes, René.** «*Principes*», trad. par Pierre Fermat, éd. Bergeret, Paris, 1985.
- **Nietzsche, Friedrich.** «*Ainsi parlait Zarathoustra*», traduit par Maurice de Gandillac, éd. Gallimard, coll. Idées, no 267, Paris, 1976.

Commentateurs :

- **Assaad-Mikhaïel, Fawzia.** «*Heidegger interprètes de Nietzsche*», *Revue de métaphysique et de morale*, 73, 1968, pp. 16-55.

- **Beaufret, Jean.** *Dialogue avec Heidegger II*, Paris, éd. De Minuit, 1973, sur Nietzsche, p. 182-200.

- **Bireault, Jean.** *Heidegger et l'expérience de la pensée*, éd. Gallimard, Paris, 1978, chap. III, pp. 558-586.

- **Boutot, Alain.** *Heidegger*, P.U.F, Paris, 1955.

- **Damnjanovic, M.** «*L'historicité des valeurs*», *Diotima*, 12, 1984, pp. 81-85.

- **Ferry, Luc.** *Heidegger et les modernes*, éd. Grasset, Paris, 1988.

- **Granier, Jean.** «*Penser avec et contre Nietzsche*», *Revue internationale de philosophie*, 54, (211), 2000, pp. 7-14.

- **Haar, Michel.(dir).** *Cahier de l'Herne : Heidegger*, Paris, 1953.

- **Kessler, Mathieu.** «*Nietzsche et la métaphysique*», *Revue internationale de philosophie*, 54, (211), 2000, pp. 119-134.

- **Kremer-Marietti, Angèle.** «*Le Nietzsche de Heidegger: Sur la volonté de puissance*», *Revue internationale de philosophie*, 43, 1989, pp. 131-141.

- **Leroux, Georges.** «*Heidegger et Platon: Le problème du Nihilisme*», de Alain Boutot, *Philosophique*, 19, (1), 1992, pp. 113-122.

- **Maggini, Golfo.** «*La première lecture Heideggerienne de l'Éternel retour*», *Dialogue*, 39, (1), 2000, pp. 25-52.

- **Maggini, Golfo.** «*Le "style de l'homme à venir": Nietzsche dans les "Contributions à la philosophie" de Martin Heidegger*», *Symposium*, 2, (2), 1998, pp. 191-210.

- **Moyal,-Georges- J-D.** «*Les structures de la vérité chez Descartes*», *Dialogue*, 26, 1987, pp. 465-490.

- **Moreau, Joseph-Vande.** *«Heidegger et la philosophie des valeurs», Les Études philosophiques, 2, 1968, pp. 213-216.*
- **Pereboom, Dirk.** *«La mort de Dieu dans la philosophie moderne», Dialogue, 15, 1976, pp. 92-112.*
- **Pöggeler, Otto.** *La pensée de Martin Heidegger, éd. Aubier-Montaigne, Paris, 1967, chap. VI, pp. 143-182.*
- **Resweber, Jean-Paul.** *La pensée de Martin Heidegger, éd. Édouard-Privat, Paris, 1971, chap. II, pp. 65-87.*