

# Le Cas Nietzsche : sur la tentative d'une lecture métaphysique par Heidegger

EMMANUEL CHAPUT, *Université de Montréal*

Certains auteurs comme Thomas d'Aquin, Duns Scot, Malebranche, Spinoza, Leibniz ou Wolff inscrivent d'emblée leur réflexion dans le cadre de la tradition métaphysique occidentale, quand il ne s'agit pas pour eux de la fonder. D'autres, au contraire, situent leurs réflexions en opposition directe à cette tradition dont ils entendent bien se dégager. C'est selon cette seconde guise que l'on associe habituellement la pensée de Nietzsche à un dépassement de la métaphysique. Comme le rappelle Michel Haar :

Cette question [du dépassement de la métaphysique] nous ne l'imposons pas à Nietzsche de l'extérieur. Il l'a explicitement posée: «Dépasser la métaphysique [...] est une affaire qui exige la plus haute tension de la réflexion humaine...» Et elle marque sans aucun doute tout le développement de sa pensée depuis le «renversement du platonisme» jusqu'à l'affirmation de l'Éternel Retour<sup>1</sup>.

La question se pose cependant à savoir si l'on doit effectivement situer Nietzsche au-delà de toute métaphysique. N'est-il pas au contraire lui-même un simple métaphysicien critiquant le mode de concevoir la métaphysique ayant prévalu jusqu'à aujourd'hui? En d'autres mots, doit-on nécessairement souscrire à l'interprétation qu'un penseur a de son œuvre ou ne doit-on pas plutôt chercher dans son entreprise les signes d'une appartenance à ce dont il croit justement se défaire? C'est à partir de ce genre de réflexion qui, loin de souscrire à l'interprétation de Nietzsche comme penseur d'une anti- ou d'une non-métaphysique, que Heidegger, peut-être le premier, va mettre l'emphase sur le caractère systématique et métaphysique de la pensée de Nietzsche: «Que Heidegger ait révélé chez Nietzsche une cohérence véritablement métaphysique, une

profonde systématique, qui n'avaient guère été remarquées jusqu'à lui, cela est hors de doute<sup>2</sup>». Ce faisant, une compréhension nouvelle de la pensée nietzschéenne s'ouvre à nous. Nous chercherons donc à mieux saisir quel est ce caractère métaphysique qui marque la pensée de Nietzsche — et ce, malgré son projet affirmé de dépasser la métaphysique — et comment Heidegger l'inscrit comme moment charnière<sup>3</sup> dans l'histoire de la métaphysique comme histoire de l'oubli de la question de l'être. Or, comme Haar le rappelle bien, le rapport entre Heidegger et Nietzsche est certainement des plus riches, mais aussi des plus complexes. En effet, jamais un philosophe n'aura autant écrit sur un prédécesseur<sup>4</sup>. D'autre part, l'interprétation heideggérienne de Nietzsche évolue et se développe de telle manière qu'il est difficile d'en rendre véritablement compte de manière synthétique: «En effet, depuis *l'Introduction à la Métaphysique* (1935) jusqu'à *Qu'appelle-t-on penser?* (1951-52), la position de Heidegger à l'égard de Nietzsche a considérablement évolué<sup>5</sup>».

Nous nous intéresserons donc à l'interprétation de Heidegger qui fait de Nietzsche celui qui incarne le plus véritablement le destin accompli de la métaphysique occidentale aboutissant au triomphe de la technique. Nous nous attarderons toutefois par la suite aux éléments qui, chez un Heidegger plus tardif, permettent une lecture plus généreuse de l'œuvre de Nietzsche comme préfigurant, sur certains points, la position que Heidegger adoptera lui-même en opposition à la philosophie, celle de la pensée à l'écoute de l'être.

### *Les cinq éléments-clés de toute métaphysique et leur forme nietzschéenne*

Avant de s'attarder sur la lecture heideggérienne de Nietzsche comme métaphysicien, il convient d'abord de définir brièvement ce que Heidegger entend par «métaphysique». Cette question elle-même étant d'une complexité qui dépasse de loin la visée de ce texte, contentons-nous de dire que pour Heidegger toute la métaphysique se caractérise essentiellement comme l'oubli de la question de l'être au profit de l'étant: «Il est vrai que la métaphysique représente l'étant dans son être et pense ainsi l'être de l'étant. Mais elle ne pense pas la différence de l'Être et de l'étant [...]. La métaphysique ne pose pas

la question de l'Être lui-même<sup>6</sup>». Ainsi, la métaphysique se réduit elle-même à n'être qu'un ensemble d'ontologies régionales (se posant la question « quel est l'être ou l'essence de l'étant  $x$  ou  $y$ ? ») plutôt qu'à fonder une véritable ontologie fondamentale portant sur l'être lui-même.

Dans ses leçons datant de 1940 et intitulées « La métaphysique de Nietzsche<sup>7</sup> », Heidegger résume l'essence de la métaphysique d'après cinq aspects formant un tout systématique. Il y a, d'une part, 1) ce que l'étant est, son *essentia*, ce que Heidegger appelle la propriété d'être de l'étant. D'autre part, il y a 2) la manière dont cet être de l'étant existe comme totalité, son *existentia*. Comme figures métaphysiques, ces deux modes de l'être de l'étant constituent sa vérité comme non-occultation de l'essence de l'étant. Autrement dit, la métaphysique implique d'emblée 3) une conception de la *vérité* qui rend possible la révélation de l'étant dans son essence et dans son mode d'existence. Or, cette vérité est toujours pensée historiquement par une humanité. C'est pourquoi toute métaphysique est 4) *anthropologie*, puisque la vérité de l'être de l'étant est à chaque fois « structurée, fondée, communiquée et ainsi conservée<sup>8</sup> » par l'humanité qui en a le souci. Or, cette humanité s'inscrit historiquement dans le monde et situe ainsi l'être de l'étant 5) dans une entreprise *historiale*. Comme le résume Heidegger :

La propriété d'être [*Seiendheit*]: ce que l'étant est en tant que tel et la totalité de l'étant; le *fait que* l'étant est dans sa totalité et *comment* il l'est, ensuite la sorte d'essence de la vérité et l'histoire de la vérité et enfin l'humanité transférée en elle pour la conservation de la vérité circonscrivent sous cinq aspects ce en quoi l'essence unitaire de la métaphysique se déploie et se ressaisit toujours<sup>9</sup>.

C'est donc dire que l'unité de toute métaphysique se manifeste autour de ces éléments fondamentaux qui, en s'intéressant à la propriété d'être de l'étant, occultent la question de l'être en lui-même. Heidegger ne veut pas dire pour autant que la métaphysique n'ait aucune part à la vérité, tout au contraire. Simplement, en se concentrant uniquement sur l'être de l'étant, le métaphysicien oublie que « pour toute

compréhension de l'étant dans son être, l'Être lui-même s'est déjà éclairé et s'est produit dans sa vérité<sup>10</sup> ». Or, c'est cet éclaircissement véritable de l'être qu'il importe d'écouter, bien avant de s'intéresser à la vérité de l'étant.

Chez Nietzsche, les cinq aspects de la métaphysique prendront le nom de « Volonté de puissance », « nihilisme », « Éternel Retour du Même », « Surhomme » et « Justice ». Le premier terme désigne l'être de l'étant comme tel, alors que le second détermine la dimension historique de cet étant. L'Éternel Retour signifie, quant à lui, le mode d'existence de l'étant dans sa totalité. La notion de Surhomme est, selon Heidegger, ce qui désigne l'humanité responsable de penser l'être de l'étant comme Volonté de puissance, alors que la notion de Justice désigne le mode de vérité de la Volonté de puissance<sup>11</sup>.

Une des particularités de la lecture de Heidegger — qui l'oppose en ce sens aux lectures de Baeumler, Jaspers et Löwith — est donc de penser l'interdépendance de l'Éternel retour du Même et de la Volonté de puissance, alors que ces autres commentateurs de Nietzsche y voyaient plutôt deux pensées irréconciliables<sup>12</sup>.

Pour comprendre en quoi selon Heidegger, la Volonté de puissance est le caractère fondamental de l'étant, il faut d'abord se rapporter à la notion nietzschéenne de vie, terme qui, comme le rappelle Heidegger, équivaut chez Nietzsche à celui d'être<sup>13</sup>. Or, il est clair que la vie est Volonté de puissance. Tout le vivant cherche à croître et à dépasser ce qu'il est. Nietzsche s'oppose ici au concept de *conatus* entendu comme conservation de soi. Toute vie qui ne se dépasse pas, mais ne fait que se maintenir est en fait en déclin : « Tout ce qui ne dépasse pas la conservation de la vie est déjà déclin de la vie. La puissance est l'impératif du surcroît de puissance<sup>14</sup> ». Mais cette volonté d'accroître la puissance implique aussi la volonté des moyens nécessaires à sa croissance. Ainsi, la Volonté de puissance se manifeste dans la création de valeurs permettant d'accroître la puissance<sup>15</sup>. Ce faisant, c'est également la volonté de détruire toute valeur qui, loin d'accroître la puissance — ce qui fut peut-être un jour le cas, mais qui, comme valeur réifiée ne joue plus qu'un rôle de conservation — l'affaiblit au contraire. La transvaluation de toute

valeur n'est donc que l'expression de la Volonté de puissance, mais en cela, cette volonté demeure nihiliste.

En effet, le nihilisme, tel que le comprend Heidegger, n'est rien d'autre que le phénomène historique selon lequel les valeurs suprêmes se dévalorisent jusqu'à perdre toute valeur : « La ruine de ces valeurs, c'est l'effondrement de la vérité jusqu'alors [énoncée] sur l'étant en tant que tel dans sa totalité<sup>16</sup> ». Or, la Volonté de puissance, en tant qu'elle veut s'accroître, participe de ce mouvement historial nihiliste qui consiste à se dépendre des valeurs suprêmes, dans la mesure où elles font obstacle à cette croissance<sup>17</sup>. Le nihilisme consiste alors dans un double mouvement caractéristique de toute la métaphysique occidentale. D'une part, instauration de valeurs suprêmes, d'autre part, dévalorisation de ces mêmes valeurs suprêmes au nom de nouvelles valeurs plus à même d'exprimer la Volonté de puissance. Ainsi, la dévalorisation ne se fait pas au nom du néant, mais au nom de nouvelles valeurs. C'est ce mouvement constant de la Volonté de puissance qui la lie indissociablement à l'Éternel retour. En effet, la transvaluation des valeurs suprêmes ne se fait pas en vue d'une fin, d'un *telos*, aboutissement de la volonté et de la puissance. Le devenir de la Volonté de puissance ne trouve un point d'équilibre que dans la répétition : « La Volonté de puissance, en tant qu'elle se surpasse elle-même, *retourne au-dedans d'elle-même* et ainsi elle donne à l'étant dans sa totalité [...] le caractère singulier du mouvement<sup>18</sup> ». C'est ce mouvement de surpassement retournant en soi qui constitue la forme de l'Éternel retour comme totalité de l'étant. Autrement dit, si l'on s'attarde à la totalité de l'étant et non plus uniquement à un étant particulier, nous observons le retour incessant de la puissance en elle-même, au travers son propre dépassement. C'est là l'Éternel retour tel que Heidegger semble le comprendre. Or, il faut bien voir que ce Retour confère au « devenir » de la volonté la stabilité de l'être<sup>19</sup>.

Par ce mouvement incessant de dépassement et d'instauration de valeur, la Volonté de puissance comme vérité prend la forme de la Justice : « La justice est le fait de penser au sens où la Volonté de puissance institue à elle seule des valeurs<sup>20</sup> ». Évidemment, il ne faut pas entendre justice dans un sens moral, mais véritablement

métaphysique : « La justice demeure sans doute ce qui est conforme à la “rectitude”, à ce qui est juste, “droit” [...] L’essence du droit, cependant, Nietzsche la circonscrit de la sorte : “Droit = la volonté d’éterniser à chaque fois un rapport de puissance” (XIII, 205) [...] Ce vouloir ne saurait être qu’en tant que Volonté de puissance<sup>21</sup> ». La vérité est ce qui dévoile l’être de l’étant. Comme justice, la vérité exprime l’être de l’étant en tant que Volonté de puissance. Est juste et vrai ce qui rend possible l’expression de la Volonté de puissance comme dépassement de soi, comme création de nouvelles valeurs. Or, comme le rappelle Heidegger : « La vérité de l’étant en tant que tel dans sa totalité est à chaque fois assumée, structurée et préservée par une humanité<sup>22</sup> ». Trop souvent, on oublie que si l’être de l’étant se donne à comprendre, c’est qu’il se donne à quelqu’un qui est capable de le comprendre. La métaphysique doit être supportée par une intelligence capable de la saisir. C’est pourquoi l’être de l’étant est indissociable, pour Heidegger, d’une humanité qui serait à son écoute<sup>23</sup>. La prise de conscience par la métaphysique de ce rôle de l’humanité dans la saisie de l’être de l’étant va prendre, avec la modernité, la forme exacerbée de la subjectivité. Chez Nietzsche, cette subjectivité prendra la forme du Surhomme<sup>24</sup>, expression de la Volonté de puissance capable de dépasser même la forme de l’homme : « [Le Surhomme] surpasse non seulement de manière nihiliste l’être humain qui a prévalu jusqu’alors, mais du même coup en tant que l’inversion de cet être par-delà lui-même en son inconditionnalité<sup>25</sup> ». Autrement dit, le Surhomme *est* Volonté de puissance à la fois comme dépassement de l’homme, mais aussi comme entité sans détermination, sans *telos*. C’est donc dire que le Surhomme n’a pas d’existence définie — même future — mais constitue l’horizon du dépassement incessant de l’être humain ; dépassement qui prend une forme nihiliste — comme dévalorisation de l’homme — et qui inscrit le Surhomme dans la logique de l’Éternel retour. On voit ainsi, sommairement, comment Heidegger articule ce qui pour lui constitue les cinq grands axes de la métaphysique nietzschéenne en un tout systématique. La position nietzschéenne ainsi exposée, en tant qu’elle répond à la question de l’être de l’étant dans sa totalité,

constitue pour Heidegger la *position métaphysique fondamentale* de la philosophie de Nietzsche<sup>26</sup>.

*La pensée de Nietzsche comme accomplissement de la métaphysique occidentale*

Maintenant que nous avons vu comment Nietzsche s'inscrit dans la métaphysique, autrement dit, comment sa philosophie se présente comme un tout systématique qui correspond aux cinq éléments clés de toute métaphysique telle que définie par Heidegger, il reste encore à savoir comment situer Nietzsche dans cette histoire métaphysique. Pour Heidegger, il est clair que le renversement du platonisme constitue en quelque sorte la conclusion de l'histoire de la métaphysique : « Si le platonisme est la figure initiale de la philosophie, et si Nietzsche définit *sa* philosophie comme en étant le retournement, quelle issue peut encore s'ouvrir à partir de là ?<sup>27</sup>. » C'est pourquoi Nietzsche est dans l'histoire métaphysique tracée par Heidegger, le dernier philosophe et partant, le dernier métaphysicien<sup>28</sup>. Il est en effet clair pour Heidegger que si Nietzsche opère effectivement un renversement du platonisme, celui-ci demeure interne à la métaphysique<sup>29</sup>. Comme le rappelle Jean Granier :

Nietzsche accomplit bien, sans doute, un renversement du platonisme, dans la mesure où il élimine le suprasensible comme lieu de fondation des anciens idéaux, mais cette opération s'effectue toujours selon l'esprit de la métaphysique elle-même, avec ce résultat que l'essence de la métaphysique, loin d'être amenée à découvert et référée à l'histoire de l'Être, trouve ici, la condition la plus favorable à l'épanouissement des menaces qu'elle recèle<sup>30</sup>.

En quoi consiste cette inversion du platonisme qui rend possible les pires menaces de la métaphysique ? Heidegger situe cette inversion au niveau de la relation entre le sensible et le suprasensible et plus précisément encore, au niveau du rapport entre l'art et la vérité. Comme le rappelle Heidegger : « Dans la hiérarchie des différents modes de la présence de l'étant, et partant, de l'Être, l'art, selon la métaphysique platonicienne, se situe fort au-dessous de la vérité<sup>31</sup> ».

De fait, dans la *République*, Platon associe l'art à la μίμησις (*mimésis*), à l'imitation, non pas de la vérité, mais de l'apparent<sup>32</sup>. C'est dire à quel point l'art est loin de fournir un accès à l'être véritable, l'art n'est que simulacre. La beauté qui nous subjugué dans l'œuvre d'art offre une voie à l'être de l'étant que dans la mesure où elle amène notre regard à s'intéresser à de beaux objets qui, eux-mêmes, ne sont qu'autant de manières de s'intéresser à l'idée du Beau et de la Beauté. C'est ainsi que, comme le rappelle Heidegger : « la Beauté, qui pénètre dans le sensible, subjugué à partir de celui-ci, pour ravir et transporter dans l'Être<sup>33</sup> ». Or, l'art, simple imitation du sensible, semble dès lors très loin de fournir une voie privilégiée à l'être. C'est pourquoi le platonisme privilégiera face à l'art — mais pas pour autant face à la Beauté qui demeure une voie également privilégiée du platonisme<sup>34</sup> — la vérité comme mode de dévoilement de l'être : « La vérité, se déifiant du sensible est, par rapport à celui-ci, le mode qui s'en écarte au préalable, mode le plus immédiat du dévoilement de l'Être dans la pensée de la philosophie<sup>35</sup> ».

Au contraire, Nietzsche aborde la vérité de l'être à l'aide d'une approche perspectiviste selon laquelle le vrai n'est qu'une apparence permettant d'assurer la stabilité de la Vie : « La vérité, c'est-à-dire le vrai en tant que ce qui est constant, stable, est une sorte de semblant qui se justifie en tant que condition nécessaire à l'affirmation de la vie<sup>36</sup> ». La vérité est, pour Nietzsche, une erreur que l'on maintient dans la mesure où elle assure le développement de la vie. Même comme justice et droit, la vérité reste une erreur. Le juste n'est juste qu'en tant qu'il permet l'expression de la Volonté de puissance. C'est pourquoi la vérité peut être elle-même dépassée si elle devient obstacle à la vie. La vérité est ainsi subordonnée au sensible, à la vie (saisie comme création, comme Volonté de puissance). C'est comme être vivants, sensibles, que l'on en vient à adopter telle ou telle vérité parmi un ensemble de perspectives. La transvaluation des valeurs qui, pour Nietzsche, doit nous permettre de dépasser le nihilisme — bien que comme l'a montré Heidegger, cette transvaluation demeure elle-même nihiliste<sup>37</sup> — implique aussi l'abandon de nos anciennes vérités nihilistes, platoniciennes<sup>38</sup>, pour créer de nouvelles vérités susceptibles de sauver le sensible. C'est en ce sens que

Nietzsche souligne, contre le nihilisme, l'importance de l'art comme expression de la volonté de puissance<sup>39</sup> : «Contre le nihilisme il s'agit de mettre en œuvre la vie créatrice, l'art avant tout : or, l'art crée à partir du sensible<sup>40</sup>». On voit ainsi ce qu'il faut entendre par l'inversion du platonisme : à la prédominance platonicienne du couple vérité/suprasensible sur le couple art/sensible, Nietzsche oppose la prédominance du couple art/sensible sur le couple vérité/suprasensible. C'est en effet par l'art que la Volonté de puissance est appelée à transvaluer les anciennes valeurs pour en créer de nouvelles et ainsi liquider le monde suprasensible des anciennes valeurs pour imposer à l'inverse le monde sensible comme lieu privilégié de l'affirmation de la vie entendue comme Volonté de puissance.

Or, pour Heidegger, malgré ce renversement, Nietzsche demeure prisonnier de la métaphysique platonicienne : «Après l'inversion — ce qui, du point de vue formel, est facile à évaluer — le sensible, le monde apparent, se situe *en haut*, le suprasensible, le monde vrai, *en bas* [...] Mais tant que ce *haut* et ce *bas* déterminent la structure de l'édifice platonicien, il subsiste dans son essence<sup>41</sup>».

En fait, en pensant la Volonté de puissance comme l'essence de l'être de l'étant, Nietzsche représente, selon Heidegger, l'apogée de la métaphysique de la volonté qui se développe à partir de Leibniz (avec son concept d'*impetus*) et dans la postérité de Kant chez des penseurs comme Fichte, Schelling, Hegel, mais également chez Schopenhauer<sup>42</sup>. Sans dépendre directement de ces penseurs, la pensée de Nietzsche s'inscrit néanmoins dans une lignée historique et métaphysique qui n'a rien d'arbitraire : «Cette référence aux ancêtres spirituels de Nietzsche relativement à la doctrine qui caractérise l'Être en tant que volonté ne prétend pas établir une quelconque dépendance, mais indique simplement que semblable doctrine n'en est pas une arbitraire, dans la métaphysique occidentale, mais peut-être même nécessaire<sup>43</sup>».

De fait, Heidegger conçoit le développement historique de la métaphysique depuis Platon comme une fatalité qui marque le cours de l'Europe occidentale et qui trouve son aboutissement dans l'époque de la technique. Ainsi, la fin de la métaphysique, comme achèvement, s'avère être en réalité sa réalisation pleine et entière.

Or, cette période qui achève la métaphysique, c'est la période durant laquelle l'être est conçu en termes de volonté. C'est ainsi que pour Heidegger : «L'achèvement de la métaphysique commence avec la métaphysique hégélienne du savoir absolu entendu comme esprit de la volonté<sup>44</sup>». L'être *comme volonté* se présente d'abord comme volonté d'*autre chose*, mais finit par se vouloir lui-même *en tant que volonté*. C'est ainsi qu'en définitive, la métaphysique de la volonté prend la forme de la volonté de la volonté. Or, cette volonté de la volonté nous dit Heidegger n'est rien d'autre que la technique, ultime oubli de l'être au profit de l'étant :

La forme fondamentale sous laquelle la volonté de volonté apparaît et, en calculant, s'installe elle-même dans la non-historicité du monde de la métaphysique achevée peut être appelée d'un mot : la «technique». Cette appellation englobe alors tous les domaines de l'étant, qui forment à chaque instant l'équipement du tout de l'étant : la nature objectivée, la culture maintenue en mouvement, la politique dirigée, les idéals surhaussés [...] Nous prenons ici «la technique» en un sens si essentiel qu'il équivaut à celui de «la métaphysique achevée»<sup>45</sup>.

Pour Heidegger, il est clair que Nietzsche joue un rôle déterminant dans l'accomplissement de la métaphysique comme technique : «Dans la volonté de puissance, la métaphysique de Nietzsche fait apparaître l'*avant*-dernière étape du processus par lequel l'étantité de l'étant exerce et déploie sa volonté comme volonté de volonté<sup>46</sup>». Comment interpréter la volonté de puissance comme volonté de volonté ? On peut le comprendre à la manière dont Heidegger interprète la dernière phrase de *La Généalogie de la morale* : «L'homme préfère encore avoir la volonté du *néant* que de ne *point* vouloir du tout...<sup>47</sup>.» La Volonté de puissance préfère vouloir le néant que de s'abolir comme volonté, elle n'aspire alors plus à rien d'autre qu'elle-même comme volonté.

Or, Nietzsche ne fait-il que penser métaphysiquement notre époque, celle de la technique, comme le suggère Heidegger lorsqu'il affirme : «L'«aujourd'hui» [...] se détermine à partir du

temps propre à l'histoire de la métaphysique : c'est la détermination métaphysique de l'humanité historique à l'époque de la métaphysique de Nietzsche<sup>48</sup>». Heidegger semble en effet le penser lorsqu'il définit le Surhomme comme : « l'espèce de l'homme inversé au sens nihiliste<sup>49</sup> ». Or, cette inversion, selon Heidegger, loin d'endiguer la conception classique de l'homme, n'est, dans les faits, rien d'autre que l'accentuation de la volonté humaine visant la domination de la Terre<sup>50</sup>. Domination déjà en germe dans l'histoire de la métaphysique, mais qui trouve sa pleine expression dans le règne de la machine et de la technique. Nietzsche le premier aurait reconnu « le caractère métaphysique de la machine<sup>51</sup> » dans son aphorisme « La machine en tant qu'enseignante<sup>52</sup> ».

De fait, dans son *Dépassement de la métaphysique*, Heidegger souligne à quel point la métaphysique de la Volonté de puissance de Nietzsche exprime l'essentiel des valeurs de la technique moderne. L'être de l'étant comme Volonté de puissance trouve son affirmation primordiale dans l'art créatif. C'est à travers l'art créateur de nouvelles valeurs que s'exprime à la fois la Volonté de puissance et le projet nietzschéen d'une transvaluation de toutes les valeurs. Or, ce projet est l'expression — peut-être la plus juste — à la fois de la modernité (dans son opposition aux anciennes valeurs traditionnelles) et du productivisme technique (la Volonté de puissance est essentiellement productive, s'exprimant d'abord et avant tout dans la création artistique)<sup>53</sup>. Heidegger dira à cet effet :

Dans le concept de volonté de puissance, les deux « valeurs » constitutives (la vérité et l'art) ne sont que des appellations détournées, d'une part pour la « technique », au sens essentiel de ce travail efficace qui, par plans et calculs, constitue des fonds et, d'autre part, pour la production des « créateurs » qui, dépassant la vie de leur époque, fournissent à la vie un nouveau stimulant et assurent le mouvement culturel<sup>54</sup>.

À l'opposé, pour Heidegger, la possibilité de se mettre à l'écoute de l'être doit passer par un certain moment contemplatif qui n'a rien à voir avec l'incessante création du Surhomme nietzschéen constamment prisonnier de la production et donc, toujours à côté du

sens, à l'abandon loin de l'être. La frénétique création du Surhomme, véritable expression de sa Volonté de puissance se retournant constamment en elle-même dans un retour éternel, s'inscrit parfaitement, à l'époque de la technique, dans l'image du moteur : « Qu'est-ce que l'essence du moderne "moteur", sinon *une* nouvelle forme du Retour éternel de l'Identique ?<sup>55</sup>. »

En rester à cette image d'un Nietzsche penseur de la technique, c'est toutefois oublier que le dialogue entre Heidegger et Nietzsche n'est pas un dialogue de sourds, mais un dialogue en développement<sup>56</sup>. Ainsi, si nous nous limitons à la figure du Surhomme nietzschéen, on assiste, dans *Qu'appelle-t-on penser?*, à une transformation radicale de sa compréhension par Heidegger. En effet, s'il en traçait préalablement, comme nous l'avons vu dans *Dépassement de la métaphysique*, un portrait définitivement inscrit dans la logique de la technique et de la modernité, ce ne semble plus être le cas dans le cours de 1951-1952 intitulé *Qu'appelle-t-on penser?*. Au contraire, dans ce dernier ouvrage, Heidegger rapproche le Surhomme nietzschéen du berger de l'être<sup>57</sup>, figure heideggérienne par excellence de celui qui est à l'écoute de l'être<sup>58</sup>. En effet, on ne peut ignorer le rapprochement lorsque Heidegger affirme : « Pour le Surhomme la perte de la mesure, le progrès incessant, en tant que catégorie purement quantitative, est précisément une question qui tombe. Le sur-homme est plus pauvre, plus simple, plus tendre, plus dur, plus calme, plus généreux, plus lent dans ses décisions et plus économe dans sa langue<sup>59</sup> ». On ne saurait être plus loin de la logique de domination à l'œuvre dans la métaphysique achevée comme technique.

### *Nietzsche, précurseur de la pensée de l'Être ?*

« Maintenant seulement — après la suppression de la distinction qui porte toute la métaphysique occidentale — commence Zarathoustra<sup>60</sup> ». Si Nietzsche est effectivement le dernier métaphysicien qui, tout en renversant le platonisme en maintient l'essence, il n'en reste pas moins que ce renversement ne laisse pas intacte l'essence de la métaphysique. On peut même penser qu'à travers ce renversement de la métaphysique, Nietzsche ouvre certaines brèches dont il reviendra à Heidegger de commencer

à penser la portée ontologique<sup>61</sup>. Peut-on voir en germe, dans la tentative nietzschéenne de dépasser la métaphysique, certains éléments — par exemple le Surhomme tel que Heidegger l'interprète dans *Qu'appelle-t-on penser?* — préfigurant cette pensée dont Heidegger parle à la fin de sa *Lettre sur l'humanisme*<sup>62</sup>? Il est certain que pour Heidegger le renversement opéré par Nietzsche n'est pas assez radical en ce qu'il maintient la hiérarchie entre sensible et suprasensible, en la renversant. Cependant, son impasse constitue en quelque sorte l'indication d'un autre chemin, voie d'accès à la pensée non-philosophique dont Heidegger parle à la fin de sa *Lettre*<sup>63</sup>. D'ailleurs, comme le rappelle Heidegger: «pour autant qu'il [Nietzsche] se tient lui-même dans sa propre pensée, il est déjà au-delà de ce qu'il pense, il est toujours plus loin qu'il ne le sait et ne le soupçonne lui-même<sup>64</sup>». Nietzsche constituerait ainsi un «pont<sup>65</sup>» entre la métaphysique et la pensée à l'écoute de l'être telle que prônée par Heidegger. En effet, ce pont que Nietzsche associe à l'homme en tant qu'il doit être dépassé pour mener à de nouveaux horizons, Heidegger l'associe à l'époque actuelle, «transition entre la fin de la métaphysique et “un nouveau commencement” de la pensée<sup>66</sup>», comme le rappelle Haar. Cette époque, selon Heidegger, c'est à Nietzsche qu'il est revenu de la penser. Autrement dit, l'époque qui est à la fois l'accomplissement de la métaphysique et l'ouverture à la possibilité d'une pensée à l'écoute de l'être est l'époque de Nietzsche<sup>67</sup>. C'est à partir de Nietzsche que l'on peut commencer à penser cette époque et ses possibilités de voilement ou de dévoilement de l'être.

Dès lors, Nietzsche, penseur de l'époque charnière entre métaphysique et pensée de l'être, n'est-il pas un élément indispensable dans une réflexion plus approfondie du rapport entre la pensée de Heidegger et la métaphysique? Comment concevoir le rapport entre pensée et métaphysique sans s'attarder à Nietzsche qui constitue pour Heidegger un point focal où ces deux approches de l'être se rencontrent?

### *Conclusion*

Par sa lecture de l'œuvre nietzschéenne, Heidegger dévoile ainsi la systématisme d'une pensée trop souvent associée à une simple

poésie (négligeant ainsi la dimension métaphysique de cette pensée). D'ailleurs, loin de faire de Nietzsche un métaphysicien parmi d'autres, Heidegger lui attribue le rôle historique d'un renversement du platonisme aboutissant à l'accomplissement de la métaphysique dans la figure historique de la technique. Ce faisant, Nietzsche constitue, pour Heidegger, la dernière figure du philosophe qui ouvre cependant — par certaines intuitions dont la tâche est revenue à Heidegger de les penser dans leurs portées — à une pensée à l'écoute de l'être qui s'inscrit, toujours selon Heidegger, en faux à la métaphysique<sup>68</sup>. Or, en quoi cette pensée heideggérienne de l'être n'est-elle pas métaphysique? Autrement dit, comment comprendre en quoi la pensée à l'écoute de l'être pratiquée par le poète et le penseur n'est pas, en un certain sens, une nouvelle tentative métaphysique de saisir le sens de l'être? Certes, cette pensée ne tombe pas dans ce que Heidegger appellerait l'erreur de la métaphysique classique consistant à vouloir dominer l'être en le déterminant par des principes rationnels. La pensée de l'être s'extrait-elle pour autant de l'entreprise métaphysique entendue comme découverte du sens de l'être? Alors que Heidegger récuse la prétention nietzschéenne à une sortie hors de la métaphysique, en quoi sa propre entreprise peut-elle prétendre échapper à ce même soupçon? La pensée à l'écoute de l'être est-elle non-métaphysique voire non-philosophique? C'est là une affirmation qui, si elle doit être mise à l'épreuve, ne peut l'être qu'à partir d'un approfondissement de la lecture heideggérienne de l'œuvre nietzschéenne, comprise à la fois comme accomplissement de la métaphysique et comme pré-ouverture à la pensée de l'être. Nietzsche comme figure faisant le pont entre métaphysique et pensée de l'être constitue en effet un point de départ privilégié à toute tentative visant à relier et à relire la pensée de l'être en des termes métaphysiques.

- 
1. Michel Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard, 2007, p. 7.
  2. Michel Haar, *La fracture de l'Histoire*, Paris, Millon, 1994, p. 202. Dans le même ordre d'idée, Olivier Huot-Beaulieu souligne dans son mémoire: «Heidegger parvient à coordonner de manière systématique et cohérente l'ensemble des grands thèmes de la pensée métaphysique

- de Nietzsche, tâche que personne n'avait accomplie avant lui.» (Olivier Huot-Beaulieu, *Nietzsche et le tournant dans la pensée de Martin Heidegger : Examen d'une thèse de Hannah Arendt*, Montréal, Université de Montréal, 2007, pp. 37-38).
3. Dans la mesure où Heidegger affirme : «Nietzsche, le penseur de la pensée de la Volonté de puissance, est le *dernier métaphysicien* de l'Occident.» (Martin Heidegger, *Nietzsche I*, Paris, Gallimard, 1990, p. 374). Affirmation d'autant plus importante que pour Heidegger la métaphysique est le propre de l'Occident (cf. Martin Heidegger, «Dépassement de la métaphysique» dans *Essais et conférence*, Paris, Gallimard, 2010, p. 88), ce qui revient à faire de Nietzsche «*dernier métaphysicien*» tout court.
  4. Cf. Michel Haar, *La fracture de l'Histoire*, *op. cit.*, pp. 189-190.
  5. *Ibid.*, p. 199. À titre d'exemple, dans son texte «L'impensé ambivalent du surhomme», Michel Haar rappelle qu'il existe, chez Heidegger, environ huit lectures différentes du Surhomme nietzschéen entre 1935 et 1953 (Cf. *ibid.*, pp. 160-162).
  6. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1957, pp. 49-51.
  7. Cf. Martin Heidegger, *Nietzsche II*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 205-266. C'est d'ailleurs essentiellement en s'inspirant de ce texte que nous exposerons la lecture heideggérienne de la métaphysique de Nietzsche. L'étude comparative consistant à analyser, dans les multiples leçons qu'Heidegger fit sur la métaphysique de Nietzsche, les éléments récurrents ou, au contraire, différents, dépasse malheureusement le cadre de cette étude.
  8. *Ibid.*, p. 207.
  9. *Ibid.*, p. 208.
  10. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, *op. cit.*, p. 51.
  11. Heidegger le résume ainsi : «“La Volonté de puissance” désigne l'être de l'étant en tant que tel, l'*essentia* de l'étant. “Nihilisme” est le terme pour l'histoire de la vérité ainsi déterminé. L'“Éternel Retour du Même” exprime la manière dont l'étant dans sa totalité est l'*existentia* de l'étant. Le “Surhomme” caractérise cette humanité qui est requise par cette totalité. “Justice” est l'essence de la vérité de l'étant en tant que Volonté de puissance.» (Martin Heidegger, *Nietzsche II*, *op. cit.*, p. 209).
  12. Cf. Martin Heidegger, *Nietzsche I*, *op. cit.*, pp. 28-29. Néanmoins, il faut souligner que selon les développements de la compréhension de Nietzsche par Heidegger, l'emphase sera tantôt mise davantage sur la notion de Volonté de puissance, tantôt sur la pensée du Retour.

13. Cf. Martin Heidegger. *Nietzsche II*, op. cit., p. 213.
14. *Ibid.*, p. 215.
15. Cf. *ibid.*, pp. 218-219.
16. *Ibid.*, p. 221.
17. Cf. *ibid.*, p. 223.
18. *Ibid.*, pp. 228-229.
19. «*Que toutes choses reviennent, c'est l'extrême approximation d'un monde du devenir à celui de l'Être*» (*Ibid.*, p. 231).
20. *Ibid.*, p. 257.
21. *Ibid.*, p. 260.
22. *Ibid.*, p. 234.
23. Évidemment, cette écoute peut prendre plusieurs formes plus ou moins contemplatives ou agressives. Par exemple lorsque l'on *questionne* l'être de l'étant, il ne faut pas oublier le sens que «question» pouvait prendre, par exemple sous l'inquisition : c'est une écoute qui provoque une réponse et qui en un certain sens n'entend que les aveux qu'elle veut bien entendre.
24. «*La subjectivité achevée de la Volonté de puissance est à l'origine métaphysique de la nécessité d'essence du "surhomme".*» (*Ibid.*, p. 242.)
25. *Ibid.*, p. 243.
26. «A fundamental metaphysical position is characterized by the fact that it answers what Heidegger calls the guiding question of philosophy (What are beings?) in a specific and characteristic way. However, generally, the grounding question of philosophy (What is Being?) does not get asked and is even occluded in the fundamental metaphysical positions preceding Heidegger's own philosophy.» (Paul Catanu, *Heidegger's Nietzsche — Being and Becoming*, Montreal, 8th House Publishing, 2010, pp. 26-27). Cf. Martin Heidegger, *Nietzsche II*, op. cit., p. 208; Olivier Huot-Beaulieu, *Nietzsche et le tournant dans la pensée de Martin Heidegger: Examen d'une thèse de Hannah Arendt*, op. cit., pp. 38-39.
27. Frédéric De Towarnicki, «Le Nietzsche de Heidegger, entretien avec Jean Baufret», *Magazine littéraire*, n° 141, 1978, p. 26.
28. Comme le rappelle Baufret, philosophe et métaphysicien sont, pour ainsi dire, synonymes dans la pensée de Heidegger : «car philosophie et métaphysique, c'est tout comme, sauf que philosophie est un terme plus ancien.» (*Ibid.*)
29. Cf. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p. 93.

30. Jean Granier, *Le Problème de la Vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 613.
31. Martin Heidegger, *Nietzsche I, op. cit.*, p. 171.
32. Cf. Platon, *La République*, 598b.
33. Martin Heidegger, *Nietzsche I, op. cit.*, p. 181.
34. Néanmoins, comme le rappelle Catanu, cette voie, certes privilégiée pour atteindre le suprasensible à partir de la beauté sensible, devient seconde dès lors que l'homme accède au suprasensible où se situe la vérité (cf. Paul Catanu, *Heidegger's Nietzsche — Being and Becoming, op. cit.*, p. 20).
35. Martin Heidegger, *Nietzsche I, op. cit.*, p. 181.
36. *Ibid.*, p. 193.
37. « C'est cette transvaluation qui constitue l'essence accomplie du nihilisme » (Martin Heidegger, *Nietzsche II, op. cit.*, p. 221).
38. Nietzsche pose en effet une équivalence entre le nihilisme et le platonisme comme le rappelle Heidegger : « le nihilisme, c'est-à-dire le Platonisme, pose le suprasensible en tant que le véritablement étant, en tant que ce qui participe véritablement à l'Être, à partir duquel tout autre étant est avalé, calomnié et déclaré nul, en tant que le proprement non-étant. » (Martin Heidegger, *Nietzsche I, op. cit.*, p. 131).
39. Cf. *ibid.*, pp. 72-73.
40. *Ibid.*, p. 148.
41. *Ibid.*, p. 182. Heidegger dira ailleurs : « Le renversement du platonisme, renversement suivant lequel les choses sensibles deviennent pour Nietzsche le monde vrai et les choses suprasensibles le monde illusoire, reste entièrement à l'intérieur de la métaphysique. » (Martin Heidegger, « Dépassement de la métaphysique » dans *Essais et conférence, op. cit.*, p. 91).
42. Cf. Martin Heidegger. *Qu'appelle-t-on penser*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 125. Cette interprétation heideggérienne de Nietzsche comme métaphysicien de la volonté qui ferait, à l'instar de Schelling, de la volonté l'être originaire de l'étant n'est toutefois pas exempt de problèmes d'un point de vue philologique, comme le souligne Paul Catanu (cf. Paul Catanu, *Heidegger's Nietzsche — Being and Becoming, op. cit.*, pp. 35-36).
43. Martin Heidegger. *Nietzsche I, op. cit.*, p. 40.
44. Martin Heidegger. « Dépassement de la métaphysique » dans *Essais et conférence, op. cit.*, p. 86.
45. *Ibid.*, p. 92.

46. *Ibid.*, p. 93. La dernière étape étant évidemment ce que Heidegger nomme la technique où la domination de l'étant par le calcul et la planification devient telle que la possibilité même d'un questionnement fondamental de l'être risque de disparaître de l'horizon de la réflexion humaine. La technique comme manifestation de l'être de l'étant risque de condamner l'homme, uniquement attentif à l'étant et non à l'être, à un «abandon loin de l'être» (Cf. *ibid.*, p. 105). C'est pourquoi Heidegger nous invite à faire un pas de côté afin de nous mettre à l'écoute de l'être plutôt que de chercher à le dominer sous sa forme technique : «La pensée ne surmonte pas la métaphysique en la dépassant, c'est-à-dire en montant plus haut encore pour l'accomplir on ne sait où, mais en redescendant jusqu'à la proximité du plus proche.» (Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, *op. cit.*, p. 133).
47. Friedrich Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1969, p. 246.
48. Martin Heidegger, *Nietzsche II*, *op. cit.*, pp. 201-202. Comme le rappelle Catanu, pour Heidegger : «Nietzsche's metaphysics is both the last metaphysics of the West and the consummation of metaphysics into the essence of modern technology.» (Paul Catanu, *Heidegger's Nietzsche — Being and Becoming*, *op. cit.*, p. 15).
49. Martin Heidegger, *Nietzsche II*, *op. cit.*, p. 247.
50. Cf. *idem*.
51. *Idem*.
52. Cf. Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain II*, Paris, Gallimard, 2007, p. 276.
53. Martin Heidegger, «Dépassement de la métaphysique» dans *Essais et conférence*, *op. cit.*, p. 94.
54. *Ibid.*
55. Martin Heidegger, «Note sur le retour éternel de l'identique» in *Essais et conférence*, *op. cit.*, p. 147.
56. Comme le rappelle Paul Catanu : «there are notable developments across the [1936-1946's] lectures. Heidegger's position with respect to Nietzsche is not fully uniform and univocal in those lectures, but rather evolutive and progressive. Furthermore, Heidegger's position also evolves across the texts *Who is Nietzsche's Zarathustra*, *The Word of Nietzsche*, *God is Dead* and *What is Called Thinking* to name just a few of the later writing in which Heidegger still attempts to come to terms with Nietzsche's philosophy.» (Paul Catanu, *Heidegger's Nietzsche — Being and Becoming*, *op. cit.*, p. 364).

57. Dans sa *Lettre sur l'humanisme*, Heidegger propose la figure de l'homme comme berger de l'Être afin de l'opposer à l'homme qui, prisonnier de la technique, se conçoit comme le maître de l'étant : « L'homme n'est pas le maître de l'étant, il est le berger de l'Être. Dans ce "moins", l'homme ne perd rien, mais il gagne bien plutôt, dans la mesure où il parvient à la vérité de l'Être. Il gagne l'essentielle pauvreté du berger dont la dignité repose en ceci : être appelé par l'Être lui-même à la sauvegarde de sa vérité » (Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, *op. cit.*, p. 105).
58. Sur ce rapprochement, cf. Michel Haar, *La fracture de l'Histoire*, *op. cit.*, p. 161.
59. Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser*, *op. cit.*, p. 111.
60. Martin Heidegger, *Nietzsche I*, *op. cit.*, p. 489.
61. « La pensée jusqu'ici connue est métaphysique et il est à présumer que la pensée de Nietzsche réalise son achèvement. Par là apparaît dans la pensée de Nietzsche quelque chose que cette pensée elle-même ne peut plus penser. Qu'une pensée reste en arrière de ce qu'elle pense caractérise ce qu'elle a de créateur. Et là même où une pensée conduit la métaphysique à son achèvement, elle indique, à la façon d'un cas privilégié, quelque chose qu'elle ne pense pas et qui est à la fois clair et confus. Mais où sont les yeux pour le voir ? » (Martin Heidegger, « Qui est le Zarathoustra de Nietzsche » in *Essais et conférence*, *op. cit.*, p. 142) (nous soulignons). Ce qu'il importe de voir ici, c'est comment ce que Nietzsche lui-même n'a pu penser est tout de même dans sa pensée ; autrement dit, comment l'achèvement de la métaphysique opérée par Nietzsche — au dire de Heidegger — constitue également le point de départ d'une nouvelle perspective — peut-être non-métaphysique si l'on en croit Heidegger — sur l'Être.
62. Cf. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, *op. cit.*, p. 167.
63. Cf. Martin Heidegger, *Nietzsche I*, *op. cit.*, pp. 189-190. C'est ainsi que pour Haar : « Heidegger admet que le renversement opéré par Nietzsche produit une métamorphose du schéma platonicien. Le renversement des valeurs devrait, dit-il, "frayer la voie à une interprétation nouvelle du sensible et du non-sensible". » (Michel Haar, *La fracture de l'Histoire*, *op. cit.*, p. 201).
64. Martin Heidegger, *Nietzsche I*, *op. cit.*, p. 250.
65. Sur cette expression cf. Michel Haar, *La fracture de l'Histoire*, *op. cit.*, p. 199.
66. *Ibid.*
67. Il serait légitime de se demander si cette époque n'est pas aussi celle de Heidegger lui-même.

68. Comme le rappelle Baufret : «Nietzsche est bien le dernier philosophe, soit qu'il ouvre un renouveau qui sera le stade définitif de la philosophie ; soit que sa philosophie prélude à un renouveau qui sera plus radical que la philosophie elle-même. Ce renouveau sera, selon Heidegger, le passage de la question de l'être à la question du *sens* de l'être, que même Nietzsche ne soupçonne pas encore, bien que sa philosophie, comme ultime ressource de la philosophie, en soit à sa façon la pré-apparition, et comme "l'aube grise" évoquée dans le *Crépuscule des idoles*.» (Frédéric De Towarnicki, «Le Nietzsche de Heidegger, entretien avec Jean Baufret», *loc. cit.*, p. 26).