

Heidegger, critique de Nietzsche

Par Alain de Benoist



Préalable

Par Yohann Sparfell

Le nihilisme, comme ce qui caractérise notre époque moderne, est la chose advenue qui permet le mieux de figurer dans toutes ses implications l'essor apparemment anarchique de la technologie. Nous ne saurions mieux nous donner une image de ce qui s'est passé depuis l'origine de la « fin de l'histoire » qu'en réalisant à quel point la subjectivité de l'homme moderne s'est imposé au détriment de la Réalité. L'ultime « vérité » a subjugué la Réalité et a dessiné à sa place les contours de « chemins qui ne mènent nulle part »...

Élever la subjectivité métaphysiquement à une « volonté de volonté », à un Principe de vie équivalant à une volonté-puissance, peut présenter le risque de se laisser dominer soi-même par ce que l'on pourrait reconnaître comme des matérialisations de cette puissance érigée en Principe métaphysique. C'est effectivement un de ces chemins détournés, figuré par la technologie, que l'on suit actuellement en pensant qu'il nous mènerait vers cette « puissance » inévitable, parce que, pense-t-on, atteignable. Selon le principe que tout ce qu'il est possible de faire se fera inévitablement, l'on en vient à se représenter l'empire de la subjectivité comme ce envers quoi il faudrait soumettre notre entendement. Exit la pensée critique ; exit aussi la sagesse ancestrale qui liait la représentation humaine du monde au fait que nous soyons en tout premier lieu des êtres charnels mus par le désir irrépissible de s'ancrer dans la réalité de nos expériences mondaines et

spirituelles.

De moyen « métaphysique » de puissance, la subjectivité sur-réalisée est devenue cette « extérieur » idéalisé – symbole de l'humanisme moderne et libéral – par lequel il est enjoint aux individus de se soumettre aux règles de son accomplissement. Car bien sûr, la volonté de puissance telle qu'elle peut être interprétée, et telle qu'elle l'est effectivement par la concorde moderniste, en fait bien l'envers du même décors, l'anti-thèse et donc la deuxième béquille d'un antagonisme faisant avancer le Progrès. Vu de cette façon, en effet, Nietzsche reste sur le terrain du platonisme et il peut alors « servir » à légitimer la marche du monde moderne. Reste à savoir si derrière les apparences indiscutables, il faisait néanmoins de ses concepts les moyens permettant d'interpréter la « vie » ou des éléments provisoires et ne valant que pour sa propre pensée au travers desquels il en appelait plutôt à fonder nos propres interprétations. C'est par cette dernière attitude que, à l'inverse d'oublier l'Être, nous pourrions nous reconnecter à Lui, nous re-connaître en Lui en prenant garde de ne jamais tenter illusoirement d'extérioriser ce que nous n'avons qu'en propre au plus profond de nous.

D'une « vérité » sur la « vie », on en vient à une Multiplicité des possibles dont Nietzsche savait très bien qu'Elle se situe au cœur de la dynamique de l'existence s'exprimant par l'indéfini des singularités par lesquelles elle s'affirme en chacun des êtres et des communautés vivantes. La volonté de puissance ne peut être une réponse unique aux interrogations sur l'essence de la « vie » mais elle n'est qu'un présupposé par lequel nous sommes invité de nouveau à ne nous en tenir qu'à la surface des choses, aux « apparences », comme les Grecs avant Platon, afin de s'en revenir éternellement à soi.

« Lisons une fois de plus l'injonction initiale : "La vie dans l'apparence comme but." La devise est tout à fait ambiguë. Elle peut prendre en effet un sens ontologique, voire éthique, parfaitement affirmatif : il faut être comme les Grecs, "superficiels par profondeur" (avoir sondé l'abîme redoutable par lequel repose le monde et être capable de s'en tenir à l'épiderme des choses), penser sans peser, sans ajouter aux choses des tonnes de gravité ou des quantités d'arrière-plans, ne pas cultiver l'illusion du savoir absolu ou du savoir tout court, apprendre le "gai-savoir" en même temps que la "connaissance tragique" (qui enseigne que l'illusion est nécessaire à la pensée comme le sommeil et l'oubli aux êtres vivants ; que la science à sa pointe extrême se retourne en art). Mais elle peut s'interpréter, surtout à la lumière de la lecture heideggerienne, comme l'expression d'un nihilisme à la fois manifeste et latent. Vivre dans l'apparence, c'est affirmer que la vie est un papillonnement de surfaces, un jeu de masques et de fantasmes à l'infini, qu'elle s'appuie sur des fables. C'est *vouloir errer*, préférer *se tromper*, plutôt que *d'être trompé*. La position d'un tel "but", nécessairement indéterminé, ne peut qu'obliger le vouloir qui projette les apparences à revenir incessamment sur lui-même comme étant le véritable but, afin de l'obliger à *se vouloir* inconditionnellement lui-même. "La vie dans l'apparence comme but", ce serait donc la première formulation implicite de la volonté de volonté ! Car, encore une fois, pourquoi faut-il prendre comme *but* la condition nécessaire et incontournable de la vie ? Naturellement la réponse s'impose : pour défendre de la sorte la vie de la destruction qui la menace lorsqu'elle se perd dans un pseudo-"monde vrai", celui des fixités ou stabilisations idéales, que sont celles de la logique, de la science ou de la morale réactive. Mais puisque *stricto sensu* ce monde vrai est par excellence une apparence, l'affirmation de la "vérité" comme stabilité, "identification" arbitraire qui nie le devenir (qui est donc une "erreur") n'est-elle pas *également* la projection d'une série d'apparences ? Or s'il faut choisir entre les deux "apparences" majeures que sont la science et l'art, la seconde contre la première, celle qui exige et produit le plus haut degré d'apparence au sens d'illusion, de fiction, n'est-ce pas encore au nom d'un certain souci de vérité c'est-à-dire pour rester *fidèle* à la vie, pour *se conformer* à son essence la plus fondamentale qui est projection d'illusion ? Donc Nietzsche resterait toujours encore soumis à l'idéal traditionnel de la vérité comme justesse, rectitude, *adéquation*. D'où l'interrogation de Heidegger : Nietzsche ne semble pas avoir été capable de remettre en question cette définition traditionnelle de la vérité. Cependant, bien qu'il en soit largement resté prisonnier, n'a-t-il pas en même temps découvert autre chose, à savoir l'universelle

et pure phénoménalité, c'est-à-dire l'immanence radicale ou l'unique plan des phénomènes ? »
Michel Haar, Nietzsche et la métaphysique, Le renversement du platonisme, éd. Gallimard, pp. 84-86

« Mais en donnant ainsi la priorité à la structure "rationnelle" c'est-à-dire "effective" de la valeur-art, Heidegger n'oublie-t-il pas ce qui pour Nietzsche fait l'essentiel du phénomène artistique, à savoir d'un côté précisément *l'apparence*, c'est-à-dire la caractéristique *fictif* et radicalement irréel, mythique, *ineffectif* des formes artistiques, et de l'autre côté le phénomène de *l'artiste*, son corps, sa "physiologie" ? L'artiste est celui qui éprouve comme le "contenu", comme la "chose même" ce que les non-artistes appellent "forme", y compris sa propre vie. Rien de plus étranger à l'artiste qu'une transformation du monde réel, puisque comme l'a dit Nietzsche dans ce même fragment [§ 54 *Gai savoir*], il se sent appartenir à un "monde renversé". D'autre part ce que Nietzsche décrit comme "l'état créateur esthétique", *l'ivresse*, peut bien être interprété comme hyperlucidité froide, "logique", détachée de toute passion subjective, mais n'en reste pas le moins le comble de la subjectivité, un "état" individuel que l'œuvre devra réveiller, et faire renaître dans la subjectivité du "spectateur". Il faut reconnaître qu'il y a une rupture, un *saut absolu* entre d'une part le caractère ludique aussi bien que le subjectivisme de l'art et d'autre part l'efficacité désespérément sérieuse aussi bien que le réalisme neutre détaché de tout point de vue, et de surcroît mondial, du "dispositif" technologique.

Le jeune Nietzsche avait baptisé sa philosophie une "métaphysique d'artiste". Au-delà d'une "métaphysique de l'art" à la manière des Romantiques et d'une physiologie de l'artiste, cette philosophie constitue ce qu'on pourrait nommer dans une perspective heideggérienne une "ontothéologie esthétique". Il s'agit bel et bien en effet non pas uniquement de considérer, c'est-à-dire d'estimer, d'évaluer toutes choses, le monde entier, sous l'angle de l'art, mais bien d'affirmer que tous les phénomènes sont en *eux-mêmes*, conformément à l'essence de la vie, des phénomènes esthétiques. L'esthétique disait le jeune Nietzsche, est à penser comme une "science de la nature", c'est-à-dire comme une doctrine de l'étant comme tel. Encore une fois : "En tant que phénomène esthétique, l'existence nous est toujours *supportable*, et en vertu de l'art, l'œil et la main, et avant tout la bonne conscience, nous ont été donnés pour nous transformer en pareil phénomène". "Le monde en lui-même n'est rien d'autre qu'art", ou "L'univers, œuvre d'art s'engendrant elle-même", disent plus nettement encore des Fragments de 1886. La Volonté de puissance artistique n'est pas seulement l'essence diffuse des choses, mais leur essence divine, *Dionysos*. Nietzsche esquisse même parfois une théodicée qui justifie la puissance créatrice absolue de toute accusation de mal : "Je pense que l'existence du mal et de la douleur ne prouve rien contre le génie artistique de Dieu. Peut-être seulement, contre sa « bonté »".

La transition que voudrait établir Heidegger à un certain moment entre la Volonté de Puissance artistique et la volonté de volonté technologique repose sur la seule notion d'un "calcul" qui serait commun à l'une et à l'autre. À chaque fois la volonté "calculerait" les valeurs dont elle a besoin pour soutenir et favoriser diverses forces en gestation ou diverses ensembles en acte. Mais la main de l'artiste ne "calcule" pas son geste comme le dirigeant d'une entreprise calcule ses investissements, ses gains et ses dépenses. Le calcul sans but du créateur n'a rien à voir avec le calcul leibnizien du planificateur. La concurrence entre des fictions qui de toute façon ne peuvent régner isolément et sont forcées de composer entre elles, de "jouer" entre elles, n'a rien de commun avec la concurrence techno-économico-politique soumises aux lois contraignantes d'un marché s'étendant à la planète toute entière. Dans ses derniers textes (*Qu'appelle-t-on penser?*), Heidegger a renoncé à faire de Nietzsche le prophète involontaire du dispositif technologique : il voit en lui le penseur qui libère la volonté du ressentiment fondamental de la métaphysique, c'est-à-dire de la haine contre ce qui n'est que temporel et temporaire, la haine contre ce qui ne serait que passage, apparition aussitôt vouée à disparaître.

L'apparence paraît et disparaît *continuellement*. Dire qu'elle revient *éternellement*, n'est-ce pas parler en image, en symbole, selon l'apparence ? Certes, mais précisément cette transfiguration esthétique de l'apparence, son "éternisation", ne hausse pas simplement celle-ci au rang de la place de l'ancienne vérité. L'apparence ne fonctionne pas comme un nouvel absolu. Elle donne seulement

le nom générique de toutes les interprétations. La "métaphysique de l'apparence" signifie qu'il n'y a que des interprétations, qu'il n'y a plus de différence *métaphysique*. Le nivellement ou l'effacement des distinctions métaphysiques est-il lui-même une métaphysique ? Tel est le débat qu'ouvre l'interprétation heideggerienne, mais n'est-ce pas davantage un débat sur l'essence de la métaphysique qu'un débat sur Nietzsche ? » ***ibid*, pp. 104-107**