

Quand la présentation de l'apparaître de la certitude sensible est achevée, l'être de ce qu'elle prend pour l'étant ou le vrai en est né en tant que nouvel objet, c'est-à-dire comme la vérité de la certitude, laquelle certitude est la conscience de soi se sachant soi-même. La présentation de l'apparaître de la « vérité de la certitude de soi » commence en ces termes :

*Dans les modes précédents de la certitude, le vrai est, pour la conscience, quelque chose d'autre qu'elle-même. Mais le concept de ce vrai disparaît dans l'expérience faite sur lui; comme l'objet était en soi immédiatement l'étant de la certitude sensible, la chose concrète de la perception, la force de l'entendement, ainsi il se révèle ne pas être en vérité; cet en-soi s'avère être la modalité dans laquelle l'objet est seulement pour un autre; le concept de l'objet se supprime dans l'objet effectif, ou bien la première représentation immédiate se supprime dans l'expérience, et la certitude s'est perdue dans la vérité.*

Heidegger, Chemins...

## Le mot de Nietzsche

« Dieu est mort »

L'explication suivante se propose d'indiquer le lieu à partir duquel la question concernant l'essence du nihilisme pourra un jour être posée. Cette explication provient d'une pensée qui commence à gagner un premier éclaircissement sur la situation fondamentale de Nietzsche à l'intérieur de l'Histoire de la Métaphysique occidentale. Cette indication précise un stade de la Métaphysique occidentale qui est probablement son stade ultime parce que, dans la mesure où, par Nietzsche, la Métaphysique se prive elle-même, en quelque sorte, de sa propre possibilité de déploiement, nous n'apercevons plus d'autres possibilités pour la Métaphysique. Car, après le retournement opéré par Nietzsche, il ne reste plus à la Métaphysique que la chute dans l'essentiel. Le supra-sensible n'est plus que le produit inconsistant du sensible. Mais en dépréciant ainsi son contraire, le sensible s'est renté lui-même en son essence. La destruction du supra-sensible supprime également le purement sensible et, par là, la différence entre les deux. Cette destitution aboutit ainsi à un « ni... ni », quant à la distinction du sensible (αἰσθητόν) et du non-sensible (νοητόν); elle aboutit à l'in-sensible, c'est-à-dire à l'in-sensé. Elle n'en reste pas moins la condition aussi impensée qu'indispensable de toutes les tentatives qui essayent d'échapper à cette perte de sens par un pur et simple octroi de sens.

Le terme de Métaphysique sera partout pensé, dans ce qui suit, comme la vérité de l'étant comme tel et dans sa totalité, non pas comme l'enseignement de tel ou tel penseur. Le penseur a toujours sa position philosophique fondamentale à l'intérieur de la Métaphysique. Voilà pourquoi la Métaphysique peut être nommée d'après un nom de penseur. Cela ne signifie nullement, selon l'essence propre de la Métaphysique pensée ici, qu'une métaphysique donnée soit le produit et la possession d'un penseur en tant que personnalité agissant dans le cadre

Martin Heidegger, Chemins qui ne mènent  
nulle part, 1902, Paris Gallimard  
trad. W. Brokneir p 173-183

public de la vie culturelle. A chaque phase de la Métaphysique se dévoile un bout du chemin que la destination de l'être s'est frayée sur l'étant, en de brusques époques de la vérité. Nietzsche lui-même interprète métaphysiquement la marche de l'Histoire occidentale, lorsqu'il la saisit comme avènement et déploiement du nihilisme. Repenser la métaphysique de Nietzsche, c'est alors recueillir la situation et le lieu de l'homme contemporain, dont la destinée est encore bien peu appréhendée dans sa vérité. Cependant, un tel recueillement, pour ne pas rester une simple chronique aux vaines répétitions, doit dépasser ce qu'il recueille. Ce dépassement ne signifie pas d'emblée : prendre de haut, ou même surpasser ; il ne surmonte pas non plus du même coup ce qu'il dépasse. Que nous médions la métaphysique de Nietzsche, cela ne signifie pas qu'à côté de son éthique, de sa théorie de la connaissance et de son esthétique, nous nous intéressons aussi et surtout à sa « métaphysique » ; cela signifie seulement que nous sommes décidés à prendre Nietzsche au sérieux comme penseur. Mais pour Nietzsche aussi, penser signifie : représenter l'étant en tant qu'étant. Toute pensée métaphysique est ainsi onto-logie, et rien d'autre.

Pour le recueillement méditatif tenté ici, il s'agit de préparer une démarche simple et inapparente de la pensée. A la pensée préparatoire, il importe d'éclairer l'espace de jeu à partir duquel l'être même pourrait reprendre l'homme, quant à sa véritable essence, en un rapport originel. C'est ainsi que la préparation constitue l'essence même d'une telle pensée.

Cette pensée essentielle, et par là même partout et à tous les égards uniquement préparatoire, chemine dans l'inapparence. Tout effort de pensée s'attendant à la même tâche, si maladroit et tâtonnant qu'il soit, constitue ici une aide essentielle. Ces efforts deviennent la semence inaperçue — que ni crédit public, ni utilité quelconque ne sauraient confirmer — de semeurs qui, peut-être, ne voient jamais ni tige ni fruit, et qui ne connaissent pas la récolte. Ils ne servent qu'aux semailles, et même, plutôt à la préparation de celles-ci.

Avant les semailles, il y a le labour. Il s'agit de défricher un champ qui devait rester dans l'inconnu du fait de la prédominance inévitable de la *terra metaphysica*. Avant cela, il s'agit de le pressentir, puis de le trouver, enfin de le cultiver. Il s'agit d'y aller une première fois. Nombreux sont les chemins encore inconnus qui y mènent. Mais un seul chemin est réservé à chaque penseur : le sien, dans les traces duquel il lui faudra errer en incessant va-et-vient, jusqu'à ce qu'enfin il le maintienne comme sien — sans pourtant qu'il lui appartienne jamais — et qu'il dise ce qui s'appréhende par ce chemin.

Peut-être le titre *Sein und Zeit* est-il l'indication d'un tel chemin. Conformément à l'implication essentielle qui lie la Métaphysique aux sciences — cette liaison que la Métaphysique elle-même postule et recherche toujours de nouveau, les sciences faisant partie de la descendance propre de la Métaphysique — la pensée préparatoire aura, pour un temps, aussi à se mouvoir dans la sphère des sciences, parce que celles-ci continuent, de multiples façons, soit sciemment, soit par la manière dont elles exercent leur autorité et leur activité, à prétendre donner la forme fondamentale du savoir et du connaissable. Or, à mesure que les sciences sont de plus en plus emportées vers la prédestination technique de leur essence et son style, la question de la faculté de connaissance, revendiquée dans la technique, la question du genre, des limites, des droits de cette faculté s'éclaircit de façon de plus en plus décisive.

A la pensée préparatoire et à son déploiement appartient également une éducation de la pensée à l'intérieur des sciences. Trouver la forme convenable, pour que l'éducation de la pensée ne soit confondue ni avec l'érudition, ni avec la recherche scientifique, c'est bien là la difficulté. Le danger reste surtout patent lorsque la pensée doit en même temps et toujours trouver d'abord son propre lieu de séjour. Car penser au sein des sciences signifie passer devant elles sans les mépriser.

Nous ignorons les possibilités que la destination (*Geschick*) de l'Histoire occidentale réserve à notre peuple et à l'Occident. La « création » et l'« organisation » extérieures de ces possibilités ne sont pas d'ailleurs ce qui est nécessaire en premier lieu. Ce qui importe, c'est que ceux qui apprennent, apprennent avec nous, en avançant, dans la pensée ; de telle sorte qu'en même temps et à leur façon, ils enseignent, restant ainsi sur la voie, et soient présents au moment requis.

Par son intention et sa portée, l'explication suivante se meut dans la sphère d'appréhension qui a permis la pensée de *Sein und Zeit*. Sans cesse, la pensée s'y voit convoquée par ce seul événement : qu'au cours de l'Histoire de la pensée occidentale, l'étant a bien été pensé dès le début quant à son être, mais que la vérité de l'être lui-même est restée impensée ; et que non seulement cette vérité de l'être est restée refusée à la pensée en tant qu'appréhension possible, mais que la pensée occidentale elle-même, et précisément sous la forme de la Métaphysique, nous voile (encore qu'à son insu) l'événement de ce refus.

C'est pourquoi la pensée préparatoire se tient nécessairement dans le domaine de la méditation historique. Pour cette pensée, l'Histoire n'est pas une succession d'époques, mais une unique proximité du Même, qui concerne la pensée en de mul-

tiples modes imprévisibles de la destination, et avec des degrés variables d'immédiateté.

La méditation envisage à présent la métaphysique de Nietzsche. Sa pensée se voit sous le signe du nihilisme. C'est là le nom d'un courant historique, reconnu par Nietzsche, qui, après avoir déjà régi les siècles précédents, détermine maintenant le nôtre. Nietzsche en résume l'interprétation dans la brève formule : « Dieu est mort. »

On pourrait croire que le mot « Dieu est mort » énonce une opinion de l'athée Nietzsche, qu'il ne s'agit par conséquent que d'une prise de position personnelle, donc partielle et aisément réfutable par le renvoi à l'exemple de nombre de personnes qui, un peu partout, vont toujours à l'église et subissent leurs diverses épreuves avec une confiance chrétienne en Dieu. Il faut bien pourtant se demander si ce mot n'est qu'une idée d'illuminé, d'un penseur dont on sait fort exactement qu'il a fini par devenir fou, ou bien si Nietzsche ne prononce pas plutôt la parole qui, tacitement, est dite depuis toujours dans l'Histoire de l'Occident déterminée par la Métaphysique. Avant de prendre hâtivement une position quelconque. Avant de penser le mot « Dieu est mort » tel qu'il est entendu. C'est pourquoi nous ferons bien d'écartier toute opinion hâtive s'offrant si prestement à l'esprit dès que nous entendons ce mot terrible.

Les réflexions qui suivent vont tenter d'expliquer le mot de Nietzsche selon quelques perspectives essentielles. Mais précisons encore une fois : le mot de Nietzsche nomme la destinée de vingt siècles d'Histoire occidentale. Démunis comme nous le sommes, il ne faut pas croire que ce sera un discours sur le mot de Nietzsche qui changera cette destinée; il est douteux même que nous arrivions à la savoir de façon suffisante. Il n'en est pas moins nécessaire que de la méditation, nous recueillions une leçon, et que sur la voie de ce recueil, nous apprenions à nous recueillir.

Toute explication doit non seulement tirer le sens du texte, elle doit aussi, insensiblement et sans trop y insister, lui donner du sien. Cette adjonction est ce que le profane ressent toujours, mesuré à ce qu'il tient pour le contenu du texte, comme une lecture sollicitée; c'est ce qu'il critique, avec le droit qu'il s'attribue lui-même, comme un procédé arbitraire. Cependant, une véritable explication ne comprend jamais mieux le texte que ne l'a compris son auteur; elle le comprend autrement. Seulement, cet autrement doit être de telle sorte qu'il ren-contre le Même que médite le texte expliqué.

C'est donc dans le troisième volume du *Gai Savoir* que

Nietzsche a, en 1882, prononcé pour la première fois le mot « Dieu est mort ». Ce livre constitue la première étape dans l'élaboration de sa position métaphysique fondamentale. C'est entre l'édition de ce livre et ses vains efforts autour de la création de l'œuvre principale projetée que parut *Ainsi parlait Zarathoustra*. L'œuvre principale n'a jamais été achevée. Elle portait provisoirement le titre de : *La Volonté de Puissance*, avec, comme sous-titre : *Essai de renversement de toutes les valeurs*.

Cette pensée singulière de la mort d'un Dieu, et de la possibilité, pour les dieux, de mourir, était déjà familière au jeune Nietzsche. Dans une note du temps où il travaillait à son premier livre, *La Naissance de la tragédie* (1870), Nietzsche écrit : « Je crois à ce vieux mot germanique : tous les dieux doivent mourir. » Hegel, jeune encore, nomme à la fin de son traité *Foi et Savoir* le « sentiment sur lequel repose la religion de l'époque nouvelle — le sentiment que Dieu lui-même est mort ». Le mot de Hegel dit autre chose que celui de Nietzsche. Pourtant, il y a entre les deux un rapport que toute Métaphysique recèle essentiellement en elle. Ainsi le mot de Pascal, tiré de Plutarque : « Le grand Pan est mort » (*Pensées*, 695), se situe dans le même domaine, quoique pour des raisons opposées.

Commençons par écouter le texte intégral du paragraphe n° 125 du *Gai Savoir*, intitulé : « Le Forcené » :

Le Forcené. — *N'avez-vous pas entendu parler de ce forcené, qui, en plein jour, avait allumé une lanterne et s'était mis à courir sur la place publique en criant sans cesse : « Je cherche Dieu! Je cherche Dieu! » Comme il se trouvait là beaucoup de ceux qui ne croyaient pas en Dieu, son cri provoqua une grande hilarité. « L'as-tu donc perdu? » disait l'un. « S'est-il égaré comme un enfant? » demandait l'autre. « Ou bien s'est-il caché? A-t-il peur de nous? S'est-il embarqué? A-t-il émis gré? » — ainsi criaient et riaient-ils tous à tort et à travers. Le forcené sauta au milieu d'eux et les transperça de son regard. « Où est allé Dieu? s'écria-t-il, je vais vous le dire. Nous l'avons tué — vous et moi! Nous tous, nous sommes ses assassins! Mais comment avons-nous pu boire d'un trait la mer tout entière? Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon? Que faisons-nous lorsque nous détachions cette terre de son soleil? Vers où se meut-elle à présent? N'est-ce pas loin de tous les soleils? Ne tombons-nous pas sans cesse? En avant, en arrière, de côté, de tous les côtés? Y a-t-il encore un en-haut et un en-bas? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini? Le souffle du vide ne nous effleure-t-il pas de toutes parts? Ne fait-il pas plus froid? Ne voyez-vous pas venir la nuit et toujours la nuit? Ne faut-il pas allumer des lanternes en plein jour? N'entendons-nous toujours rien du bruit des fossyeurs qui enterrent Dieu? Ne sentons-nous toujours rien de la décomposition divine? Car les dieux aussi se décomposent! Dieu est*

mort! Dieu reste mort! Et c'est nous qui l'avons tué! Comment nous consolons-nous, les meurtriers des meurtriers? Ce que le monde a possédé jusqu'à présent de plus sacré et de plus puissant a perdu son sang sous nos couteaux — qui effacera de nous ce sang? avec quelle eau nous purifierons-nous? Quelles expiations, quels jeux sacrés nous faudra-t-il désormais inventer? La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous? Ne sommes-nous pas forcés de devenir nous-mêmes des dieux pour du moins paraître dignes d'eux? Il n'y eut jamais acte plus grandiose — et ceux qui pourront naître après nous apparteniront à cause de cet acte, à une histoire plus élevée que ne le fut jamais toute histoire! » — Ici, le forcené se tut et regarda de nouveau ses auditeurs : eux aussi se turent et le dévisagèrent avec étonnement. Enfin il jeta à terre sa lanterne, en sorte qu'elle se brisa en morceaux et s'éteignit.

« Je viens trop tôt, dit-il alors, mon temps n'est pas encore venu. Cet événement énorme est encore en route — il n'est pas encore parvenu jusqu'aux oreilles des hommes. Il faut du temps à l'éclair et au tonnerre, il faut du temps à la lumière des astres, il faut du temps aux actes, même lorsqu'ils sont accomplis, pour être vus et entendus. Cet acte-là est encore plus loin d'eux que l'astre le plus éloigné, et pourtant ils l'ont accompli! » On raconte encore que le forcené aurait pénétré le même jour dans différentes églises et aurait entonné son Requiem aeternam deo. Conduit dehors et interrogé, il n'aurait cessé de répondre : « Mais qui sont donc encore les églises, sinon les tombes et les monuments funéraires de Dieu? »

Quatre ans plus tard, en 1886, Nietzsche ajouta un cinquième livre au *Gai Savoir*, intitulé : *Nous qui sommes sans crainte*. Le premier aphorisme de ce livre (no 343) : *Ce qu'il en est de notre sérénité*, commence ainsi : « Le plus important des événements récents — le fait que « Dieu soit mort », que la foi dans le Dieu chrétien ne soit plus digne de foi — commence déjà à projeter sur l'Europe ses premières ombres. »

De cette phrase, il ressort que le mot de Nietzsche sur la mort de Dieu concerne bien le Dieu chrétien. Mais il n'est pas moins certain, d'autre part, et il faut bien s'en rendre compte d'avance, que les noms de « Dieu » et de « Dieu chrétien » sont utilisés, dans la pensée nietzschéenne, pour désigner le monde suprasensible en général. « Dieu » est le nom pour le domaine des Idées et des Idéaux. Depuis Platon, et plus exactement depuis l'interprétation hellénistique et chrétienne de la philosophie platonicienne, ce monde suprasensible est considéré comme le vrai monde, le monde proprement réel. Le monde sensible, au contraire, n'est qu'un ici-bas, un monde changeant, donc purement apparent et irréel. L'ici-bas est la vallée de larmes, par opposition au mont de la félicité éternelle dans l'au-delà. Si nous appelons, comme le fait encore Kant, le monde sensible « monde physique », au sens large du

mot, alors le monde suprasensible est le monde métaphysique.

Ainsi le mot « Dieu est mort » signifie : le monde suprasensible est sans pouvoir efficient. Il ne prodigue aucune vie. La Métaphysique, c'est-à-dire pour Nietzsche la philosophie occidentale comprise comme platonisme, est à son terme. Quant à Nietzsche, il conçoit lui-même sa philosophie comme un mouvement anti-métaphysique, c'est-à-dire pour lui, anti-platonicien.

En tant que simple contre-courant, elle continue cependant, comme tout « anti- », à rester nécessairement attachée à l'essence de ce à quoi elle s'oppose. En tant que simple renversement de la Métaphysique, l'anti-mouvement de Nietzsche contre celle-ci se prend irrémédiablement dans ses lacs, et cela de telle sorte que la métaphysique, divorçant d'avec sa propre nature, ne peut plus, en tant que Métaphysique, penser son essence propre. C'est pourquoi, pour la Métaphysique et à cause d'elle, cela reste caché, qui advient proprement en elle et en tant qu'elle-même.

Si Dieu, comme Cause suprasensible et comme Fin de toute réalité, est mort, si le monde suprasensible des Idées a perdu toute force d'obligation et surtout d'éveil et d'élévation, l'homme ne sait plus à quoi s'en tenir, et il ne reste plus rien qui puisse l'orienter. C'est pourquoi, dans le passage cité, il y a la question : « N'errons-nous pas à travers un néant infini? » Ainsi le mot « Dieu est mort » constate qu'un néant commence à s'étendre. Néant veut dire ici : absence d'un monde suprasensible à pouvoir d'obligation. Le nihilisme, « le plus inquietant de tous les hôtes », est devant la porte.

La tentative pour éclaircir le mot de Nietzsche « Dieu est mort » a la même signification que la tâche d'exposer ce que Nietzsche, pour démontrer sa propre position par rapport à lui, entend par nihilisme. Comme toutefois ce terme ne sert le plus souvent que de slogan plus ou moins criard, plus fréquemment encore comme invective définitive, il est nécessaire de savoir ce qu'il signifie. Il ne suffit pas de se réclamer de sa foi chrétienne ou d'une quelconque conviction métaphysique pour être en dehors du nihilisme. Inversement, celui qui médite sur le néant et son essence n'est pas nécessairement un nihiliste.

On use volontiers de ce nom sur un ton qui laisse entendre que la simple qualification de nihiliste, sans par ailleurs y ajouter d'idée précise, suffit déjà pour administrer la preuve qu'une méditation sur le néant conduit inévitablement à une chute dans le néant, et signifie l'instauration de sa dictature.

D'abord, il faudra chercher à savoir si le terme de nihilisme —

s'il est rigoureusement pensé dans le sens indiqué par la philosophie nietzschéenne — n'a vraiment qu'une signification « nihiliste », c'est-à-dire négative, conduisant vers un néant de nihilité. C'est pourquoi, étant donné l'emploi vague et arbitraire de ce mot, il importe avant tout — avant même une mise au point précise de ce que Nietzsche lui-même dit du nihilisme — de gagner une perspective dont l'angle suffisamment ouvert nous permettra seulement de poser la question du nihilisme.

Le nihilisme est un mouvement historique, et non pas l'opinion ou la doctrine de telle ou telle personne. Le nihilisme meurt l'Histoire à la manière d'un processus fondamental à peine reconnu dans la destinée des peuples de l'Occident. Le nihilisme n'est donc pas un phénomène historique parmi d'autres, ou bien un courant spirituel qui, à l'intérieur de l'histoire occidentale, se rencontrerait à côté d'autres courants spirituels, comme le christianisme, l'humanisme ou l'époque des lumières.

Le nihilisme est bien plutôt, pensé en son essence, le mouvement fondamental de l'Histoire de l'Occident. Il manifeste une telle importance de profondeur que son déploiement ne saurait entraîner autre chose que des catastrophes mondiales. Le nihilisme est le mouvement universel des peuples de la terre englobés dans la sphère de puissance des Temps Modernes. C'est pour cela qu'il n'est pas seulement un phénomène de notre siècle, ni même du XIX<sup>e</sup> siècle — au cours duquel, il est vrai, une vue plus perspicace commence à l'entrevoir et où le terme commence à être employé. Le nihilisme n'est pas plus le produit de certaines nations, où les penseurs et les écrivains parleraient délibérément de lui. Quant à ceux qui s'en croient exempts, ils risquent fort d'être ceux qui le développent le plus intensément. Il appartient au caractère inquiétant de ce plus inquiétant des hôtes de ne pas pouvoir nommer sa propre origine.

Le règne du nihilisme ne commence pas seulement là où l'on se met à nier le Dieu chrétien, à combattre le christianisme, ou encore à prêcher, à la façon des libres penseurs, un vulgaire athéisme. Tant que nous nous bornons à ne considérer que les diverses manifestations de l'incroyance, nous nous détournons du christianisme, notre regard reste fixé sur la façade extérieure, sur le côté mesquin du nihilisme. Le discours du forcené nous dit précisément que le mot « Dieu est mort » n'a rien à voir avec la trivialité banale des opinions de ceux qui « ne croient pas en Dieu ». Car ceux qui ne sont, de cette manière, que des incroyants, ceux-là ne sont pas encore atteints par le nihilisme en tant que destination de leur propre Histoire.

Tant que nous ne prenons le mot « Dieu est mort » que comme

la formule de l'incroyance, nous l'entendons de manière théologico-apologétique, et renouons à ce qui était important pour Nietzsche, c'est-à-dire la méditation qui recueille et qui pense ce qui est déjà advenu de la vérité du monde suprasensible et de son rapport à l'essence de l'homme.

Le nihilisme au sens nietzschéen du mot ne recouvre donc aucunement l'état de fait purement négatif qu'« on ne peut plus croire au Dieu chrétien de la révélation biblique » — Nietzsche n'entendait d'ailleurs pas par christianisme la vie chrétienne qui a existé un jour, durant un court laps de temps, juste avant la composition des Évangiles et la propagande missionnaire de saint Paul. Pour Nietzsche, le christianisme est la manifestation historique, séculière et politique de l'Église et de son appétit de puissance, dans le cadre de la formation de l'humanité occidentale et de sa civilisation moderne. Le christianisme, en ce sens, et la vie chrétienne de la foi évangélique ne sont pas la même chose. Une vie non-chrétienne peut bien adhérer au christianisme et s'en servir comme facteur de puissance, de même que, inversement, une vie chrétienne n'a pas nécessairement besoin du christianisme. Voilà pourquoi un dialogue fondamental avec le christianisme n'est nullement, ni absolument une lutte contre ce qui est chrétien, pas plus qu'une critique de la théologie n'est du même coup une critique de la foi, que la théologie est censée devoir interpréter. Tant qu'on néglige ces différences essentielles, on ne quitte pas les bas-fonds des querelles entre *Weltanschauungen*.

Dans « Dieu est mort », le terme de Dieu, pensé selon l'essence, entend le monde suprasensible des idéaux qui renferment, par-dessus notre vie terrestre, le but de cette vie, la déterminant ainsi d'en haut et, en quelque sorte, du dehors. Or, si maintenant la foi authentique, telle qu'elle est fixée par l'Église, se meut au cours des âges, si surtout la doctrine de la foi, la Théologie, se voit, dans son rôle d'explication magistrale de l'étant dans son entier, de plus en plus limitée et même écartée, la structure fondamentale, conformément à laquelle une fin fixée en dernier lieu dans le suprasensible domine la vie terrestre et sensible, n'en est pas pour autant brisée.

À l'autorité disparue de Dieu et de l'enseignement de l'Église succède l'autorité de la conscience et de la raison. Contre celle-ci s'élève bientôt l'instinct social. L'évasion dans le suprasensible est remplacée par le progrès historique. Le but d'une félicité éternelle dans l'au-delà se change en celui du bonheur pour tous ici-bas. L'entretien du culte de la religion est abandonné en faveur de l'enthousiasme pour le développement d'une

culture, ou pour l'expansion de la civilisation. L'acte créateur, autrefois le propre du Dieu biblique, devient la marque distinctive de l'activité humaine, dont les actions finissent par devenir celles des actionnaires.

Ce qui veut ainsi se mettre à la place du suprasensible, ce ne sont que des dérivations de l'interprétation christo-ecclésiastique et théologique du monde, laquelle, à son tour, a puisé son schéma de l'organisation hiérarchique de l'étant dans le monde judéo-hellénistique dont Platon a fondé la structure fondamentale au début de la Métaphysique occidentale.

Le domaine où se situe l'essence et l'avènement du nihilisme, c'est la Métaphysique elle-même — étant convenu que par Métaphysique nous n'entendons pas une doctrine ou une discipline particulière de la philosophie, mais la structure fondamentale de l'étant dans son entier, dans la mesure où ce dernier est divisé en monde sensible et monde suprasensible, et où celui-ci détermine celui-là. La Métaphysique est le lieu historique dans lequel cela même devient destin, que les Idées, Dieu, l'Impératif Moral, le Progrès, le Bonheur pour tous, la Culture et la Civilisation perdent successivement leur pouvoir constructif pour tomber finalement dans la nihilité. Ce déclin essentiel du suprasensible, nous l'appelons sa décomposition (*Verwesung*). Ainsi l'incroyance en tant qu'apostasie du dogme chrétien n'est donc jamais le fondement ou l'essence du nihilisme, mais toujours sa conséquence; car il se pourrait bien que le christianisme lui-même fût déjà une conséquence et une forme du nihilisme.

Nous voilà capables à présent de reconnaître la dernière aberration à laquelle on s'expose lors des tentatives de compréhension du nihilisme, surtout lors de celles qui se figurent le combattre. Parce qu'on n'arrive pas à expérimenter le nihilisme comme un mouvement historique qui dure depuis longtemps déjà, et dont le fond essentiel repose dans la Métaphysique elle-même, on succombe à la perfide tentative de prendre des phénomènes qui ne sont rien d'autre que les conséquences du nihilisme pour le nihilisme lui-même, ou de présenter ses effets comme étant ses causes. L'accommodation irrésistible à une telle façon de voir nous a habitués depuis des décennies à considérer le règne de la technique et le soulèvement des masses comme les causes de la situation historique du siècle, et à analyser infatigablement la situation générale de l'époque sous cet angle-là. Mais toute analyse de l'homme et de sa situation au sein de l'étant, si fine et omnisciente qu'elle soit, reste irrésistible et ne produit qu'une apparence de méditation tant qu'elle se dispense de penser à la région de déploiement de

l'essence de l'homme et de l'expérimenter dans la vérité de l'être.

Tant que nous prenons des épiphénomènes du nihilisme pour le nihilisme lui-même, la prise de position envers lui reste superficielle. Elle n'en est pas moins vaine pour avoir puisé, dans un mécontentement général, dans un désespoir à peine avoué, dans une indignation vertueuse ou dans la suffisante supériorité du croyant, un certain pathos anti-nihiliste.

Il est bon d'opposer à cela une méditation. Nous demanderons donc à Nietzsche lui-même ce qu'il comprend sous cette notion de nihilisme, sans pour l'instant chercher à savoir si cette compréhension atteint et peut atteindre l'essence du nihilisme.

Dans une note de l'année 1887, Nietzsche se pose la question (*Volonté de Puissance*, Aphorisme 2) : « Que signifie : Nihilisme? » Il répond : « Que les valeurs les plus élevées se dévalorisent \* . »

Cette réponse est soulignée et suivie d'une explication : « Il manque le But, la réponse au « Pourquoi? ». »

D'après cette note, Nietzsche conçoit le nihilisme comme un processus historique. Il interprète ce processus comme la dévalorisation des valeurs jusqu'alors suprêmes. Dieu, le Monde suprasensible comme monde véritablement étant et omnidéterminant, les Idées et les Idées, les Fins et les Causes qui orientent et supportent tous les étants et plus spécialement la vie humaine, tout cela représente ici les valeurs suprêmes. L'opinion courante comprend encore de nos jours ces valeurs suprêmes comme le Vrai, le Bien et le Beau : le Vrai, c'est-à-dire ce qui est réellement; le Bien, c'est-à-dire ce qui partout importe; le Beau, c'est-à-dire l'ordre et l'unité de l'étant dans son entier. Mais ces valeurs suprêmes se dévalorisent déjà, dans la mesure où l'on commence à entrevoir que le monde idéal n'est guère susceptible d'être jamais réalisé dans le monde réel et sensible. La validité des valeurs suprêmes devient incertaine. Une question vient à se poser : à quoi bon ces valeurs suprêmes si elles ne garantissent pas en même temps les voies et les moyens de réaliser les fins qu'elles renferment?

Il n'y a plus qu'à prendre la déflation nietzschéenne du nihilisme au pied de la lettre, à savoir comme dévalorisation des valeurs les plus élevées, pour en arriver à la conception courante de l'essence du nihilisme — et dont le fait d'être courante est précisément favorisé par l'appellation de « nihilisme » — suivant laquelle la dévalorisation des valeurs suprêmes, c'est manifestement la décadence générale. Cependant, pour Nietzsche, le nihilisme n'est nullement un pur phénomène de déca-