

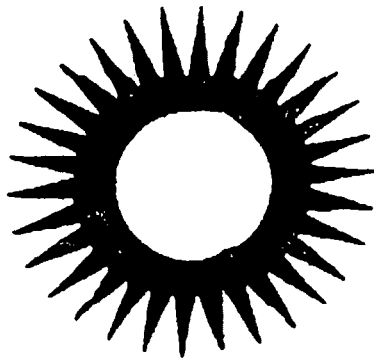
Jean-Marc Vivenza

L'ESSENCE DU NIHILISME

(Essai d'Ontologie Négative)

Le statut de la négation dans son rapport à l'être et au néant.

- I -



HELIOS

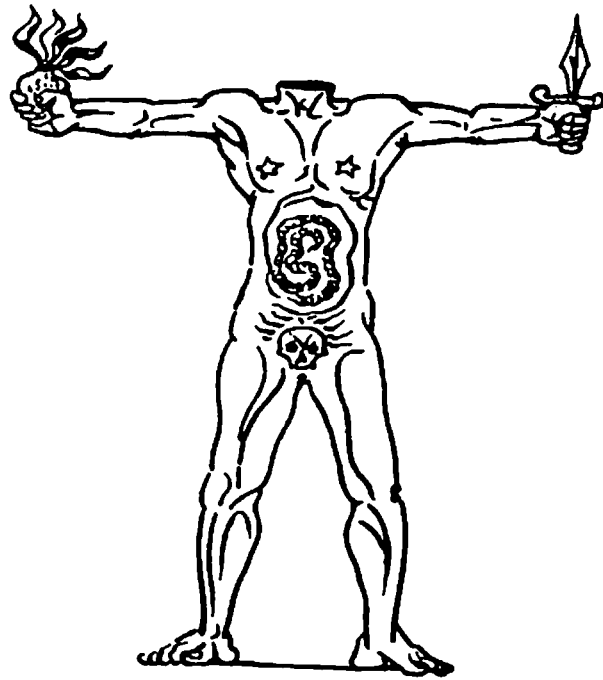
*"Le nihilisme est le mouvement universel des peuples de la terre engloutis
dans la sphère de puissance des temps modernes"*

Heidegger

L'ESSENCE DU NIHILISME

(Essai d'Ontologie Négative)

Le statut de la négation dans son rapport à l'être et au néant.



Première Partie.

- I -

S'engager dans une démarche cohérente de compréhension de notre situation présente et du monde qui la situe, implique une conséquente nécessité de questionnement radical c'est à dire qui vise la racine du problème du nihilisme. Alors que les craintes et les frayeurs les plus vives au sujet de notre réalité semblent devoir consommer le divorce de l'homme et de son histoire, il devient urgent de replacer philosophiquement les réflexions sur une époque qui pratique très aisément la diabolisation comme méthode analytique. Du reste la diabolisation appartenant au mode de pensée sacralisant, se fondant autant sur les présupposés du décadentisme traditionnel que sur les a priori fidéistes des mythologies, ne relève pas de l'exercice authentique de la pensée. Penser, c'est d'abord penser l'Être. Si dès l'aurore de la pensée, les grecs fixèrent à la philosophie un domaine d'investigation autonome et irréductible, qui est celui de l'Être de l'étant, ce domaine reste aujourd'hui encore largement sous-exploité. Car loin d'être ce qu'il y a de plus évident, l'Être est ce qu'il y a de plus énigmatique et qui mérite d'être interrogé en premier lieu. L'être qui est la question centrale de la philosophie occidentale, ne se donne qu'au coeur de l'apparaître. C'est pourquoi l'ontologie qui est la science de l'Être, n'est d'abord praticable que comme phénoménologie ou anthropologie existentielle.

LE ROLE MOTEUR DE LA NEGATION DANS LE DEVENIR

L'homme est à l'origine un humble fragment de la nature, un être biologique faible et nu entre tous. Cet être si faible engage audacieusement la lutte : il devient une "essence" séparée de

l'existence naturelle, à la fois vulnérable et puissante. La séparation est fondamentale : l'homme n'est plus et ne peut plus être la nature ; et cependant il n'est qu'en elle et par elle. Cette contradiction est reproduite et approfondie au cours même du processus qui doit aboutir à la dominer. **L'homme est activité créatrice. Il se produit par son activité.** Il se produit - mais il n'est pas ce qu'il produit. Son activité domine peu à peu la nature ; mais alors cette puissance se retourne contre lui, prend les caractères d'une nature externe et l'entraîne dans le déterminisme qui lui inflige de terribles épreuves. L'homme n'est pas ce déterminisme - et cependant **il n'est rien sans lui.** L'humain n'existe d'abord que dans et par l'inhumain.

Le déterminisme c'est la nature dans l'homme. Le déterminisme permet en effet l'activité spécifiquement humaine, il la conditionne - et cependant il la limite. Le déterminisme permet la liberté de l'homme, et cependant il s'oppose à elle. Il a pour origine l'objectivité naturelle, se prolongeant dans l'objectivité des Fétiches et dans l'objectivité spécifique des rapports sociaux, historiques et techniques. Il a pour origine également les déterminations naturelles : la rareté des biens, la lutte naturelle pour la vie. Les réalités sociales et objets sociaux apparaissent à la suite de processus spontanés comparables à ceux que découvrent les sciences de la nature : résultats statistiques de phénomènes élémentaires. Le déterminisme est ainsi l'inhumain dans l'humain, la continuation dans l'humain des luttes naturelles et des réalités biologiques. C'est l'homme encore non réalisé : la nature dans l'homme.

Sartre définit l'homme comme *"ce par quoi le néant vient au monde"*

(1) Que veut-il dire par là ? L'existant humain n'est jamais ce qu'il est. Car ce qu'il sera, ce qu'il désire être, il ne l'est pas encore ; ce

qu'il est dans l'instant présent, à peine l'est-il qu'il l'a déjà dépassé et ne le saisit que comme matière morte : il l'a été plus qu'il ne l'est, dans une sorte de syncope insensible. C'est en ce sens que l'être humain *n'est pas*.

Au milieu de l'absolue positivité des choses, l'homme est donc bien **celui qui véhicule du néant**. Car c'est bien nier les choses que de les poser en face de la conscience soit pour les connaître, soit pour les consommer. L'appropriation de la nature par le progrès technologique est en effet une façon de faire perdre à la nature son autonomie. Par sa domestication, la nature ne se possède plus, elle n'est plus en ce sens un être en soi. Elle est niée. La connaissance aussi est négation de la nature. Car la reconstruction des objets, selon les lois rationnelles, est dévaluation de la présence massive du monde telle qu'elle nous est sensible dans la perception immédiate. La clé du savoir nous fait pénétrer dans le monde clos des choses. La suffisance du monde se brise donc **tout autant** dans l'appropriation cognitive de la nature.

De la négation elle-même va surgir une liberté absolue d'asservissement de nature métaphysique.

I. AUTO-EMERGENCE DE L'HOMME DANS L'HISTOIRE PAR LA MISE EN OEUVRE DE LA NEGATIVITE TRANSFORMATRICE

La nature est le corps inorganique de l'homme. L'homme vit de la nature, cela veut dire : la nature est son corps, avec lequel il doit rester lié par un processus constant pour ne pas mourir. Que la vie physique et spirituelle de l'homme soit en liaison avec la nature, cela signifie seulement que la nature est en liaison avec elle-même, car

l'homme est une partie de la nature. Mais c'est dans l'élaboration du monde des objets que l'homme s'affirme comme être spécifique. Cette production est sa vie spécifique active. Grâce à elle la nature est sa vie spécifique active. Grâce à elle la nature apparaît comme son oeuvre et sa réalité. L'objet du travail est donc l'objectivation et la vie spécifique de l'homme - dans la mesure où il se dédouble, non comme dans la conscience, réellement, et se contemple lui-même dans un monde créé par lui. L'histoire est l'histoire de l'appropriation par l'homme de la nature et de sa propre nature. Le travail social, l'activité économique et technique sont des moyens de cette appropriation, des moments essentiels de l'essence humaine - lorsqu'ils sont intégrés et dominés par cette essence. En eux-mêmes ils ne sont pas cette essence. L'homme économique et technique doit être **dépassé** pour que se manifeste la liberté de l'homme total : *"l'homme s'approprie son essence multiple (Allseitiges)... en tant qu'homme total"* (2).

Le mouvement total est brisé par l'action et par la pensée. Cette séparation ne peut être absolue ; elle a cependant une réalité relative fondée sur la lutte humaine contre la nature. Le déterminisme physique se rattache à l'homme agissant dans la nature. Le déterminisme social prolonge la nature dans l'homme. La Nature Humaine résout ces conflits, déploie une unité plus élevée, dépasse en les organisant les déterminismes. Comme la nature humaine est spontanéité (Selbstewegung) mais organisée et lucide. L'homme total est "toute nature" ; il enveloppe en lui toutes les énergies de la matière et de la vie, tout le passé et l'avenir du monde ; mais il transforme la nature en volonté et en liberté/servitude.

Les produits et les forces de production sont "l'autre" de cet homme total, en qui il peut se perdre. L'indépendance des forces technoscientifiques - destin de l'homme moderne - doit être comprise et dominée. Dès que l'objectivité du processus social est définie comme telle, elle est déjà en voie de dépassement : elle s'unit à l'activité du sujet humain agissant et déjà objectif ; elle lui apporte un nouveau contenu objectif, se "subjectivise" en lui mais pour que surgisse une activité humaine plus objective : qui se prenne plus efficacement comme objet d'une action, qui se "produise" plus lucidement et soit sa propre création consciente.

Les destins ont toujours été cet "autre" de l'homme. L'histoire fut irréparablement sanglante ; son tragique vient de ce qu'aucun destin n'est justifiable vis-à-vis de ceux qui le subissent, mais seulement par l'avenir humain que tous les destins à la fois préparent et paralysent. L'histoire n'a cependant pas été un absurde chaos d'anecdotes et de violences. Cette conception de l'histoire nie l'histoire, qui n'existe comme telle que par son sujet vivant, l'homme total qui se forme à travers elle.

L'homme est encore dans la douleur de la naissance ; **il n'est pas encore né** ; à peine pressenti comme unité et solution, il n'est encore que dans et par son contraire : l'inhumain en lui. Il n'est encore que dispersé dans les multiples activités et productions spécialisées en qui se brisent la réalité et la conscience naissante de la nature humaine. Il n'est encore conscient de lui-même qu'en autre que soi.

II. LE DECHIREMENT ONTOLOGIQUE, MOTEUR DU DEVENIR HUMAIN

Cette critique doit cependant prendre corps sur le statut spécifique de l'homme au sein de la nature dont on perçoit immédiatement la difficile position.

Non seulement l'homme dépend de la nature, mais dans la nature elle-même il est ce qu'il y a de plus faible. Soumis à la brutalité biologique, l'homme s'oppose non moins brutalement à cette brutalité : L'homme est ainsi profondément déchiré **et ne se forme que dans le déchirement**. Il n'est d'abord qu'une contradiction entre lui-même et la nature. Dans cette contradiction les deux termes sont en action réciproque ; les caractères de l'un passent l'autre ; après toute résolution la contradiction réapparaît sous une forme d'autant plus profonde et dramatique que l'unité atteinte a été plus élevée et plus consciente. Les activités qui réellement surmontent les formes naturelles de l'antagonisme (la science, la pensée, l'Esprit qui comporte une certaine unité immanente, dominant l'extériorité) n'ont fonctionné jusqu'ici que pour aggraver et ressentir plus profondément les déchirements et les luttes.

Il semble toujours que l'humain n'existe pas, ne soit qu'une apparence, une consolation. Et cependant, l'homme est déjà dans l'existence ; il se manifeste à nous dès que nous considérons l'activité comme un tout et que nous cessons de voir chaque objet, chaque événement et chaque individu, selon leurs particularités périssables. L'essence humaine est d'abord virtualité abstraite : **scission interne, séparation**. Il semble encore qu'elle n'ait qu'une

existence métaphysique idéale. Et cependant chaque problème posé par une contradiction appelle sa solution, va vers sa solution, détermine une activité qui le dépasse et pose ainsi un degré nouveau d'actualité de l'essence humaine. Chaque fois qu'une contradiction est résolue, l'homme vivant se rapproche de cette essence ; tout se passe comme si elle était le moteur immanent de l'histoire et du mouvement dramatique des choses humaines. **Découverte et création convergent : l'humain est à la fois créé (produit) et découvert.**

L'idéalisme isole cette part de l'homme qui émerge peu à peu. Il la considère "en soi", en dehors des conditions d'existence, comme si elle était "réussie" à l'avance - éternellement - affadissant ainsi le drame de la naissance de l'homme.

L'homme naît et se réalise dans ce qui est "autre" par rapport à lui, dans ce qui le nie et qu'il nie, et qui cependant lui est intimement uni : la nature. Mêlé à elle, cependant peu à peu puissant sur elle, il se crée une nature humaine.

L'usage banal de ces mots en a masqué, sous une familiarité décevante, le sens authentique. La nature devient humaine ; autour de l'homme, dans l'homme, elle devient un monde, une expérience organisée. Et l'homme devient nature, existence concrète, puissance. Le labeur humain humanise la nature autour des hommes. Et la nature s'intériorise humainement en devenant vitalité lucide, énergie instinctive délivrée des limitations de l'instinct naturel et passif. La nature humaine est une unité, **un échange d'être, un dépassement de la séparation.**

III. LE STATUT DE LA NEGATION

La rupture de l'homme avec un monde de plus en plus opaque se vérifie dans le postulat de la chose-en-soi. L'homme est dans la nature, et se disant cela, il s'en échappe car **il n'y a rien de naturel** à se livrer à une telle réflexion. L'affirmation, on en conviendra, est donc pour le moins paradoxale. Si soutenir que l'on est dans la nature, c'est se situer en dehors alors on n'est pas dans la nature quand on prétend y être. On peut répondre à cette contradiction, en opposant l'homme qui est *dans* la nature en tant qu'être sensible, et en *dehors* en tant qu'être intelligible ou nouménal.

En réalité, c'est la question de l'homme qui se trouve indirectement en jeu. En se pensant *dans* la nature, l'homme la transcende et s'en écarte alors qu'il l'étudie et l'objective pour pouvoir en parler.

Qu'en perçoit-il par ce fait même et qu'est-ce qui tombe en dehors de son regard ? En soi, la nature lui demeurera inaccessible, et ce qu'il en connaîtra sera **seulement** ce qui lui apparaîtra au travers de sa transcendance d'homme, qui n'est autre que la négation/essence du déterminisme métaphysique. En se percevant en dehors de la nature qui est son objet, et à l'intérieur de laquelle il *vit*, en fin de compte, l'être humain ne peut que perdre de vue l'immédiateté des choses telles qu'elles sont en soi. L'homme qui échappe à la nature pour la connaître se coupe d'elle, et elle en devient irréductiblement inconnaissable en elle-même. **Notre liberté est aussi notre asservissement.** "*La question de la négation a la valeur d'un indicateur de niveau et d'un critère pour la question de l'être*" (3) affirme Heidegger, en localisant justement la fine pointe de notre servitude dans cette liberté de volonté formatrice qu'il situe à la suite de Nietzsche dans la volonté de puissance "*caractère fondamental de la vie*" (4). C'est pourquoi nous sommes fondés à vivre notre liberté

comme un déterminisme d'accomplissement au coeur même du nihilisme actuel, fruit de notre situation au monde puisque inséparable de cette conscience objectivante, mode d'être de l'être-là (*Dasein*). Cette conscience de la séparation.

Cette liberté fait l'objet d'une deuxième *Critique* (5) qui n'est pas sans poser de difficulté elle aussi. L'homme est déchiré entre le dedans et le dehors qui le marquent l'un et l'autre également, le sensible et l'intelligible, qui fait, la nature humaine et en consacre l'identité en chacun et pour chacun. Mais entre ces deux ordres, il y a coupure.

Pour l'unité de la réponse à la question "Qu'est-ce que l'homme ?", il faut souligner à nouveau le caractère essentiel que présente la transcendance à cet égard. Elle joue dans l'appréhension cognitive de la nature pour marquer l'inaccessibilité de celle-ci telle qu'elle est en soi, vu l'arrachement de la conscience humaine au règne naturel, animal même. La négation est le nom de cette différence proprement humaine, différence qui s'incarne comme conscience. Au lieu de se réfléchir pour agir ou pour connaître, l'homme peut d'ailleurs contempler de façon libre et désintéressée ses propres ressources de pensée. La réflexivité pure du jugement est alors réfléchie à son tour, et cela pour elle-même, gratuitement.

C'est cette humanité pure, dégagée de l'action et de ses impératifs, détachée de la connaissance et de ses déterminismes, que l'homme admire dans le jugement esthétique. Elle fait l'objet, on le sait, d'une troisième *Critique*, celle du jugement. Jugement qui nous indique que si la pensée représentative, volontariste des hommes ne sait rien de l'être, la pensée tournée vers l'Être ne peut elle se désintéresser du destin d'un monde où l'être paraît sombrer dans l'oubli. Comment

d'ailleurs faire abstraction d'une situation qui est notre ? C'est notre histoire, c'est notre monde, c'est nous mêmes qui sommes pris dans la détresse du nihilisme métaphysique et c'est de là que peut surgir une réflexion salutaire. Et, sans doute, faut-il aller plus loin encore, aller jusqu'à reconnaître que ce détournement de l'Être n'est pas une faute ou un accident dû à la négligence ou à la folie de l'homme mais qu'il constitue une aventure intérieure à l'Être et à son destin historique.

Tout cela est bel et bien, nous dira-t-on, mais la clé de voûte de toute l'anthropologie est l'articulation de l'intelligible et du sensible, un dualisme qui ne laisse pas de poser problème, et pas seulement en morale, où le passage de l'ordre intelligible et universel à l'ordre sensible qui porte sur l'action individuelle, apparaît incompréhensible. D'une façon plus générale, c'est le statut de la métaphysique même qui se trouve mis sur la table. Quoi de plus métaphysique que la question de l'homme et la possibilité, pour lui, d'en traiter à partir de lui-même ? Quelle méthode, quel point de vue adopter qui soit suffisamment assuré pour y parvenir ?

On éprouve un profond embarras à propos de cette question.

Il s'agit donc de dépasser *toute* métaphysique par une **nouvelle manière de penser**, dont la *Critique* est préparatoire, d'où toute métaphysique aurait disparu (6).

IV. L'ECHEC DE LA METAPHYSIQUE

Le dépassement de toute métaphysique, préalablement posé comme base préparatoire à une nouvelle manière de penser, se fonde sur un constat : la métaphysique est illusoire. La métaphysique en étant

tirailée entre un destin de raison théorique, et la nécessité impossible de se fonder en une ontologie (qui est auto-contradictoire également), ne peut être qu'un échec. Et c'est justement sur la question du rien ontologique que la métaphysique donne la preuve éclatante de son inaptitude formelle, invalidant de fait sa prétention logique. Pour cela, il importe de formuler clairement la problématique préalablement soulevée, c'est à dire le statut du néant ou de la négation comme transcendance par rapport à l'étant. Dans la métaphysique traditionnelle, c'est ce qui n'est pas étant qui est impensable comme différent et cette différence ontologique ne peut être conceptualisée qu'en tant que négation par cette même métaphysique. Celle-ci se refuse à voir dans le rien de l'être, ou plus exactement ce qu'elle appelle l'être, une positivité ontologique. Le néant, c'est au fond ce qui permet à l'être d'être démarqué de l'étant, et à la réalité humaine en général de saisir sa transcendance comme dimension ontologique. Le rien, c'est ce qui sépare l'être de l'étant, et pour la métaphysique, ce n'est effectivement rien du tout. Le néant, tel que le conçoit la métaphysique, est donc vu par elle comme un impensable, comme quelque chose que ni la logique, ni l'empirisme du sens commun et de la science ne peuvent penser. Or, c'est ce qui est rien plutôt que quelque chose qu'il importe de penser. Le fait qu'on n'y arrive pas tient à la métaphysique qui a été de tout temps dominée par la logique. Le néant est ravalé au rang de l'impensable donc situé au niveau de la logique. La réflexion que l'on entend développer est fondée sur la différence ontologique et pour l'exprimer en termes de la métaphysique passée, doit accorder un intérêt maximal au néant. Valéry disait *"la connaissance du néant est la dernière réponse à la dernière question"* (7). La démonstration

peut d'ailleurs être faite de la caducité des catégories logiques de la métaphysique puisque le néant n'est jamais identique à quoi que ce soit : jamais, nulle part, en aucun cas. Ainsi, si le néant n'a aucune identité, s'il se définit par la seule différence, le néant doit être dit différent de lui-même : sinon, il posséderait une identité à lui-même, ce qui est contraire à l'hypothèse. De son côté, l'être, puisqu'il est défini par l'identité, ne peut jamais entrer dans un jugement négatif. Il devient donc impossible d'affirmer que *"l'être n'est pas identique à la différence"*. Donc l'être, une fois défini par l'identité absolue, est identique à n'importe quoi, et en particulier à la différence **c'est à dire au néant**. C'est à ce titre que la métaphysique bute sur l'impensé qu'est le néant et qu'elle dévie très souvent son ontologie en théologie faute d'être capable de penser l'impensable.

V. LE NEANT HUMAIN ET L'HUMANISATION DU NEANT

En contradiction directe avec les fondements logiques de la métaphysique, l'ontologie n'est pas du tout une doctrine de l'unité de l'être, comme on aurait pu le croire en la voyant refuser toute participation du néant à l'être. Elle affirme la dualité de l'être. Le néant n'est rien, cela signifie qu'il est la négation de l'être : et la négation, elle, est quelque chose et non pas rien. Or la négation ne peut pas être dérivée d'un être qui a été initialement défini par sa suffisance. On ne peut pas engendrer la négation à partir du plein de ce qui est. C'est pourquoi il faut ajouter le néant (qui n'est pas) à l'être (qui est) : si le néant suppose la négation, la négation, à son tour, suppose le négateur. L'humanisation du néant est complète. Mais comment l'homme, s'il fait partie de quelque chose, peut-il

susciter le rien ? Il faut pour cela qu'à la différence de tous les autres étants l'homme ne puisse se passer de la négation pour être à la façon d'un homme. Si la chose n'a besoin, pour être, que d'être, il est indispensable à l'homme de ne pas être pour être. Le sens de ce paradoxe est de conduire jusqu'à la définition négative de l'homme. L'homme a pour essence la négativité, le pouvoir de "néantiser".

A la dualité "être et néant" s'est substituée la dualité de l'être propre à la chose et de l'être propre à l'homme. Toutefois, l'humanisation du néant implique qu'il n'y ait rien de négatif dans le monde hors de l'action humaine. La nature, puisque tel est le nom de ce qui produit sans que l'homme agisse, doit être pleinement positive. L'être naturel se définira par l'identité. La chose naturelle est ce qu'elle est et n'est rien que ce que sa nature (son identité) lui commande d'être. L'histoire est dialectique, la nature ne l'est pas. Le mot "être" ne pourrait pas avoir le même sens dans le cas de la chose naturelle et dans le cas de l'homme. La chose de la nature, se contente d'être ce qu'elle est : ses ambitions ne vont pas plus loin qu'une simple perpétuation d'elle-même. L'homme lui-même, lorsqu'il se conduit en simple être vivant, n'agit pas non plus, il se reproduit. On dira donc que "la nature n'a pas d'histoire". La définition d'un processus naturel est que les choses sont à la fin comme elles étaient au début, toutes choses égales d'ailleurs. Il ne s'est donc, au fond, rien passé : rien ne s'est perdu en cours de route, rien ne s'est créé.

Le propre de l'action humaine, qui hérite ici du privilège divin de la théologie chrétienne, est d'entretenir une relation avec le rien. Elle introduit du nouveau dans le monde. Or le nouveau, s'il est vraiment

nouveau, doit être différent de tout ce qu'on avait déjà vu. On doit pouvoir dire, après une action authentique : rien ne sera plus comme avant. Le fait de l'action est donc cette interposition d'un "*rien*" entre l'état initial et l'état final. Le résultat peut alors être dit créé, produit ex nihilo. Par conséquent, l'acteur, lorsqu'il agit, ne manifeste pas sa volonté d'être (de conserver son être), mais sa volonté de ne pas être (son ennui d'être tel qu'il est, son désir d'être un autre). "Être" est alors à définir par la négativité ; l'état de l'acteur consiste à ne pas rester le même, à se vouloir différent. Et "différencié" ne signifie pas seulement "être différent", au sens où une pomme est différente d'une poire : la différence comporte une action d'écarter, d'altérer de nier. Le monde (au sens d'une totalité de ce qui est) aurait donc deux parties. Dans la partie naturelle, les choses sont comme elles sont et le devenir est cyclique. Dans la partie historique ou humaine, rien ne reste comme il est, aucune identité ne se maintient. L'ontologie devrait donc être la doctrine qui reconnaît deux sens au mot être. Il y a une première façon d'être, c'est l'être au sens de l'identité qui est propre à la nature, et il y a une seconde façon d'être, c'est l'être au sens de la négativité qui est propre à l'homme. L'homme qui est action est un néant qui "*néantit*" dans l'être, grâce à l'être qu'il "*nie*".

VI. LA NEGATIVITE PRODUCTIVISTE

Le travail qui est la forme concrète et consciente de l'action, est bien ce qui caractérise en propre l'homme. C'est pourquoi si dans son attitude "naturelle" ou sa compréhension pré-ontologique ou étape dialectico-historique de "vision" selon Abellio (8) le sujet humain vit

dans un monde d'objets ou d'étants-donnés, on peut se demander, au lieu de tenter de retrouver l'intentionnalité constituante de cette expérience spontanée si celle-ci ne représente pas en fait l'interprétation et la dissimulation d'un rapport plus originaire du monde aux choses.

C'est d'ailleurs ce que montrera Heidegger : notre première relation à l'étant, de part notre être constitutif, n'est pas celle d'un "pur regard" s'adressant à des choses simplement subsistantes, à des objets donnés, mais celle d'une "*circonspection prévoyante*" qui découvre l'étant comme un complexe d'ustensiles en un tout finalisé et signifiant.

L'existence à ce titre est déjà une totalité signifiante, c'est à dire qu'elle fait signe par elle-même et ce signe est rupture déterminante, opposition, lutte et négation. Le travail étant lui-même entendu comme une lutte qui fait violence à la nature, toute action est ainsi opposition, l'action, par définition, produisant un effet quelconque. L'état du monde après l'action n'est plus ce qu'il était avant. D'où ce raisonnement : pas de nouveauté en ce monde sans une action qui l'y introduise ; or il n'est action qui ne soit opposition : donc c'est l'opposition (ou la négation, la contradiction) qui introduit le nouveau dans l'ancien. La négativité entendue en ce sens est l'essence même de l'homme. La puissance productive de la négation est ce qui humanise. Toute autre définition serait "*naturaliste*", manquerait la différence de l'homme et de l'animal. Si l'homme est ontologiquement Négativité, c'est qu'il ne peut être et exister qu'en tant que **négation**. L'homme qui se réalise et se manifeste en tant qu'action dialectique ou négatrice est par cela même essentiellement une auto-crédation. Car nier le donné sans aboutir au néant, c'est

produire quelque chose qui n'existait pas encore ; or c'est précisément ce qu'on appelle "créer". On le voit, le néant est la création d'une réalité qui se définit principalement en fonction de l'activité pratique du **Dasein**. Ainsi échappe-t-on à l'idéalisme métaphysique, qui ne conçoit l'être que comme positivité et place l'homme dans une situation de pur contemplatif d'une vérité sur laquelle il n'intervient pas par impossibilité de nature et de substance.

Non. Par sa spécificité l'homme seul peut penser l'impensable c'est à dire le rien puisque l'homme lui-même est néant en son être. Un néant créateur du néant ce en quoi il est homme, justement porteur de la mission du questionnement de l'être.

A lui uniquement échoit le pouvoir et la nécessité de l'interrogation ontologique fondamentale sur le rien d'étant qu'est l'être.

Son travail en est la forme vivante, s'originant dans un néant qui le fonde comme négateur essentiel lui confiant le soin d'entendre par son industrie (philosophique ou transformatrice) le rien qui est le nom (non) de la présence de l'être en son retrait. L'homme est bien celui par qui le néant vient au monde, par qui le néant s'affirme comme être de l'être qui est le néant qui est l'homme par qui le néant "est".

VII. SUBJECTIVITE DE L'ETRE

Si nous percevons clairement les impasses dans lesquelles aboutit toute démarche visant à arracher des mains de l'homme l'entreprise du questionnement du sens de l'être sous prétexte d'un illusoire

dépassement du volontarisme, il faut pouvoir aller plus radicalement encore au centre de l'unité ontologique et affirmer qu'il n'y a d'être que pour autant qu'"*est l'être là*". La dépendance, la contingence de l'être se situent dans le fait que l'être n'est pas sans l'ontique (sans l'étant) et moins encore sans cet étant particulier qu'est l'homme. Les pièges de la métaphysique doivent être impérativement démasqués sur ce sujet. C'est pourquoi il n'est pas inutile d'insister et rappeler qu'il faut passer phénoménologiquement par l'être du questionneur pour pouvoir aborder ontologiquement la question de l'être. Il faut chercher l'ontologie fondamentale, dont toutes les autres ne peuvent que surgir, dans l'analytique existentielle du *Dasein*. Car la manière dont l'être vient à la pensée et au langage est corrélative de la façon dont l'homme saisit le sens de son être, de son *exister* soucieux et temporel. Le sujet transcendantal, comme *Dasein* n'est pas bien sur l'origine du sens, le référent universel de toute vérité, mais le lieu du sens de l'être, l'entre-deux de l'étant et de l'être, et donc le milieu de la manifestation.

La réduction phénoménologique est la répétition de la question de l'être elle-même, c'est à dire la destruction des déterminations logiques de la métaphysique classique.

Nous voici amenés à des positions très nettes, au sujet de la finitude du *Dasein* et de la finitude de l'Être lui-même. Le *Dasein* est fini dans son être le plus intime. L'Être aussi, qu'atteint le *Dasein*, est fini. Le *Dasein* et l'Être ne sont alors que les deux aspects d'une même réalité. L'Être n'aurait-il de consistance qu'en nous ? Serait-il seulement ce que nous saisissons, ce que nous tenons dans notre

pensée, sans rien d'autre qui lui corresponde et qui le fonde ? Ou bien, le phénomène de l'Être réserverait-il, comme chez Kant, un "*au-delà du phénomène*", qui serait l'Être "hors de nous", et d'où la finitude serait peut être bannie ? Ces questions évoquent le problème capital de la subjectivité de l'Être, ou du sens de l'Être, il y a au départ l'être, et la plénitude du réel, l'être en soi, identique à soi. Mais le simple fait d'affirmer cela constitue une transcendance. Et ce qui caractérise le propre de la transcendance est de n'être qu'en s'opposant, en n'étant pas cette identité à soi. L'être en soi ne peut se rapporter qu'à lui-même, et constater ceci ne peut jaillir dans l'être que d'un être qui n'est pas de l'être en soi en le constatant. Un tel être qui se dégage est peut être pour soi : il s'affirme, et il n'affirme l'être en général qu'en niant l'en soi. A l'affirmation : "*L'être pour soi se définit comme étant ce qu'il n'est pas et n'étant pas ce qu'il est*" (9). Il faut opposer cette formule : "*l'être en soi est ce qu'il est*", celle qui désigne l'être de la conscience ; celle-ci, en effet, nous venons de le voir, "*a à être ce qu'elle est*" (10). L'Être-pour-soi est la conscience. N'étant pas identique à elle-même, elle se rapporte à autre chose, tout en tendant à être ce qu'elle est et à instaurer sa propre identité sur le fond de non-identité dont elle est issue. La conscience étant la transcendance, elle doit rétablir son identité, elle est le néant de l'être, qui la fait être. Elle est Être et néant à la fois.

VIII. LA LIMITE DE L'ONTOLOGIE

De la sorte, l'Être est condamné à se manifester dans la transcendance d'un Dasein radicalement retenue dans le néant. Le

sens de l'Être, et l'Être lui-même, est engendré, en quelque manière, par nos possibilités. L'ontologie fondamentale ne peut se développer qu'à partir d'une analytique existentielle, sans jamais pouvoir oublier ce commencement. L'Être n'existe que dans la compréhension, l'entendement, l'entente de l'Être. L'Être n'est que dans l'homme, ce qui implique qu'une sorte de néant est inscrit en son essence.

Cette affirmation centrale, qui souligne l'implication essentielle de l'Être comme tel et de la finitude dans l'homme, est reprise par Heidegger sous des formes variées, pour aboutir chaque fois à la reconnaissance de la finitude de l'Être lui-même, tel qu'il le conçoit.

L'Être n'est pas tout : il s'édifie et se détache sur un arrière-fond d'obscurité irréductible. Il n'illumine que ce qui est d'abord dans les ténèbres. Toute mise en lumière d'une essence est un effort d'application philosophante, c'est à dire une tension nécessairement finie. Aussi doit-elle témoigner du "*non-être*" dont la connaissance humaine affecte inévitablement tout être. Reflétant la finitude du Dasein qui l'élabore, l'ontologie ne peut prétendre à l'absolu. On ne dit pas qu'il lui est impossible d'atteindre la vérité, mais seulement que, lorsqu'elle l'atteint, ce ne peut être que d'une manière finie. L'ontologie n'est, en effet, que le déroulement d'une "**ek-sistence**" (11) qui n'est pas elle-même absolue, n'étant maîtresse ni de son origine, ni de sa fin, ni d'aucun de ses états présents. L'absolu échappant de toute part au Dasein, ce dernier ne saurait conférer à l'ontologie une valeur **absolue**. "*Il n'est rien à quoi l'idée d'un Être infini répugne aussi radicalement qu'à une ontologie*" (12).

C'est pourquoi surgit du coeur de la finitude de l'Être son néant constitutif.

"L'Être pur et le néant pur sont donc identiques" (13). Cette thèse de Hegel reste vraie. Être et Néant se composent réciproquement parce que l'Être lui-même est fini dans son essence et ne se révèle que dans la transcendance de la réalité humaine qui, dans le Néant, émerge hors de l'existant. On comprend mieux alors pourquoi pour Heidegger : *"S'il est vrai que l'interrogation sur l'être en tant qu'être soit la question compréhensive de la Métaphysique, la question du Néant s'avère d'une nature telle qu'elle circonscrit l'ensemble de la Métaphysique. En même temps, la question du Néant traverse tout l'ensemble de la Métaphysique, pour autant qu'elle nous contraint au problème de l'origine de la négation"* (14).

IX. L'ETRE EST LE NEANT

Nous sommes au centre de la problématique, dans notre expérience, le *non* précède : nous ne voyons l'Être qu'après avoir vécu, et nous être absorbés dans le sensible et dans l'intelligible. S'il est vrai que même en se cachant, l'Être ne cesse de se montrer, ce qu'il montre de soi, à ce même instant, est travesti et implique déjà dissimulation. Un nouveau non, plus profond, se déclare ainsi : la vérité de l'Être se présente à nous sur fond de refus et d'obscurité. Cela paraît étrange au premier abord. L'Être qui se manifeste à nous, en se manifestant se donne comme dissimulé à notre regard comme un méconnu. Lorsque l'Être se dévoile à la Pensée dans sa

transparence, est-il encore mêlé de non, de néant ? Oui, sans nul doute, puisque l'Être, en tant que saisi par nous, est fini. Mais l'Être en lui-même, qu'est-il, comment est-il ?

Cette question nous renvoie à l'idée de Néant. L'un des axes majeurs de cette question consiste à souligner une différence : l'être à proprement parler n'"est" pas, il n'est pas un étant. Qu'est-il donc ? Le premier pas pour répondre à une telle question consiste à dire : avec et dans l'étant se dénonce l'Autre de tout étant, cet autre qui n'est Rien - un néant. C'est seulement lorsqu'il passe au-delà du tout de l'étant pour se retirer à l'intérieur de ce néant, entendu comme néantir actif, que l'homme peut se rapporter à l'étant. Ainsi, le néant apparaît-il comme la condition de révélation de l'étant. Bien loin d'être réduit à une pure négation, il est renvoyé - sans que la nature de ce renvoi soit encore clairement fixée - à l'"être de l'étant". Rien ne doit être reconnu non pas seulement comme participant de l'être, mais comme consistant son mode propre de déploiement, c'est à dire son essence même : *"Ce qui jamais n'est un étant se dévoile comme ce qui se distingue de tout étant et que nous nommons l'être"* (15). Et c'est ce *"rien qui n'est pas rien"* que, plus tard encore, Heidegger entendra résonner dans le "Chaos sacré" de Hölderlin, identifié à la béance primordiale d'où peut surgir toute ouverture et, par là, tout étant. L'un des traits d'essence de l'être est son caractère de néant - qui se spécifie, dans un mouvement plus complexe, comme abîme (c'est à dire sans fond) et retrait (c'est à dire occultation de soi).

Nous ne pouvons échapper à notre monde et à son destin, mais nous pouvons les penser comme intérieurs à l'Être même qui se montre et se propose jusque dans la nuit et l'occultation menaçante.

XI. VERS UN NOUVEAU NIHILISME

D'où l'oubli. Le retrait une fois déployé, l'oubli peut être resitué à l'intérieur de l'essence de l'être, à laquelle il donna accès : *"l'oubli de l'être, qui constitue l'essence de la métaphysique et qui fut l'impulsion pour Sein und Zeit, appartient à l'essence de l'être même"* (6). La boucle se trouve ainsi refermée : l'être ne fut oublié que parce qu'il se dérobe, et il se dérobe parce que c'est là son unique manière d'"être". C'est en ce sens et à ce titre que doivent être pensés le nihilisme contemporain, et la modernité qui en est la figure représentative. Non pas comme des fléaux étrangers d'un monde dont ils corrompraient la souche ou l'identité, mais comme les fruits inéluctables d'un destin philosophique qui est celui de la nature ontologique de l'être.

Puisqu'en effet si le mode d'apparaître de l'être est le retrait, l'être étant néant en son être, l'oubli est donc bien la forme caractéristique qu'emprunte l'être pour signaler sa présence historique au plus fort de notre historique.

La modernité est donc bien paradoxalement mais évidemment l'expression révélatrice du sens de l'être, symbole éclairant d'un vide qui est notre parole actuelle du langage de l'être se signalant en son néant.

La nuit mortifère est aveugle d'un monde dominé par le quantitatif productiviste d'une techno-industrie scientifique, est l'exacte

incarnation du mode de déploiement de l'être, c'est à dire le retrait. Il importe donc de savoir discerner du plus profond de cette obscurité destructrice la puissance négative de l'être se révélant par son absence et signalant sa vérité en son néant.

Il convient donc de tenter, par l'usage de la consciente lucidité existentielle de l'existant humain, une opération de soulèvement non-métaphysique du statut ontologique de la négation et ainsi faire agir la négation sur la négation seul levier réel capable de révéler l'essence d'une lumière qui puisse devenir un feu. Feu dont il serait vain d'essayer de trouver quelques traces dans notre aujourd'hui réifié. L'image du feu est comme celle des mythes elles ont déserté notre monde. Si le prométhéisme a encore un sens il se situe très exactement dans le processus même de la négativité active face à un néant qui est notre destin et notre provenance.

C'est à ce titre que nous sommes fondés à considérer le monde contemporain sous un jour nouveau et à lui confier un rôle hautement révélateur au sein de l'histoire de la quête de l'être.

La nouveauté de notre appréhension du vide techno-industriel nous invite à parler d'une autre essence du nihilisme et à nous inscrire au sein de notre situation comme porteurs d'une radicale transformation du sens de l'obscurité moderne. Ainsi est-il possible de nommer un nouveau nihilisme (17) qui soit le vrai langage de l'être en son néant et en son oubli.

Il doit surgir un nihilisme actif (18) répondant à la nuit d'un présent sans issue. Ce nihilisme actif se distingue par une conscience renouvelée dans son analyse de la période. Conscience capable d'affronter les périls de l'heure et à la hauteur des défis du temps, car instruite de la nature réelle des faits.

Il y a le risque par l'effet d'une vision manichéenne de manquer l'essentiel en se rendant sourd à l'appel de l'être qui nous parle en son retrait dans l'essence de la technique. Il n'y a pas d'accès possible à la question de l'être sans la prise en compte de la temporalité et de l'histoire, constitutives non seulement de l'existant humain, mais également du destin de l'être.

La question ontologique n'est pas une question vaguement générale et abstraite, elle part d'un lieu précis et situé : l'actualité du présent, laquelle a un nom pour nous modernité techno-scientifique. C'est de là seulement de ce lieu central où l'oubli est poussé à son maximum que peut s'effectuer l'ouverture créatrice d'un devenir.

Puisqu'il nous est devenu impossible d'habiter un monde qui soit un sol natal, puisqu'à disparu l'enchantement d'un enracinement ancestral, il devient urgent d'exercer une réflexion plus ambitieuse et plus fondamentale afin de faire venir au jour une attitude consciente apte à nous faire traverser les dangers de la modernité.

C'est seulement si nous sommes prêts à aller jusqu'à ce point de radicalité, consistant à faire agir un nihilisme salvateur, qu'il substituera un espoir pour le futur.

Les ravages de la technique, l'aveuglement de l'économie, l'effondrement des valeurs, la perte des mythes et des dieux, sont des phénomènes qui dans leur essence proviennent du destin historico-ontologique de l'être.

La dissolution nihiliste de notre présent est l'étape de la plus profonde nuit de l'être, à laquelle doit répondre la plus profonde conscience.

Le salut ne saurait résider dans le refus, la condamnation ou la fuite d'un monde qui est notre dans son destin. C'est sans nostalgie

irrationaliste, exotico-orientale ou achaisante, qu'il nous faut penser notre monde car ce n'est pas lui qui est mauvais, prisonnier comme nous d'un déterminisme ontologique face auquel nous ne pouvons RIEN.

C'est allant jusqu'au bout de la détresse, de la douleur et du vide du monde qu'il sera possible de relever le défi qu'il nous lance.

De fait, parvenus au lieu de l'épreuve suprême et à l'heure du plus considérable danger, conscients du risque ultime et destructeur, il nous est encore loisible de nous retourner, de nous convertir pour accueillir cela qui peut sauver : une pensée autre et nouvelle, attentive à ce qui excède tout savoir explicatif, tournée vers le "*demeurer-manquant de l'Être*", capable de reconnaître le vide de notre plénitude et la détresse extrême de l'absence de détresse. Sa tâche serait de penser notre monde en le situant et en l'ouvrant à ce qui lui échappe : la question de l'Être telle qu'elle peut et doit naître de son absence même dans la théorie et la pratique des sciences et des techniques. Dans la maîtrise même de l'univers et des étants, il s'agirait d'éprouver et d'écouter l'appel de l'Être à travers notre dépossession et le renvoi à notre pauvreté essentielle, celle qui fait de nous des êtres de veille et de garde, de questionnement et d'écoute jamais lassés des "sentinelles du Néant" profondément centrées sur ce rien qu'est l'Être. Cette attitude qui nous ouvre et nous accorde "au sens caché du monde technique", Heidegger propose de l'appeler "l'ouverture pour le mystère". Mais comment est-elle susceptible de venir au jour et vers quoi fait-elle signe ? Progrès technique, développement économique, organisations socio-politiques doivent être saisies à partir de leur provenance profonde ;

car "le conflit historico-mondial de notre époque vient de plus loin que ne pourraient nous le faire croire les luttes pour le pouvoir politique et économique que nous voyons au premier plan. C'est seulement par la reprise méditante de notre tradition, comprise comme histoire, intérieure à l'Être, de notre oubli de l'Être, que se laisse entrevoir la possibilité d'une conversion" (20) : "Ma conviction, déclarait à cet égard Heidegger, est que c'est seulement à partir du même site mondial où la technique moderne est née qu'une conversion peut se préparer... La conversion de la pensée a besoin de l'aide de la tradition européenne". Tradition seule capable d'entrer véritablement dans la pensée de ce rien qu'est l'Être, car unique site historique où fut pensé l'Être et accompli son oubli, c'est à dire son destin.

XII. POUR UNE ONTOLOGIE NEGATIVE

Heidegger, au terme de son oeuvre, considérait lui-même que l'"expérience fondamentale" qui donna l'impulsion à l'ensemble de sa méditation fut celle de la *Seinsvergessenheit* : de l'oubli de l'être ; être dont il avait reconnu très précocement qu'il n'"était" pas à la manière de l'étant, qu'il était l'Autre de tout étant. Mais il restait à rendre compte de cet oubli. Si celui-ci fut d'abord imputé à la pensée, il fut ensuite reconnu comme procédant de l'être même : la pensée ne se caractérise par l'oubli que parce que l'être déploie son essence comme retrait. Ce passage de la problématique de l'oubli à celle du retrait est rendu possible par la *Kehre*. C'est sur le chemin ouvert par ce nouveau point de départ que nous pouvons repérer le "demeurer-absent" de l'être tout au long de son histoire : absence

vite reconnue comme seule modalité de sa dispensation. Ainsi apparaît l'idée de l'éclaircie comme retrait, par où est enfin ménagé un accès à l'essence de l'être et de la vérité.

Considérons de plus près ce retrait, origine essentielle et fondement de l'oubli. L'acte par lequel l'être se soustrait ou se dérobe est reconnu comme constitutif de son déploiement : c'est en se retirant qu'il peut donner lieu à l'étant, en se voilant qu'il peut rendre possible tout dévoilé, et ainsi, à proprement parler, "être". D'où la formulation décisive : *"L'être se dispense à nous en cela même qu'il soustrait son essence et occulte celle-ci dans le retrait"* (21). L'être ne se dispensant qu'en se retirant, il faut tenir ensemble ses deux traits (qui sont en vérité "un et le même") et reconnaître que c'est dans cette paradoxale dispensation en forme d'absence que repose toute l'histoire de la pensée occidentale. Parce que l'étant ne peut apparaître que dans la lumière de l'être, ce dernier est toujours déjà donné en toute révélation de l'étant ; parce qu'il ne se donne qu'en s'occultant comme tel, il s'est toujours-déjà retiré au profit du seul étant, dont il permet l'apparition - et précisément pour en permettre l'apparition.

Il en résulte donc que ***"l'être lui-même est le rien"***. Si en effet le rien n'est rien d'étant, c'est-à-dire rien de l'étant dont il nomme le tout à fait autre, est-il rien pour l'étant de plus radicalement autre que l'altérité de l'être, tel qu'Aristote en fait l'objet vraiment premier du questionnement philosophique ? L'être de l'étant est un rien. Il est bel et bien ce rien (*dieses Nichts*) que les sciences réduisent à rien en prétendant que rien ne leur échappe. Mais dès lors un tout autre rien que ce rien dont parlent les sciences quand elles déclarent que, hors de ce qu'elles s'entendent à problématiser, leur

problématisation prétendant à la puissance inépuisable d'une Idée au sens kantien, il n'y a rien. La philosophie advient donc d'un rien et se déploie dans l'horizon du rien. Non pas seulement la philosophie, mais toute pensée quand elle est créatrice, toute création. Un rien qui pour la science n'est rien, au sens où la mort elle-même n'est rien. Mais où a lieu l'objectivation elle-même sinon au creux de ce rapport au rien qu'est l'être ? De cette "entente de l'être" dont Aristote disait : *"Comme les yeux des nocturnes devant la lumière éblouissante du jour, ainsi l'entente, celle qui nous frappe nativement d'ouverture, devant l'éclat dont, plus que tout resplendit en lui-même le plus radieux"*.

Le **non** occupe dans la conception ontologique, une place originelle, que nous retrouvons sous le nom de Néant. Car, ce monde qui est le Rien, est aussi le Tout. Le Néant, n'est pas la négation radicale de la totalité de l'existant. Ce n'est pas un néant pur et simple, un néant absolu, mais le néant de tout ce qui n'est pas, le néant pensé à partir de l'existant, le non de tout ce qui existe, la négation, le rejet effectif des existants, *das Nicht zum Seiendem*. Le Néant n'est ni un existant ni un objet. Il est aussi au coeur de cet existant qu'est l'homme. Le *Dasein*, émerge hors de tout existant. En son "centre", il devient négativité (*Nichtgikeit*) dans l'ensemble de l'existant. Le voilà englobé dans le Néant, retenu à l'intérieur du Néant. C'est ainsi que se réalise le *Da-sein*. Le *Dasein* appartient à cette aire originelle où règne le Néant qui, contenant toute chose, survient à l'homme dans la transcendance. L'homme est "la sentinelle" de ce Néant.

Le Néant ne se montre pas à l'état séparé, "à-côté" de l'existant en son ensemble. Mais d'un seul et même coup avec lui. Ce n'est pas le concept antithétique de l'existant, mais l'Être lui-même, la plénitude

de l'Être. Ce Néant se présente comme l'Être : *Dies Nichts west als das Sein*. L'essence même de l'Être comporte dès l'origine le Néant. Ce qui veut dire : l'Être hante tout existant, qui ne subsiste que par lui et en lui, mais il "est" aussi au delà de toute détermination venant de l'existant, au delà de l'ensemble des structures qui organisent le "monde". En lui-même, dans son essence la plus intime, il n'est pas ce monde des existants ; il est leur négation ontologique : **l'Être est Néant**.

Plus exactement, il se "fait néant" devant nous. Le Néant lui-même néantit, et cela sans interruption, quoique nous ne le sachions bien que dans l'angoisse, la mort , ou le délaissement révélateur de notre modernité si puissamment chargée de sens.

Ce "néantir" (*Nichten*) se produit donc dans l'être même de l'existant, de tout existant. Ainsi le Néant se dévoile comme composant l'être de l'existant. Être et Néant se composent réciproquement, car toute chose est, et l'Être qui lui est nécessairement présent, n'est "rien" de cette chose, ni d'aucune chose.

L'Être, qui rend possible tout existant en tant que déterminé ontique, se manifeste donc aussi comme l'existant, réduit à son ordre strictement ontologique. Et pourtant, cet existant n'est pas. Il est "Néant", néant de structure et d'organisation. Il est donc, et il n'est pas. L'Être et le Néant forment la même essence : il faut donc le marteler : l'Être est une abstraction qui en tant que telle est néant (*Nichts*). Sans existence, l'essence demeure totalement abstraite, et cette abstraction est pure négativité.

Le Néant est cette même abstraction. *"L'homme doit se faire néant afin d'accéder à l'éternelle vérité du Néant"* (22).

C'est pourquoi l'opération du dévoilement ontologique doit être toujours première dans tout procédé rigoureux.

L'être se dévoilant toujours dans la dissimulation ontique de son obscurité destructrice, il convient donc en tout premier lieu de faire agir l'essence de la négativité comme force agissante au coeur de l'être.

Cette révélation est appelée par les pré-socratiques "*l'implication révélatrice*" comprendre est donc bien vivre la révélation dans la réalité de l'être. La compréhension en tant qu'elle engage entièrement dégage aussi absolument des errances de la métaphysique.

Nous nous retrouvons en phase avec Hegel (une nouvelle fois) lorsqu'il affirme que "*le premier objet de la philosophie est de concevoir le néant absolu*". C'est par cette conception maculée de l'existant que la nuit du monde et notre nuit restent à penser comme la présence révélatrice de ce rien qu'est l'être et de ce néant qu'est l'homme. C'est à cette tâche que doivent se consacrer uniquement et avec vigueur les ultimes **travailleurs du négatif** dans un présent qui est toujours déjà notre futur !

NOTES

- (1) J.P. SARTRE. L'Être et le Néant - 1949.
- (2) K. MARX - Manuscrits de 1844.
- (3) M. HEIDEGGER - Einführung in die metaphysik - 1953.
- (4) F. NIETZSCHE - Le Gai savoir.
- (5) Il est évidemment fait référence ici aux catégories Kantiennes de la Critique de la raison pure. On rappellera avec profit que l'homme étant le questionneur sans fin, la Critique se situe comme l'étude de la juste limite, celle qui sépare les questions sans réponse des autres. Kant voit ainsi dans sa Critique une solution à la métaphysique elle-même, tentative de réalisation d'une raison épurée de ses incertitudes comme de ses apories.
- (6) La fin de la métaphysique doit s'entendre comme son accomplissement ; si elle ne va point au-delà c'est par impuissance, parce qu'elle s'est déjà totalement accomplie, et qu'aucun développement ne lui est plus nécessaire ; aussi le nihilisme peut-il se répéter : il répète un achèvement et cette circularité même signe l'achèvement : *"Mais que veut dire fin de la métaphysique ? L'instant historial, dans lequel sont épuisées les possibilités essentielles de la métaphysique ; la philosophie peut bien continuer à produire, mais ces formes dérivées... ne laissent plus à l'histoire proprement dite et révolue des positions métaphysiques fondamentales que le rôle économique de fournir des matériaux de construction avec lesquels, transformée de façon concordante, le monde du savoir"*. Heidegger, Nietzsche II, Paris, 1961. *"Dans la pensée qui pense la vérité de l'Être, la métaphysique est dépassée. La prétention de la métaphysique à régir la relation constituante à l'Être et à définir, de façon normative, tout rapport à l'étant comme tel, se fait caduque. L'essence de la métaphysique est autre chose que la métaphysique. Une pensée qui pense la vérité de l'Être ne se contente plus de la métaphysique"*. Heidegger op. cit.
- (7) P. VALERY. Cahiers I. 1973
- (8) R. ABELLIO. La structure absolue
- (9) M. MERLEAU-PONTY. Phénoménologie de la perception. 1945.
- (10) J.P. SARTRE. Op. Cit.
- (11) Est ici employée volontairement cette orthographe particulière donnant au mot existence un sens plus précis. La particule **ek**

marque l'origine, le surgissement, **sistence** désigne la position, la *stasis* de l'être. L'**ek-sistence** est donc le mode d'être de cet étant particulier qu'est l'homme. On peut donc dire que seul l'homme *ek-siste* ; une table, un arbre etc... n'*ek-sistent* pas : ils sont. *Ek-sister* c'est être capable de penser l'être, de pouvoir penser la situation de sa propre existence.

- (12) M. HEIDEGGER. Was ist metaphysik ? 1929
- (13) HEGEL, Wissenschaft der Logik, I. Buch, WW. III
- (14) M. HEIDEGGER. Op. cit.
- (15) M. HEIDEGGER. op. cit.
- (16) M. HEIDEGGER. Seminar über den vortrag "Zeit und Sein".
- (17) Il est certainement très utile sur ce sujet de relire les très pertinentes analyses de Guillaume FAYE relatives au nihilisme contemporain. Même si pour FAYE le nihilisme est identifié à la mort de toute valeur, via "la mort de Dieu", ou ramené directement au produit de la métaphysique platonicienne et chrétienne, engluant ainsi la problématique dans une optique éthique, et fondationnelle (ce qui est une façon de retomber tête première dans la métaphysique alors que je suis convaincu personnellement de la nature ontologique du nihilisme, et non pas historique), il n'empêche que la justesse de ses vues au sujet des conséquences que nous impose la période sont d'une parfaite lucidité à laquelle nous souscrivons sans réserve. Nous en prendrons simplement pour preuve la vive critique adressée à ceux qui n'ayant pas compris la véritable nature de la situation dans laquelle nous sommes jetés, s'activent soit à maintenir soit à recréer artificiellement des valeurs aujourd'hui réduites à "néant".

Est ainsi conceptualisé avec talent ce qui est nommé "**nihilisme incomplet**" provenant d'une profonde méprise et incompréhension du destin européen. A la suite de Nietzsche, FAYE en appelle à un nihilisme complet seule réponse adéquate en ce lieu même où le néant est devenu absolu. "*Le nihilisme doit être considéré avec un sentiment à la fois triomphal et tragique, il n'a rien d'une décadence il est la loi de notre histoire*". G. FAYE. Pour en finir avec le nihilisme. Nouvelle Ecole; n°32. 1982.

- (18) On rapprochera avec intérêt cet appel, avec celui d'un Gianni VATTIMO : *"l'être ne s'identifiant avec aucun étant, doit se penser comme un dissolvant. L'être est toujours au-delà, l'histoire de l'être est l'histoire de sa dissolution. Le nihilisme actif serait la force de vivre dans un monde où il n'y a plus de fondements ni éthiques, ni métaphysiques, ni politiques..."*
"Il faut accepter de vivre la dissolution des fondements comme la seule forme existentielle possible. Le monde de la technique étant une chance de dissolution unique, il se trouve capable d'une capacité de compréhension jamais égalée dans l'histoire".
 G. VATTIMO. *Propos*. 1990.
- (19) M. HEIDEGGER
- (20) F. GUIBAL. *Heidegger*. 1980
- (21) M. HEIDEGGER. *Der Satz vom Grund*. (Qu. IV).
- (22) HEGEL. *Op. cit.*

- Table des Matières -

Introduction :

Le rôle moteur de la négation dans le devenir. (1)

I. Auto-émergence de l'homme dans l'histoire par la mise en oeuvre de la négativité transformatrice. (3)

II. Le déchirement ontologique moteur du devenir humain. (6)

III. Le statut de la négation. (7)

IV. L'échec de la métaphysique. (10)

V. Le néant humain et l'humanisation du néant. (12)

VI. La négativité productiviste. (14)

VII. Subjectivité de l'être. (16)

VIII. La limite de l'ontologie. (18)

IX. L'être et le néant. (20)

X . Vers un nouveau nihilisme. (22)

XI . Pour une ontologie négative. (26)

Notes. (31)



HELIOS - 27, rue Nicolas Chorier - 38000 Grenoble - France