

Laval théologique et philosophique



La fin de la fin de la métaphysique

Jean-Luc Marion

Volume 42, Number 1, février 1986

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400214ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400214ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Marion, J.-L. (1986). La fin de la fin de la métaphysique. *Laval théologique et philosophique*, 42(1), 23–33. <https://doi.org/10.7202/400214ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1986

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

LA FIN DE LA FIN DE LA MÉTAPHYSIQUE

Jean-Luc MARION

PLUS QU'UNE THÈSE, la fin de la fin de la métaphysique s'annonce comme un thème, sur l'ambiguïté duquel s'agglutinent les contresens, polémiques et enjeux. Ou bien il est censé sonner le glas d'un « désastre obscur », où s'abolirait la possibilité même d'une pensée philosophique en général. Ou bien il résonne comme l'émancipation de la philosophie hors de ses fantasmes prétentieux et de ses questions mal posées dérisoires. Ou encore, il promettrait l'ouverture d'indistincts horizons pour une pensée enfin meurtrière de ce qui l'a meurtrie. Il a semblé utile et possible de clarifier ce thème. Car la fin de la métaphysique a une fin, suivant la dualité du vocable : une limite terminale d'abord, qui répond à son origine ; un but ensuite, qui pourrait d'ailleurs se démultiplier. Nous allons tenter de l'établir. Pour y parvenir, nous suivrons le texte de Heidegger précisément intitulé *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*. Il convient à notre propos, puisque d'emblée, il précise que « Philosophie est métaphysique »¹, en stricte équivalence ; il traite donc bien de la fin de la métaphysique. Il se peut, pourtant, que l'on doive discuter cette équivalence ; car si Heidegger s'offre en guide incomparable pour entrer dans la question de la fin de la métaphysique, il se pourrait aussi qu'il ne nous conduise plus aussi fermement en l'entreprise d'en finir avec cette fin même. Quel but donne une fin à la fin de la métaphysique ? S'il ouvre cette question, Heidegger la laisse libre.

1. L'achèvement

Nombre des polémiques qui réagissent contre la formule d'une « fin de la métaphysique » reposent sur un faux-sens — peut-être inévitable — de traduction ; la fin n'équivaut pas ici à une disqualification qui mettrait la métaphysique à mort, mais en désigne l'accomplissement parfait : « Nous comprenons trop aisément la fin de quelque chose en un sens purement négatif comme la simple cessation, comme l'arrêt d'un processus, sinon même comme délabrement et impuissance. Tout au contraire la

1. Repris dans le recueil *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969, p. 61, traduction française in *Questions IV*, Paris, 1976, p. 113 (modifiée).

locution « fin de la métaphysique » signifie l'achèvement de la métaphysique »². La fin (*Ende*) n'entend pas d'abord en finir avec la philosophie (*zu Ende sein*), mais marquer son accomplissement (*Vollendung*) ; si la métaphysique devait d'aventure disparaître, ce ne serait pas sans avoir atteint d'abord toute sa perfection, déployé toute son envergure et donné toute sa mesure. Car la métaphysique ne déroule pas ses figures dominantes, de Platon à Nietzsche, en une rhapsodie absurde et déréglée ; il ne s'agit de l'histoire des erreurs, comme les non-philosophes se rassurent à l'imaginer³, mais de la succession presque nécessaire des possibilités paradigmatiques qui seules offrent une pensée de l'étant dans son être. L'accomplissement veut donc dire que la dernière possibilité se trouve, aujourd'hui, atteinte : « Avec la métaphysique de Nietzsche s'accomplit (*vollendet*) la philosophie. Ce qui veut dire : elle a fait le tour complet des possibilités qui lui étaient d'avance assignées ». Ou encore : « Mais que signifie donc alors « fin de la métaphysique » ? Réponse : l'instant historial, dans lequel les possibilités essentielles de la métaphysique sont épuisées. La dernière de ces possibilités doit être cette forme de la métaphysique, dans laquelle son essence s'inverse (*umgekehrt wird*) ». Telles possibilités se succèdent au long d'un lent « décompte (*Verrechnung*) », qui ne peut se prolonger indéfiniment : car si la durée d'une époque métaphysique n'a pas de borne fixe, le nombre des figures métaphysiques qui font époque reste limité. Si aujourd'hui la métaphysique atteint « ... sans doute son stade final (*Endstadium*) », c'est 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, du fait du renversement accompli (*vollzogene Umkehrung*) par Nietzsche, il ne reste plus à la métaphysique que le détournement dans ce qui lui est inessentiel (*Verkehrung in ihr Unwesen*) »⁴. La métaphysique s'accomplit elle-même en accomplissant une révolution — révolution astrale dont la figure terminale retrouve la figure initiale à une inversion près, celle sans doute du platonisme, telle que la revendique comme son œuvre propre Nietzsche. Et il n'est pas certain que Heidegger erre absolument, en prétendant que rien ne s'ajoute, en métaphysique, depuis Nietzsche, qui ne sombre dans l'inessentiel ; autrement dit, que tout ce qui s'adjoint à la métaphysique, depuis Nietzsche, ressortit encore et toujours au renversement du platonisme. Annoncer un « stade terminal » ne revient pas à méconnaître arbitrairement de nouveaux essais en métaphysique, mais à constater que, de fait, ces essais n'innovent pas tant qu'ils ne répètent en épigones telle ou telle figure de la métaphysique antérieure, en n'y ajoutant que l'idéologisation ou la technicité de la formulation. L'innovation

2. *Zur Sache des Denkens*, p. 62, tr. fr., p. 114.

3. Cicéron : « Nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosopho », *De Divinatione*, II, 58. — En version plus moderne, R. CARNAP, « Ueberwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache », *Erkenntnis*, II, 1931 (traduction et excellente présentation in A. SOULEZ, *Manifeste du Cercle de Vienne*, Paris, 1985) ; les avatars du vérificationisme ont ironiquement prouvé qu'il ne suffit pas, pour dépasser la métaphysique, de retourner contre elle certains de ses concepts, eux-mêmes inexplorés ou impensés. Les concepts de vérification, de confirmation, d'expérience, etc. appartiennent radicalement à ce qu'on croyait pouvoir aisément « dépasser », et que l'on a répété — la métaphysique.

4. Respectivement : « Ueberwindung der Metaphysik », in *Vorträge und Aufsätze*, I, Pfullingen, 1954, p. 75, tr. fr. in *Essais et Conférences*, Paris, 1958, p. 95 ; « Vollendung der Metaphysik », *Nietzsche*, II, Pfullingen, 1961, p. 201 puis 202 ; et enfin « Nietzsches Wort "Gott ist tot" », *Holzwege*, G.A., 5, Frankfurt a/M., 1977, p. 209, tr. fr. *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, 1962, p. 173.

conceptuelle ne consiste désormais plus que dans la répétition elle-même, selon le mot d'ordre indéfiniment réappliqué d'un « retour à... ». Les possibilités de la métaphysique ont atteint leur avancée maximale, en une apogée indépassable où elles se rassemblent toutes : « Fin signifie, en tant qu'achèvement (*Vollendung*), le rassemblement dans des possibilités extrêmes (*in die äusseren Möglichkeiten*) »⁵. Les traducteurs français n'hésitent pas à parler d'un « rassemblement *sur* des positions extrêmes », comme l'on parle, en termes militaires, d'une avancée (ou d'un repli) sur des positions extrêmes. La métaphysique s'accomplit en rassemblant tous acquis, donc en réalisant tous ses actifs, en prenant position sur son dernier résultat, le plus extrême non seulement parce que dernier venu, mais surtout parce que l'universel résultat. Ainsi l'achèvement de la métaphysique ne désigne pas un événement — historico-culturel — dont nous serions les spectateurs dégagés, voire engagés ; il s'agit d'un *lieu*, car, souligne Heidegger, « l'ancienne signification du mot allemand *Ende* est la même que celle du mot *Ort* (lieu) : *von einem Ende zum anderen* signifie : d'un lieu à l'autre. La fin de la philosophie est le lieu (... *Ende der Philosophie ist der Ort...*) où la totalité de son histoire se rassemble dans sa possibilité la plus extrême »⁶. La fin de la métaphysique n'en constitue pas une phase, même la dernière, mais en somme toutes les phases dans un accomplissement récapitulatif. Ce lieu advient comme un terme, donc dans un instant : « ... l'instant historial (*geschichtlichen Augenblick*), dans lequel sont épuisées les *possibilités essentielles* de la métaphysique ». Mais cet instant n'intervient pas dans une succession extérieure de « maintenant », que nous pourrions recenser d'un point de vue supposé neutre, comme observateur ; cet instant relève d'une histoire à laquelle nous appartenons de part en part : c'est donc dans l'histoire même que nous pouvons discerner que la métaphysique s'achève et culmine sur sa position extrême ; nous ne pouvons le voir qu'en décidant que nous le voyons bien, de fait et incontestablement ; si le terme ne semblait pas trop faible et subjectif, il faudrait dire que nous ne voyons la fin de la métaphysique que si nous en prenons conscience — mieux que si nous acceptons à la fin de voir cette fin. Heidegger le formule plus radicalement : « Le mot de fin de la métaphysique est assurément une décision historique (*geschichtliche Entscheidung*) »⁷. Une telle décision ne signifie en aucun cas que nous consacrons la déchéance de la métaphysique ; au contraire, par elle nous reconnaissons enfin la figure accomplie de son achèvement ; l'éclatement de l'édifice classique de la philosophie comme science dominatrice en une infinité de sciences, exactes, autonomes et sans cesse en progrès atteste que la métaphysique les a, pour ainsi dire, parfaitement lancées et mises sur leurs orbites respectives, à mesure que, dans sa trajectoire, elle atteignait les points appropriés à ces satellites ; lorsque l'étage ultime de la métaphysique atteint son apogée, il s'est certes libéré de tout contenu utile, mais c'est pour l'avoir mis en service, non pour l'avoir perdu ni s'être lui-même égaré ou perdu. La métaphysique, s'abolissant comme discipline spéculative, s'accomplit d'autant mieux comme savoir méthodique, absolu et sans borne de l'étant, qu'elle éclate dans toutes les figures de la

5. *Zur Sache des Denkens*, p. 63, tr. fr., p. 115.

6. *Ibid.*, p. 63, tr. fr., p. 114.

7. *Nietzsche, II*, 201 puis 202.

technique. Autrement dit, « La fin de la philosophie se dessine comme le triomphe de l'équipement d'un monde en tant que soumis aux commandes d'une science technicisée et de l'ordre social qui répond à ce monde. Fin de la philosophie signifie : début de la civilisation mondiale en tant qu'elle se fonde dans la pensée de l'Occident européen »⁸. L'accomplissement connote certes une mort de la métaphysique entendue comme discipline parmi d'autres ; mais il indique surtout son couronnement par les sciences interposées, qu'elle a précisément rendues possibles. Mieux, ces sciences obéissent toutes, sans exception comme sans le comprendre, à une logique contraignante et impériale — la technique, ou plus exactement l'essence, elle-même non technicienne, de la technique. Cette essence, Heidegger tente de la comprendre comme la volonté de volonté, dernier pas franchissable après la volonté de puissance que Nietzsche avait dégagée. L'accomplissement de la métaphysique sur le mode et le rythme de la technique en son essence n'ayant rien d'un échec ni d'un effondrement, mais fixant la rationalité même du nouveau et dernier monde, ne peut que durer : « La métaphysique accomplie, qui est le fondement même du mode de pensée planétaire, fournit la charpente pour l'ordre, vraisemblablement appelé à durer longtemps (*vermutlich lang dauernde Ordnung*) de la terre. Cet ordre n'a plus besoin de la philosophie, parce que celle-ci se trouve déjà à son fondement (*sie schon zugrunde liegt*) »⁹. La technique offre le visage visible de l'accomplissement de la métaphysique, si l'on définit la métaphysique par la mise en œuvre d'une universelle volonté de connaître sur le mode de la certitude, et si l'on reconnaît dans la technique la production d'un réseau universel de raisons certaines satisfaisant à une volonté sans frein d'effectivité. La technique produit, selon la rationalité réduite à sa figure calculatrice, non seulement des objets et des produits, mais surtout de l'objectivité et de la domination ; le déploiement réel du *principium reddendae rationis*, dont Leibniz ne pouvait encore que nommer la possibilité, se réalise effectivement dans l'arrondissement technique. Aujourd'hui, sous nos yeux et avec une évidence telle qu'elle ne nous frappe même plus, la métaphysique triomphe dans l'universelle manière d'être technique du monde, qu'on a coutume, bien étourdiment, de lui objecter. La technique, en son essence non technicienne, ne signifie rien de moins et rien d'autre que l'accomplissement vainqueur de l'interprétation métaphysique de l'étant.

D'où cette première conclusion : si la fin de la métaphysique veut d'abord en dire l'accomplissement extrême sous la figure de l'interprétation technique du monde, alors la fin de la métaphysique offre à penser — comme tâche pour les philosophes — les dimensions, paramètres et raisons de son indépassable et durable règne. La métaphysique s'accomplit par la technique. La philosophie consiste à comprendre comment et jusqu'où.

2. Destruction

Interpréter la fin de la métaphysique comme un achèvement, et un achèvement dernier par épuisement de toute autre possibilité, cette entreprise soulève aussitôt une

8. *Zur Sache des Denkens*, p. 65, tr. fr. 117-118.

9. *Vorträge und Aufsätze, I*, p. 75, tr. fr., p. 95-96.

difficulté : selon quel critère l'achèvement, l'épuisement, bref le concept même de la métaphysique peut-il se mesurer ? Ne s'agit-il pas ici, encore une fois, de la prétention de chaque philosophe, à ériger en premier ou dernier juge de toute philosophie antérieure ? « *Primus enim sum...* », disait Descartes¹⁰, « Le dernier philosophe », reprenait Nietzsche¹¹. Mais Heidegger n'accomplit pas la métaphysique, en s'y intégrant ; il décide de la métaphysique, en décidant de son achèvement à partir d'un pas en retrait de cette métaphysique. À ce pas en retrait il donne, dès 1927, le titre de destruction ; car si la métaphysique, y compris et peut-être surtout dans ce qui a nom ontologie, a manqué la question explicite de l'être, pour ne privilégier que l'étant de l'étant dans son être, il faut en entreprendre la « ... *destruction*, s'accomplissant *au fil directeur de la question de l'être...* »¹². Il faut y insister : la destruction n'a pas pour but de ruiner la métaphysique ou la philosophie, au sens où Duns Scot en débat parfois — « *Dico quod non destruo philosophiam, sed ponentes contrarium necessario destruunt philosophiam...* »¹³ —, mais travaille à restaurer (ou instaurer pour la première fois) l'être comme question privilégiée, indépendamment de l'étant. Il s'agit de révéler la question de l'être, en dégageant les considérants ontiques qui l'offusquent. La destruction — au contraire de toute « déconstruction » — vise positivement l'être. Heidegger ne cesse de le souligner sans aucune ambiguïté. Dans *Sein und Zeit* : « La destruction n'a pas davantage le sens *négatif* d'une évacuation de la tradition ontologique. Au contraire, elle doit situer celle-ci dans ses possibilités positives, autant dire toujours ses *limites*, telles qu'elles sont factuellement données avec chaque problématique et avec la délimitation du champ possible de recherche tracée à partir d'elle. (...) Mais la destruction ne veut point enfouir le passé dans le néant, elle a une intention *positive* : sa fonction négative demeure implicite et indirecte »¹⁴. Dans le cours d'été de 1927, *Grundprobleme der Metaphysik*, la destruction se nomme aussi une « appropriation positive », qu'il faut entendre comme « ... une déconstruction (*Abbau*) critique des concepts reçus, qui sont d'abord nécessairement en usage, afin de remonter aux sources où ils ont été puisés. C'est seulement par cette destruction que l'ontologie peut phénoménologiquement s'assurer pleinement de l'authenticité de ses concepts »¹⁵. En 1928, même précision : « ... la destruction de la logique est elle-même un fragment de la fondation de la métaphysique... »¹⁶. La destruction de l'histoire de l'ontologie n'a pas pour résultat de détruire la question de l'être, mais, exactement à l'inverse, de la rendre possible ; l'être ne devient une question, qu'à condition que s'effondre — ou du moins se fissure — l'écran de l'évidence inquestionnable des lisses axiomes où le fige l'ontologie. La destruction

10. DESCARTES, *Notae in programma...*, Œuvres, éd. Adam et Tannery, t. VIII-2, Paris, 1965, p. 348, lg.15.

11. NIETZSCHE, par exemple § 103, « Der letzte Philosoph », in *Die Unschuld des Werdens. Der Nachlass*, éd. A. Baeumler, t. 1, Leipzig 1931, p. 51.

12. *Sein und Zeit*, § 7, p. 22 (tr. fr. par E. Martineau, hors commerce, Paris, 1985, p. 39).

13. Duns SCOT, *Lectura I*, d. 3, p. 1, q. 1-2, n. 110, *Opera Omnia*, t. XVII, Rome, 1960, p. 265.

14. *Sein und Zeit*, § 7, p. 22 et 23 (tr. fr., p. 39).

15. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, G.A., 24, Frankfurt a/M. 1975, p. 31, tr. fr. par J.-F. Courtine, Paris, 1975, p. 41, où pourtant l'équivalence entre *Abbau* et *dé-construction*, littéralement indiscutable, fait difficulté dans le contexte.

16. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik...*, G.A., 26, Frankfurt a/M., 1978, p. 71.

opère un dégagement : dégager de l'encombrement ontique l'inquiétude concernant l'être même de l'étant. En ce sens, la destruction a directement rapport à la réduction phénoménologique : de même que la réduction phénoménologique reconduit les perceptions à leur état de vécus de conscience, abstraction faite de tout objet censément constitué, de même la destruction reconduit les énoncés ontiques jusqu'à ce qu'ils recèlent (en le célant) de l'être de l'étant, selon la différence ontologique. La destruction met entre parenthèses non plus, comme dans la réduction phénoménologique, l'objet dans sa réalité, mais bien l'objet dans son étantité, pour dégager, par soustraction, l'être même-manière d'être des étants qui ne se confond avec aucun d'entre eux. La positivité de la destruction n'apparaît certes pas, aussi longtemps que le regard reste fixé sur l'étant, mais elle perce lorsque, l'étant reculant dans l'arrière-fond, l'être s'avance. Nous n'avons pas ici à suivre l'évolution de la manière dont Heidegger élabore la question de l'être : analytique du *Dasein* en vue d'une ontologie fondamentale d'abord, conquête de la différence ontologique ensuite, abandon à elle-même de la métaphysique et pensée de l'être sans égard pour l'étant enfin. Nous ne devons retenir ici qu'une constante : la destruction de l'ontologie ouvre la situation d'exposition à l'être — « se tenir debout, extatiquement [ouvert] dans la vérité de l'être, *das ekstatischen Innestehen in der Wahrheit des Seins* »¹⁷. La vérité de l'être ne peut sans doute se connaître, sur le mode de la représentation certaine d'un étant objectivé ; aussi doit-on s'y exposer extatiquement, en y demeurant, sentinelle du néant ou lieutenant de l'être¹⁸, mais jamais comme son spectateur ou son propriétaire. Bien que ne livrant aucune « chose » (*Ding*), l'être, comme l'affaire en question (*Sache*), suscite bien le « retour aux choses mêmes » que prônait Husserl. Heidegger entame, avec la destruction de l'histoire de l'ontologie, le processus de découverte de l'être comme tel ; ce découverte poursuit l'entreprise phénoménologique, même s'il la déplace jusqu'à une « phénoménologie de l'inapparent »¹⁹. La destruction de l'histoire de l'ontologie découvre la question de l'être.

D'où une seconde conclusion : si la destruction de l'histoire de l'ontologie découvre la question de l'être, deux acquis se dégagent. (a) La métaphysique peut bien se voir désigner une fin et marquer des figures jusqu'à une position extrême d'accomplissement : un critère en juge, l'être dans son irréductibilité à l'étant, selon les diverses figures où se décline et méconnaît à la fois la différence ontologique. L'annonce d'une fin de la métaphysique par Heidegger ne reproduisait donc pas l'acte, polémique et vaniteux, de chaque métaphysicien instituant sa philosophie comme la dernière parce que la seule vraie ; Heidegger n'institue aucune nouvelle figure de la métaphysique, puisqu'il met en cause toute métaphysique en rendant problématique l'impensé en elle de l'être de l'étant. Heidegger ne critique pas plus la métaphysique qu'il ne prétend en dire la vérité : il stigmatise l'être qu'elle ne pense pas comme tel, tente de s'en dégager pour accéder à l'être au lieu de s'enfourer dans l'étant et remonte le cours des figures de la métaphysique comme autant de couches oublieuse d'une question que même les Grecs ont chômée. « Faire signe vers ce qui,

17. *Brief über den « Humanismus »*, in *Wegmarken*, G.A., 9, Frankfurt a/M., 1976, p. 325.

18. *Ibid.*, p. 118 et 342. Voir *Holzwege*, *op. cit.*, p. 348, tr. fr., p. 284 et note p. 311.

19. *Questions IV*, *op. cit.*, p. 339.

dans la philosophie, demeure impensé, ce n'est pas une critique de la philosophie »²⁰. Qu'est-ce donc ? (b) Ici s'inscrit le second acquis : la destruction ne rend possible la fin de la métaphysique, qu'en tant que celle-ci laisse l'être impensé ; donc, réciproquement, la destruction ouvre à la pensée de l'être comme tel : « La tâche de la pensée serait dès lors l'abandon de la pensée en vigueur jusqu'ici pour en venir à déterminer la chose même de la pensée (*an die Bestimmung der Sache des Denkens*) ». Cette « chose même » se nomme un nouveau commencement : « ... la fin de la philosophie n'est pas la fin de la pensée, mais son passage à un autre commencement »²¹. Du nouveau commencement, bien peu ne saurait se dire ; du moins faut-il reconnaître qu'il permet déjà de voir, à partir de lui, la métaphysique rassemblée en soi et portée à sa fin ; si nous voyons l'achèvement de la métaphysique, nous n'y sommes déjà plus totalement compris ; si nous ne voyons pas le « nouveau commencement », peut-être est-ce parce qu'il soutient peut-être déjà nos pas. La destruction de l'histoire de l'ontologie nous instruit de l'être comme une question.

3. Histoire du nihilisme

Avec l'achèvement et la destruction, la fin de la métaphysique offre un troisième acquis positif à l'exercice philosophique : restaurer les conditions d'une pratique conceptuelle (et non seulement érudite ou « antiquaire ») de l'histoire de la philosophie. Communément, cette discipline s'expose à marginalisation pour deux motifs : ou bien il s'agit de juger des philosophies passées comme aussi dépassées par une philosophie définitive, ou bien d'établir des équivalences entre doctrines également douteuses ; bref, ou bien toutes les philosophies sauf une se disqualifient devant une vérité supposée, ou bien, toutes se rétablissent en une égale insignifiance, sans vérité. Il reste une troisième voie, paradoxalement ouverte par ce qui, habituellement, apparaît un déni de toute histoire de la philosophie : « *Mais nulle part nous ne trouvons une telle expérience de l'être même*. Nulle part ne vient à notre rencontre une pensée, qui pense la vérité de l'être même et, ainsi, la vérité même en tant qu'être. (...) L'histoire de l'être commence, et certes nécessairement, avec l'oubli de l'être »²². Que l'oubli de l'être détermine, dès l'origine et jusqu'à son terme, l'histoire de la philosophie ne met pas celle-ci en péril, mais, au contraire, en rétablit la dignité indiscutablement philosophique. L'oubli de l'être signifie d'abord que nulle figure de la métaphysique ne disqualifie les autres, au risque de réduire l'histoire de la philosophie à une recension d'erreurs ou d'anticipations approximatives (modèle suivi par Aristote, Hegel, Schelling ou Nietzsche) ; la première pensée grecque ne fait pas exception, puisqu'il ne s'agit jamais de revenir aux Grecs que pour penser « par-delà et à travers les Grecs »²³ ce qu'eux-mêmes avaient manqué : le retrait de l'être

20. *Zur Sache des Denkens*, op. cit., p. 76, tr. fr., p. 133.

21. *Ibid.*, p. 80, p. 139.

22. « Nietzsche's Wort "Gott ist tot" », *In Holzwege*, op. cit., p. 263, tr. fr., p. 216.

23. « ... dass wir die 'Αληθεια griechisch als Unverborgenheit erfahren und sie dann, über das Griechische hinaus, als Lichtung des Sichverbergens denken ? », *Zur Sache des Denkens*, p. 79, tr. fr., p. 137. — Dès 1927, *Sein und Zeit* précisait bien que l'absence de sol de la question (métaphysique) de l'étant « ... a ses racines dans l'ontologie antique elle-même » (§ 1, p. 2, tr. fr., p. 27).

dans l'avancée même de l'étant que lui seul, pourtant, ménage. Chacune des figures de la métaphysique marque un manquement à la différence ontologique, qui masque le retrait même de l'être selon l'étant. Donc toute figure de la métaphysique peut également se comprendre et reconduire vers la différence ontologique — puisque chacune s'en écarte également. Deuxièmement, l'oubli de l'être fixe précisément un unique enjeu à toutes ces figures de la métaphysique : la différence ontologique elle-même, qui, parce qu'elle ne se trouve nulle part pensée comme telle dans *une* métaphysique privilégiée, hante toutes les figures de *la* métaphysique qui la laisse impensée. Mieux, l'histoire de la métaphysique obéit, sous l'apparence des doctrines débridées et délirantes, au même enjeu, que Heidegger nomme simplement le Même : « L'histoire n'est (...) pas la succession des âges, mais une unique proximité du Même », « ... une simple appartenance au Même »²⁴. En cette errance, l'historien de la philosophie ne se borne plus à un travail de doxographe, d'éditeur, d'historien des idées, etc. ; il exerce l'herméneutique d'un corps de doctrine d'abord en vue d'en fixer le statut métaphysique (ce qui revient à en rechercher l'éventuelle constitution onto-théo-logique), ensuite en vue d'en mesurer l'impensé (ce qui revient à comprendre comment la différence ontologique n'y joue que masquée). Ainsi l'oubli de l'être permet de saturer de sens toutes les figures de la métaphysique — car leur manquement de et à l'être comme différent de l'étant révèle encore l'être puisqu'il relève de son retrait irrémédiable. D'où, troisièmement, l'identification par l'oubli de l'être de toute l'histoire de la philosophie — et en fait de l'histoire tout court — comme nihilisme : « Le nihilisme, pensé dans son essence, est bien plutôt le mouvement fondamental *Grundbewegunz* de l'histoire de l'occident » ; plus radicalement encore : « Le nihilisme n'est ni seulement *une* histoire, ni aussi le *trait* fondamental (*Grundzug*) de l'histoire occidentale, il est la loi à laquelle obéit son événement (*die Gesetzhlichkeit diedieses Geschehens*), sa "logique" »²⁵. Nihilisme ne signifie pas seulement ni d'abord la tendance vers le néant, ou, en une acception nietzschéenne, la dévaluation des plus hautes valeurs, mais l'impuissance à penser le néant lui-même dans son essence — à savoir dans son équivalence avec l'être en tant que tel. Le nihilisme organise la succession des figures de la métaphysique comme le déploiement de toutes les méconnaissances possibles de l'être en tant que tel. Par quoi l'histoire de la philosophie recouvre une logique, d'autant plus libre qu'elle reste cachée et d'autant plus contraignante qu'elle obéit à ce que le métaphysicien, à chaque fois, ignore. L'historien de la philosophie ne comprend pas le philosophe mieux que celui-ci ne s'est compris, mais il pense, à travers ce que le métaphysicien a effectivement pensé, ce qu'il a laissé impensé : d'abord la constitution onto-théo-logique qui authentifie sa doctrine comme métaphysique, ensuite la différence ontologique qu'il masque, comme métaphysicien, nécessairement.

D'où une troisième conclusion : la fin de la métaphysique ne peut ne fût-ce que s'esquisser sans une appréhension d'ensemble de l'unique enjeu qu'elle marque et

24. Respectivement « Nietzsches Wort "Gott ist tot" », in *Holzwege*, p. 212, tr. fr., p. 175, et « Brief über den "Humanismus" », in *Wegmarken*, op. cit., p. 336. Sur cette doctrine de l'histoire de la philosophie, voir notre essai de synthèse, « Du pareil au Même. Ou : comment Heidegger permet de refaire de l'"histoire de la philosophie" », in *Martin Heidegger. L'Herne*, Paris, 1983, p. 177-191.

25. « Nietzsches Wort "Gott ist tot" », in *Holzwege*, op. cit., p. 218 et *Nietzsche II*, op. cit., p. 278.

masque à la fois ; ainsi s'identifie un centre, la différence ontologique, toujours également mis en cause par chaque métaphysique précisément parce que toujours laissé impensé comme tel ; par quoi aucune philosophie ne se prétend plus dominante, tandis que toute figure de la métaphysique redevient digne de considération et de question, moins sur ce qu'elle énonce, que sur ce que dénoncent ses esquives. L'histoire de la philosophie trouve son objectif et surtout son statut irréductiblement philosophique : reconstituer à chaque fois la constitution ontologique laissée impensée. Cette double tâche exige une réflexion authentiquement philosophique, sans se réduire à la redite idéologique ou à l'érudition indifférente. Mieux, l'histoire de la philosophie pourrait, ainsi comprise, non plus rester le refuge des esprits conceptuellement moins doués, mais s'ériger en démarche privilégiée : la méditation sérieuse et patiente de la fin de la métaphysique comme un accomplissement durable, quoiqu'en attente de son « nouveau commencement ». En tous les cas, la fin de la métaphysique rend à la philosophie la maîtrise et le sens de son histoire.

4. *Donation*

La fin de la métaphysique — du moins avons-nous tenté de le montrer — n'implique aucune interdiction de la philosophie, mais en dégage, au contraire, le sérieux et les tâches : il s'agit d'un accomplissement de la raison sous la figure récapitulatrice de l'essence triomphante de la technique, du dégagement de la question de l'être en tant que tel comme l'impensé radical et fidèle de toute la métaphysique en l'attente d'un « nouveau commencement », et enfin de la légitimité de l'histoire de la philosophie comme pensée de cet impensé. Que faut-il en conclure ? L'on peut s'en tenir — et ce serait déjà beaucoup — à une restauration de l'entreprise métaphysique, en objectant à tous les essais positivistes de « dépasser la métaphysique » qu'ils n'aboutiront jamais qu'à de lamentables échecs tant qu'ils n'auront pas admis, suivant la formule de Blondel, qu'« on ne peut exclure la métaphysique que par une critique métaphysique »²⁶. Mais une telle restauration s'exposera toujours à un reproche : elle surestime — nous dirons : idolâtre — la métaphysique en croyant pouvoir la soustraire aux limites de l'histoire, ou, plus exactement, au destin temporel de l'humain. Que la *philosophia* se prétende *perennis* revient à l'excepter — et de quel droit ? — de la finitude et à lui attribuer — de quelle autorité révélée ? — les promesses de l'éternité. « Pour ceux qui ne reconnaissent aucun contenu à la philosophie, stigmatisait J. Beaufret, en faisant d'elle seulement une manifestation de l'esprit d'examen en général, il n'y a pas de raison qu'elle ne soit pas comme le dit parfois Husserl, *perennis*, disons *intarissable*, sauf accident. Mais si son affaire propre est la question de l'être, elle a un *début*, apparaissant brutalement en Grèce au virage entre le VI^e et le V^e, avec la parole d'Héraclite et celle de Parménide. Ayant eu un début, il peut tout aussi bien lui arriver d'avoir une fin. Heidegger pense même que la fin est la rançon indispensable du début »²⁷. Si la philosophie a reçu une affaire propre, en un début, elle doit sans aucun doute, une fois déployées toutes les figures

26. M. BLONDEL, *L'Action* (1893), Paris, 1950, p. 389.

27. J. BEAUFRET, *Entretiens*, Paris, 1983, p. 102.

(métaphysiques) de cette donne initiale, parvenir à un accomplissement, qui, comme achèvement, implique une mort. Achevée, la philosophie, telle qu'elle s'est déployée comme métaphysique, atteint, en un seul instant, son accomplissement et sa mort. La peinture figurative et la musique tonale ont subi le même destin — en vertu peut-être du destin plus décisif de la métaphysique. Rien d'humain n'échappe au destin de la temporalité. — Heidegger en infère plusieurs décisions : la philosophie s'identifiant absolument avec la métaphysique, elle en partage la mort ; ensuite la méditation de la question de l'être peut se poursuivre, mais pour ce qu'il nomme la « pensée » et dont, par définition, il ne pouvait formuler selon la logique (c'est-à-dire encore la métaphysique) une définition ; une telle « pensée » ne se préoccupe d'ailleurs plus de l'être, pris définitivement dans l'empire de l'étant, mais de l'événement que quelque chose simplement soit, événement que nous nommons avec lui *Ereignis* ; l'*Ereignis* tente de concevoir le fait qu'il y a, *es gibt*. Heidegger envisage cet *es gibt* comme une donation, mais récusé par avance qu'on l'identifie proprement, puisqu'ainsi le primat de l'étant — *es*, quelque chose voire quelqu'un ! — se rétablirait. La question de la donation se trouve dès lors à la fois génialement mise au centre de la « pensée » et par avance refermée. Car Heidegger décide, si du moins nous pouvons interpréter strictement ses derniers textes, que la donation doit se « penser » à partir de l'*Ereignis* et donc, finalement, encore à partir de l'être. Sans pouvoir ici reprendre et justifier des analyses faites ailleurs²⁸, nous proposons des thèses audacieusement contraires. (a) La donation ne doit pas se penser à partir de l'être, mais bien l'être à partir de la donation ; ce qui veut dire que le don déploie une rigueur antérieure et indépendante, suivant les exigences de la charité ; l'ordre de la charité passe infiniment celui de l'être, et gouverne l'être — comme tous les étants — au titre d'un don parmi les autres. Recevoir l'être comme un don ne s'apprend certes pas de l'*Ereignis*, mais de la charité. (b) Ici se découvre un second impensé de la métaphysique : en sus de la différence ontologique que la métaphysique laisse impensée, il faut stigmatiser son oubli, voire son refus, de penser la charité et l'amour comme tels ; il reste possible — et s'ouvre ainsi une carrière immense pour l'histoire de la philosophie comme discipline — de stigmatiser la constante et implacable réduction que les métaphysiciens ont imposée à la pensée de l'amour : Platon, Aristote, Descartes, Malebranche, Kant, Hegel et Nietzsche ont tous, chacun à sa manière, censuré l'amour pour le réduire au rôle subalterne d'un adjuvant, obstacle ou effet du concept. Il n'est pas sûr que Heidegger n'ait pas porté cette censure à son *acmé* dans *Sein und Zeit*. La fin de la métaphysique pourrait avoir aussi pour finalité profonde de laisser remonter à la surface, dans le naufrage de l'être impensé, l'impensé de la charité. Si tel était le cas, la fin de la métaphysique deviendrait une libération, qui relancerait la philosophie vers une parole proprement inouïe. (c) Dès lors l'identification de la philosophie à la métaphysique ne paraîtra plus une équation simplement discutable, mais le symptôme d'un refus. Car si la métaphysique achève, dans la philosophie, la prétention à la seule *sophia* de l'étant, il ne faut pas pour autant en conclure à la disqualification de la philosophie entière ; la ruine de la philosophie

28. En particulier, *L'idole et la distance*, Paris, 1977, et *Dieu sans l'être*, Paris, 1982. Un aperçu global dans « De la "mort de Dieu" aux noms divins : l'itinéraire théologique de la métaphysique », *Laval théologique et philosophique*, 41/1, 1985.

dégage au contraire l'énigme en elle de la *philosophie*. Nul jeu de mot ici, mais une interrogation inéluctable : que signifie que, pour connaître la sagesse, il faille l'aimer ? Pourquoi la philosophie, jusque et y compris dans la « pensée » que Heidegger lui substitue à la fin de la métaphysique, passe-t-elle si obstinément sous silence le *philein*, qui pourtant l'inaugure ? Bien que rarement posée, cette question a pourtant trouvé un écho auprès de Pascal : « ... en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité, dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences »²⁹. La philosophie demeure ouverte à sa propre possibilité, pour autant que la fin de la métaphysique et l'indétermination de la « pensée » la rendent au *philein* en elle. Clôture son texte sur *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*, que nous avons suivi et démarqué à la fois, Heidegger demandait : « Quoi donc parle dans le *il y a, ça donne (es gibt)* ? »³⁰. Il n'est pas sûr que l'on puisse écarter, en guise de réponse, cette autre question : que signifie parler en vue de donner ? Que fait le don et comment lui répondre en recevant ? Donner, recevoir, aimer pour connaître — la philosophie a pour tâche, dans la fin de la métaphysique, non seulement de penser l'être jusqu'ici impensé, mais aussi d'*aimer* assez la sagesse, pour parvenir à en recevoir (et ensuite à en penser et peser) tous les dons. La question de la charité redevient la tâche de la pensée.

29. B. PASCAL, *De l'art de persuader*, in *Œuvres complètes*, éd. L. Lafuma, Paris, 1963, p. 355 a.

30. *Zur Sache des Denkens*, p. 80, tr. fr., p. 139.