La question nietzschéenne de l'événement et son interprétation par Martin Heidegger

Akanis Maxime AKANOKABIA
Université Marien Ngouabi (Congo)
akanismaxime@gmail.com

Résumé

Cette réflexion consiste à repenser le statut de l'événement dans l'univers métaphysique nietzschéen. Pour mieux clarifier cette réflexion, nous avons fait le choix d'élire un corpus à partir duquel se donne à voir la question nietzschéenne de l'évènement. Ce corpus métaphysique qui crée les voies d'accès à la pensée nietzschéenne de l'événement est celui de Martin Heidegger. Il s'agit de chercher à comprendre, comment se donne à voir le concept nietzschéen de l'événement à partir de l'herméneutique heideggérienne. Selon l'interprétation heideggérienne, le concept nietzschéen de l'événement, constitue l'essence même de l'histoire de l'Occident. C'est à partir de l'expression « Dieu est mort » que se donne à voir la dimension nietzschéenne de l'événement. Cette expression signifie que le monde suprasensible n'existe plus, et tous ceux qui croient en son existence doivent désormais apprendre à vivre sans ce fantasme, et à inventer un nouveau monde.

Mots-clés : Evénement, interprétation, métaphysique, mort de Dieu, surhomme.

Abstract

This reflection consists in rethinking the status of the event in the Nietzschean metaphysical universe. To better clarify this reflection, we have chosen to elect a corpus from which to reveal the Nietzschean question of the event. This metaphysical corpus that creates the pathways to the Nietzschean thought of the event is that of Martin Heidegger. It is a question of trying to understand, how to see the Nietzschean concept of the event from Heideggerian hermeneutics. According to the Heideggerian interpretation, the Nietzschean concept of the event is the very essence of the history of the West. It is from the expression «God is dead» that the Nietzschean dimension of the event is revealed. This expression means that the supersensible world no longer exists, and all those who believe in its existence must now learn to live without this fantasy, and to invent a new world.

Key words: Event, interpretation, metaphysics, death of God, superman.

Introduction

Dans les *Cahiers Congolais de Métaphysique*, on peut lire :

> Il faut reprendre à Marx et Engels la métaphore du spectre pour penser la place de la métaphysique dans la philosophie et déterminer son rapport aux autres disciplines philosophiques. Car une chose est sûre : la métaphysique est un spectre qui hante la philosophie. Nombreux sont en effet les courants philosophiques qui travaillent à ruiner la métaphysique… Et pourtant, la métaphysique ne cesse de renaître de ses cendres, à rebours de la chronique de sa fin annoncée et de réapparaître plus vivante que jamais de son prétendu dépassement (C. T. Kounkou, 2015, p.5).

Ces propos clarifient, à nouveaux frais, la place majeure qu'occupe la métaphysique dans l'édifice philosophique occidental, car certains philosophes ont tenté de la dépasser ; d'autres, par contre, ont même proclamé sa mort. La métaphysique en tant que telle, demeure la veine essentielle du dispositif philosophique. C'est à ce titre que Jean-Marc Narbonne et Luc Langlois (1999) disaient :

> l'on peut en effet établir sans trop de peine que, de l'ensemble entier des termes et des concepts dont s'est nourri le discours philosophique jusqu'à aujourd'hui, il n'en est aucun qui, dans sa capacité à désigner ce qu'il y a d'essentiel, d'englobant et de décisif dans la démarche philosophique, puisse espérer rivaliser avec celui-ci.

Nietzsche est d'ailleurs, parmi ceux-là mêmes qui ont annoncé la fin de la métaphysique, occasionnant par conséquent ce qu'il qualifie lui-même d' « inversion de la métaphysique ». Une inversion qui annonce la fin de la décadence au profit d'une philosophie qui privilégie d'abord et avant tout le vivant. L'objet de notre réflexion, est de savoir comment comprendre le fond même d'une œuvre aussi dense que celle de Nietzsche, si l'on n'a pas pris le soin de bien le lire ? Bien lire Nietzsche, signifie aussi savoir écouter et savoir aussi s'aligner derrière ceux-là mêmes qui ont consacré toute leur carrière à le lire, à l'enseigner et à l'interpréter. Or, interpréter Nietzsche signifie qu'on l'a lu et compris, alors que comprendre Nietzsche, cela suppose que l'on soit en parfaite harmonie avec son corpus. Un corpus dense et énigmatique qui nécessite une certaine habitude. C'est dans cette perspective que Martin Heidegger, en lecteur et interprète attentif du philosophe de *l'éternel retour et du même*, figure parmi ces grands métaphysiciens qui ont ouvert la voie à une meilleure connaissance de la pensée de Nietzsche. Cette réflexion vise à clarifier, à partir de certaines occurrences précises, la manière dont se donne à voir l'interprétation nietzschéenne de l'événement à partir de Martin Heidegger. Comment appréhender le fameux *Holzwege* heideggérien comme l'une des voies d'accès à la compréhension de la question nietzschéenne de l'événement ? Le philosophe fribourgeois serait-il l'interprète fidèle de la pensée de Nietzsche ? Si tel est le cas, sur quoi réside la pertinence d'une telle interprétation ? Autrement dit, quel rapport pourrait-on établir entre l'annonce de la mort de Dieu (entendue comme événement) et le projet nietzschéen qui se trame derrière un tel événement ?

1. De l'événement comme concept métaphysique

L'objet de la philosophie c'est l'être dans son éclatement, c'est-à-dire, l'être dans sa globalité et sa diversité. Elle est la science de l'être dans sa pure apparition et sa pure donation. Elle questionne tant ce qui est que ce qui pourrait être, c'est ainsi qu'elle s'intéresse à l'évènement. Autrement dit, la question « qu'est-ce que l'événement », et en quoi celle-ci relève d'une question à portée métaphysique, a toujours été une préoccupation essentielle du discours philosophique. Mais, ce qui est plus intéressant, c'est toute l'attention particulière que le questionnement philosophique contemporain porte sur le concept d'événement. Voilà pourquoi, il n'est pas surprenant de constater que ce concept occupe actuellement une place majeure dans le corpus métaphysique et phénoménologique français. On peut à cet effet, citer la littérature philosophique abondante à ce sujet : *l'être et l'événement* (1988) d'Alain Badiou, *l'événement et le monde* (1998) et *l'événement et le temps* (1999) de Claude Romano sans oublier les travaux de Gilles Deleuze, Paul Ricœur, Jean-Luc Marion, Jean Greisch, François Dosse,… qui ont, chacun selon son orientation, a pu problématiser le concept. Ce qui signifie en termes clairs, que le concept d'« événement » occupe une place de choix dans l'espace philosophique contemporain. Comme le fait remarquer Stéphane Vinolo (2013, p.51) :

> Néanmoins, cet intérêt pour l'événement est aussi le fait de la philosophie, et tout particulièrement des œuvres des philosophes français les plus importants de la deuxième moitié du vingtième siècle. Que ce soit Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Alain Badiou, Jacques Rancière ou encore Jean-Luc Marion, tous ont placé au cœur de leur philosophie une pensée de l'événement. L'herméneutique événementiale que propose Claude Romano s'inscrit donc dans le prolongement de cette longue tradition et doit être située eu égard à ces pensées de l'événement, se lire non seulement en prolongement mais aussi en dépassement ou en déplacement de celle-ci.

Qu'entendons-nous par événement et comment se donne à voir cette notion dans l'édifice philosophique nietzschéen ?

Il serait quelque peu absurde de procéder à la clarification nietzschéenne du concept « d'événement » sans pour autant circonscrire le plus précisément possible, ce que nous entendons-nous-mêmes par événement dans son corpus philosophique. Le questionnement philosophique sur l'événement revêt une connotation toute particulière. Une particularité qui se justifie par le fait que notre temps est essentiellement celui de l'événement : « *Comme le rappelle François Dosse, de même qu'il y eut un moment intellectuel de la structure ou un autre de l'invariant, notre moment est celui de l'événement. Il suffit d'écouter la langue de tous pour entendre à quel point les événements foisonnent*. » (S. Vinolo, 2013, p. 51).

En partant d'une lecture issue de son article intitulé *: Ce que l'événement donne à penser* Jean Greisch (2014, p. 41)*,* définit le concept en ces termes :

> L'événement est d'abord tout ce qui, d'une manière ou d'une autre, « a lieu » ou « arrive » : l'apparition d'une comète dans le ciel nocturne, une éclipse solaire, la pluie et le beau temps, un tsunami, une naissance, un accident, une mort subite. Pris au sens le plus faible du mot, l'événement est un « fait divers » qu'on peut désigner en allemand par les termes de Vorfall (« incident »), ou de Vorkommnis (l'occurrence, l'avoir lieu). Pour cerner la nature de tels évé-nements, les philosophes anciens se servaient de la distinction de l'accidentel et de l'essentiel. Là où il y a des « incidents », les « accidents » ne sont jamais bien loin ! Le « monde de la vie » ne se laisse pas fractionner en objets, faits et états de choses. Il se présente d'emblée comme un « monde événementiel » où se produisent et arrivent toutes sortes de choses à divers moments, favorables ou défavorables (kairos), sans qu'on les ait prévues ou programmées.

Il ressort de ces propos, que l'événement désigne quelque chose d'inattendu, donc de surprenant. C'est quelque chose qui arrive sans que l'on ne s'y attende. L'événement nous renvoie finalement au hasard, à la contingence, à ce qui n'est pas prévu d'avance tout en créant un effet de surprise. C'est ce qu'il qualifie d'ailleurs de « *trouble- fête qui dérange et même là où il ne le fait pas, il met en question notre prétention à vouloir tout garder sous contrôle* » J. Greisch (2014, p. 41). Ici l'événement n'obéit pas au *parce que*, à une cause qui expliquerait sa raison d'être, il est an-archique disait Romano. Lorsque l'événement apparaît, il n'a pas de cause qui explique sa venue ou son apparition. Aucune raison ne justifie l'apparition de tel ou tel événement, il est sans *pourquo*i, c'est-à-dire qu'il est sans fond, sans justification. L'origine de l'événement est comparable à la réalité du jeu chez Heidegger. Un jeu sans fond, sans *parce que* et sans *pourquoi*, car il s'agit par là d'une caractéristique fondamentale du jeu, c'est-à-dire du fait qu'il soit d'abord avant tout injustifiable, et il y a en lui aucune raison ou aucune cause qui expliquerait sa raison d'être. C'est pareil pour l'événement. Autrement dit, l'événement est sans *parce que,* sans *pourquoi*, il n'admet aucune justification. Dès que l'événement apparaît, il apparaît

sans explication, sans justification. Rien ne peut justifier l'apparition de tel ou tel événement. C'est ce qui fait d'ailleurs sa spécificité. Si l'événement en tant que tel n'a pas besoin de justification et d'explication, c'est parce qu'on ne peut expliquer son « pourquoi ». L'exemple que prend Claude Romano sur l'éclair est édifiant : l'apparition de l'éclair est toujours une apparition surprise et personne ne s'attend à ce qu'il apparaisse, quand il apparaît, personne ne peut justifier son apparition, c'est-à-dire aucune cause ne peut causer la cause de l'éclair, qui, en réalité est sa propre cause. *« Pur commencement à partir de rien, l'événement, dans son surgissement an-archique, s'ab-sout de toute causalité antécédente* » (C. Romano, 1998, p.58). A en croire Romano, l'on peut dire que l'événement n'est rien d'autre que sa propre cause. Il est la cause causante qui cause sa propre cause, et c'est à ce titre qu'il est même qualifié d'événement. Il est par analogie à l'image du Dieu d'Aristote qui, n'a pas besoin d'être engendré. Comme nous le clarifie Stéphane Vinolo en citant d'ailleurs le bel exemple d'Alain Badiou au sujet de la Révolution française et des événements de mai 68 :

> Prenons l'exemple de Mai 1968 cher à Badiou. Toutes les causes que nous pouvons trouver à Mai 1968 sont probablement aujourd'hui décuplées dans la société française. En mai 1968, le chômage était contenu, la voix de la France portait dans le monde, notre politique étrangère était presque indépendante, les inégalités étaient moins criantes qu'elles le sont aujourd'hui. Pourtant, malgré le contexte aggravé que nous vivons, la France ne connaît rien de comparable à Mai 1968. Tout se passe comme si les causes qui ont porté Mai 1968 étaient encore plus présentes en 2013 qu'elles ne le furent en mai 1968, pourtant rien de tel n'a lieu. L'événement n'est donc pas provoqué par des causes que nous trouverions dans le monde pré-événementiel, causes que nous devrions pouvoir reproduire. L'événement se suffit à lui-même, il surgit en lui-même, à partir de lui-même. Il a ses causes en lui-même, autre façon de dire qu'il n'a pas de cause (S. Vinolo, 2013, p.55).

Les lectures de Badiou et de Romano sur l'événement nous ont permis de circonscrire le concept dans sa dimension philosophique tout en dégageant sa spécificité. Une spécificité qui se donne à voir comme l'une des voies d'accès au sens nietzschéen du terme.

En définissant l'événement comme ce qui arrive de manière inattendue, c'est-à-dire, ce qui fait l'objet d'effet surprise, alors, il n'est pas étonnant de constater l'omniprésence de la question dans le corpus philosophique de Nietzsche. Autrement dit, la pensée philosophique de Nietzsche est aussi une philosophie de l'événement. La lecture la plus fluide à ce sujet est celle de Martin Heidegger qui, à en croire son interprétation, crée les modes d'accès pour une meilleure compréhension du moment philosophique de l'événement chez Nietzsche. Il s'agit par-là de clarifier à nouveaux frais, à partir des *Chemins qui ne mènent nulle part*, la question nietzschéenne de la *mort de Dieu* (entendue comme événement) telle qu'interprété par le philosophe fribourgeois. Il s'agit ici d'un nouveau chemin, qui en réalité nous échappe, un chemin dont nous ne connaissons pas encore le point d'arrivée, parce qu'il s'agit d'un chemin nouveau, pour ne pas dire, un chemin qui nous mène nulle part ; et il nous serait très difficile de comprendre ce chemin qui risque de nous conduire à une impasse, car

> Nombreux sont les chemins encore inconnus qui y mènent. Mais un seul chemin est réservé à chaque penseur : le sien, dans les traces duquel il lui faudra errer en incessant va- et-vient, jusqu'à ce qu'enfin il le maintienne comme sien – sans pourtant qu'il lui appartienne jamais – et qu'il dise ce qui s'appréhende par ce chemin. Peut-être le titre *Sein und Zeit* est-il l'indicateur d'un tel chemin. (M. Heidegger, 1962, p.255).

La difficulté d'emprunter un tel chemin est due au fait que nous ne le connaissons pas encore, et même si nous connaissons déjà ce chemin, mais nous ne connaissons pas les conséquences qui surgiront en empruntant ce chemin. Ce fameux chemin c'est bien l'événement qui s'empare de l'Europe, c'est-à-dire le nihilisme, parce que « *Nietzsche lui-même interprète métaphysiquement la marche de l'Histoire occidentale, lorsqu'il la saisit comme avènement et déploiement du nihilisme.* » (M. Heidegger, 1962, p. 254). Le nihilisme dont parle Nietzsche n'est rien d'autre que la *mort de Dieu*, une mort annoncée comme le plus grand événement de notre temps.

2. La figure nietzschéenne de l'événement

Heidegger disait dans le *Nietzsche I* (1971, p.40) que « *le grand penseur est grand du fait de sa capacité de discerner dans l'œuvre d'autres « grands », ce qu'ils ont de plus grand et de le transformer ainsi originellement* ». Ces propos clarifient à nouveaux frais notre propos de départ, car nous avons pris le soin de souligner dès le début de notre réflexion que certains penseurs ont consacré toute leur vie à lire, enseigner et interpréter les grands penseurs, et parmi ceux-là Martin Heidegger ne fait pas exception. Le philosophe fribourgeois a consacré nombreux de ses ouvrages à commenter et interpréter la pensée de son maître, c'est-à-dire l'œuvre de Nietzsche. Et quand Heidegger interprète Nietzsche, son interprétation tourne autour des questions métaphysiques à l'instar de la question nietzschéenne de l'événement. C'est ici toute l'harmonie qui s'entrevoit entre les propos du *Nietzsche I* consacrés à la capacité dont dispose un grand penseur à pouvoir discerner dans la pensée de l'autre ce qu'il y a de plus essentiel et de plus captivant, et ce qui se traduit déjà dans les *Chemins* comme interprétation de l'événement.

En interprète attentif, Martin Heidegger va consacrer de 1936 à 1953 la plupart de ses cours et conférences y compris, au fils de Röcken. Mais, la question relative à l'événement fait partie de ces questions essentielles qui traversent ses cours et conférences, et dominent de part en part son corpus. Cela dit, qu'entend-il par événement dans le corpus nietzschéen ? Autrement dit, comment se donne à voir la dimension philosophique de l'événement dans la pensée de Nietzsche ? Quelles sont les occurrences heideggériennes qui clarifient à nouveaux frais la dimension événementiale dans l'œuvre du philosophe ? A ce propos, relisons le *Nietzsche II* :

> La vérité concernant l'étant dans sa totalité porte le nom de « métaphysique » depuis la nuit des temps. Chaque époque, chaque humanité se voit portée par une métaphysique qui la situe dans un rapport déterminé à l'étant dans sa totalité comme aussi à l'égard d'elle-même. La fin de la métaphysique se dévoile en tant que ruine de la souveraineté du suprasensible et des « idéaux » qui en procèdent. Semblable fin ne signifie cependant nullement la cessation de l'histoire. C'est le début d'un état d'esprit qui prend au sérieux l'événement « Dieu est mort. » Ce début est d'ores et déjà en marche. Nietzsche lui-même conçoit sa philosophie en tant qu'introduction au début d'une nouvelle époque. Le siècle qui vient, c'est-à-dire l'actuel XXè siècle, il le prévoit comme le début d'une époque dont les bouleversements ne se peuvent comparer à ceux connus jusqu'alors (M. Heidegger, 1971, II, p. 33).

Le propos heideggérien montre clairement l'omniprésence du concept d'événement dans la nomenclature philosophique nietzschéenne, et l'événement en tant que tel n'est rien d'autre que « la mort de Dieu ». Autrement dit, l'expression « Dieu est mort » constitue l'événement même de la marche de l'histoire de l'occident, c'est le caractère fondamental de l'histoire occidentale. Mais, avant toute chose, essayons de relire l'aphorisme 125 du *Gai savoir* consacré à l'insensé.

La relecture de cet aphorisme est certes riche en interrogations, mais elle nous permettra de comprendre jusqu'à quel point le geste de *l'insensé* est révélateur, car il s'agit par là d'une nouvelle vie qui s'annonce, de la naissance d'une nouvelle époque et de l'avenir de l'homme sans cet Être supérieur. Comment peut-on parler de la *mort de Dieu* du moment où, c'est bien lui qui crée le monde et donne du sens à tout ce qui est ? Comment accueillir l'annonce d'un tel événement, et que deviendra désormais la vie des hommes sans leur créateur ? Ce qu'il sied de faire, c'est le fait de chercher d'abord et avant tout à comprendre le comment et le pourquoi d'un tel événement. Autrement dit, comment en arriver là, lorsqu'on sait pertinemment que c'est Dieu le maître du monde ? A ce propos, relisons les moments forts du texte intégral de l'aphorisme 125 du *Gai Savoir* intitulé le forcené:

> N'avez-vous pas entendu parler de ce forcené, qui, en plein jour, avait allumé une lanterne et s'était mis à courir sur la place publique en criant sans cesse : « je cherche Dieu ! Je cherche Dieu ! » Comme il se trouvait là beaucoup de ceux qui ne croyaient pas en Dieu, son cri provoqua une grande hilarité. « L'as-tu donc perdu ? » disait l'un. « S'est-il égaré comme un enfant ? » demandait l'autre. « Ou bien s'est-il caché ? A-t-il peur de nous ? S'est-il embarqué ? A-t-il émigré ? » - ainsi criaient et riaient-ils tous à tort et à travers. Le forcené sauta au milieu d'eux et les transperça de son regard. « Où est allé Dieu ? S'écria-t-il, je vais vous le dire. Nous l'avons tué – vous et moi ! Nous tous, nous sommes ses assassins !

Si le forcené nous annonce que Dieu a été assassiné, et que c'est bien nous qui l'avons tué, alors, pourquoi l'avoir fait ? Dans quel but avons-nous tué Dieu ? Mais en tuant Dieu, que reste-t-il encore à l'homme sur terre ? Si le créateur de la terre et du ciel n'existe plus, que deviendra finalement le monde en tant que tel ? Quel sera l'avenir de l'Etant en tant que tel après avoir été informé d'un tel meurtre ? Qui nous a donné ce courage pour effacer l'horizon ? A ce propos relisons encore l'aphorisme 125 du *Gai Savoir* :

> Qui nous a donné l'éponge pour effacer tout l'horizon Que faisons-nous lorsque nous détachions cette terre de son soleil ? Vers où se meut-elle à présent ? (…) y a-t-il encore un en-haut et un en-bas ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini ? Le souffle du vide ne nous effleure-t-il pas de toutes parts ?(…) Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Comment nous consolerons-nous, les meurtriers des meurtriers ? Ce que le monde a possédé jusqu'à présent de plus sacré et de plus puissant a perdu son sang sous nos couteaux – qui effacera de nous ce sang ? Avec quelle eau nous purifierons-nous ? (…) La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous ? (…) Cet événement énorme est encore en route- il n'est pas encore parvenu jusqu'aux oreilles des hommes. Il faut du temps à l'éclair et au tonnerre, il faut du temps à la lumière des astres (…) On raconte encore que le forcené aurait pénétré le même jour dans différentes églises et aurait entonné son requiem… « Mais que sont donc encore les églises, sinon les tombes et les monuments funéraires de Dieu.

Finalement, la question relative à la *mort de Dieu* est un événement. Evénement, non seulement parce qu'il surprend et devient comme un fait accompli, mais aussi et surtout parce qu'il marque la fin d'une époque et annonce le début d'une nouvelle. Nous sommes actuellement confrontés à une situation imprévisible, car le monde vient de vivre un tournant. Nous allons désormais nous habituer à vivre sans cet Être-là (M. Heidegger, 1962, p. 314-315). La dimension historiale de l'événement s'explique aussi par le fait que le monde vient de basculer, et en basculant, toutes les anciennes valeurs basculent aussi. L'horizon s'est obscurci

et l'avenir devient illisible parce que cet Être qui nous guidait n'est plus, nous sommes devenus orphelins et sans appui. Présenté ainsi, « la mort de Dieu » est un événement, le plus important des événements de notre temps parce qu'il constitue comme disait Heidegger (1971, I, p.32), « *le caractère fondamental de l'événement dans l'histoire occidentale*.» Cette expression qui marque l'histoire même de l'Occident est selon l'expression du *Gai Savoir* (§ 343), « *Le plus important des événements récents, le fait que « Dieu est mort », que la croyance au Dieu chrétien a été ébranlée – commence déjà à se projeter sur l'Europe ses premières ombres* ».

Si « *Dieu est mort », et que sa mort devient la figure même de l'événement, essayons alors, de circonscrire le plus précisément possible, ce que Nietzsche entend par l'expression « Dieu est mort* » (M. Heidegger, 1962, p.307). Serait-il assassiné physiquement ou bien l'expression relève-t-elle essentiellement d'une simple plaisanterie ? A ce sujet, la lecture la plus fine est toujours celle de Martin Heidegger, parce qu'elle nous permet de circonscrire le plus précisément possible l'objet du propos nietzschéen. Autrement dit, Heidegger est la meilleure porte d'entrée d'une herméneutique nietzschéenne de l'événement, tout en disposant d'un flair herméneutique singulier, capable de distinguer le spectaculaire de l'extraordinaire. Le *Nietzsche I* et *II* y compris les *chemins qui ne mènent nulle part*, constituent ici la meilleure voie d'accès à la compréhension exhaustive du concept d'événement dans le corpus nietzschéen. C'est pour cette raison qu'Heidegger apparaît à notre entendement comme l'un des meilleurs interprètes de la pensée de Nietzsche (M. Heidegger, 1962, p.308).

La question de l'événement dans le corpus nietzschéen, tel qu'interprété par Martin Heidegger, nous a permis de comprendre en quoi la question du nihilisme qui traduit le statut du monde, constitue l'un des moments privilégiés de la philosophie de l'événement. La question de la *mort de Dieu* constitue ici le socle même de la philosophie de l'avenir parce qu'elle annonce les signes d'apparition d'un nouveau monde. Ce n'est pas tant l'annonce en tant que telle qui nous déstabilise, mais plutôt la disparition d'un monde car, on était déjà habitué à ce monde, c'est-à-dire à croire en l'existence d'un monde supérieur qui était le lieu par excellence du Bien, mais nous allons désormais pouvoir faire sans ce monde. Autrement dit, le monde auquel on s'était habitué n'est plus, il disparaît au profit d'un autre monde plus supérieur parce qu'il incarne une nouvelle table des valeurs. La question de la mort de Dieu comme événement s'identifie à ce que Romano qualifie d'une perte de monde, d'un monde qui s'efface et disparaît.

Avant de signifier ou de dégager la portée philosophique de l'expression « Dieu est mort », essayons d'abord de comprendre avec Heidegger l'interprétation qu'il fait à ce propos. A cet effet, nous ne sommes pas loin des préoccupations du philosophe fribourgeois, puisqu'il dit d'ailleurs lui-même qu' « *avant de prendre hâtivement une position quelconque, essayons de penser le mot « Dieu est mort » tel qu'il est entendu. C'est pourquoi nous ferons bien d'écarter toute opinion hâtive s'offrant si prestement à l'esprit dès que nous entendons ce mot terrible.* » (M. Heidegger, 1962, p. 258). C'est dans cette perspective que son ouvrage intitulé : *Chemins qui ne mènent nulle part* nous est incontournable, car c'est dans le fameux « mot de Nietzsche : Dieu est mort » que s'illustre la meilleure compréhension de cette expression métaphysique. Comme on peut le constater d'ailleurs :

> *Dieu* est le nom pour le domaine des Idées et des Idéaux. Depuis Platon, et plus exactement depuis l'interprétation hellénistique et chrétienne de la philosophie platonicienne, ce monde suprasensible est considéré comme le vrai monde, le monde proprement réel. Le monde sensible, au contraire,

> n'est qu'un ici-bas, un monde changeant, donc purement apparent et irréel. L'Ici-bas est la vallée de larmes, par opposition au mont de félicité éternelle dans l'au-delà. Si nous appelons, comme le fait Kant, le monde sensible monde physique, au sens large du mot, alors le monde supra sensible est le monde métaphysique. Ainsi le mot « Dieu est mort » signifie : le monde suprasensible est sans pouvoir efficient. Il ne prodigue aucune vie. La métaphysique, c'est-à-dire pour Nietzsche la philosophie occidentale comprise platonisme, est à son terme. Quant à Nietzsche, il conçoit lui-même sa philosophie comme un mouvement anti-métaphysique, c'est-à-dire pour lui, anti platonicien (M. Heidegger, 1962, p. 261-262).

Il ressort de ces propos heideggériens que l'expression « Dieu est mort » ne signifie pas que Dieu n'existe pas. Il s'agit bien au contraire selon l'expression de Nietzsche, de la fin du platonisme, de l'écroulement du monde supposé intelligible et qui serait le lieu par excellence du Bien, du Vrai et de la Félicité (Heidegger ibid., p. 313). Ce supposé monde, en réalité n'existe pas, car il s'agit par-là de simple fantasme ou d'une pure fabrication de l'esprit. Du coup, tous ceux qui croyaient en ce monde se trouvent orphelins ; eux qui croyaient en l'existence d'un monde supérieur qui serait le guide et le garant de leur vie. Ce monde qui est en train de s'effondrer s'appelle Dieu. Voilà toute l'explication ou le contenu réel de l'expression « Dieu est mort » qui bouleverse désormais la nouvelle manière de voir le monde : c'est du nihilisme entendu comme caractère même de l'histoire de l'Occident. Même si cette expression ne signifie pas la mort réelle de Dieu ou sa négation pure et simple, il faut noter que cette expression est belle et bien un événement, et qu'elle symbolise selon Heidegger la dimension métaphysique de l'événement chez Nietzsche, puisqu'elle fait déjà partie du tournant même de l'histoire de l'Occident. Comme le note si bien Heidegger :

> Il n'y a plus qu'à prendre la définition nietzschéenne du nihilisme au pied de la lettre, à savoir comme dévalorisation des valeurs les plus élevées, pour en arriver à la conception courante de l'essence du nihilisme – et dont le fait d'être courante est précisément favorisé par l'appellation de « nihilisme » - suivant laquelle la dévalorisation des valeurs suprêmes, c'est manifestement la décadence générale. Cependant, pour Nietzsche, le nihilisme n'est nullement un pur phénomène de décadence : il est en même temps et surtout, en tant que processus fondamental de l'histoire occidentale, la loi même de cette histoire (M. Heidegger, 1962, p. 269).

L'interprétation heideggérienne à propos de la dimension métaphysique du concept d'événement montre à suffisance qu'en expliquant, non seulement ce que signifie « Dieu est mort » tout en dégageant le fond de son contenu réel, Heidegger, nous a permis de comprendre le fameux mot de Nietzsche, tout en épinglant la dimension historiale du nihilisme comme événement. Autrement dit, l'omniprésence de la portée philosophique du concept d'événement chez Nietzsche s'illustre avec précision dans l'interprétation que fait Martin Heidegger. Il s'agit ici, de voir comment à partir du nihilisme comme mouvement fondamental de l'histoire de l'Occident, l'homme arrive à instituer de nouvelles valeurs. Un mouvement historial qui se particularise grâce à la naissance d'une nouvelle table des valeurs au détriment des valeurs anciennes : « *Le nihilisme par lequel la dévalorisation s'achève en une nouvelle institution de valeurs désormais seule valable.* » (Ibid., p.270).

Si l'événement en tant que tel reste au centre des préoccupations métaphysiques de Nietzsche, il faut se dire que la figure majeure de l'événement se donne à voir à partir de l'expression « Dieu est mort ». Une annonce trouble et troublante parce qu'elle crée le déséquilibre et la perte de confiance en la vie, parce que le monde

suprasensible qui leur servait d'appui n'est plus (Romano 1999, p.24)[1], et qu'avec l'avènement du nihilisme entendu comme événement, nous assistons aussi à la naissance d'une nouvelle humanité. Il s'agit par-là de l'avènement de l'événement à partir de l'événement. Comme disait Claude Romano (1998, p.95), « *l'événement est cette métamorphose du monde en laquelle le sens du monde se joue. Métamorphose par laquelle, dans l'effondrement du monde comme contexte, luit le monde comme événemential* ». Ce qui signifie que, dès le surgissement de la *mort de Dieu*, ce n'est pas cette mort en tant que telle qui déstabilise davantage, mais le fait que cette *mort de Dieu* en tant qu'événement soit instauratrice de monde, parce que l'événement pris au sens strict du terme, est instaurateur de monde, c'est-à-dire institution d'une nouvelle humanité. C'est toute la différence qui existe entre l'événement et les faits. L'événement ne connaît pas de contexte préalable, parce que personne aujourd'hui, même le «forcené», ne connaît le contexte préalable de la *mort de Dieu*, contrairement aux faits qui jouissent toujours d'un contexte préalable. Les faits sont une modification des choses du monde, alors que l'événement est instaurateur, créateur d'un monde. Si tel est le cas, comment advient le possible à partir de l'événement ? En d'autres termes, comment rendre possible l'avènement de l'événement à partir de l'événement ?

3. L'événement et le possible

De la même manière que le *festival de Bayreuth* constitue un événement artistique, de la même manière que la *mort de Dieu* constitue un événement métaphysique (M. Heidegger, 1971, II, p.242). C'est pour cette raison qu'il n'est pas étonnant de constater que la notion d'événement domine de part en part la pensée du philosophe de la volonté de puissance. *La mort de Dieu* qui constitue l'événement du siècle, reste un moment privilégié dans l'édifice métaphysique nietzschéen, parce qu'il est d'abord et avant tout instaurateur, c'est-à-dire créateur de monde. Ce nouveau monde qu'instaure l'événement nietzschéen, c'est le monde de la nouvelle culture, c'est le monde de la création et d'une nouvelle institution des valeurs. C'est ce qui fait d'ailleurs sa particularité car, dès qu'un événement apparaît le monde n'est plus pareil, quelque chose change, c'est-à-dire, qu'il y a dans le monde un nouveau monde avec son nouveau type d'homme. Autrement dit, le propre de tout grand événement, c'est de rendre possible la possibilité d'une nouvelle humanité, c'est d'apprendre à vivre avec ce que l'on "sait"(F. Nietzsche, 1888, §38), c'est la manifestation d'un commencement qui se précise. Comme disait Heidegger (1962, p.311) :

> Qu'est ce qui est à présent, en cet âge où le règne absolu de la volonté de puissance a manifestement commencé, et où cette évidence, et l'éclat propre à cette évidence devient lui-même une fonction de cette volonté ? Qu'est-ce qui est ? Notre question ne vise pas des faits, pour chacun desquels, dans la sphère de la volonté de puissance, des preuves se laisseraient à volonté produire ou réfuter. (…) Qu'en est-il de l'être à l'époque du règne commençant de la volonté de puissance ? L'être est devenu valeur. S'assurer la permanence de l'effectif est une condition nécessaire, posée par la volonté de puissance elle-même, de l'assurance de soi-même.

Patrick Wotling n'est pas loin du philosophe fribourgeois lorsqu'il nous rappelle déjà que la culture chez Nietzsche ne nous renvoie pas au savoir,

[1]La mort de Dieu étant l'événement du siècle, c'est finalement ce genre d'événement qui met l'homme en face de sa propre humanité.

mais plutôt à un type d'organisation de la vie humaine, et c'est à ce titre que Nietzsche lui-même qualifie le philosophe de médecin de la culture. Cela dit, qu'entend-il par culture et comment s'adosse ce concept à celui de l'événement ? La culture dont parle Nietzsche n'est-elle pas l'expression d'un nouveau mode d'organisation du monde ? Mais comment envisager une nouvelle structuration du monde lorsqu'on sait que l'homme est encore un être en chantier ? Se serait-il avec ce même type d'homme qu'il conviendrait de construire la nouvelle humanité ? La question nietzschéenne de l'événement n'a-t-elle pas pour objectif fondamental la transformation de l'homme ? Que peut-être ce nouveau type d'homme qui serait le produit ou la conséquence de cet événement qui s'empare de l'Occident ? Comment pourrait-il instaurer un nouveau monde avec les valeurs qui l'accompagnent ? Si l'événement est instaurateur de monde, créateur de possibilités, alors, en quoi peut-il être annonciateur du possible ? A ce propos, relisons Martin Heidegger (1958, p. 122-123) :

> Mais d'où vient le cri d'alarme vers le surhomme ? Pourquoi l'homme d'autrefois et d'aujourd'hui n'est-il plus suffisant ? Parce que Nietzsche reconnaît l'instant historique où l'homme se prépare à accéder à la domination complète de la terre… La question est la suivante : l'homme en tant qu'homme, dans son être tel qu'il s'est révélé jusqu'ici, est-il préparé à assumer la domination de la terre ? Sinon, comment le transformer, pour qu'il puisse « se soumettre » la terre et ainsi accomplir la parole d'un Ancien Testament ? L'homme d'aujourd'hui ne doit-il pas être conduit au-delà de lui-même pour être à la hauteur de cette mission ? S'il en est bien ainsi, le surhomme correctement pensé ne peut être le produit d'une imagination dégénérée, sans frein et s'enfuyant dans le vide.

En présentant l'événement nietzschéen comme le lieu par excellence où s'érigent des possibilités, tout en épinglant le surhomme comme étant cet être-là qui constitue l'avenir même de l'événement, Heidegger clarifie à nouveaux frais, la place du surhomme dans la philosophie de Nietzsche. Cela dit, qu'entend-il par surhomme ? En quoi le surhomme serait-il l'avenir de l'événement ? A ce propos, relisons le *Nietzsche II* :

> *Le surhomme* n'est pas un idéal suprasensible : il n'est pas davantage un personnage se signalant à un quelconque moment ni surgissant quelque part. Il est en tant que le suprême sujet de la subjectivité accomplie le pur exercice de la volonté de puissance… Le surhomme vit du fait que la nouvelle humanité veut l'être de l'étant en tant que volonté de puissance. Elle veut cet être parce qu'elle-même est voulue par cet être, c'est-à-dire se voit en tant qu'humanité inconditionnellement abandonnée à elle-même (M. Heidegger, 1971, II, p.244).

A en croire le propos heideggérien, le surhomme[2] n'est pas un être qui serait différent physiquement de l'homme d'aujourd'hui, car ce qui les différencie fondamentalement, c'est le fait qu'il soit doté d'une nouvelle humanité et qu'il est instaurateur de nouvelles valeurs. Il incarne et représente en son sein une nouvelle forme de vie. Ce qui signifie en d'autres termes que, Le surhomme ne

[2] L'une des meilleures illustrations est aussi omniprésente dans *Essais et conférences* dans son chapitre intitulé *Qui est le Zarathoustra de Nietzsche ?* : « *Par le vocable ² surhomme², Nietzsche ne désigne justement pas un homme semblable à ceux que nous connaissons et simplement de plus grandes dimensions. Il ne pense pas davantage à une espèce d'hommes qui rejetterait toute l'humanité, qui érigerait en loi le pur arbitraire et ferait sa règle d'une fureur de titans. Le surhomme, à prendre ce mot tout à fait littéralement, est bien plutôt celui qui s'élève au-dessus de l'homme d'hier et d'aujourd'hui, mais uniquement pour amener cet homme, en tout premier lieu, jusqu'à son être, qui est toujours en souffrance, et pour l'y établir.* » (M. Heidegger, 1958, p. 122).

désigne pas un individu ou un être plus fort que les autres, mais tout simplement une métamorphose du sujet capable d'inventer ou de créer : c'est l'homme du surpassement et du dépassement de soi-même. C'est l'homme de la volonté de puissance entendu comme le véritable accomplissement du sujet. Il est celui-là qui va toujours au-delà de l'homme d'aujourd'hui, parce que *« Le "sur "dans le nom de "surhomme" contient une négation et signifie le fait d'aller par-delà et au-delà de l'homme tel qu'il a été jusqu'alors*. » (M. Heidegger, 1971, II, p.234). Autrement dit, vivre en sachant que *Dieu est mort*, tout en se demandant comment vivre sans cet Être-là, telle n'est pas la mission de l'homme d'aujourd'hui, mais plus précisément celle du surhomme, c'est-à-dire de l'homme de demain qui est le sens même de la terre.

> La grandeur du surhomme qui ne connaît pas le stérile isolement de la simple exception, consiste en ce qu'il place la volonté de puissance dans la volonté d'une humanité laquelle dans semblable volonté se veut elle-même en tant que le Maître de la Terre. Dans le surhomme réside « une propre juridiction laquelle n'a aucune instance au-dessus d'elle…le surhomme est l'empreinte d'une humanité laquelle pour la première fois se veut elle-même en tant qu'empreinte et s'en empreint elle-même (M. Heidegger, op.cit., p.249-250).

Si la mort de Dieu est un événement et que le surhomme devient la conséquence de l'événement car l'humanité en a besoin, nous pouvons alors dire que, la métaphysique de Nietzsche est essentiellement une philosophie de l'événement, pour la simple raison qu'elle privilégie de part en part le caractère événemential de l'étant. Autrement dit, l'effacement de l'événementiel au profit de l'événemential traduit fondamentalement la volonté du philosophe à vouloir instaurer un nouveau monde : le monde de la volonté de puissance structurant le surhomme avec sa nouvelle table des valeurs. C'est le monde de la vie qui valorise le sensible tout en accordant une primauté ontologique à tout ce qui fait du devenir le caractère même de l'étant, c'est-à-dire de l'avènement de l'événement. Le devenir est le caractère fondamental de l'être de l'étant, entendu d'ailleurs comme la plus haute volonté de puissance[3]. L'on constate aisément, que la volonté de puissance reste inséparable du vivant, et que,

> La plus haute volonté de puissance, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus vivant dans toute vie, revient à se représenter le passé comme devenir permanent dans le Retour éternel de l'Identique et à le rendre ainsi stable et permanent. Cette représentation est une pensée qui, comme Nietzsche le remarque et le souligne, "imprime" à l'étant le caractère de son être (*Sein*). Cette pensée prend sous sa garde, sous sa protection, le devenir, auquel un heurt continuel, la souffrance est, inhérent (M. Heidegger, 1958, p.140).

Ces propos heideggériens montrent jusqu'à quel point la volonté de puissance est strictement liée à la notion de vie, car la vie est volonté de puissance, comme il n'y a pas de volonté de puissance sans vie. Ce qui revient à dire qu'on ne peut parler de volonté de puissance sans évoquer la notion de vie parce que les deux vont ensemble. Dans cette relation intime qui existe entre la vie et la volonté de puissance, il y a bel et bien le concept du devenir qui demeure au centre de tout. Ce qui signifie en d'autres termes qu'il n'y a pas de vie sans devenir, et que le devenir constitue le caractère même de tout ce qui est. Comme Heidegger le note d'ailleurs :

> "Devenir" signifie la transition de quelque chose à une chose … les changements naturels et qui traversent en le régissant…Ce qui déploie ainsi son règne, Nietzsche le pense comme le trait fondamental de tout

[3]. Cf. *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p.140.

> ce qui est effectif, c'est-à-dire, en un sens plus large, de l'étant. Ce qui détermine ainsi l'étant dans son essence (*essentia*), il le comprend comme volonté de puissance (M. Heidegger, 1962, p.277).

Dans le corpus métaphysique occidental, la question de la *mort de Dieu* est un événement, et derrière cet événement surgissent d'autres événements à l'instar du surhomme, entendu comme la conséquence de l'événement car, après la « mort de Dieu », il faut que les gens se créent les conditions d'une nouvelle forme de vie, d'une nouvelle humanité. Il faut pouvoir désormais apprendre à vivre sans cet Etre-là qui était l'incarnation du Bien. Ainsi, l'écroulement de ce monde n'est-il pas sans conséquence, parce qu'en s'écroulant, les anciennes valeurs s'écroulent en même temps, et que la naissance du surhomme apparaît comme la conséquence logique de l'événement, tout en étant lui-même aussi un événement, parce qu'étant au cœur du tournant métaphysique.

Conclusion

Nous pouvons dire au terme de notre réflexion que, la métaphysique contemporaine est essentiellement une métaphysique de l'événement, et que la tradition philosophique n'a pas démérité en faisant de ce concept l'une de ses préoccupations. C'est ainsi que l'on doit saluer tout le travail entrepris ces dernières années par les philosophes français de notre temps, qui, en faisant de l'événement un concept au cœur de la pensée, ont réussi à entretenir toute la richesse d'une notion qui avait déjà fait objet de débats. C'est dans cette perspective qu'il n'est pas étonnant de constater l'omniprésence du concept d'événement dans la pensée de Nietzsche. D'où, l'objet de notre propos, car, en s'interrogeant sur la dimension métaphysique du concept d'événement dans l'édifice métaphysique nietzschéen, nous avons voulu comprendre en quoi, ce concept est instaurateur de monde. Autrement dit, comment à partir de la notion d'événement, l'on arrive à la construction d'une nouvelle humanité ? En s'interrogeant ainsi, nous avons fait le choix d'un corpus métaphysique dans le but de créer de véritables modes d'accès à la compréhension du concept dans le dispositif nietzschéen. Le corpus élu est bel et bien celui de Martin Heidegger car, le philosophe de Fribourg a consacré plusieurs de ses cours, conférences et séminaires à la pensée de Nietzsche. En commentant et en interprétant Nietzsche, le concept *d'événement* revient de façon récurrente.

Des *Essais et Conférences*, en passant par les *Chemins qui ne mènent nulle part*, jusqu'au *Nietzsche I* et *II*, sans oublier bien d'autres textes, Heidegger a placé le concept d'événement au centre de son herméneutique. Son flair herméneutique nous a permis de comprendre en quoi l'expression relative à « la mort de Dieu » demeure au centre du corpus nietzschéen. Concept central, parce qu'il détermine l'ensemble de son corpus métaphysique : le nihilisme, la volonté de puissance, le surhomme… sont autant d'événements qui structurent de part en part l'œuvre de Nietzsche. C'est la raison qui explique tout le choix porté sur l'interprétation heideggérienne du concept nietzschéen de l'événement. Ainsi, Martin Heidegger demeure-t-il à notre avis l'un des rares interprètes à s'être soucié précisément de la cohérence de la philosophie de Nietzsche, à s'être interrogé sur le mode de structuration interne de sa pensée. C'est ici que se tient à coup sûr l'un de ses grands mérites en sa qualité d'interprète de la pensée de Nietzsche. C'est sur ce plan, qu'il était précieux à notre avis, d'engager le dialogue avec lui, lorsqu'il s'agissait de comprendre la question de l'événement dans l'univers métaphysique nietzschéen. Un événement qui accorde une place centrale à la transformation de l'homme. L'homme doit désormais s'auto-construire et s'auto-surmonter afin de

devenir un homme nouveau au sein du nouveau monde car, notre façon de penser le monde et notre place en son sein a changé.

Références bibliographiques

- BADIOU, Alain, 1988, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil.

- BADIOU, Alain, 2006, *Logique des mondes, L'Être et l'Événement, 2*, Paris, Seuil.

- DOSSE, François, 2010, *Renaissance de l'événement, un défi pour l'historien : entre sphinx et phénix,* Paris, PUF.

- GUERY, François, 1999, *Ainsi parla Zarathoustra (*volonté, vérité, puissance - 9 chapitres du livre II), Paris, Ellipses.

- GUERY, François, 1995, *Heidegger rediscuté (Nature, technique et philosophie),* Descartes & Cie.

- GRANIER, Jean, 1997, *Nietzsche*, 'Que sais-je ? ' Paris, PUF.

- GRANIER, Jean, 1966, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche,* Paris, Seuil.

- GREISCH, Jean, 2014, « Ce que l'événement donne à penser », *Recherches de Science Religieuse (Tome 102,* Centre Sèvres.

- HAAR, Michel, 1993, *Nietzsche et la métaphysique,* Paris, Tel Gallimard.

- HEIDEGGER, Martin, 1958, *Essais et conférences,* Trad. fr, André Préau, préface de Jean Beaufret, Paris, Gallimard.

- HEIDEGGER, Martin, 1962, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. fr, Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard.

- HEIDEGGER, Martin, 1971, *Nietzsche I*, trad. fr, de Pierre Klossowski, Paris, Gallimard.

- HEIDEGGER, Martin, 1971, *Nietzsche II*, trad. fr, de Pierre Klossowski, Paris, Gallimard.

- KOUNKOU, Charles Thomas, 2015, *Cahiers congolais de métaphysique*, Paris, Paari.

- MARION, Jean-Luc, 1997, *L'idole et la Distance,* Paris, Grasset.

- MARION, Jean-Luc, 1997, *Étant donné. Essa²i d'une phénoménologie de la donation*, Paris, PUF.

- MARION, Jean-Luc, 2001, *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris, PUF.

- MARION, Jean-Luc, 2010, *Certitudes négatives*, Paris, Grasset.

- NARBONNE, Jean-Marc et LANGLOIS Luc (dir), 1999, *La métaphysique : son histoire, sa critique, ses enjeux*, Paris, Vrin.

- NIETZSCHE, Friedrich, 1993, *Œuvres tome 1,* Collection 'Bouquins', pour la traduction française des textes du professeur Pütz, pour l'appareil critique et la révision des traductions par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, Paris, Robert Laffont.

- NIETZSCHE, Friedrich, 1993, *Œuvres tome 2,* Collection 'Bouquins', pour la traduction française des textes du professeur Pütz, pour l'appareil critique et la révision des traductions par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, Paris, Robert Laffont.

- NIETZSCHE Friedrich, 1995, *La volonté de puissance I.* Texte établi par Friedrich Würzbach et traduit de l'Allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

- NIETZSCHE Friedrich, 1995, *La volonté de puissance II.* Texte établi par Friedrich Würzbach et traduit de l'Allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

- RANCIERE, Jacques, 1989, « A propos de l'Etre et l'Evénement d'Alain Badiou », in *Cahier du Collège international de philosophie »*, Paris, Horlieu.

- ROMANO Claude, 1998, *L'événement et le monde,* Paris, PUF.

- ROMANO Claude, 1999, *L'événement et le temps,* Paris, PUF.

- VINOLO, Stéphane, 2013, L'apostrophe de l'événement. Romano à la lumière de Badiou et Marion, in *Revue de la philosophie française et de langue française*, Vol XXI, No 2.

- WOLF, Francis, 1997, *Dire le monde*, Paris, PUF.

- WOTLING Patrick, 1995, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, Paris, PUF.

- WOTLING Patrick, 2008, *La philosophie de l'esprit libre*. Introduction à Nietzsche, Paris, Flammarion.

- WOTLING Patrick, 2016, '*Oui, l'homme fut un essai'. La philosophie de l'avenir selon Nietzsche*, Paris, PUF.

- WUNENBURGER, Jean-Jacques, 1990, *La Raison contradictoire*, Paris, Albin Michel.

- WUNENBURGER, Jean-Jacques, 1991, *L'imaginaire*, Paris, PUF.

- WUNENBURGER, Jean-Jacques, 1997, *Philosophie des images*, Paris, PUF.