

*La question fondamentale
de la métaphysique*

« Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Telle est la question. Et il y a lieu de croire que ce n'est pas une question arbitraire. « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Telle est manifestement la première de toutes les questions. La première, elle ne l'est pas, bien entendu, dans l'ordre de la suite temporelle des questions. Au cours de leur développement historique à travers le temps les individus, aussi bien que les peuples, posent beaucoup de questions. Ils recherchent, ils remuent, ils examinent quantité de choses, avant de se heurter à la question : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Il arrive à beaucoup de ne jamais se heurter à cette question, s'il est vrai qu'il s'agit, non pas seulement d'entendre et de lire cette phrase interrogative comme simplement énoncée, mais de demander la question, c'est-à-dire de faire surgir son horizon, de la poser, de se forcer à pénétrer dans l'horizon de ce questionner.

Et pourtant ! Chacun de nous se trouve quelque jour, peut-être même plusieurs fois, de loin en loin, effleuré par la puissance cachée de cette question, sans d'ailleurs bien concevoir ce qui lui arrive. A certains moments de grand désespoir par exemple, lorsque les choses perdent leur consistance et que toute signification s'obscurcit, la question surgit. Peut-être ne nous a-t-elle touché qu'une fois, comme le son amorti d'une cloche, qui pénètre en notre être-Là, et se perd de nouveau peu à peu. La question est là, dans une explosion de joie, parce qu'alors toutes choses sont

métamorphosées et comme pour la première fois autour de nous, au point qu'il nous serait plus facile, semble-t-il, de concevoir qu'elles ne sont pas que de concevoir qu'elles sont, et sont dans l'état où elles sont. La question est là, dans un moment d'ennui, lorsque nous sommes également éloignés du désespoir et de l'allégresse, mais que le caractère obstinément ordinaire de l'étant fait régner une désolation dans laquelle il nous paraît indifférent que l'étant soit ou ne soit pas, ce qui fait de nouveau retentir sous une forme bien particulière la question : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? »

Seulement, que cette question soit posée en propres termes ou que, sans être reconnue comme question, elle vienne traverser notre être-Là comme une rafale passagère, qu'elle nous harcèle ou au contraire se laisse écartier et étouffer par nous sous un prétexte quelconque, il est certain que, parmi les questions, ce n'est jamais chronologiquement la première que nous demandions.

Mais c'est la première question en un autre sens, à savoir quant à son rang. Ce qu'on peut rendre manifeste à un triple point de vue. La question « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » s'impose à nous comme occupant le premier rang, d'abord parce qu'elle est la plus vaste, ensuite parce qu'elle est la plus profonde, enfin parce qu'elle est la plus originaire.

C'est la question qui s'étend le plus loin. Elle ne s'arrête à aucun étant quel qu'il soit. C'est une question qui embrasse tout l'étant, c'est-à-dire non seulement le donné actuel au sens le plus large, mais aussi ce qui fut auparavant et ce qui est à venir. Le domaine auquel s'applique cette question ne trouve sa limite que dans ce qui n'est jamais ni d'aucune façon, dans le néant. Tout ce qui n'est pas néant tombe sous le coup de cette question, et finalement le néant lui-même; non qu'il soit quelque chose, un étant, du fait que nous en parlons tout de même, mais bien parce qu'il « est » le néant. L'étendue de notre question est *si* vaste que nous ne pouvons jamais aller au-delà. Nous n'interrogeons pas ceci ou cela, ni non plus tous les étants en les parcourant successivement, mais bien d'emblée l'étant tout entier, ou, pour employer des termes qui seront expliqués plus tard, l'étant en totalité comme tel.

Par cela même qu'elle est de cette façon-ci la plus vaste, cette question est aussi la plus profonde. Pourquoi donc y a-t-il l'étant?... Pourquoi, c'est-à-dire quel est le fondement? De quel fondement l'étant est-il issu? Sur quel fondement se tient l'étant? Vers quel fondement l'étant se dirige-t-il? La question n'interroge pas tel ou tel ceci ou cela dans l'étant, sur ce qu'il est ici ou là, sur la façon dont il est fait, sur ce qui peut le modifier, sur ses usages possibles, et ainsi de suite. Le questionner cherche le fondement de l'étant, en tant qu'il est étant. Chercher le fondement, chercher le fond, cela signifie : approfondir. Ce qui est mis en question vient se rapporter à son fondement, à son fond. Seulement, du fait du questionner lui-même, ceci reste ouvert, à savoir si ce fondement fonde véritablement, réalise la fondation, si c'est un fondement originaire (*Ur-grund*), ou bien si ce fondement refuse toute fondation, si c'est un abîme, un fond abyssal (*Ab-grund*), ou encore si ce fondement n'est ni l'un ni l'autre, mais donne seulement l'illusion, peut-être nécessaire, de fondation, si c'est un fond qui n'en est pas un, un pseudo-fondement (*Un-grund*). Quoi qu'il en soit, la question cherche réponse dans un fondement qui fonde que l'étant est étant, *en tant* qu'il est étant (*als ein solches das es ist*). Cette question sur le pourquoi ne cherche pas pour l'étant des causes qui soient de même nature et sur le même plan que lui-même. Cette question sur le pourquoi ne se meut pas sur une quelconque surface ou superficie, elle pénètre dans le domaine situé « au fond », et cela jusqu'au point ultime, jusqu'à la limite; elle se détourne de toute superficie ou platitude, elle s'efforce vers le profond; en tant qu'elle est la plus vaste, elle est en même temps, parmi les questions profondes, la plus profonde.

En tant qu'elle est la plus vaste et la plus profonde, cette question est finalement la plus originaire. Qu'entendons-nous par là? Si nous considérons notre question dans toute l'ampleur de ce qu'elle met en question, à savoir l'étant comme tel en totalité, nous nous trouvons sans doute facilement en présence de ce qui suit : dans la question, nous tenons tout à fait éloigné de nous tout étant particulier et singulier en tant qu'il est précisément ceci ou cela. Nous considérons l'étant dans sa totalité, sans privilégier aucun

étant particulier. Seulement, chose curieuse, un étant ne cesse de se présenter avec insistance dans ce questionner : les hommes qui posent la question. Mais il ne doit pas s'agir d'un quelconque étant particulier dans cette question. En raison de sa portée illimitée, tous les étants sont équivalents. Un quelconque éléphant, dans une quelconque forêt vierge aux Indes, est aussi bien étant qu'un quelconque processus chimique de combustion sur la planète Mars, ou tout ce qu'on voudra.

Si donc nous voulons poursuivre la question « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » jusqu'au bout et comme il faut suivant sa signification questionnante, nous devons nous abstenir de mettre en évidence tel étant particulier déterminé, et aussi de nous référer à l'homme. Car qu'est-ce que cet étant ? Représentons-nous la terre dans l'univers à l'intérieur de l'immensité obscure de l'espace. En comparaison, elle est un minuscule grain de sable, et jusqu'au plus proche grain de sable de même grandeur s'étend un kilomètre, et plus, de vide ; à la surface de ce minuscule grain de sable vit dans l'abrutissement un amas confus et rampant d'animaux supposés raisonnables, qui ont inventé pour un instant la connaissance (cf. Nietzsche, *Sur la vérité et le mensonge en un sens extramoral*, 1873, Œuvres posthumes). Et qu'est-ce que l'extension temporelle d'une vie d'homme dans la voie du temps avec ses millions d'années ? A peine une saccade de l'aiguille des secondes, un bref mouvement respiratoire. A l'intérieur de l'étant dans son ensemble, on ne peut trouver aucune raison de mettre en évidence précisément cette région de l'étant qu'on appelle l'homme, et à laquelle nous appartenons nous-mêmes par hasard.

Mais du fait que l'étant dans son ensemble se trouve à un moment quelconque introduit dans la susdite question, le « questionner » va à lui, et lui à ce questionner, et tous deux participent ainsi à une relation remarquable parce que unique en son genre. Car c'est par ce questionner que l'étant dans son ensemble est pour la première fois ex-posé comme tel et en direction de son fondement possible, et maintenu ouvert dans le questionner. Le questionner de cette question n'est pas, relativement à l'étant comme tel dans son ensemble,

une quelconque occurrence (*Vorkommnis*) arbitraire à l'intérieur de l'étant, comme par exemple la chute des gouttes de pluie. La question sur le pourquoi se place pour ainsi dire en face de l'étant dans son ensemble, et par là s'en dégage, quoique jamais complètement. Mais c'est précisément à cela que ce questionner doit sa situation privilégiée. Du fait qu'il se situe en face de l'étant dans son ensemble, mais cependant sans échapper à son étreinte, ce qui est demandé dans cette question rejaillit sur le questionner lui-même. Pourquoi le pourquoi ? Sur quoi se fonde elle-même la question sur le pourquoi, qui prétend placer l'étant en totalité dans son fondement ? Est-ce que ce pourquoi est encore lui aussi un questionner sur le fondement provisoire (*Vordergrund*), de sorte qu'on chercherait toujours un nouvel étant devant le fonder ? Est-ce à dire que cette « première » question, si on la compare à la question de l'être avec ses diverses transformations, n'est tout de même pas la première selon le rang ?

Certes, que la question : « Pourquoi y a-t-il l'étant et non plutôt rien ? » soit posée ou non, cela n'affecte en rien l'étant lui-même. Les planètes n'en suivent pas moins leurs cours. L'élan vital ne s'en épanouit pas moins à travers le monde végétal et animal.

Mais, si cette question vient à être posée, alors, dans ce questionner, s'il est réellement accompli, a lieu nécessairement un rejaillissement, à partir de ce qui est demandé et de ce qui est interrogé (*gefragt und befragt*), sur le questionner lui-même. Il en résulte que ce questionner n'est pas une quelconque démarche arbitraire, mais une occurrence remarquable, que nous appelons un événement (*Geschehnis*).

Cette question — avec toutes les questions enracinées immédiatement en elle et en lesquelles cette question unique se déploie — cette question sur le pourquoi, ne peut être comparée à aucune autre. Elle se jette dans la recherche de son propre pourquoi. La question « Pourquoi le pourquoi ? » apparaît extérieurement et de prime abord comme une répétition — qui n'est qu'un jeu et peut se poursuivre à l'infini — du même mot interrogatif, elle apparaît comme une vaine spéculation prétentieuse et vide sur des significations verbales sans contenu. A coup sûr les choses apparaissent ainsi. La question est seulement de savoir si nous voulons être

victimes de cette banale évidence (*Augenschein*) à bon marché, et de ce fait considérer tout comme réglé, ou bien si nous sommes en état de connaître, en ce rebondissement sur elle-même de la question du pourquoi, un événement enivrant.

Mais, si nous ne nous laissons pas tromper par l'évidence banale, il se révélera que cette question sur le pourquoi, en tant qu'elle est une question sur l'étant comme tel en totalité, nous conduit assurément à tout autre chose qu'à jouer avec de simples mots, si tant est que nous possédions encore assez de vigueur d'esprit pour accomplir véritablement le choc en retour (*Rückstoss*) de la question sur son propre pourquoi; car, bien entendu, il ne se fait pas de lui-même. Alors nous faisons l'expérience que cette question éminente sur le pourquoi a son fondement dans un saut (*Sprung*) par lequel l'homme quitte d'un bond toute la sécurité antérieure, qu'elle ait été authentique ou présumée. Le questionner de cette question est seulement dans le saut, et comme saut, ou sinon n'est pas du tout. Ce que veut dire ici « saut » sera éclairci plus tard. Notre questionner n'est pas encore le saut; pour qu'il le soit il faut encore qu'il se transforme; il se tient encore — dans le non-savoir — en face de l'étant. Qu'il suffise d'indiquer maintenant que le saut de ce questionner fait surgir (*er-springt*) son propre fondement, le réalise en surgissant (*springend erwirkt*). Un tel saut se faisant surgir comme fondement, nous l'appelons, selon la signification authentique du mot, un surgissement originaire (*Ursprung*): le se-faire-surgir-le-fondement. Parce que, pour tout questionner authentique, la question « Pourquoi y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien? » fait surgir le fondement, et est ainsi surgissement originaire, nous devons le reconnaître comme la question la plus originaire.

En tant qu'elle est la question la plus vaste et la plus profonde, elle est la plus originaire et réciproquement.

En ce triple sens la question est la première selon le rang, et ce rang ici se réfère à la hiérarchie du questionner à l'intérieur du domaine que cette question ouvre et fonde en en donnant la dimension (*mass-gebend*). Notre question est la question de toutes les questions véritables, c'est-à-dire qui se fondent sur elles-mêmes et, qu'on s'en rende compte ou non, elle est nécessairement co-demandée (*mit-gefragt*) en

toute question. Aucun questionner — ni par suite le moindre « problème » scientifique — ne se comprend soi-même, s'il ne saisit pas la question de toutes les questions, c'est-à-dire ne la demande pas. Il faut, dès la première leçon, que ceci soit bien clair pour nous: il n'est jamais possible de décider objectivement si quelqu'un demande réellement cette question, si nous-mêmes la demandons réellement, c'est-à-dire si nous faisons le saut, ou si au contraire nous n'arrivons pas à nous élever au-dessus de la simple formulation. Dans l'horizon d'un être-Là historique auquel le questionner demeure étranger en tant que puissance originaire, la question perd aussitôt son rang.

Celui, par exemple, pour qui la Bible est révélation divine et vérité divine, possède déjà, avant tout questionner de la question « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien? », la réponse, à savoir: l'étant, s'il ne s'agit pas de Dieu lui-même, est créé par Dieu. Dieu lui-même, comme créateur incréé, « est ». Celui qui se tient sur le terrain d'une telle foi peut certes de quelque manière suivre le questionner de notre question et y participer, mais il ne peut pas questionner authentiquement sans renoncer à lui-même comme croyant avec toutes les conséquences de cet acte. Il peut seulement faire comme si... Mais d'un autre côté cette foi, si elle ne s'expose pas constamment à la possibilité de tomber dans l'incroyance, n'est pas non plus un croire, mais un « mol oreiller » (*Bequemlichkeit*), et une convention passée avec soi-même de s'en tenir à l'avenir au dogme comme à un n'importe quoi de transmis. Il ne s'agit plus alors d'un croire ni d'un questionner, mais d'un nivellement général où l'on peut bien désormais s'occuper de tout, peut-être même avec beaucoup d'intérêt, du croire aussi bien que du questionner.

Cette référence à la sécurité au sein de la foi — celle-ci étant considérée comme une manière spécifique de se tenir dans la vérité — ne signifie pas, bien entendu, que la citation des mots de la Bible « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre, etc. » constitue une réponse à notre question. Il ne s'agit pas du tout ici de savoir si cette phrase de la Bible est vraie ou non pour la foi; elle ne peut d'aucune façon constituer une réponse à notre question parce qu'elle n'a aucun rapport avec cette question. Elle n'a aucun rapport

avec elle parce qu'elle ne peut pas du tout en avoir. Ce qui est demandé à proprement parler dans notre question est pour la foi une folie.

La philosophie réside dans cette folie. « Une philosophie chrétienne » est un cercle carré et un malentendu. Il y a certes une élaboration, par une pensée questionnante, du monde dont on a fait chrétiennement l'expérience, c'est-à-dire de la foi, et c'est la théologie. Seules les époques qui ne croient plus guère à la véritable grandeur de la tâche de la théologie en viennent à concevoir l'idée ruineuse que la théologie pourrait gagner à être soi-disant rajeunie à l'aide de la philosophie, et ainsi mise davantage au goût du jour, ou même remplacée. Pour la foi authentiquement chrétienne la philosophie est une folie. Philosophier, c'est demander : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Questionner véritablement ainsi, cela signifie : courir le risque de questionner jusqu'au bout, d'épuiser l'inépuisable de cette question, par le dévoilement de ce qu'elle exige de demander. Là où quelque chose de ce genre provient (*geschieht*), il y a philosophie.

Si maintenant nous voulions parler de la philosophie de façon informative, pour dire plus en détail ce qu'elle est, cela resterait une entreprise stérile. Non que celui qui s'engage dans la philosophie ne doive connaître certaines choses. Elles tiennent en peu de mots.

Tout questionner essentiel de la philosophie demeure nécessairement inactuel (*unzeitgemäß*). Et ceci, ou bien parce que la philosophie se trouve jetée loin en avant de son propre aujourd'hui, ou bien encore parce qu'elle relie l'aujourd'hui à son « ayant-été » ancien et *originnaire* (*sein früher und anfänglich Gewesenes*). Dans tous les cas la philosophie reste un savoir qui non seulement ne se laisse pas rendre actuel (*zeitgemäß*), mais dont il faut bien plutôt dire l'inverse : qu'il subordonne l'actualité (*Zeit*) à sa mesure (*Mass*).

La philosophie est essentiellement inactuelle parce qu'elle appartient à ces rares choses dont le destin est de ne jamais pouvoir rencontrer une résonance (*Widerklang*) immédiate dans leur propre aujourd'hui, et de ne jamais non plus avoir le droit d'en rencontrer une. Lorsque quelque chose

de tel semble se produire, lorsqu'une philosophie devient une mode, alors, ou bien il n'y a pas philosophie véritable, ou bien celle-ci est détournée de son sens et utilisée abusivement, selon les besoins du jour, à des fins quelconques qui lui sont étrangères.

Par suite la philosophie n'est pas non plus un savoir qu'on pourrait acquérir directement comme des connaissances de métier et techniques, ni un savoir qu'on pourrait appliquer directement comme des notions économiques, et plus généralement comme tout savoir professionnel, et évaluer toujours selon son caractère utilisable.

Mais ce qui est inutilisable peut tout de même, et même d'autant mieux, être une puissance. Ce qui ne connaît pas de résonance immédiate dans la vie de tous les jours peut être en consonance (*Einklang*) intime avec le pro-venir (*Geschehen*) authentique qui est dans la provenance historique (*Geschichte*) d'un peuple. Ce peut même en être la pré-sonance (*Vorklang*). Ce qui est inactuel imposera son propre rythme. Cela vaut pour la philosophie. C'est pourquoi on ne peut pas fixer non plus une fois pour toutes, dans l'absolu, la tâche de la philosophie, et en déduire ce qu'il faut exiger d'elle. Chacune des démarches, chacune des amorces de son développement porte en soi sa propre loi. La seule chose qu'on puisse dire, c'est ce que la philosophie ne peut pas être, et ce qu'elle ne peut pas donner.

Une question a été énoncée « : Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Cette question a été revendiquée comme la première. Il a été expliqué en quel sens elle est considérée comme la première.

Nous n'avons pas encore du tout demandé la question. Nous sommes tout de suite entrés dans une digression sur cette question. Cet éclaircissement était nécessaire. Car le questionner de cette question ne peut se comparer à ce qui nous est coutumier. A partir de l'accoutumé, il n'y a pas de passage progressif par lequel la question puisse nous devenir peu à peu plus familière. Elle doit par suite être d'avance posée devant, re-présentée (*vor-gestellt*). D'autre part nous n'avons pas le droit, lors de cette re-présentation et en parlant sur la question, de différer, voire d'oublier le questionner.

C'est pourquoi nous bornerons les remarques préliminaires aux explications fournies dans ce premier cours.

Toute forme essentielle de l'esprit se tient dans l'ambiguïté. Plus cette forme se soustrait à la comparaison avec d'autres, plus la méprise à laquelle elle donne lieu a des aspects multiples.

La philosophie est une des rares possibilités, parfois aussi une des rares nécessités, de l'existence humaine, qui soient autonomes et créatrices. Les méprises courantes sur la philosophie, qui d'ailleurs atteignent tout de même quelque chose d'une façon plus ou moins lointaine, sont innombrables. Bornons-nous ici à deux d'entre elles qui sont importantes pour éclairer la situation présente et future de la philosophie.

L'une de ces méprises consiste à concevoir de trop grandes prétentions (*Überförderung*) concernant l'essence de la philosophie; l'autre, à pervertir le sens de son opération, à la mévertir (*Verkehrung ihres Leistungssinnes*).

A prendre les choses en gros, la philosophie vise toujours les fondements premiers et derniers de l'étant, et ceci de façon que l'homme lui-même y trouve expressément une interprétation, et aussi une institution des fins, concernant l'être-homme. A partir de là s'accrédite facilement l'apparence selon laquelle la philosophie pourrait et devrait fournir à l'être-Là d'un peuple, en chaque époque, pour le présent et pour l'avenir, ses fondations, sur lesquelles ensuite une civilisation devrait s'édifier. De telles espérances et de telles exigences vont cependant au-delà de ce qu'on est en droit d'attendre du pouvoir et de l'essence de la philosophie. Le plus souvent cet excès d'exigence se manifeste sous forme d'un dénigrement de la philosophie. On dit par exemple : puisque la métaphysique n'a pas contribué à préparer la révolution, il faut la rejeter. C'est exactement aussi intelligent que si on prétendait qu'un établi doit être mis au rancart parce qu'il ne permet pas de s'élever dans les airs. La philosophie ne peut jamais d'une façon immédiate apporter les forces, ni créer les formes d'action et les conditions, qui suscitent une situation historique, ceci déjà pour la simple raison qu'elle ne concerne jamais immédiatement qu'un petit nombre d'hommes. Lesquels? Ceux qui transforment

en créant, ceux qui opèrent une transmutation. Ce n'est que médiatement, et par des détours que nous ne pouvons jamais tracer d'avance, qu'elle prend de l'ampleur, pour finalement dégénérer un beau jour — depuis longtemps oubliée en tant que philosophie authentique — en évidence banale de l'être-Là.

En revanche, ce que la philosophie peut être et doit être en vertu de son essence, c'est : une ouverture — selon le penser — des voies et perspectives d'un savoir qui détermine la mesure et le rang, de ce savoir dans lequel et à partir duquel un peuple comprend et accomplit son être-Là dans le monde proventuel de l'esprit (*in der geschichtlich-gestigten Welt*), de ce savoir qui aiguillonne, menace et nécessite tout questionnement et toute appréciation.

La deuxième méprise que nous avons mentionnée est une mé-version de la tâche de la philosophie. Si celle-ci ne peut fournir les fondations d'une civilisation, elle peut du moins, pense-t-on, contribuer à faciliter, à alléger son édification; soit qu'elle ordonne la totalité de l'étant en vues synoptiques et en systèmes, et prépare, à fins d'utilisation, un tableau-du-monde (*Weltbild*) — comme une carte du monde — des différentes choses, et des différents genres de choses possibles, permettant ainsi une orientation universelle et la même pour tout (*gleichmässig*), soit que, plus particulièrement, elle décharge les sciences d'une partie de leur travail, en menant à bonne fin la réflexion (*Besinnung*) sur leurs présupposés, leurs concepts fondamentaux et leurs principes. On attend de la philosophie qu'elle favorise, voire accélère, le fonctionnement pratique et technique des entreprises « culturelles », c'est-à-dire qu'elle les facilite, les allège.

Seulement — il est de l'essence de la philosophie de rendre les choses, non pas plus faciles, plus légères, mais au contraire plus difficiles, plus lourdes. Et ceci, non pas incidemment, parce que son mode de communication paraît déconcertant, voire tout à fait extravagant, au sens commun. Non, c'est bien la tâche authentique de la philosophie d'aggraver, d'alourdir, l'être-Là — alors historial — et par là, au fond, l'être lui-même. L'aggravation rend aux choses, à l'étant, le poids (l'être). Et cela pourquoi? Parce que l'aggravation est

une des conditions fondamentales décisives pour la naissance de tout ce qui est grand, et nous y comprendrons au premier chef le destin d'un peuple historial et de ses œuvres. Mais il n'y a destin que là où un savoir véritable concernant les choses gouverne l'être-Là. Or, les voies et perspectives d'un tel savoir, c'est la philosophie qui les ouvre.

Les méprises dont la philosophie ne cesse d'être entourée sont surtout favorisées par ce que font les gens comme nous, c'est-à-dire les professeurs de philosophie. Leur besogne ordinaire, d'ailleurs justifiée et même utile, est de transmettre une certaine connaissance des philosophies déjà existantes, selon les exigences d'une bonne culture. On a ensuite l'impression que cela même est philosophie, alors que, dans le meilleur des cas, ce n'est que science de la philosophie.

La mention et la rectification des deux méprises indiquées plus haut ne peuvent nullement prétendre élucider d'un coup votre entrée en rapports avec la philosophie. Ce qu'il faut, c'est que vous ayez l'esprit alerté et étonné au moment précis où les jugements les plus courants, voire de soi-disant expériences, s'imposent à vous inopinément. Cela arrive souvent d'une manière tout à fait anodine et d'autant plus efficace. On croit faire soi-même l'expérience que dans la philosophie « on n'aboutit à rien », qu' « on ne peut rien en faire »; et il est facile d'en entendre confirmation. Ces deux lieux communs, qui ont surtout cours dans les milieux de l'enseignement et de la recherche scientifiques, sont l'expression de constatations qui ont incontestablement leur justesse (*Richtigkeit*). En essayant de prouver que finalement « on aboutit tout de même à quelque chose », on ne fait qu'accroître et fortifier la méprise régnante, qui consiste dans l'opinion préconçue que la philosophie peut être estimée selon les critères courants auxquels on se réfère pour juger si une bicyclette est utilisable, ou si les bains d'une station thermale sont efficaces.

C'est tout à fait juste et parfaitement dans l'ordre : « on ne peut rien faire avec la philosophie ». L'erreur est seulement de tenir ainsi l'affaire pour jugée. Une petite considération supplémentaire s'impose encore en effet, sous forme d'une riposte demandant si, étant entendu que nous, nous ne pouvons rien en faire, ce n'est pas finalement la philosophie

qui fait quelque chose de nous, à supposer que nous nous engageons en elle. Nous en resterons là dans l'élucidation de ce que la philosophie n'est pas.

Nous avons, en commençant, énoncé une question : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » Nous soutenons ceci : le questionner de cette question, c'est le philosopher. Si, en regardant autour de nous par la pensée, nous nous mettons en route dans la direction de cette question, cela signifie d'abord un renoncement à tout séjour dans un quelconque des domaines courants de l'étant. Nous allons au-delà de ce qui est à l'ordre du jour. Nous questionnons par-delà le courant et le « dans-l'ordre » qui est bien ordonné dans la vie quotidienne. Il est arrivé à Nietzsche de dire (VII, 269) : « Un philosophe : c'est un homme qui ne cesse de vivre, de voir, de soupçonner, d'espérer, de rêver des choses extraordinaires... »

Philosopher, c'est questionner sur ce qui est en dehors de l'ordre. Cependant, étant donné que, comme nous n'avons encore fait que l'indiquer, ce questionner produit un choc en retour sur lui-même, ce qui est en dehors de l'ordre, ce n'est pas seulement ce sur quoi on questionne, c'est aussi le questionner lui-même. Cela veut dire que ce questionner n'est pas au bord du chemin, de sorte que nous pourrions un beau jour tomber dessus inopinément, voire par mégarde. Il ne se tient pas non plus dans l'ordre habituel de la vie quotidienne, de sorte que nous y serions amenés par force en raison de quelconques exigences, voire de quelconques prescriptions. Ce questionner ne se trouve pas non plus dans le domaine où, de façon pressante, il est pourvu et donné satisfaction aux impérieux besoins du jour. Le questionner lui-même est en dehors de l'ordre. Il est entièrement libre et volontaire, établi pleinement et expressément sur une base secrète de liberté, sur ce que nous avons appelé le saut. Nietzsche dit encore : « La philosophie... c'est la vie libre et volontaire dans les glaces et la haute montagne » (XV, 2). Ainsi, nous pouvons maintenant le dire, philosopher, c'est un questionner extraordinaire, en dehors de l'ordre (*ausserordentlich*), sur ce qui est en dehors de l'ordre (*das Ausserordentliche*).

A l'époque du premier et décisif déploiement de la philo-

sophie occidentale chez les Grecs, par lequel le questionner sur l'étant comme tel en totalité prit son véritable départ, on nommait l'étant φύσις. Ce mot de base des Grecs pour l'étant, on a coutume de le traduire par « nature ». On utilise la traduction latine *natura*, ce qui signifie proprement « naître », « naissance ». Mais, par cette traduction latine, on s'est déjà détourné du contenu originaire du mot grec φύσις, l'authentique force d'appellation philosophique du mot grec est détruite. Cela ne vaut pas seulement pour la traduction latine de ce mot, mais pour toutes les autres traductions de la langue philosophique grecque en « romain ». Cette traduction du grec en romain n'est pas indifférente ni anodine, c'est au contraire la première étape d'un processus de fermeture et d'aliénation de ce qui constitue l'essence originaire de la philosophie grecque. La traduction (*Übersetzung*) romaine fit ensuite autorité pour le christianisme et le Moyen Age chrétien. Celui-ci se trans-mit (*setzte sich über*) dans la philosophie moderne, qui se meut dans le monde de concepts du Moyen Age, et crée alors les idées et notions courantes qu'on emploie aujourd'hui encore pour se rendre compréhensible le commencement de la philosophie occidentale. Ce commencement est considéré comme quelque chose que les gens d'aujourd'hui sont censés avoir dépassé et laissé depuis longtemps derrière eux.

Mais il s'agit maintenant pour nous de sauter par-dessus ce processus de déformation et de dégradation, et de chercher à reconquérir la force d'appellation intacte de la langue et des mots; car les mots et la langue ne sont pas de petits sachets dans lesquels les choses seraient simplement enveloppées pour le trafic des paroles et des écrits. C'est seulement dans le mot, dans la langue, que les choses deviennent et sont. C'est pourquoi aussi le mauvais usage de la langue dans le simple bavardage, dans les slogans de la phraséologie, nous fait perdre la relation authentique aux choses. Or, que dit le mot φύσις? Il dit ce qui s'épanouit de soi-même (par ex. l'épanouissement d'une rose), le fait de se déployer en s'ouvrant et, dans un tel déploiement, de faire son apparition, de se tenir dans cet apparaître et d'y demeurer, bref il dit la perdominance perdurant dans un s'épanouir (*das aufgebend-verweilende Walten*). Selon le dictionnaire, φύσις

veut dire croître, faire croître. Mais que signifie croître? Cela désigne-t-il seulement le fait de s'agrandir selon la quantité, de devenir plus, et plus grand?

La φύσις conçue comme épanouissement (*Aufgeben*) peut être partout, par exemple dans les phénomènes célestes (lever (*Aufgang*) du soleil), dans la houle marine, dans la croissance des plantes, dans la sortie de l'animal et de l'homme du ventre de leur mère. Mais φύσις, la perdominance de ce qui s'épanouit, ne signifie pas seulement ces phénomènes que nous attribuons aujourd'hui encore à la « nature ». Cet épanouissement, ce se tenir-en-soi-vers-le-dehors, cela ne peut être considéré comme un processus observé, parmi d'autres, dans l'étant. La φύσις est l'être même, grâce auquel seulement l'étant devient observable et reste observable.

Les Grecs n'ont pas commencé par apprendre des phénomènes naturels ce qu'est la φύσις, mais inversement : c'est sur la base d'une expérience fondamentale poétique et pensante (*dichtend-denkend*) de l'être, que s'est ouvert à eux ce qu'ils ont dû nommer φύσις. Ce n'est que sur la base de cette ouverture qu'ils purent être à même de comprendre la nature au sens restreint. Φύσις désigne donc originellement aussi bien le ciel que la terre, aussi bien la pierre que la plante, aussi bien l'animal que l'homme, et l'histoire humaine en tant qu'œuvre des hommes et des dieux, enfin, et en premier lieu, les dieux mêmes dans le pro-de-stin. Φύσις désigne la perdominance de ce qui s'épanouit, et le demeurer (*Währen*) per-dominé (*durchwaltet*) par cette perdominance. Dans cette perdominance qui perdure dans l'épanouissement se trouvent inclus aussi bien le « devenir » que « l'être » au sens restreint de persistance immobile. Φύσις est la venue au jour, <la pro-sistance> (*Ent-stehen*), le fait de s'é-mettre (*sich herausbringen*) hors du latent (*das Verborgene*), et par là de porter celui-ci à stance (*in den Stand bringen*).

Mais si, comme il arrive le plus souvent, on ne comprend pas φύσις dans le sens originaire de perdominance de ce qui s'épanouit et perdure, mais dans le sens ultérieur et actuel de nature, et si l'on pose en outre que la nature se manifeste fondamentalement par les mouvements des choses matérielles, des atomes, des électrons, c'est-à-dire par ce que la