



**HAL**  
open science

## Nietzsche: La métaphysique de la séduction

Antoine Mérieau

► **To cite this version:**

Antoine Mérieau. Nietzsche: La métaphysique de la séduction. Philosophique, 2013, La forme - Deleuze (2), pp.145-160. hal-01094883

**HAL Id: hal-01094883**

**<https://hal.science/hal-01094883>**

Submitted on 14 Dec 2014

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

« La métaphysique de la séduction », in *La forme – Deleuze (2)*, Philosophique 2013, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2013.

## Nietzsche : La métaphysique de la séduction

Antoine MÉRIEAU  
Université de Paris 8 – St-Denis

La position de Nietzsche quant à la métaphysique est trouble : il la critique, veut la détruire, mais en même temps il dit lui-même que *La Naissance de la tragédie* est une métaphysique d'artiste. Nombreux d'ailleurs sont les auteurs qui voient Nietzsche comme un métaphysicien, à commencer bien sûr par Heidegger, pour qui Nietzsche « achève » la métaphysique : il la pousse à son extrémité, épuise ses possibilités, l'accomplit (voir notamment *Achèvement de la métaphysique et poésie* et *Nietzsche I et II*).

Notre démarche ici sera de rester à l'intérieur du texte de Nietzsche, de considérer exactement ce qu'est la métaphysique selon lui. Car pour pouvoir dire si Nietzsche est oui ou non métaphysicien, il faut bien entendu d'abord savoir ce qu'est la métaphysique.

Le numéro 5 du chapitre intitulé « La "raison" dans la philosophie » du *Crépuscule des idoles* expose assez clairement ce que Nietzsche entend par « métaphysique » : « le préjugé rationaliste nous oblige à recourir à l'unité, à l'identité, à la durée, à la substance, à la causalité, à l'objectivité, à l'Être », toutes ces notions constituant une « métaphysique du langage », autrement nommée « la *raison* ». L'Être : voici la principale

préoccupation de la métaphysique. Cette dernière pense l'Être comme unité, identité, durée, substance. Tout ces mots ne sont pas strictement synonymes, mais ils expriment principalement la même idée, celle que l'Être n'est pas un « phénomène », car les phénomènes sont multiples et changeants, donc sans unité, sans identité, sans durée, sans substance... La raison, en utilisant le langage fait de mots dont le sens est fixé, produit déjà en quelque sorte des concepts : « un arbre » n'est aucun arbre et tous les arbres, le *mot* arbre ne change pas tandis qu'un arbre *réel* change. Le langage sépare donc la réalité de la « vérité » qu'il est censé renfermer. L'Être n'est pas la réalité changeante et observable par l'homme. Ainsi l'idée de l'Être est une idée qui sépare en deux le monde, qui crée deux mondes : un monde « apparent », et un monde « vrai ». L'unité de l'Être n'est donc pas l'unité du monde, mais l'unité d'un autre monde, différent de ce monde que nous appréhendons par nos sens, avec notre corps. Dès lors se produit aussi une séparation au sein même de notre corps : notre corps « animal » ne connaît que les phénomènes, les apparences, tandis que notre esprit (qu'on l'appelle raison, conscience, âme, etc.) est apte à connaître l'autre monde, le monde « vrai », où l'Être se situe. Voici comment l'extrait que nous avons commencé à étudier se termine :

En fait, rien n'a jamais eu force de persuasion plus naïve que l'erreur de l'Être, telle qu'elle est par exemple formulée par les Éléates : car elle a pour elle chaque mot, chaque phrase que nous prononçons. Les adversaires même des Éléates ont succombé à la séduction (*Verführung*) de leur concept de l'Être : Démocrite, entre autres, lorsqu'il inventa son *atome*... La « raison » dans le langage : oh, quelle vieille trompeuse ! Je crains que nous ne puissions nous débarrasser de Dieu, parce que nous croyons encore à la grammaire...<sup>1</sup>

La métaphysique compte de puissants alliés : le langage et la raison. Cette dernière propage sa contagion telle une vieille

---

1. NIETZSCHE, *Crépuscule des idoles*, « La "raison" dans la philosophie », 5. Trad. Jean-Claude Hémery. Paris : Gallimard, 1974. « Folio essais », p. 28.

sorcière se déguisant en jeune et belle femme pour séduire : les adversaires même des Éléates, en pensant s'opposer, en fait se rallient ! L'atome de Démocrite tombe sous le coup d'une métaphysique commune à celle de l'Être de Parménide. Nous avons là une première indication de ce que peut la séduction ! La séduction va jusqu'à cacher Dieu dans la grammaire ; comme le poison dans une pomme appétissante. Nietzsche ne fait pas ici une grande différence entre l'Être, Dieu, ou même l'atome. Parce que ces trois notions sont des concepts qui enferment l'unité, l'identité, la durée (ici durée veut dire éternité, immuabilité) : ce sont des « substances ». Ces trois notions, pour chacune des pensées qui les utilise, est ce qui agit en premier, ce qui est sujet et cause de l'action : l'Être ou Dieu ou l'atome créent le monde, le font exister. Mais cette idée de sujet qui est cause se trouve déjà dans le langage, et plus précisément dans la grammaire : le « je » dans « je fais » est créateur de l'action (de même que « je pense » ou « je doute »). Je me pense moi comme unité, identité, durée. Le sujet de la phrase est une substance qui agit. C'est « moi », mais aussi chaque « chose », qui est substance, identité fixe, fixée par une opération du langage. Fixée signifie : tuée comme une fleur que l'on cueille pour l'observer ; empaillée comme son vieux chat que l'on veut voir toujours. En fait : le langage arrache la chose de son monde, la détache des relations où elle se trouvait liée, la sépare du devenir.

Mais alors, n'est-ce pas paradoxal que la métaphysique qui réclame « l'unité » agisse avant tout comme séparation ? La métaphysique est ce double mouvement d'union et de séparation. Pour unir le monde sous un principe premier, ou une substance première, que ce soit l'Être, Dieu ou l'atome, elle sépare chaque chose, voire chaque atome, du monde du devenir, du monde des phénomènes, du monde tel qu'il nous apparaît. Il y a effectivement unité, mais ce n'est pas dans ce

monde-ci. Nous avons vu que l'unité se faisait au prix d'une séparation en deux mondes, mais aussi d'une séparation de chaque chose avec le reste du monde. Cette unité crée en fait un monde multiple où chaque chose, dès lors qu'elle est prise « en soi », devient un monde à part entière, coupé de toute relation avec le reste. La métaphysique, par sa volonté d'unité, est essentiellement séparation. Un autre mouvement existe : car la métaphysique séduit... Elle veut donc attirer à soi. Les Éléates ont séduit les atomistes : Démocrite a rejoint Parménide alors même qu'il voulait s'en séparer ! Nous retrouvons notre double mouvement, à un autre niveau, celui des systèmes de pensée et de leur influence les uns sur les autres. Le mouvement métaphysique se retrouve donc à l'intérieur de chaque métaphysique, mais aussi à l'extérieur, entre les différentes métaphysiques. Ce mouvement se nomme séduction : volonté d'attirer à soi pour faire corps, mais pour cela, ce que l'on veut séduire doit être conduit à l'écart de son milieu d'origine. Unir (à soi) et séparer (du reste). Ce double mouvement est celui de la métaphysique, mais aussi celui de la séduction. La métaphysique, selon Nietzsche, est séduction : elle nous trompe, nous persuade avec ses mensonges, nous convertit parfois même sans qu'on le sache.

Ce qui est paradoxal dans cette métaphysique, c'est qu'elle trompe en voulant la vérité. Sa plus grande erreur est justement la « vérité ». Elle qui est tromperie refuse la tromperie. Elle se nie elle-même. La métaphysique est essentiellement nihiliste : elle nie ce monde-ci, elle nie le corps (en lui donnant des propriétés d'identité qu'il n'a pas, ou en plaçant l'esprit comme supérieur), mais elle se nie aussi elle-même. Voilà pourquoi Nietzsche assimile le platonisme au christianisme, à la démocratie et à la science. Toutes ces pensées sont nihilistes, car métaphysiques. Toutes veulent le règne de l'identité, de l'unité, de l'égalité. (L'égalité et l'identité sont une seule et

même chose : pour être soi-même – c'est l'identité – il faut être identique, égal à soi-même – c'est l'égalité. Voilà pourquoi l'identité nie le devenir, sclérose, momifie ce sur quoi elle se veut appliquée).

La théologie, la religion, la philosophie ou la science, puisqu'elles utilisent le langage, sont métaphysiques. Dès lors, comment échapper à cette araignée géante qui nous attire tous dans ses filets ? Est-ce seulement possible ? Peut-on se défaire de la séduction du langage et de la raison ? Faut-il se taire pour ne pas être métaphysicien ?

Cette première approche de la métaphysique nous la montre clairement comme une ennemie qu'il faut combattre avec la plus grande force et la plus grande prudence. De ce point de vue, Nietzsche est clairement anti-métaphysicien. Cependant, il nous communique sa pensée antimétaphysique par le langage, ses phrases sont structurées par la grammaire, ses pensées sont rationnelles... Comment peut-il combattre la métaphysique-ennemie sans tomber dans ses pièges ?

Pour répondre à cette question, nous devons en poser une autre préalablement : quelle est l'origine de la métaphysique ? Nous savons qu'elle vient de la raison, qui vient elle-même du langage. D'où vient donc le langage, comment s'est-il formé ? Il nous faut appliquer la méthode généalogique. Le langage est avant tout métaphore. Il opère une transformation entre la chose et sa désignation. Il simplifie, efface les différences, égalise, identifie. « Un arbre » n'est pas un bouleau, un pin ou un hêtre, pourtant il n'existe pas d'arbre qui ne soit pas particulier (« le bouleau » est déjà lui-même une généralisation d'un arbre particulier). Le langage fonctionne déjà selon un double mouvement d'apparence contradictoire : il transforme pour fixer. Il change la chose pour la conserver sans changement. Il métaphorise pour créer l'identité, il est *art* à son origine et

*logique* dans son résultat : le principe d'identité est *le* principe logique.

La logique, le langage, la raison et la métaphysique proviennent donc de l'art qui est modification, embellissement, mensonge, tromperie : séduction. Ainsi l'art et la métaphysique sont tous deux séduction. En quoi sont-ils différents ? L'art ne se nie pas lui-même, il s'avoue être trompeur, il le revendique, l'affirme. Pour être tout à fait précis, il faudrait distinguer plusieurs sortes d'art chez Nietzsche. En effet, l'art romantique n'est pas le même que l'art tragique. L'art tragique, comme tout art, s'affirme lui-même, mais il est supérieur parce qu'il affirme tout ensemble : la souffrance comme le plaisir, le « bien » comme le « mal ». Toujours est-il que l'art (les arts) ne nie pas l'apparence, l'illusion, la tromperie. Que la métaphysique ait pour origine l'art rend limpide cette citation : « La "volonté" d'apparence, d'illusion, d'erreur, de devenir et de confusion est plus profonde, plus "métaphysique" que la volonté de vérité, de réalité, d'"Être" »<sup>2</sup>. Elle est « plus profonde », signifie « plus originaire ». L'Être, en tant qu'idée et qu'identité, provient donc de l'art en tant que modification et devenir. À propos de l'homme « menteur de nature », « *artiste* plus que tout », le fragment suivant dit plus explicitement : « métaphysique, religion, morale, science – rien que des sous-produits de sa volonté d'art, de mensonge »<sup>3</sup>. La métaphysique sépare le monde de la vérité du monde des apparences, pour placer la vérité comme supérieure, alors qu'elle vient elle-même du monde des apparences. Comparée à l'art, son origine, elle est même une évolution décadente. La décadence chez Nietzsche signifie la désorganisation : un homme décadent est un homme

---

2. NIETZSCHE, *Œuvres philosophiques complètes*, T.XIV, Fragment Posthume de 1888, 14 [18]. Trad. Jean-Claude Hémery. Paris : Gallimard, 1974. « NRF », p. 32.

3. *Ibid.*, 1888, 17 [3], p. 268.

malade, un homme dont le corps n'est plus organisé – par exemple lorsque le corps et l'esprit se séparent.

Ce que jusqu'ici nous avons appelé « séduction » semble n'être pas très sensuel, mais appartenir plutôt au domaine des idées, de l'esprit. Que signifie « séduction » pour le corps ? La séduction n'est-elle pas quelque chose qui met en jeu le corps avant tout ? La métaphysique, ayant pour origine l'art, se rapproche du corps par le fait que l'art est corporel.

Pour qu'il y ait de l'art, pour qu'il y ait un acte et un regard esthétique, une condition physiologique est indispensable : l'ivresse. Il faut d'abord que l'excitabilité de toute la machine ait été rendue plus intense par l'ivresse. Toutes sortes d'ivresses, quelle qu'en soit l'origine, ont ce pouvoir, mais surtout l'ivresse sexuelle, cette forme la plus ancienne et la plus primitive de l'ivresse.<sup>4</sup>

L'art est sexuel. Il appartient au domaine du corps tout entier. L'ivresse sexuelle est une force qui intensifie l'excitabilité de la « machine », donc la capacité du corps à produire ou recevoir de l'art. L'ivresse est condition de l'art, et l'origine de l'ivresse est sexuelle : l'art est donc originairement de nature sexuelle. L'art tragique, dionysien, est bien sûr davantage proche de la puissance sexuelle originaire que l'art décadent. L'art tragique exprime pleinement l'origine de l'art, qui est l'essence de l'art. « C'est une seule et même force que l'on dépense dans la conception artistique et dans l'acte sexuel : il n'y a qu'une espèce de force »<sup>5</sup>.

Arrivé à ce point, il semble que nous ayons basculé de la métaphysique-enennemie à la métaphysique de Nietzsche. Il semblerait que Nietzsche remplace le concept de l'Être (ou de Dieu ou de l'atome) par le concept de « force » : la force sexuelle et artiste est unique, origine de l'art, de la logique, du

---

4. *Crépuscule des idoles*, « Divagations d'un " inactuel " », 8. *Op. Cit.*, p. 62.

5. Fragment Posthume de 1888, 23 [2], *Op. Cit.*, p. 348.



langage, de la raison, et de la métaphysique. Elle apparaît donc comme l'origine de *tout*, comme l'Être, Dieu ou l'atome étaient à l'origine de tout dans les métaphysiques-ennemies.

Car il y a bien aussi chez Nietzsche une métaphysique-amie. Ce n'est pas seulement une métaphysique qui serait apparue vers la fin de sa vie quand la folie le touchait déjà, comme certains pourraient le penser, ou au contraire une métaphysique qui aurait été une simple erreur de jeunesse, un excès d'exaltation poétique, comme d'autres l'ont pensé. En effet, cette « métaphysique » nietzschéenne est présente du début à la fin de l'œuvre, comme nous le prouvent les tentatives pour la discréditer. La « métaphysique d'artiste »<sup>6</sup> de *La Naissance de la tragédie*, telle que Nietzsche la nomme lui-même dans son « essai d'autocritique » rédigé en 1886, est le cœur et le problème essentiel de l'œuvre. Il qualifie encore ce livre de « métaphysique » en 1888 dans *Ecce Homo*. Voici ce qu'il en dit : « Une "idée" : l'opposition apollinien-dionysien – transposée en métaphysique ; l'histoire même conçue comme développement de cette "idée" ; l'opposition transcendée en unité dans la tragédie »<sup>7</sup>. À travers cette citation, nous retrouvons notre problème métaphysique initial : l'articulation entre séparation et union. Mais ces deux notions s'articulent différemment dans la métaphysique-ennemie. L'union comprend l'opposition : elle est organisation. L'union ici n'est pas une fusion des deux opposés, fusion qui les dissoudrait dans une nouvelle identité fixe, durable. Les deux opposés que sont Dionysos et Apollon s'organisent ensemble en étant eux-mêmes changeants, et la relation qui les unit est aussi changeante. Cette opposition qui les lie est à la fois lutte et réunion, alliance et guerre, union et séparation.

---

6. NIETZSCHE, *La Naissance de la tragédie*, « Essai d'autocritique », 2. Trad. Philippe Lacoue-Labarthe. Paris : Gallimard, 1977. « Folio essais », p. 13.

7. NIETZSCHE, *Ecce Homo* (in *L'Antéchrist*), « Naissance de la tragédie », 1. Trad. Jean-Claude Hémery. Paris : Gallimard, 1974. « Folio essais », p. 140.

L'unité métaphysique est cette fois différente : elle comprend à la fois la séparation et l'union, en tant que mouvements. La métaphysique-ennemie était mouvement de séparation et d'union, mais ce mouvement lui était extérieur, elle le produisait sans le vouloir, et figeait ce mouvement puisqu'elle prenait le monde vrai et le monde apparent comme deux mondes donnés, non pas comme deux mondes qu'elle produisait. Elle n'était pas consciente d'être créatrice, artiste. Plus encore, l'art était ce qu'elle refusait par-dessus tout en tant que tromperie, justement en tant qu'apparence. Au contraire, cette « idée » de l'opposition Dionysos-Apollon se développe et meut l'histoire : la relation est toute entière devenir, elle est même le moteur du devenir historique. La métaphysique-amie est encore séduction. La première phrase de l'essai d'autocritique de *La Naissance de la tragédie* commence ainsi : « Quoi qu'il y ait au fond de ce livre problématique, il fallait que ce fût un problème de premier ordre et d'une grande séduction (*Reize*) », et quelques lignes plus bas, à propos des Grecs tragiques : « Le genre d'hommes jusqu'à ce jour le plus réussi, le plus beau, le plus envié, le plus apte à nous séduire (*verführendste*) en faveur de la vie ». La séduction est un problème complexe, profond. La relation Apollon-Dionysos est une relation de séduction parce qu'elle est changeante, toute entière artiste, parce qu'elle est à la fois lutte et alliance, amour et haine, union et séparation, mais aussi parce qu'à travers la tragédie qu'elle produit, elle séduit : elle fait aimer la vie même dans ce qu'elle a de plus douloureux. La séduction active de la métaphysique-amie (par opposition à la séduction réactive de la métaphysique-ennemie) est cependant elle aussi contagieuse. Il semble que du point de vue de la séduction, les deux types de métaphysiques ne soient pas très différents. Au contraire, c'est la séduction qui les différencie. En effet, la séduction active comprend en elle-même la séduction comme tension productrice de force qui jaillit vers le dehors. Sa relation interne

se dépense en relation externe. De plus, elle ne nie pas mais affirme la vie, les apparences, l'art, la séduction.

Le double mouvement de la métaphysique réactive était celui-ci : d'abord elle voulait fixer, créer l'identité, l'unité, la substance. Ensuite, involontairement et comme conséquence, elle séparait le monde en deux, le corps en deux. Le mouvement double de la séduction active est quant à lui l'*inverse* : d'abord il produit la différenciation, la modification, le changement, c'est-à-dire le multiple et le devenir. Ensuite, volontairement, il organise en une unité à l'intérieur de laquelle le mouvement continue, les tensions se font, éclatent, recommencent autrement.

Nous disons plus haut que la métaphysique nietzschéenne était présente tout au long de son œuvre. Or nous nous concentrons sur *La Naissance de la tragédie*, bien que ce soit à travers ce qu'en dit Nietzsche du début à la fin de son œuvre. L'œuvre capitale de Nietzsche est *Ainsi parlait Zarathoustra*. Zarathoustra est d'ailleurs le personnage qui exprime le mieux l'idée de Dionysos (à part Dionysos lui-même !) – ce dernier étant quant à lui le personnage central de la « métaphysique d'artiste », personnage présent dans les derniers textes, jusque dans la folie la plus avancée de Nietzsche... Voyons donc qui est ce Zarathoustra.

Zarathoustra [ce Perse dans l'histoire], le premier, a vu dans la lutte du bien et du mal la vraie roue motrice du cours des choses – la transposition en métaphysique de la morale conçue comme force, cause, fin en soi, telle est *son* œuvre à lui. [...] Zarathoustra a suscité cette funeste erreur qu'est la morale : par conséquent, il doit être le premier à la reconnaître. [...] Dire la vérité et bien *décocher ses flèches*, telle est la vertu perse. – Me comprend-on ?... La morale se dépassant elle-même par souci de vérité, le moraliste se dépassant en son contraire – *en moi* – voilà ce que signifie dans ma bouche le nom de Zarathoustra.<sup>8</sup>

---

8. *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis un destin », 3. *Op. Cit.*, p. 189.

En vérité, nous sommes en présence de deux Zarathoustra : le personnage historique, le Perse, et celui de Nietzsche. Le premier est moral, le deuxième est « immoraliste ». La morale est une métaphysique-ennemie parce qu'elle sépare : les bons et les méchants, le bien et le mal, la haute raison et les bas instincts. Chez le Zarathoustra historique, le bien et le mal ne sont pas totalement séparés, puisqu'ils luttent. C'est grâce à cette lutte que la morale peut être considérée comme une force, comme « une roue motrice », donc un devenir de l'histoire. Cependant, cette morale est une « fin en soi » : elle n'est pas vantée en tant que moteur. Elle se veut elle-même, ce qui signifie qu'elle souhaite un état stable, où le mouvement se serait éteint car il serait enfin arrivé à son but ultime. La « fin en soi » est aussi une fin : un but à atteindre et qui, une fois atteint, doit perdurer éternellement. Car ce que souhaite toute métaphysique-ennemie, c'est la paix, un état stable et immuable : le paradis pour l'âme, un état historique de l'humanité en tant qu'idéal atteint – qu'il ne faut plus changer, qui ne peut plus changer. Toute téléologie est théologique car elle vise la substance, la perfection, l'absence de devenir... La morale, qu'elle soit religieuse, démocratique, scientifique, est toujours une morale théologique, nihiliste : une morale de la métaphysique-ennemie. Mais dans cet extrait de Nietzsche, ce n'est pas la métaphysique qui est attaquée, c'est la morale. La morale doit être dépassée, inversée : la métaphysique, elle, est au contraire le côté positif de la morale, puisqu'elle est la lutte qui produit le mouvement. Dans cet extrait, Nietzsche n'attaque pas la vérité, c'est au contraire au nom de la vérité qu'il attaque la morale. Une métaphysique « vraie », sans morale, est donc possible, une métaphysique qui ne sépare pas le monde en deux. Zarathoustra (ou « moi » : c'est-à-dire Nietzsche) est celui qui va promouvoir cette métaphysique immorale, cette métaphysique inversée. Il ne s'agit pas seulement de produire cette métaphysique, il faut qu'elle séduise les hommes pour

qu'ils inversent leur morale. Zarathoustra est un prophète, il descend vers les hommes pour les élever à sa doctrine. La morale qui se dépasse en son contraire est bien entendue l'inversion de toutes les valeurs que tente de réaliser Zarathoustra en empruntant le nom d'un Perse, et que tente Nietzsche avec le masque de Zarathoustra. Pour tout dire, l'inversion de la morale qu'il réalise avec *Ainsi parlait Zarathoustra* est une inversion assez exacte : Nietzsche reprend parfois fidèlement les formules de la Bible, utilise un style poétique et allégorique qui est une parodie, presque une copie de la Bible. Par ailleurs, le Nouveau Testament (ou la morale, ou même Jésus) est plusieurs fois qualifié de livre de séduction, et même du « *meilleur livre de séduction* »<sup>9</sup>. Or nous savons que le séducteur dans la Bible est Satan, notamment dans l'Apocalypse de Jean que *Zarathoustra* parodie dans le chapitre « Les sept sceaux (ou : Le chant du Oui et de l'Amen) ».

Mais la métaphysique-ennemie est elle-même déjà une inversion : elle inverse les bons et les mauvais, transformant les faibles en « bons » et les forts en « méchants ». Elle transforme son monde imaginaire en monde vrai, et fait du monde réel un monde de la fausse apparence. Nietzsche ne souhaite que la remise à l'endroit de la métaphysique : n'oublions pas que la métaphysique-ennemie est la dégénérescence de la métaphysique-amie, que l'ennemie se nie quand l'amie s'affirme, que l'une est malade tandis que l'autre est en pleine exubérance de sa force.

Nous avons dit que les deux types de séductions étaient des séductions contagieuses. Il faut maintenant se poser deux questions : Qui la métaphysique veut-elle séduire ? Quel est l'effet de la séduction sur ceux qu'elle séduit ?

---

9. Voir les fragments posthumes de 1887, 10 [73] et 10 [75], et le fragment posthume de 1888, 12 [1] aux numéros 82, 198, 206 et 263.

Un des derniers plans de Nietzsche pour son œuvre inachevée (ou abandonnée) de *La volonté de puissance* a pour premier chapitre « Le monde vrai et le monde apparent ». La première phrase de l'esquisse du premier chapitre est la suivante : « A. Les tentations (*Verführungen*) qui découlent de ce concept sont de trois sortes »<sup>10</sup>. Nietzsche explique alors en quoi le fait de séparer ce monde-ci d'un autre monde (qu'il soit « inconnu », « autre » ou « vrai ») est néfaste. Dans les trois cas, les séductions nous font nous dérober à ce monde-ci, nous détachent de ce monde. Puis : « B. *Premier pas vers le retour au bon sens*. Comprendre à quel point nous nous sommes laissé séduire (*verführt*) – et, qu'en fait, cela pourrait être l'inverse ». Cela signifie que les trois types d'autre monde pourraient nous faire établir une hiérarchie inversée où ce monde-ci serait le monde supérieur et l'autre le monde inférieur, où ce monde-ci serait le monde véritable et l'autre le monde de l'illusion : « l'autre monde pourrait bien être celui de l'"apparence" (*scheinbare*)... et de fait, les Grecs, par exemple, ont conçu un royaume des ombres, un simulacre d'existence (*Scheinexistenz*) à côté de la vraie existence ». Cette inversion de la métaphysique est donc un véritable retour à la force tragique des Grecs, à la vie qui s'affirme. La séduction réactive sépare le monde vrai du monde apparent mais nous fait vivre dans le faux monde. La séduction active peut aussi séparer le monde en deux, mais elle nous fait vivre dans le monde supérieur, dans le monde vrai (chez les Grecs tragiques, l'apparence est vraie et palpable, corporelle ; le « royaume des ombres » est un monde d'apparence qui a perdu sa corporéité et qui, de ce fait, est inférieur).

Par la hiérarchie entre les mondes, nous avons une première idée de ce que sont la séduction réactive et la séduction active : l'une, en nous plaçant dans le monde du bas, nous rabaisse,

---

10. Fragment posthume de 1888, 14 [168]. *Op. Cit.*, p. 130.

l'autre nous élève en nous plaçant dans le monde du haut. Mais ce n'est pas tout. Pour savoir qui est séduit et comment, on pourrait opposer Jésus séducteur (voir note 9, notamment le numéro 206) à Zarathoustra séducteur, ou encore à Dionysos séducteur. À propos de Zarathoustra :

Une délicate lenteur est le *tempo* de ces discours. De telles choses n'atteignent que l'élite des élus ; ici, c'est un privilège sans égal d'être auditeur : il n'est pas donné à tout le monde d'avoir les oreilles qu'exige Zarathoustra... Tout cela ne fait-il pas de Zarathoustra un *séducteur* (*Verführer*) ?...<sup>11</sup>

Zarathoustra ne séduit pas la masse, le peuple malade. Il séduit les aristocrates, les hommes déjà au plus haut dans la hiérarchie. Cela signifie qu'il sélectionne ses auditeurs, qu'il les choisit parmi les plus forts. Le prêtre au contraire choisit les plus faibles, il les séduit car sa force de séduction est trop faible pour atteindre les forts. Nietzsche, pour illustrer ce qu'il vient de dire sur Zarathoustra, cite un extrait du *Zarathoustra* (« De la prodigue vertu », 3) :

Seul, je m'en vais donc, mes disciples ! Vous aussi, allez-vous-en, et seuls ! Je le veux.

Éloignez-vous de moi et gardez-vous de Zarathoustra ! Et, mieux encore : ayez honte de lui ! Peut-être vous a-t-il trompés...

L'homme de savoir ne se contente pas d'aimer ses ennemis, il doit aussi savoir haïr ses amis.

Puis la citation et l'avant-propos se closent sur ces mots :

Maintenant je vous ordonne de me perdre et de vous trouver ; et ce n'est qu'*après que vous m'aurez tous renié* que je vous reviendrai...<sup>12</sup>

Zarathoustra, en séducteur, quitte. Il se sépare de ceux qu'il a séduit afin qu'ils se retrouvent eux-mêmes. La séduction réactive sépare le corps des individus en un corps et un esprit (ou âme), le corps amputé est à son tour séparé en bons et mauvais instincts (surtout en mauvais) : l'individu est morcelé.

---

11. *Ecce Homo*, « Avant propos », 4. *Op. Cit.*, p. 95.

12. *Ibid.*, p. 96.

La séduction active, à l'inverse, permet à l'individu de renouer avec lui-même, de se réunir, de se réorganiser. Le séducteur actif doit quitter pour produire la contagion saine, active : c'est en étant quitté que le séduit peut à son tour devenir séducteur. Et séducteur, il doit l'être d'abord auprès de lui-même, c'est-à-dire qu'il doit briser la séparation qui le rongait. Le sous-titre d'*Ecce Homo* est « Comment on devient ce que l'on est ». C'est ce que la séduction active produit comme effet. Dans ces paroles de Zarathoustra, nous avons retrouvé la notion de tromperie propre à toute métaphysique, à tout art. Mais justement, Zarathoustra l'énonce, il ne cache pas la tromperie, et s'il ne fait que la suggérer, c'est afin que ses auditeurs la trouvent par eux-mêmes. Enfin : *aimer ses ennemis et haïr ses amis* est le fonctionnement essentiel de la séduction – le séducteur aime la lutte, et conçoit l'amour comme lutte. Le mouvement de la séduction est toujours double : attirer et repousser, unir et séparer. C'est une union des contraires qui est un lien de tension.

Dionysos, enfin, est le dieu de la séduction. L'avant-dernier aphorisme de *Par-delà bien et mal* (n° 295) ne parle que de la séduction de Dionysos. L'aphorisme est long, en voici quelques morceaux choisis :

Le génie du cœur, tel que le possède ce grand Caché, le dieu tentateur (*Versucher*), le flûteur-né (*Rattenfänger*) ravisseur de consciences, dont la voix sait descendre jusqu'aux souterrains de l'âme, qui ne prononce pas un mot, ne jette pas un regard où ne se dissimule une intention de séduire (*Lockung*). [...] Le génie du cœur dont nul n'est effleuré qu'il ne se sente plus riche, [...] plus riche de soi-même, renouvelé à ses propres yeux. [...] Le dieu *Dionysos*, le grand ambigu et tentateur. [...] C'est ainsi qu'il me dit un jour : « Il m'arrive d'aimer les humains – il faisait allusion à Ariane, qui se trouvait là –; je tiens les humains pour des animaux agréables, courageux, inventifs : il n'y a pas de labyrinthe où ils ne découvrent leur chemin. Je leur veux du bien : je songe souvent aux moyens de les faire progresser et de les rendre plus forts, plus méchants, plus profonds qu'ils ne sont. » – « Plus fort, plus méchants, plus



profonds ? » demandai-je effrayé. « Oui, répéta-t-il, plus forts, plus méchants, plus profonds, – et plus beaux ». Sur quoi le dieu tentateur sourit de son sourire alcyonien.<sup>13</sup>

Les effets de la séduction active sont clairement énoncés : élever les humains, les rendre plus proches des dieux. C'est-à-dire les transformer eux-mêmes en séducteurs, les rendre « plus beaux », mais aussi « plus profonds », ce qui signifie plus proches d'eux-mêmes. Mais pourquoi ne seraient-ils pas proches d'eux-mêmes ? Parce que la séduction réactive de la métaphysique-ennemie les a éloignés d'eux. Toute la philosophie nietzschéenne est une philosophie dionysiaque, une philosophie de la séduction. Au passage, notons que le tentateur est un autre nom de Satan dans le Nouveau Testament, livre dans lequel la tentation est le Mal (absolu). Ici, Dionysos ne semble pas sélectionner ses auditeurs, contrairement à Zarathoustra. Dionysos séduit les humains, pas seulement les plus forts. Car pour Dionysos, tous les humains sont infiniment plus bas que lui, sa puissance est bien supérieure à celle de Zarathoustra : il séduit mêmes les « rats » (*Rattenfänger* : « enjôleur », « attrapeur de rats », comme le joueur de flûte de Hamelin), qui peuvent avec lui devenir beaux, forts, méchants et profonds !

Cet aphorisme est à mettre directement en relation avec un autre de *Par-delà bien et mal*, le n° 230, où l'homme doit se tenir « avec les yeux sans peur d'un Œdipe et les oreilles bouchées d'un Ulysse, sourd à tous les appeaux des vieux oiseleurs (*Vogelfänger*) métaphysiques qui lui flûtent depuis trop longtemps »<sup>14</sup> qu'il doit être moral. Il s'agit donc ici de la métaphysique-ennemie et de sa séduction réactive : elle n'élève pas les rats, elle rabaisse les oiseaux... Elle est comme les sirènes qui veulent attirer Ulysse pour qu'il s'échoue (dans un

---

13. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, 295. Trad. Cornélius Heim. Paris : Gallimard, 1971.

« Folio essais », pp. 206-208.

14. *Ibid.*, 230, p. 150.

faux mouvement d'union, mais une vraie fracture : le bateau qui se déchiquette sur les rochers). Pour lutter contre la morale (la métaphysique-ennemie) « il faut retrouver sous les flatteuses couleurs de ce camouflage le texte primitif, le texte effrayant de l'homme naturel »<sup>15</sup>. L'homme naturel est premier, puis la métaphysique-ennemie le pare de fausses couleurs, en voulant l'améliorer, le rendre « moral », elle le rabaisse, le dénature, l'éloigne de lui-même. Ensuite vient la métaphysique de Dionysos qui retire ce camouflage, rend l'homme à sa nature première, ainsi grandi par ses métamorphoses et son aventure.

Après avoir abordé les différents types de séduction, il nous faut tout de même répondre à une question métaphysique que nous nous étions posée mais que nous avons laissée en suspens : si le langage et la logique sont trompeurs et réactifs, comment exprimer une métaphysique-amie ? Et allons même plus loin : si la logique est trompeuse, alors nos moyens de connaître sont trompeurs... comment connaître véritablement ?

Il faut donc changer de logique. La logique habituelle se base sur le principe d'identité. L'identité est l'essence de la logique et de la métaphysique-ennemie. Il existe un autre type de « logique » qui refuse le principe d'identité, énonçant que les contraires peuvent être vrais en même temps. L'histoire de la philosophie nous en présente principalement deux types : Héraclite d'une part, et les sophistes d'autre part. L'influence d'Héraclite sur Nietzsche n'est plus à démontrer. Nous ne rentrerons pas dans le débat qui consiste à savoir si Nietzsche lit correctement Héraclite, nous nous contenterons de la vision nietzschéenne d'Héraclite. Dans *La philosophie à l'époque tragique des Grecs* (1873), Nietzsche consacre de nombreuses pages à Héraclite, dont il dit plus tard, en 1888 :

---

15. *Ibid.*

*Héraclite*, dont la fréquentation me met plus à l'aise et me reconforte plus qu'aucune autre. L'acquiescement à l'impermanence et à l'anéantissement, le « oui » dit à la contradiction et à la guerre, le *devenir*, impliquant le refus de la notion même d'« être » – en cela, il me faut reconnaître en tout cas la pensée la plus proche de la mienne qui ait jamais été conçue. La doctrine de l'« éternel retour », c'est-à-dire du mouvement cyclique absolu et infiniment répété de toutes choses – cette doctrine de Zarathoustra *pourrait*, tout compte fait, avoir déjà été enseignée par Héraclite.<sup>16</sup>

C'est la contradiction en tant qu'unité (toujours cette idée métaphysique d'Apollon-Dionysos) qui produit le devenir, s'opposant à l'être en tant qu'unité fixe, en tant qu'identité. La contradiction n'est pas séparation mais unité. Il n'y a pas chez Héraclite de doctrine des deux mondes. Au contraire, Héraclite « a commencé par nier la dualité de deux mondes totalement différents », « il n'a plus fait la distinction entre un monde physique et un monde métaphysique »<sup>17</sup>. Nous trouvons dans ces pages la plupart des grandes propositions métaphysiques de Nietzsche, mais mises dans la bouche d'Héraclite. Le principe de contradiction (ou d'identité, c'est le même principe) est nié : « toute chose, en tout temps, recèle en elle-même son contraire » (p. 29). Cette contradiction simultanée, cette lutte produit le devenir : « tout devenir naît de la lutte des contraires » (p. 31). L'unité de cette contradiction s'oppose à l'être : « l'un est le multiple » (p. 33). Enfin, la notion même de force, qui chez Nietzsche est le principe premier de toute réalité, est conçue comme toujours en lutte avec d'autres forces. Cette notion même se retrouve mise dans la bouche d'Héraclite : « l'essence de la réalité n'est toute entière qu'activité » (p. 30). La force ne peut pas être pensée seule, elle ne peut pas être une substance, elle ne peut pas avoir d'identité, parce qu'une force doit s'exercer, et qu'elle ne peut s'exercer

---

16. *Ecce Homo*, « La Naissance de la tragédie », 3. *Op. Cit.*, p. 142.

17. NIETZSCHE, *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, 5. Trad. Michel Haar et Marc B. de Launay. Paris : Gallimard, 1975. « Folio essais », p. 29.

que sur une autre force. La force est donc toujours déjà composée, toujours déjà en lutte. Cette lutte doit être pensée comme modificatrice : deux forces en lutte ensemble se modifient nécessairement l'une l'autre. De plus, en tant qu'elles produisent le devenir, comment les forces ne *deviendraient-elles* pas elles-mêmes ? « Tout est devenir » signifie donc que tout est lutte, que rien en dehors de la lutte ne peut exister, que tout est sans cesse différenciation. Le principe d'identité est ainsi ruiné : on ne peut saisir une chose, puisque sans cesse elle se modifie, on ne peut saisir une chose, parce que l'acte de la saisir est encore un acte qui la modifie. Mais il ne faut pas en conclure, à la manière de Kant, que nous ne pouvons jamais saisir la chose (sous-entendu : la chose « en-soi »). Car nous sommes nous-mêmes pris dans cette lutte, nous-mêmes faisons partie du devenir, le produisons. Nous sommes dans la relation, et non pas à l'extérieur en simple observateur. La métaphysique-amie nous replonge au cœur du monde, d'ailleurs la contradiction en tant qu'union est de *l'inséparable*.

Mais si Héraclite affirme la contradiction, il n'attaque pas explicitement la logique, contrairement aux sophistes. Non seulement ils l'utilisent parfois comme un simple jouet, mais n'hésitent pas à la faire s'autodétruire si cela s'avère utile. Nietzsche a peu écrit sur les sophistes, mais dans les rares moments où il les évoque, c'est toujours avec une grande admiration, notamment quand vient le nom de Thucydide. Et si Héraclite est peut-être le seul philosophe dont les idées sont proches de celles de Nietzsche, voici ce qu'il dit de Protagoras : « Protagoras réunit en lui Héraclite et Démocrite, ces deux fragments »<sup>18</sup> ! Protagoras apparaît donc comme plus complet qu'Héraclite, ce qui signifie chez Nietzsche qu'il est plus haut, supérieur. En fait ce que veut produire Nietzsche, l'inversion de

---

18. Fragment posthume de 1888, 14 [116], *Op. Cit.*, p. 84.

la métaphysique-ennemie, est un procédé sophistique : retourner les armes de l'adversaire contre lui, faire de l'argument le plus faible l'argument le plus fort. La logique sophistique, toujours changeante, qui s'inverse elle-même si facilement, qui se pare de multiples masques selon le moment opportun, est une logique de séduction. Pensons à l'*Éloge d'Hélène* de Gorgias, un discours qui ne parle que d'amour et de séduction, un discours double, qui se fait l'exacte inversion de lui-même, en démontrant un même résultat par deux moyens opposés... Ces techniques sophistiques, cette logique pervertie, en fait une logique nouvelle rendue à la nature trompeuse et changeante de la vie, est au plus proche de la pensée nietzschéenne. En effet, la sophistique est insaisissable, sans cesse en train de s'inverser. Son caractère majeur est la réversibilité, en adéquation avec le caractère de la vie :

Il y a apparence en effet que la vie n'est faite que pour l'apparence, j'entends pour l'erreur, l'imposture, la dissimulation, l'aveuglement et l'auto-aveuglement, alors que d'autre part la grande forme de la vie s'est en effet montrée toujours du côté des *πολύτροποι* les moins scrupuleux.<sup>19</sup>

Cet extrait provient du fameux aphorisme 344 du *Gai savoir* où Nietzsche renvoie la science, et plus généralement la volonté de vérité, à la métaphysique et à la croyance, et au-delà, à la volonté morale de ne pas tromper. Les sophistes sont des immoralistes, qui non seulement trompent en toute conscience, mais qui dévoilent et « devinent à quel point toute justification d'une morale doit être *sophistique* » (fragment posthume de 1888, 14 [116], déjà cité), donc justifiée par l'art de tromper. Les « polytropes » de la nature sont les mêmes « polytropes » que ceux des sophistes<sup>20</sup>. Cette logique sophistique est donc

---

19. NIETZSCHCE, *Le Gai savoir*, 344. Trad. Pierre Klossowski. Paris : Gallimard, 1982. « Folio essais », p. 240.

20. À ce sujet, voir le cours de Lyotard de 1975-1976 intitulé *La logique qu'il nous faut : Nietzsche et les sophistes*, disponible sur internet à l'adresse :

[http://www.webdeleuze.com/php/liste\\_texte.php?groupe=Bibliographie%20et%20mondes%20in%20E9dits](http://www.webdeleuze.com/php/liste_texte.php?groupe=Bibliographie%20et%20mondes%20in%20E9dits)

une logique au plus proche de la nature, une logique qui n'a pas évolué vers la sclérose métaphysique de la séduction réactive. C'est donc de manière naturelle, sexuelle, artiste, séductrice qu'il faut parler du monde. C'est donc une métaphysique de la séduction qu'il faut adopter.

Sans doute allons-nous trop vite en besogne pour développer le thème si large de la métaphysique, des métaphysiques, puisque toute l'histoire de la philosophie en est traversée, des présocratiques à nos plus contemporains philosophes, mais il nous faut malgré tout à présent conclure.

La métaphysique-ennemie est une séduction qui s'ignore, ou pire, qui se nie elle-même. Son mouvement est double : elle crée l'identité, elle fixe les choses dans des « substances », dans « l'Être », « Dieu ». Elle est volonté d'*unifier* le monde, mais de ce fait, elle *sépare* le monde en deux, elle fragmente l'individu, le séparant de lui-même. En voulant unifier, elle émiette tout ce qu'elle touche. En voulant grandir, elle rabaisse. Elle se fragmente elle-même en niant la séduction qui la compose, qui plus encore la *fonde*. Le mouvement de la métaphysique-amie est lui aussi double, mais inversé : il est mouvement de séparation, de modification, de différenciation, d'opposition, de contradiction, mais de ce fait mouvement d'union, d'organisation. Le mouvement de la métaphysique, qu'elle soit amie ou ennemie, est toujours double. Généralement, la séduction en tant que métaphysique est le mouvement de séparation et d'union, mouvement qui est en lui-même essentiellement un mouvement d'inversion. La métaphysique-ennemie inverse la nature en transformant sa puissance multiple de devenir en Être ou en identité fixe. La métaphysique-amie inverse quand à elle la métaphysique-ennemie. La logique de la séduction métaphysique est sophistique : faire du plus faible le plus fort, c'est-à-dire

inverser. Elle est sophistique : elle est en même temps les contraires. La métaphysique de la séduction est donc la *réversibilité* même. Son mouvement est en fait triple : elle est le mouvement qui fait passer d'un mouvement double (par exemple la métaphysique réactive) à un autre mouvement double (la métaphysique active). Il est donc évident que la métaphysique active peut elle aussi s'inverser. C'est ce que certains philosophes ont fait de la philosophie de Nietzsche, parmi lesquels Heidegger, qui assimile le concept de *devenir* chez Nietzsche à une substance, un Être constant et immuable. Heidegger est lui-même un sophiste qui s'ignore, il inverse la philosophie de Nietzsche. Mais justement, la philosophie de Nietzsche n'est pas l'achèvement de la métaphysique car cette dernière, en tant que séduction, ne peut pas s'achever : elle continue, devient, s'inverse, se retourne et recommence, encore et encore... La séduction se séduit donc toujours elle-même, elle est son propre mouvement d'inversion. Elle est sans cesse sa propre destruction et sa propre création, comme le feu d'Héraclite qui sans cesse s'allume et s'éteint, comme l'univers qui est son propre éternel recommencement. Un bel exemple de cette logique sophistique, à prendre comme métaphore de la séduction, est le paradoxe du menteur formulé par Eubulide : sans cesse le raisonnement continue, se détruit et renaît de ses cendres.

Enfin, à propos de la métaphysique-amie et de la métaphysique-ennemie, il ne faut pas oublier qu'il faut *aimer ses ennemis et haïr ses amis*, tel que nous l'enseigne Zarathoustra.