

La philosophie de Nietzsche

(6^e séance : 6 novembre 2013)

Retour sur des questions concernant la séance précédente :

- La croyance en la continuité de l'objet ne nous vient-elle pas de l'image que nous en retenons, qui reste la même dans notre mémoire alors que la chose change ? Rép : un tel effet peut avoir lieu lorsque la chose que nous avons retenue sous forme d'image n'est plus pendant longtemps objet de notre sensation, comme une personne qu'on rencontre rarement ou un lieu où l'on se rend rarement. Cependant, dès la confrontation avec une nouvelle sensation de la même chose, la permanence est démentie, on s'aperçoit que la chose ou la personne a changé, et la mémoire est alors au contraire la condition pour qu'on remarque la différence. Par ailleurs, cette situation est différente de celle que Nietzsche évoque, où un animal éprouve des sensations répétées identiques, de sorte qu'il les attribue à un objet identique. On peut discuter sur l'extension de la notion de « croyance » à ce qui n'est encore, chez des organismes primitifs, qu'une réaction réflexe à un même stimulus. Ce qui est sûr, c'est que le stimulus lui-même est reçu sous un aspect très réduit et indépendamment de ses particularités, de sorte qu'il n'y a pas besoin d'une opération de simplification ou de fixation postérieure à la sensation : ce sont les organes sensoriels eux-mêmes qui réduisent chaque fois de la même façon le donné extérieur au minimum d'information utile, et c'est pour cette raison que l'expérience est toujours la même. En revanche, lorsque l'animal a un système sensoriel plus complexe qui lui apporte une grande diversité d'informations, la sélection des seules informations qui l'intéressent (c'est-à-dire des traits généraux qui manifestent un objet à désirer ou à fuir) n'est pas effectuée directement par les organes sensoriels mais par ce qu'on pourrait appeler l'attention. Par suite, l'image conservée sera elle aussi réduite, non par un manque de capacité de la sensation mais en raison de la sélection retenue au sein du divers de la sensation. Outre cela, certains animaux produisent un autre type de simplification et d'effacement des particularismes, sous la forme de la notion générale — mais celle-ci n'est plus une image.

- L'addiction peut-elle résulter d'une incapacité à supporter la contradiction des tendances antagonistes en nous ? Rép. : j'ai un peu vite considéré l'addiction comme un exemple d'habitude parmi d'autres. Comme on me l'a fait remarquer, l'addiction est aussi un rapport pathologique au plaisir. En termes nietzschéens, il s'agit donc d'un désir tyrannique qui systématiquement l'emporte contre toutes les autres impulsions. Il semble que ce désir soit plutôt une des tendances antagonistes qu'une réaction par rapport aux antagonismes, mais on peut éventuellement envisager que la supériorité de cette puissance soit une sorte de refuge contre le devoir de choisir à chaque fois, de laisser à chaque instant s'engager un combat dont l'issue est incertaine.

Chap. 6 : Le Surhomme et l'Éternel retour : *Ainsi parlait Zarathoustra*

Le premier livre d'*Ainsi parlait Zarathoustra* est rédigé au cours de l'hiver 1882-83, après la profonde désillusion que Nietzsche a subie par la rupture de son amitié avec Paul Rée et surtout Lou Salomé. Il avait mis beaucoup d'espoir et d'exaltation dans leur projet de collaboration et d'études communes, et considérait Lou comme plus encore qu'une disciple, une incarnation de sa propre éthique. Durant l'été 82, il écrit à son ami Peter Gast : « Elle est aussi clairvoyante qu'un aigle, aussi courageuse qu'un lion [...] Il est très étrange de voir à quel point elle est préparée à adopter *ma* manière de penser, mes idées. [...] Elle a d'ailleurs une très grande fermeté de caractère et sait fort bien elle-même ce qu'*elle* veut — sans avoir à le demander au monde et sans se soucier de lui »¹. Et un peu plus tard, à une

¹ Lettre à Peter Gast du 13 juillet 1882, *Nietzsche, Rée, Salomé : Correspondance*, p. 135.

connaissance commune : « Je n'ai à vrai dire encore jamais trouvé un tel égoïsme naturel, aussi totalement vivace et superbement inconscient, un égoïsme aussi animal [...] ; elle est presque la caricature de l'idéal que je vénère. »².

On mesure combien a dû être terrible le retour à la solitude et le renoncement à avoir des compagnons, après cette ouverture inespérée à l'amitié et à la connivence intellectuelle. Nietzsche écrit alors qu'il se concentrera désormais sur sa seule œuvre, sans aucune considération pour toute autre aspiration : « Parler d'héroïsme, c'est parler de sacrifice et de devoir, et précisément d'un devoir de chaque jour, de chaque heure, c'est donc parler de *beaucoup plus* : l'âme tout entière doit être occupée par un seul objet, en comparaison duquel la vie et le bonheur sont indifférents. »³.

De son *Zarathoustra*, Nietzsche dira que ce livre exprimait à l'avance tous les thèmes qui seraient ensuite étudiés de manière plus théorique et systématique. Il se présente sous la forme d'un récit en grande partie allégorique, une sorte de fiction philosophique où alternent la première et la troisième personne, de telle manière que, même si les passages à la première personne se concluent par la formule « Ainsi parlait Zarathoustra », on comprend bien que c'est Nietzsche qui s'adresse ainsi à ses lecteurs. La qualité littéraire de l'œuvre est extraordinaire. L'écriture poétique recourt abondamment aux figures symboliques et allégoriques : les environnements naturels symbolisent des dispositions affectives (on éprouve l'élévation dans la montagne, le sentiment d'infinité devant la mer, la solitude dans le désert, le mystère dans la forêt...), les animaux figurent des qualités de caractère, et les personnages humains représentent des types d'hommes plutôt que des individus : à part Zarathoustra, aucun personnage n'est nommé ni individualisé.

Quant au personnage de Zarathoustra, il est inspiré du réformateur religieux perse, qui au 6^e siècle avant notre ère modifia l'ancienne religion, notamment en ordonnant de n'adorer que les dieux (*abura*) et non les démons (*daeva*). On appelle cette religion le zoroastrisme (du nom grec de Zarathoustra, *Zoroastrès*), ou encore mazdéisme (de son dieu principal *Mazda*, le sage), et elle existe encore dans certaines communautés, notamment en Inde où se sont réfugiés beaucoup de ses adeptes fuyant l'extension musulmane au VII^e siècle, qui y ont reçu le nom de *Pârsis* (« Persans »). La doctrine se caractérise par une forte opposition entre le bien et le mal, par une insistance sur le choix moral ainsi que sur la récompense des bons lors d'un jugement futur par le feu. Elle constitue ainsi précisément le contraire de ce que prône Nietzsche, comme il le dit lui-même dans *Ecce Homo*, en ajoutant : « Zarathoustra a suscité cette funeste erreur qu'est la morale : par conséquent il doit être le premier à la reconnaître. »⁴. Dans l'épisode du premier livre intitulé « Des arrière-mondes », Zarathoustra raconte qu'un jour lui aussi « lança sa chimère par-delà l'homme », c'est-à-dire créa un arrière-monde, en concevant un dieu créateur de ce monde imparfait, avant de comprendre que ce dieu n'était qu'une folie humaine. Alors il partit chercher une flamme plus claire sur la montagne. Le Zarathoustra de Nietzsche commence donc avec le reniement du Zarathoustra historique.

Contrairement à ce que l'on entend parfois, le personnage Zarathoustra n'a rien d'un prophète. Les rapprochements qu'on a pu établir avec le style du Nouveau Testament ou d'autres textes de révélation religieuse sont tout à fait superficiels (par exemple, le fait qu'il se soit retiré dans la solitude pendant des années avant de revenir apporter un enseignement aux hommes, ou qu'il s'adresse à ceux-ci en les appelant « mes frères »). La grande différence est qu'un prophète n'est jamais qu'un intermédiaire au service d'un dieu dont il délivre la révélation, alors que l'enseignement de Zarathoustra lui vient de l'expérience, de la méditation, du contact avec les animaux et les éléments. Il n'y a qu'une exception,

² Lettre à Malvida von Meysenbug, fin déc. 1882 ; citée par J. Lacoste dans l'édition Laffont, p. CLIV.

³ Brouillon de lettre à Paul Rée, décembre 1882, *Nietzsche, Rée, Salomé : Correspondance*, p. 234.

⁴ *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 3.

lorsqu'il se dit le *prophète* de l'éternel retour, car celui-ci lui est bien apparu comme une révélation. Mais même alors, il se distingue de tout fondateur de croyance et ne demandant aucune foi, mais au contraire en exhortant chacun à trouver sa voie propre.

Le livre est impossible à résumer : chaque phrase a son importance ; chacune est travaillée, ciselée, pour atteindre une perfection dans l'expression et contribuer à l'une des multiples facettes de sa pensée. Tout ce qu'on peut faire c'est évoquer des moments saillants, ou qui entrent en résonance avec les thèmes traités dans les autres œuvres. D'autre part, même si les épisodes ne se succèdent pas toujours dans un ordre nécessaire comme c'est le cas dans les narrations d'une histoire, on s'aperçoit qu'ils sont traversés par un leitmotiv qui fait office de fil conducteur, la notion de surhomme. On découvre progressivement à quel point il est nécessaire de dépasser l'humain ; à quel point c'est une entreprise difficile, pour laquelle n'existe aucun guide, aucun précédent ; quel homme exceptionnel doit être celui qui pourra favoriser son avènement ; quels sont les signes d'une avancée vers ce but ; et enfin combien les premiers résultats de cette quête sont grandioses et désirables.

Livre I (hiver 1882-83)

« Le prologue de Zarathoustra » raconte comment Zarathoustra, après plusieurs années de solitude dans une caverne de la montagne, se sent dans une telle surabondance qu'il a besoin de donner, de descendre vers les hommes pour leur faire cadeau de tout ce qu'il possède en lui. C'est ainsi qu'il entame son déclin, de même que le soleil qui, lorsqu'il descend de son zénith, donne ses plus beaux feux. Sur la première place publique où il arrive, il se met d'emblée à parler du surhomme : « Je vous enseigne le surhomme. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté. [...] Le surhomme est le sens de la terre. Que votre volonté dise : que le surhomme *soit* le sens de la terre. Je vous en conjure, mes frères, *restez fidèles à la terre* et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espérances supraterrrestres ! Ce sont des empoisonneurs, qu'ils le sachent ou non. Ce sont des contempteurs de la vie, des moribonds et des empoisonnés eux-mêmes, de ceux dont la terre est fatiguée : qu'ils s'en aillent donc ! ». Et un peu plus loin : « L'homme est une corde tendue entre la bête et le surhomme, — une corde sur l'abîme. Il est dangereux de passer de l'autre côté, dangereux de rester en route, dangereux de regarder en arrière, — dangereux de trembler et de rester sur place. Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non un but : ce que l'on peut aimer en l'homme, c'est qu'il est un *passage* et un *déclin* ». Ces quelques phrases sont extraordinairement denses, et expriment dans les termes les plus simples l'essentiel de la notion de surhumain : l'homme doit sentir qu'il n'est qu'un passage vers un être meilleur que lui, il doit vouloir se surmonter pour tendre vers cet être, quel que soit le danger que cela comporte — danger existentiel, dans la perte d'une identité rassurante pour en chercher une autre dont on ne sait ni ce qu'elle est ni même si elle est possible. La première étape est d'aimer la vie sur terre, de retrouver la vitalité sans refuges dans des transcendances. Mais les gens rient, ne comprennent rien. Alors Zarathoustra leur parle du dernier homme, l'être le plus méprisable, frileux, lâche, grégaire, qui ne cherche plus que le confort et la tranquillité — et qui appelle cela le bonheur. En entendant cette description, toute la foule demande ce bonheur-là, et Zarathoustra se dit qu'il ne sait pas parler aux hommes. A ce moment surgit un événement sur la place publique : un danseur de corde s'élançait sur un fil tendu, mais il est poursuivi par un bouffon multicolore qui le fait tomber. L'homme meurt à côté de Zarathoustra, qui le reconforte en lui disant qu'il a fait du danger son métier et qu'il n'y a là rien de méprisable. Le bouffon multicolore symbolise la malhonnêteté, l'hypocrisie de la culture, la vanité de ce modernisme bariolé évoqué dans les *Considérations inactuelles*, tout ce manque de véracité qui fait obstacle au désir de dépassement. Le danseur de corde n'était pas prêt à résister à tout ce poids de la médiocrité de son époque.

Après ce premier échec face à la foule, Zarathoustra pense qu'il a besoin de compagnons qui lui ressemblent, de créateurs comme lui, d'inventeurs de nouvelles valeurs. Il reprend courage grâce à ses deux animaux, l'aigle et le serpent, l'animal le plus fier et l'animal le plus rusé, et décide de se montrer aussi rusé que le serpent. Il enseigne alors « les trois métamorphoses de l'esprit ». L'esprit vigoureux doit d'abord devenir chameau pour apprendre à supporter les fardeaux les plus pesants : humiliation, froideur, amitié non partagée... Ensuite, il devient lion, quand il ne veut plus aucun maître ni aucun dieu, quand il dit « je veux » au lieu de « tu dois » (et ce « tu dois » est figuré par un dragon qui brille de toutes les valeurs établies). En tant que lion, il se rend libre pour conquérir le droit de créer des valeurs nouvelles. Alors enfin il devient enfant : il est l'innocence et l'oubli, le jeu de la création et de la destruction. L'esprit veut sa *propre* volonté, son *propre* monde. Cette création n'a plus rien à voir avec celle de dieux et d'arrière-mondes, qui toutes viennent de la fatigue : à cause de celle-ci on veut aller d'un seul bond jusqu'à l'extrême, et c'est pourquoi on projette le désirable dans l'inaccessible, de sorte que cette création n'en est pas vraiment une, elle n'est qu'une vaine fiction.

Un autre épisode évoque le thème, présent depuis les premières jusqu'aux dernières œuvres, de la difficulté de la construction de soi par opposition aux modes d'être sociaux. Dans la montagne, Zarathoustra rencontre un jeune homme très tourmenté, parce qu'il aspire à la liberté et à la hauteur mais s'effraie de sentir qu'en délivrant ses instincts, il délivre aussi bien les mauvais que les bons. Zarathoustra devine ce qui se passe en lui, le sentiment qui révèle la dualité indissociable de la construction et de la destruction : l'homme noble, qui veut détruire tout ce qui est bas et méprisable, court le risque de devenir insolent, railleur et cynique. Celui qui voulait devenir un héros devient un jouisseur, il ne fait plus que ramper. Pour éviter cela, Zarathoustra conseille au jeune homme de toujours garder l'autre versant du même acte, le versant constructif, qui est mû par l'amour et l'espoir de ce qui viendra : « Par mon amour et par mon espoir, je t'en conjure : ne jette pas loin de toi le héros qui est dans ton âme ! Sanctifie ton plus haut espoir ! »⁵. La nécessité de détruire pour pouvoir construire justifie les passages de l'œuvre nietzschéenne qui n'expriment qu'invectives, mépris, dégoût, violence et appels à la guerre contre les ennemis. Dans les dernières œuvres surtout, l'exaltation de la guerre, non pas symbolique mais réelle, a facilité la récupération de Nietzsche par des auteurs fascistes fascinés par la violence et la brutalité. Mais toute prétention de filiation par rapport à lui est fautive si la violence du refus n'est pas accompagnée de l'amour de ce qui est à créer. Dans le *Zarathoustra*, le seul guerrier invoqué est le « guerrier de la connaissance », l'équivalent du lion par rapport à l'enfant, celui qui déblaye le terrain pour le « saint de la connaissance ». Il illustre le stade où la connaissance a besoin de courage : il faut lutter contre tous les ennemis (de la pensée, des nouvelles valeurs), ne ménager personne et ne pas se laisser ménager. C'est encore un stade d'obéissance à un « tu dois » ; la noblesse du guerrier consiste à obéir à l'obligation de combattre, pour ses pensées, pour surmonter l'homme.

Un autre remède à la difficulté de l'aspiration à la grandeur est l'amitié. Le solitaire aspire à avoir un ami pour éviter de s'abîmer dans la profondeur du dialogue intérieur. Nous avons déjà vu que l'amitié est très exigeante, et que bien peu en sont capables. L'amitié doit tirer vers le haut, non excuser les faiblesses ; l'ami est celui dont on veut le plus être digne. Mais ce qui est ajouté ici, c'est que la stimulation de l'ami nous aide à préparer l'avènement du meilleur : « Que l'ami vous soit la fête de la terre et un pressentiment du surhomme »⁶. Cette recherche est tout autre chose que l'amour du prochain, bienveillance indistincte qui révèle un manque d'amour de soi, un besoin de se fuir soi-même et de se réfugier dans la grande masse de nos semblables. Au contraire, Zarathoustra recommande l'amour du plus lointain : « Plus haut que l'amour du prochain se trouve l'amour du lointain et de ce qui

⁵ Livre I, « De l'arbre sur la montagne ».

⁶ Livre I, « De l'amour du prochain ». Voir aussi « De l'ami ».

est à venir. Plus haut encore que l'amour de l'homme, je place l'amour des choses et des fantômes. Ce fantôme qui court devant toi, mon frère, ce fantôme est plus beau que toi ; pourquoi ne lui prêtes-tu pas ta chair et tes os ? Mais tu as peur et tu t'enfuis chez ton prochain. »⁷ Ce fantôme, c'est l'être à venir dans lequel on met ses espoirs, l'être qu'on devrait aider à faire advenir en s'efforçant d'incarner déjà ce qu'il devrait être. Il n'est encore qu'un fantôme, parce qu'on ne peut pas déterminer avec précision ce que sera le surhomme, qui aura des capacités qu'aucun être existant ne possède. Il n'est pas une chimère, précisément parce qu'il n'est pas une fiction qu'on peut décrire dans ses moindres détails et qui est destinée à rester un être imaginaire.

Le dernier épisode du premier livre est sans doute l'un des plus beaux ; il s'appelle « De la vertu qui donne », et Nietzsche y exprime son éthique qu'on pourrait appeler « de l'égoïsme généreux ». La plus haute vertu est la vertu qui donne. Comme l'or, elle est inutile et brille d'un doux éclat, elle sert de cadeau. Ceux qui la possèdent cherchent toujours à amasser des richesses, des bijoux, mais c'est pour mieux donner. Au contraire, l'égoïsme ordinaire est toujours affamé, a toujours besoin de voler, de dire « tout pour moi » ; c'est pourquoi il est dégénérescence. Le bon égoïsme consiste à prendre soin de soi et de son enrichissement, pour pouvoir surabonder de trésors à donner. La générosité peut alors remplacer la justice : « Comment pourrais-je donner à chacun *le sien* ? Que ceci me suffise : je donne à chacun *le mien* »⁸. Zarathoustra conseille à ses disciples d'avoir cette bienveillance par leur puissance, leur volonté et leur amour, puis il leur demande de partir chacun de leur côté et de chercher partout à créer et à donner : « Il y a mille sentiers qui n'ont jamais été parcourus, mille santés et mille terres cachées de la vie. L'homme et la terre des hommes n'ont pas encore été découverts et épuisés. Veillez et écoutez, solitaires. Des souffles aux essors secrets viennent de l'avenir ; un joyeux messager cherche de fines oreilles. Solitaires d'aujourd'hui, vous qui vivez séparés, vous devez être un jour un peuple. Vous qui vous êtes choisis vous-mêmes, vous devez former un jour un peuple choisi — et c'est de ce peuple que naîtra le surhomme. »⁹

Le livre se clôt alors sur l'annonce du grand midi, c'est-à-dire le zénith de l'humain, après lequel le déclin constitue le plus grand espoir : « Et c'est le grand midi, quand l'homme est au milieu de sa route entre la bête et le surhomme, quand il fête, comme sa plus haute espérance, le chemin du soir : car c'est le chemin qui mène à un nouveau matin. »¹⁰

Livre II (été 1883)

Après plusieurs années de solitude, un rêve révèle à Zarathoustra que son message a été déformé et qu'il doit redescendre pour faire à nouveau du bien à ceux qu'il aime. Il déborde à nouveau de plénitude, il est comme le vent qui fait tomber les figes mûres. Il interpelle les hommes sur leur besoin d'inventer des dieux et leur fait remarquer qu'imaginer et créer un dieu ne peut avoir pour résultat qu'une fiction, alors qu'imaginer et créer le surhomme peut être un acte réel. De plus, il est « ennemi de l'homme, tout cet enseignement d'un être unique, parfait, immobile, suffisant et impérissable » ; au contraire, « les meilleures images doivent parler du temps et du devenir : elles doivent être une louange et une justification de tout ce qui est périssable »¹¹.

La mort de Dieu est un thème qui apparaît dès *Le Gai savoir*, comme le constat d'un fait réalisé, mais encore mal assumé par les hommes. Les hommes ne croient plus en Dieu, mais ils vénèrent encore son ombre, c'est-à-dire des succédanés de surnaturel, des superstitions, des croyances vagues qui les

⁷ *Ibid.*

⁸ Livre I, « La morsure de la vipère ».

⁹ Livre I, « De la vertu qui donne ».

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Livre II, « Dans les îles bienheureuses ».

rassurent. Une allégorie représente un homme qui court partout avec une lanterne et est pris pour un fou ; lui seul a compris que Dieu était mort, et il exprime l'angoisse qui surgit de ce vide : « Ne tombons-nous pas sans cesse ? En avant, en arrière, de côté, de tous les côtés ? Y a-t-il encore un en-haut et un en-bas ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini ? Le vide ne nous poursuit-il pas de son haleine ? Ne fait-il pas plus froid ? Ne voyez-vous pas sans cesse venir la nuit, plus de nuit ? Ne faut-il pas allumer les lanternes avant midi ? [...] La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous ? »¹². Il est difficile de supporter un monde sans dieu. Il n'y a plus de repères, de direction indiquée ; plus rien ne nous dit ce que nous devons faire, plus aucune lumière ne nous indique ce qui est bon et ce qui est mauvais. La fin de la fable met en scène les autres hommes qui regardent l'angoissé avec étonnement, qui ne le comprennent pas. Or, lui pense que ce sont eux qui ont tué Dieu. Ceux-là ne sont même pas angoissés, ils n'ont plus besoin de rien croire mais se contentent d'une vie répétitive et conforme, sans interrogation ni recherche. Ce sont évidemment les derniers hommes évoqués dans le *Zarathoustra*.

Le livre II a une tonalité plus mélancolique que le premier ; Zarathoustra est à plusieurs reprises envahi d'une tristesse qui n'est pas celle de la solitude, mais celle du doute sur le sens de ce qu'il vit, et il la sublime dans des chants mélancoliques comme « Le chant de la nuit », « Le chant de la danse », « Le chant du tombeau ».

Je retiendrai seulement encore une formulation tourmentée et angoissée de l'amour du devenir. Dans l'épisode « De la rédemption », Zarathoustra dit que la volonté est rédemptrice, libératrice, parce qu'elle transforme « tout ce qui était » en « ainsi ai-je voulu que ce fût ». Mais la volonté est encore prisonnière, parce qu'elle ne peut pas retourner en arrière, elle ne peut pas faire que le passé ne se soit pas passé ; si elle se laisse aller à l'affliction causée par cette impuissance, elle deviendra vengeance et grincements de dents. Elle doit arriver à dire « C'est ainsi que je le voulais, ainsi que je le veux, ainsi que je le voudrai », mais elle est encore loin de cette réconciliation avec le temps.

Dans *Le Gai savoir*, Nietzsche donnait une version plus optimiste de notre capacité à interpréter tout ce qui arrive de manière à ce qu'il soit le meilleur pour nous : « Je veux apprendre toujours davantage à considérer comme la beauté ce qu'il y a de nécessaire dans les choses : c'est ainsi que je serai de ceux qui rendent belles les choses. *Amor fati* : que cela soit dorénavant mon amour. Je ne veux pas entrer en guerre contre la laideur. Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Détourner mon regard, que ce soit là ma seule négation ! Et, somme toute, en un mot : je veux désormais pouvoir n'être un jour que pure approbation ! »¹³. La suite du texte explique pourquoi, malgré la transformation des choses nécessaires en beauté, il existe encore de la laideur dont il faut se détourner plutôt que de la combattre. La plupart des événements peuvent être interprétés à notre avantage, dans la mesure où ils n'ont pas par eux-mêmes un sens favorable ou défavorable¹⁴. La plupart des choses peuvent être rendues belles, attrayantes, désirables, alors qu'elles ne sont en soi ni belles ni laides ; comme les artistes peignent la réalité sous l'angle, la couleur, le voile qui leur plaît, nous aussi voulons être les poètes de notre vie, jusque dans les plus petites choses quotidiennes¹⁵. Ce n'est pas fuir la réalité, c'est lui choisir un sens, puisque de toutes façons elle n'en a pas par elle-même. Il y a cependant une exception à cette créativité contemplative, et elle concerne la laideur des comportements humains. Il ne suffit pas d'interpréter ceux-ci favorablement pour rendre beaux tous les humains, comme on le fait avec les choses. Vis-à-vis de cette laideur-là, si l'on ne veut tomber ni dans l'illusion idéaliste ni dans la constante réprobation, on n'a d'autre choix que de se détourner, de s'éloigner pour

¹² *Le Gai savoir*, III, § 125.

¹³ *Le Gai savoir*, IV, § 276.

¹⁴ *Id.*, § 277.

¹⁵ *Id.*, § 299.

ne plus les voir. Nietzsche ne veut pas simplement approuver l'humanité telle qu'elle l'est. Il n'empêche que c'est encore par l'affirmation, et non par l'opprobre, qu'on pourra éventuellement la transformer : « Ne pensons plus autant à punir, à blâmer et à vouloir rendre meilleur ! Nous arriverons rarement à changer quelqu'un individuellement ; et si nous y parvenions, peut-être sans nous en apercevoir, aurions-nous fait autre chose encore : *nous* aussi, nous aurons été changés par l'autre ! Tâchons plutôt que notre influence *sur ce qui est à venir* contrebalance la sienne et l'emporte sur elle ! Ne luttons pas en combat direct ! — et toute punition, tout blâme, toute volonté de rendre meilleur est cela. Élevons-nous au contraire nous-mêmes d'autant plus haut ! Donnons à notre exemple des couleurs toujours plus lumineuses ! Obscurcissions l'autre par notre lumière ! Non ! À cause de lui nous ne voulons pas devenir plus obscurs nous-mêmes, comme tous ceux qui punissent, comme tous les mécontents. Mettons-nous plutôt à l'écart ! Regardons ailleurs ! »¹⁶.

Pour en revenir au *Zarathoustra*, l'inquiétude qui apparaît dans le deuxième livre quant à notre capacité à accepter le passé et les événements nécessaires, annonce la révélation de l'éternel retour, qui va exacerber encore la puissance du nécessaire et les conséquences effrayantes qu'on doit en tirer.

Livre III (janvier 1884)

Dans le troisième livre, l'épisode « De la vision et de l'énigme » est à juste titre considéré comme central pour l'institution des concepts nietzschéens. Zarathoustra gravit un sentier de montagne, résistant à l'esprit qui le tire vers le bas, l'esprit de lourdeur, moitié nain moitié taupe, juché sur ses épaules, qui lui instille des pensées de plomb. Pour se débarrasser de lui, Zarathoustra dit qu'il est plus fort que lui, grâce à sa pensée la plus profonde, que le nain ne pourrait porter. Cette pensée est la suivante : il y a un portique sur le chemin, qui sépare une partie qui monte éternellement et l'autre qui descend éternellement. Ce portique est l'instant. Toute chose qui sait courir a déjà parcouru ce chemin ; toute chose qui peut arriver est déjà arrivée. Et nous aussi, éternellement nous devons revenir, reparcourir cette rue lugubre. Tout est lugubre dans cette scène : une araignée, le clair de lune, un chien qui hurle ; car cette pensée fait peur. Zarathoustra se trouve soudain seul à côté d'un berger qui se tord par terre de douleur, le gosier étouffé par un gros serpent noir. Il lui dit de le mordre et de le recracher. Le berger le fait, et aussitôt il bondit, transformé, riant d'une manière que Zarathoustra n'avait jamais entendue... et depuis lors le désir de ce rire le poursuit. L'horrible serpent figure la première impression qu'on éprouve à la pensée de l'éternel retour, mais si l'on arrive à renverser la première impression on arrive au plus grand rire.

Nietzsche a écrit que l'hypothèse de l'éternel retour lui est venue brusquement en août 1881 au cours d'une marche dans la montagne à Sils-Maria, et qu'il en a d'abord éprouvé une grande terreur. Lou Salomé raconte qu'il lui a confié son expérience l'été suivant à voix basse et avec des tremblements dans la voix, et Franz Overbeck témoigne avoir vécu la même scène. À plusieurs reprises Nietzsche en parle comme d'une découverte qui va révolutionner le monde, mais ce n'est que progressivement qu'il lui accorde un sens positif. J'en parlerai plus amplement à la prochaine séance.

¹⁶ *Id.*, § 321. Certains épisodes d'*Ainsi parlait Zarathoustra* précisent de manière plus politique la conception nietzschéenne du rapport entre l'individu et le collectif ; je les évoquerai dans un dernier chapitre entièrement consacré à la question politique à travers l'ensemble de son œuvre.