

REPUBIQUE DU CAMEROUN

Paix-Travail-Patrie
.....

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
.....

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES, SOCIALES ET ÉDUCATIVES
.....

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES ET SOCIALES
.....



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland
.....

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I
.....

POSTGRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES
.....

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
SOCIAL SCIENCES
.....

L'HOMME ET LE TEMPS : LA PERSPECTIVE NIETZSCHÉENNE

Thèse rédigée en vue de l'obtention du Doctorat/Ph.D. en Philosophie

Spécialité : Ontologie et métaphysique

Par

MOHAMED LOUKOUMANOU MOUNPOU

Matricule 09H244

Titulaire d'un Master en philosophie

Sous la direction de

M. AYISSI Lucien
Professeur titulaire

M. OKAH-ATENGA Pierre-Paul[†]
Maître de Conférences

Avril 2022



SOMMAIRE

DÉDICACE	II
REMERCIEMENTS	III
RÉSUMÉ	IV
ABSTRACT.....	V
INTRODUCTION GÉNÉRALE	6
PREMIÈRE PARTIE :.....	20
LA TEMPORALITÉ COMME FONDEMENT DE L'EXISTENCE HUMAINE CHEZ NIETZSCHE.....	20
CHAPITRE PREMIER :	24
LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L'HOMME	24
CHAPITRE DEUXIÈME :	59
LE FONDEMENT DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L'HOMME SELON NIETZSCHE	59
CHAPITRE TROISIÈME :	106
CRÉATION ET TEMPS CHEZ NIETZSCHE	106
DEUXIÈME PARTIE :	138
LES PROBLÈMES LIÉS À LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS..	138
CHAPITRE QUATRIÈME :	140
LE DÉICIDE DE NIETZSCHE ET SES CONSÉQUENCES DANS SA CONCEPTION DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS.....	140
CHAPITRE CINQUIÈME :	175
LA CRITIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU SURHOMME ET DU TEMPS.....	175
CHAPITRE SIXIÈME :	208
LES PROBLÈMES DE LA CRÉATIVITÉ PHILOSOPHIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS	208
TROISIÈME PARTIE :	239
LE NIETZSCHÉISME : UNE CRITIQUE RÉALISTE DE LA CONCEPTION MÉTAPHYSIQUE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS.....	239
CHAPITRE SEPTIÈME :.....	242
NIETZSCHE ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE	242
CHAPITRE HUITIÈME :	267
LA CRITIQUE NIETZSCHÉENNE DES HYPOSTASES MÉTAPHYSIQUES	267
CHAPITRE NEUVIÈME :	299
LE NIHILISME NIETZSCHÉEN ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE.....	299
CONCLUSION GÉNÉRALE	327
.....	335
GLOSSAIRE	335
BIBLIOGRAPHIE.....	364
INDEX.....	396
TABLE DES MATIÈRES	404

À

Joseph KETCHA

... et à tous ceux qui croient véritablement en l'homme.

REMERCIEMENTS

Nous souhaitons saluer notre Directeur, Professeur AYISSI Lucien, dont la clairvoyance et la rigueur scientifique nous ont permis d'arriver à la version finale de ce travail de recherche.

Nous rendons hommage à notre ancien Directeur, Professeur OKAH-ATENGA Pierre-Paul, décédé le 10 avril 2022.

Nous remercions tous les enseignants du Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé 1 qui nous ont préparé à la rigueur dans la recherche scientifique par leur enseignement.

Il nous faut remercier tous ceux qui, par leurs avis ou leurs connaissances, nous ont aidé à comprendre, rédiger et affiner aussi bien que possible la matière brute de ce travail de recherche, les Professeurs MBELE Charles Romain, MAZADOU Oumarou, MANGA NOMO Lucien Alain.

Notre gratitude va à l'endroit de la Professeure RICARD Marie-Andrée de la Faculté de Philosophie de l'Université Laval (Canada) avec qui les échanges nous ont permis de découvrir les fragments posthumes de la philosophie de Nietzsche.

Nous remercions aussi les Docteurs MENYOMO Ernest (Fils), NGUEMETA Philipe et FOUMANE FOUMANE Delamour Josué pour leurs conseils.

Qu'il nous soit permis d'exprimer notre dette de reconnaissance à l'endroit de Monsieur NGATCHA Zéphirin (Paris-France), qui nous a doté d'une forte documentation.

Pour la rédaction de ce travail de recherche, nous avons bénéficié du soutien de notre famille.

Nous remercions également les familles NTANDI, MOUNDE et MOUNPOUMBÉYI pour la considération qu'ils ont jusqu'ici donnée à notre formation socioprofessionnelle. Nous leur serons éternellement très reconnaissant.

À tous et à toutes, nous témoignons notre profonde gratitude.

Résumé

Parmi les philosophies centrées sur le principe d'historicité de l'homme, celle de Nietzsche semble être l'une des plus fondatrices d'une nature humaine se révélant exclusivement dans le temps. Il s'agit d'une philosophie en rupture avec le réductionnisme métaphysique et le providentialisme religieux. Le temps a fait de la philosophie de Nietzsche, une philosophie déconstructrice des idoles, une philosophie de démolition de toutes les formes de hiérarchie aliénante, une philosophie d'éviction de la religiosité traditionnelle au profit du culte de la terre avec ses corolaires. Il s'agit d'une philosophie du devenir, c'est-à-dire celle où le temps est soumis à l'homme ; c'est aussi celle qui manifeste la volonté de définir l'homme comme un « pont », une « transition », une « perdition », en ce sens qu'il est, selon Nietzsche, un être inachevé, un être en devenir, car le devenir est une modalité du temps. Le problème du temps dans la philosophie de Nietzsche réside dans la volonté du vouloir-du-sujet. Vouloir que l'instant se répète, c'est vouloir transformer tout cas particulier en nécessité. Le temps exprime le besoin factuel de l'homme dans son environnement. Si l'existence humaine est temporelle, alors le temps est la puissance législatrice dans la vie humaine. Ainsi, la lecture du temps dans la philosophie de Nietzsche s'enracine dans le *fatum* incluant l'*amor fati* (amour de la vie) ; le dépassement de soi incluant la création avec le déicide ; l'histoire incluant l'oubli ; l'éducation répondant au devenir de soi de l'humain ; la doctrine de « l'éternel retour » incluant le devenir, et bien entendu, celle de la volonté de puissance incluant la philosophie de la vie.

Abstract

Among the philosophies centered on the principle of historicity of the man, that of Nietzsche seems to be one of the most founding of a human nature revealing itself exclusively in time. It is a philosophy in rupture with the metaphysical reductionism and the religious providentialism. Time has made of Nietzsche's philosophy a philosophy of deconstruction of idols, a philosophy of demolition of all forms of alienating hierarchy, a philosophy of eviction of traditional religiosity in favor of the cult of the earth with its corollaries. It is a philosophy of the becoming, were is to say that the time is subjected to the man; it is also the one that manifests the will to want to define the man as a "bridge", a "transition", a "perdition", in the sense that he is, according to Nietzsche, an unfinished being, a being in becoming, because the becoming is a modality of the time. The problem of time in Nietzsche's philosophy lies in the will of the will-of-the-subject. To want the instant to repeat itself is to want to transform any particular case into a necessity. Time expresses the factual need of man in his environment. If human existence is temporal, then time is the legislating power in human life. Thus, the reading of time in Nietzsche's philosophy is rooted in fatum including amor fati (love of life); self-transcendence including creation with deicide; history including oblivion; education responding to human self-becoming; the doctrine of the eternal return including becoming, and of course, that of the will to power including the philosophy of life.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le temps est une notion qui a capté l'attention des philosophes. Il est une composante de la constitution humaine. Il se manifeste à travers les changements et les mouvements qui s'effectuent dans l'espace. Le temps se décline sous trois formes : le temps objectif, le temps subjectif et le temps éternel. En fait, nous entendons par temps objectif ce temps mesurable, calculable dans l'espace. Cette conception du temps était déjà mise en exergue par Pythagore. Pour lui, si « *tout est soumis à la mesure, tout s'expliquera par la mesure* »¹, parce que « *le temps en lui-même n'est rien en soi : il doit être regardé comme une détermination relative du système sidéral dans lequel se trouve la terre* »². Dans le pythagorisme, la conception du temps portait sur la mesurabilité et la calculabilité des mouvements. C'est dans le même sillage qu'Aristote définissait le temps comme la mesure du mouvement. Le temps et le mouvement se mesurent mutuellement, parce que le temps, comme le mouvement, est quantité divisible. En cherchant à définir le temps dans les phénomènes, l'on rencontre le temps quantifiable. Il s'agit d'un temps objectivable, mesurable, calculable.

Mais, Platon entrait en conflit avec la conception pythagoricienne du temps en démontrant que le temps est éternel. Le temps éternel est un temps immuable, incommensurable, incalculable. Dans le *Timée*, Platon démontre que le temps est la pérennité. En fait, l'homme serait plongé dans l'éternité. Le temps signifie, dans la philosophie platonicienne, la destinée, l'âge, la génération, la pérennité. Il est identique, car « *ce qui est toujours identique, immuable ne saurait devenir ni plus vieux, ni plus jeune avec le temps, ni être jamais devenir, ni devenir actuellement, ni devenir plus tard (...)* »³. Le temps signifie l'éternité en mouvement. Le « *il est* » du temps, est éternel et se manifeste en nous par les vocables tels que « *il était* », « *il est* » et « *il sera* » qui sont des « *expressions propres à la génération qui s'avance dans le temps, car ce sont là des mouvements* »⁴. En d'autres termes, le passé, le présent et l'avenir sont les diverses modalités temporelles de la génération. C'est dans cette perspective qu'en héritant de la conception platonicienne du temps, Saint Augustin conçoit le temps comme l'éternité.

Pour les platoniciens tels qu'Augustin, Plotin et la plupart des penseurs du Moyen-âge, Dieu n'a ni passé, ni présent, ni futur. Il est *Éternel*, parce qu'*Il est* toujours. Le passé, le présent et l'avenir relèvent des domaines des êtres créés. Le vrai temps dans

¹- Robert Baccou, *Histoire de la science grecque. De Thalès à Socrate*, Paris, Aubier, 1951, p. 125.

²- *Idem*.

³- Platon, « *Timée* », in *Œuvres Complètes*, tome 2, traduction, notices et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, 37c-38d, p. 417.

⁴- *Idem*.

l'augustinisme et le plotinisme, c'est l'Éternité. Ainsi, Augustin affirme : « (...) *Votre jour n'est pas tous les jours, mais aujourd'hui, parce que votre jour présent ne fait point place à celui du lendemain, et ne succède point à celui d'hier ; et ce jour présent dont je parle est l'Éternité* »⁵. L'éternité du temps comme transcendance se distingue du temps comme besoin humain, parce que pour Augustin, l'Éternité échappe à la succession. Le temps humain n'est que dégradation de l'éternité, puisque l'homme ne peut pas saisir l'éternité dans sa totalité ; l'homme ne peut saisir que les aspects successifs de l'éternité. C'est certainement pour cette raison qu'en cherchant à saisir ces aspects successifs du temps, Emmanuel Kant pose la question de temps en rapport avec le sujet transcendantal.

Lorsque Kant nous enseigne dans *Critique de la raison pure* que l'espace et le temps sont des cadres *a priori* de l'esprit, c'est dire que l'espace et le temps sont des cadres nécessaires et antérieurs à toute expérience et à toute pensée. Dans la philosophie kantienne, ce temps est appelé homogène, limité. Il est linéaire. C'est pour cette raison que Kant le définit en ces termes : « *Le temps est une représentation nécessaire qui sert de fondement à toutes les intuitions* »⁶. L'existence des phénomènes humains laisse entendre que le temps se donne *a priori* dans la pensée kantienne. Pour Kant, c'est grâce au temps que la lecture des phénomènes est possible.

Bien que Kant n'ait pas élaboré une philosophie du temps, il a, avant Nietzsche, pris en compte la question du temps dans son idéalisme transcendantal. Analysé solidairement avec l'espace dans l'esthétique transcendantale, le temps apparaît chez Kant comme l'une des formes *a priori* de la sensibilité. Autrement dit, c'est l'une des formes pures de l'expérience sensible et qui est constitutive de la subjectivité transcendantale. Étant donné que le sujet transcendantal kantien est constitué d'une dimension esthétique en plus des dimensions logique et dialectique, le temps, comme l'espace, est inhérent au sujet transcendantal. Dans son « exposition métaphysique du concept du temps », Kant affirme ceci dans *Critique de la raison pure* : « *Le temps est une représentation nécessaire qui sert de fondement à toutes les intuitions. (...) Le temps est donc donné a priori. En lui seul est possible toute réalité des phénomènes* »⁷. Selon Kant, les phénomènes « *peuvent bien disparaître tous ensemble, mais le temps lui-même (comme condition générale de leur*

⁵- Saint Augustin, *Confessions*, Édition présentée par Philippe Sellier, traduction d'Arnauld d'Anadilly établie par Odette Barenne, Paris, Gallimard, 1993, p. 421.

⁶- Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, traduction de Jules Barni, revue par P. Archambault, Préface de Luc Ferry, chronologie et bibliographie de Bernard Rousset, Garnier-Flammarion, 1987, livre 11, chap. 13, p. 89.

⁷- *Ibidem*, p. 85.

possibilité) ne peut être supprimé »⁸. Pour Kant, le temps est nécessaire et *a priori* ; c'est une forme pure de l'intuition sensible. En d'autres termes, le temps n'a pas de réalité en dehors du sujet, car il fait partie de la structure du sujet transcendantal.

Si Kant aborde, dans le cadre de l'esthétique transcendantale, la question du temps sous l'angle métaphysique et épistémologique, en montrant que cette forme *a priori* de la sensibilité relève de la constitution du sujet transcendantal en tant que condition de possibilité de connaître *a priori*, l'auteur de la *Critique de la raison pure* ne s'intéresse pas à la question du temps dans son rapport à l'anthropologie. C'est pour cela qu'il ne pose pas la question du temps dans son rapport à l'homme, mais plutôt au sujet transcendantal. C'est plutôt chez Nietzsche qu'une telle question s'est posée dans la perspective anthropologique.

L'homme qui est esprit, ne peut se définir par-delà l'espace et le temps. L'anthropocentrisme nietzschéen n'escamote en aucun cas, les notions d'espace et de temps dans sa définition de l'homme. Chez Nietzsche, l'homme peut maîtriser une portion de l'espace, mais pas l'espace dans sa totalité ; de même, il peut, dans une certaine mesure, maîtriser son présent sans pouvoir embrasser son passé, son présent et son avenir. L'espace et le temps transcendent donc l'homme, et leur enseignement fondamental est que l'homme est un être fini. La finitude de l'homme l'empêche de transcender l'espace et le temps. Il est question pour l'homme d'accorder sa finitude avec l'infinitude et de s'inscrire dans la voie de la transcendance. C'est à ce niveau que la conscience nietzschéenne trouve tout son fondement.

Par la définition qu'il se donne lui-même, « *en tant que plante, je suis né près d'un cimetière ; en tant qu'être humain, je suis né dans un presbytère* »⁹, Nietzsche se place au cœur même du problème humain fondamental. En effet, si le cimetière révèle à l'homme sa finitude, le presbytère est un lieu où l'essentiel dans son discours ne porte que sur l'infinitude de la transcendance. Dès lors, nous comprenons pourquoi dans nos catéchismes, on enseigne l'une des formules dogmatiques : *Dieu est partout et Éternel*. Dans les lieux de cultes religieux, les mots et les textes qu'on lit et entend sont des qualificatifs d'état d'omniscience, d'omniprésence de Dieu dans l'univers. C'est parce qu'il est conscient de sa finitude spatio-temporelle. En fait, l'homme entretient un rapport étroit avec la transcendance (Dieu, Pensée, Raison, Intellect, Temps, Espace, Justice, Histoire).

⁸- *Loc.cit.*

⁹- Friedrich Nietzsche, « Ma Vie », in *Premiers écrits. Le Monde te prend tel que tu te donnes*, traduction de l'allemand et préface de Jean-Louis Backès, Paris, Le cherche Midi, 1994, p. 64. Cette lettre a été écrite en Mai 1863 et publiée pour la première fois en 1936.

Le problème lié au rapport de l'homme à la transcendance nous semble trop vaste pour être saisi et traité d'un trait. En effet, dans l'espace, l'homme est confronté à la transcendance que nous appelons horizontale et dans le temps, il est appelé à faire face avec une transcendance verticale. Nous parlons des transcendances horizontale et verticale, parce que l'horizontalité de la transcendance s'observe dans l'espace et sa verticalité, dans le temps. Ainsi, ce problème de l'homme et de la transcendance pourrait avoir deux subdivisions possibles à savoir : *l'homme et l'espace* et *l'homme et le temps*.

Si nous sommes motivé à philosopher sur « *L'homme et le temps* » chez Nietzsche, c'est parce que l'homme est, de toutes les espèces, celle qui est sensible au temps ou au devenir. D'une façon concrète, la profondeur de la conscience que Nietzsche a du problème humain nous suggère d'aborder la question de l'homme et le temps dans sa perspective. En fait, contrairement à Kant, Nietzsche pose le problème du temps en rapport avec l'homme. L'homme est-il condamné à supporter le joug du temps ? Il s'agit de donner les caractéristiques fondamentales de ce type d'homme qui se laisse déterminer par le temps.

Le vouloir-vivre est l'un des traits qui caractérisent l'homme dans le temps. Selon Schopenhauer, le vouloir-vivre est une pression, une souffrance qui rend compte du cycle des désirs. Schopenhauer affirme à ce sujet : « *Vouloir, s'efforcer, voilà tout leur être ; c'est comme une soif inextinguible. Or tout vouloir a pour principe un besoin, un manque, donc une douleur ; c'est par nature, nécessairement, qu'ils doivent devenir la proie de la douleur* »¹⁰. Il n'y a pas de plénitude concrète dans le bonheur, parce que l'homme est contraint de reprendre le cycle des désirs, des souffrances, d'ennuis.

Chez Schopenhauer le vouloir-vivre traduit le pessimisme motivé par l'inertie, l'enfermement dans la manifestation de tout acte humain, puisque pour lui, le bonheur est négatif et est caractérisé chez l'homme par la douleur, la peine, l'affliction¹¹. C'est pourquoi désir et vouloir-vivre signifient souffrance atroce, irrémédiable, abominable, affreuse et monstrueuse dans la philosophie de Schopenhauer. La vie humaine fondée sur le vouloir-vivre est absurde et marque une souffrance qui s'achève avec la mort de l'homme. C'est en ce sens que Schopenhauer pense qu' « *aucune fin ne nous éclaire ni ne nous guide, ne conduit ni ne domine le vouloir-vivre ; là règne seulement le colossal amour de l'existence,*

¹⁰- Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, traduit en français par A. Burdeau, établissement de l'édition numérique et mise en page par Guy Heff, avril 2013, chap. XLVII, p. 325, www.schopenhauer.fr.

¹¹- *Idem*.

le désir de vivre à tout prix, sans égard à une fin, à une valeur de la vie, sans représentation ni conscience de ce qu'elle est »¹².

D'après Nietzsche, par contre, le vouloir-vivre ouvre la porte à la joie d'être, d'exister et de vivre, car le vouloir-vivre s'exerce par la volonté de puissance, c'est-à-dire une volonté qui désigne une prise de conscience personnelle par l'individu, une prise en charge personnelle, un acte de détermination et d'abnégation pour un autoaccomplissement de soi. Le vouloir-vivre nietzschéen est la matrice de l'existence. Ce vouloir-vivre est une énergie conquérante et jaillissante dans le déploiement de la volonté de l'individu. Selon Nietzsche, « *c'est votre vouloir lui-même, votre vouloir de puissance, le vouloir-vivre inépuisable et créateur* »¹³ qui engendre la vie fondée sur le flot du devenir. Le vouloir-vivre est donc l'exaltation de l'existence humaine. C'est donc dans la manifestation du vouloir-vivre que l'homme s'affirme et se divinise.

Comme être en perpétuel devenir, l'homme n'a jamais atteint son objectif définitif du *devant-soi*. Dès sa naissance, il commence la lutte pour sortir de sa prématuration. L'homme, une fois né, ne s'arrête pas à mi-chemin, parce que ses projets doivent être réalisés. Son effort premier est de sortir de sa prématuration, sans arrêt. L'être humain naît prématuré, et meurt prématurément. C'est pour cette raison que la définition de l'homme est complexe, puisqu'il devient ce qu'il est dans et avec le temps.

La philosophie existentialiste de Nietzsche est fondée sur l'idée d'une nature humaine se révélant exclusivement dans le temps et dans l'espace. Il s'agit d'une philosophie qui rompt avec le réductionnisme métaphysique et le providentialisme religieux. Nietzsche se situe dans la nature consciente de l'homme, la totalité des conditions de possibilité d'émergence d'une réalité autofondatrice, autocréatrice, autoréalisatrice et ne dépendant d'aucune influence hétéronomique. Chez Nietzsche, l'homme est autopourvoyeur de sens. Dans le temps, il se révèle par l'exploitation avec laquelle il fonde et justifie son essence qui est « cocréée ». Cette création fait de l'homme un être en perpétuel perfectionnement et accomplissement. Il met l'homme au sommet de la hiérarchie des vivants.

Nous sommes dans une philosophie qui écrase les idoles, une philosophie de l'éviction de la religiosité traditionnelle au profit du culte de la terre avec ses corolaires : la

¹²- Arthur Schopenhauer, *Métaphysique de l'amour. Métaphysique de la mort*, traduit de l'allemand par Marianna Simon, introduction par Martial Guérault, Paris, Département d'Univers Poche, 1964, p.p. 13-14.

¹³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la victoire sur soi », in *Le Monde de la philosophie*, traduction par Geneviève Bianquis, notes par Paul Mathias, Bibliographie par Blaise Benoît, Paris, Flammarion, 2006, p. 139.

volonté de puissance. Pour Nietzsche, s'il existe un absolu, c'est l'individu ou l'homme concret. Il reconnaît que celui-ci n'est pas un être éternel même s'il fait de la reproduction et tout ce qui maintient en permanence son existence dans un mouvement cyclique évoquant la nécessité d'un éternel retour.

Comment ne peut-on pas se sentir interpellé par l'approche nietzschéenne des notions d'homme et de temps ? Il est précisément question de savoir si l'humanité peut s'envisager comme une réalité dont le temps marque la substance. Nous sommes ici dans une philosophie qui conçoit l'homme comme liberté que le temps est seul capable d'anéantir. Seulement Nietzsche le reconnaît, le temps use nos corps, mais ne consume pas notre intelligence dont la dynamique est supratemporelle parce qu'elle correspond à l'intelligence universelle (*Noûs*). D'où la pertinence de la notion de l'éternel retour au service de l'expression de la volonté de puissance.

L'essence de l'homme est indissociable à son devenir. Dans le fondement de la philosophie de la temporalité de Nietzsche, le devenir n'est plus du domaine du non-être, parce que dans une vision de l'homme authentique soumis au temps, le devenir est un facteur essentiel d'intelligibilité. C'est ce facteur qui est créateur d'intelligibilité et des valeurs. L'homme étant histoire et capable de création, il est un dépassement de la métaphysique : il n'y a pas une révélation de l'homme venant de l'extérieur ; il construit sa nature ; il est le bâtisseur de son être-au-monde. Le temps qui s'écoule, fait renaître l'homme dans l'histoire. Ce temps permet à l'homme de se régénérer dans un élan de dépassement du « *j'étais* » pour le « *je suis* » ; un « *je suis* » vécu dans la perspective d'un « *je serai* » responsabilisé par un aiguillon du devoir-être. C'est ce que nous appelons ici la grande métamorphose de l'univers en l'homme. Cette métamorphose est l'expression de l'évolution du monde dans le temps. L'évolution ou la mutation du monde en l'homme traduit son besoin existentiel dans le temps.

La lecture de notre présence au monde exige la prise en compte du temps prisonnier du passé et de l'avenir. Dans cette lecture de notre existence, les apparences ne sont pas dénuées de sens et de valeurs, car être au monde, c'est s'y manifester comme un corps vivant. C'est ainsi que le corps humain, loin d'être un tombeau ou une prison pour l'âme, est le canal à travers lequel l'homme se manifeste au monde. L'homme se manifeste au monde dans le temps par le corps. Le corps humain est donc sacré en tant qu'instrument de manifestation de l'homme dans l'espace. Avec Nietzsche, nous sortons du platonisme et du cartésianisme dans lesquels les images et les apparences sont des illusions.

Dès lors, le monde suprasensible perd tout son poids sur l'existence humaine. En fait, ce monde-là n'est plus la référence de la vie. En exaltant la vie ou le corps, Nietzsche rend la philosophie vivante. Dieu étant mort, l'homme ne peut plus se laisser guider par quelque absolu que ce soit. Désormais, il doit s'autoguidé face au néant. Chez Nietzsche, ce néant signifie l'absence du monde suprasensible. Pour ce philosophe, l'exaltation de l'existence terrestre est une condition de développement humain, posé par la volonté de puissance pour son propre épanouissement. C'est en ce sens qu'exister avec le temps qui s'écoule, c'est vivre la subjectivité humaine laquelle subjectivité est *concrètement* objectivable. Ainsi, l'existence de l'homme est l'expression des vécus d'un monde concret. Le devenir de l'homme réside donc dans la *subjectivité déssubjectivée*. Le monde prend sa véritable signification dans la capacité qu'a l'homme à transcender les absolus. Il est un construit de la subjectivité humaine. En tentant d'échapper à la domination du monde suprasensible, le nietzschéisme a tracé le chemin de la plénitude de l'homme.

La pensée philosophique de Nietzsche écarte l'affirmation que le monde métaphysique est une réalité véritable. L'anti-platonisme que Nietzsche cultive est non seulement une réaction antimétaphysique, mais aussi une violente réaction contre l'intellectualisme. Il s'agit d'abolir la dictature d'un certain type de rationalisme dans le déploiement de l'esprit humain. Ce rejet de la métaphysique classique, en général, et du platonisme, en particulier, est une démarche contre la vérité unique du monde suprasensible. C'est pourquoi, dans le nietzschéisme, la méfiance à l'égard de l'existence de Dieu doit s'étendre à toute idée d'absolu qui ne soit pas conciliable avec l'être comme temps ou *physis*. Pour Nietzsche, la conception dynamique de l'homme est soumise au joug du temps.

En définissant l'homme comme une corde tendue entre la bête et le surhomme, Nietzsche fait de ce dernier, un être en chemin¹⁴. En fait, l'homme est en chemin pour aller vers ce qui est au-delà ; c'est le culte de l'homme qui dit un « oui » inconditionnel à la vie et un « non » tout aussi inconditionnel à tout chantage anti-vital. Ce « oui » inconditionnel est synonyme d'un « non » à la poursuite de tout idéal. Car, se fixer un idéal, c'est sortir de la vie, c'est se réfugier dans les arrières-mondes. À la question de savoir si on doit écarter tout idéal dans l'ambition de réalisation de soi, la réponse que Nietzsche donne est que, l'homme peut se passer de la transcendance, parce que tout est immanent

¹⁴- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 11.

en lui. Ainsi, selon Nietzsche, le surhomme, en tant qu'un type d'homme précis, remplacera Dieu. Si le *Crépuscule des idoles* annonce l'avènement du surhomme, alors toutes les idoles doivent s'écrouler en vertu de trois types de lois, toutes terrestres et centrées sur la vie humaine : les lois des sciences de la nature (biologie, physique, médecine, chimie) ; les lois de l'histoire (philosophie, psychologie, sociologie, anthropologie) et les lois de la géostratégie (politique, morale, éthique).

Ces lois fondamentales de la régénérescence et du dynamisme de l'homme font de la philosophie de Nietzsche, le nihilisme radical de la vie¹⁵. Autrement dit, le nietzschéisme est une philosophie du réveil du créateur. C'est l'intérêt de Nietzsche pour la création artistique. À travers cet intérêt exprimé par sa doctrine du « *ouïsme* » dans l'art, il réconcilie l'humain avec le naturel à partir du culturel. C'est pour cette raison que le culturel se distingue du traditionnel et du coutumier. Ces deux derniers étant statiques, ils sont au fondement des religions qui, selon Nietzsche, sont l'expression des récits imaginaires et fantasmagoriques qui empêchent l'exaltation de l'existence humaine sur terre.

Les religions sont des fabulations inutiles qui étouffent la volonté créatrice avec laquelle l'homme doit s'affirmer, s'accomplir, et se diviniser. C'est en ce sens que Nietzsche affirme : « *Ce qui manque, dans la religion, c'est l'obligation de nous considérer nous-mêmes comme la source des valeurs* »¹⁶. La foi nietzschéenne est foi en l'homme. En fait, Nietzsche pense que l'homme ne peut libérer les pulsions de la vie qu'en détruisant toutes les idoles et en intronisant *le Surhumain*. Ce faisant, il se positionne comme *L'homme-Dieu*¹⁷ et calque son activité sur l'art. Aucune règle ne doit être inscrite dans l'activité artistique comme en religion. La religion ne peut pas résoudre les problèmes vitaux de l'homme qui vit et doit vivre sur terre : le seul culte permis, c'est le culte de la surhumanité qui s'effectue dans le temps. L'homme est un être lui aussi pris dans le torrent de la temporalité, mais suffisamment équipé pour organiser et gérer la temporalité existentielle. C'est pourquoi pour Nietzsche, le monde de la religion et des morales chrétienne et musulmane est un univers faisant abstraction de la réalité humaine dans le temps et dans l'espace.

Quelle perception devons-nous avoir du temps ? Et si l'homme est un être temporel, existe-t-il la possibilité de penser que la temporalité n'est pas consubstantielle à son existence réelle ? Comment envisager une volonté de puissance qui s'estompe dans le

¹⁵- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, § 103, p. 51.

¹⁶- *Ibidem*, § 104

¹⁷- Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996.

temps ? Il est question de trouver chez Nietzsche, une justification conquérante de son option pour la volonté de puissance qui, nous semble-t-il, ne peut échapper à la finitude de l'homme. En effet, en critiquant la conception de l'homme de la métaphysique traditionnelle, pour qui l'essence de la nature humaine serait immatérielle, Nietzsche soutient que la nature humaine est de n'avoir pas une nature, et même s'il y en avait une, ce serait l'appel à des métamorphoses successives de l'esprit humain en chameau, en lion puis en enfant¹⁸.

Si « *l'homme est une corde tendue entre la bête et le Surhumain* »¹⁹, alors tout change en l'homme avec le temps. Le surhumain est fluctuant, il se tend et se modifie. Le surhomme n'est pas saisissable, il est dynamique. C'est ce temps, qui, par les changements, influence l'homme dans tous ses élans vitaux. L'homme, c'est le temporel et le culturel. Temporel, il est d'un temps qui s'écoule et, culturel, il est dans un milieu avec sa culture qui évolue : « *Tu dois devenir qui tu es* »²⁰. L'homme n'est pas définissable, parce qu'il se définit avec le temps.

À travers la philosophie de l'être, Nietzsche oppose la philosophie du devenir. Dans ce cas, l'homme apparaît comme un court-circuit temporel, parce qu'on ne l'a jamais saisi totalement, tout est à découvrir en lui. Le nietzschéisme est une sorte d'héraclitéisme. Héraclite fait du devenir, l'être. Il s'agit de démontrer que l'intelligence humaine fonctionne de telle sorte que l'homme signifie un chemin inachevé qui entretient un rapport original avec le temps. Ainsi, le nietzschéisme est l'expression d'un perspectivisme qui vivifie l'existence humaine dans un abîme où l'homme est une fabrication *inachevable* et non un donné. En fait, pour Nietzsche, « *la grandeur de l'Homme, c'est qu'il est un pont et non un terme ; ce qu'on peut aimer chez l'Homme, c'est qu'il est transition et perte* »²¹. L'homme n'est pas, il est en devenir. Il est devant soi. Il n'existe pas en soi l'état d'homme. Il est une flèche qui tend vers l'infini dans le temps. Il est une foudre et cette foudre, c'est le Surhumain, c'est-à-dire une entité en dépassement.

La volonté de se réaliser avec le temps et dans l'espace fait appel à la doctrine de l'éternel retour du *Même*. En effet, « l'éternel retour » du *Même* permet d'envisager un perfectionnement perpétuel des actes humains. Car, le monde est un ensemble de forces et de tension. C'est un chaos impossible à soumettre à un principe unitaire et immuable. Nietzsche récuse l'idée d'une systématisation de la philosophie et de

¹⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des trois métamorphoses », pp. 28-29.

¹⁹- *Ibidem*, « prologue de Zarathoustra », § 4, p. 12.

²⁰- Friedrich Nietzsche., *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, texte et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1967, p. 172.

²¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 12.

la vie humaine. En fait, l'humanité n'est pas un but en soi, elle ne vaut que par ce qu'elle sera capable d'engendrer dans le monde des vivants. Ainsi, le nihilisme nietzschéen à travers le thème de « l'éternel retour » est dépassement et même destruction des règles établies au profit des grandes valeurs construites à travers la responsabilité du moment : « *Cette vie telle que tu la vis maintenant et que tu l'as vécue, tu devras la vivre encore une fois et d'innombrable fois* »²². Les agirs de l'homme sont ce qui pèse le plus sur lui aussi bien avec le temps que dans l'espace.

Si l'esprit libre est l'une des caractéristiques fondamentales du surhomme, alors il est le symbole de la volonté de dépassement. Il ne sert aucun idéal. Il ne vénère aucun dieu. Il ne se réfère à aucun élan. Dans la prise en compte du caractère changeant et incertain de la vie humaine, le surhomme consent au devenir qui suppose une transvaluation continuelle. Aucune situation ne pouvant être identique à elle-même, le surhomme nietzschéen n'est pas un individu surpuissant physiquement ou intellectuellement. Son action ne peut pas être détournée par l'essence morale théologico-métaphysique. Il est une évolution attendue et souhaitée de l'homme. Loin d'être un mouvement cyclique qui se répéterait dans la vie humaine, « l'éternel retour » est un renoncement aux vieux dieux des temps passés. « *Dieu est mort* » et le temps est venu pour l'homme d'être son propre décideur sur tout ce qu'il fait. Le vieux Dieu chrétien et musulman aurait fait son temps ; voici la nouvelle aurore qui s'annonce avec le nouveau dieu : le surhumain. C'est pourquoi cette nouvelle que « *Dieu est mort* » est perçue comme une lumière, une félicité, un soulagement, un égaiement, un réconfort, c'est-à-dire l'aurore d'un nouvel homme qui est une route et non une fin. Il n'y a donc pas de principe dans l'éternel retour, car il n'y a pas d'idéal devant être atteint de manière consensuelle. C'est le désordre qui ferait naître l'ordre : la justice, l'égalité, la responsabilité.

Dans « l'éternel retour », rien ne se ressemble, rien n'est identique, tout se renouvelle. Rien n'est immortel, rien n'est immuable. Rien n'est permanent. Tout est en perpétuel changement. Vouloir activement, c'est vouloir l'éternel retour de chaque acte. Il faut vouloir que l'instant se répète et transforme tout cas particulier en nécessité. Dans ce cyclique, chaque instant est indépendant et contient tout le sens du temps. Alors que toutes les religions opposent le temps fini à l'éternité, pour n'accorder une valeur suprême qu'à cette dernière, Nietzsche enseigne que c'est le temps lui-même qui est éternel. En fait,

²²- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 341, p. 220.

pour Nietzsche, chaque événement de l'histoire se reproduit une infinité de fois, et éternellement. L'idée de l'éternel retour est l'épreuve suprême pour l'homme. C'est dire que l'homme doit être capable d'accueillir cette idée qui est la forme la plus haute de l'acquiescement à ce monde.

Le surhomme est l'esprit libre qui, après avoir été chameau (animal moral), puis lion (destructeur de la morale), est devenu l'enfant, innocent et créateur qui entretient un rapport primitif et expérimental avec le monde réel dans le temps. Comment « l'éternel retour » traduit-il le besoin de l'existence humaine avec le temps ? Dans ce retour successif, notre existence temporelle serait-elle devenue notre nouvel infini ? Dans « l'éternel retour », le surhomme serait-il devenu le « jeune-dieu » de son temps ? Chaque acte de l'homme traduit le besoin qu'il ressent. L'environnement oblige l'homme à réfléchir sur la condition de sa vie pour envisager son amélioration. Le salut fondamental de l'homme réside donc, dans la volonté qui exprime le besoin d'existence, c'est-à-dire la survie. Lorsque Nietzsche dit : « *Restez fidèles à la terre, mes frères, de toute la force de votre vertu ! Que votre amour généreux, que votre intelligence soient au service du sens de la terre* »²³. Cela voudrait dire que l'existence humaine n'est pas une affaire de complaisance.

Le caractère perspectiviste de l'existence fait du monde et de notre temps, un horizon. Dans cet horizon d'interprétations, l'homme devrait renoncer à tout ce qui ne lui sert à rien. L'homme choisit les conditions favorables à la compréhension des phénomènes et du fonctionnement de l'univers dans lequel il vit. Il invente les règles de vie de son époque. Il dépasse les arrière-mondes et les anciennes hiérarchies. Il exprime la volonté de son époque : « *Le oui caché en vous est plus fort que toutes sortes de non et de peut-être* »²⁴. Les exigences d'une époque donnent la possibilité à l'homme d'être le maître de son temps, puisque pour Nietzsche, c'est chaque étape du mouvement cyclique de « l'éternel retour » qui crée, progressivement, les nouvelles valeurs de la vie en rapport avec le temps présent. C'est pourquoi l'homme moderne et contemporain doit revenir et redevenir limpide dans ce qu'il fait au cours de son temps, c'est-à-dire être clair, avoir un esprit intelligible, être pur et créatif. L'existence humaine est temporelle, parce que le temps est la puissance législatrice dans la vie humaine.

²³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 2, p. 92.

²⁴- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 377, p. 274.

Les conditions temporelles rendent l'existence humaine vivifiante. En fait, le temps donne à l'homme la possibilité de se fixer des objectifs et des règles. Le temps est l'image même de l'action infinie de la pensée humaine. La pensée humaine est féconde dans un cadre spatio-temporel. L'homme est le flux et le reflux du temps, parce que dans la volonté de puissance, le monde est un ensemble de phénomènes dynamiques, c'est-à-dire le flux des forces. Dans la double interrogation : « *Voulez-vous un nom pour cet univers, une solution pour ses énigmes ? Une lumière même pour vous, les plus ténébreux, les plus secrets, les plus forts, les plus intrépides de tous les esprits ? Ce monde, c'est le monde de la volonté de puissance, et nul autre* »²⁵. Nietzsche présente la volonté de puissance comme l'essence même de l'univers. La volonté de puissance se manifeste dans le caractère dynamique de l'univers avec le temps, car c'est l'homme qui est cette volonté de puissance dans l'ensemble de tout ce qui existe et rien d'autre.

L'homme, en tant qu'être fini, n'est-il pas déterminé par le temps ? si oui pourquoi est-il condamné de vivre le joug du temps ? Ce double questionnement montre la volonté de définir l'homme comme une trajectoire, en ce sens qu'il est, selon Nietzsche, un être inachevé, un être en devenir, un être pour qui croire signifie : voici ce sur quoi j'engage l'être de mon existence. Le temps chez Nietzsche renvoie au vouloir de l'homme dans la notion de « l'éternel retour » du *Même*. Il le définit comme il suit : « *Toute vérité est courbe, le temps lui-même est un cercle* »²⁶. La vie de l'homme est comparée à une roue, à un cercle, à un conflit entre la douleur et le bonheur. Nietzsche voit dans l'éternel Retour, le cercle répété du temps. Le problème du temps dans la philosophie de Nietzsche réside dans la volonté du vouloir-du-sujet. En fait, vouloir que l'instant se répète, c'est vouloir cerner tout la nécessité dans le devenir de la vie humaine. Du coup, le temps est tout ce qui change en l'homme. Si l'existence humaine est temporelle dans le nietzschéisme, alors le temps est la puissance *chaotique* et *harmonisatrice* dans la vie humaine.

L'exaltation de l'existence humaine explique ce qu'est le temps dans le nietzschéisme. En effet, la doctrine de « l'éternel retour » du *Même* est l'expression d'un processus qui « dit » ce qu'est le temps par nos actes posés. Tout acte que l'homme pose dans la vie pourrait revenir un jour infiniment. Dans cet élan, se demande Nietzsche : sommes-nous prêts à accepter cet acte une infinité de fois ? Il s'agit d'un appel à la responsabilité dans la doctrine de « l'éternel retour ». Ainsi, Nietzsche écrit « *il n'y aura*

²⁵- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. 1, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1995, § 51, p. 235.

²⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « De la vision et de l'énigme », § 2, p. 193.

rien de nouveau en elle, si ce n'est que chaque douleur et chaque plaisir, chaque pensée et chaque gémissement et tout ce qu'il y a d'indiciblement petit et grand dans ta vie devront revenir pour toi, et le tout dans le même ordre et la même succession »²⁷.

La vie humaine se manifeste de telle sorte que les actes que l'homme pose risquent de nous rattraper avec le temps qui s'écoule. C'est ce qui explique la nécessité de réfléchir avant de poser un acte, parce qu'il faudrait être capable d'assumer ses actes posés dans un mouvement cyclique de l'existence. Dans cette perspective, chaque instant ou étape du mouvement est indépendant, car chaque événement devant se produire une infinité de fois pour créer la forme la plus haute dans l'acquiescement à ce monde. L'instant qui se répète transforme tout acte en nécessité. Dans le culte dionysiaque, l'homme est essentiellement culturel, puisque tout est à faire et à refaire en lui et par lui-même. En se renfermant dans le naturel, Nietzsche propose à l'homme le culturel en se servant du naturel, car pour lui, le temps, parce qu'éternel, se répète dans chaque *maintenant*. Ainsi, le temps est pure coïncidence dans le *présent instantané*, parce que dans cette coïncidence, il y a vivification de l'instant et déification du présent.

Si on ne peut parler du temps que relativement à l'homme vivant, celui-ci en est-il tout à fait déterminé ? Se poser cette question revient à poser le problème de la nature du rapport de l'homme au temps chez Nietzsche. Pour résoudre ce problème, il sera premièrement question d'exposer la solution théorique à laquelle aboutit Nietzsche. Deuxièmement, il s'agira de déterminer les problèmes liés à la conception nietzschéenne du rapport de l'homme au temps et, troisièmement, de voir ce qui fait du nietzschéisme, une critique réaliste de la conception métaphysique du rapport de l'homme au temps, en dépit des problèmes de pertinence philosophiques qu'il pose.

Pour y parvenir, nous adopterons une méthode analytique qui sera également critique, en ce sens que nous aurons à déterminer le niveau de pertinence philosophique de la conception nietzschéenne de l'homme dans son rapport au temps.

²⁷- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre quatrième, § 341, p. 220.

PREMIÈRE PARTIE :

LA TEMPORALITÉ COMME FONDEMENT DE L'EXISTENCE
HUMAINE CHEZ NIETZSCHE

« Toute vérité est courbe, le temps lui-même est un cercle ».
Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, § 1, p.193.

INTRODUCTION PARTIELLE

Le rôle du temps et sa signification dans l'existence humaine occupent une place importante dans la pensée de Nietzsche. Il s'agit du rapport que le temps entretient avec l'être humain. La signification du temps chez Nietzsche est inscrite dans le *fatum*, c'est-à-dire le destin de l'homme. En effet, pour Nietzsche, le destin de l'homme, c'est la vie : l'*amor fati*. L'homme doit accepter la vie. Cette acceptation est un conditionnement du vouloir. La vie est la seule et unique réalité *irréfutable* dans la philosophie de Nietzsche. La lecture du temps chez Nietzsche se lie dans l'acceptation de la vie, mise en forme par le devenir. Ainsi, parler de la vie dans la pensée aphoristique, c'est parler de la volonté de puissance.

La volonté de puissance est une force propulsive. Elle n'est qu'une interprétation de la profondeur de la vie humaine. Elle n'est pas un état statique en l'homme. « *La volonté de puissance est la forme affective primitive, que tous les autres sentiments n'en sont que le développement* »²⁸. La volonté de puissance est un élan vers une augmentation de puissance. Elle exprime une sensation vers la vie. C'est l'expression d'un effort vers le désir. La volonté de puissance produit un désir profond en l'homme. Elle est une force propulsive vers la puissance de la joie de la vie. C'est pour cette raison que « *le caractère de la volonté de puissance absolue se retrouve dans toute l'étendue du domaine de la vie. Si nous avons le droit de nier la présence du conscient, il nous est difficile de nier celle de passions propulsives (...)* »²⁹. La vie est l'expression de la volonté de puissance. Elle est la profondeur du monde de la volonté de puissance. Le monde de la volonté de puissance est une mise en exergue du devenir de l'existence humaine. Le devenir exprime le dépassement de soi incluant la création.

La signification du temps dans la philosophie de Nietzsche se manifeste à travers le culte du dépassement de soi. En fait, pour Nietzsche, la création est une condition du dépassement de l'homme. Le dépassement de soi est un fruit du temps. Il est une volonté orientée vers l'avenir. Le temps est donc une perspective dans le devenir de l'existence humaine. Si « *l'homme est un être qui doit être dépassé* »³⁰, le devenir de son existence est inscrit dans le temps. Le temps est donc une condition *sine qua non* du devenir de l'homme. Le devenir n'est véritablement devenir que dans la proportion où l'homme est un créateur

²⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1995, § 42, p. 231.

²⁹- *Ibidem*, § 21, p. 224.

³⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des passions de joie et de douleur », p. 42.

des nouvelles valeurs. L'homme ne peut créer que dans le temps. Le temps exprime le besoin de l'homme. Le besoin est l'expression du vouloir de l'homme dans le temps. Ce vouloir traduit l'avenir de l'homme. Il recherche le futur de l'humain dans le devenir de son existence.

Le devenir de l'existence humaine s'effectue dans l'histoire. L'histoire est l'ensemble des vécus humains. L'histoire n'est pas le passé, mais le spectacle du passé qui pousse l'homme vers le futur ou l'avenir. C'est pourquoi Nietzsche pense que les esprits historiens embrasent « *leur courage de vivre et de lutter toujours plus longtemps* »³¹ pour espérer que le bien est à venir, que le bonheur les attend de l'autre côté du monde, que le sens de l'existence se dévoile progressivement au cours d'un processus³². L'histoire invite l'homme à convoiter plus ardemment l'avenir. L'homme ne peut pas se construire sans l'histoire. L'homme de l'histoire *oublie* son passé, mais ne le *nie* certainement pas. Il veut penser et agir de manière historique. L'histoire est étroitement liée au *fatum*.

L'histoire et le *fatum* empêchent l'homme à ne pas rejeter le passé. Ils correspondent à un processus universel, parce que l'espèce humaine forge sa propre histoire dans un universel universalisant. Ainsi, l'homme ne regarde derrière que pour saisir le présent à la lumière du chemin déjà parcouru. Toute son action est commandée par la vie³³. Ainsi, « *l'histoire intéresse (...) celui qui a le goût de la conservation et de la vénération, celui qui se tourne avec amour et fidélité vers le monde d'où il vient et dans lequel il s'est formé ; par cette piété, il s'acquitte en quelque sorte de son existence* »³⁴. Le Soi de l'humain est enraciné dans l'histoire perçue comme un processus des vécus de l'homme dans le temps qui s'écoule. C'est pour cette raison que dans ce processus historique, Nietzsche avait estimé que l'éducation doit être une réponse idoine au devenir de soi de l'humain.

L'éducation incarne la transcendance d'une société civile et politique. Selon Nietzsche, il faut préparer l'esprit humain à comprendre que l'existence est un flot du devenir. L'éducation pose l'existence humaine comme une valeur ultime. Elle inscrit l'homme dans le désir de liberté, la beauté et la grandeur de la vie. Elle fait remarquer à l'homme la laideur de l'injustice, de la violence de guerre, de la « corruption » et de la mauvaise « gouvernance ». L'éducation permet à l'homme de rechercher la puissance de la

³¹- Friedrich Nietzsche, « Considérations inactuelles II », in *Œuvres Complètes, I*, texte traduit par Pierre Rush, présenté et annoté par Marc Crépon, Paris, Gallimard, 2000, p. 507.

³²- *Idem*.

³³- *Idem*.

³⁴- *Ibidem*, § 3, p. 515.

joie de vivre en société. Elle donne la quiétude à l'homme de dire : *oui à la vie*. Du coup, l'éducation est perçue comme une réflexion sur l'avenir de l'humain. « *C'est pourquoi le philosophe doit estimer exactement son époque par comparaison avec d'autres et, tout en triomphant pour lui-même du présent, il doit aussi en triompher dans le tableau qu'il donne de la vie* »³⁵. Le philosophe, en tant qu'éducateur, doit s'intéresser aux problèmes de son temps. Il est un réformateur de la société. Il enseigne la grandeur de la vie. Le philosophe est un pédagogue dans le processus du devenir de l'existence humaine.

L'existence humaine chez Nietzsche est fondée sur la temporalité, car dans la pensée aphoristique, le temps est un cercle. Si le temps est la matière la plus inépuisable, cela voudrait dire que la vie humaine n'est pas *linéaire*. Ce manque de linéarité dans le devenir de l'existence humaine montre que l'homme est condamné au joug du temps. Ainsi, se précise notre préoccupation dans cette première partie. Nous commencerons par montrer la conception nietzschéenne de l'évolution historique de l'homme (chapitre 1) ; ensuite, nous exposerons les fondements de l'évolution historique de l'homme selon Nietzsche (chapitre 2) et enfin nous présenterons le rapport de la création au temps chez Nietzsche (chapitre 3).

³⁵- *Ibidem*, III, § 3, p. 598.

CHAPITRE PREMIER :

LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L'HOMME

Dans le cadre de ce premier chapitre, par conception nietzschéenne de l'évolution historique de l'homme, nous entendons le processus qui, selon Nietzsche, va de l'être à l'homme, c'est-à-dire un être qui vit et s'interroge sur les conditions de son existence. Quant au temps, ce sont des dimensions de l'univers selon lesquelles semble s'ordonner la succession irréversible des phénomènes. Du coup, le rapport de combinaison qui existe entre l'être et le temps sur les niveaux d'être de l'homme dans le temps, s'explique en l'être-homme en tant que créateur des sens.

Section 1 : De l'être à l'existence

Les différents niveaux d'être s'expliquent par le sens de l'être, « la sensation » d'être, « le sentiment » d'être et « la conscience » d'être de l'homme. À cet effet, l'existence humaine est donc une succession des événements qui se manifeste sous le joug du temps.

1.1) Le sens de l'être

Le refus des arguments d'autorités, le rejet de la transcendance et le rejet des idéologies religieuses renvoient à la question du sens de l'être, de sa vie et de son existence. En effet, le monde physique, c'est-à-dire le monde de l'expérience vécue, ne devrait pas être banni ou dévalorisé au profit d'un monde céleste où régnerait un certain Dieu. L'homme est l'expression du Moi qui décrète l'être-là. Il est une construction de son être-au-monde. Le sens de l'être est une représentation du vouloir-vivre, parce qu'il n'existe pas dans les concepts, mais dans les manifestations du devenir. Le premier niveau d'être de l'homme s'identifie donc dans le sens qu'il veut donner à son existence. Ainsi, dans la question de l'être, du sens de sa vie et de son existence, nous devons préférer « *l'être à tout prix* »³⁶, parce que « *ce prix ce fut la falsification radicale de toute nature, de tout naturel, de toute réalité, tant dans le monde intérieur que dans le monde extérieur* »³⁷. L'être et le devenir ne s'opposent absolument pas, puisque l'être est découvert.

³⁶- Friedrich Nietzsche, « L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme », in *Œuvres Philosophiques complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémerly, Paris, Gallimard, 1974, § 24, p. 181.

³⁷- *Idem*.

De Platon au positivisme en passant par le judaïsme, le christianisme, l'islam, le cartésianisme, le kantisme et les Lumières, l'être a été biaisé, par conséquent, le sens de l'être, sa vie et son existence ont été escamotés. L'homme a été éduqué par des erreurs telles que se voir comme un être imparfait, se créer des qualités imaginaires, hiérarchiser des êtres et inventer des échelles des valeurs. Pourtant, « *il n'y a là que des causes imaginaires* (« Dieu », « âme », « moi », « libre arbitre ») *que des effets imaginaires* (« péché », « rédemption », « grâce », « expiation », « rémission des péchés ») *qu'un commerce entre des êtres imaginaires* (« Dieu », « esprits », « âmes ») »³⁸. Pour Nietzsche, cette manière de faire la philosophie n'était rien d'autre qu'une activité de l'abandon où le « oui » tire son origine dans la morale établie qui engendre le sentiment de notre incapacité et « *l'amertume la plus désespérée envers l'existence* »³⁹. Cette morale du « oui » aurait prolongé la subordination de l'homme à des règles établies qui noient la vie humaine et le sens de son existence.

Dans la recherche du sens de l'existence humaine, il y a une pensée de l'être sous forme du nihilisme. Si pour Nietzsche, c'est chaque situation qui crée sa propre morale pour donner un sens à l'existence humaine, alors le nihilisme fait naître la morale de la responsabilité. C'est dans l'interprétation morale des phénomènes que naissent des règles pour la vie, lesquelles règles donnent sens à l'existence humaine. En ce sens, le nihilisme est l'absence du sens. Ainsi, « *il n'existe pas des phénomènes moraux, mais seulement une interprétation morale des phénomènes* »⁴⁰. Il n'y a donc pas le bien absolu ni le mal absolu. Toutes morales doivent être mises au service de la protection de la vie. Toutes morales qui se proposeraient de faire le bien-être ou le bonheur de l'homme sont des menaces de l'intérieur de la personne, parce qu'elles brisent de bonnes ou mauvaises passions qui pourraient stimuler les actes de puissance de l'homme. C'est ainsi que Nietzsche a démontré que ce sont des morales déraisonnables parce qu'elles s'adressent à tout le monde sous forme d'anéantissement des puissances d'être et d'exister. Nietzsche les a qualifiées d'astuces, de sottises, de baroques⁴¹, parce qu'elles font chanceler le sens de l'existence humaine.

³⁸- *Ibidem*, § 15, p. 172.

³⁹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Banquis, Paris, Gallimard, 1995, § 8, p. 14.

⁴⁰- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, IV, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 1971, § 108, p. 86.

⁴¹- *Ibidem*, V, § 198, p. 109.

L'homme, qui est en quête du sens de son existence, est un homme de précision, de décision et de concision. Il est l'homme des mélanges contradictoires, des races, des moyens spirituels et matériels du pouvoir de son temps. Le nihilisme nietzschéen est loin d'être cynique, parce que l'homme nihiliste croit aux valeurs supérieures, aux idéals les plus élevés. C'est dire que le nihilisme nietzschéen cherche à réenchanter le monde ou le sens de l'existence humaine. Il se nie lui-même, il s'oppose à lui-même et aux autres : c'est le nihilisme extatique qui prépare un dépassement salvateur. Il stipule qu'obéir aux morales religieuses et des pratiques ascétiques « *est un renoncement au vouloir-vivre* »⁴². En d'autres termes, le fait de ne pas considérer l'homme comme la plus haute valeur est une crucifixion de soi.

Le réenchancement de l'existence humaine sur terre découle de la volonté qui est l'« *essai d'une transvaluation de toutes les valeurs* »⁴³. En fait, l'existence humaine est dynamique dans le temps. Et dans ce cadre temporel incluant l'espace, il n'y a pas d'homme en soi, il n'y a pas des règles absolues. L'absolu est qu'il n'y a pas d'absolus. C'est pourquoi « *le nihilisme est l'aboutissant logique de nos valeurs et de nos idéals les plus hauts* »⁴⁴. Le nihilisme permet de découvrir la valeur ultime de toutes les valeurs, car dans l'élan vital de l'humain, il y a des initiatives créatrices des valeurs ultimes. Le nihilisme est créateur de sens de la vie et de l'existence humaine. Il fait de l'homme, un être qui est lui-même son propre miroir de l'existence. Ainsi « *l'homme tel qu'il est, représente une valeur supérieure à celle de l'homme, tel qu'il « devrait être » pour satisfaire à n'importe lequel des idéals antérieurs, c'est que tous les desiderata imposés à l'homme ont toujours été d'absurdes et dangereuses chimères* »⁴⁵. En d'autres termes, l'homme est une tension qui devient une valeur suprême grâce à son devenir inachevé, lequel devenir est au fondement de l'épanouissement de l'homme.

L'épanouissement de l'homme s'écoule dans le devenir inachevé de l'existence. C'est dans l'écoulement de ce devenir que « *toutes les fins sont détruites. Il faut que les hommes s'en donnent une. C'était une erreur de croire qu'ils en avaient une : toujours ils se les sont données* »⁴⁶. L'homme est une construction permanente, il se perçoit dans son déploiement intérieur vers l'extérieur. Il est donc une entité fugace, parce qu'il aspire

⁴²- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, § 11, p. 17.

⁴³- *Ibidem*, § 9, p. 16.

⁴⁴- *Idem*.

⁴⁵- *Ibidem*, § 12, p. 17.

⁴⁶- *Ibidem*, § 21, p. 20.

toujours à un monde supérieur. C'est pour cette raison que le projet du nihilisme est de recréer de nouveaux idéaux pour exalter le monde ensemené. Il ne faut rien admettre, parce que la réalité existante est laide, injuste, inféconde, improductive. Cette réalité est statique. Il faudrait donc la rendre dynamique, la construire. C'est cette construction du sens de l'être et de son existence qui fait naître la sensation d'être.

1.2) De « la sensation » d'être au « sentiment » d'être

La sensation est l'action de percevoir directement ce qui se donne à nous par des impressions. En ce sens, la sensation d'être est le deuxième niveau d'être de l'existence humaine. L'homme a la sensation de vouloir s'élever au plus haut : la recherche de la grandeur. Cette volonté est provoquée par l'étouffement. Ainsi, la sensation d'être fait en sorte que l'homme ait le désir de vouloir se pousser vers le haut comme une plante. Dans la sensation d'être, il y a la recherche du sens de l'être. Toutes les interprétations morales des phénomènes montrent que l'homme cherche à donner un sens à son existence, parce que la vie est *forme* et *sens*. En effet, pour Nietzsche, « *la vie (...) tend à la sensation d'un maximum de puissance; elle est essentiellement l'effort vers plus de puissance ; sa réalité la plus profonde, la plus intime, c'est ce vouloir* »⁴⁷. En d'autres termes, la joie de vivre pour toute l'éternité, naît de la sensation d'être.

Les formes de vie naissent de la sensation d'être : « *la sensation de puissance* »⁴⁸. En clair, la sensation d'être est la variation des sens qui s'articule autour du dynamisme du sens historique de l'homme dans le temps. Dans la philosophie de Nietzsche, les interprétations morales des faits sont la signification de la sensation d'être. Ainsi, le sentir-le-monde de la sensation d'être est confuse, alors que sa finalité naturelle est de devenir holistique. Dans cette perspective, « *la vie, qui est pour nous la forme la mieux connue de l'être, est spécifiquement de la volonté d'accumuler de la force* »⁴⁹. La vie est la réalité la plus profonde qui s'exprime dans la sensation d'être où jaillit la force de l'existence humaine.

L'homme sort de l'existence brute de l'être-là pour une existence construite et dynamique dans le temps et dans l'espace. À ce niveau d'être, l'homme est un berger de son être. Il se prend en charge en chemin. Grâce à la sensation d'être, il sent le monde, mais ce sentir-le-monde est confusionnel. C'est pour cette raison que la volonté est composée des

⁴⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. 1, § 41, p. 231.

⁴⁸- *Ibidem*, § 45, p. 233.

⁴⁹- *Ibidem*, § 41, p. 231.

sentiments de la pensée et du mouvement passionnel. L'homme se déploie avec cette volonté de puissance composée de la pluralité des sentiments, de l'action de la pensée et la manifestation du libre arbitre. Ce libre arbitre « *n'est rien d'autre que la liberté de la pensée* »⁵⁰. Le libre arbitre fait naître les mouvements passionnels. « *C'est pourquoi un philosophe devrait s'arroger le droit de considérer le vouloir sous l'angle de la morale* »⁵¹. En fait, au stade de la sensation d'être, l'homme prend le monde comme sa propriété, il cherche à embrasser tout. Il perçoit le monde comme un « tout » ou un « bloc ». C'est dire que le monde découle de la sensation d'être qui prépare l'homme dans un élan processuel.

L'élan processuel inclut le sentir qui est purement syncrétique, c'est-à-dire œcuménique, fusionnel. Il met l'homme dans une situation éclectique, car dans le sentir, il y a la confusion entre le Moi et le monde. L'homme considère le monde comme une partie de lui-même. En fait, il y a une sorte d'acceptation d'être de l'homme. C'est le sens de l'histoire dans le processus du devenir. « *Seul l'homme d'expérience, l'homme supérieur, écrit l'histoire* »⁵². Le sentir-le-monde, dans la sensation d'être, est la somme des expériences vécues, car la grandeur de l'homme réside dans sa capacité à interpréter le monde qu'il sent. L'avenir est à nous dans le monde. C'est l'homme qui convoque son existence au monde par la sensation d'être qui installe en lui, l'âme du monde : le sentir.

Le sentir est une expression qui renvoie aux mondes de fictions symbolisant nos désirs de vivre. Dans le sentir qui est le monde de nos désirs, le Moi est en pleine contradiction et confusion, car c'est ce Moi qui crée, veut et juge. Dans la sensation d'être, ce Moi est mesure et valeur des choses. « *Ce Moi apprend à s'exprimer avec une loyauté croissante, et mieux il apprend, plus il trouve des mots pour dire les louanges du corps et de la terre* »⁵³. Le Moi est la motrice du fonctionnement du sentir. Il exprime du sentir de la terre. Dans la sensation d'être, l'homme parle comme un enfant pour qui « *je suis corps et âme* »⁵⁴. Ainsi, l'homme est appelé à être le moteur de l'histoire par le sentir-le-monde qui secrète le sentiment d'être.

Si on interprète pour donner sens à notre existence, alors nous avons dans cette perspective d'acquiescement, un sentiment d'être et du vouloir, parce qu'être, c'est sentir le

⁵⁰- Friedrich Nietzsche, « Libre arbitre et *fatum* », in *Bibliothèque de la Pléiade, Œuvres I*, textes établis d'après les manuscrits par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta, traduits par Marc de Launay, Alain Pernet, Paris, Gallimard, 2000, p. 734.

⁵¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, I, § 19, p. 37.

⁵²- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, p. 540.

⁵³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des trois métamorphoses », p. 35.

⁵⁴- *Ibidem*, p. 37.

monde et se faire sentir par le monde en tant qu'un vivant. Le sentiment d'être est l'expression fondamentale de la réalité humaine. Il se trouve donc que dans le sentiment d'être, « *le perfectionnement et l'épanouissement n'ont de sens qu'au niveau de l'existence* »⁵⁵. L'homme sent le monde en lui, par le corps vivant. Le sentiment d'être fait un pas vers sa finalité en s'individualisant. Le sentir-le-monde n'est pas spécifique au sentiment d'être, il est simplement continué, parce qu'il était déjà dans la sensation d'être. Le sentiment d'être fait de l'homme, un être actif dont la présence au monde exige du corps vivant, le sentir-le-monde. Il s'agit de considérer le corps comme la plus haute dimension de l'homme. Le sentiment d'être naît des forces actives ou de l'affirmation du corps. Car, « *le corps est une grande raison, une multitude unanime, un état de paix et de guerre, un troupeau et son berger* »⁵⁶. C'est le corps qui alimente l'organisme humain. Il est la grande raison régnante en l'homme, parce qu'il fait de lui un être-là qui a *accepté son fatum*. Le destin de l'homme consiste à accepter son être-au-monde.

Si toutes nos sensations globales du corps sont enracinées dans la douleur et le plaisir, alors, l'homme devrait sentir le monde de telle ou telle autre manière, c'est-à-dire confuse. La douleur et le plaisir désignent les jugements qui excitent des réactions chez l'homme. En ce sens, la douleur fait naître une sensation de puissance, parce que le dégoût, le problème, la souffrance convoque la volonté de puissance. Ainsi, l'homme se découvre face à l'obstacle. Les difficultés donnent la puissance d'être et d'exister. « *L'obstacle est le stimulus de cette volonté de puissance* »⁵⁷. La puissance d'être et d'exister développe un sentiment d'être de puissance en l'homme.

Les actes humains traduisent ainsi la profondeur de douleur qui règne en l'homme. L'homme agit sous le poids de toute contrainte qui ne lui laisse aucun choix en dehors de cette contrainte douleur. Dans cet élan, « *la douleur est un phénomène intellectuel dans lequel s'exprime distinctement un jugement* »⁵⁸. En fait, les affirmations, les condamnations, les aperçus, les arbitrages, les décisions, les critiques ou les conceptions sont relatifs à ce qui est nuisible à la vie humaine. Nous cherchons à débattre sur telle ou telle autre forme de vie, parce que notre existence court un risque de périr. « *Si le plaisir et la douleur sont relatifs à la sensation de la puissance, la vie devrait représenter un accroissement de*

⁵⁵- Pierre-Paul Okah-Atenga, *Cosmologie et philosophie. De la justice et du fonctionnement du monde*, Yaoundé, Les Presses Universitaires de Yaoundé, 2014, p. 172.

⁵⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des contempteurs du corps », p. 38.

⁵⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. V, § 390, p. 363.

⁵⁸- *Ibidem*. § 395. p. 364.

puissance tel que la différence en plus nous deviendrait consciente »⁵⁹. Dès lors, le sentiment d'être permet à l'homme de se mettre en retrait pour bien s'écouter et observer le monde.

Le sentiment d'être est la composante de l'homme qui fait en sorte qu'il voit le monde comme un fait devant lui. Son approche du monde est subversive. Il rompt avec toutes les traditions classiques. Il se sent dans le monde. En tant qu'une partie de l'émotion qui joue le rôle de la fonction cognitive dans l'organisme humain, le sentiment d'être est au fondement des connaissances immédiates. Nous entendons par sentiment d'être ce qui permet à l'homme de se détacher du sens de l'être-là et de la sensation d'être pour s'individualiser, parce qu' « *agir en soi et pour soi exprime toujours aussi en même temps une activité de l'âme, une orientation de la volonté que nous n'avons pas encore personnellement besoin d'envisager comme objet* »⁶⁰. En d'autres termes, la recherche du sens de l'être, de la sensation d'être et du sentiment d'être est une activité de l'âme humaine qui est liée au corps. Ainsi, l'homme évolue vers une conscience d'être.

1.3) « La conscience » d'être

Nous appelons conscience, l'ensemble des comportements enregistré par elle-même. Et nous entendons, par conscience d'être, la conscience qu'on a avec soi-même. Il s'agit de la puissance d'être, c'est-à-dire le fait d'être avec soi. La conscience d'être est ce que Nietzsche a appelé la grande santé. Avoir « *la grande santé* »⁶¹, c'est être en bonne santé, parce que dans la conscience d'être, le sentiment d'être se personnalise et se purifie continuellement. Dans la pensée de Nietzsche, cette conscience d'être se lit sur l'évolution continue de l'homme de « l'individuel » vers « le personnel ». Si « *l'homme est une corde tendue entre la bête et le Surhumain* »⁶², alors avec le temps tout peut changer en lui. Il se fait dans le temps, et à partir d'un élan de puissance de vivre. Nous pouvons dire que l'homme vit constamment une tension par rapport au sens qu'il donne à son existence. Il doit, en permanence, affronter des obstacles qui lui prouvent que la vie est un risque. Chaque acte qu'il pose l'introduit dans le risque de perdre sa vie. C'est pour cette raison que

⁵⁹- *Ibidem*, § 400, p. 366.

⁶⁰- Friedrich Nietzsche, *Libre arbitre et fatum*, p. 735.

⁶¹- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes* (1881-1882), livre cinquième, § 382, p. 291.

⁶²- Friedrich Nietzsche, *Libre arbitre et fatum*, p. 12.

l'humanité contemporaine n'est pas un tissu de « bonté divine », mais un processus d'invention de l'existence humaine.

L'homme est une flèche qui tend vers l'infini dans le temps, c'est-à-dire une entité en dépassement de soi. L'homme est un processus inachevé et inachevable, parce que la conscience d'être est une force propulsive qui fait de l'homme une réalité immanente dans le temps. La sensation d'être et le sentiment d'être sont les caractéristiques particulières de l'homme véritable : l'homme du « *Midi* »⁶³, c'est-à-dire l'homme caractérisé par la signification de la conscience d'être. L'homme du *Midi*, c'est celui-là qui sait que la fin de chaque étape de son existence, annonce le commencement d'une autre. C'est l'homme qui pense que « *notre logique, notre sens du temps et de l'espace sont des facultés d'abréviation inouïes mises au service de [son] commandement* »⁶⁴. Avec la conscience d'être, l'homme envisage de toucher la perfection du monde.

Dans la conscience d'être, l'homme se sent membre du monde. Il tend vers la personnification et, il entre en fusion avec le monde, non pas pour le confisquer, mais pour participer à la construction de ce monde en tant qu'une entité supérieure. Ainsi, « *le philosophe voit le monde comme étant un être humain* »⁶⁵. Il prend conscience de son être-au-monde. La conscience d'être cherche la lucidité dans le processus de questionnement des absolus. Elle rend l'esprit humain religieux voire irrégulier. Elle permet à l'homme de prendre sa vie et son existence au monde au sérieux. La conscience d'être lutte contre le renoncement, la satiété et le dégoût de vivre. C'est pourquoi « *le philosophe ne cherche pas la vérité, mais la métamorphose du monde dans les hommes : il lutte pour la compréhension du monde avec la conscience de soi. Il lutte en vue d'une assimilation : il est satisfait quand il a réussi à poser quelque chose d'anthropomorphique* »⁶⁶. L'homme de la pensée consciente est caractérisé par la lucidité, la clarté, et l'attention.

La lucidité est une luminosité de l'esprit qui appelle et entretient la vigilance. Caractérisée par la conscience d'être, la lucidité est l'expression d'une acuité, d'une clairvoyance, d'une pénétration de l'esprit humain. Cette pénétration des phénomènes de l'esprit lucide fait appel à la vigilance, à l'attention, à la rigueur dans la démarche. Il s'agit d'une finesse que l'homme peut développer dans l'exercice de la pensée, parce que l'erreur

⁶³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « *Midi* », p. 344.

⁶⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. II, § 236, p. 303.

⁶⁵- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, présentation et traduction par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Garnier/Flammarion, 1969, § 151, p. 97.

⁶⁶- *Idem*.

fondamentale que certains esprits commettent, c'est de penser que « *seule la foi compte et de la foi découlent nécessairement les œuvres* »⁶⁷. Or pour la réalisation de l'homme, il faut « *d'abord et avant tout les œuvres ! C'est-à-dire l'exercice, l'exercice, l'exercice ! La « foi » adéquate s'ajoutera d'elle-même* »⁶⁸.

Pour Nietzsche, un esprit lucide ne s'allie pas ni à la foi chrétienne, ni à la foi musulmane, ni à la foi ésotérique, ni à la foi bouddhiste. Et comme le dit Nietzsche, il se lave les mains de tout ce qui concerne les religions. Il prend du recul, il est prudent et tempérant devant toutes les situations préoccupantes. Son authenticité réside dans son absence à la distraction, au divertissement et à la spéculation idéologique. Il est attentif et « pragmatique », car il pense le réel dans une connexion totale avec celui-ci. La grande finesse de l'esprit humain trouve son origine dans la capacité à se soustraire aux intentions de la foi. Nietzsche écrit ceci : « *Le sentiment de puissance s'est développé avec une telle finesse que l'homme peut maintenant le peser au plus fort des penchants humains ; les moyens découverts pour y atteindre constituent presque l'histoire de la culture* »⁶⁹. En d'autres termes, la finesse d'un esprit vient du courage de remettre en question les absolus.

La clarté et l'attention enracinées dans une vigilance authentique appellent un questionnement sans tabou. Il s'agit d'une remise en cause de tous les absolus sans complaisance impulsée par la conscience d'être. Quand l'esprit humain est conscient de son être-au-monde, il évolue avec assurance et, il détrône les absolus à partir d'une critique constructive. C'est cet esprit qui pose désormais ce que l'on entend par absolu. L'esprit de questionnement ou l'esprit critique permet à l'homme de s'élever au-dessus de soi-même par son intuition personnelle. Au fond, tout questionnement montre que toutes les vérités sont construites par l'esprit d'acuité. Ainsi, « *celui qui est à la recherche de telles vérités ne cherche au fond que la métamorphose du monde dans l'homme. Il lutte pour parvenir à une compréhension du monde en tant que chose humaine, et conquiert dans le meilleur des cas le sentiment d'une assimilation* »⁷⁰.

Si « *la conscience naît par rapport à l'être dont nous pourrions être fonction* »⁷¹, alors en questionnant les absolus, l'esprit règne en maître absolu par la construction d'un

⁶⁷- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montainari, traduits de l'allemand par Julien Hervier, Paris, Gallimard, 1970, § 22, p. 33.

⁶⁸- *Idem*.

⁶⁹- *Ibidem*, § 23, pp. 33-34.

⁷⁰- Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, traduit de l'allemand par Michel Haar et Marc B. de Launav, dossier et notes réalisés par Dorian Astor, lecture d'image par Morad Montazami, Paris, Gallimard, 1973, § 1, p. 17.

⁷¹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, § 227, p. 300.

nouveau Monde où la conscience d'être fait de l'homme, le moteur de l'histoire. L'homme est l'instrument avec lequel on mesure et démontre l'existence d'une chose y compris lui-même. Il est l'absolu des absolus par l'exercice de sa lucidité philosophique. Questionner donc, c'est philosopher, c'est construire, c'est s'élever au-dessus des sens communs et des opinions. Pour cela, on ne saurait philosopher qu'en questionnant le déjà-là. Il s'agit de ne rien admettre avant que cette chose ne soit passée au crible de l'exercice critique.

Le philosophe est donc celui qui est capable de remettre en question les absolus, afin de philosopher sur des résultats de son questionnement. Même les vérités les plus absolues sont remises en cause par ce type de philosophe. Il introduit les débats sur des absolus pour les désabsolutiser, c'est-à-dire les démystifier. Pour lui, il faudrait construire le nouveau Monde. Dans ses efforts de l'auto- construction, le philosophe pragmatique refuse de faire une philosophie de la pauvreté et du découragement⁷², en ce sens que c'est une philosophie qui s'éloigne de l'épanouissement et des besoins existentiels de l'homme. C'est une sorte de philosophie qui ne prend pas en compte la nature de l'existence humaine. Caractérisé par la conscience d'être, l'homme du nouveau Monde doit être curieux.

Quand l'esprit humain est curieux, il est poussé à s'interroger sur sa propre existence et celle de ses semblables. L'interrogation sur la condition de l'existence est une exclusivité de la curiosité humaine. Elle fait naître le questionnement sincère, c'est-à-dire des questions neutres, étincelantes et vivifiantes. La curiosité de l'esprit humain s'écarte de la religiosité. Elle fait appel à l'irréligiosité, parce que « *la curiosité est une nécessité de notre nature. Elle est une impulsion aveugle qui n'obéit à aucune règle* »⁷³. C'est dire que l'intuition qui anime la curiosité est antireligieuse. L'intuition est le fondement de toute curiosité humaine. Elle met entre parenthèses les religions et se débarrasse de tout ce qui s'y rapporte.

Le déploiement de cette intuition signifie que le principe est qu'il n'y a pas des principes, par conséquent, l'homme devrait construire lui-même son existence, puisque désormais, c'est de lui que devraient venir tous les principes. L'homme devrait aussi remettre en question toutes les règles établies. Il est animé par le sentiment qui l'oblige à construire lui-même les vérités. C'est ainsi que la volonté de puissance a réussi à imposer un mode de l'existence à l'homme, car « *la pensée consciente d'un philosophe est secrètement guidée par des instincts qui l'entraînent de force dans des chemins déterminés*

⁷²- Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Pourquoi je suis si sage », in *Œuvres philosophiques complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean- Claude Hémery, Paris. Gallimard, 1974, § 2, p. 248.

⁷³- Alexis Carrel, *L'Homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935, p. 70.

»⁷⁴. En fait, la pensée consciente instruit et éduque l'homme sur le fonctionnement et le but de son existence. Elle le conduit à des ouvertures des modes de vivre sa vie.

Dans cette approbation, l'homme s'affilie à l'ivresse et l'irrégiosité. Il s'agit de rejeter toute appartenance à une transcendance qui prétend incarner la vérité absolue. L'esprit ivre et irrégieux met l'homme en route pour la construction des vérités. C'est pourquoi dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Nietzsche montre l'adjonction entre l'homme rationnel (Apollon) et l'homme instinctif (Dionysos). En fait, l'homme ne devrait pas chercher la vérité, mais il doit s'interroger sur le « comment la vérité ». Selon Nietzsche, « *l'homme instinctif, établi au sein d'une civilisation, récolte déjà, outre la protection contre le malheur, un éclaircissement, un épanouissement et une rédemption qui toujours abondent, fruits de ses instincts* »⁷⁵. L'homme cherche à s'affranchir des illusions et des règles envoûtantes. Il a la volonté de se déconnecter du grand tout (Dieu, dieux) pour devenir en permanence, un maillon libre et autonome.

Dans le questionnement philosophique, il y a la volonté de rompre épistémologiquement avec les anciennes valeurs et certaines théories de connaissances caduques. Cette rupture naît des interrogations incessantes sur ce qui est. C'est pourquoi, dans le processus de connaître, la réflexion permet à l'homme de gouverner son existence, parce que cette liberté de vouloir connaître avec acuité et pénétration est conditionnée par la remise en cause de tout ce qui est. Ainsi, dans la problématique de la connaissance, l'essence, la substance, l'être, la chose, la cause première, etc., sont des inconditionnées et deviennent par conséquent des erreurs dans un monde en devenir.

L'homme cherche à construire son monde à partir de ce qui est en devenir dans son existence. C'est dans ce sillage que Nietzsche écrit : « *Dans un monde en devenir, la « réalité » est toujours une simplification pour des fins pratiques ou une illusion d'organes grossiers, ou une différence d'allure dans le devenir* »⁷⁶. En fait, l'homme cherche à construire les vérités, et *ipso facto*, la « réalité absolue », « la vérité première » et « l'être-en-soi » deviennent des contradictions, parce qu'il n'y a plus des absolus dans un monde en devenir. Le devenir de l'homme est constant dans une réflexion permanente. Il n'est pas un

⁷⁴- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, textes et variantes établis par G. Colli et M.azzino, traduits de l'allemand par Cornéluis Hein, Paris, Gallimard, 1971, § 3, p. 23.

⁷⁵- Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, § 2, p. 25.

⁷⁶- Friedrich Nietzsche. *La Volonté de puissance*, tome I, § 218, p. 101.

terme, il n'y a pas le point d'arrêt dans l'élan du devenir. Tout se passe comme si Dieu ou les dieux seraient absents ou bien n'existeraient plus : c'est l'esprit irrégieux.

Si philosopher c'est se frayer soi-même un chemin, alors le questionnement philosophique s'accorde avec l'irrégiosité. Il s'agit d'un accord dans la construction des nouveaux paradigmes épistémologiques. La religiosité n'admettant pas la remise en question des règles établies, elle se sert des idées conçues et préétablies, intouchables et irréprochables. Or « *ce genre de péril, notre siècle le nie, et avec bonne conscience : il traîne partout toujours derrière lui les vieilles habitudes de la sécurité chrétienne, de la jouissance, du réconfort et de l'appréciation chrétiennes !* »⁷⁷. C'est dire que le temps est venu pour lancer aux éclairs les vérités par l'exercice de la pensée déprogrammée. Faire réfugier sa pensée derrière quelque religiosité, c'est condamner la suprématie de la raison sur les affections, c'est aussi condamner la rationalité pour donner la grandeur aux affections « *à se manifester avec le maximum de puissance et d'éclat : comme amour de Dieu, crainte de Dieu, comme foi fanatique en Dieu, comme espérance la plus aveugle en Dieu* »⁷⁸. La religiosité est donc une sujétion, un assujettissement, une humiliation d'un esprit corrompu et aliéné. C'est pourquoi dans l'évolution historique, tout est à construire, parce que l'homme se trouve dans un devant-soi.

Section 2 : Niveaux d'être et temps

La croissance et la motricité, la mobilité et, la créativité sont les fondamentales des niveaux d'être et temps. Si l'homme est une flèche tendue vers l'infini, alors l'existence n'est qu'écoulement dans le temps. La vie humaine est un mouvement cyclique qui se répète dans l'éternité du temps, mais les étapes de cette répétition ne se ressemblent certainement pas. Elles sont marquées par des exigences temporelles, c'est-à-dire les besoins existentiels qui donnent un sens à la vie de l'homme dans l'univers. C'est pourquoi dans la doctrine de l'éternel retour du *Même*, il y a l'inclusion de la notion de temps qui revient perpétuellement dans les actes humains. Ainsi, Nietzsche écrit : « *Cette vie telle que tu la vis maintenant et tu l'as vécue, tu devras la vivre encore une fois et d'innombrables fois* »⁷⁹. Les agirs de l'homme font appel à la responsabilité sociale pour supporter ses actes dans le temps, car ces actes témoignent des bienveillances ou des malveillances envers l'homme lui-même.

⁷⁷- Friedrich Nietzsche. *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, § 57, p. 53.

⁷⁸- *Ibidem*, § 58.

⁷⁹- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre quatrième, § 341, p. 220.

C'est pour cette raison que l'existence humaine est fondée sur les principes de *re-venir* et de *re-devenir* de l'homme dans le temps. Ainsi, l'homme est la preuve du temps.

2.1) La croissance et la motricité

Nous entendons par croissance, la transformation, c'est-à-dire le changement interne qui s'effectue dans la succession des événements. Et la motricité désigne l'ensemble des fonctions qui garantissent le mouvement continu dans l'espace. Il s'agit de ce qui assure authentiquement la capacité de l'homme à se mouvoir. Ainsi, le développement de l'homme dans le temps a un rapport de complémentarité avec son aptitude à se prendre charge dans l'espace. L'homme est un être en cours de transformations ou de métamorphoses. Ce dynamisme qui s'opère à l'intérieur de l'homme montre qu'il est un être en devenir. L'homme doit descendre dans les profondeurs de toutes ses actions pour porter la lumière dans sa transformation interne. Il doit se doter de la puissance que le soleil a, pour éclairer les souterrains de tout ce qui existe. C'est dans ce sens que Nietzsche prête ces propos à Zarathoustra : « *Je voudrais donner, prodiguer ma sagesse, jusqu'au jour où les sages d'entre les hommes se sentiront heureux de leur folie, les pauvres heureux de leur richesse* »⁸⁰. Dans le processus du changement interne de l'homme, il faudrait louer le débordement et les excès impulsés par la conscience d'être.

Dans le processus de la croissance et la motilité, Nietzsche présente l'homme comme un chemin plein d'avenir. Pour lui, l'homme est devenir dans le temps, parce qu' « *il est temps que l'homme, se fixe un but. Il est temps que l'homme plante le genre de son espérance supérieure* »⁸¹. En d'autres termes, le changement interne qui se fait en l'homme vient de la motilité, c'est-à-dire de la faculté de se mouvoir dans le temps. Il n'y a donc pas une possibilité de penser une idée ou une essence de l'homme, parce qu'il n'existe pas d'homme en soi. Il n'y a pas une nature universelle invariable de l'homme. C'est pourquoi Nietzsche récuse toute idée d'une essence de l'homme et la possibilité de le définir.

Nietzsche ne donne pas l'importance aux questions : *Qu'est-ce que... ? Qu'est-ce que l'homme ?* Pour lui, ce questionnement étouffe la démarche devant être adoptée pour la bonne compréhension de l'homme. En fait, « *l'homme est l'animal dont le caractère propre n'est pas encore fixé, l'exception rarissime* »⁸². L'homme est un être indéterminé, parce

⁸⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 1, p. 5.

⁸¹- *Ibidem*, p. 14.

⁸²- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, III, § 62, p. 77.

qu'il existe de manière processuelle. Cette indétermination de l'homme nous interdit de le définir de façon fixe, puisqu'il est un « *animal complexe, un menteur artificieux et impénétrable* »⁸³. Si Nietzsche entend identifier l'homme à l'animal, il est question pour lui de le placer comme le seul être vivant qui a une sensation d'être, un sentiment d'être et une conscience d'être. C'est « *un homme de destin autour duquel le ciel gronde et la terre s'entrouvre, qui vit dans une atmosphère de présages* »⁸⁴. L'homme du destin, c'est celui de l'acceptation de la vie. C'est un homme qui sait que la vie n'est que volonté de puissance dans le temps.

Le temps se signale à partir de la croissance et la motilité. La conversion de l'homme naît de l'absence d'unité à la notion d'humanité, parce que l'humanité ne progresse pas et ne présente aucune évolution vers le mieux. Ainsi, l'homme n'existe pas en soi, puisqu'il cherche à accomplir son but. Dans cet élan de changement interne, il devient un être changeant, parce qu'il est un être qui « *ressent, voit, entend, soupçonne, espère, rêve sans cesse des choses extraordinaires* »⁸⁵. Dans le nietzschéisme, ressentir, c'est avoir le courage ; voir, c'est être lucide ; entendre, c'est avoir une intuition profonde ; et soupçonner, espérer et rêver sont les caractéristiques d'une réflexion sur la condition humaine. Le nietzschéisme est donc une philosophie de la motilité de l'homme qui se manifeste sur le dos du temps.

La manifestation de l'homme sur le dos du temps est l'expression de l'éternel retour. L'éternel retour n'est ni un concept ni une théorie. Nietzsche le présente le plus souvent en le qualifiant de « doctrine » ; ce qui signifie que l'éternel retour s'effectue dans un mouvement interne de l'homme. Dans ce dynamisme, la transvaluation est liée à la doctrine de l'éternel retour. Le renversement des valeurs anciennes est un changement qui s'y opère. Ce mouvement cyclique montre que tout ce qui dure devrait périr pour qu'il y ait renouvellement dans la croissance et la motilité de l'homme dans le temps qui coule. « *Jamais plus tu ne prieras ; jamais plus tu n'adoreras ; jamais plus tu ne te reposeras dans une conscience sans fin* »⁸⁶. Le grand atout de l'homme, c'est d'avoir la capacité à ne jamais obéir ni à aucune sagesse ni à aucune puissance quelconque en dehors de lui-même. La transmutation des valeurs l'oblige de ne rien accepter comme règles ou valeurs préétablies ou comme principes devant être admis. En tant qu'une philosophie de la liberté, le

⁸³- *Ibidem*, VIII, § 291. p. 205.

⁸⁴- *Ibidem*, § 292.

⁸⁵- *Idem*.

⁸⁶- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre quatrième, § 285. p. 182.

nietzschéisme prône l'avènement d'une connaissance suprême, qui délimite la promesse du surhomme.

La promesse du surhomme qui se fonde sur la volonté de puissance est un produit de l'histoire. Si la promesse du surhomme consiste à célébrer les formes de la vie, alors elle est signification de la vie en elle-même. En ce sens, « *gardons-nous de croire que le tout serait une mécanique* »⁸⁷. En fait, tout est muable, et cette muabilité dans l'existence humaine montre que la doctrine de l'éternel retour est une pensée de l'expérience qui a un sens historique. Le sens historique de la vie humaine est un déploiement des longues phases revenant par cycle sous forme de répétitions événementielles. Ces répétitions momentanées sont inscrites dans le présent *instantané* qui transparait dans les actes humains et rend l'existence humaine salvatrice. Dans la doctrine de l'éternel retour qui explique la transformation et le changement interne, l'homme a la figure de Zarathoustra qui vit sans Dieu, parce que « *moi Zarathoustra, l'avocat de la vie, l'avocat de la douleur, l'avocat du cycle de l'éternel retour. C'est moi qui t'appelle ma pensée d'abîme* »⁸⁸. L'éternel retour montre que l'homme devra être éveillé dans le temps qui s'écoule. Cet éveil lui permet de se mouvoir, parce que non seulement, c'est lui, le monde, mais aussi le monde l'attend.

La volonté de pénétrer l'apparence montre que la vie humaine est un voyage dans le temps. L'homme est un voyageur dans la doctrine de l'éternel retour, parce que le changement permanent invite à la responsabilité sociale. Si vivre est le poids le plus lourd de l'existence, alors l'homme n'est qu'un grimpeur sur l'échelle du temps, car il est une flèche tendue vers les horizons. Ainsi, « *à présent, tu vas enfin te mettre en route vers la grandeur. La cime et l'abîme se confondent à présent en une même résolution* »⁸⁹. L'homme est en marche vers sa grandeur. Pour Nietzsche, la meilleure manière de vivre consiste à créer de nouvelles valeurs, dans le processus d'un renouvellement perpétuel. C'est pourquoi « *tu suis le chemin de ta grandeur ; ton meilleur courage sera que derrière toi il n'y a plus de route* »⁹⁰. La grandeur de l'homme réside dans la capacité à se prendre en charge tout au long de son existence au monde. Cette prise en charge de soi caractérise l'ambition dionysiaque.

L'homme dionysiaque est un homme ambitieux. Il est conscient de sa situation douloureuse dans le monde. Il prend conscience de son être-au-monde. Il sait qu'il existe !

⁸⁷- *Ibidem*, livre III, § 109. p. 125.

⁸⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le convalescent », § 1. p. 272.

⁸⁹- *Ibidem*, « Le voyageur », p. 186.

⁹⁰- *Idem*.

Il pense ! Et il veut vivre sa pensée aussi longtemps que possible pendant les meilleurs moments de sa vie. Loin d'être un éternel destructeur des valeurs, l'homme dionysiaque est un constructeur, c'est-à-dire le créateur des grandes valeurs. C'est dire que « *sous le charme de Dionysos, non seulement le lien se renoue d'homme à homme, mais même la nature qui nous est devenue étrangère, hostile ou asservie, fête sa réconciliation avec l'homme, son fils prodigue* »⁹¹. L'homme dionysiaque accepte la vie. Il cherche à faire une réforme pour l'amour qu'il porte pour la vie. Son seul et unique *crédo* est d'aimer la vie. Ainsi, l'homme qui est caractérisé par une force de création, d'invention et d'innovation pose des actes qui prouvent qu'il est citoyen d'une communauté supérieure.

2.2) La mobilité

Nous entendons par mobilité la qualité de ce qui change d'aspect ou d'expression. La mobilité de la pensée selon la philosophie héraclitéenne est la croyance d'après laquelle tout est sans cesse mouvant. Elles ont démontré que tout est en voie de transformation. Du coup, la mobilité rend inefficace toute tentative d'organisation rationnelle. Elle est l'objet d'un véritable axiome. Il s'agit d'un dynamisme de la raison, de la plasticité des connaissances, de la fugacité du réel et de la lucidité de l'esprit humain. La mobilité dans la philosophie nietzschéenne est l'expression de fuite de la réalité humaine. Le nietzschéisme en tant qu'une philosophie de l'affirmation présente le monde comme un tissu des forces où naissent des sources des productions ou créations des formes de la vie humaine. En ce sens, Nietzsche pense que « *tout homme à tournure d'esprit philosophique a même le pressentiment que sous cette réalité dans laquelle nous vivons et nous existons il s'en trouve une autre cachée, toute différente ; notre réalité elle-même est apparence* »⁹². La profondeur du monde s'explique dans le dynamisme de l'esprit humain. Ce dynamisme permet la création des formes de vie humaine où jaillit la signification de la joie de vivre pour l'éternité dans le temps, car « *la joie veut l'éternité* »⁹³. C'est dire que, la mobilité permet à l'homme de participer à la construction du monde.

La participation de l'homme dans un processus d'une construction ininterrompue des nouvelles valeurs, montre est en perpétuel mouvement. Dans ce mouvement, être, c'est devenir, parce que le mouvement est à l'origine du multiple. Ainsi, pour Nietzsche « *doué d'une vue plus subtile, tu verrais toutes choses mouvantes : comme le papier qui brûle se*

⁹¹- Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, traduit de l'allemand par Gèneviève Banquis, Paris, Gallimard, 1949, § 1, pp. 25-26.

⁹²- *Ibidem*, p. 23.

⁹³- *Ibidem*, p. 289.

recroqueville sans cesse »⁹⁴. La mobilité du sujet humain est l'expression des flux de son devenir, c'est-à-dire l'élasticité de la réalité humaine. Celle-ci étant en perpétuelle fuite, l'homme ne se définit que dans le caractère mouvant du temps. La définition de l'homme est donc soumise au joug de la temporalité, car le mouvement qui s'opère en lui s'effectue dans le caractère dynamique du temps. La temporalité étant tout ce qui a une valeur temporelle, l'éternel retour exprime donc des besoins temporels dans toute mutation de l'homme.

La doctrine de l'éternel retour explique l'infinité du changement. Il montre que tout est mouvant dans le temps. Le mouvement est alors le principe du devenir de l'existence humaine. L'homme étant un être en devenir, le changement est le fond de son être. Ainsi, l'homme a besoin « *de partir de la volonté de puissance comme de l'origine du mouvement. Par suite, le mouvement ne peut être conditionné du dehors* »⁹⁵. En clair, l'infinité du mouvement est une infinité de puissances, parce qu'il y a dans le mouvement, un dynamisme de renouvellement sans cesse. La volonté de puissance est donc l'origine de tout mouvement, parce qu'elle provoque un déclenchement ininterrompu des forces, lesquelles occasionnent le changement de direction de toutes les énergies en l'homme. C'est pourquoi le dynamisme de l'histoire s'inscrit dans le mouvement sans fin renouvelé. Dans l'infinité du mouvement, l'essentiel consiste à incorporer les données nouvelles dans les mutations de la vie humaine.

Le mouvement provoque la puissance d'être et d'exister. Il y a mouvement parce qu'il y a nécessité d'une transformation continue. Dans cette transformation, il y a aussi, la construction d'une identité de la réalité humaine dans le temps qui coule. En fait, c'est ce mouvement éternel qui maintient le caractère mobile du cosmos et son équilibre. L'équilibre de l'existence humaine trouve donc son fondement dans cette mobilité cosmique. C'est dire qu'il n'existe rien en dehors du mouvement. Le mouvement est-il l'être ? Nous répondons par l'affirmatif, parce que « *dire que l'être est mouvement, c'est dire que le mouvement précède les êtres qu'il crée* »⁹⁶. L'homme réside donc dans ce mouvement perpétuel, puisqu'il est un flux et un reflux dans le temps. Ainsi, pour répondre à la question : qu'est-ce que l'homme ? « *Il faut admettre une durée éternelle, donc une éternelle métamorphose de la matière* »⁹⁷. L'homme est une foudre qui a un caractère irréductible et inachevable.

⁹⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre I, chap. II, § 52, p. 237.

⁹⁵- *Ibidem*, § 59, p. 239.

⁹⁶- Abel Jeannière, *Héraclite*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 18. Cf. Héraclite, *Fragments*, traduction intégrale des fragments précédée d'une introduction par Abel Jeannière, Paris, Aubier Montaigne, 1997, § 12, p. 102.

⁹⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, § 54, p. 237.

La métamorphose de l'homme explique le devenir de son existence qui s'articule dans le temps. L'homme, en tant que devenir, ne devrait pas se nourrir et vivre de la moralité des temps passés. Nietzsche écrit à ce sujet : « *L'homme le mieux doué d'esprit et de force se sent à la hauteur de toutes les contingences, mais exposé aux bourrasques de tous les hasards ; il nie la logique de tout ce qui est consécutif dans le temps et met en lumière, pour s'en railler, la part du hasard qui y est impliquée* »⁹⁸. Pour Nietzsche, le progrès de l'esprit humain montre que l'organisme de l'homme n'est pas fixé. Il s'agit d'un caractère plastique qui tend vers l'infini. Cette dimension dynamique montre que « *l'homme jusqu'à présent, a été l'embryon de l'homme futur* »⁹⁹. C'est l'homme qui construit sa vie dans le choc du présent. Bien que le futur le préoccupe, il ne remet rien à demain, parce que demain est incertain. Et donc pour lui, l'avenir se trouve dans le présent des présents.

L'avenir est ce qui peut aider l'homme à vivre le présent instantané de la valeur des valeurs. Il s'agit de l'affirmation de soi qui s'inscrit dans un processus vital inachevé dans le temps. L'homme cherche à s'affirmer tout au long de sa vie, parce que sa mission consiste à se construire dans la plénitude du temps. La recherche de l'affirmation de soi est donc la conséquence du renversement des valeurs qui découlent directement de la doctrine de l'éternel retour. Ce dernier est une pensée affirmatrice et fondatrice de toutes les nouvelles valeurs. En fait, le devoir de l'affirmation de soi ne s'inscrit plus dans le doute comme chez Descartes, mais dans la conviction en soi. Pour comprendre que l'affirmation de soi s'inscrit dans la certitude profonde en soi, « *il faut être profond, il faut être abîmé, il faut être philosophe pour sentir ainsi* »¹⁰⁰. Pour Nietzsche, la profonde compréhension de la réalité humaine vient de l'affirmation de soi. S'affirmer, c'est s'acquiescer personnellement dans une perspective de l'autoaccomplissement et de l'autoaffirmation. Ainsi, vivre, c'est « *s'accepter soi-même comme un fatum, ne pas se vouloir différent* »¹⁰¹.

La volonté d'affirmation vient du vouloir-être de l'homme dans le temps. L'homme est une route nouvelle dans une succession des événements. Il se fraie lui-même sa route dans le temps qui s'écoule. L'écoulement du temps est son chemin. Il crée de nouvelles valeurs dans un processus de l'affirmation de soi. Il refuse, à cet effet, d'invoquer Dieu, parce que pour lui « *Dieu n'est qu'une conjecture* »¹⁰² ; alors qu'une conjecture ne devrait

⁹⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VII, § 638, p. 466.

⁹⁹- *Ibidem*. § 642, p. 467.

¹⁰⁰- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Pourquoi je suis si avisé », § 4, p. 266.

¹⁰¹- *Ibidem*, § 6, p. 254.

¹⁰²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Aux îles fortunées », p. 101.

pas dépasser le vouloir créateur. Pour Nietzsche « *pourriez-vous créer un dieu ? Ne parlez donc plus des dieux ! Mais le Surhumain, vous pouvez le créer (...) Vous pouvez devenir les pères et les ancêtres du Surhumain* »¹⁰³. La croyance en soi est une perspective d'affirmation qui concourt à créer le Surhumain qui doit être un dieu nouveau. Si l'affirmation de l'homme revêt une profession de foi en soi, alors l'avènement du Surhumain annonce la création des nouvelles valeurs.

2.3) La créativité

La créativité est la capacité qu'a un individu à inventer quelque chose de nouveau. Il s'agit du pouvoir qu'a l'homme à se réaliser. La créativité est le pouvoir de création ou d'invention qui rend l'homme plus humain que d'autres êtres vivants. Elle est le destin à partir duquel l'homme annonce sa marche vers le surhomme. C'est ainsi que la créativité devient le point de départ d'une création continue dont l'homme est le seul et principal acteur, sinon le seul continuateur. La créativité apparaît dans ce contexte comme un outil humain au service de la création. L'avenir du monde nouveau invite l'homme à s'enseigner le surhomme. Il s'agit de comprendre que « *l'homme n'existe que pour être dépassé* »¹⁰⁴. Il faut créer de nouvelles valeurs pour se dépasser et surpasser toute l'histoire de l'homme traditionnel. Marcher vers son destin, c'est comprendre que « *le surhumain est le sens de la terre* »¹⁰⁵. L'homme est le sens du devenir de son existence. Le surhomme est une formule inventive de la vie terrestre. Il exprime le désir de connaître.

Connaître, c'est s'approprier soi-même. La connaissance de soi occupe une place importante dans la créativité. En fait, Nietzsche n'aborde pas la question de la connaissance seulement dans l'angle épistémologique, mais aussi il va au-delà et pense que le dynamisme de la vie humaine montre que l'homme peut disposer une connaissance de son évolution historique dans sa constitution biologique. Nietzsche aborde la connaissance non pas sous des aspects métaphysique et positiviste, mais pour lui, biologiquement, l'être humain saisit ce qui l'entoure avec ses organes de sens dont il dispose. La connaissance de soi consiste à ne connaître que ce qu'il faut pour survivre. Ainsi, « *le triomphe sur soi-même et toutes les vertus n'ont aucun sens s'ils redeviennent des moyens de former en nous la force dominante* »¹⁰⁶. La connaissance de soi n'est donc qu'une force qui pose, pense, crée ou invente les conditions de possibilité de subsistance. L'homme naît de la relation

¹⁰³- *Idem*.

¹⁰⁴- *Ibidem*, I, « Prologue de Zarathoustra », p. 9.

¹⁰⁵- *Idem*.

¹⁰⁶- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, § 380, p. 386.

conditionnelle avec des choses. Il se sent conditionné par des choses patentes, c'est être en contact direct avec le monde réel.

Dans la perspective nietzschéenne, la connaissance de soi est une philosophie des nouvelles valeurs devant être créées. La mission fondamentale de cette philosophie consiste à éclairer les relations devant être établies entre l'homme et le monde. Nietzsche rejette ainsi tout pouvoir transcendant qui serait à l'origine de l'explication métaphysique de la constitution de l'organisme de l'homme. En effet, l'être humain est le seul animal capable de projeter ses propres conditions de possibilités de vivre. Ainsi, vivre, c'est donner un sens à son existence. La connaissance de soi permet d'identifier le Moi comme la matrice d'un monde nouveau devant être construit. Ce Moi est une voix du corps et de la terre. « *C'est la voix plus honnête et plus pure. Il tient un langage plus honnête, et plus pur, le corps sain, accompli, bâti à l'équerre ; et il parle du sens de la terre* »¹⁰⁷. La connaissance de soi impulse une construction de l'homme par lui-même dans un monde en devenir.

Le processus du devenir de l'existence humaine est la signification de l'acceptation dynamique de soi qui s'opère dans la créativité. En fait, dans l'acceptation dynamique de soi, il n'y a pas une table des valeurs pour l'homme. C'est la voix du vouloir de l'homme qui fixe les règles du bien et du mal. Pour l'homme qui accepte son dynamisme dans le temps, rien ne vient du ciel ; tout est à inventer et à réinventer. L'homme donne un sens à son existence par son vouloir de puissance. « *C'est pourquoi il est appelé « homme », c'est-à-dire l'évaluateur (...) Évaluer, c'est créer des valeurs ; sans cette évaluation, l'existence serait une noix creuse. Écoutez, ô créateurs ! Les valeurs changent, quand les créateurs changent. Si l'on veut créer, il faut commencer par détruire* »¹⁰⁸. En d'autres termes, les créateurs sont des évaluateurs des choses créées.

Dans le processus de la transformation de soi, les choses évaluées acceptent d'être des trésors transformables pour toute l'éternité du temps qui coule. L'homme dynamique évalue en créant les valeurs nouvelles. Car, « *l'humanité n'a pas encore de fin* », parce qu'elle souffre de manque de fin, donc, il n'y a pas encore d'humanité en l'homme. Le changement qui s'opère en lui dans le temps est un amour vrai, car le vrai amour est l'amour exotérique qui est caractérisé par le futur en l'homme. L'homme devra donc être l'ami du naissant : « *Que l'ami soit pour vous la fête de la terre et le pressentiment du Surhumain*

¹⁰⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De ceux de l'outre-monde », p. 37.

¹⁰⁸- *Ibidem*, « Des mille et une fin », p. 70.

»¹⁰⁹. L'homme doit apprendre à être un ami au cœur débordant ; l'ami qui porte le monde en lui comme une coupe débordante de bénédictions ; l'ami créateur des nouvelles valeurs qui l'offre à tout instant un monde accompli. Ainsi, « *que l'avenir, que les choses les plus lointaines soient pour toi les causes de ton labeur d'aujourd'hui ; en ton ami tu aimeras le Surhumain qui est la raison de ton être* »¹¹⁰. Il n'existe pas d'homme en soi, il est en chemin. Pour Nietzsche, il n'y a des chemins que pour celui qui veut créer ce qui le dépasse. À cet effet, l'homme doit désormais s'accepter lui-même.

Dans l'acceptation de soi, la grandeur de l'homme réside dans sa capacité à s'élever au-dessus de lui-même. L'homme de l'acceptation de soi est un homme créateur qui se fraie lui-même son propre chemin. La voie du créateur, c'est lui-même. Et à Nietzsche de s'interroger : « *Es-tu force neuve, et droit nouveau ? Premier mobile ? Roue qui tourne d'elle-même ? Peux-tu contraindre les étoiles elles-mêmes à graviter à ton entour* »¹¹¹. Le créateur est le chevalier solitaire parce que c'est dans la solitude que l'homme dynamique découvre qu'il est le chemin qui mène à lui-même. Être solitaire, c'est suivre le chemin qui mène à soi-même. C'est dans la solitude que l'homme fait une rencontre avec lui-même. Il se découvre dans la solitude. En fait, « *solitaire d'aujourd'hui, qui vivez à l'écart, un jour, vous formerez un peuple ; vous qui vous êtes élus vous-mêmes, vous donnerez naissance à un peuple élu ; et de ce peuple naîtra le surhumain* »¹¹². La grandeur de l'homme s'enracine dans sa capacité à séjourner dans la solitude. Prendre du recul devant le public, se refuser d'intégrer une foule, se méfier des opinions extérieures, savoir se taire et dialoguer avec soi-même et savoir écouter les voix qui murmurent à l'intérieur de soi-même sont les caractéristiques d'une existence significative d'un homme solitaire. Ainsi, le solitaire ne blasphème pas la vie ; il ne la calomnie pas. Il l'accepte !

L'homme qui dit « oui » à la vie, est celui en qui règne le *crédo* de la vie : *amor fati*. Il s'agit de l'acceptation du destin qu'est la vie. Accepter sa destinée, c'est avoir de l'amour pour son existence, parce que cette acceptation donne à l'homme une puissance créatrice qui vivifie la vie. Elle donne à l'homme le courage de ne jamais maudire la terre. Car, maudire la terre est le péché originel de l'existence humaine. Ainsi, l'*amor fati* donne à l'homme, le pouvoir de tuer Dieu pour régner en maître absolu pour toute éternité. Il s'agit

¹⁰⁹- *Ibidem*, « De l'amour du prochain », p. 73.

¹¹⁰- *Idem*.

¹¹¹- *Ibidem*, « Des voies du créateur », p. 74.

¹¹²- *Ibidem*, « De la vertu qui donne », § 2, p. 93.

d'un pouvoir dynamique dans lequel « *le fatum est la pensée exaltante pour celui qui a compris qu'il en fait partie* »¹¹³. Du coup, le destin consiste à avoir de l'amour pour la vie. En clair, le seul destin qui détermine l'homme, c'est la vie. Dieu étant mort, l'homme est la plus grande force cosmique qui dit : « *Je suis moi-même le fatum, et depuis des éternités c'est moi qui détermine l'existence* »¹¹⁴. L'acceptation de la vie pousse l'homme à construire lui-même sa propre existence dans le temps. En ce sens, la conscience des conditionnements fait de l'homme un concepteur du monde nouveau.

La conscience des conditionnements est un comportement déclenché par un stimulus de la manifestation de la conscience d'être : le vouloir-vivre. L'homme se manifeste sa présence au monde par son vouloir-vivre existentiel. Le vouloir est au centre de la conscience des conditionnements dans tous les actes que l'homme pose. Ainsi, dans la philosophie nietzschéenne, le *je veux* triomphe par l'impulsion qu'il engendre en l'homme. Il supporte toutes les difficultés de la vie afin de louer l'existence humaine. Le vouloir de la conscience est un vouloir destructeur, de réveil, d'éveil, de construction, et de réforme. En ce sens, « *je porte en moi une force invulnérable, incoercible, capable de faire éclairer les rochers ; c'est mon vouloir* »¹¹⁵. Le vouloir-vivre pousse l'homme à s'affirmer et s'accomplir dans le joug du temps. Il donne à l'homme la volonté de dépassement et de surpassement de soi provoquée par le désir de l'élévation.

L'élévation de l'homme naît de la solitude qui caractérise la conscience des conditionnements. La solitude sème en l'homme un étonnement philosophique. Elle invite l'homme à soumettre tout ce qui l'entoure à une critique sans complaisance, pour la reconstruction d'un monde nouveau. Ainsi, « *solitaire tu suis le sentier des créateurs. De tes sept démons, tu cherches à faire naître un Dieu solitaire, tu suis le sentier de l'amoureux ; c'est toi que tu aimes et c'est pourquoi tu te méprises comme seuls savent mépriser les amoureux* »¹¹⁶. En d'autres termes, c'est dans la solitude que l'homme acquiert la vision la plus profonde de son existence. Nietzsche a pensé que la solitude fait naître la plus grande force en l'homme dans ses actions. Elle renvoie à la tempérance, à la prudence et au recul devant des situations délicates.

¹¹³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, § 636, p. 466.

¹¹⁴- *Ibidem*, § 639, p. 466.

¹¹⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Chant sépulcral », p. 137.

¹¹⁶- *Ibidem*, I, « De l'amour du prochain », p. 77.

La solitude est la terre natale de l'homme. Elle se distingue de l'isolement, de l'absence de fréquentation. Elle est le siège de l'élévation de l'homme. « *S'il sent sa solitude, c'est l'aiguillon le plus puissant qui le pousse vers des buts lointains* »¹¹⁷. La solitude est l'ami intime de l'homme supérieur. Elle renouvelle en l'homme le questionnement et la confrontation des idées et pensées dans un processus sans cesse. Elle est le principe fondamental de sélection et de création des nouvelles valeurs. C'est dans cette perspective que la solitude prend la signification de la puissance de la pensée. « *Le monde tourne autour des inventeurs de valeurs nouvelles, il tourne d'un mouvement invisible* »¹¹⁸. La profonde compréhension du monde réside dans la solitude, parce qu'être solitaire, c'est chercher à communiquer avec soi-même pour perfectionner sans fin son existence.

Si « *l'animal le plus rapide qui te portera à la perfection, c'est la douleur* »¹¹⁹, alors la souffrance, le déplaisir et le dégoût élèvent et préparent l'homme aux grandes tâches de la vie. Tout acte humain est fondé sur la douleur ou la souffrance. L'homme agit parce qu'il est conditionné par la douleur qu'il ressent. La recherche de félicité, du plaisir, du bonheur, de la vertu, de la joie pour la vie sans douleur anéantit la puissance de l'être humain et l'interdit toute forme de dépassement de soi. Penser la douleur ou la souffrance est une orientation de la vie qui fait en sorte que l'homme se sente épanoui. « *L'homme, l'animal le plus courageux et le plus accoutumé à la souffrance, ne dit pas non à la souffrance en elle-même ; il la veut, il la recherche même, à supposer qu'on lui indique un sens dont elle soit porteuse, un pour cela de la souffrance* »¹²⁰. La souffrance incarne une perspective signifiante qui permet à l'homme de comprendre la détermination des valeurs nouvelles. Elle est donc indissociable du processus de la volonté de puissance qui constitue la trame de la réalité humaine¹²¹.

Si la douleur est indissociable du processus de la volonté de puissance qui constitue la trame de la réalité humaine, alors la prise en charge des conditionnements est l'un des fondamentaux de la créativité. C'est ici que le vouloir, la souffrance et la solitude se mêlent dans la réalité existentielle. En fait, la prise en charge des conditionnements consiste à barrer la voie à la philosophie d'*Amen*. Il s'agit pour l'homme de construire une réalité nouvelle qui lui permettra d'organiser la marche vers sa grandeur, parce que c'est grâce à la prise en

¹¹⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, § 642, p. 467.

¹¹⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Les mouches de la place publique », p. 60.

¹¹⁹- Friedrich Nietzsche. « Schopenhauer éducateur », in *Bibliothèque de la Pléiade, Œuvres I*, tome I, texte traduit par Henri-Alexis Baatsh, présenté et annoté par Pascal David, Paris, Gallimard, 2000, § 4, p. 608.

¹²⁰- Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, III, introduction, traduction et notes par Patrick Wotling, Paris, Librairie Générale Française, 2000, § 28, p. 270.

¹²¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, II, § 36, p. 55.

charge de l'homme par lui-même que la vie a un sens. Dans le *je veux*, le *je souffre* et la solitaire, « *la volonté de rendre concevable tout ce qui est* »¹²², est le principe fondamental de l'existence humaine.

Comment poser le problème de notre temps ? Quel est le problème de la valeur de la vérité ? Pourquoi cherchons-nous la vérité et non le contraire ? Pour Nietzsche, une chose peut procéder de son contraire pour s'expliquer. En effet, la vérité peut procéder de l'erreur, car rien n'est sûr, parce qu'« *il se pourrait même que ce qui constitue la valeur de ces choses bonnes et vénérées tînt précisément au fait qu'elles s'apparentent, se mêlent et se confondent insidieusement avec des choses mauvaises et en apparence opposées* »¹²³. Le mal et le bien pourraient avoir les mêmes natures au cours de l'existence humaine. Nietzsche annonce la nouvelle aurore philosophique avec l'avènement des hommes nouveaux dont leurs missions consistent à renverser le paradigme de l'origine de la vérité, de l'erreur et des choses bonnes et mauvaises. C'est pourquoi, la volonté de puissance, c'est-à-dire la volonté de vivre est « *pour l'essentiel, la pensée consciente* »¹²⁴ d'un homme qui marche vers ses chemins traçants.

La pensée consciente fait naître l'esprit d'enfance. Nous entendons par l'esprit d'enfance, un esprit créateur, innovateur, inventeur et producteur de la vie. C'est un esprit prêt à franchir la porte des étoiles (anciennes valeurs). L'esprit d'enfance est aussi la volonté de créer et de dépasser ceux qui l'ont mis au monde. Dans l'esprit d'enfance, il y a la manifestation de vouloir créer un corps supérieur, une pensée mobile qui est l'enfant, c'est-à-dire « *une roue qui tourne d'elle-même* »¹²⁵. L'esprit d'enfance est un esprit qui cherche à créer le créateur. C'est l'homme chez qui le temps est mis au service de la créativité.

Section 3 : « L'être-homme » dans son rapport au temps

L'être-homme est un être qui crée sans arrêt, les valeurs nouvelles. C'est l'homme de la croissance. Il est le chemin de la croissance. Le chemin ouvre son dépassement. Le dépassement voulu par l'homme, c'est celui de la puissance créatrice. Ainsi, l'homme au plus haut niveau de l'être, l'être-devenu et, le faire-devenir expliquent l'articulation entre l'existence et le temps chez Nietzsche.

¹²²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la victoire sur soi », p. 138.

¹²³- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, I, § 2, p. 22.

¹²⁴- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 9, p. 23.

¹²⁵- *Ibidem*, I, « De l'enfant et du mariage », p. 83.

3.1) L'être : l'homme au plus haut niveau d'être

En l'homme, l'être d'en bas est toujours-là. Tout être vivant est fait pour la mort, c'est-à-dire l'être-là. En cet être règne le pour-soi. Le pour-soi est l'être conscient qui est. Ainsi, caractérisé par l'être-pour-soi et l'être-par-soi, le pour-soi définit l'homme dans le temps. Ses manifestations montrent le sens de finesse, de plénitude et de transformation dans son vouloir. « *L'homme transfigure l'existence, dans la mesure où il se transfigure lui-même* »¹²⁶. L'homme est un être vivant qui se transmute dans le temps. La transfiguration de l'existence humaine montre que l'homme se métamorphose dans le processus du devenir. Il sait que tout change en lui, mais il reste et demeure un être-pour-la-mort. C'est pourquoi les valeurs nouvelles qu'il crée et sa propre mutation sont l'expression de l'accroissement de la puissance destructrice. Cette puissance traduit le devenir de son être. Le devenir est le fondement de l'existence humaine dans le temps.

Le devenir est ce qui démontre la puissance créatrice du génie créateur de l'homme. L'homme au plus haut niveau de l'être est créateur du sens. C'est un homme au pays des cultures qui sont des meilleurs instruments pour la création des valeurs nouvelles. L'homme de culture est fécond et productif, parce qu'il s'indigne contre l'infécondité et l'improductivité. En ce sens, « *je suis d'aujourd'hui et de naguère (...) Mais j'ai quelque chose en moi qui est de demain et d'après-demain et de plus tard* »¹²⁷. L'homme créateur est un porteur des valeurs nouvelles pour l'éternité dans le temps qui coule. Il lutte contre la caducité des valeurs. Son accroissement de puissance consiste à « *donner à toute chose une pleine perfection* »¹²⁸ dans la succession des événements. Créer, c'est avoir de la haine contre tout ce qui dure, c'est avoir de l'amour pour tout ce qui périt.

Le sentiment d'humanité en l'homme créateur est la signification d'une victoire continuelle sur lui-même, parce qu'il est un homme affranchi. C'est un homme qui s'accepte lui-même comme un *fatum* qui est la raison supérieure. L'homme est un être qui se découvre dans le temps. Il découvre qu'il est une force jaillissante qui voit en la vie une volonté de puissance. Ainsi, le nouvel homme, c'est-à-dire le Dernier homme, l'homme créateur se dit : « *l'instinct de l'« autoconstruction » m'interdisait une philosophie de la pauvreté et de*

¹²⁶- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VI, § 591, p. 457.

¹²⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Des poètes », p. 158.

¹²⁸- Friedrich Nietzsche, « L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme », in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude, Paris, Gallimard, 1974, § 2, p. 248.

découragement »¹²⁹. L'homme fonde toute sa puissance créatrice sur l'instinct de créativité. L'homme créateur est un homme avec lui-même, c'est-à-dire l'homme donc toute l'existence consiste à écrire sa propre biographie. Il est lui-même le fruit de sa propre existence. Il n'attend rien d'aucune divinité. Pour lui, parler de Dieu est un acte grossier envers son existence. Le sens de son existence est attesté par son génie créateur.

Le génie créateur de l'homme exprime la grandeur de l'esprit humain qui doit avoir la foi en une seule chose : la vie. Cette *foi* qui est gage de son existence l'invite à croire à une seule chose aussi : la vie. La vie et l'existence forment une seule réalité : l'homme. « *La créature et le créateur s'unissent en l'homme, l'homme est matière, fragment, superflu, glaise, fange, non-sens, chaos, mais l'homme est aussi créateur, sculpteur, dur, marteau, spectateur divin* »¹³⁰. L'homme incarne l'ensemble de tout ce qui existe et devrait exister pour toute éternité. Il symbolise l'univers qui est en devenir. L'homme du devenir est un homme supérieur. Pourquoi est-il condamné à supporter le joug dans le processus de son devenir ? Parce que les manifestations de son génie créateur s'opèrent dans le temps et dans l'espace. C'est dire que les phénomènes qui se succèdent permettent à l'homme d'inventer les conditions de possibilités d'une existence joyeuse et dynamique dans le temps.

Une existence joyeuse et dynamique dans le temps pousse l'homme créateur à s'insurger contre tous les dieux. Il fait des valeurs anciennes, ses ennemis inévitables. Ainsi, le nouvel homme doit avoir pour outil de la réforme de l'existence, un *marteau* qui lui permet de *casser* et de *briser* toutes les valeurs anciennes. La mémoire de l'homme créateur réclame du nouveau. Sa mission fondamentale consiste à tout renverser pour une reconstruction nouvelle dans le temps et dans l'espace. En ce sens, l'homme doit « *transformer en dieux les ennemis dignes de nous et de ce fait nous élever et nous transformer !* »¹³¹. Si l'homme est la preuve du temps dans le devenir, alors sa tâche la plus lourde est celle de créer les valeurs nouvelles. En tant qu'un être fini, l'homme n'est-il pas soumis au carcan du temps ? Condamné à s'infléchir sous le joug du temps, l'homme agit pour les siècles futurs et lointains, parce que son unique bonheur réside dans la création. L'homme créateur est celui qui pense que « *le monde touche à sa perfection* »¹³². Rendre le monde et l'existence perfectibles, telle est la lourde mission de l'homme-créateur.

¹²⁹- *Ibidem*, § 2, pp. 247-248.

¹³⁰- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, VII, § 225, p. 144.

¹³¹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VI, § 566, p. 450.

¹³²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « Midi », p. 346.

Le nietzschéisme en tant qu'une philosophie de la victoire sur soi est l'expression de la maîtrise de soi. Nous entendons par soi, ce qui est et se manifeste en l'homme dans le temps. Cet esprit construit dans les circonstances défavorables des valeurs nouvelles. Dans cette perspective « *le triomphe sur soi-même, premier degré de triomphe sur l'homme* »¹³³ est le développement complet de l'homme créateur. Triompher sur soi-même, c'est être optimiste pour le devenir de l'existence. Ce développement complet de l'homme met en exergue la réalisation de soi. Car, la grande admiration de soi est le produit de la réalisation de soi qui s'effectue dans le temps. C'est pour cette raison que Nietzsche a écrit que « *le plaisir se produit quand il y a un sentiment de puissance. Le bonheur, lorsque l'on a pris pleinement conscience de la puissance et sa victoire* »¹³⁴. C'est dire que dans le processus de l'existence humaine, c'est l'homme qui construit son plaisir et son bonheur. Le destin de l'homme, c'est lui-même. L'homme est sa propre lumière. Il est lui-même son prochain.

Dans la succession des événements, « *tout est vain, tout est égal, tout est révolu* »¹³⁵. En clair, tout est dynamique et changeant, tout doit donc être renouvelé, parce que l'homme supérieur veut détruire pour reconstruire, l'ensemble de tout ce qui existe. Il faut des étoiles nouvelles pour éclairer la terre. La vie humaine doit donner le sens de ce rêve. Le rêve impulse la force du vouloir-se-dépasser dans le temps. En ce sens, « *il nous faut affirmer dans nos intentions et dans notre vouloir, le sublime devant lequel nous nous inclinons dans la nature - il nous faut réhabituer la nature et non la diviniser* »¹³⁶. L'avenir du monde réside dans la capacité qu'a l'homme à se sentir comme un *fatum* incarné. La réhabilitation de la nature est enracinée dans l'affirmation de l'homme. C'est l'homme qui détermine la vie et l'existence. Il est donc « *le cœur inventif, gonflé de désir et qui a créé selon son désir* »¹³⁷. En tant qu'anticonformiste et réformateur, l'homme nietzschéen est une valeur immesurable, incalculable, indéterminable et incommensurable, parce qu'il est un être qui *devient* ce qu'il est, dans le temps.

3.2) « L'être-devenu »

« L'être-devenu » est un être vivant, c'est-à-dire un être qui est en train de devenir : l'homme. L'homme est un moteur de son devenir. Le devenir de « l'être-devenu » est un

¹³³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VI, § 561, p. 448.

¹³⁴- *Ibidem*. Chap. IV, § 362, p. 381.

¹³⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Le prophète », p. 165.

¹³⁶- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VI, § 578, p. 453.

¹³⁷- *Ibidem*, § 572, p. 451.

devenir par la croissance et le vieillissement. Il s'observe en suivant l'évolution de l'embryon au vieillard. En fait, l'homme est un être vivant qui évolue sur tous ses aspects. Dans cette évolution humaine, il y a comme une sorte de manifestation du devenir dans les besoins existentiels. La vie de l'espèce humaine n'a de sens que dans son évolution historique. Le sens historique de son évolution est l'expression d'une croissance dans le devenir de son existence. Ce devenir est la signification de la transformation de l'homme. Il s'agit d'une transformation croissante qui prend conscience de sa situation au monde en créant des valeurs nouvelles dans un processus ininterrompu. Ainsi, « *le genre de vie du corps ; la conscience et les jugements de valeur qu'il porte en lui, toutes les variétés du plaisir et de la douleur sont des indices de ces changements et de ces expériences* »¹³⁸. L'homme est un projet qui est en train d'aller vers son dépassement. L'homme ne peut être remis en cause dans son devenir par la croissance et le vieillissement, parce qu'« *il est ce qui doit être dépassé* »¹³⁹. Le devenir de l'être-devenu s'explique aussi sous l'influence de l'environnement physique.

Le devenir de l'homme est influencé par son environnement physique. L'environnement est un élément qui donne à l'homme le pouvoir de s'inscrire dans le temps et dans l'espace. L'homme est un projet d'une collectivité environnementale. Si nous identifions l'environnement à l'espace, l'homme est donc un produit de l'horizontal. L'horizontalité de l'homme vient du fait qu'il est le maître de l'espace dans le temps qui s'écoule. Il s'agit d'une transcendance horizontale qui s'explique par la capacité qu'a l'homme à se métamorphoser dans l'espace. La métamorphose de l'homme se fait selon des exigences et besoins dans son environnement. L'homme en tant qu'un vivant est le produit de son environnement, parce que l'environnement joue un rôle important dans le processus du devenir de l'homme. « *Le devenir en tant qu'une invention, vouloir, abnégation, triomphe remporte sur soi-même : pas de sujet, mais une activité, une inventivité créatrice, ni « cause » ni « effets* »¹⁴⁰. Le devenir de l'existence humaine s'effectue dans la transcendance horizontale.

La transcendance horizontale est la signification du devenir de l'homme dans l'espace. L'espace est un cadre physique qui exerce une influence considérable sur l'individu. Il est un élément fondamental dans la réflexion sur la condition humaine. En ce sens, « *l'individu est une erreur plus raffinée, il apparaît plus tard. Il lutte pour son*

¹³⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. III, § 261, p. 315.

¹³⁹- *Idem*.

¹⁴⁰- *Ibidem*, livre II, chap. II, § 170, p. 280.

existence, pour son goût nouveau, pour sa position relativement unique à l'égard des choses ; il la croit supérieure au goût vulgaire qu'il méprise. Il veut régner »¹⁴¹. En se distinguant de l'animal qui est une erreur grossière dans la nature, l'homme est une entité raffinée et évolue, c'est-à-dire qu'il est brut et devient une force indéterminée dans le temps et dans l'espace. Le sentiment de puissance dans l'espace est un stimulant qui incite la puissance d'être. C'est pourquoi « *on considère l'adaptation heureuse de certains êtres à des conditions de vie très particulières et l'on déclare qu'elle a été obtenue par l'influence du milieu* »¹⁴². La progression de l'homme dans la nature s'exprime dans la capacité à s'adapter dans son environnement. Il crée des conditions favorables pour son existence.

Le devenir est, sous l'influence de l'environnement social, un perfectionnement croissant de l'être-devenu. Dans cette lutte pour l'existence, l'homme débile cherche à sortir de sa débilité, en créant des conditions agréables pour son existence. L'environnement social de l'homme est un élément important et nécessaire dans le processus de son devenir. L'homme est un être vivant dont ses besoins existentiels et de conservation sont régis par son environnement social. L'environnement social détermine le processus d'invention ou de création des valeurs nouvelles susceptibles de l'aider et de rendre son existence vivable. La détermination de l'homme vient de sa socialité, parce que la recherche de son accomplissement est une exigence sociale. « *C'est pourquoi le philosophe a été jusqu'à présent l'éducateur en soi, parce que son activité elle-même est le modèle d'une monotonie qui atteint au grandiose ; sous ses drapeaux, le jeune homme apprend à « piocher »* »¹⁴³. Toute action véritable doit démontrer la sagesse de l'homme, c'est-à-dire son génie créateur dans l'espace social. Ainsi, les conditionnements intellectuels, psychologiques et moraux participent dans le processus du devenir de l'existence humaine.

Dans les conditionnements intellectuels, le devenir est l'expression d'une force qui détermine toute activité intellectuelle. En effet « *il s'agit de désigner exactement l'unité qui enferme la pensée, le vouloir et le sentir, ainsi que toutes les émotions* »¹⁴⁴. C'est l'intellect qui est l'unité qui permet l'explication de la pensée humaine. Il est la faculté qui rend l'homme mobile et changeant. Le nietzschéisme montre que « *l'intellect est l'instrument de nos instincts, rien de plus, il ne devient jamais libre (...)* Sous notre justice et notre probité

¹⁴¹- *Ibidem*, § 162, p. 275.

¹⁴²- *Ibidem*, livre II, chap. II, § 152, p. 271.

¹⁴³- *Ibidem*, chap. VII, § 483, p. 401.

¹⁴⁴- *Ibidem*, chap. III, § 270, p. 317.

les plus extrêmes se cache la volonté de puissance, le désir de notre infailibilité personnelle »¹⁴⁵. L'intellect est un stimulant qui met les instincts en actions sans fin. Il est un excitant qui fait jaillir la volonté de puissance, c'est-à-dire la vie. En fait, « *l'intellect est au service des divers instincts* »¹⁴⁶ tels que l'instinct de création, de domination et de conservation. Ces instincts sont des conditionnements psychologiques qui déclenchent le processus du devenir de l'être-devenu.

Dans les conditionnements psychologiques, le devenir s'inscrit dans « *la sensation de puissance exaltée ; l'obligation intérieure de faire des choses le reflet de notre plénitude, et de notre perfection propre* »¹⁴⁷. Il s'agit d'une exaltation *ivre* qui se fonde sur la puissance vitale, c'est-à-dire une puissance qui vient de l'intérieur profond de l'homme. L'ivresse de l'homme explique un état psychologique dans lequel l'homme est *fou* ; une folie qui traduit au plus haut degré, la compréhension de la réalité humaine.

L'ivresse et la folie sont des affects intenses qui traduisent la surexcitation des forces favorisées pour la compréhension profonde de la fugacité du réel. La folie, c'est « *l'homme avec lui-même* »¹⁴⁸ parce que pour Nietzsche « *ce n'est pas le doute, c'est la certitude qui rend fou* »¹⁴⁹. L'exaltation créatrice se mêle à la folie et au génie. La folie et le génie expriment la profondeur de la pensée et la profonde analyse de la réalité existentielle. En ce sens, la sensation d'ivresse correspond à la plus grande force de la folie. « *L'état de plaisir qu'on appelle l'ivresse est exactement une sensation de puissance élevée. Les sensations de temps et d'espace sont modifiées ; on domine des lointains immenses qui semblent seulement alors devenir perceptibles ; étendue du regard sur des masses et des distances plus grandes* »¹⁵⁰. L'ivresse et/ou la folie sont donc le *summum* du génie qui engendre la conviction de soi.

L'homme de la conviction de soi est un génie, c'est-à-dire un homme d'exception qu'Aristote appelait *peritai andres*. Ainsi, la conviction de soi est un conditionnement psychologique qui permet à l'homme de comprendre et de créer toutes formes de vies

¹⁴⁵- *Ibidem*, § 275, p. 318.

¹⁴⁶- *Idem*.

¹⁴⁷- *Ibidem*, chap. VI, § 437, p. 380.

¹⁴⁸- Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, chap. IX, traduction de A.-M Desrousseaux et H. Albert, revue par Angèle Kremer-Marietti, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Les Classiques de la Philosophie, 1995, p. 315.

¹⁴⁹- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 4, p. 266.

¹⁵⁰- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. VI, § 438, p. 381.

(communiquer, parler, échapper à soi-même) susceptibles de rendre son existence joyeuse et vivable. Il s'agit d'une conviction en l'homme qui s'accompagne des changements, lesquels conduisent à la sensation, à la pensée, et à l'émotion. Pour Nietzsche, la tension de la douleur et du plaisir exprime le mouvement de l'extrême conviction en l'homme, sous l'angle psychologique. Ainsi. « *il faut se représenter d'abord cet état comme une contrainte et un besoin d'éliminer, par toute sorte de travail musculaire et de mobilité, l'exubérance causée par la tension interne* »¹⁵¹. Le degré de conviction de soi dépend des phénomènes intérieurs tels que les images, les pensées, les désirs, les plaisirs.

Le besoin d'imitation est un conditionnement psychologique qui permet à l'homme de réagir par contagion ou par imitation ou par mimétisme. C'est un état au cours duquel les mouvements des membres extérieurs sont conditionnés par ceux du dedans. La machination du corps humain s'explique dans « *une extrême irritabilité qui fait qu'un modèle donné se communique par contagion* »¹⁵². L'homme se représente d'après ses signes comme une image émergeant du dedans du corps. En ce sens, le devenir est un processus par lequel l'être-devenu effectue son passage dans son en-dedans pour son en-dehors. L'homme se meut du dedans au-dehors et, l'inverse serait un accident de la sensation de puissance. En clair, le conditionnement psychologique est lié au conditionnement moral qui est une interprétation morale des phénomènes.

Le conditionnement moral vient pour des améliorations de l'humanité en l'homme. Il s'agit dans ce conditionnement de la condition humaine de l'existence qui devra se rattacher dans les groupes sociaux, et non faire la promotion des psychologies individuelles. C'est pourquoi Nietzsche décrit le dynamisme de la culture dans le processus philosophiques, sociologiques, psychologiques, historiques et anthropologiques. Car, « *ce n'est pas la puissance, mais la constance d'un sentiment supérieur qui fait l'homme supérieur* »¹⁵³. La constance de sensation et de sentiment de puissances fait naître l'homme de puissance ou l'homme créateur, parce que « *celui qui atteint son idéal le dépasse par là même* »¹⁵⁴. Il s'agit donc d'un devenir historique de l'homme et du monde.

¹⁵¹- *Ibidem*, § 437, p. 380.

¹⁵²- *Idem*.

¹⁵³- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, III, § 72, p. 80.

¹⁵⁴- *Ibidem*, § 73, p. 80.

3.3) « Le faire-devenir »

L'homme est un acteur du devenir. Le faire-devenir est le fait de poser un acte qui exprime une volonté de ce qu'on est ; c'est opérer la transformation de soi au monde. En effet, l'homme engendre et enfante des moyens de sa survie. L'homme doit sentir sa roture avec les vertus de son roturier. L'homme qui veut se faire *monde* est un homme « *qui ne commande pas, qui n'exerce pas d'autorité, qui ne se suffit pas à soi-même : il a le goût du travail il prend docilement sa place dans le rang, ses talents et ses besoins sont réguliers et modérés, il reconnaît d'instinct ses pareils et sait ce qu'il leur faut* »¹⁵⁵. Devenir le monde, c'est compter sur sa propre valeur humaine et son ardeur au travail. Désormais, l'homme doit se faire connaître par le rayonnement de son travail qui illumine son existence. Quand l'homme veut se faire *monde*, il se sanctionne lui-même en confirmant son mérite et son utilité dans toutes ses actions. C'est pour cette raison que « *celui qui a su se découvrir lui-même proclame : voici mon bien, voici mon mal* »¹⁵⁶. L'homme qui veut se faire *monde réel*, entre en contact permanent avec toutes les dimensions de la réalité humaine.

Vouloir se faire de soi le centre de la Terre est propre à l'homme dionysiaque, c'est-à-dire l'homme qui « *détient l'instinct de comprendre et de deviner à son plus haut degré, tout comme il possède le plus haut degré de l'art de communiquer. Il entre dans toute peau, dans tout affect : il se métamorphose constamment* »¹⁵⁷. Le vouloir-se-faire-monde est une tentative de réconciliation de l'homme avec la nature. Il se positionne comme l'homme-dieu et il se fait de lui le sens de la terre. Il se fait une énergie gravitationnelle de l'ensemble de tout ce qui existe. Il est fidèle à la terre de telle enseigne qu'il se confond avec elle. Il calque toutes ses activités et ses créativité sous le prisme du devenir de son existence. Aucune règle n'est inscrite pendant son passage, parce que tout est en devenir y compris l'homme lui-même. Dans cet élan, l'homme est un être pris sous un torrent de la temporalité, et il est suffisamment équipé pour organiser, et gérer sa temporalité existentielle.

En tant qu'un voyageur dans le temps, l'homme cherche à devenir le dieu de tout le temps : « *Tu as voulu voir le fond et l'arrière-fond de toute chose ; il faut donc que tu t'élèves plus haut que toi-même plus avant, plus haut jusqu'à voir au-dessous de toi-même*

¹⁵⁵- *Ibidem*, V, § 206, p. 122.

¹⁵⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « De l'esprit de pesanteur », § 2, p. 241.

¹⁵⁷- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou Comment philosopher à coup de marteau*, « Incursion d'un inactuel », in *Le Monde de la Philosophie*, traduction, notes, bibliographie et chronologie par Patrick Wotling, Paris. Flammarion, 1992, § 10, p. 552.

tes propres étoiles »¹⁵⁸. L'homme est celui qui se fait dans le temps. Il doit aimer la vie sans périr. Si l'homme est la bête la plus courageuse devant être au-dessus de tous les autres êtres vivants, alors il est « *le voyant, le voulant, le créateur, l'avenir et le point qui mène à cet avenir* »¹⁵⁹. L'existence humaine est fondée sur le flot du devenir. L'homme doit dominer du jour au jour sa destinée par la réforme du vouloir-vivre.

Le vouloir de l'homme doit être celui de donner à toute chose une plus grande et pleine perfection. Il faut que l'homme désire pour s'affirmer et s'accomplir, parce qu'« *il est temps, il est grand temps* »¹⁶⁰ que l'homme devienne une route éternelle dans le temps. Tout ce qui arrive à l'homme, devra lui arriver par son propre vouloir lequel est une annonce de rédemption. « *Le vouloir, tel est le nom du rédempteur, du messager de joie ; c'est là ce que je vous ai enseigné, mes amis (...) Le vouloir lui-même est captif. Le vouloir est délivrance* »¹⁶¹. Le monde, c'est la volonté de l'homme qui veut se faire *monde*. C'est dire que si le vouloir est destructeur d'une part, il est libérateur et constructeur de l'existence humaine d'autre part. Dans cette perspective, le vouloir « *se cramponne à l'homme. Je me lie de chaînes à l'homme, parce que je me sens entraîné vers le surhumain ; c'est vers lui que tend mon autre vouloir* »¹⁶². L'existence humaine n'a de sens que dans le vouloir.

Si l'esprit libre est la caractéristique fondamentale du surhomme, alors il est le symbole de la volonté de dépassement de soi. Il ne sert aucun idéal, ne vénère aucun dieu, ne se réfère à aucun élan. Dans la prise en main du caractère changeant et incertain de la vie, le surhomme consent au devenir qui suppose transvaluation continue. L'homme nietzschéen n'est pas un individu surpuissant physiquement ou intellectuellement. Son action n'est pas détournée par la pensée ou une morale théologico-métaphysique. Il est une évolution attendue et il est le produit d'un travail permanent.

« *Dieu est mort* »¹⁶³, et le temps est venu pour que l'homme soit son propre décideur sur tout ce qu'il fait. Dieu des juifs, Dieu des chrétiens et Allah des musulmans, Bouddha et/ou le Confucius des Chinois et les Ancêtres des africains ont fait leur époque ; voici la nouvelle aurore qui s'annonce avec le nouveau dieu : le Surhumain. C'est pourquoi cette nouvelle de la mort de Dieu est perçue comme une lumière, une félicité, un soulagement, un également, un réconfort, l'aurore d'un nouvel homme. Ainsi, Nietzsche précise : « *La*

¹⁵⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le voyageur », p. 187.

¹⁵⁹- *Ibidem*, II, « De la rédemption », p. 171.

¹⁶⁰- *Ibidem*, « Des grands événements », p. 164.

¹⁶¹- *Ibidem*, p. 172.

¹⁶²- *Ibidem*, « De la prudence avec les hommes », p. 176.

¹⁶³- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 343, p. 225.

mort de Dieu, l'événement le plus accablant pour le devin, est pour Zarathoustra le plus joyeux et le plus riche d'espoirs »¹⁶⁴. La nouvelle tâche que l'homme devra s'assigner est celle qui visera son propre accomplissement. Car, « *la réalité, écrit Nietzsche, est un éternel écoulement* »¹⁶⁵. En effet, dans la signification du devenir de la vie humaine, rien ne se ressemble, rien n'est ni identique, ni immortel, ni immuable, ni permanent ; tout se renouvelle, parce que tout est en *devient*.

Vouloir *activement*, c'est vouloir l'éternel retour de chaque acte. Il faut vouloir que l'instant se répète, et transforme tout cas particulier en nécessité. Dans ce mouvement *cyclique*, chaque instant est indépendant et contient tout le vouloir. La doctrine de l'éternel retour est l'épreuve suprême pour le surhomme. C'est dire que l'homme doit être capable d'accueillir cette doctrine qui est la forme la plus haute de l'acquiescement à ce monde. L'environnement oblige l'homme à réfléchir sur sa condition humaine pour envisager son amélioration.

Les missions fondamentales de l'homme résident dans une volonté qui exprime le besoin d'existence, c'est-à-dire la survie. Lorsque Nietzsche dit : « *Restez fidèles à la terre, mes frères, de toute la force de votre vertu ! Que votre amour généreux, que votre intelligence soit au service du sens de la terre* »¹⁶⁶, cela voudrait dire que la terre est un nouvel infini où toutes les ambitions de l'homme sont désormais possibles. La vie humaine doit être interprétative. Elle fait du monde de notre temps un nouvel univers infini. Dans cet univers infini, l'homme devra renoncer à tout ce qui ne lui sert à rien. L'éternel retour du Même permet donc à l'homme de choisir des conditions favorables à la compréhension des phénomènes et du fonctionnement de l'univers dans lequel il vit.

L'homme crée les règles pour la vie de son époque. Il dépasse les arrière-mondes et les anciennes hiérarchies. Il exprime la volonté de son époque : « *Le oui caché en vous est plus fort que toutes sortes de non et de peut-être* »¹⁶⁷. Les exigences d'une époque donnent la possibilité à l'homme d'être le maître de son temps, puisque pour Nietzsche, c'est chaque étape du mouvement *cyclique* de l'éternel retour qui crée progressivement les valeurs de la vie en rapport avec le temps présent. C'est pourquoi l'homme moderne et contemporain devra redevenir limpide dans ce qu'il fait au cours de son temps, c'est-à-dire avoir un esprit clair, distinct et intelligible. L'existence humaine est donc temporelle parce que le temps est

¹⁶⁴- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes sur l'éternel retour (1880-1888)*, édition établie et traduite par Lionel Duvoy, Paris, Allia, 2006, p. 78.

¹⁶⁵- *Ibidem*, p. 17.

¹⁶⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 2, p. 92.

¹⁶⁷- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 343, p. 225.

la puissance législatrice dans la vie humaine. L'homme qui se construit lui-même, ramène tout à la terre, parce qu'il a soif de vivre pour toute l'éternité. Ainsi, pour Nietzsche, « *l'homme est une création qui invente des formes et des rythmes ; il n'est en rien plus adroit et semble n'avoir nul autre plaisir que celui d'inventer des formes* »¹⁶⁸.

In fine, Nietzsche a saisi, avec acuité, l'évolution de l'homme qui s'effectue dans la flèche du temps. L'homme est un être vivant qui *devient* ce qu'il est, sous l'influence irréversible du temps. Ainsi, selon Nietzsche, l'homme entretient un rapport fondamental avec le temps.

¹⁶⁸- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes sur l'éternel retour (1880-1888)*, p. 68.

CHAPITRE DEUXIÈME :

LE FONDEMENT DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L'HOMME SELON NIETZSCHE

Dans la philosophie nietzschéenne, le rapport de l'homme au temps s'explique par le culte du dépassement de l'homme, la téléologie du dépassement de la philosophie nietzschéenne et le déicide. En tant qu'une philosophie de la création, le nietzschéisme montre que le rapport de l'homme au temps est l'expression du refus de la moutonnerie. L'homme est appelé à être le moteur de son existence. Il s'aperçoit dans le dynamisme de l'histoire. Étant donné qu'il est un être en devenir, l'homme est devant soi. Il est la plus grande maladie de la terre. Il cherche à se soigner progressivement, parce que l'humanité devrait retrouver sa santé. Dans ce sens, la philosophie de Nietzsche est une philosophie médicale. Elle perçoit l'homme comme une longue maladie devant être *soignée* pendant toute l'éternité du temps.

Section 1 : Du culte de dépassement de l'homme au culte du Surhumain

Le culte du dépassement de l'homme trouve son fondement dans l'avènement du surhomme, la volonté de puissance et la puissance du dépassement. Le dépassement de soi que cherche l'homme nietzschéen est inachevé dans le temps. Il s'effectue dans un processus où l'homme est devenu une puissance inébranlable.

1.1) L'homme : « corde tendue entre la bête et le surhumain »

Si « *homme est une corde tendue entre la bête et le Surhumain* »¹⁶⁹, alors avec le temps, tout change en l'homme. Le surhumain est fluent, il se tend et se modifie. Il n'est pas saisissable ; il est dynamique. Par ce changement, le temps conduit, influence l'homme dans tous ses élans vitaux. L'homme, c'est le temporel et le culturel. Temporel, il est d'un temps précis ; culturel et, il est d'un milieu avec sa culture. Ainsi, dans cet impératif : « *Tu dois devenir qui tu es* »¹⁷⁰, Nietzsche oppose à la philosophie de l'être, celle du devenir.

¹⁶⁹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 12.

¹⁷⁰- Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 270, p. 172. Cf. Pindare (518-438), l'un des célèbres poètes grecs que Nietzsche a cité dans une lettre à Lou Von Salomé, le 09 Juin 1882. Friedrich Nietzsche, Paul Rée et Lou Von Salomé, *Correspondances*, édition établie par Ernst Pfeiffer à partir d'un travail en commun effectué jadis par Karl Schlechta et Erhart Thierbach, traduit de l'allemand par Hansen-Love et Jean Lacoste, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 117.

Derechef, l'homme est un formidable court-circuit temporel, parce qu'on ne l'a jamais saisi totalement ; tout est à *découvrir* en homme. Le nietzschéisme est une sorte d'« héraclitéisme », car Héraclite fait du devenir, l'être. Il s'agit de démontrer que l'intelligence humaine fonctionne de telle sorte que l'homme signifie un chemin inachevé qui entretient un rapport originel avec le temps.

Le nietzschéisme est l'expression d'un perspectivisme qui vivifie l'existence humaine dans un abîme où l'homme est une fabrication *inachevée* et, non un donné. En fait, pour Nietzsche, « *la grandeur de l'Homme, c'est qu'il est un pont et non un terme ; ce qu'on peut aimer chez l'Homme, c'est qu'il est transition et perdition* ¹⁷¹ ». L'homme n'est pas, il est en devenir. Il n'existe pas en soi l'état d'homme. Il est une flèche qui tend vers l'infini dans le temps. Il est une foudre et cette foudre, c'est le surhumain, c'est-à-dire une entité en dépassement.

L'homme a traversé une période où il était incapable d'enfanter une étoile dansante. « *Il est temps que l'homme plante le germe de son espérance supérieure* »¹⁷². Le Surhumain est la caractéristique première de notre temps. Il est celui qui vivra le plus longtemps possible. Il est une entité en éclatement. Il est une maladie qui se soigne au fil du temps. Dans cette condition, la pédagogue Zarathoustra a pensé que sa mission est d'enseigner aux hommes « *le sens de leur existence : je veux dire le Surhumain, l'éclair qui doit jaillir de la lourde nuée humaine* »¹⁷³. L'homme, à l'état naturel, n'a pas de sens, parce qu'à ce stade, il est obéissant aux valeurs anciennes qui embrigadent toute sa potentialité. Ainsi, « *la vie humaine est sinistre, et toujours dénuée de sens* »¹⁷⁴. C'est pourquoi l'homme nietzschéen est un brigand, c'est-à-dire celui qui brise les tables des valeurs, car celui-là est un créateur des perspectives nouvelles de l'existence.

Le culte de surhomme oblige l'homme à s'éloigner des choses inutiles qui ne favorisent pas son passage de la bête à l'homme. L'homme est le socle sur lequel s'opère la surhumanité. L'homme nietzschéen semble être l'aiguille du temps, parce qu'en tant que créateur, il « *se cherche des compagnons et non des cadavres. Il ne veut ni troupeaux ni fidèles. Il cherche des créateurs pour s'associer à lui* »¹⁷⁵. En effet, le culte du surhomme fait de l'homme, un moissonneur de la moisson. L'homme est celui qui crée et moissonne. Ainsi, il faut enseigner à l'homme « *l'arc-en-ciel et tous les échelons qui mènent au*

¹⁷¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 12.

¹⁷²- *Ibidem*, § 5, p. 14.

¹⁷³- *Ibidem*, § 7, p. 19.

¹⁷⁴- *Idem*.

¹⁷⁵- *Ibidem*, § 9, p. 23.

Surhumain »¹⁷⁶. L'homme véritable est en route vers son avenir pour tout le temps qui coule. Il ne prend rien, ni de l'inactuel, ni de l'inouï, ni de l'ivraie. Il est ombre et royaume de lui-même.

Le dépassement de soi est un impératif dans la maxime nietzschéenne suivant : « *Tu dois devenir qui tu es* »¹⁷⁷, parce que la finalité de cette maxime, c'est pour aller vers le surhomme. Le surhomme est le nom du grand dragon créateur en l'homme. En tant qu'une force créatrice, le grand dragon fait en sorte que l'homme *devienne* son propre redoutable ennemi, avec la seule *préceptologie* du surhumain : le « je veux ». L'homme qui veut développer ou créer le monde nouveau est celui-là qui sent le monde par son corps. Il doit être un guerrier dans la création des valeurs nouvelles. Il ne devrait pas être un soldat qui obéirait aux règles établies, mais le créateur des valeurs nouvelles. En tant que guerrier des valeurs nouvelles, il doit se battre pour ses pensées. Il est le conquérant de ce qui devrait être. Et « *l'homme [écrit Nietzsche] est ce qui doit se dépasser* »¹⁷⁸.

L'homme est un être indépendant en tout, sauf à lui-même. Le monde d'*aujourd'hui* doit être habité par l'homme-tentateur qui essaiera d'améliorer les conditions de sa vie dans tous les domaines. Ainsi, pour Nietzsche, « *une nouvelle race des philosophes monte à l'horizon* »¹⁷⁹. L'homme-tentateur est un homme de l'avenir. C'est un homme qui est soucieux et souciant de l'avenir. En ce sens, le surhomme signifie le mode d'accomplissement supérieur qui dépasse l'homme moderne ou l'homme bon ou l'homme religieux. Il désigne « *une puissance et une splendeur suprêmes* »¹⁸⁰. Le Surhumain n'est pas une idée abstraite ou un idéal à produire, mais une possibilité du devenir de l'homme attesté dans le dynamisme de l'histoire. Le sens historique de la vie humaine donne une signification du devenir de son existence.

L'histoire est une construction de la vie humaine. Elle est l'âme de la vie. Elle est le mobile de l'existence. Elle est l'instinct fondamental de la vie humaine. Elle permet d'inventer une vie autre que celle des temps reculés. Elle présente l'évolution de l'homme dans le temps qui coule. C'est pourquoi, « *le véritable historien doit avoir la force de transformer une vérité commune, en une découverte inouïe et d'énoncer des généralités de*

¹⁷⁶- *Idem.*

¹⁷⁷- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 270, p. 172.

¹⁷⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la guerre et des guerriers », p. 56.

¹⁷⁹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, II, § 42, p. 59.

¹⁸⁰- Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, « Préface de Sils-Maria » à Haute-Engadine, Juillet 1887, § 6, p. 57.

façon si simple et profonde que la profondeur en fait oublier la simplicité et la simplicité la profondeur »¹⁸¹. L'histoire sert la vie. Elle est donc une puissance créatrice du génie de l'homme dans l'éternité du temps.

La puissance créatrice est enracinée dans l'histoire critique, c'est-à-dire l'histoire qui est servante de la vie humaine. Car, « *nous ne voulons servir l'histoire que dans la mesure où elle sert la vie* »¹⁸². L'histoire s'écrit dans le temps. Elle doit se lier à la vie et à l'action ponctuelle de l'homme. Ayant saisi son temps dans sa pensée, Nietzsche montre que l'histoire, c'est l'examen des phénomènes « remarquables » de chaque époque. C'est pourquoi, l'utilité de l'histoire chez Nietzsche s'inscrit dans le temps entendu comme le vouloir de l'homme dans l'éternel retour du *Même*.

Le temps réside dans la volonté du vouloir-du-sujet qui pousse l'être humain au dépassement de soi dans le processus de la création historique. L'histoire s'identifie dans le temps comme la puissance législative de la vie humaine. Selon Nietzsche, l'homme devra être désormais « *le fils du temps présent* »¹⁸³. En reprochant à Wagner d'avoir ignoré le sens historique dans la musique et dans l'art, Nietzsche a démontré que l'absence de sens historique dans tout acte véritablement humain, est une erreur *grossière* pour l'intelligence humaine. En fait, l'homme est un être processuel. Il n'est pas stable, parce que la stabilité signifie le manque de sens historique. En fait, « *le défaut de sens historique est le péché originel de tous les philosophes* »¹⁸⁴. Il n'y a rien d'immuable, ni d'ingénéré ni d'immobilisme dans le mode d'existence humaine. La vie humaine est donc une réalité dynamique. Elle n'est rien d'autre que la construction d'identité particulière des êtres parlants.

L'identité humaine est enracinée dans le sens historique d'existence. Si « *la philosophie historique est désormais une nécessité, et avec elle, la vertu de la modestie* »¹⁸⁵, alors le manque de sens historique dans les actions humaines, conduit l'homme dans un exercice du refus et de résignation. Il s'agit d'une existence à partir de laquelle l'histoire n'est qu'une construction de l'homme. Ainsi, Nietzsche affine la dynamique de l'histoire à l'oubli.

¹⁸¹- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, § VI, p. 540.

¹⁸²- Friedrich Nietzsche, « Libre arbitre et *fatum* », p. 734.

¹⁸³- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, préface, p. 500.

¹⁸⁴- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, I, préface, § 2, p. 34.

¹⁸⁵- *Ibidem*, I, chap. 1, § 2, p. 35.

Les esprits qui acceptent d'oublier les événements passés sont ceux-là, qui feront avancer non seulement leur propre histoire en particulier, mais aussi celle de l'humanité en général. L'esprit crée du neuf, parce qu'il oublie l'ancien. L'intelligence créatrice naît de l'oubli. Elle permet la construction de l'histoire qui vivifie la vie humaine. Ainsi,

*celui qui ne sait pas s'installer au seuil de l'instant, en oubliant tout le passé, celui qui ne sait pas, telle une déesse de la victoire, se tenir debout sur un seul point, sans crainte et sans vertige, celui-là ne saura jamais ce qu'est le bonheur, pis encore: il ne fera jamais rien qui rende les autres heureux.*¹⁸⁶

Pour s'installer dans le présent, l'homme devrait accepter d'oublier, parce que l'histoire du temps écoulé n'aurait aucun rapport avec l'histoire du temps qui coule. C'est dire qu'oublier le passé, c'est se nourrir de l'espoir de vivre dans le présent. La puissance d'oublier permet à l'homme de croire à son être-au-monde.

Pour démystifier la pensée de la philosophie classique, Nietzsche s'appuie sur la construction de sens historique de la vie humaine. Pour lui, l'histoire est ce qu'il y a des nouveaux dans la vie humaine. Elle est un laboratoire de préparation pour une sagesse consciente dont on a besoin pour gouverner et contrôler l'existence. Elle s'assigne pour mission de résoudre des problèmes de l'homme. Dans l'histoire, l'on découvre sous les aspects présents et dynamiques, le *fil* conducteur qui se déroule dans la vie humaine. L'histoire sert à projeter une société dans laquelle la condition humaine a une signification dans les cadres spatiotemporels. L'histoire est la construction d'une société qui est fondée l'écoulement du temps.

L'histoire est évolutive selon les besoins de l'homme, parce que « *l'histoire intéresse avant tout l'homme actif et puissant qui livre un grand combat et a besoin de modèles, de maîtres, de consolateurs qu'il ne peut trouver autour de lui et dans le présent* »¹⁸⁷. Loin d'être une somme des faits, l'histoire permet à l'homme en exergue des grandes valeurs des initiatives créatrices dans le temps. Faire croire que la foi en le passé doit dénoncer la raison pour projeter et donner le pouvoir à l'homme dans le temps, est une spéculation religieuse qui s'appuie sur des mythologies mensongères qui risquent de tronquer le *logos* libérateur. L'histoire instruit et éduque l'homme sur des conséquences de ses actes. Elle a des enjeux épistémologique, pédagogique et scientifique.

¹⁸⁶- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, § I, p. 502.

¹⁸⁷- *Ibidem*, § II, p. 509.

L'enjeu épistémologique de l'histoire est fondé sur des théories des connaissances des formes de vies humaines. L'histoire explique le fondement des théories des connaissances. Il s'agit des ruptures épistémologiques s'effectuant entre le passé et le présent. La connaissance authentique de la vie réside dans le monde nouveau devant être créé, puisque l'arrière-monde s'efface derrière l'homme. Ainsi, « *le sens historien, quand il règne sans frein et développe toutes ses conséquences, déracine le futur, car il détruit les illusions et prive les choses existantes de la seule atmosphère dans laquelle elles peuvent subsister* »¹⁸⁸. L'homme crée parce qu'il aime la vie. Il ne se rectifie que dans la création historique. Il est guidé par l'instinct de destruction des valeurs anciennes. Il entre en conflits permanents avec les théories anciennes.

Pour l'enjeu pédagogique, l'histoire met en relief, la maturation de l'homme dans le temps, en ce sens que l'exercice de la pensée seul permet à l'homme de se diriger vers la réalité la plus absolue : la vie. L'histoire rend possible l'invention des règles du vivre-en-société. Elle permet la construction de la réalité existentielle. L'histoire est une source de vie. En fait, l'homme

*sauvegarde aussi la mémoire des grands hommes qui ont lutté contre l'histoire, c'est-à-dire contre la puissance aveugle du réel ;(...) en distinguant comme les véritables natures historiques ceux qui se souciaient peu du « c'est ainsi », pour suivre avec une joyeuse fierté un « cela doit être ainsi ».*¹⁸⁹

Il y a là, le désir de fonder une vie nouvelle qui pousse l'homme de l'avant et fait appel à l'oubli du passé, sans le nier.

Quant à l'enjeu scientifique, l'histoire dégage des idées et actions qui expriment le sens historique de la vie humaine dans le temps et dans l'espace. Elle propose des modèles de sociétés et des modes de vies humaines selon l'époque les défis de chaque époque. Dans l'histoire, l'homme apprend à rêver et agir. Ses actions, qui font rêver et agir, se manifestent dans le vouloir-vivre. L'homme entre en contact avec ce qui *est*, pour construire ce qui *devrait être*. En dernier sens, l'histoire montre que l'homme est en quête d'une *Demeure*. Elle est porteuse de l'éternité du temps dans la vie humaine. C'est pourquoi Nietzsche pense que « *la connaissance présuppose la vie, et elle a donc à la sauvegarde de la vie le même intérêt que tout être à sa propre conservation* »¹⁹⁰. La vie est l'expression d'une culture qui

¹⁸⁸- *Ibidem*, § VI, p. 541.

¹⁸⁹- *Ibidem*, § VIII, p. 555.

¹⁹⁰- *Ibidem*, p. § X, 572.

s'invente dans le temps. Elle n'a de sens que dans l'histoire. Ainsi, l'homme tire ses énergies vitales dans le sens historique de son évolution.

Le surhomme est la figure du dépassement de soi dans le temps. Dans cet élan, l'homme n'est que déclin. En identifiant l'homme comme une corde tendue entre l'animal et l'abîme, nous comprenons que l'homme est un passage dangereux, un regard en arrière dangereux. Ce caractère dangereux de l'homme montre qu'il est loin d'être un but. Qu'est-ce qui pourrait donc être le but de l'existence humaine ? Nietzsche a pensé que c'est le Surhumain, car, bien que ce dernier soit un but, il n'est pas une fin. C'est pour cette raison qu'il faut « *enseigner à l'homme l'avenir de l'homme, l'avenir qui sera sa volonté et dépendra d'elle, pour réaliser une grandiose entreprise d'éducation* »¹⁹¹. Il s'agit de travailler intensément pour réaliser le rêve de l'émergence d'un type d'homme précis dans le temps. L'homme est un être en chemin, parce qu'il est surmontable : « *Je vous enseigne le Surhumain. L'homme n'existe que pour être dépassé (...) le Surhumain est le sens de la terre* »¹⁹². Le surhomme est un but dans le processus du devenir de l'existence.

1.2) « La volonté de puissance » comme condition du dépassement de l'homme

Nous entendons, par volonté puissante, une sagesse pratique qui vient des initiatives personnelles de l'homme, c'est une volonté qui libère. Elle est une volonté libératrice contre les volontés adventices c'est-à-dire les volontés métaphysiques qui n'ont aucun rapport avec la réalité humaine. Ces volontés abstraites sont hors du devenir de l'existence de la vie humaine. Quant à la condition, elle renvoie ici à un critère ou un ensemble d'éléments, de circonstances qui déterminent une situation. Dans ces approches définitionnelles, l'on comprend que les obstacles viennent des parts et d'autres et, il faut les vaincre en convoquant une volonté libératrice dans toutes les actions entreprises. Cette volonté fait de l'homme, un être capable de changement et de développement. « *Le grand homme, rival de la grande nature* »¹⁹³ est un être en plein devenir. L'homme transforme le naturel par le culturel.

La culture est un ensemble de voies et moyens que l'homme utilise pour créer des valeurs nouvelles. Ces valeurs sont des éléments qui lui donnent les droits de rendre son existence vivable et agréable. C'est pourquoi Nietzsche donne à la culture, le sens neuf dans le champ philosophique. Pour lui, la culture est une réflexion qui permet de révéler le sens

¹⁹¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, V, § 203, p. 116.

¹⁹²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue de Zarathoustra », § 3, p. 9.

¹⁹³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VII, § 609, p. 460.

du questionnement philosophique. Elle englobe la totalité des activités humaines dans le déploiement de la volonté puissante qui cherche le dépassement de l'homme. En ce sens, la culture constitue la forme la plus haute de la vie humaine. La structuration du champ politique et son organisation, l'exercice des activités économiques dans une société et le statut de l'homme dans le monde montrent que la culture est un concept englobant.

L'instruction, l'éducation et l'érudition de l'homme sont l'expression d'une activité culturelle qui permet à l'individu de conquérir le monde et de se reconquérir lui-même. C'est donc grâce à la culture que l'homme devient une valeur supérieure au cœur d'une tâche philosophique. Ainsi, la culture a « *la tâche d'éduquer un homme pour en faire un homme* »¹⁹⁴. L'homme est une *valeur ultime* dans la culture. Si l'homme est une *valeur ultime*, alors la culture supérieure est celle qui donne à l'homme toutes les déterminations fondamentales de la condition du dépassement de soi : le sentiment de puissance, la sagesse et la transformation.

Le sentiment de puissance est une élucidation de la finesse dans le devenir de l'existence de la vie humaine. L'homme est un être animé par le sentiment d'être qui impulse en lui une force, un sentiment de vivre. La vie est l'expression d'un sentiment de puissance qui s'enracine dans la culture, parce que la culture telle que nous l'avons définie plus haut secrète le sentiment de puissance qui permet à l'homme de voir en la vie, la cause première de son existence : la vie. « *Le degré de notre sentiment de vie et de puissance (...) nous donne la mesure de « l'être », de la « réalité » de la non-apparence* »¹⁹⁵. C'est dans le sentiment de puissance que l'homme s'identifie comme chemin sur lequel l'avènement d'une réalité nouvelle s'annonce. L'existence humaine est fondée sur le sentiment que l'on a de la réalité. Il s'agit d'une réalité construite par l'homme pour rendre son existence agréable. « *Dans un monde en devenir, la « réalité » est toujours une simplification pour des fins pratiques ou une illusion d'organes grossiers, ou une différence d'allure dans le devenir* »¹⁹⁶. Dans un monde en devenir, il n'existe ni la réalité absolue ni l'être-en-soi. Du coup, tout est inventé par une force créatrice qui exprime le triomphe sur soi-même.

Le plus grand triomphe sur soi-même réside dans la finesse de l'esprit. La finesse est la capacité à discerner les contradictions dans les pensées, les sensations et les sentiments. Elle permet à l'homme de soigner, les peurs longtemps installées en lui. La

¹⁹⁴- Friedrich Nietzsche, *Considérables inactuelles*, III, § II, p. 582.

¹⁹⁵- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre I, chap. 1, § 150, p. 66.

¹⁹⁶- *Ibidem*, § 218, p. 101.

finesse convoque le sentiment de puissance. Elle est une action menée par l'homme, pour son propre développement. « *Le sentiment de puissance s'est développé avec une telle, finesse que l'homme peut maintenant le peser au plus haut délicat trébuchet. Il est devenu le fort des penchants humains ; les moyens découverts pour y atteindre constituent presque l'histoire de la culture* »¹⁹⁷. Le sentiment de puissance s'articule donc dans la culture comme une manifestation de la sagesse. Cette sagesse fait de l'homme un médecin de la culture.

La sagesse est un désir de perfection. Elle justifie le devenir de l'existence humaine. En fait, la sagesse est le processus d'élévation par lequel l'homme devient l'être vivant le plus heureux et le plus puissant. Elle permet à l'homme d'avoir l'amour pour la vie. Elle exprime la haine de l'homme contre les dieux, les vérités absolues et les morales établies. Elle donne à l'homme l'outil de construction de son avenir dans l'instant présent et lointain. « *La philosophie, l'amour de la sagesse, s'élever jusqu'à la conception du sage qui, étant l'homme le plus heureux, le plus puissant, justifie tout le devenir et en veut le retour* »¹⁹⁸. En tant l'amour de la sagesse, la philosophie est une discipline à travers laquelle l'homme construit le monde nouveau. Être sage donc, c'est s'approprier de la philosophie entendue comme un exercice de transfiguration et de transformation authentique de l'homme. Ainsi, la philosophie constitue le processus de perfection de l'homme à venir.

Si « *la philosophie n'est pas un dogme, mais le régulateur provisoire de la recherche savante* »¹⁹⁹, alors elle n'est plus une mission sacerdotale, parce que toutes pensées véritables empruntent les méthodes d'une philosophie de perspectivisme et de transformisme. Perspectivisme, en ce sens que, c'est une pensée caractérisée par un esprit libre. Elle est une ouverture de l'homme au monde. Transformisme, parce que l'homme est en devenir dans le temps, lequel devenir lui permet d'être un créateur des valeurs nouvelles. C'est pourquoi la « *philosophie apporte la pensée triomphante qui détruira finalement toute autre façon de voir. C'est une grande pensée sélective* »²⁰⁰. Philosopher, c'est être sage, c'est avoir une pensée triomphante, c'est-à-dire une pensée dynamique, inventrice, réenchantante et transformante.

La pensée réenchantante et transformante renvoie au dépassement de soi. La plénitude de l'homme est une quête et une perpétuelle reconquête pour toute l'éternité.

¹⁹⁷- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, livre 1, textes et variantes établis par Giorgio Colli etazzino Montinari, traduits de l'allemand par Julien Hervier. Paris, Gallimard, 1970, § 23, pp. 33-34.

¹⁹⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VII, § 614, p. 461.

¹⁹⁹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, introduction, § 6, p. 218.

²⁰⁰- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. IV, § 229, p. 341.

L'homme s'affirme donc dans cette plénitude qui est une volonté de dépassement de soi. Dans ce dépassement, l'homme sent sa puissance dans la dilation du sentiment de soi. En ce sens, il faut « régir l'humanité afin de l'obliger à se dépasser. Obtenir qu'elle se dépasse, au moyen de doctrines qui la feront périr, à l'exception de ceux qui leur supporteront »²⁰¹. La volonté puissante permet à l'homme de se dépasser lui-même, parce qu'il n'est pas un aboutissement, mais un trajet, un parcours, un sentier. Ainsi, se dépasser, c'est construire une puissance régnante en soi.

1.3) Le dépassement comme finalité de la volonté de puissance

Nous entendons, par puissance, l'acte d'être et d'exister. Il ne s'agit pas d'une force brutale qui donne à l'homme le pouvoir d'écraser ses semblables. En tant qu'un acte *pur et simple* qui permet la conservation de la vie, la puissance est l'acte de jouir de la vie et de rendre l'existence agréable. Quant à la volonté, elle renvoie ici à une prise des décisions avec fermeté et les conduire sans faiblesse, ni renoncement. Elle n'est ni un attribut ni un état. Il ne s'agit pas d'une volonté qui conduit l'homme à une échéance, mais celle qui permet à l'homme de « créer, c'est-à-dire choisir et parachever ce que l'on a choisi »²⁰². En d'autres termes, la volonté est l'expression du vouloir, de « je veux », de « je suis » et de « je serai » qui s'éloigne du « j'étais ». Elle convoque la vie, et fait jaillir la joie de vivre. « Toute voix implique une évaluation, et la volonté est présente dans la vie organique »²⁰³. La volonté chez Nietzsche *dit* la vie pour toute l'éternité du temps. C'est dans cette perspective que Nietzsche joint à la volonté, la notion de puissance : la volonté de puissance.

La volonté de puissance désigne les symptômes des changements, des pensées, et de la vie qui n'ont ni énoncé ni borne. Elle est, pour l'être humain, un vouloir immortel que l'homme manifeste dans ses actes posés. La volonté de puissance rejette l'esprit-en-soi et un mouvement-en-soi, parce qu'ils ne sont rien dans le désir fondamental de la volonté de créer. « Ce qui est mieux développé chez l'homme c'est sa volonté de puissance »²⁰⁴. Il s'agit de l'ensemble de ce qui se produit infiniment dans les réalités humaines. La volonté de puissance constitue la logique et l'illogique qui animent la vie humaine. Loin d'être un instrument pour acquérir un avantage que l'on n'en dispose pas, « la volonté de puissance

²⁰¹- *Ibidem*, § 227, p. 341.

²⁰²- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. I, § 31, p. 227.

²⁰³- *Ibidem*, § 29, p. 226.

²⁰⁴- *Ibidem*, § 17, p. 223.

est le fait ultime jusqu'où nous puissions descendre »²⁰⁵. Elle est une forme particulière de la vie. Elle est l'essence du dépassement de soi.

Pour conquérir la puissance, il faut la volonté de puissance, parce qu'elle est puissance. Elle est le moteur du dépassement de soi. Nous vivons la puissance que nous voulons nous dépasser. « *Le caractère de la volonté de puissance absolue se retrouve dans toute l'étendue du domaine de la vie* »²⁰⁶. La volonté de puissance *dit* ce qu'est la vie dans toute sa profondeur. Elle est la vie elle-même. Elle permet à l'homme d'inventer la vie sous des formes plurielles dans le temps. Elle est un mobile du monde organique et inorganique. Elle engendre de façon dynamique, les degrés de puissance dans la vie humaine. Elle est un moyen qui permet à l'homme d'exprimer la puissance de la joie de vivre. « *Il s'agit moins encore d'un « vouloir-vivre », car la vie n'est qu'un cas particulier de la volonté de puissance* »²⁰⁷. Nietzsche voyait en la vie, une réalité absolument variée, parce que tout acte humain est un triomphe, qui augmente la sensation de puissance en l'homme. La volonté de puissance est le plaisir de créer, c'est-à-dire « *le plaisir qui donne ce que l'on a créé* »²⁰⁸. La volonté de puissance est une volonté créatrice. Elle réenchante la vie.

La volonté de puissance est le monde en l'homme, c'est-à-dire la vie. À la question : Qu'est-ce que la vie ? Nietzsche répond que c'est la volonté de puissance. La volonté de puissance est l'essence de la vie humaine. Elle est donc la puissance de l'homme pour la vie. « *Ce qui règne, c'est la qualité toute momentanée de la volonté de puissance; dans l'homme* »²⁰⁹. Cette volonté est un affect d'accroissement. Elle croît en exponentielle. Elle est variée dans son déploiement. Elle est l'expression du triomphe de soi. Elle évolue dans le sens historique, parce que « *le vivant veut avant tout dépenser sa force* »²¹⁰. L'homme est un être vivant qui mène une lutte pour la puissance de vivre tout au long de son existence. « *Nous ne pouvons pas nous représenter aucun changement qui ne soit accompagné d'une volonté de puissance. Nous ne saurions déduire un changement sans un empiétement de la puissance sur une autre puissance* »²¹¹. La volonté de puissance est l'ipséité de tout ce qui est. Elle est l'essence et le fondement de toute la réalité. Toute action véritablement humaine trouve son fondement dans la volonté de puissance. Elle est une force sans terme.

²⁰⁵- *Ibidem*, § 19, p. 224.

²⁰⁶- *Ibidem*, § 21, p. 224.

²⁰⁷- *Ibidem*, § 23, p. 225.

²⁰⁸- *Ibidem*, § 24, p. 225.

²⁰⁹- *Ibidem*, § 39, p. 229.

²¹⁰- *Ibidem*, § 37, p. 228.

²¹¹- *Ibidem*, § 41, p. 230.

La volonté de puissance s'identifie aussi dans le processus de maîtrise et de dépassement de soi. Elle est un moyen qui permet à se rendre maître de quelque chose dans la nature. S'il n'existe aucun *fatum* en soi ni aucun en-soi, alors cela veut dire que l'homme ne vit que des interprétations morales des phénomènes. En fait, tout ce qui existe n'est qu'une construction de l'esprit humain, parce que c'est l'homme qui interprète des phénomènes, il n'y a pas des phénomènes moraux, il y a des interprétations morales des phénomènes. Tout est à interpréter ; tout est interprétation. Cette interprétation n'a des sens que dans la volonté de puissance qui est une force illimitée et déterminante dans la vie. « *La volonté de devenir plus fort, qui émane de chacun des centres de force, est la seule réalité* »²¹². Le devenir de l'existence et la construction de la réalité expriment de la volonté de l'homme. Ainsi, pour Nietzsche, « *vouloir, c'est commander* »²¹³. En effet, la volonté authentique est celle qui a une signification particulière de la vie. La volonté de puissance est l'expression d'une augmentation de la puissance du devoir vivre.

La volonté de puissance est la signification d'un accroissement de la vie humaine. La vie n'étant ni un attribut, ni un état, ni un terme ; elle est la plus profonde manifestation de la volonté de puissance qui permet à l'homme de la penser comme une réalité processuelle et homogène. L'homogénéité de la vie vient du caractère dynamique de la force motrice. « *La vie qui est pour nous la forme la mieux connue de l'être, est spécifiquement la volonté d'accumuler de la force* »²¹⁴. Le monde et la vie qui ne sont qu'une volonté de puissance, ils ne sont qu'un tissu de force *jaillissante*. L'existence de la vie humaine s'enracine dans la sensation de puissance. La sensation d'être est la réalité la plus profonde de l'existence qui fait jaillir la volonté de puissance. Car, la vie « *est essentiellement l'effort vers plus de puissance ; la réalité la plus profonde, la plus intime* »²¹⁵. Elle est une forme de la volonté de puissance.

La volonté de puissance est la réalité foncière de tout ce qui existe. « *La théorie serait que la volonté de puissance est la forme affective primitive, que les autres sentiments n'en sont que le développement* »²¹⁶. Elle est fonctionnelle dans l'ensemble de la réalité humaine. C'est elle qui engendre le mécanisme du fonctionnement des corps organiques et inorganiques. Si la vie est volonté de puissance, alors l'homme devra prendre un élan « *vers*

²¹²- *Idem*.

²¹³- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre quatrième, § 347, p. 233.

²¹⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. I, § 41, p. 231.

²¹⁵- *Idem*.

²¹⁶- *Ibidem*, § 42, p. 231.

la puissance, vers une augmentation de puissance »²¹⁷ pour la sensation de la puissance acquise dans un processus du devenir. Il s'agit d'une puissance qui s'acquiert dans un dynamisme. L'homme est le déclenchement d'une force *rebondissante*, parce que la vie n'est qu'un processus ininterrompu. Loin d'être un énoncé, la puissance que cherche l'homme, est celle qui s'inscrit dans le devenir. C'est pourquoi chez Nietzsche, le plaisir est l'expression d'un sentiment de puissance, la douleur, elle aussi. Le plaisir et la douleur sont la signification première de l'excitation de la sensation de puissance. Engendrée par la souffrance ou les obstacles, la sensation de puissance montre que le penser, le sentir et le vouloir résident en l'être humain comme une volonté de puissance.

Le plaisir et la douleur sont les constituants de la vie, c'est-à-dire la volonté de puissance. La grandeur du plaisir dépend de la durée de la douleur, parce que la volonté de puissance est impulsée par la sensation de douleur. L'homme cherche à modeler et assimiler la réalité dans la tension de la douleur. C'est de cette tension inouïe que naît le plaisir le plus grand et le plus profond dans la vie humaine. « *La vie n'est qu'un moyen en vue d'autre chose : voilà l'expression des formes de croissance de la puissance* »²¹⁸. La vie, en tant qu'un cas particulier de la volonté de puissance n'est pas un but. Elle ne consiste pas à la recherche du bonheur. Il s'agit d'une force immense qui permet à l'homme de penser, de créer dans une chaîne des pulsions et impulsions continues qui ne placent pas le bonheur comme but, parce que « *la vie de tout instinct, c'est d'agir ; et quand il s'endort un moment, il ne goûte à fond le sommeil que pour goûter ensuite à fond le réveil* »²¹⁹. Le moment de bonheur est un moment qui risque de conduire l'homme dans un éternel sommeil. Ainsi, prendre le bonheur comme un but de la vie, c'est anéantir la force intense et immense de la volonté de puissance ; c'est refuser d'intensifier la vie ; c'est enfermer des forces ou des énergies inouïes qui peuvent permettre à l'homme de rendre l'existence variée dans le temps ; c'est enfin témoigner contre la sensation de puissance qui règne en l'homme.

Si la volonté de puissance est le monde en l'homme, alors elle est l'origine de tout ce qui existe dans l'univers. Elle est l'essence même de l'univers. En ce sens, la volonté de puissance est l'ensemble de la réalité humaine, parce qu'elle est un *fait ultime* sans fin. Ainsi, Nietzsche écrit ceci : « *Voulez-vous un nom pour cet univers, une solution pour toutes ses énigmes ? (...) Ce monde, c'est le monde de la volonté de puissance, et nul autre. Et*

²¹⁷- *Idem.*

²¹⁸- *Ibidem*, § 47, p. 234.

²¹⁹- *Ibidem*, § 49.

vous-mêmes, vous êtes cette volonté de puissance, et rien d'autre »²²⁰. La volonté de puissance se manifeste dans le caractère dynamique du temps, et dans l'ensemble de la réalité existentielle. Ainsi, dans la doctrine de l'éternel retour du *Même*, le temps est la puissance législatrice dans la vie humaine.

Section 2 : Le dépassement comme téléologie de la philosophie nietzschéenne de la vie

Pourquoi Nietzsche va-t-il penser que l'esprit humain se métamorphose en trois étapes ? C'est parce que « *la grandeur de l'Homme, c'est qu'il est un pont et non un terme ; ce qu'on peut aimer chez l'Homme, ce qu'il est transition et perdition* »²²¹. L'homme est un processus. Il *devient*, il est devenir. Il est devant-soi, puisqu'il n'existe pas d'homme en soi. L'homme est une flèche infinie qui tend vers l'infini. Il est une foudre et « *cette foudre, c'est le Surhumain* »²²². En d'autres termes, l'homme est une entité en éclatement. C'est pour cette raison que chez Nietzsche, dans les trois métamorphoses de l'homme, l'esprit change en chameau, puis en lion et, enfin, en enfant.

2.1) « L'homme-chameau » comme animal moral

L'esprit humain devient un chameau à partir du moment où il se charge des bagages, c'est-à-dire la folie des hautes montagnes, se nourrir des glandes et de l'herbe de la connaissance pour faire jeûner son âme. Cette première étape de la transformation de l'esprit s'assigne d'une vie d'apprentissage dans la foule pour répertorier tous les maux de la société, auxquelles il devrait trouver une solution. Les bagages renvoient aussi aux problèmes de l'homme. L'esprit humain identifie tous les obstacles qui pourraient nuire à son épanouissement dans son évolution. L'homme en tant qu'un être primitif, à ce stade, est docile pour mettre son nez partout, tendre la main à tous ses ennemis, manger et boire avec eux. Il est sournoisement obéissant. Il cache toutes ses haines contre tous, il dissimule ses forces terrifiantes. Il se gèle par volonté dans sa puissance. Il se fait en un recenseur des règles et principes qui risquent de compromettre son déploiement. Ainsi, « *l'esprit docile prend sur lui tous ces lourds fardeaux ; pareil au chameau chargé qui se hâte de gagner le désert, il se hâte lui aussi de gagner son désert* »²²³. La marche évolutive de l'esprit humain consiste à vaincre ses fardeaux tout au long de son parcours en animal primitif.

²²⁰- *Ibidem*, § 50, p. 235-236.

²²¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 12.

²²²- *Ibidem*, p. 14.

²²³- *Ibidem*, « Des trois métamorphoses », p. 28.

L'homme primitif est un animal moral. Sa souffrance lui permet de forger son avenir par sa propre force interne. En cet homme, l'obligation fonctionne comme une exigence naturelle. Tout se passe comme si le destin de l'obligation était devenu un certain instinct moral. Pris dans ce sens, l'homme se comporte comme une bête dont le seul rôle à jouer est d'obéir sans restriction ni résignation. Il accepte tout ce qu'on lui dit. Il semble être une somme des idioties dans son être. Incapable d'agir, il refuse de se révolter. Il croit en tout ce qu'il entend. Dans cette perspective, l'homme devient « *bête de somme, et il s'agenouille tel le chameau qui demande à être bien chargé* »²²⁴. L'homme s'identifie à un « bénis oui ! oui ! ». Il n'envisage aucun avenir. Il accepte de s'humilier pour bien mûrir sa sagesse. Il fait déguiser sa folie pour préparer une cause triomphante. Il vit avec douleur, malheur pour poser les véritables jalons de sa grandeur.

L'esprit-chameau vit dans un « j'accepte tout » de l'existence primitive. Il ne veut rien contredire à cet instant précis. À cette phase, l'homme aime « *ceux qui le méprisent et de tendre la main au fantôme qui cherche à nous effrayer* »²²⁵. Il n'est ni révoltant ni calomniateur et ne cultive aucune haine envers les valeurs établies. Ici l'esprit humain fonctionne suivant les obligations morales qu'on lui donne pour sa *conduite*. C'est de cette accumulation des règles et contraintes que vient le sentiment de puissance. Ces obligations sont les bases véritables du ressentiment. Le ressentiment est le souvenir avec haine et rancœur des torts et injustices qu'on a subis.

La logique de l'homme-chameau est celle de la pression et de nécessité. En fait, on ne discute pas des principes moraux, d'où son extraversion malade ou mieux, son exogène. La genèse de l'homme-chameau vient de l'extérieur, de la société ou de la communauté. Ainsi, la faiblesse de l'homme annonce le développement de l'affirmation de l'existence, parce que « *l'homme qui veut périr, l'homme qui veut être surmonté : en lui la négation change de sens, elle est devenue puissance d'affirmer, condition préliminaire au développement de l'affirmation* »²²⁶. Pour Deleuze, le « oui » de l'esprit-chameau, est une négation qui prépare l'homme à la plénitude et de l'affirmation de l'existence de la vie.

En toute évidence, l'ambition de l'esprit humain est de connaître toutes les valeurs qui rendraient son existence laide, flexible, honteuse et inutile. Celles-ci présentent l'existence humaine comme un démiurge où rien n'est ni pensable, ni faisable, ni réalisable.

²²⁴- *Ibidem*, p. 27.

²²⁵- *Ibidem*, p. 28.

²²⁶- Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, p. 202.

L'acceptation des contraintes et principes établis serait un stade préparatoire qui permettrait à l'homme de se convertir et de se transmuter. C'est pourquoi Deleuze pense que c'est une « *conversion du lourd en léger, du bas en haut, de la douleur en joie : cette trinité de la danse, du jeu et du rire forme, à la fois transsubstantiation du néant, la transmutation du négatif, la transvaluation ou changement de puissance de la négation* »²²⁷. C'est dire que la recherche de l'autonomie pousse l'homme à se conformer aux morales de la société. Ce conformisme vise à réveiller en l'homme son extraversion ontologique de telle enseigne que l'homme serait d'abord soumission.

La vertu cardinale de l'homme est la soumission totale à l'ordre établi, lequel lui est dicté de l'extérieur. En fait, il faut qu'il dise : *Amen à tous les dires*. À ce stade, l'homme est un automate. Il agit en automate, c'est-à-dire incapable de toutes les initiatives créatrices. Il est subordonné, il s'attache plus aux forces obscures et ésotériques qu'à celles exotériques. Il est passif, paresseux et pauvre. C'est un homme médiocre et misérable. Il s'agit d'un homme qui aurait abandonné son sort à un certain Dieu. C'est un être appauvri, assujéti, asservi. Il ressemble à un cavernicole platonicien enfermé et aliéné dans un obscurantisme. Il se trouve dans une incapacité à se déchaîner et à se libérer. Pour cela, l'homme est comme le *transporteur* des valeurs morales établies. Il est considéré à ce stade comme le dragon de l'impératif de « tu dois ! » de Kant qui s'enracine dans la morale de l'intention et de l'obéissance stricte. Du coup, l'homme-chameau est un animal docile et stupide qui supporte tout et, accepte de marcher indéfiniment avec son esprit abruti. Il accepte de porter toutes les charges, même dans une condition la plus terrifiante. Il ne dit rien. Il est une caisse de résonance, de recette accréditée par la morale civile, la conscience collective et la liberté communautaire.

L'homme-chameau est un citoyen patriotique. Il est respectueux envers les institutions administratives, républicaines et étatiques. En effet, c'est un citoyen qui sert le public sans se *servir*. Il travaille pour tout le monde sauf pour lui. C'est un démocrate et un socialiste en ce sens qu'il *obéit* aux lois et décisions de la majorité. Il s'occupe de tous les services publics et parapublics. C'est un homme de *générosité*, de *pitié* et *sympathie*. Dépourvu de l'intuition, des passions et des pulsions, l'homme-chameau est dominé par la

²²⁷ - *Idem*.

raison autosuffisante²²⁸. Cet homme est aussi celui des catégories de l'entendement²²⁹ aristotéliennes et kantienne. C'est un homme qui camoufle ses forces méprisantes et terrifiantes. Mais la transformation de l'homme-chameau en l'homme-lion par la qualité de la volonté de puissance est la fin du « *oui* » qui marque le début du « *non* » à toutes les valeurs morales établies. L'existence étant devenue non pensable, non praticable, l'homme-chameau se voit métamorphoser en l'homme-lion pour rendre l'existence de la vie pensable et réalisable.

2.2) « L'homme-lion » comme destructeur de la morale établie

L'homme-lion est un homme ensoleillé pour qui le *grand Mili* signifie une aube, un moment de la mise en route. C'est le matin du réveil, le début du commencement de la marche vers le but. À cette étape, l'homme est un réformateur des valeurs établies. Il symbolise le temps de la construction du réel devant exister. C'est un homme qui a pour ambition de détrôner l'*amen* et le *oui*, parce que l'esprit se déploie en contradiction avec les principes établis. Ainsi, la volonté de l'homme-chameau de gagner son désert fait appel à la deuxième métamorphose de l'esprit humain.

Lorsque l'esprit devient lion, il cherche à conquérir sa liberté pour devenir le « seul dieu » dans le désert. Il devient en tout état de cause, l'ennemi de tout ce qui se pointe devant lui. Il veut vaincre par tous les moyens les hostilités de la nature, pour régner en maître vénéré de son destin et de son avenir. Il veut rester et demeurer le grand dragon du désert. Par ses énergies accumulées et terrifiantes, il refuse de penser un certain « Seigneur » en dehors de lui. Dans cette perspective, le « tu dois » devient le redoutable ennemi de l'homme-lion. C'est pourquoi en cherchant à destituer l'Absolu, « *il veut se mesurer avec le grand dragon et le vaincre* »²³⁰. En d'autres termes, l'esprit-lion nie toutes les valeurs morales apprises. Il trouve en ces règles antérieures des obstacles pour son épanouissement

²²⁸- La raison autosuffisante est un concept qui gouverne la totalité de la pensée philosophique de Descartes. En effet, dans le cartésianisme, la raison est le point *archimédique* de la connaissance, c'est pourquoi chez Descartes, la raison implique la méthode qui est le seul devant permettre à l'esprit humain de chercher les vérités dans les sciences. Cf. *Discours de la méthode. Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité* dans les sciences, première partie, Paris, Bordas, 1965, p. 46.

²²⁹- Aristote dresse une liste de dix catégories de l'entendement : la substance, la qualité, la quantité, la relation, le lieu, le temps, la position, la possession, l'action et la passion. Dans les *Catégories ou Organon*. Elles permettent l'étude de l'être dans le langage, surtout dans la langue grecque. Ce sont les modes d'accusation de l'être. Chez Kant, ces catégories de l'entendement sont au nombre de douze : la pluralité, la totalité, l'unité, la limitation, la réalité, la négation, la communauté, la causalité, la substance, la nécessité, l'existence et la possibilité. Elles permettent d'unifier l'univers. La *Critique de la raison pure* a pour tâche d'assigner des limites à l'usage des concepts de l'entendement, d'en limiter le domaine de la connaissance aux seuls phénomènes.

²³⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », p. 28.

et son affirmation. Du coup, le « tu dois » rencontre un échec certain face à la préceptologie de « je veux » le changement.

La règle du « je veux » fait en sorte que le doute et le non deviennent désormais possibles et même de mise, c'est-à-dire souhaitables. Le vouloir-vivre propulse l'homme à la quête de sa liberté et ses droits fondamentaux. Nietzsche a pensé que « *pour conquérir sa propre liberté et le droit sacré de dire non, même au devoir, pour cela, mes frères, il faut être lion* »²³¹. Pour obtenir les avantages de « je veux », il faut entreprendre les luttes acharnées pour le droit de s'affranchir de l'emprisonnement de « tu dois » ; il faut être le destructeur des règles classiques, pour la création des valeurs nouvelles. L'âme de lion cherche à écraser le oui de « tu dois », car ce « tu dois » barre la route à la volonté de puissance du « je veux » qui se déploie dans un processus historique pour conquérir sa plénitude et son affirmation. À cette étape, l'homme commence à apprendre à douter et dire non.

Le doute et le non sont les principales caractéristiques de l'homme-lion. Il remet tout en question, et se met en route pour la construction des valeurs nouvelles. La perversion, les dérapages possibles qui animent l'esprit de l'homme-lion le poussent à la révolution. Il veut réformer et révolutionner son élan vital. La révolte n'est donc qu'un chemin et, pas une arrivée ou une fin. Dans ce sillage Nietzsche écrit que « *conquérir le droit à des valeurs nouvelles, c'est pour un esprit patient et laborieux l'entreprise la plus redoutable ! Et certes il y voit un acte de brigandage et de proie* »²³². Chez l'homme-lion, le « je veux » n'est qu'une mise en route. Il s'agit d'accepter le renouvellement de toutes ses inventions et créations dans l'évolution historique de son être-au-monde, car le « je veux » lui permet de découvrir les illusions et les aliénations de « tu dois ».

La volonté de fonder, de créer et d'inventer de nouvelles valeurs exige la destruction des valeurs antérieures, car ces dernières sont devenues douteuses, par conséquent caduques et inserviables. Nietzsche les considère comme les pathologies, les maladies qui méritent d'être soignées. En doutant sur les fondements des valeurs de la morale établie, Nietzsche a montré qu'il faille les casser, pour implanter les nouvelles valeurs morales. Ainsi, toute la démarche de l'homme-lion doit être liée de façon essentielle, au *Dionysos*. Cette figure destructrice s'interdit d'être bonne, car pour Nietzsche, être bon, c'est chercher les vieilles choses pour les conserver. Or le noble au sens nietzschéen est caractérisé par l'insolence, la

²³¹- *Ibidem*, p. 29.

²³²- *Idem*.

raille, l'irascibilité et la destruction, en ce sens que « *le danger pour le noble n'est pas de devenir bon, mais de devenir insolent, railleur et destructeur* »²³³. Dionysos étant l'homme-lion ou l'homme noble, il veut créer du nouveau.

La figure de *Dionysos* est caractérisée par la révolte, le désir de la réforme et de la création. En fait, Dionysos cherche à créer de nouvelles valeurs. C'est en sens que « *l'homme est ce qui doit être dépassé* »²³⁴. La pensée suprême est celle qui devient vie. Pour Nietzsche, il y a des chemins pour celui qui veut créer ce qui le dépasse. C'est dire que la solitude, la liberté, l'orgueil, le carnage, la tristesse, la pensée et le mépris sont les caractéristiques de l'élévation et de la grandeur de l'homme-lion : « *Es-tu force neuve ? Premier mobile ? Roue qui tourne d'elle-même ? Peux-tu contraindre les étoiles elles-mêmes à graviter à ton entour ?* »²³⁵. L'homme-créateur doit se frayer lui-même son propre chemin. La voie du créateur, c'est lui-même. Il est celui que les gens haïssent, car « *celui qu'on hait le plus, c'est celui qui a des ailles* »²³⁶. Le créateur est le chevalier solitaire, parce que c'est dans la solitude que l'homme découvre qu'il est le chemin qui mène à lui-même. Nietzsche écrit à ce sujet : « *Solitaire, tu suis le chemin qui mène à toi-même. Et sur le chemin, tu te rencontreras toi-même* »²³⁷. L'homme est une force jaillissante qui s'identifie par une force créatrice, novatrice. Il est un créateur qui se dépasse lui-même.

L'homme-lion est l'expression de la démesure et de la sublimation. Il s'appelle encore l'homme du non, c'est-à-dire celui qui s'oppose à toutes les morales établies. Il fait appel à son courage pour détruire, réformer, dépasser le réel, car, pour lui, la seule réalité ce que « *tout mérite de périr* »²³⁸. Si « *l'homme est ce qui doit se dépasser* »²³⁹, alors sa destinée consiste à se surpasser. Il est donc dépassement et surpassement dans le temps et l'espace. Pour Nietzsche, il faut penser l'homme à partir de lui-même et non à partir d'un certain Dieu. Nietzsche a démontré que la mort de Dieu appelle inéluctablement la renaissance de l'homme, « *car c'est uniquement dans les mystères dionysiaques, dans la psychologie de l'état dionysiaque, que s'exprime le fait fondamental de l'instinct hellénique – son « vouloir-vivre »* »²⁴⁰. L'homme est le seul législateur et créateur des valeurs. Nietzsche

²³³- *Ibidem*, « L'arbre en montagne », p. 50.

²³⁴- *Ibidem*, « De la guerre et des guerriers », p. 56.

²³⁵- *Ibidem*, « Des voies du créateur », p. 74.

²³⁶- *Ibidem*, p. 75.

²³⁷- *Ibidem*, p. 77.

²³⁸- *Ibidem*, II, « Du pays de la culture », p. 147.

²³⁹- *Ibidem*, III, « Des tables anciennes et nouvelles », § 4, p. 248.

²⁴⁰- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, IX, § 4, p. 150.

a pensé que tout ce qui se donne à nous n'est qu'une représentation, voire une mauvaise représentation de certains phénomènes.

Dans cette déclaration de Nietzsche : « *Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué* »²⁴¹, l'homme est devenu le sens de terre et de l'au-delà. La Surhumanité réside dans cette recentration de l'homme, parce que le *non* qui caractérise le dévoilement de l'instinct le plus profond de la vie et du devenir de l'existence humaine est au centre de la démarche du Surhumain. C'est pourquoi dans le processus de l'avènement du surhomme, les religions (Christianisme, Islam, Bouddhisme, Shintoïsme, Confucianisme, Taoïsme, etc.) se trouvent vaincues de tous azimuts. L'idée de Dieu est un produit de la peur. On a peur d'inventer le vrai, de voir dans la populace le non-vrai. La vie religieuse est comme un pessimisme incurable qui peut plonger la puissance de vivre en l'homme, dans une interprétation négative de l'existence²⁴². La religion n'est pas une fin en soi. Concevoir la religion comme une fin en soi, c'est rendre les individus adhérents, les malades dégénérés, les infirmes voués à la souffrance atroce et irrémédiable. L'homme est un animal dont le caractère propre n'est pas fixé. Il est une exception rarissime²⁴³.

L'homme-dionysiaque est un homme qui prend en compte des exigences de son temps dans son espace. L'espace est le substrat d'une force qui délimite et modèle le temps qui n'existe qu'en soi. Il est identifiable à un choc des impulsions créatrices où sont accumulées des forces retenues de la puissance des initiatives créatrices. À ce stade, l'homme commande, crée et légifère les valeurs. Il saisit l'avenir avec une main créatrice et inventrice. Dans cet ordre d'idée, Nietzsche a pensé que « *la créature et le créateur s'unissent en l'homme. L'homme est matière, fragment, superflu, glaise, fange, non-sens, chaos ; mais l'homme est aussi créateur, sculpteur, dur marteau, spectateur divin* »²⁴⁴. L'homme est le fond et la forme de toute la réalité fondamentale. C'est dire qu'en l'homme réside une puissance éternelle, créatrice et formatrice.

L'homme d'aujourd'hui est arrivé à un niveau où il devra sacrifier Dieu par la cruauté envers soi, adorer la pierre, la bêtise, la pesanteur, le destin et le néant. « *Car sacrifier Dieu au néant, ce mystère paradoxal de la suprême cruauté, était réservé à la génération qui grandit maintenant : nous en savons déjà tous quelque chose* »²⁴⁵. La

²⁴¹- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 220, p. 138.

²⁴²- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, III, § 59, p. 74.

²⁴³- *Ibidem*, III, § 62, p. 77.

²⁴⁴- *Ibidem*, VI, § 225, p. 144.

²⁴⁵- *Ibidem*, III, § 55, p. 71.

philosophie moderne est en croissance exponentielle par la montée en puissance des intelligences artificielles avec une sorte de *l'inflation du langage*²⁴⁶, telle que ab-humain, inhumain, para-humain, pré-humain, post-humain, proto-humain, sub-humain, surhumain, trans-humain, robot-humain,²⁴⁷ etc. Cette pensée moderne et contemporaine qui est fille de son temps devra mettre Dieu dans l'isoloir pour organiser l'ordre de l'existence de la vie humaine. L'homme moderne et contemporain a un nouveau regard sur le monde, et une nouvelle vision du monde. Ce monde étant incorrect, il cherche à le rectifier en permanence. Il cherche à s'élever de l'horizontale à la verticale. C'est pour cette raison que Nietzsche écrit ceci : « *En même s'accroît la puissance de son regard et de son intuition intellectuelle, s'agrandissent aussi l'horizon et l'espace qui entourent l'homme. Son monde s'approfondit de nouvelles étoiles, de nouvelles énigmes et de nouvelles figures ne cessent de s'offrir à sa vue* »²⁴⁸. L'homme est en quête permanente d'une humanité profonde et féconde.

Les nouvelles formes de vies qui naissent en l'homme font de lui un être inachevé et inachevable. Car il est « *toujours enfant, éternel enfant !* »²⁴⁹. L'homme est un enfant qui grandit avec le temps. Ainsi, dans cette évolution historique, l'homme a pour ambition de préparer une typologie des valeurs nouvelles. L'*enfance* de l'homme est une construction horizontale. Pour une vie horizontale, l'homme fonde la morale sur la classification des valeurs nouvelles. C'est dans cette optique que Nietzsche écrit : « *Les morales ne sont pas autre chose que le langage symbolique des passions* »²⁵⁰. En fait, il faut connaître l'entourage, l'époque, le climat ambiant d'une contrée avant de fonder une typologie de la morale convenable. C'est dire que le bien et mal dépendent des circonstances et situations. L'homme ne doit pas avoir donc une morale universelle ou une morale pour tous. Et l'erreur des philosophes classiques c'est d'avoir réduit les faits moraux à la moralité²⁵¹. En effet, ces philosophes ont fondé la morale en ignorant le passé des peuples. Fonder une morale sur une science est un raisonnement insipide et faux, parce que l'essence de la morale du monde nouveau est la volonté de puissance.

²⁴⁶- Gilbert Hottois, *Essai sur les causes, les formes et les limites de l'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1979.

²⁴⁷- Ce mot vient de nous pour désigner la programmation de l'humain dans la biologie et l'épistémologie moderne et contemporaine. De nos jours, les recherches scientifiques envisagent l'augmentation de l'humain dans un processus de rendre l'homme comme un robot. Le but de la robotisation de l'humain est de créer un homme meilleur, ce que Joël de Rosnay appelle, « l'homme parfait ». Cf., *Et l'homme créa la vie*, Paris, Le Grand Livre du Mois, 2010, p. 127.

²⁴⁸- Friedrich Nietzsche. *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, III, § 57, p. 72.

²⁴⁹- *Idem*.

²⁵⁰- *Ibidem*, V, § 187, p. 100.

²⁵¹- *Ibidem*, § 186, p. 99.

La morale n'est pas un laisser-aller. Elle est une tyrannie qui se pratique contre la « nature » et contre le « naturel ». Chaque morale lutte pour « *décréter l'interdiction de toute espèce de la tyrannie et de déraison* »²⁵². Il n'y a donc pas une morale sans contrainte. C'est ce qui nécessite la création des nouvelles valeurs morales. Pour Nietzsche, tout ce qui s'est développé dans tous les secteurs ou domaines d'activités, est l'œuvre d'une tyrannie des règles arbitraires. Dans cette lutte de la morale, il y a une apparence qui se trouve entre la « nature » et le « naturel ».

Le naturel n'est pas un libertin ou laisser-aller. Il est une force agissante avec laquelle l'on naît et se propulse vers l'avenir. Le naturel est aussi une puissance spontanée qui permet la construction du culturel. C'est pour cette raison que Nietzsche écrivait en 1886 : *Tout artiste sait combien son état le plus « naturel » est loin du laisser-aller quand en pleine liberté, dans les moments « d'inspiration »*²⁵³. Pour Nietzsche, le véritable artiste est celui qui « *ordonne, agence, dispose, informe sa matière, et avec quelle exactitude, de quelle manière subtile, il obéit à de multiples lois dont la rigueur et la précision défient toute formulation conceptuelle* »²⁵⁴. La morale doit se fonder sur le devenir du monde et de l'homme, car ce dynamisme manifeste le vouloir-vivre, le sens de la vie, « *la peine de vivre, vertu, art, musique, danse, raison, spiritualité, n'importe quoi de transfigurant, de raffiné, de fou, de divin* »²⁵⁵. Dans cette phase de transfiguration, la longue servitude de l'esprit et la contrainte soupçonneuse disparaissent à coup sûr, pour fonder les nouvelles valeurs morales basées sur la classification des sentiments moraux.

Toutes les morales qui se proposent de faire le bien-être ou le bonheur de l'homme sont des menaces de l'intérieur de la personne, parce qu'elles brisent les bonnes passions, les pulsions et les mauvaises qui peuvent stimuler les actes de puissances de l'individu. Nietzsche a démontré que toutes les morales antiques sont déraisonnables, parce que l'essence de la morale par-delà le bien et le mal, est la volonté de puissance. Ainsi, « *les instincts les plus élevés et les plus forts, aux moments où ils soulèvent l'individu du bas niveau de la conscience grégaire, frappent au cœur l'amour propre de la collectivité, ils brisent sa foi en elle-même, ils lui brisent en quelque sorte les reins* »²⁵⁶. La morale nietzschéenne est une morale de la souveraineté aspirante qui combat la morale des

²⁵²- *Ibidem*, § 188, p. 100.

²⁵³- *Ibidem*, V, § 188, p. 101.

²⁵⁴- *Loc. cit.*

²⁵⁵- *Idem*.

²⁵⁶- *Ibidem*, § 201, p. 113.

instructions. Dans la recherche de la survie et de la valeur de l'existence de la vie, l'homme se fraie un chemin tout seul sans hésitation ni réticence à l'expérience la plus bouleversante et la plus constituante. C'est un homme qui assume le fardeau des tentations de la vie.

2.3) « L'homme-enfant » comme innocent créateur

Pourquoi l'homme-lion devrait-il se métamorphoser en *enfant* ? C'est parce que « *l'enfant est innocence et oubli, commencement nouveau, jeu, roue qui se meut d'elle-même, premier mobile, affirmation sainte* »²⁵⁷. Il s'agit d'une innocence enfantine qui consiste en l'absence des préjugés dans l'esprit neuf qui cherche à conquérir son propre monde. L'innocence enfantine est une affirmation sainte dans le propre vouloir de l'homme qui veut à présent envoûter ou subjuguier le monde nouveau. Ainsi, l'homme-enfant a à présent un esprit vierge, vide des préjugés, des dogmes, des énigmes. Il est une puissance sacrée dans le processus du devenir.

L'homme vient de naître, il a un esprit neuf, il devrait désormais se mettre à l'école de son temps. La nouvelle école de la vie l'ordonne de ne prendre rien pour vrai, parce que c'est à lui de créer ce qui est vrai. Il devra dire le vrai ou le faux selon les circonstances, des situations et des besoins. C'est dans cette perspective que « *vient l'énergie, la force inflexible, la persistance avec laquelle l'individu, contre la tradition, tâche d'acquérir une connaissance tout individuelle du monde* »²⁵⁸. Le monde est pensé et construit par l'homme. Ce monde organisé et orienté par les pratiques ascétiques et religieuses étoffe l'esprit neuf. Pour Nietzsche, l'esprit-enfant se dérobe de tous les préjugés, parce qu'il est sans péché, ni âme, ni moi, ni libre, ni rédemption, ni grâce, ni expiation, ni rémission de péché. En l'enfant, il n'y a pas un *royaume de Dieu*, ni un *jugement dernier*, ni une *vie immuable*. Il ne nie pas l'existence de la réalité fondamentale : la vie. Pour cet esprit, « *chaque « tu dois » était dirigé contre nous* »²⁵⁹. Le « *tu dois* » empêche l'homme d'anticiper sur les conséquences retentissantes de ses actes. Il dissimule par-là les causes du mal ou de la souffrance : croire qu'il y a un certain Dieu qui nous obligerait à faire le bien.

Les dogmes de la religion cherchent la vérité éternelle. Les superstitions religieuses font naître, une certaine résignation que l'homme confond avec le choix de vivre. Dans la résignation, l'homme pense à une prédestination ou une prédétermination de son *destin*. Les

²⁵⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des trois métamorphoses », p. 29.

²⁵⁸- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, V, § 230, p. 197.

²⁵⁹- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 13, p. 170.

formules utilisées par cet homme sont : *Nous sommes créés par Dieu ; Dieu châtie celui qu'il aime ; Dieu est bon ; l'Éternel est merveilleux*, etc. Or dans le choix de vivre, l'homme exalte son existence. Il se fait créateur des absolus. Il est lui-même un dieu sur terre. Il est *Homo sapiens*, parce que « nous nous sommes corrigés. Nous sommes devenus en tous points plus modestes. Nous ne recherchons plus l'origine de l'homme dans « l'esprit », dans la « nature divine », nous l'avons replacé au rang des animaux »²⁶⁰. L'homme est le sens de la terre, le sens de son existence et de la signification de l'univers dans le temps. C'est l'être le plus fort, le plus puissant parmi les existants. Il est le couronnement du devenir de l'évolution historique dans le temps.

Parler du pur esprit chez l'homme, c'est le réduire à la simple mesure, à de simples règles et principes, à une entité métaphysique inchangée. C'est le mettre au service des intérêts divinatoires et incantatoires qui font l'abstraction du système nerveux et des sens. « *Le pur esprit est une sottise* »²⁶¹ parce que l'homme se définit par son système nerveux et ses sens. Ainsi, le pur esprit est une abomination, une malédiction, car pour Nietzsche, « *le pur esprit est pur mensonge* »²⁶². Avoir un pur esprit, c'est être débile, habité par un esprit superstitieux qui anéantit la volonté de puissance. Ainsi, le stade auquel l'homme-enfant est parvenu est une étape de la renaissance. Il s'agit pour l'homme de rajeunir sa pensée pour la construction d'un monde nouveau. Il faut créer un monde sans christianisme ni islam et bien d'autres (abstraction faite à la béatitude, à la compassion, à la bonté).

La compassion chrétienne, musulmane, est la pire des choses qu'on apprend à l'enfant. Il s'agit d'un état d'esprit maladif et dangereux qu'il faut purger. La compassion est un état d'esprit qui sème la paresse, la corruption, la soumission, la subordination, le sous-développement de l'être, la fainéantise, l'idiotie. Elle rend l'homme agressif. Elle fait ramper l'intelligence humaine pour tout au long de l'existence de la vie. Elle plante la mendicité dans l'esprit humain. Elle ouvre la voie à la générosité et à la pitié qui obscurcissent la réflexion de l'homme. Celles-ci sont étroitement liées à la compassion qui est propre au christianisme, à l'islam. C'est pour cette raison que Nietzsche affirme : « *la compassion est l'opposé des émotions toniques qui enlèvent l'énergie du sentiment vital : elle a un effet déprimant. C'est perdre de sa force que compatir. Par la compassion s'augmente et s'amplifie la déperdition de forces que la souffrance, la compassion rend*

²⁶⁰- *Ibidem*, § 14. pp. 170-171.

²⁶¹- *Idem*.

²⁶²- *Ibidem*, § 8, p. 166.

contagieuse »²⁶³. La compassion disperse et détourne l'énergie créatrice en l'homme. Elle déconcentre l'homme et le rend inerte et statique. Du coup, la vie se trouve niée parce que la compassion contrarie l'existence, le processus de sélection et l'évolution historique de l'homme dans le temps et dans l'espace.

Les religions sont des obstacles pour l'émergence de l'homme. En effet, le christianisme et l'islam font des sacrifices de l'homme. C'est pour cette raison que « *la foi chrétienne est essentiellement un sacrifice, sacrifice de toute liberté, de toute fierté, de toute confiance de l'esprit en soi-même ; elle est en même asservissement et dépréciation de soi-même, mutilation de soi-même* »²⁶⁴. Les religions ne proposent qu'une conscience malheureuse et blasée. Elles impliquent la soumission de l'esprit humain sur toutes ses actions. Étant en quête d'une nouvelle humanité pénétrante et profonde, l'homme doit être un être *véridique*, c'est-à-dire celui « *qui s'en va dans des déserts sans Dieu, après avoir brisé son cœur plein de vénération* »²⁶⁵. C'est un homme « *affranchi d'un bonheur servile, délivré des dieux et de culte sans peur et terrible, grand et solitaire, tel doit être le vouloir du véridique* »²⁶⁶. L'esprit de l'innocence enfantine est propre, clair, lucide et net avec une énergie fondatrice, formatrice, créatrice, fécondatrice et protectrice. Il impulse l'ouverture enfantine dans l'évolution de l'espèce humaine qui marque la fin de la vérité unique et absolue.

Dans l'ouverture enfantine, il y a une *accueilance* certaine dans l'esprit humain pour la joie de vivre. L'homme-enfant est un homme des nouvelles ambitions, de nouvelles perspectives et méthodes. Il s'ouvre au monde pour comprendre la réalité existentielle et existentielle. Pour lui, être, exister et vivre sont des fondamentaux de sa vie. Il arrive au monde comme un médecin dans un milieu malsain qui nécessite le soin régulier et intensif. Il est à ses débuts de la connaissance. Il cherche à mettre son nez partout pour inventer de nouvelles règles d'hygiène, pour rendre son existence vivable et agréable. Il brise la barrière de tous les préjugés du *bon Dieu et du mauvais Diable*. C'est un homme libre de telle enseigne qu'il refuse de calomnier la nature, parce qu'il pense refonder et créer une nature nouvelle. Il tue tous les anciens dieux pour en créer d'autres. Il est caractérisé par un esprit ouvert.

²⁶³- *Ibidem*, § 7, p. 164.

²⁶⁴- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, II, § 46, p. 64.

²⁶⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Des sages illustres », p. 125.

²⁶⁶- *Idem*.

Avec un esprit ouvert, l'homme est insoumis aux anciennes valeurs morales. Il s'agit d'un esprit libre qui domine toutes les actions humaines. L'homme doit vivre dans un monde simplifié et falsifié : c'est le miracle du monde nouveau. L'homme s'est engagé « à tout rendre clair et libre et léger et simple autour de nous, à laisser nos sens s'aventurer à leur guise vers tout ce qui est superficiel, à laisser notre pensée exécuter des sauts capricieux et de se payer des raisonnements erronés, selon notre divin bon plaisir ! »²⁶⁷. C'est dire que vivre consiste à jouir d'un degré le plus élevé en s'ouvrant au monde dans toutes les perspectives possibles. La symbiose qui existe donc entre l'homme et le *logos* est l'expression d'une ouverture qui recherche des nouveautés dans la joie de vivre. L'avenir est à l'homme dans le monde.

Après la naissance, l'homme construit l'existence de sa vie au monde par le vouloir-vivre. Ce vouloir-vivre montre que « la meilleure science est celle qui s'efforce de nous maintenir dans ce monde simplifié, complètement artificiel, forgé pour notre usage et accommodé à lui ; nous nous divertissons de constater combien cette science qui se croit libre aime l'erreur, parce que, vivante, elle aime la vie ! »²⁶⁸. L'homme cherche à connaître ce qui lui permettra de vivifier son existence. Il est une machine infatigable dans sa dimension d'être et d'exister, parce qu'il « aspire à se retrancher dans une forteresse, dans un refuge où il se sente délivré de la foule, de la masse, de l'écrasante majorité où il puisse oublier la norme humaine à laquelle il fait exception »²⁶⁹. L'homme doit connaître le dégoût, la détresse de la vie pour mieux se positionner par rapport au monde à-venir. C'est en ce sens que l'homme-enfant doit combattre toutes les morales anciennes et reçues. Ainsi, pour Nietzsche, « l'homme supérieur devra tendre l'oreille de se tenir heureux chaque fois que le bouffon sans vergogne ou le satyre scientifique se manifestent à haute voix »²⁷⁰. Le ravissement se mêle du dégoût ou du déplaisir.

Le philosophe ou l'homme-enfant est l'homme indigne, parce que l'homme du dégoût, il est l'homme supérieur et d'exception. Il est un homme de la *postmorale* et de la *postvérité*. Pour ce type d'homme, le renversement des anciennes règles relève de son intuition humaine. Le philosophe doit résoudre le problème des indignations dans la société, parce que la vie n'est pas indigne ; l'homme n'est pas aussi indigne de la vie.

²⁶⁷- Friedrich Nietzsche. *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, II, § 24. p. 43.

²⁶⁸- *Idem*.

²⁶⁹- *Ibidem*. § 26, p. 45.

²⁷⁰- *Ibidem*, § 26, p. 46.

La sagesse qui règne en l'homme lui donne le courage d'agir en un être autonome, un génie inventif. L'homme dialogue avec sa sagesse dans la construction d'une nouvelle humanité et pour l'invention de son avenir. Ainsi, l'homme est, selon Nietzsche, le « *tu veux, tu désiras, tu aimes, et c'est pourquoi tu fais louange de la vie* »²⁷¹. La sagesse permet d'inventer une nouvelle forme de vie. Elle permet de donner un sens à l'existence humaine. Elle falsifie l'union entre l'être et le vouloir-vivre. Le « *je veux* » finit par triompher, il finit par supporter toutes les difficultés de la vie. Le vouloir de la jeunesse est un vouloir destructeur, un vouloir de réveil et d'éveil, de construction et de réforme constructiviste. L'homme porte en lui « *une force invulnérable, incoercible, capable de faire éclairer les rochers ; c'est mon vouloir* ».²⁷²

L'homme est une force jaillissante, il est une énergie conquérante. Son étalage dans le temps et dans l'espace *dit* ce qu'est la vérité, parce qu'en tant que projection et transition, l'homme se définit dans son vouloir-exister et son vouloir-vivre. Cette éclosion des forces accumulées en l'homme lui permet d'être autonome et réaliste pendant toute sa jeunesse innocente. Nietzsche écrit à ce sujet : « *la volonté de rendre concevable tout ce qui est : c'est le nom que je donne à votre vouloir* »²⁷³, car « *il faut que tout se soumette et se ploie à votre gré. Ce qu'exige votre vouloir ; que tout s'assouplisse et se soumette à l'esprit ; que tout se réduise à en être le miroir et le reflet* »²⁷⁴. Il s'agit de la victoire de l'homme sur lui-même qui s'exprime dans son vouloir-vivre lequel ne se soumet à aucune exigence en dehors de lui-même. C'est dans cet élan vital que l'homme-enfant est la signifiante de la curiosité infantine.

La curiosité infantine est le produit de l'esprit ouvert. L'esprit curieux pense le pessimisme de la vie pour ne pas y demeurer, mais pour chercher à ouvrir les yeux sur la réalité existentielle. Cette curiosité se manifeste dans un réflexe archaïque qui est l'expression de la survie en chaque être vivant. L'esprit curieux aime voir la réalité telle qu'elle devrait être. Il cherche à s'affirmer, à s'accomplir et à revoir la réalité humaine dans toute la dynamique vitale. C'est l'homme qui veut que la réalité soit « *telle, qu'elle fut et telle qu'elle est, pour toute éternité* »²⁷⁵. En d'autres termes, si la structure ontologique et ontogénétique de la réalité humaine est liée à une « nature divine », l'éternité de cette réalité

²⁷¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Chanson à danser », p. 132.

²⁷²- *Ibidem*, « Chant sépulcral », p. 137.

²⁷³- *Idem*.

²⁷⁴- *Idem*.

²⁷⁵- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, III, § 56, p. 71.

existentielle appartiendrait à l'homme dans le temps et l'espace. C'est ainsi que dans un esprit ouvert, curieux et accueillant, il y a nécessairement une audace créatrice.

Dans cette audace enfantine et créatrice, il y a un jeu que l'enfant organise dont le but est de construire son monde. L'enfant est créateur d'un monde nouveau, parce que pour lui son salut se trouve dans le monde qu'il veut construire. Le vouloir enfantin est celui de résurrection, de salut, de transfiguration, de transvaluation, de transformation et de transmutation. Cet esprit, une fois devenu créateur, fonde son vouloir sur le flux et le reflux du réel. Ainsi pour Nietzsche, « *votre vouloir et vos valeurs, vous les avez fondés sur le flot du devenir* »²⁷⁶. En clair, le vouloir-créateur est fondé sur la fugacité de la réalité humaine.

Le devenir est « *votre vouloir lui-même, votre vouloir de puissance, le vouloir-vivre inépuisable et créateur* »²⁷⁷. Il n'y a point d'homme en dehors du vouloir-vivre. Le devenir de l'existence de la vie humaine s'inscrit dans le vouloir-vivre de l'homme. Il est la cause et le mobile de la signification de l'existence humaine. Le *fatum* de l'homme est de construire les éclairs de vérités et d'actions des éclats qui prennent source dans l'instinct de croissance, de durée, d'accumulation de force, et de puissance. Nietzsche a pensé que là où il y a absence de volonté de puissance, il s'en suit une absence d'initiatives créatrices.

La puissance de l'audace enfantine et créatrice préside l'action libératrice de l'homme. Cette force fondatrice et formatrice est une vision pleine d'extase et de gaité. Nietzsche a démontré que, dans cette exaltation de l'existence, l'homme réenchante la vie. Le réenchantement du monde est fondé sur l'audace enfantine et créatrice. Cette audace fait de la réalité humaine, une apparence profonde. L'homme est en quête permanente de la compréhension de la réalité de l'existence. « *Il aime l'observer, et de près, car il tire de ces images du rêve une interprétation de la vie et il exerce sur ces phénomènes pour se préparer à la vie* »²⁷⁸. Cette préparation extatique enracinée dans l'esprit créateur, détruit, brise et anéantit les tombeaux des valeurs morales établies. Du coup, l'existence humaine devient une mesure séductrice avec la joie de vivre. Tout acte que l'homme pose signifie : *voici mon vouloir*.

²⁷⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Chant Sépulcral », p. 138.

²⁷⁷- *Ibidem*, « De la victoire sur soi », p. 139.

²⁷⁸- Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1949, § 1, p. 23.

La vie humaine est un voyage dans le temps. L'homme est un grimpeur des montagnes de l'existence de la vie. La vie est un voyage philosophique. Nietzsche écrit : « À présent tu vas enfin te mettre en route vers la grandeur. La cime et l'abîme se confondent à présent en une même solution »²⁷⁹. La grandeur de l'homme est une construction permanente dans le temps et l'espace. L'homme n'est pas, il devient, il est en route vers son destin (la fatalité). Ainsi, Nietzsche affirme : « tu es en marche vers la grandeur, ton suprême refuge, c'est maintenant ce qui fut jusqu'à ce jour ton suprême péril »²⁸⁰. Il faut vivre dangereusement, parce que la meilleure manière de vivre consiste à créer de nouvelles valeurs morales²⁸¹. Ces valeurs sont celles qui permettent à l'homme de dire oui à la vie ; contrairement aux anciennes valeurs morales qui sont des morales de la pitié, de générosité, de Grâce, de Paradis, de péché, de Béatitude, de Bonté.

L'homme est doté d'un pouvoir qui lui permet de régner en maître absolu. C'est pourquoi Nietzsche a indiqué : « tu suis le chemin de la grandeur, ton meilleur courage sera que derrière toi il n'y a plus de route et que nul ne s'y traîne à ta suite ! Derrière toi, tes pas ont effacé leur piste (...) Et si toutes les échelles te manquent désormais, tu apprendras à monter sur ta propre tête »²⁸². L'homme est le créateur du monde. Il pense le monde et le crée. Il est le concepteur de tout ce qui existe et de lui-même. Il crée le monde à partir de son vouloir temporel : « Il faut donc que tu t'élèves au-dessus de toi-même, plus avant, plus haut, jusqu'à voir au-dessous de toi-même tes propres étoiles »²⁸³. C'est l'homme qui dit ce qu'est le monde et comment il doit être. L'esprit-enfant est un esprit d'amour au sens bergsonien. Par conséquent, il est un esprit de créativité. C'est en dernier ressort un esprit créateur.

Section 3 : Le déicide

Le déicide est le meurtre de Dieu, la tuerie de Dieu, l'assassinat de Dieu par l'homme. En effet, c'est la proclamation de la mort de Dieu par l'homme-Nietzsche. Dans la philosophie de Nietzsche, le déicide se manifeste d'abord dans la puissance de l'enfance et le crépuscule des idoles, ensuite dans la libération de l'homme et enfin dans la liberté et le temps.

²⁷⁹ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le voyageur », p. 186.

²⁸⁰ - *Idem*.

²⁸¹ - Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, « Préface », § 5, p. 54.

²⁸² - Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le voyageur », pp. 186-187.

²⁸³ - *Ibidem*, p. 187.

3.1) Puissance de l'enfance et « crépuscule des idoles »

Nous entendons par puissance de l'enfance, la volonté de créer des valeurs nouvelles par l'acceptation de la vie. Il s'agit des pensées neuves qui ont soif de la nouveauté enracinée dans l'amour de la vie. La puissance de l'enfance, c'est l'innocence du devenir, l'innocence créatrice, l'innocence du monde nouveau. Quant au crépuscule des idoles, c'est la fin de règne des valeurs absolues, des vieilles idoles, des règles et principes anciens. Il exprime la destruction et la disparition de tous les absolus. La destruction des idoles est la caractéristique principale de la puissance de l'enfance.

Dans la puissance de l'*enfant*, il y a une contestation nécessaire de toutes choses qui conduit à l'athéisme. Cet athéisme engendre la grandeur, la fierté, la dignité, l'autonomie et la souveraineté de l'homme. La puissance de l'enfance et le crépuscule des idoles annoncent la grande responsabilité qui montre que le surhomme a la charge du *salut* du monde. En fait la puissance de l'enfance et le crépuscule des idoles se manifestent dans le nihilisme nietzschéen. Ils signalent la destruction des croyances, des idoles, des règles établies. Cette destruction des idoles et superstitions est devenue une mission inévitable dans l'avènement d'une humanité rectifiée.

Le nihilisme, signe du crépuscule des idoles, est l'expression d'un relativisme. Il est une signification première de la dépréciation des valeurs. Il est aussi l'annonce d'une décadence civilisationnelle. En effet, pour Nietzsche, « *le monde tel qu'il devrait être, existe. Ce monde dans lequel nous vivons est une erreur ; ce monde, le nôtre, ne devrait pas exister* »²⁸⁴. Il s'agit de refuser de croire à un devenir statique. Il faudrait se méfier à ce genre de devenir, c'est une dépréciation de tout le devenir. Le nihiliste est donc celui qui nie tout ce qui existe, tout en croyant à ce qui vient, c'est-à-dire au monde nouveau. Et à Nietzsche de renchérir : « *le nihiliste est un homme qui juge que le monde tel qu'il est ne devrait pas exister, et que le monde tel qu'il devrait être n'existe pas* »²⁸⁵. Le nihiliste est le créateur de tout ce qui devrait exister, y compris sa propre existence, parce qu'il devrait se recréer lui-même dans une métamorphose dynamique. Pour lui, le monde dans lequel il vit est dénué des sens.

Le rapport d'adjonction entre la puissance de l'enfance et le crépuscule des idoles, montre que l'existence humaine est une énergie, parce que « *l'énergie organise tes choses*

²⁸⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, introduction, § 6 a, p. 10.

²⁸⁵- *Ibidem*, p. 11.

qui lui sont proches et les plus proches »²⁸⁶. Dans le nihilisme, il y a donc une force de volonté de créer, une puissance de sens : c'est une force des initiatives créatrices. C'est ce que Nietzsche a appelé le nihilisme actif qui s'oppose au nihilisme passif de Schopenhauer qui avait une vision pessimiste sur l'existence humaine. En remettant en cause cette philosophie schopenhauerienne de l'existence, Nietzsche met sur pied une philosophie optimiste qui consiste à exalter l'existence de la vie humaine sur terre. Lorsque Nietzsche écrit : « *Restez fidèles à la terre, mes frères, de toute la force de votre vertu ! que votre amour généreux, que votre intelligence soient au service du sens de la terre* »²⁸⁷, il donne par-là, un impératif catégorique qui invite l'homme à savourer son existence. Pour Nietzsche, le destin de l'homme, c'est de vivre, c'est avoir l'amour de sa destinée qu'est la vie. L'homme doit accepter son destin qui consiste à faire les louanges à son existence. Cette pensée pragmatique sur la vie humaine s'oppose à la philosophie d'*amen* de la scolastique.

La philosophie de l'abandon tire sa source dans la morale établie qui donne le sentiment de notre incapacité à réfléchir et « *engendre l'amertume la plus désespérée envers l'existence* »²⁸⁸. Cette philosophie prolonge l'homme dans l'*esclavagisation* et la subordination à une certaine morale qui n'a rien en commun avec la vie humaine. Cette morale rend l'homme inerte et statique selon les exigences de l'exercice de la pensée. Or dans le nihilisme nietzschéen, la morale enseigne « *à haïr, à mépriser du fond l'âme le caractère distinctif des maîtres : leur volonté de puissance* »²⁸⁹. La morale nietzschéenne est celle du ressentiment, de déshérités, c'est-à-dire ceux qui n'héritent pas à aucune règle ou valeur établie. Elle donne à l'homme le sentiment de puissance, parce que pour Nietzsche « *si le souffrant, l'opprimé cessait de croire qu'il a le droit de mépriser la volonté de puissance, il tomberait dans le désespoir sans remède* »²⁹⁰. Il s'agit de ne jamais trouver en une chose une certaine sacralité absolue. C'est dans cette perspective que la puissance de l'enfance s'oppose à la raison autosuffisante de Descartes, parce que la révolution cartésienne pose la raison comme la déesse des absolus, alors que pour Nietzsche c'est l'instinct, la passion, la pulsion qui donne la spécificité principielle et sapientielle à l'homme. En fait, le nietzschéisme stipule que la raison suit, mais ne commande pas. C'est l'instinct qui conduit et guide les actions humaines.

²⁸⁶- *Idem*.

²⁸⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 2, p. 92.

²⁸⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, introduction, § 8, p. 14.

²⁸⁹- *Idem*.

²⁹⁰- *Idem*.

Si pour Nietzsche, c'est chaque situation qui crée sa propre morale et que le mal dépend des circonstances, alors la puissance de l'enfance fait naître la morale de la responsabilité dans le cycle de l'existence de la vie. Il n'y a pas le bien absolu ni le mal absolu, parce qu'« *il n'existe pas de phénomènes moraux du tout, mais seulement une interprétation morale des phénomènes* »²⁹¹. Il ne devrait donc pas avoir une morale transcendante pour en faire le bien ou le mal absolu. La morale doit être au service de la protection de la vie. Toutes morales qui proposent de faire le bien-être ou le bonheur des hommes sont des menaces de l'intérieur de la personne, parce qu'elles brisent les bonnes passions et les mauvaises qui peuvent stimuler les actes de puissances de l'individu. C'est ainsi que Nietzsche a démontré que ce sont des morales déraisonnables, parce qu'elles s'adressent à tout le monde en généralisant ce qu'il ne faudrait pas généraliser. C'est pour cette raison que Nietzsche les qualifie : des astuces, des sottises, des baroques²⁹². L'homme de notre époque est un homme du renouveau ; c'est l'homme des mélanges contradictoires, des moyens spirituels et matériels et du pouvoir de son temps.

La critique du nihilisme nietzschéen est loin d'être un cynisme, parce que Nietzsche croit aux valeurs supérieures, aux idéaux les plus élevés. Le nihilisme qui s'articule à l'intérieur de la puissance de l'enfance et du crépuscule des idoles est un réenchâtement du monde ou de l'existence humaine. La philosophie aphoristique remet en question tous les idéaux furent-ils métaphysiques, religieux, politiques. Elle rejette la forme de tout progrès, la démocratie, la Nation, l'État, la République, les droits de l'homme. Le nihilisme nietzschéen se nie lui-même : c'est le nihilisme du nihilisme, c'est-à-dire le nihilisme radical dans lequel règne la puissance de l'enfance. En ce sens, « *la morale [établie] est un renoncement au vouloir-vivre* »²⁹³. Nietzsche a pensé que le fait de ne pas se considérer comme la plus haute valeur est une crucifixion, non seulement de soi, mais aussi de la vie humaine.

L'ensemencement de l'existence humaine sur terre découle de la volonté de puissance qui est un « *essai de transformation de toutes les valeurs* »²⁹⁴. En effet, l'évolution historique de l'homme est dynamique dans le temps et dans l'espace. Et dans ces cadres spatiotemporels, il n'y a pas d'homme en soi, par conséquent il n'y a pas des règles absolues.

²⁹¹- Friedrich Nietzsche. *Par-delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, IV, § 108, p. 86.

²⁹²- *Ibidem*, V, § 109, p. 109.

²⁹³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, introduction, § 11, p. 17.

²⁹⁴- *Idem*.

L'absolu est qu'il n'y a pas d'Absolu. C'est pourquoi « *le nihilisme est l'aboutissant logique de nos valeurs et de nos idéals les plus hauts* »²⁹⁵. Il permet à l'homme de découvrir la valeur réelle de toutes les valeurs, car dans l'élan vital humain, il y a des initiatives des valeurs nouvelles. Le nihiliste est créateur des valeurs nouvelles. Il donne à l'homme la possibilité de créer de nouvelles humanités dans le temps et dans l'espace. C'est un homme qui développe l'aptitude de créer des valeurs supérieures. Il est lui-même son propre miroir de l'existence. Ainsi, « *l'homme tel qu'il est représente une valeur supérieure à celle de l'homme tel qu'il « devrait être » pour satisfaire à n'importe, lequel des idéals antérieurs ; c'est que tous les desiderata imposés à l'homme ont toujours été d'absurdes et dangereuses chimères* »²⁹⁶. En d'autres termes, l'homme est une tension infinie. Cette tension fait de l'homme, une valeur suprêmement inachevée de l'existence.

Dans sa philosophie perspectiviste, Nietzsche annonce un bouleversement du monde par le crépuscule des idoles. Dans cette nouvelle civilisation, il y a déjà « *une attente torturante qui croit de lustre en lustre et qui mène à une catastrophe ; inquiète, violente, précipitée, elle est un fleuve qui veut arriver à son terme, elle ne réfléchit plus, elle redoute de réfléchir* »²⁹⁷. Le nihilisme, le crépuscule des idoles et la puissance de l'enfance sont ce qui définit l'homme contemporain. C'est un homme inventif, créateur de Dieu, car pour Nietzsche, « *notre chemin est un chemin qui monte, de l'espèce vers l'espèce supérieure* »²⁹⁸. Il s'agit d'une évolution historique de l'espèce humaine dans le temps et dans l'espace. Il est un devenir historique. En ce sens, tout acte humain devrait exprimer un renouvellement dans la signification de l'existence de la vie. L'histoire de l'homme est définie par la marche de son devenir qui n'est que transition et transgression permanentes.

Si pour Nietzsche, la vérité n'a jamais pris le bras d'un adapte de l'absolu, alors pour « *créer, il faut commencer par détruire* »²⁹⁹. C'est l'évolution de l'humanité en général et de l'homme en particulier qui suit sa *fin*. Ils ne sont qu'en construction. Dans ce processus, l'homme trouve une lumière qui le lance dans sa marche vers le couchant, lequel se présente comme une aube nouvelle. Il n'est pas question d'une lumière d'arrivée, mais celle de la

²⁹⁵- *Ibidem*, § 9, p. 16.

²⁹⁶- *Ibidem*, § 12, p. 17.

²⁹⁷- *Ibidem*, § 25, p. 23.

²⁹⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 1, p. 90.

²⁹⁹- *Ibidem*, « Des mille et une fins », p. 70.

bonne voie empruntée. Ce couchant en tant que bête, c'est celui qui sauve l'homme de la bêtise et marque son début du surhomme: l'homme du « *grand Midi* »³⁰⁰.

Le *grand Midi* est le moment où le temps nouveau s'annonce, l'avènement de la surhumanité. C'est un cycle de vie qui recommence après avoir trouvé le chemin devant être emprunté. « *Le grand Midi, affirme Nietzsche, est l'heure où l'homme, parvenu au milieu de la voie qui va de l'animal au surhumain, célébrera comme sa plus haute espérance le chemin déclinant du soir, car, c'est le chemin d'un nouveau matin* »³⁰¹. Il s'agit d'une étape de l'évolution humaine qui indique la voie pour la libération de l'homme des asservissements et des superstitions. L'homme sort de la bêtise et se libère des tracas des valeurs anciennes et des vieilles morales. En tant que « *le voyageur et son ombre* »³⁰², l'homme est un être inquiet et dangereux au-dessus de tous les dieux, parce que « *tous les dieux sont morts, ce que nous voulons à présent, c'est que le surhumain vive ; tel sera un jour, lors du grand Midi, notre vouloir suprême* »³⁰³. Pour Nietzsche, l'avenir de l'univers est prédéterminé par la puissance de l'enfance.

La puissance de l'enfance nihiliste vient du fait que l'esprit-enfant n'est pas las. C'est un type d'homme chargé de volonté de puissance dans toutes ses entreprises. Dans le déploiement de l'esprit nihiliste, tout ce qui est, est « *signe de la lassitude. La construction, c'est de la lassitude encore. La morale, c'est de la lassitude* »³⁰⁴. En d'autres tenues, les « *bonnes valeurs* » sont des signes d'épuisement et de fatigue. Tout ce qui est encadré par de « *bonnes mœurs* » ou par quelques autres principes démontre le caractère inutile de ces règles établies. Lorsque la protection ou l'utilité d'une chose dépend des règles morales, ce que la chose en question n'a pas de valeur. C'est pourquoi elle devrait périr ou céder la place à des valeurs nouvelles. En ce sens, une fois qu'une chose est conquise, il ne lui reste qu'à disparaître, parce que « *comprendre* » *n'est pas signe de force, mais un signe de lassitude considérable, la moralisation elle-même est une décadence* »³⁰⁵. Le déploiement de l'esprit humain ne devrait donc pas être subordonné à des canons moraux, puisque c'est dans ce déploiement que devraient surgir des règles et principes pour sa conduite. Dans un processus

³⁰⁰- *Ibidem*, « De la vertu qui donne », § 3, p. 95.

³⁰¹- *Idem*.

³⁰²- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, III, traduction de A. M. Desrousseaux et H. Albert, revue par Angèle Kremer-Marietti, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Les Classiques de la Philosophie, 1995, p. 521.

³⁰³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 3, p. 95.

³⁰⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, chap. I, § 52, p. 35.

³⁰⁵- *Ibidem*, § 53.

du devenir, il ne devrait pas y avoir des valeurs éternelles, parce que le processus en lui-même est déjà une règle ou un principe.

Dans l'élan de l'esprit-nihiliste, il y a une lutte contre la décadence, le libertinage, l'inertie, la corruption, la calomnie, la haine. Il refuse de « *confondre la décadence avec l'humanisme ; confondre les moyens dissolvants avec la civilisation moderne, qui poussent nécessairement à la décadence, avec la civilisation vraie ; confondre le libertinage, le principe du « laisser-aller », avec la volonté de puissance* »³⁰⁶. Le nihilisme ne vise jamais le « chaos » de l'univers ; au contraire, il cherche à établir l'harmonie cosmique. Il fait jaillir les énergies ardentes et éclaire le chemin de l'humanisme. Il cherche à recréer les valeurs supérieures devant exalter son existence, puisque « *notre siècle est un siècle agité (...) il s'échauffe continuellement parce qu'il sent qu'il n'est pas chaud, au fond il gèle* »³⁰⁷. Notre époque est en croissance exponentielle marquée par un temps de tâtonnement irréfléchi et capricieux. La dépendance et la subordination de l'homme ont été inhibées dans les règles et principes des valeurs classiques. Elles ont anéanti la volonté de puissance humaine en l'induisant vers un « laisser-aller » sans guide de conduite. Cet anéantissement fait geler les forces créatrices se trouvant en l'homme. L'homme est enfermé et se trouve dans un enclos où tout geste de réflexion est blâmé et interdit.

La puissance de l'enfance est caractéristique du temps qui coule et s'écoule. La décadence transparaît dans toutes les étapes de l'évolution historique de l'homme. C'est pour cette raison que Nietzsche pense qu' « *il faut se garder de combattre la décadence ; elle est absolument nécessaire, elle appartient à tous les temps et à tous les peuples* »³⁰⁸. La fin de certaines valeurs est inévitable. Ainsi, on assiste à la dépersonnalisation, à la dégradation, à la désagrégation du vouloir, à la morale altruiste. La décadence est un état d'esprit qui se dégrade et dépersonnalise l'individu inconscient et ignorant. Du coup, cette lassitude de l'esprit pousse l'homme à se réfugier derrière des morales religieuses et des pratiques ascétiques qui étouffent davantage la conscience humaine. Elles empêchent l'homme de se prendre en charge. Dans cet état psychologique, l'homme se livre de la manière inconsciente au pessimisme de l'existence et pense que « *la vie est ressentie comme une cause de maux* »³⁰⁹.

³⁰⁶- *Ibidem*, § 54.

³⁰⁷- *Ibidem*, § 56, p. 36.

³⁰⁸- *Ibidem*, § 61, pp. 37-38.

³⁰⁹- *Ibidem*, § 62, p. 38.

Le nihilisme et le crépuscule des idoles, en tant que des suites logiques de la décadence présentent l'homme comme un être qui a pour mission de percer le silence mortel de la servitude matérielle, de l'inconscience et de l'instabilité dans lesquelles il somnole dans un état morbide. La décadence est caractérisée par le scepticisme, la corruption des mœurs, les thérapeutiques et les maladies dans la culture. En ces différentes caractéristiques de la décadence, il y a « *la paresse, la pauvreté, le crime, le parasitisme, le surmenage, l'épuisement, le besoin des stimulants, l'inaptitude à la lutte* »³¹⁰ qui sont des signes du déclin civilisationnel. Le nihilisme est un signe de la chute des valeurs anciennes. C'est pourquoi Nietzsche pense que « *le nihilisme n'est pas une cause, mais une suite de la décadence* »³¹¹. La décadence est donc une marque de l'affaiblissement et de langueur.

La décadence est l'expression d'une sorte de criminalité, de libertinage, de calomnie, de haine, d'anarchisme et d'intellectualisme exacerbé, de maladies nerveuses et de troubles mentaux. Ainsi, l'homme-nihiliste prend l'initiative pour le traitement du monde désenchanté. Il ne faudrait donc pas s'en prendre à la décadence, puisque « *notre époque, en un certain sens, est mûre. C'est pourquoi un christianisme dépouillé de ses dogmes absurdes est devenu possible* »³¹². Ainsi, la volonté de l'homme de moderne et contemporain doit se fonder sur la *réchristianisation*, la *réislamisation*, la *réconfucianisation*, la *rébouddhisiation*, la *rétaoïsation* de toutes les valeurs morales. Ayant posé leurs bases de déclin, les religions sont tombées en disgrâce dans le processus de l'évolution historique de l'homme. Il s'agit d'un projet de *transcivilisation*.

Le nihilisme est constitué d'un *nonisme* rebondissant contre un *ouïsme* qui enferme l'homme dans les carcans de la « moraline » ou de la moralité. C'est ainsi que l'homme est animé par un courage qu'il sollicite d'affronter la réalité la plus redoutable de son existence : la réforme des valeurs. Il désacralise tous les absolus grâce à sa puissance de l'enfance. C'est dans ce sillage que Nietzsche écrit : « *l'importance excessive donnée aux valeurs morales, ou aux fictions d'un « au-delà », ou à des fléaux sociaux, ou à la souffrance elle-même, toutes ces exagérations d'un point de vue trop étroit sont en elles-mêmes prédominance du non sur oui !* »³¹³. Déterminé pour donner un sens à son existence sur

³¹⁰- *Ibidem*, § 63, p. 39.

³¹¹- *Ibidem*, § 64.

³¹²- *Ibidem*, § 86, p. 46.

³¹³- *Ibidem*, § 88, p. 47.

terre, l'homme est caractérisé par « *le dionysisme de la volonté, de l'esprit, du goût* »³¹⁴. Le nihilisme se fonde sur l'absence d'un but en soi. L'homme-nihiliste ressent en lui un vide par rapport à la réalité existentielle. Et du moment où il s'engage à combler ce vide existentiel, il devient automatiquement fanatique. Pour lui, *rien n'existe* en dehors des valeurs nouvelles qu'il pense créer par la force de la volonté de puissance. Son *credo*, c'est d'avoir la foi en lui-même. L'esprit nihiliste pense plus à un *devant-soi* de l'existence de la vie humaine. Il pense au devenir qui se construit dans le temps et dans l'espace.

Dans le caractère temporel du nihilisme et de sa puissance de l'enfance, tout est illogique puisque son ambition ne consiste pas à être logique. L'homme-nihiliste se distingue par le temps qui coule et, est identifiable dans l'espace par sa détermination. Il n'envisage pas un *au-delà ou une chose-en-soi*, une *morale incarnée* par un certain Absolu : c'est le nihilisme radical qui stipule que l'existence serait intenable si l'homme applique tous les principes établis. Le nihiliste brise ces règles des morales établies qui accablent le vouloir-vivre de l'homme. Il initie l'homme à une vision optimiste de l'existence de la vie. Si dans les morales établies, tout est négation de la vie, alors vivre c'est s'abandonner à un certain *divin* pour espérer un au-delà illusoire et imaginaire. Cette conception de l'existence fait de l'homme un être pour qui, écrit Nietzsche :

*Le temps est mesuré ; la vie terrestre : un instant, un épisode, une exception sans conséquence, sans importance pour le caractère global de la terre ; la terre elle-même : comme les autres astres, un hiatus entre deux néants, un événement sans plan, sans raison, sans volonté, sans conscience, la pire espèce de nécessité, la sottise nécessaire.*³¹⁵

Or dans le nihilisme où la puissance de l'enfance est suprême, rien n'est vrai, rien n'est défendu, c'est-à-dire tout est permis sans permissivité.

Pour saisir sa mobilité existentielle dans le temps, l'homme doit avoir l'estime d'une puissance simplificatrice, falsificatrice, créatrice de la vie. En fait, l'homme devrait s'interdire de croire à un monde vrai, parce que le devenir est la réalité existentielle. Il ne devrait croire non plus aux catégories fixistes de la raison et de l'entendement. Le nihilisme n'a pas pour but d'arriver à un monde vrai, mais à un monde transitoire. C'est pourquoi « *le nihilisme représente un éclat pathologique, transitoire (...) soit que les forces productives*

³¹⁴- *Idem*.

³¹⁵- *Ibidem*, § 110, p. 53.

ne soient pas encore assez vigoureuses, soit que la décadence hésite encore et n'ait pas encore inventé ses moyens d'action »³¹⁶. Il permet donc à l'homme de tirer les leçons de ses erreurs du passé. Il faut rectifier le monde dans lequel l'homme vit, parce que l'homme est une métamorphose de l'esprit. Il est lui-même l'unité ; il n'y a pas de vérité en dehors de l'homme, il est lui-même la vérité. Ainsi, Nietzsche donne un coup de marteau sur de vieilles tables de valeurs. La puissance de l'enfance annonce la libération de l'homme.

3.2) Décide et libération de l'homme

Dieu que Nietzsche a tué, est-il Dieu des chrétiens ? Nous répondons par l'affirmatif, parce que Nietzsche ne connaît mieux que ce Dieu qui, selon lui, sème la faiblesse et la terreur d'attentes dans la vie humaine. Né et grandi dans un presbytère, fils d'un pasteur, Nietzsche s'est éloigné de Dieu depuis son enfance, parce que pour lui, ce Dieu est à l'origine des malheurs que l'homme rencontre tout au long de son existence. Et aussi, Dieu fait partie des concepts généraux, lesquels concepts généraux sont exclus dans la philosophie de Nietzsche³¹⁷. En effet, Nietzsche tue le Dieu d'oppression qui saccage et opprime la puissance en l'homme. Ce Dieu installe l'homme dans la faiblesse, l'attente. Il fait de l'homme le partisan de moindre effort. Il accable l'homme dans une culpabilité dont il est innocent. Ce Dieu est un Dieu moral de Luther qui charge l'homme des dogmes, des sacrés, des traditions et des superstitions. Il empêche l'homme de devenir ce qu'il est. Alors que pour Nietzsche, l'homme est un être processuel. C'est pour cette raison qu'il décide de supprimer ce Dieu qui bousille la vie humaine et lui pourrit l'existence. L'homme n'est pas prédestiné ou prédéterminé par quelque Dieu que ce soit. La prédestinée de l'homme, c'est l'homme lui-même.

La déclaration de la mort de Dieu par Nietzsche qui se trouve déjà dans la *Bible* de Luther que l'on peut lire dans la théologie fidèle à l'esprit de Saint Paul, est un Dieu qui enferme l'homme dans les carcans des idoles, des règles et principes du monde suprasensible. Nietzsche élimine ce Dieu fixiste et statique qui veut faire de l'homme un être sans valeur et sans issue. C'est le Dieu de la paresse, de la haine, de la calomnie et de l'anéantissement des puissances de l'homme. Ainsi, pour Nietzsche, ce « *Dieu est mort et morts avec lui ces blasphémateurs. Désormais le crime le plus affreux, c'est de blasphémer*

³¹⁶- *Ibidem*, § 112, p. 56.

³¹⁷- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, automne 1884 – automne 1885, § 38[14], pp. 345-346.

la terre et d'accorder plus de prix aux entrailles de l'insondable qu'au sens de la terre »³¹⁸. Dieu, jadis adorable, est abjuré et tué, parce qu'il constitue un obstacle pour la libération l'homme.

La mort de Dieu marque la destruction des toutes les idoles. Elle annonce la libération de l'homme. En suivant la marche vers la grandeur, l'homme tue Dieu pour régner en maître absolu. Nietzsche écrit à ce sujet : « *Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Comment nous consoler, nous les meurtriers des meurtriers ?* »³¹⁹. À la nouvelle que Dieu est mort, l'homme se libère et s'autoproclame dieu nouveau, c'est-à-dire un type d'homme précis qui prend en charge son existence au monde. C'est l'homme qui devient ce qu'il *est* dans le temps. Il cherche à se libérer d'une manière dynamique. Pour cet homme, rechercher sa libération sans cesse, c'est tendre vers sa grandeur. Le fait que Dieu soit mort est un très grand profit pour l'homme. Dieu est mort, il faut que le surhomme vive. Ainsi, dans une rhétorique laconique, Nietzsche s'interroge : « *La grandeur de cette action n'est-elle pas trop grande pour nous ? Ne nous faut-il pas devenir nous-mêmes des dieux pour paraître dignes de cette action ?* »³²⁰. Ces interrogations montrent que la mort de Dieu est une annonce qui vient libérer l'homme de toutes les superstitions et des traditions anciennes dans lesquelles il était enfermé. Le sens que Nietzsche donne à la mort de Dieu est l'avènement de la libération de l'homme, longtemps enchaîné dans les règles de la morale classique.

L'existence humaine n'est pas mécanique, car l'homme est ce qu'il est dans le devenir. Elle est un devenir qui ne présuppose aucun déterminisme, parce que la certitude est que tout est incertain en elle-même, c'est-à-dire tout est devenir, tout est en mouvement perpétuel. Ce mouvement explique le dynamisme de l'homme dans le temps. Il montre que l'homme doit *dédiviniser* la nature. Il s'agit pour l'homme de dédogmatiser le Dogme, de désacraliser le Sacré et de désabsolutiser l'Absolu. Le progrès de l'esprit humain est une construction culturelle et civilisationnelle de l'existence. Dans cette perspective, la connaissance est une partie intégrante de la vie, parce que la connaissance, en tant que vie, est une puissance croissante sans fin.

La connaissance est créatrice, protectrice et conservatrice de la vie. « *Le penseur, c'est maintenant l'être dans lequel l'aspiration impulsive à la vérité et ces erreurs*

³¹⁸- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 3, p. 9.

³¹⁹- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 125, p. 138.

³²⁰- *Idem*.

conservatrices de la vie livrent leur premier combat, après que l'aspiration à la vérité s'est révélée à son tour comme puissance conservatrice de la vie »³²¹. Le leitmotiv de la connaissance est de protéger l'homme contre les hostilités de la nature ; c'est de conserver la vie. La connaissance est libératrice, parce que connaître, c'est chercher à rendre l'existence humaine plus agréable qu'elle ne l'était. L'homme-penseur, l'homme précis, en tant que l'homme du devenir, n'a pas besoin d'un certain Dieu pour vivre ou mener sa vie. « Dieu peut encore moins subsister sans les insensés »³²². En effet, Dieu subsiste pour les insensés, les ignorants dont tout leur espoir consiste à atteindre un certain divin, lequel divin devrait venir à leur secours.

La mort de Dieu protège l'homme contre la peur du devenir. Après que Dieu soit mort, l'homme est et, doit *exister* dans la perspective du devenir et de la signification de l'existence de sa vie. La mort de Dieu exhorte l'homme à exalter l'existence et la vie sur la terre en s'éloignant des mensonges religieux et métaphysiques qui veulent lui faire croire à un ciel vide des sens et à des promesses d'un monde imaginaire et impalpable. Ainsi, parler de Dieu à l'homme, c'est lui enseigner la lassitude, l'ignorance et l'obscurantisme. La mort de Dieu est donc un signe des plus grandes désillusions qui permettent à l'homme de mener une existence d'espérance.

La mort de Dieu est une éclosion de l'homme. Elle est une élévation porteuse d'espérance pour l'existence de la vie humaine. C'est le règne du Dernier Homme qui vivra le plus longtemps possible. Le Dernier Homme est un homme qui peut créer « *son propre idéal, qu'il en fasse découler ses lois, ses joies et ses droits* »³²³. La libération de l'homme qui n'est qu'un processus s'inscrit dans des sensations et des sentiments de puissances du devenir, parce que l'homme est un dieu à travers lui-même. Ainsi, « *la force de se créer des yeux nouveaux et personnels, de plus en plus nouveaux et personnels ; en sorte que, de tous les animaux, l'homme seul échappe à la fixité des perspectives et des horizons éternels* »³²⁴. Il faut s'imaginer soi-même comme dieu. Il s'agit pour l'homme contemporain de rompre avec toutes les servitudes religieuses et métaphysiques qui obscurcissent son esprit. Ainsi, « *il est temps que l'homme se fixe un but. Il est temps que l'homme plante le germe de son*

³²¹- *Ibidem*, § 110, p. 128.

³²²- *Ibidem*, § 129, p. 141.

³²³- *Ibidem*, § 143, p. 145.

³²⁴- *Ibidem*, § 143, p. 146.

espérance suprême »³²⁵. L'homme devra exister pour son propre compte existentiel. En tant que le grand soleil de la terre, il devra créer sa propre lune et ses étoiles.

La mort de Dieu est un événement « heureux », parce que le *Dernier Homme* se nourrit des valeurs déshéritées, c'est-à-dire des valeurs nouvelles. « *L'homme se tourne alors de l'horizon infini et se replie sur lui-même* »³²⁶. Le devenir est le sens fondamental du *Dernier Homme*. Il se substitue à dieu, parce que « *la terre est devenue exigüe, on y verra sautiller le Dernier Homme qui rapetisse toute chose. Son engeance est aussi indestructible que celle du puceron* »³²⁷. L'élimination de Dieu dans l'esprit permet à l'homme de s'ériger en un dieu. Du coup, la mort de Dieu enseigne la joie d'être et d'exister.

Dans quelle mesure significative la mort de Dieu occasionne-t-elle la joie d'être et d'exister ? Dans la mesure où elle est une annonce de la joie de vivre. Elle annonce le monde de la volonté de puissance où le devenir est une invention sans cesse. La joie d'être et d'exister est l'expression d'une inventivité créatrice de l'homme. Ainsi, la joie de vivre qui s'identifie dans le présent instantané est une « *sensation instante, très agréable ! C'est le phénomène connexe à toute effusion de force* »³²⁸.

Le vouloir-vivre est le besoin pressant de l'existence de la vie humaine pour toute éternité. Il invite l'homme à la conscience d'être dans le temps et dans l'espace. Il impulse la force d'une vie jaillissante. C'est pourquoi, « *dans tout vouloir, il y a de la pression* »³²⁹ pour l'existence et pour l'éternité de la vie. L'exaltation de l'existence de la vie humaine est une invitation qui consiste à banaliser le monde de l'au-delà qui n'est rien d'autre qu'une prison pour le progrès de l'esprit humain. Ce monde des imaginations sans fondement rend la vie humaine, laide et désagréable. La mort de Dieu exprime notre effort, le plus intense qui fait partie de notre amour pour la vie. L'âme du monde, c'est la vie et l'âme de la vie, c'est l'homme.

La vie n'a de sens que dans le devenir, parce que « *le devenir n'a pas de terme, n'aboutit pas à l'être* ». *Le devenir n'est pas une apparence ; c'est peut-être le monde de l'être qui est une apparence. Le devenir a une valeur constante à tout instant, la somme de sa valeur est constante* »³³⁰. La vie est perspective et ouverture. Elle s'identifie dans le

³²⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 5, p. 14.

³²⁶- Friedrich Nietzsche, *Considérables inactuelles*, II, § IX, p.566.

³²⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 5, p. 15.

³²⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, chap. II, § 462, p. 174.

³²⁹- *Ibidem*, § 463.

³³⁰- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre I, chap. II, § 221, p. 103.

présent et surtout le présent instantané. Dans la joie de vivre, l'homme est une énergie transitoire, c'est-à-dire un chemin qui va vers un horizon. « *Il est de la nature du vivant qu'il est obligé de croître, d'élargir sa puissance, et par conséquent d'accueillir en lui des forces étrangères* »³³¹. La première ambition fondamentale de l'homme est d'envisager des conditions et des possibilités pour la transformation de la nature qui est hostile à son épanouissement. Toutes les actions véritablement humaines manifestent au fond, le désir de sortir de la prématuration dès la naissance. Animé par ce désir de vivre, l'homme brave les interdits de la nature pour construire la vie selon ses besoins existentiels.

La mort de Dieu recentre l'homme au cœur de la responsabilité du devenir de l'existence. Il doit étendre sa puissance dans tous les domaines de la vie. Étant fidèle à la terre, l'homme nietzschéen est un homme du devenir dont la joie de vivre le caractérise dans toute sa mobilité. En fixant son but (qui est lui-même d'ailleurs), « *l'homme divin crée, son propre dieu ; et il n'y a pas de pire inimitié sur terre que l'inimitié entre les dieux* »³³². La supériorité de l'homme réside dans sa puissance de créer ou d'inventer une chose en laquelle il a la *foi*. La *foi* est l'expression de la réalisation de soi dans le processus du devenir. Ainsi, la mort de Dieu enseigne aussi l'affirmation de la volupté ondoyante dans la philosophie nietzschéenne.

La volupté dans la pensée de Nietzsche renvoie à une jouissance profondément jaillissante et énergique qu'éprouve l'homme à l'issue de la découverte d'un plaisir qui durera pour toute l'éternité dans le temps. En effet, la mort de Dieu appelle la joie de vivre pour toute l'éternité. Il s'agit d'une jouissance à la suite de la connaissance inépuisable de la vie. La mort de Dieu est une annonce du festival dans lequel l'homme jouira de sa vie en toute-puissance. La sensation et le sentiment de puissance sont les fondements de cette volupté. Cette volupté tient sa source dans le refus de croire à un Dieu fictif des religions chrétienne et musulmane et des « incantations » du discours de la métaphysique. C'est pour cette raison que Nietzsche démontre que la vie se réduit à une forme de volonté de puissance qui n'est rien d'autre que l'essence même de l'univers.

La volupté ondoyante est aussi les meilleures formes de jouissances profondes qui reviennent infiniment dans les actes humains, parce que « *le monde tourne autour des inventeurs de valeurs nouvelles* »³³³. La volupté vient de la capacité qu'a l'homme à créer

³³¹- *Ibidem*, livre II, chap. VIII, § 564, p. 436.

³³²- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VI, § 520, p. 434.

³³³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Les mouches de la place publique », p. 60.

les choses susceptibles pour son existence. L'assertion nietzschéenne : « *restez fidèles à la terre, mes frères de toute la force de votre vertu* »³³⁴, montre que la vie humaine sur terre est un atout que l'homme devra saisir avec abnégation et sans plaisanterie. C'est pourquoi « *la réflexion et l'inventivité en matière de stimulants élémentaires sont parmi les caractères philosophiques de notre temps* ». Il s'agit d'une philosophie, de la joie d'être, d'exister et de vivre, de la vie présente et surtout de la vie instantanée. Cette philosophie exalte l'existence humaine sur terre et nulle part ailleurs. En tant que philosophie de la création, le nietzschéisme est aussi une philosophie de la liberté.

3.3) La liberté et le temps

La liberté est le fait d'agir sans contraintes. Mais peut-on agir en l'absence de toute contrainte ? Tout acte humain tire sa source dans la signification implicite d'une contrainte. Cette contrainte implique le désir de la liberté d'esprit. En tant que cadre *a priori* de toute action, c'est dans le temps que la liberté se vit. La mort de Dieu et la transvaluation réveillent une volonté de puissance pour la liberté. La liberté chez Nietzsche va au-delà de la libération, parce que la liberté ne se manifeste que dans le temps. L'homme doit tuer Dieu pour la liberté qui ne peut se manifester que dans le temps. La manifestation de la liberté dans le temps permet la conservation de l'espèce humaine. La liberté est donc l'expression première de la créativité dans la philosophie de Nietzsche. Elle est une volonté de création de la vie. « *La volonté de rendre concevable tout ce qui est* »³³⁵ est une prescription qui s'inscrit dans le désir de la puissance de la liberté.

L'homme est le meurtrier de Dieu pour sa liberté processuelle. Sa supériorité réside dans la capacité d'être un être doué d'un esprit libre. La grandeur de l'existence humaine se trouve dans sa liberté de puissance qui s'exprime dans le vouloir, car le monde est un chantier dans le processus de la liberté créatrice. La liberté créatrice est un instrument de la construction d'un monde nouveau. Le monde de la liberté est une construction permanente. Il est un construit de l'homme d'un esprit libre. « *Nous nous sommes construit un monde dans lequel nous puissions vivre* »³³⁶. C'est dire que l'existence de la vie humaine n'est pas dans des discours discursifs. Elle est une liberté transformatrice qui se manifeste dans le temps. Ainsi, la liberté est la manifestation profonde d'une contrainte que l'homme

³³⁴- *Ibidem*, « De la vertu qui donne », § 2. p. 92.

³³⁵- *Ibidem*, II, « De la victoire sur soi », p. 138.

³³⁶- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 12, p. 134.

transgresse pour signaler sa présence au monde. C'est dans cette manifestation de la liberté dans le temps que l'homme devient le sens de la terre. La vie profonde et jaillissante de l'existence humaine se trouve dans la liberté qui est l'expression d'une action patente dans le temps.

La liberté n'est ni une chose, ni un état, ni un attribut, mais un acte. Le sens de la liberté de l'homme réside dans l'acte qu'il pose, parce que tout acte véritablement humain résulte du devenir dans le temps. Ainsi, dans *Crépuscule des idoles*, Nietzsche écrit : « *L'homme à qui rien n'est plus interdit, si ce n'est la faiblesse, qu'elle s'appelle vice ou vertu* »³³⁷. Selon Nietzsche, « *un tel esprit devenu libre se tient au beau milieu du tout avec un fatalisme joyeux et confiant, plein de la croyance que seul est condamnable ce qui est séparé, que dans la totalité, tout est sauvé et affirmé – il ne nie plus rien* »³³⁸. Il n'y a point de liberté que celle qui se manifeste dans l'acte humain dans le temps. L'acte traduit la superficialité ou la profondeur de la liberté de l'esprit humain. L'acte *dit* l'être qui se traduit dans la succession des événements, lesquels événements influencent la volonté de vivre en l'homme. C'est pourquoi la grandeur d'un homme accompli et affranchi s'exprime dans la réalité fondamentale de l'art dionysiaque : la vie.

Entendu comme une conquête de la plénitude de l'homme, l'art exprime l'esprit libre chez l'homme. La promesse d'avenir et la projection dans l'avenir sont une motivation qui s'exprime dans l'art dionysiaque. L'art est un désir de création artistique. Il est l'expression de l'affirmation et de la transformation de soi, car il articule la liberté dans l'éternité du temps. La liberté créatrice dans l'art affirme la liberté de la volonté de puissance. Cette liberté tue Dieu pour l'émergence de l'homme sans cesse. Il s'agit de l'homme supérieur qui n'a plus besoin d'un certain Dieu désagréable. Dans cette perspective, l'art dionysiaque est la signification de la plénitude de l'homme. Il met en exergue la transmutation de la volonté de puissance. L'art est l'affirmation de l'existence de la vie humaine. Il communique le dépassement de soi.

L'art dionysiaque exprime la liberté transformatrice. Il oriente l'homme vers l'avenir et augmente la grandeur de l'existence humaine. Dans l'art dionysiaque, exprimant l'esprit libre, la liberté signifie « *l'instinct le plus profond de la vie, celui de l'avenir de la*

³³⁷- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, « Divagations d'un « inactuel », § 49, p. 594.

³³⁸- *Loc. cit.*

vie, de l'éternité de la vie (...) »³³⁹. La liberté est une voie sacrée de la vie. C'est pour cette raison que « la sagesse dionysiaque [est] le plaisir de voir détruire l'homme le plus noble et de le voir s'enfoncer pas à pas dans la perdition ; autrement dit, le plaisir de ce qui doit venir, de ce qui est futur, de ce qui triomphe, du présent, si bon soit-il »³⁴⁰. Le devenir de l'homme dans l'art est une force de la puissance créatrice et transformatrice. Le vouloir de l'homme dionysiaque manifeste une liberté profonde. Il est l'expression d'un acte libre.

L'acte libre est un acte de projecteur, créateur de sens historique dans la vie humaine. L'homme créateur construit sa vie sans Dieu. Il pose des actes libres qui le caractérisent. Ses actes manifestent toute sa volonté de rédemption. C'est un « *homme rédempteur au grand amour et au grand mépris, l'esprit créateur que sa force contraignante ne cesse de détourner (...) »³⁴¹. Au nom de la liberté, l'homme doit être constant dans le processus du devenir de son existence. Il renaît dans tous ses actes. En mettant ses passés entre parenthèses, il se préoccupe de la réalité nouvelle dans le temps. Il fait naître la lumière dans ses actions grâce à la liberté qu'il conquiert. La rédemption de la réalité éclaire sa vie. L'esprit libre indique que l'homme est le chemin éternel, et sa rédemption est éternellement un produit du temps.*

L'homme à l'esprit libre, est un homme de l'avenir, un homme du futur, un délivrant aussi de l'idéal que du dégoût. C'est un homme de la volonté du néant, du nihilisme et de « *cloche de midi et de la grande décision qui libère à nouveau la volonté qui restitue à la terre son but et à l'homme son espérance »³⁴². L'homme à l'esprit libre est un homme de l'antéchrist. Il est le vainqueur de Dieu et de néant. C'est l'homme qui recherche un jour nouveau. Dieu étant mort, l'homme à l'esprit libre devient le seul survivant, responsable du devenir de son existence. C'est pourquoi l'acte libre qu'il projette dans le temps lui permet de se réaliser.*

L'acte libre se réalise dans le temps. La réalisation de l'homme est un processus dans la recherche de la grande santé qui consiste à l'homme supérieur d'être tenace, téméraire, vigoureux. C'est l'homme qui aspire à vivre l'ampleur de toutes les valeurs nouvelles. L'acte libre qui exprime la réalisation de l'homme est ce que Nietzsche appelle la *grande santé*, c'est-à-dire « *cette sorte de santé que non seulement on possède, mais que l'on acquiert et que l'on doit encore acquérir sans cesse, parce qu'on l'abandonne à*

³³⁹- *Ibidem*, « Ce que je dois aux anciens », § 4, p. 603.

³⁴⁰- Friedrich Nietzsche. *La Volonté de puissance*, II, livre IV, chap. VII, § 563, p. 449.

³⁴¹-Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, II, § 24, p. 179.

³⁴²- *Idem*.

nouveau, qu'on ne cesse pas de l'abandonner à nouveau »³⁴³. La réalisation de l'homme est un produit du temps. C'est ainsi que cette réalisation de soi est la mission un sage, d'un devin, d'un savant, d'un législateur, d'un explorateur de l'idéal, d'un homme pieux ; c'est « *celui qui veut savoir par les aventures de son expérience la plus personnelle ce qui se passe dans l'âme d'un conquérant* »³⁴⁴. Poser un acte libre, c'est exprimer fondamentalement la réalisation de soi-même. Il énonce l'autoaccomplissement, l'autodétermination et le triomphe de soi-même dans le devenir de l'existence de la vie humaine. C'est dans ce sillage que « *la sagesse est un dur métier* »³⁴⁵.

L'acte libre s'évolue avec le temps. Il est dynamique. L'idée de devenir est l'expression d'un acte libre. Il exprime la souveraineté et l'autonomie de l'individu dans tous ses actes posés. L'acte libre fait de l'homme un être doué d'une volonté propre et indépendante, longue, porteuse et prometteuse des valeurs nouvelles. Cette évolution de l'homme dans le temps est le produit de la liberté qui est la capacité à se lier à soi-même. En fait, l'acte libre invite l'homme à la responsabiliser, parce que les conséquences bonnes ou mauvaises d'un acte doivent être assumées dans une infinité de fois. Ainsi, « *connaître avec orgueil l'extraordinaire privilège de la responsabilité, être conscient de cette liberté rare, de cette puissance sur soi et sur la destinée, voilà qui a pénétré jusqu'aux tréfonds ultimes de sa personne et qui est devenu instinct, instinct dominant* »³⁴⁶. L'homme devra assumer ses actes dans l'évolution du temps. C'est dans cette perspective que l'éternel retour du *Même* des actes de l'homme dans le temps devrait lui permettre d'être conscient et responsable.

L'éternel retour est l'expression profonde de la morale de la responsabilité. Il est la provenance de la responsabilité dans la philosophie de Nietzsche. Il fait naître un « *individu souverain, celui qui s'est dégagé de nouveau de la moralité des mœurs, l'individu autonome et surmoral* »³⁴⁷. L'homme à l'esprit libre pose un acte libre. Il est souverain dans toutes ses actions. Il est conséquent dans les actes qu'il pose. C'est l'homme pour qui la liberté n'est pas une abnégation ou une détermination, mais une éducation et une pédagogie pulsionnelles. « *Cet homme devenu libre (...) Ce maître de la volonté libre, ce souverain. L'homme « libre », le détenteur d'une volonté longue, indestructible, tient également dans*

³⁴³- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 382, p. 279.

³⁴⁴- *Idem*.

³⁴⁵- Michel Onfray, *Décadence. Savoir vivre au pied d'un volcan*, Paris, Albin Michel/Flammarion, 2018, p. 234.

³⁴⁶- Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, II, § 2, p. 124.

³⁴⁷- *Ibidem*, p. 123.

cette possession son critère de mesure de la valeur »³⁴⁸. L'homme a la capacité à dire « oui » ou « non » à lui-même au nom de la liberté qu'il incarne. Car, « *cette liberté mûrie de l'esprit, qui est aussi domination sur soi-même et discipline du cœur, et qui permet l'accès à des façons de penser multiples et opposées* »³⁴⁹. L'esprit étant liberté, l'acte libre est le produit de l'esprit libre. Ainsi, la manifestation de la liberté dans le temps doit être saisie par la volonté de puissance qui n'est rien d'autre que l'essence même de l'univers.

Le rapport de l'homme au temps confirme la mort du *Grand Pan* comme le disait si bien Plutarque (46-125 après Jésus-Christ). Avant Nietzsche, Plutarque dans son *Traité de cessation des Oracles*, avait déjà annoncé la mort de Dieu. Il s'agit de la lourde mission que l'homme s'assigne dans le processus du devenir de son existence. En effet, pour Nietzsche, l'homme est un être vivant animé par le désir et le plaisir de l'immortalité dans le temps. Ainsi, conscient de sa finitude, l'homme se considère comme un passant qui passe en pressant ses pas sur terre pour parler... comme Jacques Prévert dans *Paroles*. Du coup, ce passage éphémère de l'homme le porte vers un élan de dépassement de soi, car son être se trouve devant lui ; il croit en ce qui est en devenir en lui. Le rapport que l'homme entretient avec le temps s'exprime dans le processus de création des valeurs nouvelles.

³⁴⁸- *Ibidem*, § 2. p. 124.

³⁴⁹- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, « Préface », § 4, p. 27.

CHAPITRE TROISIÈME :

CRÉATION ET TEMPS CHEZ NIETZSCHE

L'homme nietzschéen est un homme par-delà le bien et le mal. C'est un homme chez qui l'action est au centre de toute initiative. Animé par l'*amor fati*, l'homme nietzschéen est un homme propulsif caractérisé par le vouloir créateur. En ce sens, l'action créatrice est tout acte véritablement humain qui concourt à la création des valeurs supérieures. Du coup, nous insisterons sur les conditions de possibilité historique de la création, afin de démontrer que chez Nietzsche, l'homme a le souci du temps.

Section 1 : Les conditions de possibilité historique de la création

La force propulsive de la création de l'homme nietzschéen est une réalité immanente, parce que son existence se réalise comme l'accomplissement de l'exceptionnel, de l'extraordinaire, de l'inattendu, de l'incroyable et de dépassement des limites. Ainsi, l'action créatrice engendre l'être créateur, permet à l'homme de construire le sens de son existence sous l'influence de la temporalité.

1.1) Du temps de « l'homme-chameau » au sens historique de la création

La pleine réalisation de l'homme tire sa source dans un esprit libre qui se manifeste dans la pensée créatrice. En tant qu'un être en situation, la pensée créatrice fait de l'homme un être capable de se disposer lui-même. Mais « l'homme-chameau » est prisonnier du temps. Il est condamné aux carcans du temps. C'est un homme naturel. Avec son incapacité à se prendre en charge, il est condamné au joug du temps. Son temps réside dans la totale obéissance aux exigences que le temps lui prescrit. « *« Qu'y a-t-il de lourd à porter ? » dit l'esprit devenu bête de somme, et il s'agenouille, tel le chameau qui demande à être bien chargé* »³⁵⁰. L'homme-chameau est assujéti par le temps. Il est soumis au temps.

Le temps de « l'homme-chameau » est un temps qui construit dans le processus du devenir, un obstacle en termes de création. C'est dire que ce temps est une entrave à la création. L'esprit humain au stade du chameau manque de liberté et de la créativité.

³⁵⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Des trois métamorphoses », p. 27.

Nietzsche écrit : « *Quelle est la tâche la plus lourde, ô héros, demande l'esprit devenu bête de somme, que je l'assume, afin de jouir de ma force* »³⁵¹. En d'autres termes, condamner à subir les exactions du temps de « l'homme-chameau » lutte pour sortir de cette zone de turbulence qui l'empêche de se mourir comme un être libre.

L'homme à l'esprit libre est un être authentiquement créateur des sens de la réalité. C'est pourquoi, « *l'homme dans le monde pourrait réellement se concevoir comme quelque figure sortie d'un rêve et qui se rêve en même temps que lui-même* »³⁵². L'homme a une potentialité créatrice, c'est-à-dire une action qui donne à l'homme une valeur authentique, laquelle valeur lui permet de se réaliser. Le sens de l'existence humaine se trouve donc dans la création. La soumission totale de « l'homme-chameau » exprime sa soif de sortir de cet engouffrement dans lequel le temps le rend inerte et infécond. Il se hâte de sortir de ce tronçon désertique, car « *l'esprit docile prend sur lui tous ces lourds fardeaux ; pareil au chameau chargé qui se hâte de gagner le désert, il se hâte lui aussi de gagner son désert* »³⁵³. Il s'agit de la soif de la création du sens historique de l'existence humaine.

La construction du sens de l'existence humaine vient de la création entendue comme toute initiative qui donne à l'homme le pouvoir d'être, d'exister et de vivre. Il s'agit de la recherche de la grandeur dans toute action que l'homme mène. Être libre donc, c'est comprendre que « *ce n'est pas dans la connaissance, c'est dans la création que se trouve notre salut !* »³⁵⁴. Dans la création, l'homme a le droit de mépriser tout ce qui *est*, parce que la création donne un sens à la vie humaine. La vie n'a de sens que dans la créativité des valeurs nouvelles. La vie est l'essence de l'univers, car c'est dans la vie patente que l'univers se manifeste grâce aux actions créatrices. La vie vient des initiatives créatrices enracinées dans les actes libres.

Dans les actes libres, la pensée de l'homme est toujours présente dans toutes ses actions. Ces actes expriment la liberté de l'homme qui n'est qu'un processus, car si le *fatum* est le miroir de la personnalité de l'homme, alors « *le libre arbitre individuel et le fatum individuel sont deux adversaires d'égale valeur* »³⁵⁵. C'est dire que ce sont l'énergie et la volonté qui

³⁵¹- *Idem.*

³⁵²- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, § 95, p. 76.

³⁵³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Des trois métamorphoses », p. 28.

³⁵⁴- *Ibidem*, § 84, p. 72.

³⁵⁵- Friedrich Nietzsche, *Libre arbitre et fatum*, p. 734.

animent les actions créatrices devant permettre la pleine affirmation de l'homme dans tout acte qu'il pose. Le salut de l'homme naît de ses propres efforts fondés sur le *fatum* et son libre arbitre individuels. Le *fatum* et le libre arbitre individuels recherchent la libération de l'homme à travers laquelle le bonheur de l'homme lui sera donné par surcroît. Ils empêchent l'homme de mener une vie selon les principes chrétiens ou musulmans lesquels stipulent que « Dieu a bien fait toute chose »³⁵⁶, « Soumission à la volonté de Dieu et l'humilité sont des grandes vertus »³⁵⁷. Ils donnent à l'homme la puissance de dépassement et de triomphe de soi. Ainsi, le destin et le libre arbitre sont les constructions personnelles de l'homme.

Si le libre arbitre n'est qu'une abstraction renvoyant à la faculté d'agir, et le *fatum*, le principe qui guide l'homme, alors « agir en soi et pour soi exprime toujours aussi en même temps une activité de l'âme, une orientation de la volonté que nous n'avons pas encore personnellement besoin d'envisager comme objet »³⁵⁸. C'est pourquoi, chez l'homme, l'activité créatrice continue sous l'aspect des métaphores réflexives dont l'effort de création a une finalité holistique.

La philosophie en tant que discipline dont l'activité fondamentale est de mener une réflexion permanente sur la condition humaine se présente comme le moyen de définir un cadre approprié pour la permanence de la vie. Il s'agit d'une discipline qui fonde toute sa dynamique sur la possibilité d'une vie meilleure. C'est pourquoi, « le philosophe est le plus rare au milieu de ce qui est grand parce que le connaître ne vint à l'homme qu'accessoirement et non comme don originel. C'est aussi pourquoi il est le type supérieur de ce qui est grand »³⁵⁹. Ainsi, le philosophe est celui qui prend l'engagement de dominer son époque, c'est un porteur des valeurs indispensables pour une meilleure socialisation de l'homme. Par sa puissance libératrice, le philosophe est l'homme qui lie la pensée à la vie. En ce sens, « la philosophie n'a rien de général : elle est tantôt science, tantôt art »³⁶⁰. L'urgence de la pensée est une valeur indispensable dans la logique de la recherche permanente du progrès de l'esprit humain.

Un esprit libre est cette intelligence qui ouvre de nouvelles voies d'orientation pour l'existence humaine. Nous le disons parce que les cosmologies religieuses et métaphysiques

³⁵⁶- *Idem*.

³⁵⁷- *Idem*.

³⁵⁸- *Ibidem*, p. 735.

³⁵⁹- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, §136, p. 89.

³⁶⁰- *Ibidem*, § 168, p. 108.

ne rassurent plus l'homme sur l'origine de l'univers. Désormais, c'est le désir de comprendre ce qu'est l'homme ; d'où il vient ; d'où il va et pourquoi et comment devrait-il y aller, qui justifient la nécessité d'une réflexion sur le sens de la vie. Il est question d'exister et de s'interroger sur sa propre existence. L'homme semble être conscient de son existence. C'est dans cette perspective que « *la philosophie doit tenir ferme le courant spirituel à travers les siècles : par-là, l'éternelle fertilité de tout ce qui est grand* »³⁶¹. La philosophie est une doctrine de salut, parce qu'elle touche la vie meilleure. Elle est une activation de la pensée sur le présent. Elle est une morale de la correction des injustices et de la corruption. Ainsi, le salut de l'homme est fondé sur une intelligence autonome et créatrice. « *En ce qui concerne l'individu, chacun est le fil de son temps ; de même aussi la philosophie, elle résume son temps dans la pensée* »³⁶². Cette assertion hégélienne invite l'homme à saisir son temps dans la pensée. Il doit s'exprimer dans la lucidité d'un esprit libre, c'est-à-dire cette capacité à ne pas verser dans la tentation mythique ou mystique.

L'homme doit comprendre l'univers à partir d'une discipline qui lui permet de se situer dans la trajectoire de son temps. Il s'agit d'une volonté de rompre avec la pensée préscientifique. Il faut donc parvenir à un niveau de culture fondé sur une connaissance élaborée, sur la base d'une réelle prise en charge de sa présence au monde. L'homme est liberté, c'est un être qui recherche son affirmation dans le dépassement de soi. Il réalise son salut sans Dieu. Car, il est un dieu à travers lui-même. L'homme est un être caractérisé par l'affirmation de soi et la plénitude du sens de la vie. Ainsi, pour donner une signification au devenir de son existence, l'homme se présente comme dieu. Il s'agit donc de « *l'homme-dieu* »³⁶³.

Du coup, l'homme réflexif est selon Nietzsche, celui qui est responsable, subversif, et ouvert. En tant qu'un être en quête du sens de sa vie, l'homme est un être responsable. Il est responsable, parce que dire *oui* à la vie et, au destin de son existence humaine. Le *oui* philosophique est un *oui* qui engage l'homme à une destinée de choix : l'amour de la vie. L'homme se fraie un chemin pour donner un sens à son existence, parce que « *le oui philosophique comme ouverture du temps d'avenir présuppose l'exploitation entière de ces moments des transformants les plus dangereux, ceux-là dont il importe de libérer ceux-ci*

³⁶¹- *Ibidem*, § 34, p. 46.

³⁶²- Friedrich Wilhelm Hegel, *Principes de la philosophie de droit*, traduit de l'allemand par André Kaan, Paris, Gallimard, 1940, p. 43.

³⁶³- Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996.

qui vont venir »³⁶⁴. En fait, la philosophie est un enseignement/apprentissage des fonctions de la liberté, car l'homme est en route pour le devant-soi. Dans cette trajectoire de l'élan vital, l'exercice de la pensée démontre que l'existence humaine n'est ni une donnée ni une cooptation.

Dans sa trajectoire, l'homme est subversif parce qu'il démasque le réel traditionnel et monumental. Il critique le déjà-là pour créer le devant-être-là. La vie est la seule réalité qui motive tout acte humain. Si la vie est un voyage dans le temps, « *la grandeur de l'être humain, c'est qu'il est le seul être vivant qui puisse s'interroger sur la signification de son existence et lui donner une direction, un but* »³⁶⁵. La vie humaine trouve un sens dans la direction que l'homme lui donne. L'homme est une volonté de dépassement de soi. La vie est une volonté de puissance, car la direction que l'homme emprunte pour sa vie vient de la volonté entendue comme l'essence la plus intime de l'être.

Dans la philosophie de Nietzsche, l'action authentiquement créatrice vient attester l'accomplissement de la vie. La véritable philosophie de Nietzsche commence dans l'affirmation du sujet humain. Cette affirmation de soi est enracinée dans le devenir de l'existence. Il s'agit premièrement de la connaissance de la téléologie du génie philosophique qui fait appel à l'initiative créatrice dans toute action véritablement humaine. Par la connaissance et l'acceptation dynamique de soi, l'homme travaille à rendre son intellect immortel. Il a le pouvoir de créer des valeurs nouvelles lui permettant d'immortaliser ses traces en tant que vivant qui a la capacité de donner un sens à sa vie. C'est dans ce sillage que « *le philosophe est un moyen de parvenir au repos dans le courant incessant, de prendre conscience, au mépris de l'infinie pluralité d'être le type permanent* »³⁶⁶. L'ouverture de soi à l'autre (la nature) est un acte philosophique qui fait de la connaissance, la pureté et l'ennoblissement, c'est-à-dire qu'elle donne à l'homme le pouvoir d'être dynamique, d'évoluer d'échelon en échelon, d'un point à l'autre. Ainsi, l'ouverture de l'homme au monde est impulsée par le vouloir-être.

« *La tâche de la nouvelle génération philosophique* »³⁶⁷ est la survie par l'histoire, et par l'action créatrice. Le but supérieur de l'existence humaine, c'est de rechercher la

³⁶⁴- Jean-Pierre Faye, « Par les transformants la philosophie » in *Oui La Philosophie*, numéro composé par Jacques Sojcher & virginie Devillers, Bruxelles, Rue ah ! 2005, p. 101.

³⁶⁵- Frédéric Lenoir, *L'Âme du monde*, Paris, Nil, 2012, pp. 62-63.

³⁶⁶- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, § 23, p. 41.

³⁶⁷- *Ibidem*, § 19, p.40.

connaissance et l'acceptation (dynamique) de soi dans toute initiative créatrice. La philosophie est donc une activité permanente qui permet à l'homme d'harmoniser son existence entre la nature et la culture. Il s'agit en fait, pour l'homme, de créer les conditions devant favoriser son existence dans la nature. Le dynamisme de l'homme est conditionné par l'existence de la nature devant être cultivée, car l'homme fait partie de la nature, et celle-ci n'a de sens que dans la culture qui tire son origine dans l'action créatrice. Ainsi, l'homme « *en tant que frein de la roue du temps* »³⁶⁸ met l'accent sur le problème de son existence dans le temps et dans l'espace.

Deuxièmement, dans la connaissance du cadre spatiotemporel, l'action créatrice prend en compte les conditions spatiotemporelles, car l'instinct et l'intellect de l'homme se greffent sur les exigences et les besoins existentiels. Il s'agit d' « *appréhender la connexion interne et la nécessité de toute vraie civilisation* »³⁶⁹ comme la valeur de l'existence. Nous le disons, parce que la conscience d'être se connecte avec une vraie civilisation ou une culture dynamique dans l'espace et dans le temps. L'homme devient *ipso facto*, le moteur de l'histoire. La grandeur de l'homme vient de la fertilité et de l'action créatrice dans le temps et dans l'espace. C'est pourquoi la philosophie est une mesure des valeurs nouvelles. Elle est une pensée de soi, par et pour soi-même dans le cadre spatiotemporel. Elle convoque toujours la maîtrise de l'instinct de la connaissance. Ainsi, le philosophe tragique du moins, l'homme de la tragédie, et la connaissance doit être au service de la vie meilleure. « *Il travaille à l'édification d'une vie nouvelle* »³⁷⁰. L'homme doit créer les conditions devant lui permettre de vivifier la vie dans son cadre spatiotemporel. Il n'y a donc pas une connaissance absolue, mais c'est le degré de conviction de soi qui détermine la valeur de l'existence humaine. Car, l'homme est un enfant sur le damier du temps.

Troisièmement, l'esprit d'enfance. L'esprit d'enfance est un esprit innocent et neuf qui est animé par la création des valeurs nouvelles. L'esprit d'enfance est un esprit créateur, innovateur et reconstruteur. Ainsi, dans la direction qu'emprunte l'esprit d'enfance « *la pensée compte donc avec des grandeurs artistiques* »³⁷¹. En clair, cet esprit est caractérisé par la création ; c'est une pensée conquérante et innovante. Dans sa marche vers la grandeur,

³⁶⁸- *Ibidem*, § 24, p. 42.

³⁶⁹- *Ibidem* § 33, p.45.

³⁷⁰- *Ibidem*, § 37.

³⁷¹- *Ibidem*, § 55, p. 58.

l'esprit d'enfance cherche à devenir la Cour suprême d'une civilisation nouvelle, laquelle civilisation est l'expression d'un esprit dynamique qui a une valeur d'art supérieur dans toute action humaine. Pour l'esprit d'enfance ou la pensée innovatrice, « *la valeur de sa connaissance lui en garantit la vérité. Toute fécondité et toute force motrice se tiennent dans ces regards jetés sur l'avenir* »³⁷². C'est dire que la connaissance de l'esprit d'enfance se mesure dans les degrés de la force créatrice.

Du coup, l'esprit d'enfance est *accoucheur* de la philosophie de l'avenir. En effet, l'esprit d'enfance incarne la création des grandes valeurs. Il fait naître les plaisirs inouïs dans la philosophie de l'avenir. Cet esprit se plaît à l'existence et à la vie bonne, car « *la tâche de la philosophie est de garder la pensée à sa ligne de faite à travers les siècles, et de conserver par-là, l'éternelle fécondité de ce qui est grand* »³⁷³. Avec l'esprit créateur, la philosophie est une activité dynamique et créatrice. Elle anticipe sur le Nouveau Monde. Elle permet à l'homme de prendre l'avance sur le temps.

Quatrièmement, c'est la clairvoyance. Elle est l'un des fondamentaux de l'action créatrice. En fait, la clairvoyance est la signification de la pénétration d'esprit. Elle renvoie à la lucidité et à la perspicacité de l'homme dans toutes ses initiatives créatrices. L'action créatrice est le propre d'un esprit clairvoyant qui cherche à rendre son existence agréable. L'homme pénètre plus profondément dans l'essence de la réalité par le biais de l'esprit clairvoyant. C'est pourquoi « *le philosophe s'efforce alors de poser à la place de la pensée en images, une pensée par concepts* »³⁷⁴. C'est dire que la lucidité est le propre du philosophe ; car pour Nietzsche, l'homme devra dépeindre et ressentir le développement incessant de sa conscience d'être. L'homme, dans la clairvoyance, est un processus du sentir.

L'être sentant est un être qui lie le temps à l'espace avec les besoins existentiels, parce que pour lui, « *le temps en soi est une absurdité : il n'y a de temps que pour un être sentant. Et de même pour l'espace* »³⁷⁵. L'homme saisit la réalité existante dans le sentir. Les formes de cette réalité appartiennent au sujet sentant. Les actions créatrices se trouvent dans le sentir de l'être sentant. Être sensible à la réalité existante, c'est devenir un être d'actions créatrices,

³⁷²- *Ibidem*, § 55, p. 58.

³⁷³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, chap. VI, § 665, p. 240.

³⁷⁴- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, § 116, p. 83.

³⁷⁵- *Ibidem*, § 106, p. 110.

parce que « *le philosophe ne cherche pas la vérité, mais la métamorphose du monde dans les hommes : il lutte pour la compréhension du monde avec la conscience de soi. Il lutte en vue d'une assimilation* »³⁷⁶. En d'autres termes, le philosophe voit le monde comme un être humain, parce que pour lui, la vie humaine est l'essence de l'univers. C'est pour cette raison qu'au-delà des sciences, la philosophie dématérialise, en deçà des religions ; elle démystifie les dieux, et les enchantements pour faire le culte de l'intuition et de l'intellect³⁷⁷.

Et cinquièmement, l'action authentiquement créatrice fait appel à l'audace. L'audace vient des actions hardies qui ont des perspectives déterminantes pour donner sens à la vie. Les obstacles les plus difficiles et les plus dangereux sont des situations et événements qui font de l'homme un *être précis*. Le devenir de l'existence humaine trouve donc son sens dans une prise en charge de son être-au-monde. Par le courage, l'homme s'identifie comme molécule de la civilisation. Ainsi, la valeur de la philosophie en tant que réflexion sur la vie humaine est la purification de toutes les représentations confuses et superstitieuses. Car, « *dans la mesure où elle est science, elle est purificatrice et éclairante* »³⁷⁸. La philosophie est donc l'outil d'une civilisation à construire dans la conscience d'être.

Le « j'existe » *est et veut* vivre son existence. L'homme est à la recherche de son désir fondamental : la possibilité de vivre comme un étant dans le monde. La présence de l'homme au monde signifie que tout est immanent, parce que l'homme doit être transcendé. Il est un étant s'affirmant avec fermeté et résolution. En tant que projet en construction et en reconstruction, il doit « *rechercher et rappeler dans les horizons qui s'ouvrent autour de premières « intentions* »³⁷⁹, toutes les possibilités qui se présentent à lui. La puissance réalisable est dans le tissu d'intelligibilité ultime de l'être. C'est ainsi que le déploiement de l'esprit humain dans le temps et dans l'espace prend des significations politique, épistémologique et philosophique.

Dans ses clarifications politiques, l'homme réfléchit de prime à bord sur l'autonomie, la liberté, la réforme de gouvernance, le développement et le besoin d'industrialisation d'une exploitation rationnelle des ressources afin d'élever le niveau de vie de la population³⁸⁰. Ces désirs le poussent à la recherche de la justice sociale pour une cohésion interhumaine dans

³⁷⁶- *Ibidem*, § 151, p. 97.

³⁷⁷- *Ibidem*, § 167, p. 107.

³⁷⁸- *Ibidem*, § 106, p. 110.

³⁷⁹- Emmanuel Levinas, *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 24.

³⁸⁰- Pierre-Paul Okah-Atenga, *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique. Le devoir de mémoire*, Yaoundé, CLE, 2015, p. 187.

un meilleur vivre-ensemble démocratique et républicain. L'intérêt public primera au-dessus de tous les égoïsmes. C'est pour cette raison que se réaliser en politique, c'est obtenir l'indépendance économique et la liberté politique. C'est ainsi qu'il faut « *enseigner à l'homme, l'avenir, avenir qui sera sa volonté et qui dépendra d'elle, pour réaliser une grandiose entreprise d'éducation et de sélection et mettre fin par-là à l'effroyable règne du non-sens et du hasard qui s'est appelé « histoire » jusqu'à présent* »³⁸¹. L'avenir dépend du vouloir humain. C'est dire que l'avenir de l'homme, c'est l'homme lui-même. C'est pourquoi la justice sociale et le respect des droits de l'homme sont les fondamentaux de la bonne gouvernance.

La réforme de la gouvernance politique dans le processus du progrès de l'esprit humain vient de la pensée philosophique. À partir du moment où l'homme décide de prendre philosophiquement la vie au sérieux pour toute réforme sociale, tout est susceptible de subir soit des mutations, soit des modifications, soit des déconstructions, soit des reconstructions. C'est pour cette raison que Nietzsche a pensé que « *c'est non seulement parce que l'esprit de son temps pèse sur lui, mais encore parce qu'il l'a en lui. L'esprit du temps se résiste à lui-même, il se porte lui-même* »³⁸². La construction d'une société politique pour une vie sociale et commune est fondée sur la capacité qu'a l'homme dans toutes ses actions entreprises. Ainsi, dans une société politique, il faut des hommes loyaux et dignes de confiance qui sont maîtres et connaisseurs des affaires publiques, car,

*Les voix et les jugements de chaque homme spécialement compétent devraient seuls décider de chaque cas particulier, et l'honorabilité de tous les autres devrait être assez grande pour que la simple gouvernance leur fasse abandonner le vote à ceux-ci : de sorte que, au sens strict, la loi naîtrait de la raison des plus raisonnables.*³⁸³

L'élaboration d'un projet de société politique est une construction où les plus raisonnables sont aux commandes, parce que leur souci est de mettre en place, une société politique qui croit en l'utilité supérieure des valeurs et des savants. Ainsi, « *C'est dans le sens de cet avenir qu'il nous faut dire : « Plus de respect pour l'homme compétent ! Et à bas tous les portis ! »* »³⁸⁴.

³⁸¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, V, § 203, p.116.

³⁸²- Friedrich Nietzsche, *Opinion et sentences mêlées. Contre l'illusion*, traduit de l'allemand par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1902, § 382, p. 192. Ce livre constitue le tome 1 d'*Humain trop Humain*.

³⁸³- *Ibidem*, § 318, p. 168.

³⁸⁴- *Ibidem*, § 318, p. 168.

Pour ses aspirations épistémologiques, l'homme devra choisir une forme de vie selon les exigences de son environnement. Il s'agit pour lui de créer des cadres favorables pour l'amélioration des conditions de son existence. Ainsi, « *il ne peut créer une civilisation, mais la préparer, supprimer les entraves ou bien la modérer et ainsi conserver ou bien la détruire* »³⁸⁵. Il crée en niant *toujours* l'ensemble de ce qui existe. L'homme fait le culte de l'intellect dans le processus du devenir de son existence. Les aspects positifs de sa contemplation épistémologique donnent à l'homme les pouvoirs de destruction du dogmatisme rigide tels que la religion, les mœurs et la science. Le génie de l'homme-philosophe se déploie pour transformer les habitudes, les évidences et les traditions de l'existence humaine. C'est dire que la réalisation de l'homme trouve tout son fondement dans le savoir, le savoir-faire et le savoir-être. Il s'agit du rôle de la connaissance dans l'existence humaine : la joie de connaître ce qui est susceptible pour la vie. L'humanité de l'homme se construit à partir de la volonté de transformation de son être originel, tout en restant digne de soi-même.

« *Dans une chose qui est en plein devenir, une autre chose qui devient ne saurait se refléter d'une façon fixe et durable comme la vie* »³⁸⁶. Dans la philosophie de la vie vers lequel nous cheminons, seule la conscience d'être est immortelle, parce que le désir supérieur de l'homme, c'est la volonté de dominer la nature originelle pour donner un véritable sens à sa vie. C'est ainsi que vivre, c'est exploiter, dominer et construire permanentement le sens et l'essence de l'existence basée sur le devoir de culture. Si la philosophie est un mode de réflexion qui permet à l'homme de penser notre vie et de vivre notre pensée, elle est une vision du monde c'est-à-dire l'expression d'une sagesse pratique.

L'homme doit pouvoir construire une philosophie de l'existence, c'est-à-dire celle qui va prendre en compte, la réalité existentielle pour se projeter dans le temps comme un être libre. Dans cette construction de la réalité imminente, l'homme d'aujourd'hui devrait aborder des questions fondamentales devant lui permettre de « *mieux conduire son existence, accéder à une « vie bonne », « réussie »* »³⁸⁷. Il s'agit de trouver une relation entre le couple notionnel pensée/temps. L'homme veut aller au-delà de tout ce qui s'ouvre à lui

³⁸⁵- Friedrich Nietzsche, *Le Livre du philosophe*, § 170, p. 109.

³⁸⁶- Friedrich Nietzsche, *Opinion et sentences mêlées. Contre l'illusion*, § 19, p. 26.

³⁸⁷- André Comte-Sponville & Luc Ferry, *La Sagesse des modernes. Dix questions pour notre temps*, Paris Robert Laffont, 1998, p. 521.

dans son univers. Si la philosophie est donc une discipline qui démontre qu'*exister au singulier* fait appel à *vivre au pluriel* qui est l'expression d'une métaphysique positive, alors la connaissance philosophique est le produit d'une action créatrice de l'existence. L'homme créateur est caractérisé par l'action créatrice.

L'homme de l'action créatrice est un être qui évolue dans le temps et dans l'espace. C'est un homme transcendé par ses actions qui traduisent ce qu'est le vouloir dans une volonté d'actions. L'homme de l'action créatrice c'est l'homme créateur des sens de la vie et du monde. Il est caractérisé par l'endurance, le combat ou la persévérance et l'inventivité, l'iconoclasme, l'ouverture et la responsabilité.

1.2) Le temps de « l'homme-lion » ou le temps du refus du conformisme

L'être humain est le produit d'une évolution historique. C'est un être en devenir dans le temps et dans l'espace. Ce devenir de l'homme s'inscrit dans l'anticonformisme. Il s'agit d'un être vivant qui subit les modifications dans les cours de l'histoire entendue comme la transformation graduelle et le développement progressif de l'être humain. L'évolutionnisme nietzschéen montre que l'homme est condamné à contrôler le temps. La différence entre l'homme et le singe s'inscrit donc dans le temps qui coule. Ainsi, le temps de « l'homme-lion » est le temps de la création du sens historique. C'est pourquoi Nietzsche affirme :

*L'histoire, conçue comme science pure et souveraine, serait pour l'humanité une sorte de conclusion et de bilan de l'existence. La culture historique n'est solution et porteuse d'avenir que dans le sillage d'un nouveau et puissant courant de la vie, comme élément par exemple, d'une civilisation naissante.*³⁸⁸

L'évolution est civilisatrice lorsqu'elle est créée, dominée et dirigée par une force supérieure dans le temps et dans l'espace. En ce sens, le refus du conformisme nietzschéen de l'homme vise le meurtre du Dieu créateur.

L'homme nietzschéen est meurtrier du Dieu créateur. Son développement dans le temps et dans l'espace lui donne le pouvoir non seulement de nier l'existence d'un Dieu créateur, mais aussi de le tuer (s'il existe). En fait pour Nietzsche, le Dieu créateur pourrit la vie humaine et rend l'existence de celui-ci, laide. C'est pourquoi Nietzsche force l'être humain à assumer le mystère ou l'énigme de son être, car le devenir de l'homme dans le temps qui

³⁸⁸- Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles*, II, § I, p. 508.

coule est le produit d'une évolution historique, c'est-à-dire l'homme est « *l'avocat de la vie, l'avocat de la douleur, l'avocat du cycle éternel. (...) Ô bonheur ! Tu approches, j'attends ta voix. Mon abîme a parlé, j'ai amené un jour mon ultime profondeur* »³⁸⁹. La tuerie de Dieu créateur par l'homme nietzschéen vient de sa pensée d'abîme, c'est-à-dire une pensée qui permet à l'homme de se dépouiller de toute confiance, de toute indulgence, de toute dissimulation, de tout affaiblissement et de toute solution partielle. C'est un homme qui désire sortir de la caverne d'un Dieu imaginaire : « *Le monde t'attend, pareil à un jardin. Le vent joue avec de lourds arômes qui veulent monter vers toi. Et tous les ruisseaux aspirent te suivre à la course* »³⁹⁰. C'est dire que l'homme est un être qui impulse son évolution dans le temps et dans l'espace. Il tue Dieu pour faire régner en maître absolu, le surhomme. Il n'attend aucun absolu, parce que lui-même est son propre absolu : l'homme est l'absolu des absolus. Il n'y a point d'absolu que l'homme. C'est ce qui lui donne raison sur la question de la mort de Dieu.

Le but de la mort de Dieu est de libérer l'homme et faire vivre le surhomme. En fait, ce meurtre libère l'homme de la servitude matérielle de l'idée d'un Absolu. L'idée de Dieu est une idée qui subordonne l'homme à un absolu qui entrave sa libération et son autonomisation. Or la liberté et l'autonomie sont les fondamentaux de l'humain en l'homme. C'est pourquoi l'homme se détermine par la liberté et l'autonomie. Ainsi, « *je ne veux point qu'il soit d'intuition ni de nécessité humaine, je ne veux pas d'un indicateur qui m'oriente vers des régions transcendantes ou des paradis* »³⁹¹. En clair, l'homme est un être libre dans tout acte qu'il pose. Et aussi, il est responsable de ses actes.

Le meurtre de Dieu donne à l'homme le pouvoir de manifester et de vivre toutes ses passions, car les passions sont des instruments qui permettent la manifestation de l'homme au monde comme un être distinct et vivant. « *Tu as imposé à ces passions tes fins supérieures, elles sont alors devenues tes vertus et tes joies (...). Tes passions ont fini par devenir des vertus et tous tes diables des anges* »³⁹². Les passions sont inscrites dans l'ordre des facultés qui donnent le courage à l'homme de briser tous les dogmes et superstitions. Car, la voie de l'homme c'est lui-même. L'homme en tant que meurtrier de Dieu créateur

³⁸⁹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le convalescent », § 1, p. 272.

³⁹⁰- *Ibidem*, § 2, p. 273.

³⁹¹- *Ibidem*, I, « Des passions de la joie et de douleur », p. 40.

³⁹²- *Ibidem*, p. 41.

devient le créateur. Le créateur est le chevalier solitaire, parce que c'est dans la solitude qu'il est le chemin qui mène vers lui-même. Ainsi, la découverte, la création, la libération et l'autonomie sont des cardinales qui font vivre le surhomme.

Le meurtre de Dieu fait vivre le surhomme. Les exhortations et les louanges du surhumain par Nietzsche au détriment de Dieu, montrent que le surhomme est un type d'homme précis qui prend en charge son propre être-au-monde, en ce sens que « *je vous ai appris à invoquer le Surhumain* »³⁹³. Pour Nietzsche, il ne faut pas invoquer Dieu, parce que « *Dieu n'est qu'une conjecture* »³⁹⁴. Or une conjecture ne peut pas anéantir le vouloir-créeur et le vouloir-vivre en l'homme. La croyance en soi est la caractéristique première du Surhumain. Le surhomme est un nouveau 'dieu', c'est-à-dire l'homme qui devient maître et créateur des sens dans un monde nouveau. Pour Nietzsche, « *Pourriez-vous créer un dieu ? Ne me parlez donc plus des dieux ! Mais le Surhumain, vous pouvez le créer (...)* Vous pouvez devenir les pères et les ancêtres du Surhumain »³⁹⁵. Le surhomme devient le seul dieu qui doit vivre, parce que Dieu est mort, et sa mort marque l'avènement du surhomme. Le surhomme incarne la raison, l'image d'un homme supérieur qui manifeste la puissance de l'amour de la vie.

Le surhomme incarne l'image déifiante de l'existence humaine. Il est le maître de la création. Ayant tué Dieu, le surhomme crée des valeurs nouvelles pour renouveler son existence. Car, « *créer, voilà ce qui nous affranchit de la douleur. Ce qui allège la vie* »³⁹⁶. C'est dire que l'impérissable est un frein au déploiement de l'esprit créatif et aux actions créatrices. Le surhomme est le créateur des sens qui est capable d'enfanter avec douleur et agonie. Le créateur, c'est celui qui est capable de supporter la douleur de sa création, parce qu'il lui faudrait mettre au monde un nouveau-né qui traduira le symbole de son existence. C'est pourquoi « *cette volonté qui m'a écarté de Dieu et des dieux ; que nous resterait-il à créer, s'il existait des dieux ?* »³⁹⁷. Le surhomme s'éclate sans limites dans le temps et dans l'espace. Il cherche à devenir ce qu'il est dans le pouvoir de sa volonté qui fait de lui un être d'actions créatrices. Ainsi, « *la beauté du Surhumain m'est apparu comme une ombre* »³⁹⁸. Le surhomme aime et savoure la vie.

³⁹³- *Ibidem*, II, « Aux îles fortunées », p. 101.

³⁹⁴- *Idem*.

³⁹⁵- *Idem*.

³⁹⁶- *Ibidem*, p. 103.

³⁹⁷- *Ibidem*, p. 104.

³⁹⁸- *Idem*.

La saveur de la vie se trouve dans l'*amor fati*. En fait, l'*amour fati* est ce qui explique la supériorité et la grandeur de l'homme dans la philosophie de Nietzsche : « *ma formule pour ce qu'il y a de grand dans l'homme est amor fati : ne rien vouloir d'autre que ce qui est ni devant soi, ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles. Ne pas se contenter de supporter l'inéluctable et encore moins se le dissimuler (...), mais l'aimer* »³⁹⁹. Pour Nietzsche, l'*amor fati* est la prise en charge de la vie de l'homme par soi-même. Il exprime le goût de la vie. Il invite l'homme à opposer la puissance de l'affirmation à la faiblesse de la négation, l'amour de la réalité au désir d'un idéal supérieur au réel et au négateur de celui-ci. L'*amor fati* est une devise critique qui exclut toutes formes de condamnations de la vie. Il est donc l'expression d'un jugement de valeur de la vie. Il est une appréciation immanente et transcendante de la vie. Il n'est pas une affirmation théorique de soi pour la vie, mais plutôt, un triomphe de soi pour la vie sur la mort.

Contre la mort et la laideur de la vie, l'*amor fati* exprime la beauté de la vie. L'*amor fati* est la capacité de produire une interprétation positive de la vie. C'est pourquoi Juliette Chiche, l'un des commentaires de Nietzsche dans *Dictionnaire Nietzsche* écrit : « *L'amor fati est en gestation, il est inscrit dans l'époque et l'injonction peut ainsi comprise comme l'appel à une prise de conscience. Le nihilisme en tant qu'il engendre la plus haute forme d'acquiescement, peut en ce sens être approuvé* »⁴⁰⁰. L'*amor fati* est donc un dépassement créateur des valeurs inédites à l'existant. Se construire par-delà soi-même est une voix sur laquelle l'*amor fati* engage l'homme, cela pour toute l'éternité, parce que « *le monde est profond, plus profond que le jour ne l'imagine* »⁴⁰¹.

L'*amor fati* est le propre du surhomme dans le processus de l'homme créature-créateur. L'homme créature-créateur est l'homme de l'évolution. C'est un homme du progrès et du développement. En ce sens, l'évolution de l'homme montre que le surhomme n'est ni un être différent de l'homme ni l'homme accompli, mais l'homme s'accomplissant magistralement. C'est dire que l'homme est un acteur de son évolution et, même de l'évolution tout court. C'est dans cette perspective que Nietzsche refuse de penser une idée, une nature ou une essence statique de l'homme.

³⁹⁹- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce qu'on est*, § 10, p. 275.

⁴⁰⁰- Juliette Chiche, « *Amor fati* », in *Dictionnaire Nietzsche*, Dorian Astor (dir.), Paris, Robert Laffont, 2017, p. 22.

⁴⁰¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « La chanson ivre », § 6, p. 404.

En tant que produit d'une évolution, l'homme n'a pas une nature qui soit une, universelle et invariable. L'homme est un être variable. Il est donc un processus historique. Ce processus historique montre qu'il n'est pas un être fixé de façon stable, et qu'il n'est même pas fixable d'une manière ou d'une autre. La nature de l'homme est qu'il n'a pas de nature, parce qu'il est un être en devenir. Ainsi, « *la réalité nous montre une riche de types qui provoque le ravissement, la luxuriance d'un jeu ou d'un tourbillon de formes prodigues : et un misérable oisif de moraliste vient déclarer : « Non ! L'homme devrait être autrement »*⁴⁰². L'auteur de *Crépuscule des idoles* montre que la plus grande naïveté consiste à dire de l'homme qu'il doit être comme ceci ou comme cela, alors que dans le processus d'une évolution, l'homme est un animal en devenir. Il se modifie dans le temps et dans l'espace ; car l'humanité n'avance pas ; elle n'existe pas, elle est en devenir perpétuel.

1.3) Le temps de « l'homme-enfant » ou le temps de la création

Le temps de « l'homme-enfant » chez Nietzsche est enraciné dans l'action créatrice. L'action créatrice est la capacité qu'a l'homme à se prendre en charge en créant de nouvelles valeurs qui lui permettent d'indiquer le chemin de son existence. Ainsi, la prise de conscience de la mort de Dieu donne à ce type d'homme, la possibilité d'être présent au monde en y signalant sa présence. Elle est la seule urgence dans toutes les actions entreprises par l'homme, car « *la conscience naît par rapport à l'être dont nous pourrions être fonction. Elle est le moyen de nous incorporer »*⁴⁰³. L'homme est un produit de la prise de conscience d'être dans le temps et dans l'espace. C'est avec la conscience que l'homme s'identifie comme un être supérieur. La conscience d'être est le centre de l'être de l'homme. Elle fait de l'homme maître et guide de son existence. C'est pourquoi la prise de conscience est une annonce de la mort de Dieu, car à cette nouvelle que Dieu est mort, l'homme devient et remplace subséquentement Dieu : l'ouverture à la vie.

L'ouverture, subséquente à des horizons pour la vie, vient de cette prise de conscience de l'homme dans le temps qui coule. La pensée consciente donne à l'homme un moyen de se considérer comme auteur de sa vie. Elle est une conscience supérieure qui procure la

⁴⁰²- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, « La morale comme contre-nature », § 6, p. 515.

⁴⁰³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre I, chap. III, § 227, p. 300.

signification de l'homme dans ses manifestations en tout temps et en tout lieu. C'est ainsi que « *la moindre créature organique doit être douée de conscience de volonté* »⁴⁰⁴. La conscience d'être et la volonté entendue comme vertu, sont les caractéristiques fondamentales de l'être de l'homme nietzschéen.

La conscience ne s'opère pas immédiatement en l'homme. Elle s'opère par une double réfraction, c'est-à-dire dans un mouvement dynamique. Elle quitte un milieu à un autre dans un processus constructif, car « *il n'y a pas de faits immédiats ; il en est de même des sensations et des pensées ; dès que j'en prends conscience, j'abstrais, je simplifie, je tente une construction, c'est cela même qu'on appelle prendre conscience des choses, c'est une façon très active de les arranger* »⁴⁰⁵. Le surhomme saisit, sent et pense les faits dans la conscience d'être. Chaque acte que le surhomme pose, traduit une prise de conscience des faits. Elle lui permet de comprendre la réalité dans la construction de son existence ou de sa vie. C'est dans cette perspective que « *la conscience consiste à savoir que l'on sait* »⁴⁰⁶. La conscience permet à l'homme de pénétrer la réalité profonde de la vie humaine. Car, la conscience est le dernier maillon d'une chaîne, une conclusion terminale du Dernier homme. C'est elle qui conduit et contrôle tous les actes humains. Elle ouvre les horizons à l'homme pour la réflexion sur sa condition d'existence. Ainsi, par la prise de conscience, l'homme devient capable de se scruter et scruter aussi le monde.

Comment la prise de conscience permet-elle à l'homme de se scruter et scruter le monde, se concevoir et concevoir le monde, de réaliser la conception de soi et du monde, et évaluer le monde, s'autoévaluer et répartir ? La prise de conscience autorise à l'homme d'examiner très attentivement, en cherchant à découvrir ce qui est mal discerné et disposé. L'homme scrute le devenir de son existence et la signification de sa vie dans le monde. Il développe une relation extérieure grâce à la prise de conscience. Il se pénètre en lui-même à travers l'exercice de la pensée pour comprendre la profondeur de la réalité existante. Ainsi, c'est notre relation avec le monde extérieur qui favorise le développement de la conscience. La conscience d'être est propre à la prise de conscience de l'homme par et pour lui-même. Pour Nietzsche, « *elle s'est développée dans le monde des relations et au service des intérêts de*

⁴⁰⁴- *Ibidem*, § 231, p. 302.

⁴⁰⁵- *Ibidem*, § 244, p. 305.

⁴⁰⁶- *Ibidem*, § 248, p. 307.

relation »⁴⁰⁷. C'est dire que cette « *relation* » s'entend ici dans des actions exercées par le monde extérieur, et de réactions nécessaires qu'elles provoquent chez nous ; aussi bien, aussi bien que de notre propre action sur extérieur »⁴⁰⁸. La conscience est donc un organe de transmission et non la transmission. C'est dire que la conscience se développe dans la pensée profonde de l'homme. Ainsi, se scruter et scruter le monde chez Nietzsche renvoie à la réalisation de soi et l'invention d'un monde nouveau.

Former dans son esprit et se créer est une préoccupation fondamentale dans le devenir de l'existence humaine. L'homme doit se concevoir et concevoir le monde. Toutes ses activités doivent concourir à l'invention de soi et à la compréhension du monde qui est son champ d'exercices. C'est pourquoi le but de la vie n'est pas le bonheur, « *c'est la sensation de puissance qu'il y'a dans l'humanité, une force immense qui veut se dépenser, créer, c'est une haine d'explosion continue qui n'ont nullement le bonheur pour le but* »⁴⁰⁹. Se concevoir et concevoir le monde réside dans la sensation de puissance. Ici, la sensation de puissance, c'est la sensation d'être qui met en activité le sentiment d'être et la conscience d'être.

L'homme est une espèce vivante qui témoigne des forces inouïes et créatrices qui lui permettent de se subjuguier en un dieu. Car, « *notre plus grand grief contre l'existence, c'était l'existence de Dieu* »⁴¹⁰. Le déicide de Dieu annonce le triomphe de l'homme de puissance. L'homme de puissance, c'est l'homme de la vie, c'est l'homme pour la vie, c'est celui qui est capable de réaliser son salut sans Dieu. Ainsi, la puissance d'être permet à l'homme de trouver un mode de vie dans le fonctionnement et le but de son existence. La volonté de puissance conduit donc l'homme à des ouvertures des nouveaux modes de vie, car dominée par la conscience d'être, il ne s'oppose pas à son instinct de créativité, c'est-à-dire la volonté de vivre les instants présents.

Réaliser la conception de soi et du monde est un processus enraciné dans la conscience d'être. L'expression des formes de croissance et de la puissance en l'homme montre que « *la vie n'est qu'un moyen en vue d'autre chose* »⁴¹¹. La naissance d'un monde nouveau vient de la réalisation de soi. La réalisation de soi englobe l'affirmation de soi, le triomphe

⁴⁰⁷- *Ibidem*, § 253, p. 309.

⁴⁰⁸- *Loc. cit.*

⁴⁰⁹- *Ibidem*, chap. I, § 48, p. 234.

⁴¹⁰- *Ibidem*, chap. II, § 260, p. 313.

⁴¹¹- *Ibidem*, chap. I, § 47, p. 234.

de soi et la plénitude de l'homme dans le monde. Le monde et l'homme sont la réalisation de l'esprit humain, un esprit libre et conscient qui perçoit son être-au-monde comme une seule occasion pour s'exprimer sur l'ensemble de tout ce qui existe. L'homme est une construction de soi-même.

La conquête de soi, l'affirmation de soi, et la réalisation de soi, empêchent l'homme d'imaginer l'existence d'un être responsable des modalités de son être. En fait, l'imagination inhibe des forces créatrices en l'homme. Elle installe en l'homme des attitudes et habitudes de faiblesses et de haines contre l'existence. Ainsi, « *dès que nous imaginons un être responsable des modalités de notre être, etc. (Dieu, la Nature), dès que nous lui attribuons à l'état d'intention noter existence, notre bonheur et notre misère, nous nous gâtons l'innocence du devenir* »⁴¹². C'est dire que l'homme ne doit pas confier son destin de vivre à un certain Dieu ou quelques ancêtres. La signification du devenir de notre existence dépend de la conception que l'homme a de lui-même et du monde.

La conception de soi et du monde est le produit de l'effort de l'esprit humain. Ils viennent du pouvoir créateur de l'homme. Ils sont le réel présent qui est subséquent à la réalisation de soi. L'homme doit avoir une aptitude à créer, modeler, trouver et inventer. La conception de soi et du monde est le résultat de la pensée consciente, parce que la « *pensée consciente consiste à choisir entre diverses représentations* »⁴¹³. La pensée permet à l'homme d'avancer et de créer des valeurs nouvelles. Notre monde extérieur est un produit de la pensée consciente. Dans la conception de soi, « *notre regard s'élargit, et nous imaginons que c'est le monde qui s'est élargi* »⁴¹⁴. En fait, l'esprit humain se développe et progresse dans un processus de la conception de soi et du monde. « *Toute notre conception de l'univers s'est appuyée dans son développement, sur une démonstration par le succès, elle nous permet de vivre* »⁴¹⁵. L'univers est la construction de l'esprit humain (et le monde, lui aussi). Il n'y a pas le monde, il n'existe pas, c'est l'homme qui le construit. Que cette construction soit dans l'expérience ou dans l'abstraction, la route reste et demeure longue parce que l'homme devrait s'évaluer, s'autoévaluer et repartir.

L'homme nietzschéen, le surhomme, c'est-à-dire le type d'homme précis, évalue le monde, s'autoévalue, avant de repartir vers les nouvelles perspectives des valeurs. C'est un

⁴¹²- *Ibidem*, chap. II, § 81, p. 246.

⁴¹³- *Ibidem*, §111, p. 255.

⁴¹⁴- *Ibidem*, § 114, p. 256.

⁴¹⁵- *Ibidem*, § 117, p. 258.

homme qui prend des initiatives créatrices, et croit aux valeurs supérieures. Le surhomme s'autoévalue pour repartir dans la création des valeurs nouvelles. Il évalue le monde pour une réforme qui recherche son dépassement salvateur de l'existence. C'est une exigence chez l'homme qui veut construire sa grandeur et la puissance de la vie : « *Formulons-la, cette exigence nouvelle : nous avons besoin d'une critique des valeurs morales, il faut remettre une bonne fois en question la valeur de ces valeurs elle-même* »⁴¹⁶. En clair, il y a une préférence infraconsciente qui caractérise la forme d'existence d'un homme précis et particulier. Cette exigence se fait entendre dans la philosophie de Nietzsche par une puissance supérieure.

L'action créatrice est la seule manière spécifique qui permet à l'homme particulier d'agir. C'est un vivant chez qui la régulation de la vie est au cœur de ses actes. Son agir se comprend à partir du lien entre valeur et pulsion. Ainsi, « *nos opinions, nos appréciations, nos tables de valeurs sont parmi les plus puissants leviers dans le rouage de nos actions* »⁴¹⁷. La tâche première de l'homme particulier est de purifier son esprit et ses évaluations, parce qu'il doit s'engager dans la création de ses propres tables de valeurs. La création et les tables de valeurs nouvelles traduisent la conception de soi et du monde. Les interprétations du monde creusent de grandes valeurs nouvelles.

Ces interprétations sont en rapport étroit avec la vie humaine, parce que « *quand nous parlons, nous parlons sous l'inspiration, conformément à l'optique de la vie : c'est la vie elle-même qui nous contraint à poser des valeurs, c'est la vie elle-même qui évalue à travers nous quand nous posons des valeurs...* »⁴¹⁸. L'homme nietzschéen est un homme qui recherche le dépassement salvateur de la vie. Pour lui, la vie est précieuse et toute son action devra consister à la rendre agréable. Cet homme a la figure du philosophe médecin de Nietzsche. Pour l'auteur du *Crépuscule des idoles*, « *les philosophes proprement dits sont des hommes qui commandent et qui légifèrent* »⁴¹⁹. Les véritables philosophes sont des hommes qui luttent pour l'avenir de l'Homme dans la société ; ce sont les philosophes de l'avenir, parce que « *leur connaissance est création et leur création est législation, leur volonté de vérité est volonté de puissance* »⁴²⁰. Ainsi, la vie est une question philosophique.

⁴¹⁶- Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, « préface », § 6, p. 56.

⁴¹⁷- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 335, p. 214.

⁴¹⁸- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, § 5, p. 514.

⁴¹⁹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, V, § 211, p. 131.

⁴²⁰- *Idem*.

Philosopher sur l'homme, c'est réfléchir sur sa condition humaine. C'est dans cette perspective que Nietzsche a pensé que la vie humaine est une préoccupation philosophique.

« L'homme-enfant » incite notre analyse et notre attention sur le rôle qu'y joue la rupture d'avec la théorie du bien et du mal. Ainsi, pour repartir par-delà le bien et le mal, Nietzsche critique des valeurs morales et des pratiques ascétiques qui sont établies pour étouffer le déploiement de l'esprit créateur dans l'action créatrice. Il s'agit « *d'une critique des valeurs morales, il faut remettre une bonne fois pour toutes en question la valeur de ces valeurs elle-même* »⁴²¹. Il faut, selon l'auteur de la *Généalogie de la morale*, redéfinir les valeurs d'une morale devant permettre à l'homme d'être un créateur de la valeur des valeurs. La valeur des valeurs est la somme des discussions, analyses, critiques et interprétations qui surgissent entre les êtres vivants et parlants. C'est pourquoi toute la philosophie morale de Nietzsche débouche sur une transvaluation. Il faut repartir sur l'ontologie des valeurs morales, pour établir l'origine du bien et du mal.

L'homme doit être un penseur de la culture dont toute la tâche consiste à fonder une morale sur les interprétations morales des phénomènes. Il s'agit de repartir sur les bases généalogiques de la morale, c'est-à-dire la remise en cause des sentiments moraux, religieux et esthétiques. Car, en remettant en cause le fondement du bien et du mal dans l'absolue transcendance du Bien comme Platon, de Dieu comme Malebranche et Leibniz, de la conscience immortelle comme Rousseau, de la raison d'autosuffisance comme Descartes ou de la raison pure comme Kant, Nietzsche a pensé qu'il n'y a pas des faits moraux, il n'y a que des analyses morales des faits. En ce sens, les règles ou principes fondamentaux sont enracinés dans les interprétations alimentées par les sources ou les bases extramORALES. C'est pourquoi « *tout ce qui élève l'homme au-dessus de l'animal dépend de cette capacité de faire disparaître les métaphores intuitives dans le schéma, autrement dit de dissoudre une image dans un concept* »⁴²². C'est dire que ce sont des interprétations morales des faits qui créent des concepts et non l'inverse. Les faits sont sacrés et inaliénables parce que toutes les interprétations morales sont en rapport naturel et culturel avec les faits ou les phénomènes interprétés (ou devant être interprétés).

Comment devrait-on repartir pour davantage que de corriger ou se corriger (de la servitude) du « je veux » ? L'homme nietzschéen, parce que l'homme précis et créateur des sens de la vie doit fonder la morale sur la création des valeurs nouvelles. Nietzsche démontre

⁴²¹- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre premier, § 6, p. 56.

⁴²²- Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, § 1, p.15.

dans *Ecce Homo*, la nécessité de refonder les valeurs morales sur les aspirations de l'homme, c'est-à-dire

*Celui qui, par l'expérience la plus intime et la plus aventureuse, veut apprendre ce que ressent un conquérant et l'explorateur de l'idéal, ou un art, un saint, un législateur, un sage, un homme pieux, un divin excentrique à l'ancienne mode celui-là n'a besoin que d'une chose, mais essentielle, de la grande santé.*⁴²³

Pour Nietzsche, repartir pour créer de nouvelles valeurs, c'est fonder les valeurs morales sur la conquête et la reconquête du devenir, de l'homme. C'est dire que la morale doit être le produit d'une longue pensée dans l'histoire de l'homme. Il s'agit d'un passage des étapes en étapes, des circonstances en circonstances, des exigences en exigences, des besoins en besoins qui se mutent, et sont dynamiques selon les événements dans le présent. C'est dans cet élan que Nietzsche perçoit que le bon est « *tout ce qui exalte en l'homme le sentiment de puissance, la volonté de puissance, la puissance même* »⁴²⁴.

Dans la croissance de la volonté de puissance pour la création, l'homme nietzschéen cherche sans cesse à créer davantage les nouvelles valeurs morales pour savourer son existence et l'immortaliser dans le temps et dans l'espace. Nietzsche combat le passéisme dans les comportements de l'homme. Sans oublier son passé, l'homme nietzschéen, c'est-à-dire le surhomme se sert du présent pour envisager l'avenir. C'est pourquoi « *la question que je pose ici n'est pas de savoir ce qui doit prendre la relève de l'humanité dans la succession des êtres (...), mais bien quel type d'homme il faut élever, il faut vouloir comme le plus riche en valeurs supérieures, le plus digne de vivre, le plus assuré d'un avenir* »⁴²⁵. L'homme dans son repartir de création, empêche que le monde s'effondre, qu'il ne s'écroule pas sur lui. Le monde dépend donc de l'homme et de la vision dont il a de ce monde. Le monde est le fruit de l'esprit créatif de l'homme.

Il faut pour cela établir que l'homme nietzschéen a pour ambition de s'affirmer comme un créateur de sens de son existence. Dans l'*Ainsi parlait Zarathoustra*, les preuves pullulent et culminent à ce désir d'un dépassement salvateur. Or, créer c'est agir, agir librement : d'où l'urgence de sortir du joug de la morale théorique et de faire de chaque circonstance, la créatrice de sa propre morale. En ce sens, « *l'instinct du ressentiment, qui touche ici au génie, devait inventer un autre monde à partir duquel cet acquiescement à la*

⁴²³- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, § 1, p. 308.

⁴²⁴- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Interprétation contre christianisme*, § 2, p. 162.

⁴²⁵- *Ibidem*, § 3, p. 162.

vie apparaîtrait comme le mal en soi, comme ce qu'il fallait rejeter »⁴²⁶. La morale théorique est donc symptôme du chantage contre la vie. Elle doit être détrônée au profit de la saine morale pratique, dont l'unique critère de la validité est son « oui » sans réserve, à la vie. Il s'agit de repartir audacieusement dans tout un élan créateur des sens du salut humain.

L'audace créatrice traverse toute la pensée d'action créatrice de la philosophie aphoristique. L'audace créatrice convoque une morale de ressentiment, c'est-à-dire une morale qui s'oppose à la morale aristocratique qui est enracinée dans l'idée de Dieu. Car, dans la morale aristocratique « *l'idée de Dieu devient alors un instrument entre les mains d'agitateurs sacerdotaux, qui se mettent à interpréter tout bonheur comme une rétribution, tout malheur comme une punition de la désobéissance à Dieu, du « péché* »⁴²⁷. Cette morale judéo-chrétienne est une sorte de calomnie, de haine, et de jalousie à la vie. Elle est fondée sur la rétribution et la punition sacerdotales. Elle utilise l'idée de Dieu pour endormir et enfermer l'audace créatrice dans une espèce de quémendeur, de mendiant et de faible. En fait, c'est « *une morale qui n'est plus l'expression des conditions de vie et de développement d'un peuple, de son instinct élémentaire de la vie, mais qui est devenue abstraite, qui est devenue l'opposé de la vie* »⁴²⁸. En d'autres termes, l'audace créatrice, accoucheuse de la morale du ressentiment, permet à l'homme d'inventer un autre monde où l'instinct du ressentiment fait naître l'acquiescement à la vie. En tant qu'être vivant qui doit dire « oui » à la vie, l'homme se servira de l'audace créatrice pour rejeter la morale aristocratique qui s'accompagne de « *l'idée de Dieu faussée, l'idée morale faussée* »⁴²⁹. Tous ses désirs et actions dans le temps et dans l'espace devront démontrer qu'il est le fruit d'une longue culture historique.

Le sens supérieur et grandiose est affirmé par les effets de la vie forte. Il s'agit d'un état d'ivresse et dionysiaque qui s'exprime dans le résultat d'un processus et d'un esprit créateur. Ainsi, pour qu'il y ait l'action créatrice, il faut l'ivresse de la volonté, c'est-à-dire l'ivresse d'une volonté longtemps enfermée et prête à éclater ou éclore la puissance créatrice. C'est pourquoi « *ce qui est l'essentiel dans l'ivresse c'est le sentiment d'intensification de la force, de la plénitude. À la faveur de ce sentiment, on donne aux*

⁴²⁶- *Ibidem*, § 24, p. 182.

⁴²⁷- *Ibidem*, § 25, p. 183.

⁴²⁸- *Idem*.

⁴²⁹- *Ibidem*, § 26, p. 184.

choses, on les force à recevoir ce qui vient de nous, on les violente »⁴³⁰. Dans cet ordre d'idée, la vie et les interprétations morales des phénomènes font naître des conditions météorologiques dans l'espace. L'homme nietzschéen cherche à maîtriser ce réel existant, puisqu'il lui renvoie l'usage de sa puissance et les reflets de sa perfection. Si le seul bonheur de l'homme réside dans la création, alors, la supériorité et la grandeur de l'homme se trouvent dans sa volonté et sa puissance créatrices.

L'homme est le maître dans toutes ses initiatives créatrices. En effet, la conservation de l'espèce humaine vient de la capacité qu'a l'homme à créer, car « *c'est le surhumain qui me tient à cœur. Lui est mon premier, mon unique souci, lui et non l'homme, ni le prochain, ni le plus pauvre, ni le plus souffrant, ni le plus meilleur* »⁴³¹. C'est dire que la performance, la capacité, l'efficacité et la rentabilité de l'homme résident dans son pouvoir d'être à la fois transition et perdition. C'est en cela que ce type d'homme précis, c'est-à-dire le surhomme, inspire la tendresse et l'espoir. L'homme précis est donc celui-là qui aspire à l'homme supérieur. Cet homme est caractérisé par une « *audace téméraire, longue méfiance, refus cruel, dégoût, fer qui tranche dans le vif* »⁴³². De ces caractéristiques découlent la supériorité et la grandeur de l'homme-créateur.

Dans cette audace téméraire de l'être de l'homme nietzschéen, il y a la puissance de la vie, parce que la témérité de l'homme, selon Nietzsche, découle de la force de la vie. Il s'agit de repartir pour faire advenir et vivre le surhomme. C'est pourquoi l'*Ainsi parlait Zarathoustra* fonctionne dans la philosophie de Nietzsche comme la plaque tournante de la thèse sur l'être de l'homme, puisque tous les indices, marques et caractéristiques s'y trouvent. C'est pour cette raison que l'on peut lire dans l'*Ainsi parlait Zarathoustra* : « *Que votre esprit et votre vertu servent le sens de la terre, mes frères ; posez à nouveau la valeur de toute chose. C'est pour cela qu'il vous faut combattre. C'est pour cela qu'il vous faut créer* »⁴³³. Le sens et l'essence de l'homme résident dans sa capacité à créer, innover et inventer. La création, l'innovation et l'invention sont les traits fondamentaux de l'homme moderne et contemporain. Les traits de caractère subséquents de l'homme nietzschéen sont : endurant comme le chameau ; combatif comme le lion ; joueur, inventif et créateur comme

⁴³⁰- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou philosophe à coup de marteau*, « Incursions d'un inactuel », § 8, p. 550.

⁴³¹- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « De l'homme supérieur », § 3, p. 360.

⁴³²- *Ibidem*, III, « Des tables anciennes et nouvelles », § 7, p. 250.

⁴³³- *Ibidem*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 2, p. 22.

l'enfant. Le surhomme, c'est-à-dire l'homme supérieur est un homme subversif, iconoclaste, ouvert, libre, responsable et réceptif.

Section 2 : L'homme et le souci du temps chez Nietzsche

L'homme nietzschéen n'est pas un homme fort, le plus puissant. Le tout-puissant. L'assoiffé du pouvoir. Il est plutôt un type d'homme qui cherche à harmoniser le monde dans lequel il vit selon ses besoins. C'est celui qui a le souci d'harmoniser son existence avec l'univers. L'homme nietzschéen est un homme qui prend en compte les exigences de son temps. Il pense son temps dans son espace. Il vit son temps. Ainsi, vivre, c'est être condamné aux carcans du temps. Il réfléchit sur les phénomènes temporels qui influencent son temps dans son espace. Il les examine et les analyse suivant ses besoins dans le temps et dans l'espace. C'est pour cette raison que le devenir est au cœur de ses actions créatrices. Le nietzschéisme étant une philosophie du devenir, le temps, la liberté et la responsabilité sont les catégories fondamentales de l'homme nietzschéen. Les modalités du devenir de l'homme sont inscrites dans le temps. Le temps étant impalpable, substantiel et fuyant, il s'impose dans la philosophie de Nietzsche comme l'apanage du devenir.

2.1) Philosophie de la vie et philosophie du devenir chez Nietzsche

Il est souhaitable pour nous de définir la notion de devenir qui exprime la manifestation profonde de la vie. Nous entendons par devenir, ce qui subit un changement, un mouvement. Le devenir est le fait de ne plus être le même dans le temps qui coule. Le passage, la modification, la transformation, la mutation et le dynamisme sont les catégories fondamentales du devenir. Si l'homme nietzschéen est un homme caractérisé par l'action et la création, alors tout acte qu'il pose traduit une volonté de créer, de produire, d'inventer. Il cherche à se réaliser à partir des initiatives créatrices. Ses actes et actions sont authentiques parce qu'ils sont fondés sur l'influence de la temporalité. Ainsi, l'être et la mutabilité sont les préalables du devenir.

Le devenir n'est possible qu'en présence de l'être et de la vie. L'être et la vie rendent possible le devenir dans le temps et dans l'espace. L'être et la vie constituent et conditionnent le devenir. C'est un couple indissociable. *« Le devenir, senti et interprété du dedans, serait la création continue d'un être inapaisé, débordant de richesse, infiniment tendu et poussé en avant, d'un Dieu qui ne triompherait du tourment de l'existence qu'à*

force de métamorphose et de perpétuel changement (...) »⁴³⁴. Le cours de l'existence humaine exprime les besoins qui tendent au devenir, au bonheur et au plaisir de créer. Le devenir engendre une création et une destruction perpétuelle dans le processus du devenir de la vie humaine. Ainsi, la création et destruction représentent la volonté de changer les paradigmes anciens par les nouveaux devant intégrer les valeurs nouvelles pour l'amélioration de la condition humaine. Il s'agit de la mutabilité ou de la modification des certaines tables de valeurs.

La mutabilité caractérise le couple notionnel être/devenir. Le devenir n'est devenir que pour et par rapport à l'être ; et l'être n'est ce qu'il est que pour et par rapport au devenir. Le devenir étant implacable dans le temps, l'être ne peut se lire que dans le devenir. La signification de l'être n'est possible que dans le devenir. Pour l'être, écrit Nietzsche « *l'apparence serait pour lui une rédemption temporaire, atteinte à chaque instant ; le monde, une succession de visions divines et de rédemptions opérées grâce à l'apparence »⁴³⁵. L'existence humaine est un écoulement. L'homme est ce qu'il est, dans les instants successifs. On ne peut définir l'homme que dans les instants successifs donnés. « *Le couple être/devenir fonde alors des schèmes de raisonnement qui orientent constamment notre compréhension de la réalité »⁴³⁶. En d'autres termes, il n'y a aucune force qui serait au fondement du devenir : le devenir est lui seul responsable de ce qui change, devient, passe, mute et est transmis. Aucun être immuable prétendument n'est au mobile du mouvement du couple être devenir. L'homme est en route vers... Il est en devenir ; c'est-à-dire le monde dans lequel l'homme vit est en devenir.**

Tout y est instable et « *l'instabilité des choses pourrait être interprété comme la jouissance d'une force qui engendre et détruit, comme une création perpétuelle »⁴³⁷. La création perpétuelle produite par le changement traduit les modalités du devenir. Ces modalités peuvent être exogènes, passives, participatives et endogènes. Le devenir est exogène lorsqu'il vient de l'extérieur. À titre d'exemple nous avons le bois que le menuisier transforme en chaise, en lit, en toiture, la maison, l'armoire, classeur pour les documents et bien d'autres. Ce devenir est propre aux végétaux qui parfois subissent leur devenir : le devenir passif.*

⁴³⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome, livre IV, chap. V, § 545, p. 441.

⁴³⁵- *Idem*.

⁴³⁶- Patrick Wotling, « Devenir (*Werden*) », in *Dictionnaire Nietzsche*, Dorian Astor (dir.), Paris, Robert Laffont, 2017, p. 244.

⁴³⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de la puissance*, II, livre IV, chap. V, § 540, p. 140.

On parle du devenir passif lorsque le devenu subit son devenir. Il est transformé, mais il n'y est pour rien. Il n'a rien fait au cours de sa transformation. Le devenir passif est caractéristique première des choses. Tel est encore le cas des végétaux qui subissent leur croissance. En tant qu'être vivant, il y a un fond dans leur croissance. Les végétaux et les animaux « sauvages » subissent leur devenir parce qu'ils n'y sont pour rien, ni un arbre, ni un animal « sauvage », ni un être humain ne fait rien pour grandir et vieillir. Et donc, le devenir, la loi de maturation pour la croissance et le vieillissement transporte l'homme vers le devenir. En le portant, l'homme, en tant qu'être ayant le plus haut niveau de la conscience, décide de faire quelque chose pour son devenir : c'est le devenir participatif.

Dans le devenir participatif, l'homme est pour quelque chose. Ce type de devenir fait dire l'homme ceci : *je suis homme, pas n'importe quel Homme ; je dois exploiter mon histoire personnelle ; je vais me faire une voie. Je dois choisir une piste pour ma propre transformation. Et je deviens et participe à mon devenir.* C'est dans la participation de l'homme à son devenir qu'il atteint le comble de son bonheur. C'est pour cette raison que Nietzsche affirme : « *L'homme cherche l'image de l'univers dans la philosophie qui lui donne la plus grande impression de la liberté, c'est-à-dire dans laquelle son instinct le plus puissant se sent libre dans son activité. Qu'il en soit de même pour moi !* »⁴³⁸. L'homme doit être un penseur, un participant, un créateur du sens de son existence. Sa créativité est tout ce qui arrive, et ce qu'il fait, est un ensemble de processus qui permet la lecture de sa participation au devenir.

L'interprétation du devenir doit être perçue comme un jeu des processus. « *La force ne peut pas rester immobile. Le changement fait partie de son essence, dont aussi la temporalité : or cela ne fait qu'établir à nouveau, conceptuellement, la seule nécessité du changement* »⁴³⁹. Nietzsche loue la force que devrait avoir l'homme dans le processus de son devenir. Pour lui, l'homme est l'être vivant le plus absolu ; il est l'absolu des absolus dans l'écoulement du temps. Ainsi, le devenir est extérieur et intérieur à l'homme.

Le devenir est extérieur parce que la loi de l'entropie ne dépend pas de lui. Elle est inscrite dans le flot du devenir de l'existence humaine. Par exemple la chute ou le déclin d'une civilisation ne dépend pas d'elle-même ; les ruines des objets (maison, route, voiture,

⁴³⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre IV, chap. VII, § 605, p. 459.

⁴³⁹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, § 35 [55], Mai-Juillet 1885

etc.) sont extérieures à ces objets, car la caducité de certaines valeurs vient de l'extérieur exprimant le désir d'avoir du nouveau pour s'en passer des anciennes.

Le devenir est aussi intérieur. Il l'est parce que le désir du devenu mûrit dans son intention. Ici, le devenir semble être un objectif fixé. Il se construit ; il se réalise dans le temps qui s'écoule et dans un espace précis ; c'est un projet comme l'homme est, lui aussi, un projet. Le devenir est donc intentionné dans le temps et dans l'espace. Nietzsche écrit à propos :

Le monde qui nous concerne est faux, c'est-à-dire qu'il n'est pas un état de fait, mais invention poétique total arrondi d'une maigre somme d'observations : il est "fluctuant" comme quelque chose en devenir, comme une erreur qui se décale constamment, qui ne s'approche jamais de la vérité : car – il n'y pas de "vérité".⁴⁴⁰

En d'autres termes, tout est invention, tout est en devenir dans l'univers, l'homme lui-même est devenir, d'où le devenir endogène.

Pour le devenir endogène, c'est l'homme qui est moteur de son devenir dans le temps et dans l'espace. Il est acteur de son être-au-monde. C'est dire que dans le devenir endogène l'être est au centre du processus de sa transformation. Il est le sujet-objet de son devenir. Le devenir endogène justifie la construction de la réalité humaine. « *Il va jusqu'à l'exhorter* »⁴⁴¹. Le devenir endogène rend l'homme comme un animal suprêmement vaillant, suprêmement conquérant, suprêmement endurant et déterminant dans la signification du sens de sa vie. Le devenir fonde une perspective de la lecture de l'avenir de l'homme dans le temps et dans l'espace. Cet avenir dit ce qui est à venir.

2.2) La place de la créativité dans la philosophie du devenir de Nietzsche

Dans *Humain trop humain*, Nietzsche affirme : « (...) *Tout ce que le philosophe énonce sur l'homme n'est au fond rien de plus qu'un témoignage sur l'homme d'un laps de temps fort limité. Le défaut de sens historique est le péché originel de tous les philosophes (...)* »

⁴⁴² Pour Nietzsche l'homme est le résultat d'une transformation dans le temps et dans l'espace. Le sens historique fait de lui un être en devenir. En affirmant sa proximité avec

⁴⁴⁰- Friedrich Nietzsche, « Fragments posthumes (Automne 1884 – automne 1885) », in *Œuvres philosophiques Complètes*, tome XI, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduits de l'allemand par Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay, Paris Gallimard, 1997, § 35 [55], p. 266.

⁴⁴¹- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, I, « incursion d'un inactuel », § 32, p. 569.

⁴⁴²- Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, I, § 2, p. 34.

Héraclite qu'il considère comme le père de la philosophie du devenir, Nietzsche fonde une philosophie (du devenir) en prenant appui sur « l'héraclitéisme » : « *Il me restait un doute au sujet d'Héraclite, dont la fréquentation me met plus à l'aise et me reconforte plus qu'aucune autre. L'acquiescement à l'impermanence et l'anéantissement, le « oui » dit à la contradiction et à la guerre, le devenir, impliquent le refus de la notion même d' « être »* »⁴⁴³. Nietzsche reconnaît un lien fondamental entre la pensée d'Héraclite et la sienne. Il y trouve une aisance dans le raisonnement basé sur la signification du devenir dans la vie humaine. Pour Nietzsche l'acquiescement à la vie réside dans le devenir. Il traduit la contradiction qui est au fondement de l'existence humaine, car de tout ce qui se manifeste à nous, rien n'est vrai. Le devenir lui-même est une contradiction de ce qui est.

La contradiction de la douleur et du plaisir, de la vérité et du mensonge, de l'être et du non-être exprime le changement de ce qui se donne à nous. Ainsi Nietzsche écrit : « *Le monde, tel qu'il devrait être, existe ; ce monde dans lequel nous vivons est une erreur ; ce monde, le nôtre, ne devrait pas exister* »⁴⁴⁴. Le sens de la vie humaine s'exprime dans le devenir, lequel devenir dit l'être. Il faut donc avoir une « croyance » en le devenir. Si le devenir nous permet de lire l'être dans le temps et dans l'espace, toute méfiance, tout refus de croire au devenir rendraient l'homme prisonnier des pratiques négatrices et ascétiques.

On ne peut concevoir l'homme que dans le changement. C'est en ce sens que Patrick Wotling pense : « *La réhabilitation du devenir constitue ainsi une pièce maîtresse dans la construction d'une interprétation affirmative, qui soit assez forte pour dire oui à la réalité dans son ensemble et arrache l'homme au nihilisme dans lequel la culture négatrice de la morale ascétique l'a entraîné* »⁴⁴⁵. La conception nietzschéenne du devenir est caractérisée par une modification des paradigmes de valeurs qui doivent alimenter la vie humaine. Tel que le monde a évolué jusqu'aujourd'hui, nous pouvons dire que le monde et l'homme lui-même sont le produit du devenir dans le temps et dans l'espace. Le temps et l'espace sont les noyaux durs et inépuisables du devenir. L'homme n'est rien en dehors du devenir. Il ne peut rien entreprendre en dehors du temps et de l'espace. L'interprétation des phénomènes n'est possible que dans le temps et dans l'espace. Le but de l'existence humaine s'effectue dans le temps et dans l'espace.

⁴⁴³- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Naissance de la tragédie », § 3, p. 288.

⁴⁴⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, introduction § 6, p. 10.

⁴⁴⁵- *Ibidem*, pp. 248-249.

À cet effet, le temps et l'espace sont les lanceurs d'alerte de la conscience d'être. Ils sont des grands facteurs du sentiment d'être de l'homme au monde. Ainsi, « *il est temps que l'homme se fixe un but. Il est encore assez riche et sauvage pour le but suprême. Je vous le dis : vous avez encore en vous, le chaos et le choc des astres, assez pour être en même d'enfanter une danse d'étoiles* »⁴⁴⁶. L'esprit ou le cerveau humain fonctionne de telle sorte qu'on peut lire le désir et l'effort déterminé à créer d'autres valeurs supérieures. La manifestation de l'homme traduit son désir de réinventer des valeurs nouvelles pour exalter son existence. Il a encore une puissance créatrice en lui, car ses besoins croient en fonction du temps dans l'espace. L'humanité est enceinte, c'est-à-dire l'homme est enceint des valeurs nouvelles. Le temps est la seule et unique condition d'enfantement, c'est-à-dire la création.

Le temps est le canevas du devenir. Il est le socle à partir duquel le devenir s'est bâti. L'être évolue jusqu'à l'âge de la maturité dans le devenir. La vie humaine est donc un voyage dans le temps. Le temps est le véhicule du devenir. C'est pourquoi Nietzsche écrit : « *Le temps, l'espace, le sens de la causalité semblent être donnés avec la première impression consciente. L'homme connaît l'univers dans la mesure où il se connaît. C'est-à-dire que les profondeurs s'en révèlent à lui dans la mesure où il s'étonne de lui-même et de sa propre complexité* »⁴⁴⁷. Le temps est l'élément provocateur du devenir dans l'espace, car c'est le temps qui fonde le devenir de l'existence humaine. La profondeur de l'humanité, l'énigme de l'homme se découvrent dans le temps et dans l'espace. C'est dans ce sillage Alvin Toffler écrit : « *En dehors du temps, le changement n'a pas de sens et sans changement le temps s'arrêterait. On peut le définir comme une succession d'intervalles durant lesquels les événements se produisent* »⁴⁴⁸. C'est dans le processus du développement de la volonté de puissance c'est-à-dire la vie, l'homme ne se construit que dans la puissance inouïe du temps dans l'espace.

Le temps est aussi le canevas de l'extension prochaine du devenir participatif. Le temps qui passe marque en quelque sorte la longévité de notre vie. Il coule en se rapprochant de l'échéance de notre mort. Et une fois que nous sommes morts, nous ne participons plus à notre devenir. À ce temps-là, l'être subit le devenir. Ainsi, dans le temps qui passe, l'homme

⁴⁴⁶- Friedrich Nietzsche, « Fragments posthumes (Été 1882 – printemps 1884) » in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome IX, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduits de l'allemand par Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay, Paris Gallimard, 1997, § 4[213], pp. 180-181.

⁴⁴⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. I, § 13, p. 222.

⁴⁴⁸- Alvin Toffler, *Le Choc du futur*, traduit de l'anglais par Sylvie Laroche et Solange Metzger, Paris, Denoël, 1971, pp. 31-32.

devrait se rassurer qu'il faut que l'humanité retienne quelque chose de lui. Ainsi, nous constatons que la mort nous empêche de participer de notre devenir pour toute éternité. La mort est donc l'ennemi du devenir de l'homme dans le temps. La « mort de Dieu » illustre bel et bien le dessus de la mort sur le devenir de l'être dans le temps et dans l'espace. Le devenir ne fonctionne pas en l'absence de l'être. La mort est donc le seul et unique obstacle du devenir dans l'extension de l'être.

Le temps est le sceau, c'est-à-dire la marque, le secret ou le signe même de la finitude verticale de la réalité humaine. À travers le temps, l'homme constate sa finitude ; il constate qu'il est du passage (vers où, on ne sait). C'est ce qui l'oblige à saisir avec acuité et abnégation le destin de son existence : la vie. La grandeur de l'homme se trouve dans toute l'étendue du domaine de la vie. Si l'homme a le droit de nier la présence du conscient, il lui est difficile de nier celle des passions propulsives⁴⁴⁹. Le caractère irréductible de la vie humaine s'exprime dans le temps et dans tous les secteurs de la vie. Le temps appelle la créativité de l'homme dans l'espace. Il est l'expression de la créativité humaine dans l'espace. Le temps est l'animateur de l'esprit créatif chez l'homme.

La *projectivité*, l'autonomie, l'engagement dans le processus de l'amélioration de la consolidation humaine sont impulsés par le temps. En se projetant, l'homme cherche à se faire dans le temps et dans l'espace. C'est ainsi que « *la théorie du milieu est la plus commode : tout a une influence. Le résultat est l'homme lui-même* »⁴⁵⁰. Le temps et l'espace influencent l'homme dans le processus du devenir. Le temps est le roc dans l'invention des valeurs nouvelles. Car, il permet à l'homme d'identifier les législateurs de l'avenir ; c'est-à-dire « *la provenance, l'esprit le plus enchainé, le grand déchainement, la souffrance à propos de l'homme, la nouvelle volonté, le marteau* »⁴⁵¹. L'extension de l'être s'exprime dans le temps et dans l'espace. Ainsi, le « je veux » s'enracine dans le temps. C'est l'expression des besoins temporels qui s'exprime en l'homme. L'homme nietzschéen est moteur et promoteur de la vie dans le temps et dans l'espace.

⁴⁴⁹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome I, livre II, chap. I, § 21, p. 224.

⁴⁵⁰- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes (Automne 1884 – automne 1885)*, § 34[12], p. 154.

⁴⁵¹- *Ibidem*, § 34 [33], p. 159.

CONCLUSION PARTIELLE

Fort de ce qui précède, l'on comprend que Nietzsche ne critique pas le rationalisme en tant que tel, mais en se méfiant de la forme d'une raison inerte, il critique sévèrement un certain type de rationalisme qui calomnierait la raison en la trouvant une limite. Ce type de rationalisme tente de limiter la raison dans le temps et dans l'espace, en utilisant, je ne sais, quelle faculté. Cette façon de procéder, n'est qu'une méthode subtile de rendre un hommage à la raison. Ainsi, l'on saisira que Nietzsche serait l'un des penseurs les plus rationalistes dans l'histoire de la philosophie. Car, pour Nietzsche, la raison est dynamique dans le temps et dans l'espace. Elle est une faculté d'adaptation de l'homme dans toutes des circonstances. Son dynamisme permet à l'homme de réinventer son existence dans l'univers.

L'existence humaine est fondée sur le temps entendu comme cercle. Le cercle renvoie à la doctrine de l'éternel retour du Même. En fondant l'existence humaine sur le temps, Nietzsche a démontré que l'acceptation de la vie est le poids le plus lourd de l'existence humaine. Dire *oui à la vie* implique la volonté de vouloir être un demi-dieu ou Dieu tout court. Accepter la vie est la seule et unique voie de l'existence humaine, car se donner la mort est plus facile que de vivre. Pour Nietzsche, « *quand nous ruisselons de sueur, on nous dit : « oui, la vie est lourde à porter »*⁴⁵². En effet, bien que la vie soit le poids le plus de l'existence humaine, c'est l'homme qui a la peine à se porter lui-même, parce qu'il est chargé et surchargé jusqu'aux épaules à des discours, de lourdes valeurs qui sont étrangères. Ces choses étrangères à lui rendent la vie difficile, dure, désertique et insupportable.

Selon Nietzsche, accepter de la vie, c'est avoir l'amour de la vie. Cet amour exprime clairement des *biens* qui existent en l'homme. L'homme est une valeur transcendante, une valeur ultime et inégalable. Parce que pour Nietzsche, « *nos propres biens sont souvent déjà lourds à porter* »⁴⁵³. L'homme est une charge formable pour lui-même. « *L'homme, au-dedans de lui, n'est que trop semblable à l'huître (...) L'homme est difficile à découvrir, surtout quand il s'agit de se découvrir lui-même* »⁴⁵⁴. Le temps est donc, dans la pensée de Nietzsche, le seul facteur qui nous permet d'interpréter le devenir de l'existence humaine. Le temps qui coule nous permet de fonder la vie sur le flux et le reflux du devenir.

⁴⁵²- *Ibidem*, III, « De l'esprit de pesanteur », § 2, p. 241.

⁴⁵³- *Idem*.

⁴⁵⁴- *Idem*.

Nous nous sommes adossés sur des concepts fondamentaux pour analyser la signification du rapport de l'homme au temps dans la philosophie de Nietzsche. N'ayant pas abordé ouvertement et systématiquement la notion de temps dans sa pensée, Nietzsche a néanmoins placé, avec un ton aphoristique, le temps au cœur de sa démarche philosophique grâce à la mise en forme des doctrines de la volonté de puissance et de l'éternel retour qui traduisent une modalité du devenir. Et Nietzsche rend ainsi des hommages à Héraclite d'être le premier penseur à saisir le devenir de la réalité humaine dans le temps qui s'écoule. Il s'incline par la suite, devant Spinoza pour avoir défini la sagesse comme la méditation sur la vie et non sur la mort. Cependant, quels sont les problèmes liés à la conception nietzschéenne du rapport de l'homme au temps ?

DEUXIÈME PARTIE :

**LES PROBLÈMES LIÉS À LA CONCEPTION
NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS**

*« La philosophie n'est pas un dogme, mais un régulateur provisoire de la recherche
savante ».*

Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*,
tome I, Livre II, § 6, p. 218.

INTRODUCTION PARTIELLE

La conception nietzschéenne de la temporalité de l'existence humaine pose des problèmes de pertinence philosophique. En effet, dans le nietzschéisme, l'homme est enfermé dans les carcans du temps. Cette condamnation est conditionnée par le déicide. Dans son analyse, l'argumentation de Nietzsche laisse entrevoir l'idée de quelque chose qui semble être immortel dans l'existence. Ce *quelque-chose*, n'est pas selon Nietzsche, Dieu, mais le temps. Comment faire pour conserver cette chose éternellement, si ce n'est pas elle-même l'éternité ? Nietzsche choisit une seule voie : *le meurtre de Dieu*.

Pourquoi l'assassinat de Dieu ? Parce que Nietzsche avait pensé soustraire le temps en Dieu. Dieu, selon Nietzsche, incarnait le temps. Or le temps est le fondement de l'existence humaine. Nietzsche tue donc Dieu pour lui amputer le temps qu'il trouve fondamental dans le devenir de l'existence humaine. En tuant Dieu, Nietzsche lui enlève le temps, lequel temps est vidé de son contenu substantiel. Le contenu étant séparé de son contenant, il perd sa valeur et sa consistance dans son fonctionnement. Le déicide de Dieu aurait conduit Nietzsche dans un trouble de précipitation. Il s'agit du souci d'une maîtrise illusoire du temps. L'ambition d'assassiner Dieu et de lui amputer le temps a fait du surhomme nietzschéen, un homme déraciné de ses origines et déconnecté des alliances transcendantes dans l'univers. Et si la théorie du chaos nous apprend que tous les atomes/particules sont liés les uns les autres dans l'univers, se détacher de ce système-multivers serait donc un déracinement volontaire.

L'homme n'est pas seul dans l'univers, malgré qu'il soit le seul être qui vit et a conscience de son existence. Si déjà le temps est le fondement de l'existence humaine, alors l'homme devrait avoir des alliances avec des transcendances verticale et horizontale. Il s'agit des phénomènes qui se situeraient aux frontières de la conscience humaine. L'énigme de la réalité existentielle réside donc dans le rapport que l'ensemble des existants entretiennent. C'est ainsi que les doctrines de l'éternel retour et de la volonté de puissance pourraient être interprétées comme des aveux d'échecs. Il s'agit du déicide de Nietzsche et ses conséquences dans sa conception du rapport de l'homme au temps. Ces conséquences ont conduit inévitablement non seulement à la critique de la conception nietzschéenne du temps et du surhomme, mais aussi aux problèmes liés à la créativité philosophique de la conception nietzschéenne du rapport de l'homme au temps.

CHAPITRE QUATRIÈME :

LE DÉICIDE DE NIETZSCHE ET SES CONSÉQUENCES DANS SA CONCEPTION DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS

Il s'agit de démontrer dans ce chapitre que, dans son aventure existentielle, l'homme a pour allié la transcendance. La transcendance dont nous parlons ici n'a aucun rapport avec Dieu. Pour nous, la transcendance est une énergie cosmique. C'est donc cette énergie cosmique que nous appelons Dieu ou la transcendance. Nous l'identifions aussi à la pensée ou au *logos*. Spinoza l'identifiait à la Nature, parce qu'il y voyait la manifestation de cette énergie cosmique en tous les êtres vivants. Aujourd'hui, les astrophysiciens et les cosmologues modernes pensent que la transcendance, c'est l'Univers. L'Univers est une annonce codée, « un code cosmique »⁴⁵⁵ que les vivants lui donnent le nom, suivant la sensibilité de chaque civilisation, chaque pensée, chaque sagesse. Le Surhumain n'est donc pas seul dans l'univers. Il a un allié. Cet allié, c'est cette force cosmique qui anime l'existence humaine. Ainsi, nous allons analyser le déicide de Nietzsche et ses conséquences dans sa conception du rapport de l'homme et du temps à travers Dieu, le temps et la liberté (section 1), l'*amor fati* comme un aveu d'échec (section 2) et « l'éternel retour » comme un second aveu d'échec (section 3).

Section 1 : Dieu, le temps et la liberté

Dans cette première section il est question pour nous de démontrer en quoi l'idée de Dieu n'est rien d'autre qu'un élément unificateur et organisateur de l'existence en l'homme. Il est donc nécessaire, à cet effet, de clarifier la notion de Dieu.

André-Marie Gérard définit Dieu comme « *le vivant* », *source de toute vie* »⁴⁵⁶. En effet, toute vie tire son origine ou sa source en Dieu. Ce Dieu peut être perçu comme la *Brique primordiale* ou l'*Élément premier* (dans la cosmogonie égyptienne) ; l'*Intellect* (dans la cosmologie antique). Chez Platon, Aristote et bien d'autres, c'est l'*Intellect* qui était au fondement du fonctionnement de l'Univers. Ainsi, les êtres de la nature et les « dieux »

⁴⁵⁵- Cette expression est de Heinz Pagels, physicien théoricien, ancien directeur de l'Académie des sciences de New York, cité par Igor et Grichka Bogdanov, *Le Code secret de l'univers*, Paris, Albin Michel, 2015.

⁴⁵⁶- André-Marie Gérard, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Laffont, 1989, p. 272.

de l'Antiquité égyptienne et gréco-romaine seraient les serviteurs de Dieu unique, car « *la matière possède en elle-même toutes les forces qui l'animent et l'organisent* »⁴⁵⁷. Les penseurs classiques appelaient encore ce Dieu, le principe d'intelligibilité. Dans le sens le plus large, l'on pourrait encore appeler Dieu, *l'énergie créatrice*. Celle-ci est un être essentiel dans l'existence humaine. C'est dans ce sens que Boris Cyrulnik écrit : « *Le besoin de Dieu caractérise la condition humaine, mais fluctue selon les conditions individuelles et sociales. Parfois Dieu est intense, il doit être un Sauveur. Parfois on y pense moins, il devient un gentil organisateur* »⁴⁵⁸. C'est dire que par la sagesse d'être et d'exister, l'homme doit privilégier la spiritualité qui témoigne un élan vers Dieu de toutes les religions, c'est-à-dire la « *Pensée du Monde* »⁴⁵⁹ ou « *Dieu de l'univers* »⁴⁶⁰.

Le *Dictionnaire de notre temps* édité sous la direction de François Guérard stipule que « *Dieu est l'Être suprême, créateur et conservateur de l'univers, adoré dans les diverses religions monothéistes* »⁴⁶¹. C'est dire que Dieu est le seul être dont l'existence est nécessaire. Son existence n'est conditionnée par aucun autre être que Lui-même. Il est, et existe par, pour et à travers Lui-même. Il est singulier dans son être. Sa singularité donne naissance à la pluralité des êtres vivants qui évoluent avec l'univers dans le temps. C'est sans doute pour cette raison que Gérard Durozi et André Roussel ont pensé que, « *Dieu désigne une entité surnaturelle, au-dessus des êtres, à laquelle on rend un culte et qui s'applique soit à une pluralité des dieux conçus sur le modèle de l'homme (...), soit à l'idée d'un Dieu unique (...)* »⁴⁶². En tant qu'une entité surnaturelle, Dieu est senti et ressenti en l'homme comme un souvenir d'enfance et de l'adolescence. Ce souvenir est l'expressivité de l'acceptation de la condition humaine chez l'adulte. C'est pourquoi dans une évolution lente de la maturation, l'homme se prépare pour mieux se rencontrer avec son origine (Dieu, Zeus, Brique primordiale, Élément premier, Énergie créatrice...).

Gérard Legrand, dans le *Dictionnaire Bordas de la philosophie*, définit Dieu comme « *objet suprême et surnaturel des pensées, des croyances et des pratiques qui constituent la religion* »⁴⁶³. Une analyse comparative de ces définitions montre que l'idée qui y prédomine est que Dieu est un Être parfait, omniscient, omnipotent, omniprésent et tout-puissant,

⁴⁵⁷- Christopher Vasey, *Gnomes, Elfes... Dieu de l'Antiquité. Mythe ou réalité ?*, Paris, Monde du Graal, 2003, p. 52.

⁴⁵⁸- Boris Cyrulnik, *Psychothérapie de Dieu*, Paris, Odile Jacob, 2017, p. 304.

⁴⁵⁹- Cette expression est de nous.

⁴⁶⁰- Nous empruntons cette expression chez Jean Marie Pelt, *Dieu de l'univers. Science et foi*, Paris, Fayard, 1995.

⁴⁶¹- François Guérard, *Dictionnaire de notre temps*, Paris, Hachette, 1989, p. 433.

⁴⁶²- Gérard Durozi et André Roussel, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1987, p. 96.

⁴⁶³- Gérard Legrand, *Dictionnaire Bordas de la philosophie*, Paris, Bordas, 1986, p. 94.

immuable et éternel. Il serait au fondement du fonctionnement du Monde. Il est l'Univers et se confond avec la Nature au sens spinoziste. C'est le principe générateur de l'ensemble de tout ce qui existe. Il est partout, parce qu'Il est Tout. Du coup, Dieu s'identifie ici par l'éternité du temps, car l'éternité de Dieu réside dans le temps qui échappe à l'entendement humain. L'ordre vertical de l'existence montre que l'homme ne pourrait pas maîtriser son existence, parce qu'il se découvre en chemin, d'où la liberté déterministe par l'éternité du temps. Cette éternité du temps se situe dans l'existence humaine et la transcendance ; la religion et la religiosité et le fétichisme nietzschéen du temps.

1.1) Existence humaine et transcendance

Si les contradictions du déicide sont une condition de la libération de l'homme, alors le fait d'être est un appel à la sagesse d'exister ou la puissance d'exister⁴⁶⁴. Le fait d'être est la réalité de l'être de l'homme. Cette réalité existentielle de l'homme impliquerait celle de la transcendance. Par transcendance, nous entendons tout ce qui est au-delà de la raison humaine. Elle s'applique généralement à Dieu et s'oppose à ce qui est immanent, c'est-à-dire le phénomène (l'homme). La transcendance se confond donc avec Dieu. Car, « *Dieu est hors du monde, comme sa cause et sa fin. Tout vient de lui (...) Tout tend vers lui. Il est l'alpha et l'oméga de l'être : L'Être absolu (...) sans lequel rien de relatif ne pourrait exister* »⁴⁶⁵. Pour Comte-Sponville, Dieu est motif de soi de lui-même et son Être fait partie de sa définition. Il est la cause de toute existence. Il détermine l'ensemble de tout ce qui est. Il est infini dans son Être fonctionnel. Son existence conditionne celle des autres êtres (vivants et morts) dans l'Univers. Son existence est nécessaire parce qu'il ne peut ne pas être. Ainsi, l'existence humaine se situe à la croisée des transcendants verticale et horizontale.

L'homme adore la transcendance horizontale qui est immanente. L'immanence est l'ensemble de forces aussi conquérantes qu'agissantes qui existe à l'intérieur de l'être humain ; c'est ce qui est dans sa propre nature (s'il en a une). Dans la transcendance horizontale, l'on établit que l'Absolu peut se trouver en l'homme, car, « *la vie doit inventer sans cesse des solutions à ses propres problèmes pour continuer d'exister. [Puisque] Dieu n'est plus manipulateur de la création qu'il ne l'est de l'homme qui est en son centre* »⁴⁶⁶.

⁴⁶⁴- Nous empruntons cette expression chez Michel Onfray, *La Puissance d'exister*, Paris, Grasset, 2006.

⁴⁶⁵- André Comte-Sponville, *Présentation de la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 82.

⁴⁶⁶- Jacques Duquesne, *Dieu, malgré tout*, Paris, Stock/Plon, 2005, p. 157.

C'est pour cette raison que l'homme exalte cette transcendance en se représentant comme « *l'homme-Dieu* »⁴⁶⁷, c'est-à-dire celui qui a la capacité à soumettre la nature à toutes ses exigences. Pour cela, il peut aimer aussi la transcendance verticale (tout ce qui vient de l'extérieur de l'homme) en se représentant comme Dieu Éternel. C'est dans ce sillage que Jacques Duquesne affirme : « *Dieu appelle et le monde répond en devenant. Puis Dieu évalue ce que le monde devient* »⁴⁶⁸. L'appel de Dieu et la réponse du monde dans de qui devient montre que l'homme a un allié dans son déploiement dans l'univers.

Le déploiement de l'homme à la croisée de chemin montre qu'il ne maîtrise pas son existence, parce qu'en amont, il ne se prend en charge qu'en chemin. En effet, en amont, avant de choisir ce qui est bien pour lui, l'homme est reçu ailleurs que lui-même ; et en aval, il ne maîtrise non plus tous les projets qui sont évanescents. Il n'est pas maître du temps. Pourtant, tout se passe comme si le projet de Nietzsche consistait à conquérir et maîtriser ce qui lui échappe. Ainsi, Saint Augustin montrait déjà la complexité de la définition de la notion de temps qui posait des difficultés à l'esprit humain. Il écrivait « *Si personne ne me le demande, je le sais bien ; mais si on me le demande, et j'entreprenne de l'expliquer, je trouve que je l'ignore* »⁴⁶⁹. Le temps est une évidence mystérieuse dans l'existence humaine. Il se confond avec le *tout* et avec le *rien*. Il est l'image mobile de l'éternité immobile pour parler comme Platon. C'est dans cette perspective que Jean d'Ormesson définit le temps comme « *la marque de fabrique laissée par Dieu sur l'univers. Il naît de la première fraction infinitésimale de notre longue aventure* »⁴⁷⁰. L'explosion primordiale que nous avons donnée au Big bang n'est que de l'ordre de l'entendement humain. L'image mobile de l'éternité immobile se trouve donc dans la transcendance verticale qu'est le temps ou Dieu.

L'image mobile de l'éternité immobile est au-delà de l'entendement humain dans toute explication phénoménale du réel. Car, le réel est dans l'éternité du temps, ce qui n'existe pas ou ce qui n'est pas encore. Ainsi, le temps est « *ce qui fait que toute chose réelle est en train d'être* »⁴⁷¹. L'esprit humain ne peut pas déterminer avec certitude ce qu'est le temps dans l'existence humaine. Le temps existe à l'extérieur de l'homme ou du monde intérieur de l'être. Il est vertical et échappe à toute tentative d'appréhension totale. Le temps est une transcendance absolue. Son absolutité réside dans son caractère mystique et mystérieux. Du

⁴⁶⁷- Luc Ferry, *L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996.

⁴⁶⁸- Jacques Duquesne, *op.cit.*, p. 158.

⁴⁶⁹- Saint Augustin, *Confessions*, livre XI, chap. XIV, p. 422.

⁴⁷⁰- Jean d'Ormesson, *Comme un chant d'espérance*, Paris, La Loupe, 2014, p. 63.

⁴⁷¹- Étienne Klein, *Le Temps existe-t-il ?* Paris, Le Pommier, 2002, p. 8.

coup, l'infinitude du temps est caractérisée par l'existence éphémère de l'homme, c'est-à-dire la finitude. L'existence de Dieu pour l'homme devrait être allégorique, parce que c'est face à ses incapacités qu'il se le représente. Chaque être humain se le représente toujours quand il se retrouve dans les situations inexplicables par la seule raison humaine.

Lorsque l'homme nietzschéen se déconnecte de l'Absolu ou de la transcendance, il court un risque de s'enliser dans l'égarement. Cet égarement s'origine dans la désobéissance à la transcendance verticale. Ainsi, l'égarement de l'homme nietzschéen est *anté*, car les prédécesseurs de Nietzsche ont fait une confusion entre Dieu-chose et Dieu éternel. D'où vient l'erreur de Nietzsche dans sa confusion ?

La manière dont les prénietzschéens (les Pères latins surtout) ont perçu les transcendants verticale et horizontale portait une très grande confusion et un profond bouleversement dans la pensée de Nietzsche. En effet, il y avait manque d'ordre et de précision dans l'esprit prénietzschéen sur la conception de Dieu ou de la transcendance. Ce manque de démythification de la réalité réside entre ce qui est éternel (Dieu éternel) et ce qui est contingent (Dieu-chose) de l'Église ou de la Mosquée. Il y avait, dans leur démarche, la transformation de Dieu-mythe et éternel en Dieu-chose, c'est-à-dire un dieu éphémère, assoiffé et mendiant. Nietzsche tue donc Dieu-chose, c'est-à-dire Dieu de la faiblesse et de la paresse, Dieu du populisme. Ce dieu n'a rien à voir avec Dieu éternel. Cette confusion a amené plusieurs *néo/post/transnietzschéens* à parler de l'existence de Dieu comme si Dieu était un être quelconque : c'est la chosification de Dieu Éternel par soif d'obéir ; se soumettre par soif de domination. Michel Onfray qui est l'un des fervents nietzschéens de notre siècle pense que ce dieu fantasmagorique est une chose qui bousille la vie humaine. Pour lui, l'idée de Dieu est une absurdité dans la construction du sens de l'existence humaine. Cette façon de concevoir Dieu éternel, a fait en sorte qu'il y ait une rupture entre l'homme et la transcendance. D'où la floraison des religions et la réaction nietzschéenne.

La réaction nietzschéenne, qui visait à critiquer et remettre en cause la conception classique de Dieu, a des limites et des points d'ombres. En effet, avec Dieu-chose de la scolastique et de la post-scolastique ecclésiastique, Nietzsche a rejeté globalement la transcendance. Il a mis en place le Dieu-homme (créateur des sens de tout) qui devra travailler pour l'avènement du surhomme. Dans l'assertion de Nietzsche : « *Tous les dieux*

sont morts, ce que nous voulons à présent, c'est que le Surhumain vive »⁴⁷². Nietzsche fait entendre le pouvoir qu'aura le surhomme après la mort de Dieu : c'est la gaieté de l'homme. Or, cet homme qui marche pour devenir le surhomme, ne sait pas d'où il vient, encore moins sa destination. Il ignore presque tout de ses origines. Il n'y est pour rien. Sa destination lui est inconnue : comment se fixer les objectifs alors qu'on ne se connaît pas soi-même ? L'approche de la destination qu'il doit se donner court le risque d'être subjectif. En rompant avec la transcendance, Nietzsche préparait et exaltait la montée des individualités.

Les individualités sont l'expression des subjectivités humaines qui remplaceraient les grandes vertus de la dépendance sociétale telles que la justice et la générosité qui sont liées aux états centraux de la condition humaine : l'animalité, la dépendance et la vulnérabilité. « *La dépendance vis-à-vis des autres est en général reconnue habituellement comme ce dont nous avons besoin pour atteindre nos buts positifs* »⁴⁷³. Contrairement à Nietzsche qui pensait que l'homme n'est qu'une force ou une puissance individuelle, pour Macintyre, l'homme est un être rationnel dépendant. Il est non seulement dépendant de la transcendance, mais aussi, de la société à laquelle il appartient. L'homme n'est pas un individu singulier, mais un *tout social*. Nietzsche a donc oublié les vertus de la dépendance reconnue.

« Dieu » que Nietzsche a tué l'attrape, et il ne pourra le rattraper que dans le temps ; or le temps lui échappe. Par souci d'échapper au Dieu-chose, Nietzsche se retrouve en train de nier la transcendance. En niant la transcendance, il coupe ses racines à travers lesquelles il tire ses caractères dynamiques et évolutifs. L'homme est connecté à l'Univers. Les lois de la Nature s'imposent à lui : le respect de l'environnement, le respect des lois constitutionnelles et conventionnelles de la société dans laquelle il vit. L'existence est donc une vie harmonieuse entre l'homme et la Nature. Ainsi, « *la philosophie se représente des commencements ; ceux du monde, de l'homme, de la conscience, de la pensée. Elle s'arrange pour que la question contienne la réponse : L'Être, Dieu, l'Âme, la Nature, etc.* »⁴⁷⁴. C'est dire qu'en philosophie, il y a l'Être primordial comme la Nature, la Matière que l'homme peut se le représenter dans la transcendance horizontale. Dans la Raison fondamentale, de vu d'en haut Dieu, l'Idée pour la transcendance verticale et même le

⁴⁷²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 3, p. 95.

⁴⁷³- Alasdair Macintyre, *L'Homme, cet animal rationnel dépendant. Les vertus de la vulnérabilité*, Paris, Talladier, 2020, p. 15

⁴⁷⁴- Henri Lefebvre, *Hegel, Marx, Nietzsche ou les royaumes des ombres*, Paris, Casterman, 1975, p. 148.

dualisme du bien et du mal, de la pensée et de la matière inerte. Les chemins de l'harmonie qui permettrait à l'homme de trouver un sens à sa vie, résident dans sa connexion aux transcendances verticale et horizontale, parce qu'il est impossible, dit Jean-Michel Alimi, de dépasser la réalité profonde de l'espace-temps⁴⁷⁵.

1.2) Religion et religiosité

Qu'est-ce que la religion ? Les étymologies nous servent dans leurs approches définitionnelles des liens fondamentaux. D'une part, « *relegere* »⁴⁷⁶ renvoie à l'idée de recueillement et de rassemblement ou de relecture. Il s'agit de lire et de relire sans cesse avec un détachement de son esprit de toute pensée profane et se livrer à de pieuses méditations pour recevoir la parole divine. C'est pourquoi Augustin pensait que « *relegere* » signifie relire Dieu en soi. C'est dire que la religion est « *l'ensemble de croyances et pratiques institutionnalisées relatives à un domaine sacré distingué du profane, liant en une même communauté morale tous ceux qui y adhèrent, et exprimant les modalités du rapport des hommes aux dieux ou à Dieu* »⁴⁷⁷. La religion est donc une méditation profonde de soi et sur soi-même pour la compréhension de l'origine de l'existence humaine et sa prédestination.

D'autre part, « *religare (...), renvoie à l'idée de lien, de liaison, à vrai dire à l'idée d'un double lien, la religion étant non seulement ce qui nous relie à Dieu, mais aussi ce qui relie les hommes entre eux pour former une communauté, des églises* »⁴⁷⁸. Il est un lien qui relie non seulement les hommes à Dieu, mais aussi les hommes entre eux pour l'existence des communautés d'Église et de Mosquée. La religion peut être donc perçue ici, comme « *l'ensemble de croyances à travers lesquelles se vit et s'énonce la foi individuelle en Dieu* »⁴⁷⁹. En fait, la religion est une amitié que l'homme entretient avec son Absolu qui pourrait se trouver en lui ou hors de lui. C'est dans cette perspective que Bergson pense que « *la religion est ce qui doit combler chez des êtres donnés de réflexion, un déficit éventuel de l'attachement à la vie* »⁴⁸⁰. La religion est la condition de la vie humaine qui est un

⁴⁷⁵- Jean-Michel Alimi « Il est impossible de dépasser ou L'espace-temps », in *Quand la science dit... c'est impossible !* Nayla Farouki (dir.), Le Pommier, 2008, p. 97.

⁴⁷⁶- Luc Ferry, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Plon, 2018, p. 1312.

⁴⁷⁷- Noëlla Bandaquin, Jean Dugué, François Robes, Anne Baudart, Jacqueline Laffitte, Joël Wilfert, *Dictionnaire de philosophie* 2^e édition, Paris, Armand Colin, 2000, p. 257.

⁴⁷⁸- Luc Ferry, *Loc. cit.*

⁴⁷⁹- *Idem.*

⁴⁸⁰- Henri Bergson, *Les Deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Presses Universitaires de France, 1932, p. 223.

mouvement en attente d'une solution hors du temps. En distinguant la religion dynamique de celle statique, Bergson démontre que dans la religion dynamique, l'existence trouve un sens et un chemin de l'harmonie intérieure dans les rapports avec soi-même et avec les autres. Pour Bergson, la religion permet à l'homme de se prémunir contre l'angoisse de la mort. La fonction de la religion repose donc sur la question de la vie humaine.

Chaque religion voudrait nous faire croire qu'elle saisit la transcendance et qu'elle a pour mission de nous la délivrer. La religion nous prépare à la soumission et à l'obéissance. Les religions qui sont les voies de la transcendance permettent aux hommes de chercher la vie « harmonieuse » et « heureuse » sur terre dans une espérance de l'au-delà. C'est pour cette raison que Michel Reeber pense dans *Le Dico des religions* que « *les croyances et les pratiques religieuses sont la mémoire vivante* »⁴⁸¹. Du coup, les religions sont de voies rédemptrices de la vie humaine. La vie humaine reposerait sur une certaine croyance et pratique religieuse que les hommes se tissent entre eux et avec une certaine transcendance. C'est dans ce sillage que Luc Ferry attribue trois fonctions à des religions ou des pratiques religieuses. Il s'agit premièrement de « *suggérer, en se plaçant sur un plan sociologique et politique, à relier non seulement les individus à un troisième terme, le divin, extérieur et supérieur à eux, mais le troisième terme étant commun à les rassembler entre eux pour former des communautés* »⁴⁸². La religion crée un climat social favorable à tous les citoyens de la communauté. Elles font des individus non des simples citoyens, mais, et surtout des membres d'un même produit de la société. Dans cette perspective, la fonction première de la religion fait naître la religiosité qui est une disposition liée ou non à une religion particulière, car la religiosité est plutôt liée à l'ordre chrétien, musulman, bouddhiste, shintoïste, taoïste.

Deuxièmement, la religion a une deuxième fonction qui s'origine de la première, « *dans la mesure où elle relie les humains entre eux par un terme transcendant, Dieu, qui est censé être à la fois extérieur et supérieur à eux, tient par excellence le discours de l'hétéronomie* »⁴⁸³. Dans la religiosité, il y a l'expression de l'amour et de l'harmonie que tous les hommes cherchent pour donner un sens à leur existence : le salut. Elle amène les hommes à croire à un être transcendant sans l'anthropomorphiser dans des cultes ascétiques.

⁴⁸¹- Michel Reeber, *Le Dico des religions*, Paris, Les Dicos Essentiels Milan, 1998, p. 205.

⁴⁸²- Luc Ferry, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Plon, 2018, p. 1313.

⁴⁸³- *Idem*.

Elle fonde la cohabitation sociale, lutte contre toutes les perversités humaines. Elle reproche tout comportement d'égarement et d'égoïsme dans la société des humains. La religion et la religiosité luttent contre la corruption et la pauvreté. Elle recherche des fondements des sociétés meilleures et idéales qui permettraient aux hommes de mener une vie « paisible » et « heureuse » pour préparer et envisager la vie après la mort, parce qu'il est impossible de rendre l'homme immortel, car vivre, c'est mourir⁴⁸⁴.

La religion et la religiosité ne s'opposent donc pas à la vie humaine. Elles sont l'ensemble de réflexion sur la condition humaine. Elles cherchent à construire les fondements inébranlables des sociétés plus humaines et plus justes. La religion et la religiosité sont des précisions intuitives en l'homme. Elles sont les deux mesures de la manifestation de la transcendance verticale en l'être humain. C'est pour cela que la troisième fonction de la religion « *vise à répondre à la question de la vie bonne, du souverain bien, de la vie bienheureuse, comme dit Augustin, c'est-à-dire à la question du salut du sens de la vie, de ce qui nous sauve du malheur, et, finalement de la mort* »⁴⁸⁵. La religion est une source de sagesse de vivre. Elle est le fondement de l'amour unifiant ; c'est-à-dire un amour affectif qui associe les hommes entre eux et les hommes à Dieu. C'est pour cette raison que l'amour est au cœur de toutes les religions : « *L'amour réalise la première sorte d'union à titre de cause efficiente, c'est-à-dire qu'il pousse l'Aimant à désirer et à chercher la présence de l'Aimé, car, dans cette présence, l'Aimant se complait comme en lui-même, intéressé qu'il est à posséder ce bien* »⁴⁸⁶. En d'autres termes, en religion, l'amour est une réalisation de soi-même et des autres. L'amour lui-même est une union « sacré » et le lien absolu entre tous les êtres existants. Car, il cherche l'union affective et réelle parmi les êtres humains, voire tous les êtres vivants.

Pour Jacqueline Lagrée : « *La religion est un phénomène social massif à la fois par ses manifestations visibles (...) et par le nombre de personnes qu'elle concerne directement en tant que croyants ou pratiquants, et indirectement par ses effets sociopolitiques et par la façon dont elle conditionne les mentalités* »⁴⁸⁷. La religion exige un contenu existentiel qui devrait permettre aux hommes de vivre ensemble et aimer la vie pour toute l'éternité. La

⁴⁸⁴- Laurence Roland, « Il est impossible d'empêcher ou vivre, c'est mourir », in *Quand la science dit... c'est impossible !* Nayla Farouki (dir.), Le Pommier, 2008, p. 89.

⁴⁸⁵- Luc Ferry, *op.cit.*, p. 1314.

⁴⁸⁶- M. D. Chenu, *St Thomas d'Aquin et la théologie*, Paris, Seuil, 1959, p. 78.

⁴⁸⁷- Jacqueline Lagrée, *La Religion*, Paris, Armand Colin, 2006, p. 7.

religion n'est donc pas une fabulation de la vie. Elle ne vise pas à rendre la vie laide et l'existence pessimiste. « *Une religion qui ne se manifeste pas, qui n'a plus d'existence sociale visible, n'exprime plus l'esprit d'une communauté ; ce n'est plus une religion du tout* »⁴⁸⁸. La religion exprime donc le désir et le plaisir de vivre de l'homme dans le monde ou l'univers immortellement. Elle invite l'homme à s'immortaliser par ses actes de bienfaits sociaux. Ces actes et actions de « bienfaisance » ne devront pas être basés sur la foi (chrétienne, musulmane, confucianiste, taoïste, bouddhiste, hindouiste, shintoïste ...), mais sur la religiosité qui s'exprime dans le for intérieur de l'individu singulier.

La religiosité est le fond commun de l'expérience religieuse et parareligieuse. Elle s'adresse individuellement à chacun par la transcendance comme il entend. Elle est un appel que la transcendance adresse à chaque individu. Accepter cet appel de religiosité, c'est entrer dans une mouvance créatrice, c'est-à-dire la liberté créatrice. Cette liberté créatrice sécularise l'esprit humain. Il s'agit de faire en sorte qu'il y ait une tolérance et une acceptation de pluralité dans la façon de voir le monde. La religiosité laïcise la religion dans le but de rendre la cohésion et la justice sociales possibles dans les différentes formes de rationalités dans les domaines de croyances ou de connaissances. Les vraies religions sont inscrites dans la religiosité, car la religiosité fonde la cohabitation sociale et exprime ses désaccords contre la haine, l'injustice, l'intolérance, le radicalisme religieux.

Quand la religiosité est présente en l'homme, il ne travaille pas pour se couper de la transcendance, mais il s'efforce plutôt à évoluer dans la mouvance de la transcendance qui se dévoile intuitivement. La religiosité est une intuition qui ouvre l'homme à la transcendance. C'est dans cet esprit de la religiosité que Daisaku Ikedo et Bryan Wilson pensent que l'avenir de l'humanité réside dans le rôle social de la religion⁴⁸⁹. En fait, pour eux, l'homme est un *homo religious*, c'est-à-dire un être essentiellement religieux. L'appartenance des hommes à l'un des bords de religions n'est qu'un accident, car,

*Par nature, le religieux et le séculier ne sont pas des domaines séparés. [...] Cela ne signifie pas que dans les conditions aliénantes qui déterminent notre destinée, le religieux doive être absorbé par le séculier, comme un certain laïcisme le désire, ni que le séculier doive être absorbé par le religieux, comme un impérialisme clérical le désire.*⁴⁹⁰

⁴⁸⁸- *Ibidem*, p. 164.

⁴⁸⁹- Daisaku Ikedo & Bryan Wilson, *L'Avenir de l'humanité et le rôle de la religion*, Paris, Le Rocher, 1987.

⁴⁹⁰- Jérôme Duhamel et Jean Mouttapa, *Dictionnaire inattendu de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 374.

Jérôme Duhamel et Jean Mouttapa mettent en exergue la condition dépendante de l'homme dans la Nature. L'état de l'*homo religious* montre que les hommes sont foncièrement rattachés à une certaine transcendance « séculière » dans la société d'aujourd'hui.

Les sociétés postmodernes sont fondamentalement laïques, car la laïcité est enracinée dans les formes nouvelles de religiosités. En fait, les sociétés postmodernes (Nietzsche étant le précurseur de la postmodernité) pensent expliquer la totalité du réel par une pensée scientifique. Pour les postmodernes, « *les individus ne devraient en principe tenir leur statut social que de leur seule compétence acquise par l'éducation et la formation et non de leur héritage ou de leurs attributs personnels* »⁴⁹¹. Les hommes cherchent par leur compétence, à démystifier la Nature avec la simple rationalité scientifique. Or, l'individu n'est pas que raison ; il est aussi dépendant d'une transcendance qui déterminerait sa prédétermination. C'est pourquoi toutes les réponses aux questions de l'existence de la vie humaine soumises aux critères de la rationalité scientifique sont loin de réaliser parfaitement cette ambition idéale et idéale. « *Aussi, la science, pense Danièle Hervieu-Leger, dont on attend qu'elle dissipe les ignorances génératrices de croyances et de comportements « irrationnels », fait surgir en même temps des interrogations nouvelles, toujours susceptibles de constituer de nouveaux foyers d'irrationalité* »⁴⁹².

Les nouveaux foyers d'irrationalités sont perceptibles dans la philosophie de Nietzsche. En effet, la doctrine de l'éternel retour est par exemple un foyer d'irrationalité dans la pensée nietzschéenne. Il s'agit dans cette doctrine de vouloir renouer avec la transcendance, car le retour n'est éternel que dans l'éternité transcendante. Dans ce retour éternel, le surhomme serait en train de chercher à se reconnecter à ses origines transcendantes : Dieu, la Nature, l'Univers, le Chaos, le *Logos*, le *Cosmos*... C'est dire que l'authenticité de l'homme se trouverait dans ses rapports avec son Absolu. L'élan intérieur de l'homme ou la conscience de soi est influencé (e) par des aspirations extérieures qu'est la transcendance.

La transcendance influence profondément la vie et l'existence humaine. Saint Thomas d'Aquin pensait que le corps de l'homme est soumis à son âme, les puissances inférieures, soumises à la raison sans répugnance et la raison elle-même soumise à Dieu qui est extérieur

⁴⁹¹- Danièle Hervieu-Léger « Les formes nouvelles de la religiosité », in *L'Individu dans la société d'aujourd'hui*, tome 8, Yves Michaud (dir.), Paris, Odile Jacob, 2002, p. 116.

⁴⁹²- *Idem*.

en lui. La fermeté de la raison tient sa domination des puissances énergétiques que parce qu'elle est maintenue par Dieu au-dessus de qui la condition de sa nature tient sa capacité à expliquer le réel empirique. C'est pour cette raison que François Daguet pense que les fondements de la société humaine sont transcendants ; par conséquent, l'homme est aussi un produit de la transcendance. L'homme a une dimension transcendant. Il n'est homme que dans les pôles de l'univers : le pôle de la transcendance verticale en liaison avec Dieu et le pôle de l'immanence en liaison avec la société à laquelle il construit son être-au-monde comme un être phénoménal. Dans l'être phénoménal de l'homme, la force immanente est ordonnée par une fin transcendante. C'est dire que la fin ultime est intrinsèquement liée à la fin suprême qui est de l'ordre de la transcendance.

1.3) Le fétichisme nietzschéen du temps

Le surhumain est comme un « signe fictif » de la maîtrise humaine du temps. Le temps est l'éternité qui échappe à la compréhension humaine. Le surhomme se fait le temps, mais l'éternité du temps est au-delà de sa puissance créatrice. Il cherche à maîtriser le temps dans tous les actes qu'il pose ; or le temps en tant que transcendance verticale, est le produit infini de la réflexion. L'infinitude du temps réside dans l'incapacité de l'intelligence à s'arrêter. La finitude de l'homme s'inscrit donc dans le temps. Ainsi, le temps est la forme de l'action infinie de la pensée humaine. Il est la fureur de la puissance de la vie humaine. L'homme n'est pas maître du temps ; il subit le temps. Le temps exerce une puissance transcendante sur l'homme. Qu'il soit organique comme chez Kant ou inorganique comme chez Bergson, le temps est transcendant. « *Le temps, toujours est le plus fort : parce qu'il est toujours là, parce qu'il y'a toujours du temps, parce que le présent est le seul « il y'a » de l'être, dans quoi tout passe et qui ne passe pas. C'est pourquoi l'on vieillit et c'est pourquoi l'on meurt* »⁴⁹³. C'est dire que ce qui passe, c'est l'homme ; la seule chose qui reste et demeure, c'est le temps. Le temps ne s'en va pas, c'est l'homme qui s'en va. Le temps rend l'homme fini. La finitude humaine traduit l'éloge du temps.

Dieu est mort ; il faut que le surhomme vive ; sa réalisation se fait dans le temps. Dans son processus de réalisation, tout se passe un peu comme si l'homme était le maître du temps. Or, le temps étant éternel, l'homme est loin de le saisir. Son incapacité à saisir la totalité du temps prouve que son ambition à vouloir le saisir est un leurre. Cette ambition

⁴⁹³- André Comte-Sponville, *Présentation de la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 127.

rencontre un échec pour au moins deux raisons. Premièrement, l'homme est un être fait pour la mort ; et la mort étant la condition de son existence, elle se fait dans l'éternité du temps. La mort de l'homme se lit dans le temps qui coule et, c'est toujours dans le temps que les funérailles et les obsèques s'organisent. Les souvenirs des actes et des actions de l'homme se font dans l'éternité du temps. Ainsi, la volonté de Nietzsche de vouloir déifier et rendre le surhomme comme une valeur absolue et immortelle est une idée absurde, car l'existence du surhomme est conditionnée par la mort. C'est pourquoi, en prenant en compte la finitude de l'homme dans le temps, Heidegger pense que la mort est la fin de la réalité humaine. « *La mort est une manière d'être que le Dasein assume, sitôt qu'il est. Sitôt qu'un homme vient à la vie, il est tout de suite assez vieux pour mourir* »⁴⁹⁴. Pour Heidegger, la mort est la forme inévitable de la vie humaine. La finitude de l'homme exprime le temps.

Deuxièmement, le surhomme n'est plus maître de la réalité existentielle ; et par conséquent, il ne peut pas atteindre la vérité absolue. Vouloir placer le surhomme comme la seule valeur absolue serait un projet voué à un échec certain. Du coup, le crépuscule nietzschéen des idoles n'a contribué qu'à l'avènement d'une nouvelle aurore de l'idole nietzschéenne. Croire que le surhomme est le sens de la terre c'est nier la finitude de l'homme dans l'éternité du temps. L'homme nietzschéen, en se coupant de la transcendance verticale, se vide, et ses tentatives pour se ressaisir sont visibles dans l'œuvre de Nietzsche : l'éternel retour. Vivre en *déconnexion* avec la transcendance, c'est anéantir l'homme, c'est le fourvoyer. Or, pour se libérer, il faut vivre la transcendance en soi, pour soi et avec soi. Ainsi, se libérer, c'est exister et vivre avec la transcendance, en suivant avec intuition, la puissance inventrice et libératrice. L'intuition est une faculté qui permettrait à l'homme de saisir la profondeur de la transcendance sans se détacher d'elle. « *L'intuition dont nous parlons, [écrit Bergson], porte donc avant tout sur la durée intérieure. Elle saisit une succession qui n'est pas juxtaposition, une croissance par le dedans, le prolongement ininterrompu du passé dans un présent qui empiète sur l'avenir. C'est la vision directe de l'esprit par l'esprit* »⁴⁹⁵. L'intuition permet à l'homme de saisir la transcendance dans son en-dehors et son en-dedans. Elle donne toujours à l'homme une raison valable d'être connecté avec la transcendance et de vivre avec elle.

⁴⁹⁴- Martin Heidegger, *Être et temps*, traduction de l'allemand par François Vezin, Paris, Gallimard, 1976, p. 299,

⁴⁹⁵- Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, Paris, Presses Universitaires France, 1938, p. 27.

Il s'agit de la manifestation d'un faux dieu qui pousse l'homme à regarder avec honte, ce qui devrait le rendre heureux, joyeux dans la puissance de vivre. Par exemple, la plupart des religions présentent la sexualité comme une « honte », pourtant chacun vient d'un acte sexuel (en dehors de la révolution biotechnologique au début du XIXe siècle). Pourquoi mettre la honte là où elle ne devrait pas être ? Certains utilisent leurs convictions religieuses pour brimer le naturel en l'homme. Or, il faut laisser la nature s'exprimer en chacun de nous. Tout ce qui monte l'homme contre lui-même est une idole qu'il faut écarter ou détruire pour rechercher l'épanouissement de l'homme et sauver les sociétés humaines. C'est ainsi que nous constatons que Nietzsche a intronisé une autre idole : le Surhumain qui est l'héritier de Dieu. Il s'agit là d'une volonté de systématisation de l'idolâtrie.

Le nietzschéisme, en tant qu'une philosophie perspectiviste, est un canal obligé du devenir. En fait, pour Nietzsche, le temps est la dimension de l'existence avec laquelle la création est possible. Créer, c'est l'instinct du temps. Sa lecture et son interprétation sont les principes de l'esprit humain qui s'étendent dans l'invention ou la création des valeurs nouvelles. Ainsi, la création est enracinée dans le temps, parce que le monde est en devenir, et l'être de ce devenir s'inscrit dans la temporalité de l'existence humaine. Le souci de produire ou de créer fait en sorte que Nietzsche pense pouvoir prendre le temps en « otage ». Lorsque Nietzsche pensait que « *l'homme est ce qui doit être dépassé* »⁴⁹⁶, il faudrait considérer ce dépassement de l'homme comme une idole (le surhomme) dans le temps qui coule. Cet impératif du dépassement de soi représente, dans la philosophie du devenir, une idolâtrie. La maîtrise du temps par le surhomme est très forte chez Nietzsche de telle sorte que le surhomme est la mesure du temps. Il s'agit de la soif d'inventer. C'est dire que la surhumanité, c'est aussi l'horloge du temps. Nietzsche intronise le surhomme et fait de ce dernier une idole indépassable.

Le temps est une dimension dans l'existence humaine. Il n'est pas un objet que l'homme maîtrise ou ne maîtrise pas. Il échappe donc au surhomme (l'homme). Ainsi, toutes les réalisations dans le temps ne sont qu'un jeu du hasard (selon la théorie du chaos) qui aurait voulu ces réalisations, car lorsque Nietzsche définissait l'homme comme chemin, route, transition ou perdition, il y'a là, l'expression d'un concours des circonstances inopinées ou imprévues. En effet, la sensation qui correspond au désir et au plaisir de créer s'effondre devant l'épreuve des faits. L'effondrement de la soif d'inventer face à ce qui est, est

⁴⁹⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la guerre et des guerriers », p. 56.

synonyme de temps qui échappe à l'homme. En commentant Nietzsche, Onfray écrit : « *le temps dionysiaque est celui de la pure, coïncidence avec le présent* »⁴⁹⁷. C'est dire que vouloir créer, sculpter et inventer ce qui est susceptible à la vie est la signification de la soif d'introniser la création, la sculpture et l'invention comme éternité. Car, le surhomme cherche à s'éterniser. Il se place comme une idole chez Nietzsche. La recherche de cette éternité dans la création montre que l'homme nietzschéen veut s'éterniser pour se rendre comme le Tout-Puissant et le Tout-Connaissant. Il se prend comme Dieu, la Nature ou l'Univers ou la transcendance. En fait, c'est lui le Monde. Il est la seule chose qui est.

La déification de l'instant présent dans le nietzschéisme devient désormais une idole qui recommande toute obéissance et soumission. Du coup, les hommes sont prisonniers « *de l'ici et maintenant geôle dans laquelle ils peuvent jouer en présanctifiant l'écoulé en énonçant les futuritions, mais toujours limités par la dimension ponctuelle* »⁴⁹⁸. L'ici et le maintenant sont les nouvelles idoles dans la philosophie de Nietzsche.

La critique des morales de vieilles tables, des pratiques ascétiques, des doctrines religieuses, a abouti à l'implantation des nouveaux cultes moraux. Si Nietzsche interdit de blasphémer la terre, cela voudrait dire que la terre est une nouvelle idole en laquelle l'homme devra désormais avoir la foi : l'adoration de la terre. C'est la *détronisation* du ciel pour l'intronisation de la terre : blasphémer la terre est un péché originel. En anéantissant tous les traits de christianisme (en l'homme), Nietzsche l'éduque à la confiance en soi de la manière la plus terrifiante. L'homme n'a plus rien à craindre, il se déchaîne contre toutes idées et opinions reçues. C'est pourquoi Dionysos qui est le modèle, le double, le frère de l'homme nietzschéen prend la place d'une idole dans la pensée *invectivante*. Dans *Ecce Homo*, Nietzsche présente le surhomme comme une nouvelle figure de dieu qui va désormais gouverner et contrôler toutes les forces connues et inconnues dans l'univers. Le « voici l'homme » prend la pleine signification de « voici dieu ».

Nietzsche « désystématise » les pensées philosophiques précédentes pour la systématisation d'un scepticisme révoltant. Il voulait en finir avec les traditions philosophiques pour créer d'autres, plus subtiles et dogmatiques. En s'autoglorifiant dans *Ecce Homo* comme le philosophe le plus sage, le plus avisé et celui qui écrit les plus bons livres, Nietzsche s'annonce comme la figure d'un penseur emblématique de la philosophie

⁴⁹⁷- Michel Onfray, *Les Formes temps. Théorie du Sauternes*, Paris, Mollat, 2009, p. 77.

⁴⁹⁸- *Ibidem*, p. 78.

contemporaine. À quoi bon de reprocher Socrate, Platon, Aristote, Descartes, Kant, Marx, Hegel et bien d'autres ? Le seul penseur classique, la seule philosophie que Nietzsche a reconnu la pertinence et l'originalité est l'Héraclitéisme. Il le reconnaît dans *Ecce Homo* en des expressions suivantes : « *J'en ai moi-même, en vain, cherché des traces chez les grands philosophes grecs, ceux deux siècles qui ont précédé Socrate. Il me restait un doute au sujet d'Héraclite, dont la fréquentation me met plus à l'aise et me reconforte plus qu'aucune autre* »⁴⁹⁹. Le point commun entre Héraclite et Nietzsche, c'est le devenir qui, pour eux, est l'identité profonde et féconde de l'être. En fait, Nietzsche tout comme Héraclite a endoctriné le temps dans le devenir. Il a construit de nouveaux dogmes dans tout ce qui *devient* dans le temps.

Pourquoi Nietzsche rencontre-t-il la difficulté à saisir le temps ? S'agit-il d'une difficulté de la définition ou alors une difficulté à dire si le temps « existe » ? Notre réponse est affirmative, parce que la connaissance et la définition du temps s'identifient à la périodicité de la connaissance et à sa définition. C'est dire que le temps, loin d'être la mesure du surhomme dans un univers unique et statique, est une énigme de l'existence humaine. L'énigme dans l'abîme du temps est l'objet d'étude de la cosmologie moderne.

La cosmologie moderne a remis en question la conception d'un univers unique et statique. Du coup, la doctrine de l'éternel retour rencontre des problèmes de pertinence face à la naissance de la physique quantique qui démontre aujourd'hui que plusieurs modèles d'univers oscillatoires existent. Ainsi, la recherche sur les multivers montre que l'éternel retour réside dans l'infinité des univers et non dans la répétition dans un univers unique et statique. La pluralité des univers dans la physique quantique est donc l'expression de l'éternel retour du *Même*. En effet, nous voulons démontrer que l'éternel retour nietzschéen n'admet que l'existence d'un univers unique et statique que le surhomme est appelé à explorer et à domestiquer par la répétition du *Même*.

Or, la cosmologie moderne démontre aujourd'hui qu'il y aurait plusieurs univers pouvant nous conduire inéluctablement à la doctrine de l'éternel retour scientifique. C'est d'ailleurs ce qui a préoccupé Trinh Xuan Thuan dans *Désir d'infini*. En fait, l'astrophysicien a démontré que l'homme est animé par le désir infini de connaître le tréfonds de l'univers, parce que l'univers est un nouvel infini. Ce nouvel infini fascine la vision des philosophes ou des scientifiques dans leur manière de voir et d'interpréter le réel. Face à la cosmologie

⁴⁹⁹- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Naissance de la tragédie », § 3, p. 288.

moderne ou la physique moderne (physique quantique), la doctrine de l'éternel retour de Nietzsche devient obsolète. Du coup, le surhomme ne pouvant pas se mouvoir ni dans le passé, ni dans l'avenir, ni dans le présent, perd le sens du temps dans ses élans vitaux. Le temps est donc l'estuaire où l'homme se perd.

Ainsi, penser que l'homme à lui seul pourra apporter la solution à ses problèmes est une grande erreur de la part de Nietzsche. Il aurait dû travailler entre deux transcendances (verticale et horizontale) que de les affronter dans la recherche du sens de l'existence humaine. C'est dire que dans la signification de l'existence humaine, il n'y a pas de transcendance d'une part et l'homme d'autre part. L'homme et les transcendances fonctionnent dans le processus de la complémentarité. Pour mener une vie « heureuse » et « joyeuse », l'homme devrait se lier aux transcendances sans les anthropomorphiser, car les transcendances verticale (Dieu) et horizontale (la vie, l'existence) résident en l'homme ; et l'homme lui-même est la signification profonde de ces transcendances. En fait, nous parlons des transcendances par rapport à l'homme ; et pour l'homme et inversement. L'homme est un être rationnel dépendant des transcendances tout comme il n'y a des transcendances que pour l'homme. C'est la même chose lorsque nous disons qu'il n'y a des religions que pour l'homme, et on ne peut parler des religions que par rapport à l'homme. Il n'y a donc du temps que pour l'homme et par rapport à lui-même. C'est pour cette raison que Luc Ferry écrit : « *Pour un entendement infini comme celui de Dieu, le sensible n'a pas d'existence réelle et l'espace n'est qu'un ordre conceptuel, celui de la coexistence simultanée des êtres* »⁵⁰⁰. Il en est « *de même, [continue Luc Ferry], le temps et l'histoire n'existent pas pour l'Être supérieur, ou plus exactement le temps n'est qu'un système de relations logiques et non chronologiques, celui de la succession des êtres* »⁵⁰¹. L'espace et le temps n'existent que pour nous et par rapport à nous. Vivre en rupture réelle avec ses pôles de l'existence, c'est nier la vie, c'est rendre l'existence humaine laide et pessimiste, c'est vouloir démontrer que la vie humaine est une absurdité au sens schopenhauerien.

Section 2 : « L'*amor fati* » comme un aveu d'échec

L'*amor fati* est un aveu d'échec dans la philosophie de Nietzsche. En fait, cette doctrine est une révérence face à la transcendance. Car, en tant qu'affirmation du devenir comme *changement permanent*, et, du *hasard* comme *fait* du chaos cosmique, l'*amor fati* se confond

⁵⁰⁰- Luc Ferry, *op.cit.*, p. 592.

⁵⁰¹- *Loc. cit.*

avec le fatalisme. L'*amor fati* entendu comme l'affirmation d'un *fatum absurdum*, a un soubassement métaphysique, qui déterminerait les puissances créatrices inscrites dans les gènes de l'homme. Contrairement à ce que semble démontrer Jonathan Philippe dans son article intitulé *Individu et puissance. Deleuze, Nietzsche, et Spinoza*⁵⁰², l'origine de l'*amor fati* est *fatalement* cosmique. L'existence de la vie humaine est conditionnée par la création, l'invention, la production. Ainsi, ne pas l'*assumer* serait une trahison de l'espèce humaine. L'*amor fati* est une assomption parce qu'il est perçu dans le surplomb métaphysique comme un accident de l'existence humaine.

2.1) L'*amor fati*

Dans la perspective historico-conceptuelle, Nietzsche est le premier philosophe qui a utilisé le concept de *amor fati*. Contrairement à certains historiens de la philosophie qui attribuent la paternité de ce concept aux stoïciens et particulièrement à Marc-Aurèle, la doctrine de l'*amor fati* est propre à Nietzsche. Étymologiquement, *amor fati* est une locution latine qui renvoie à l'amour du destin : l'acceptation de la vie. Son origine philosophique est nietzschéenne, parce que dans l'*amor fati*, la vie est la seule réalité existentielle.

L'acceptation du destin est incluse dans le fatalisme. Nous entendons, par fatalisme, la croyance en un destin inéluctable. La vie humaine étant la seule réalité, l'amour de la vie est fatal à l'être humain. Vivre pour l'homme lui est inéluctable. En évoquant l'amour de la vie, Nietzsche sait que l'homme ne peut pas englober son passé, son présent et son futur. Il vit ce qui est fixé, c'est-à-dire que tout ce qui lui arrive serait « déjà » préétabli : la vie. Lorsque Nietzsche écrit : « *Ma formule pour ce qu'il y a de grand dans l'homme est l'amor fati : ne rien vouloir d'autre que ce qui est, ni devant soi, ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles ne pas se contenter de supporter l'inéluctable, et encore moins de le dissimuler* »⁵⁰³, il reconnaît que la vie humaine cache un aspect fatal dans l'ensemble de tout ce qui arrive. On ne peut aimer que ce qui est. La fatalité de l'amour de la vie est une exigence inéluctable dans la signification de l'existence humaine.

« *La chance de mon existence, ce qu'elle a d'unique peut-être, tient à ce qu'elle a de fatal* »⁵⁰⁴. L'homme est une énigme, parce que sa vie a une forme énigmatique qui s'inscrit

⁵⁰²- Jonathan Philippe, « Individu et puissance. Deleuze, Nietzsche, et Spinoza (De l'histoire de la philosophie entendue comme alchimie) » in *Chimères. Revue des schizoanalyses*, N° 60, printemps 2006. Banlieues : l'épouvantail de la peur, <https://doi.org/10.3406/chime.2006.1599>. Exploité le 14/02/2020.

⁵⁰³- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, II, § 10, p. 275.

⁵⁰⁴- *Ibidem*, I, § 1, p. 245.

dans la joie de vivre. Dans l'*amor fati*, la vie est inéluctablement réelle. Si on ne peut pas la nier, on doit l'accepter ; l'accepter telle qu'elle est. La vie dans l'acceptation du destin n'est ni à créer, ni à inventer, ni à fabriquer ; elle est tout simplement à vivre, c'est-à-dire vivre la vie telle qu'elle se donne à l'homme. La vie n'est ni « à supporter » ni « à dissimuler », mais « à aimer » et on ne peut aimer que dans le fatalisme du « pourquoi bon ».

Le fatalisme du « pourquoi bon » est une sorte de déterminisme où tout est fixé d'avance. Quelles que soient les conditions dans lesquelles l'homme se trouve et/avec le pouvoir qu'il possède, il ne peut rien changer. C'est en quelque sorte un fatalisme de la démission. L'*amor fati* exprime un fatalisme idéaliste de la vie humaine. Car, « *s'accepter soi-même comme fatum, ne pas se vouloir différent – en de telles circonstances, c'est la raison supérieure* »⁵⁰⁵. L'homme n'a qu'un seul choix : accepter la vie et la vivre dans tous les instants présents. Il y a, dans l'amour de la vie, un abandon de cette acceptation du destin. En ce sens, l'*amor fati* se présente dans la philosophie de Nietzsche pas comme une construction de l'homme, mais plutôt comme un chemin prétracé.

En présentant l'homme comme chemin ou transition dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche avait inscrit dans sa pensée philosophique, un fatalisme du « pourquoi pas ». Il s'agit d'un fatalisme de réveil, de conscience et d'éveil : c'est le fatalisme positif nietzschéen. Ici, l'homme est fatalité. Il doit s'en servir pour vivre. La fatalité intérieure se bouscule en l'homme et libère la volonté de puissance. Elle lui est consubstantielle. Ainsi, en tant que fatalité « *je suis l'annonceur de foudre, je suis une lourde goutte tombée de la nue ; mais cette foudre c'est le surhumain* »⁵⁰⁶. L'analyse de cette assertion de Nietzsche laisse entendre que l'être humain est lui-même une fatalité. Il est fatalité par essence. L'acceptation de sa destinée est indiscutable et inébranlable en lui. Ainsi, « *Suivant l'anthropocentrisme qui fonde cet humanisme, l'homme ne doit pas se contenter d'imposer son règne à la nature ; il doit l'étendre sur lui-même, afin de réaliser son aspiration à l'autonomie et à la perfection* »⁵⁰⁷. Tous ses actes et gestes sont prédestinés pour l'amour de la vie. Si la volonté de puissance est la vie, alors la puissance créatrice qui anime l'*amor fati* est une fatalité dans l'existence humaine, et cela pour deux raisons au moins.

⁵⁰⁵- *Ibidem*, § 6, p. 254.

⁵⁰⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoutra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 14.

⁵⁰⁷- Lucien Ayissi, *Philosopher aujourd'hui, c'est philosopher autrement*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 53.

Premièrement, l'homme ne reçoit son existence d'*ailleurs* que de lui-même ; et même quand il en prend le volant de son existence, il ne le fait qu'en chemin. C'est dire que l'homme n'est qu'un champ d'ondes et des particules superposées qui s'éclatent en chemin. L'éclatement de l'homme est l'expression de l'évolution humaine dont Darwin parlait dans sa théorie de l'évolution. L'évolution de l'homme démontre qu'il est une conscience mutante, parce que la réalité humaine se manifeste dans les intrications et la superposition de la conscience. L'intrication quantique (la figure actuelle de physique moderne) démontre que le microcosme (l'homme) est en liaison permanente avec le macrocosme (l'Univers/la Nature). C'est pourquoi « *l'univers en faisant l'homme, s'est donné à la fois une victime et un juge* »⁵⁰⁸. L'homme est une victime innocente parce que quand son esprit tente d'aller au-delà du Big-bang et du Mur de Planck, la raison reste muette et prend un « congé forcé » de l'explication de l'avant Big-bang et de l'au-delà de Mur de Planck. Il est un juge parce que son existence et son être-au-monde ne viennent pas de lui ; car « *il est impossible de connaître les premiers instants de l'univers* »⁵⁰⁹. Il est donc impossible à l'homme nietzschéen de prédire à quoi ressemble son futur dans le temps qui s'écoule. La vie est donc fatale pour l'homme, il n'y a pas de refuge puisqu'il est coincé entre la victimisation « innocente » et le jugement « forcé » dont il ne maîtrise ni le début ni la fin. Venant d'une matière *inconnue* ; évoluant d'étape en étape ; ayant le désir de connaître, l'homme court derrière l'*inconnu*. Chaque acte qu'il pose l'introduit dans un processus incertain.

Secondement, l'homme est conditionné par son histoire personnelle au cours de laquelle sa maîtrise est faible. L'histoire personnelle s'enracine dans le sentiment historique parce que c'est dans une conscience « épanouie » qu'il y a du nouveau ; et l'homme a une insuffisante connaissance de cette nouveauté qui le surprend en chemin malgré toute sa puissance créatrice. L'histoire humaine n'est donc pas une connaissance objective et mesurable que le surhomme voulait maîtriser. En identifiant du *changeant* et du *variant* dans la vie humaine, Nietzsche a démontré que l'histoire est dans le devenir, lequel n'est ni objectivable, ni calculable.

Dans le devenir historique, l'homme est mené avec le léger effort qu'il fournisse pour le processus de la construction de son histoire. Il crée non seulement l'infini, mais aussi

⁵⁰⁸- Jean Rostand, *Pensées d'un biologiste*, Paris, Stock, 1954-1978, p. 109.

⁵⁰⁹- Jean-Michel Alimi, « Il est impossible de connaître les premiers instants de l'univers », in *Quand, la science dit... c'est impossible*, Nayla Farouki, (dir.), Paris, Le Pommier, 2008, p. 137.

augmente le degré de l'incertitude dans ce qu'il *devient*. C'est pour cette raison que Roger Garaudy écrit : « *L'existence authentique de l'homme n'est pas un fait, mais un « souci d'être* »⁵¹⁰. L'homme a un souci d'être parce que n'étant ni omniscient ni omniprésent, il reste et demeure un être inquiet pour le devenir de son existence. La maîtrise du devenir de son existence est incertaine. Il n'a aucune idée exacte sur ce qui vient ou adviendra. Il navigue dans le conditionnel « si... » et l'impersonnel « on... ». Le « si » et le « on » montrent l'incapacité de l'homme à déterminer avec certitude le devenir de son existence. Ainsi, la réalité profonde de l'homme se situe *ailleurs*. C'est cette réalité profonde inconnue qui pousse l'être humain à chercher sans cesse, l'authenticité de sa présence au monde.

La faible connaissance de son devenir historique montre que l'homme est en face de *Rien*, c'est-à-dire le *Néant*. Ainsi, « *dans ce désespoir, l'existence, c'est tout ce qui manque à l'homme. Tout ce qu'il a à être* »⁵¹¹. C'est dire que dans l'historicité de l'existence humaine, il y a, en grande partie, une force de la transcendance : la Nature.

Ce processus historique a permis à Heidegger de décrire l'existence humaine en trois étapes : d'abord, la *déréliction*, qui selon Heidegger est un état de l'homme jeté dans le monde qui se sent abandonné. Il est au milieu des possibilités auxquelles, on peut dire que l'homme émerge dans le néant. Toutes ses forces sont des raisons contingentes. Toutes ces possibilités de l'existence humaine sont absurdes de telle sorte que « *la mort est une possibilité que le Dasein a, chaque fois à assumer lui-même (...) sa mort est la possibilité de ne-plus-être-Dasein* ». L'existence humaine est vouée à une seule certitude : la mort.

Ensuite, le *projet*. Heidegger présente le dévoilement⁵¹² du *Dasein* comme une aventure vers le possible. En effet, l'homme se lance dans un vide vers ce qui n'est ou n'existe pas encore, parce que dans ce processus de dévoilement, l'homme ou le *Dasein* est encerclé par le néant, l'incertitude et l'absurdité. Pour Heidegger, l'avenir de l'homme est inscrit dans le néant. C'est dire que notre homme acquiert un sens grâce à sa prise de conscience dans le temps et dans l'espace. Ainsi, « *pour échapper à cette déchéance, l'homme doit se tendre vers tous les possibles sans en excepter aucune, y compris la possibilité de l'impossibilité de l'existence* »⁵¹³. Dans la possibilité de l'impossibilité, l'homme (même le surhumain) se

⁵¹⁰- Roger Garaudy, *Perspective de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Marxisme*, Paris Universitaire de France, 1961, p. 53.

⁵¹¹- *Idem*.

⁵¹²- Martin Heidegger a emprunté ce mot chez Nietzsche dans les *Fragments posthumes*.

⁵¹³- Roger Garaudy, *Perspective de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Marxisme*, Paris Universitaire de France, 196, p. 54.

noie dans le « on » impersonnel qui n'appartient ni à la possibilité qui est en son pouvoir-être ni à l'impossibilité qui l'échappe. C'est pourquoi dans la possibilité de l'impossibilité, il y a une valeur de la connaissance que l'homme maîtrise, et la signification de l'histoire qui résume tous les aspects de la condition humaine. Né de la liberté sans justification, l'homme est là au monde sans but, et son être-là est absurde. C'est ce que Heidegger nomme la « facticité » de l'existence humaine. En d'autres termes, « *l'histoire n'est plus que la trace terrestre de Dieu, une allégorie intellectuelle du drame divin* »⁵¹⁴. L'homme n'est pas meneur dans sa propre histoire, il est mené parce que la réconciliation de l'esprit et du corps, du fini et de l'infini, de l'extérieur et de l'intérieur, de l'inachevé et de l'achevé montre qu'il est impossible pour l'homme de se couper de ses origines transcendantes. C'est pourquoi en tant que *projet*, « *l'homme s'élançait vers le possible. Mais, c'est se lancer dans le vide, vers ce qui n'est pas encore puisqu'il est cerné par le néant* »⁵¹⁵. L'élançement de l'homme va droit dans le néant. Il bondit sur ce qu'il ne maîtrise nullement pas. Il gesticule dans le vide.

Enfin, Heidegger a démontré que les deux premières étapes (déréliction et projet) entraînent la *chute* de l'homme. La chute de l'homme est l'expression de l'abandon de l'existence. Cet abandon ne dépend pas de l'homme lui-même, mais cela justifie le « jeté-là-au-monde », car l'histoire est inscrite dans le temps comme un flux et un reflux.

En résumé, ces trois moments (déréliction, projet et chute) dans la vie humaine montrent que l'homme est un mélange de la nature, du fragment, de l'excès, de l'argile, de la boue, de la folie et du chaos. C'est dire que la réalité humaine est complexe au sens morinien du terme. Ainsi, dans le processus de sa métamorphose, l'homme a une connaissance légère et superficielle de son être-au-monde. Du coup, le surhumain est un dieu sur la béquille. Il a des vertiges du futur. Il chancelle, parce qu'il est en rupture avec ses racines. Il n'est pas l'auteur de sa propre existence. Il titube, c'est pourquoi l'acceptation du destin peut être considérée comme un aveu d'échec dans la philosophie de Nietzsche.

2.2) L'aveu d'échec

L'amour du *fatum* est une inclination devant la transcendance qui n'est pas forcément Dieu, mais peut être aussi la Nature ou l'ordre cosmique ou la *théoria* entendue comme la connaissance de l'univers (au sens grec). Pour Paul Wahl dans *La pensée de l'existence*, le fait que l'homme prenne l'initiative de se connaître lui-même est un premier pas qui le

⁵¹⁴- *Ibidem*, p. 116.

⁵¹⁵- *Ibidem*, p. 54.

conduit devant la transcendance⁵¹⁶. Chercher à se connaître soi-même, c'est reconnaître que « *l'existence, c'est l'individu dans son rapport avec la transcendance* »⁵¹⁷. C'est ainsi que la volonté d'être qui domine tous les désirs et plaisirs en l'homme, l'introduit dans la reconnaissance de la transcendance, parce que « *notre vie n'est qu'une longue attente : attente de la réalisation de nos fins, (...), attente de nous-mêmes (...)* »⁵¹⁸. L'homme n'a pas d'issue dans toutes ses entreprises, et quand bien même, il en a une, il se perd dans la réalisation. La place, le sens et la valeur de cette réalisation l'échappent dans sa vie.

Nietzsche invente donc l'*amor fati* parce qu'il constate que le surhumain ou le Dieu-homme ou l'homme-Dieu qu'il voulait introniser se perd dans la nature. Le surhomme reconnaît qu'il s'enlise dans la complexité de la réalité. C'est dans cette perspective que Cicéron a écrit dans *Des fins, des biens et des maux* : « *Celui qui veut vivre en accord avec la nature doit partir de la vision d'ensemble du monde et de la Providence* »⁵¹⁹. Il faut donc obéir à la nature pour être en harmonie avec elle et les autres existants. L'acceptation du destin se présente comme une soumission de l'homme face au mystère du *fatum*.

Le surhomme s'est pavané en tant qu'un existant, il se retourne au destin pour se prosterner devant l'origine de son être. Le destin s'enracine dans la soumission de ce qui est, et précisément dans la philosophie de Nietzsche, c'est la vie : il faut dire « oui » à la vie parce que le *fatum* de l'homme c'est la vie. Marcel Conche écrit : « *la philosophie n'abolit pas le divin. Mais au contraire des religions [...] elle met le divin à la portée de l'homme* »⁵²⁰. La rencontre de la philosophie et la divinité ou du philosophe avec le divin s'opère dans une attitude de postulat, c'est-à-dire l'évidence, ce qui n'a plus besoin d'être expliqué. L'attitude de postulat est donc une expérience vécue dans la sagesse des grandes vertus pour l'homme de la vie. Ainsi, même si le surhumain exclut la transcendance dans le champ de son élan de puissance, il ne pourrait pas nier l'existence de la transcendance dans le sentiment de sa plénitude. L'attitude de postulat ou l'attitude mystique pour reprendre Conche, est la foudre inexplicable qui gouvernerait l'ensemble de forces qui influencent le *fatum* du surhomme.

⁵¹⁶- Paul Wahl, *La Pensée de l'existence*, Paris, Flammarion, 1951.

⁵¹⁷- *Ibidem*, p. 52.

⁵¹⁸- Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1943, p. 707

⁵¹⁹- Cicéron, *Des Fins, des biens et des maux*, traduction et présentation par José Kany-Turpin, Paris, Flammarion, 1930, cité par Luc Ferry dans *Sagesses d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion, 2014, p. 109.

⁵²⁰- Marcel Conche, *Confession d'un philosophe, Réponses à André Comte-Sponville*, Paris, Albin Michel, 2003, p. 194.

Le surhomme doit survivre en acceptant ces influences des forces ou des lois de la nature ; car il n'est pas seul au monde, puisqu'il existe par rapport aux autres existants y compris la transcendance. C'est pourquoi « *la tentation de ce devenir comme des dieux est toujours à notre porte, car la raison, livrée à elle-même, donne un sentiment de puissance. Grandeur et misère que l'aventure dans l'ordre de l'esprit ! Elle semble porteuse de promesses infinies ; mais débouche sur le constat de l'impuissance* »⁵²¹. Le sentiment de puissance de l'homme le prédispose à l'expérience de ses limites. Dans ses désirs de puissance, l'homme est affronté au vide et au néant. Sa raison s'enfouit en lui et reste muette. La soif de la puissance qui anime l'existence humaine est impuissante à saisir et à démontrer la certitude du « ouïsme » de l'*amor fati*. Ainsi, la visée profonde l'*amor fati* nietzschéen est inscrite dans l'expérience profonde de la foi entendue comme ce à quoi l'homme se résout de faire. La foi est à cet effet, une question et non une certitude. Car, « *La foi est un travail et doit s'accompagner d'une recherche studieuse, pas seulement pour des raisons tactiques, mais parce qu'elle exige en soi une telle démarche, toujours questionneuse* »⁵²². Avoir la foi, c'est dire *Pourquoi* et *Comment* l'homme pose tel ou tel acte. L'acceptation de la vie est une pensée gouvernée par la foi qui est en liaison permanente avec le *fatum*.

L'*amor fati* est un aveu d'échec qui laisse comprendre que l'essence de la vie précède le salut de l'existence humaine. L'homme est appelé à se préoccuper de ce qui *est*, c'est-à-dire à apprendre à dire « oui » à la vie, parce que, ce qui *est*, est déterminé par la nature. Il y a donc une *volonté* derrière l'*amor fati*. Cette *volonté* précède la volonté de puissance nietzschéenne. Elle a une direction, c'est-à-dire le *fatum*, mais elle ne répond à aucune intention. Son origine est indéterminée. L'origine de l'amour de la vie semble être inexplicable dans la pensée de Nietzsche. Ainsi, l'énigme de l'*amor fati* pèse sur le surhomme, sans apaisement. Malgré cette volonté de puissance qui le porte au firmament de l'existence, avec même le déicide qui le rend superpuissant que tout autre force, il ne peut pas modifier son destin : la puissance du destin reste et demeure. Epictète écrit : « *Ne cherche pas à faire que les événements arrivent comme tu veux, mais veille les événements comme ils arrivent, et le cours de la vie sera heureux* »⁵²³. Il faut aimer avec joie, tout ce qui nous arrive. Nous sommes liés avec tous les événements qui nous arrivent. La discipline de la volonté de puissance consiste donc à accepter la vie. Accepter le destin est le désir

⁵²¹- Sœur Emmanuelle, avec Philippe Asso, *Vivre, à quoi ça sert ?*, Paris, La Loupe, 2004, p. 72

⁵²²- France Quéré, *Les Chemins de la vie*, Paris, Desclée Bronwer, 2000, p. 168.

⁵²³- *Manuel d'Epictète*, VIII, traduction inédite d'Emmanuel Cattin, introduction de Laurent Jaffro, Garnier-Flammarion, 1997, p. 67.

conditionnel du surhumain. C'est pour cette raison que l'on peut dire que l'*amor fati* est la face stoïque du surhomme, car dans l'*amor fati*, le surhomme fait la rencontre directe avec la réalité profonde de son existence. Il accepte la vie parce que son existence rencontre le mystère. L'*amor fati* a une origine mystérieuse dans la vie humaine.

Du coup, le surhumain est considéré comme un mystique, car, « *le mystique, c'est celui qui voit la vérité face à face : il n'est plus séparé du réel par le discours (c'est ce que j'appelle le silence), ni par le manque (ce que j'appelle la plénitude), ni par le temps (ce que j'appelle l'éternité), ni enfin par lui-même (ce que j'appelle la simplicité)* »⁵²⁴. Le mystique-homme fait l'expérience de l'Absolu dans l'amour de la vie. Ainsi, c'est dans l'acceptation de son destin qu'il retrouve l'origine de son être. C'est pour cette raison que Comte-Sponville définit « *le surhumain [comme] ce qui excède la mesure humaine* »⁵²⁵. Le surhomme est l'être profond de l'homme ; c'est l'origine mystique de l'homme. Le surhomme s'est coupé de ses origines pour faire de lui, Dieu. Et en tuant Dieu pour que le surhumain vive, Nietzsche a placé une idole à l'homme : l'homme-Dieu.

2.3) L'interprétation

Dans les *Fragments posthumes* (automne 1885 – automne 1886), Nietzsche définit l'interprétation comme « *un moyen en lui-même de se rendre maître de quelque chose* »⁵²⁶. En interprétant le monde en sa manière, le surhomme qui incarne par la volonté de puissance, cherche à posséder le monde. Il veut être le « grand maître de la terre ». L'interprétation qui est enracinée dans le commentaire ou la lecture lente des phénomènes, conduit à la philologie. La philologie permet l'analyse critique des textes. Elle peut renvoyer à la linguistique. Dans la philosophie de Nietzsche, la philologie est le fondement de toute culture élevée, car elle définit la méthode et la méthodologie scientifique par excellence.

Lorsque Nietzsche écrit dans la *Généalogie de la morale* qu'il n'y a pas de phénomènes moraux, mais il n'y a que des interprétations morales des phénomènes, il fait de l'interprétation une arme de la révolte du surhomme. Il n'y a pas de préceptologie morale et éthique dans la vie humaine. Ainsi, le fait de vouloir interpréter tout, et tout interpréter, a conduit le surhomme à la révolte contre tout ce qui existe. Il ne croit plus en *rien*. Pour lui,

⁵²⁴- André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Presses Universitaires de France, 2001, p. 395.

⁵²⁵- *Ibidem*, p. 566.

⁵²⁶- Friedrich Nietzsche, « *Fragments posthumes (automne 1885 – automne 1886)* », § 2 [148], p.

l'ensemble de ce qui *est*, est une erreur ; et la pire des choses dans la vie humaine serait de l'admettre telle qu'elles sont et se présentent à nous. Le surhomme se révolte, mais sa révolte s'est crispée en rébellion au lieu d'aboutir à une véritable révolution : il y a échec dans cette révolte nietzschéenne. Le vouloir-interpréter est l'expression d'une subversion sociale qui risque de conduire à l'anarchisme sauvage, c'est-à-dire un désordre sans cesse qui ne permet pas à l'ensemble de la société d'évoluer.

La révolte dans les sociétés « post/transnietzschéennes » devra chercher la révolution. Le révolutionnaire se révolte pour changer les règles de la vie sociale. Il lutte contre les injustices sociales, la corruption, la haine, les inégalités sociales. Or, dans le cas d'espèce, la révolte du surhomme a provoqué des contradictions en chemins pour devenir la rébellion. Le surhomme est en marge de toutes les valeurs sociales ; pourtant il ne peut pas arriver seul à construire solidement les nouvelles valeurs qu'il recherche. Du coup, le surhumain est un dieu impuissant. Il s'est vu en train de rentrer vers la transcendance pour harmoniser son rapport avec l'Absolu. Ainsi, Dieu ou la transcendance ou la Nature est nécessaire aux humains. C'est pour cette raison qu'Abbé Pierre et Bernard Kouchner écrivent dans *Dieu et les hommes* : « Dieu est aux hommes ce que les neuroleptiques sont à certaines formes agitées d'angoisse »⁵²⁷. L'acceptation du destin est liée à la transcendance, car le retour à l'*amor fati* montre que la révolte nietzschéenne n'a pas abouti à grande chose.

Le nietzschéisme s'est bloqué au stade de l'homme-lion. Il a maintenu l'homme sur les interprétations éternelles, lesquelles sont infinies. En fait, ces interprétations infinies naissent des jugements que l'homme a sur les choses. Les choses qui se donnent à l'homme ne sont pas en elles-mêmes mauvaises, mais ce sont des jugements que l'homme porte sur les choses, qui causent d'énormes problèmes à sa vie. C'est pourquoi le surhomme qui excelle dans les interprétations des phénomènes, est resté au stade de questionnement, lequel trouble davantage son être-au-monde. « Ce ne sont pas les choses, écrit Épictète, qui troublent les hommes, mais les évaluations prononcées sur les choses »⁵²⁸. Le fait de vouloir tout juger, interpréter ou évaluer rend la vie et l'existence humaines inaccessibles. La révolte et les évaluations sont sans échappatoire et peuvent être considérées comme un enfermement de l'esprit humain dans une dialectique faible, c'est-à-dire une dialectique du besoin et de la nécessité qui n'admet pas la contradiction.

⁵²⁷- Abbé Pierre et Bernard Kouchner, *Dieu et les hommes*, Paris, Robert Laffont, 1993, pp. 79-80.

⁵²⁸- *Manuel d'Épictète*, V, *op.cit.*, p. 66. Cf. Marc-Aurèle dans les *Pensées pour moi-même, suivi du Manuel d'Épictète*, livre V, traduction, préface et notes par Mario Meunier, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 209.

Section 3 : « L'éternel retour » comme un aveu d'échec

L'origine de « l'éternel retour » est mésopotamienne. Cette doctrine a été récupérée par plusieurs philosophes. Elle est une suite des événements qui se répète *identiquement* avec des éléments qui se recomposent dans une dynamique du devenir. La pensée mésopotamienne montre que la vie de l'univers est cyclique. Elle revient *éternellement*, tout en suivant un rythme permanent. Ce mouvement est l'idée d'une expérience de la pensée humaine. Les savants de la Mésopotamie (les astronomes babyloniens) avaient découvert qu'il y avait une même période au cours de laquelle le soleil, la lune et les planètes reprenaient leur position initiale par rapport aux étoiles fixes. Le mouvement des révolutions annuelle et synodique montrait le cycle de base de l'éternel retour qui revient dans un ordre perpétuel. Ces recherches des astrophysiciens avaient préoccupé aussi les Grecs dans leur étude de l'univers.

Dans la pensée grecque, la notion d'éternel retour est proche de celle de Palingénésie qui renvoie à « genèse à nouveau », « nouvelle naissance » ou « régénération ». En fait, les Ioniens tels que Héraclite, Thalès, Anaximandre et bien d'autres avaient pensé que la substance reste et demeure elle-même, mais seuls ses états changent. Et comme disait Aristote dans *Métaphysique*, rien ne se crée et rien ne se détruit. Pour Aristote, chaque chose est un lien de contradiction où il faut en penser le dépassement de ces contradictions pour envisager une harmonie possible.

La doctrine de « l'éternel retour » a été défendue en Occident par les stoïciens (Zénon, Cléanthe, Chrysippe). Cette doctrine, chez les Grecs, présente des idées purement héraclitéennes et stoïciennes. Premièrement, la *cosmogénèse* astrologique. Elle considère qu'au commencement de tout était le Feu primitif et divin qui crée la condensation de l'Air, et après vient l'Eau et enfin la Terre. Cette dernière se charge de situer et de ranger les planètes dans un ordre aligné. En fait, dans les traditions d'Héraclitéisme et Stoïcisme, le Feu, l'Air, l'Eau et la Terre expliquent, dans un ordre cosmique, la doctrine de l'éternel retour dans l'univers. Deuxièmement, le *cycle*. Il renvoie à la Grande Année. En fait, le mouvement de la Grande Année montrait que les planètes retrouvent leur position initiale qu'elles avaient perdue pendant la période de la naissance du monde. Platon écrit : « Pour

les générations divines, il y a une période qu'embrasse un nombre parfait »⁵²⁹. C'est dire qu'il y a un cycle enfermé dans un ordre parfait. L'ordre parfait renvoie un nombre parfait dans le cycle. Troisièmement, le *brasement*. Il est perçu comme un incendie, un désenchantement du monde ou de l'univers plongé dans le Feu divin. C'est une conflagration comprise comme la destruction du monde par l'élément primordial. L'éternel retour vient après l'embrassement, pour la reconstitution de l'ordre cosmique. Quatrièmement, la *répétition*. Dans la doctrine de l'éternel, la répétition est l'expression d'une recomposition des éléments renouvelés. Cinquièmement, *l'éternité*. Elle est perçue comme un mouvement cyclique qui se produit sans cesse dans une infinité de fois.

La doctrine de l'éternel retour a aussi ses racines dans les religions orientales. En fait, dans les religions et croyances orientales, l'éternel retour est à fuir, car la réincarnation successive montre que l'homme est impur : Le *Nirvâna*. Le *Nirvâna* est l'expression de la vérité ultime dans le confucianisme, le taoïsme, le bouddhisme, le Zen, l'hindouisme, le shintoïsme. Le *Nirvâna* « *représente la fin des souffrances et de tous les liens avec l'esprit. Il représente la connaissance ultime et capitale de la vérité, donc la mort* »⁵³⁰. Dans le *Nirvâna*, la réincarnation successive est la signification de la doctrine de l'éternel retour.

Pourquoi considérons-nous la doctrine de l'éternel retour dans la philosophie de Nietzsche comme un aveu d'échec ? Nous le considérons comme un aveu d'échec parce qu'il est une ultime vérité de l'univers. Cette « *ultime vérité instable, inconfortable* »⁵³¹ est encore cosmique comme nous avons vu avec l'*amor fati*. Il est le principe du chaos originel⁵³² sur lequel s'adosserait la finitude humaine. Cette doctrine explique l'incapacité qu'a l'homme à saisir la totalité de la réalité.

De cette brève histoire ci-dessus de la doctrine de l'éternel retour, il en découle que Nietzsche s'est réapproprié de cette doctrine pour en faire un culte idolâtrique. Ainsi, l'idolâtrie et le devoir de religiosité montrent que la doctrine de l'éternel retour est un aveu d'échec dans la philosophie de Nietzsche.

⁵²⁹- Platon, *République*, Livre VIII, traduction et notes par R. Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 306, 546b-547c.

⁵³⁰- Pierre-Olivier Changez, *La Réincarnation de A à Z. Dictionnaire des vies antérieures*, Paris, Sabre Communication, 1997, p. 106.

⁵³¹- Jonathan Philippe, « Individu et puissance. Deleuze, Nietzsche, et Spinoza (De l'histoire de la philosophie entendue comme alchimie) », in *Chimères. Revues des Schizoanalyses*, N° 60, Printemps, 2006, p. 78, Banlieues : L'Épouvantail de la peur, <https://doi.org/10.3406/chime.2006.1599>, fichier pdf généré le 14/02/2020 : 02 :49.

⁵³²- *Idem*.

3.1) « L'éternel retour », un second aveu d'échec

Le désir passionné, le désir impatient d'éternité est un hymne à la transcendance verticale dans le nietzschéisme. En fait, la transcendance a été kidnappée par le surhomme. Le surhomme est un conservateur qui recherche tout ce qui demeure dans l'espace et dans le temps qui s'écoule et coule. C'est pourquoi « *le postulat de la conservation exige l'éternel retour* »⁵³³. La doctrine de « l'éternel retour » recherche la conservation d'un absolu dans l'existence humaine. Elle loue la répétition de ce qui revient éternellement dans la vie humaine. Dans cette doctrine le bien et/ou le mal cherchent à se conserver pour toute l'éternité. Ainsi, la conscience et l'esprit, la raison et la pensée ne sont que des moyens et instruments qui permettent à l'homme d'avoir un espoir ou d'espérer dans toutes ses actions. « L'éternel retour » montre que « *l'homme est la preuve que des forces monstrueuses peuvent être mises en branle par un être minuscule au contenu multiple* »⁵³⁴. Ainsi, le surhomme souhaite que les événements se répètent, que tout revienne sans cesse. En intronisant le surhomme comme une idole indépassable, Nietzsche a constaté son ébranlement par des forces monstrueuses d'un être inidentifiable, et c'est pour cette raison qu'il a souhaité que tout revienne pour que le surhomme se donne une seconde chance pour sa reconnexion avec la transcendance : c'est la soif d'éternité. À cet effet, le *revenir* et le *retourner* sont des droits de rêve dans l'existence humaine sont des impératifs.

Le retour au droit de rêver est une condition inaliénable de l'activité créatrice. Le rêve, l'espoir et l'espérance permettent de mettre les choses en droite ligne avec soi-même. Ainsi, le surhomme rêve du retour éternel pour rétablir la justice, l'homme, la vérité entre lui et la transcendance. Le dynamisme de l'homme est appelé à s'accomplir en la transcendance parce qu'avec la transcendance, il y a un droit irréfutable : le rêve. Le droit de rêver est indispensable pour créer. Le rêve est canalisé par ce que l'homme estime être la valeur. Et parler de valeur, c'est entrer dans la spiritualité. « *La spiritualité est une dimension de la condition humaine, non le bien exclusif des Églises ou d'une école* »⁵³⁵. En fait, la dimension profonde de la vie humaine réside dans la spiritualité.

⁵³³- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes sur l'éternel retour* (1880 – 1888), édition établie et traduite par Lionel Duvay, postface de Mathieu Serreau & Lionel Duvoy, Paris, Allia, 2006, p. 80.

⁵³⁴- *Ibidem*, p. 74.

⁵³⁵- André Comte-Sponville, *op.cit.*, p. 555.

Dans le devoir de spiritualité, l'homme rêve changer la laideur par la beauté ; le non-sens par le sens, l'injustice par la justice, le mensonge par la vérité. Il ne s'agit pas d'un rêve vague et naïf, mais un rêve canalisé et orienté dans la sagesse. La spiritualité n'est donc pas la religion (une façon de vivre la spiritualité) ni le spiritualisme (une manière de penser la spiritualité). La spiritualité est fondée sur la sagesse de vivre, une vie qui s'enracine dans l'esprit. L'esprit étant ici la faculté de réfléchir et de penser, la spiritualité confronte l'homme à Dieu ou l'absolu, à l'infini ou au tout ; le sens au non-sens de la vie ; le temps à l'éternité ou à la prière, le silence au mystère ou mysticisme ; le salut à la contemplation. Ainsi dans la spiritualité, les croyants de tous bords trouvent une aisance et, les athées en ont besoin pour alimenter leur athéisme, et l'orienter vers un post/transhumanisme de l'avenir⁵³⁶.

Le droit de rêver oblige au devoir de spiritualité, car chaque être humain est situé parce qu'il est né dans un milieu, à une époque, et c'est dans ce contexte qu'il doit vivre la spiritualité. L'homme a l'obligation de laisser s'exprimer sa spiritualité. Il donnera une marque particulière à sa spiritualité qui est une nécessité absolue. C'est dans la spiritualité que l'homme s'aperçoit que « *la réalité est un éternel écoulement* »⁵³⁷. L'éternel écoulement est un produit de la spiritualité. Il s'agit d'un écoulement qui cherche à nouer sa relation avec la Nature, Dieu ou la transcendance. Ainsi, la beauté de la vie humaine se trouve dans la spiritualité. La joie de vivre éternellement se trouve aussi dans la spiritualité. La spiritualité fait en sorte que l'homme apprenne à saisir sa force comme une connaissance affinée, devenue une énergie d'alimentation de la vie. Elle est la fécondité de la vie. L'éternel retour devrait donc rechercher la spiritualité qui est une philosophie de devoir de vivre. Elle donne un sens nouveau à l'existence humaine. La doctrine de l'éternel retour devrait prendre la figure de la spiritualité, et non la force dionysiaque nietzschéenne. Car, la spiritualité affirme l'existence d'une vie de l'esprit qui harmonise la confrontation de l'homme avec la transcendance. Ainsi, la spiritualité permet à l'homme de construire une culture particulière, fondée sur le devoir de religiosité.

3.2) Le devoir de religiosité

L'ouverture à la transcendance est un élan vers la religiosité. La religiosité est une ouverture à la transcendance. Ainsi, l'homme est confronté à un pari existentiel. Il doit croire

⁵³⁶- *Idem*.

⁵³⁷- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes sur l'éternel retour*, p. 17.

en la pensée ou en le *logos* pour donner un sens à sa vie. Croire pour l'homme ici signifie : « *Voici ce à quoi je me résous, voici ce sur quoi j'engage mon existence* »⁵³⁸. Il s'agit d'un engagement dans le pari existentiel qui permettrait à l'homme d'avoir la foi en la vie. La foi renvoie ici en la croyance à notre mission d'ici-bas. En effet, c'est une pensée de l'éthique et une éthique de la pensée⁵³⁹. La pensée de l'éthique est une pensée autonome qui fonde sa propre morale sur les nouvelles valeurs. L'éthique de la pensée est une éthique de la connaissance, c'est-à-dire une éthique qui rend lucide de nouvelles valeurs. Elle est éclairée et éclairante. Edgar Morin affirme à ce sujet :

*L'éthique, pour les individus autonomes et responsables, est l'expression de l'impératif de reliance. Tout acte éthique (...) est, en fait un acte de reliance, reliance avec autrui, reliance avec les siens, reliance avec la communauté, reliance avec l'humanité et, en dernière instance dans la reliance cosmique.*⁵⁴⁰

C'est dire que notre autonomie est l'expression de l'assomption d'une incertitude. Nous assumons notre incertitude dans l'univers avec les différentes reliesances. Nos reliesances expriment notre inquiétude dans l'univers chaotique et cosmique. La place centrale de l'homme-valeur signifie, une ouverture à la transcendance qui fonde l'authenticité de toutes les grandes valeurs.

L'éthique relie l'homme à la transcendance. De cette approche, la responsabilité invente les règles de l'intelligibilité de l'éthique. L'éthique de la responsabilité éclaire toute réflexion sur la condition humaine. Ainsi, « *la responsabilité y est alors conçue comme ce qui donne sens [à l'éthique]. Celle-ci se trouve donc éclairée d'une lumière nouvelle, qui situe autrement la libre initiative et la libre responsabilité du sujet* »⁵⁴¹. Pour René Simon, l'éthique de notre pensée nous prédispose à l'éthique de la responsabilité sociale ou collective. L'éthique de la responsabilité permet à l'homme de considérer le visage de l'autre comme la face de la transcendance. L'éthique de responsabilité ne s'efforce pas de mettre sur pied une éthique, mais elle cherche à donner un sens à l'existence humaine. C'est pourquoi Emmanuel Levinas affirme : « *Le 'tu ne tueras point' est la première parole du visage* »⁵⁴². Pour Levinas, le visage de l'autre nous parle ; nous met en contact direct avec lui sans discours. Dans cet élan, Levinas écrit : « *Visage et discours sont liés. Le visage*

⁵³⁸- Werner Heisenberg, *La Nature dans la physique contemporaine*, traduit de l'allemand par Ugné Karvelis et A. E. Leroy, Paris, Gallimard, 1962, p. 77.

⁵³⁹- Edgar Morin, *La Méthode. Ethique*, tome 6, Paris, Seuil, 1977, p. 12.

⁵⁴⁰- *Ibidem*, p. 33.

⁵⁴¹- René Simon, *Éthique de responsabilité*, Les Éditions du Cerf, 1993, p. 9.

⁵⁴²- Emmanuel Levinas, *Éthique et infini*, dialogue avec Phillippe Nemo, Paris, Fayard, 1982, p. 83.

parle »⁵⁴³. Du coup, nous avons besoin des alliances dans l'univers, parce que nous sommes dans une aventure inconnue, sans issue certaine. Le souci de ces alliances traduit l'incapacité de chacun à s'opposer à la religiosité.

De cette religiosité, découlent deux pôles de pari existentiel : 1) à choisir de se conduire ; 2) à choisir de s'abandonner. Si l'homme choisit de se conduire, cela veut qu'il a parié pour l'esprit libre. Il voudrait se conduire lui-même et conserver sa liberté. Pour cela « *la liberté intérieure peut donc s'acquérir par une meilleure compréhension du fonctionnement de notre esprit et par une élucidation des mécanismes du bonheur et de souffrance* »⁵⁴⁴. C'est dire que pour l'homme libre, la liberté est un grand chantier de l'existence humaine. Cependant, si l'homme, par erreur fatale, s'abandonne, il sera un être plat, inerte, improductif et infécond, bref, cet homme aura choisi la servitude. C'est ainsi que nous considérons le premier pôle de la religiosité comme une voie de la sagesse, de la lucidité et de la compétence qui confie à l'homme, le *fatum* de l'univers (s'il n'en est pas un).

Le fonctionnement de l'esprit humain conduit inéluctablement à deux types de religiosités : la religiosité ouverte et la religiosité close. En fait, l'homme qui a choisi de se diriger lui-même, pratique une religiosité ouverte. Face à la transcendance, il choisit d'avancer, il fouille en avançant. Cette forme de religiosité appelle, l'ouverture. Elle permet à l'homme de se laisser porter par l'ouverture de la transcendance. La religiosité ouverte est donc l'expression de se laisser emmener par la transcendance ou le *logos* primordial. La religiosité ouverte est nécessairement un mode de pensée qui lie l'homme à la transcendance. Elle fait de l'homme, un bon citoyen dans une communauté politique. Contrairement à la religiosité ouverte, la religiosité close fait croire à l'homme qu'il a la transcendance en sa possession. En fait, la religiosité close enferme l'esprit et le *désubstantialise*. Elle rend l'homme vulnérable, violent et dogmatique. Dans ce dogmatisme, l'homme de la religiosité close pense avoir maîtrisé tout, et se considère comme le centre du monde. Il fait naître des religions : ainsi, est né l'*homo religiosus*.

Les religions naissent parce que l'homme est face à la transcendance. Elles fonctionnent, toutes, comme des balbutiements de la religiosité close. Il y en a ceux de la religiosité close qui considèrent ces balbutiements comme la Vérité absolue. Ils se comportent comme des

⁵⁴³- *Ibidem*, p. 82.

⁵⁴⁴- Christophe André, Alexandre Jollien & Matthieu Ricard, *À nous la liberté !* Paris, L'Iconoclaste et Allary Editions, 2019, p. 14.

poètes qui essaient d'exprimer l'indicible (l'inexprimable). Et ils le savent ! À leurs propres yeux, les dogmes ne sont que des poèmes. Les dogmes sont moins des vérités que des séquences d'un poème, bref, les religions sont le pôle de la religiosité close qui pousse l'homme à s'abandonner.

Or, l'homme qui choisit de se conduire saisit immédiatement que la religion est une affaire personnelle. Les religions n'ont pour finalité que d'énoncer la Vérité : leur mission c'est simplement de fonder une religiosité ouverte, de chanter la transcendance. Ainsi, prendre les religions comme « *l'une des traditions instituées autour d'un système de croyances* »⁵⁴⁵, c'est pervertir, le sentiment profond d'une religiosité ouverte.

Les religions perverses présentent des dogmes comme des traités enseignant la Vérité, au lieu de les présenter comme des poèmes. Les versets bibliques et coraniques devraient être savourés comme l'on savoure un poème. Les religions perverses prétendent être arrivées, et l'esprit n'a plus rien à faire, rien à dire ! Elles font de l'homme un troupeau derrière un berger, au lieu de se conduire soi-même. Ces religions tuent l'esprit, et l'éthique de la conviction de soi, et, ce faisant, elles assassinent l'homme en le détournant de la nécessité ultime : la vie.

Néanmoins, les religions normales fonctionnent comme des poèmes dédiés à la transcendance. Chaque personne de ces religions normales est une provocation de l'esprit pour avancer. Elles ne sont pas une sorte d'opium pour l'endormir. Elles la réveillent. Les religions, bien comprises, sont toutes bonnes. Ainsi, l'existence d'un État-nation est un produit authentique de la laïcité. Et il faut signaler qu'au fondement de cette laïcité, la religiosité ouverte est la pionnière abyssale de la spiritualité.

La spiritualité est commune aux hommes, mais la religiosité est particulière en ce sens qu'elle se moule sur les conditionnements propres à chacun, c'est-à-dire le contexte personnel, la naissance, l'histoire. La bonne spiritualité fait la promotion de la laïcité, parce que seule cette laïcité permettra à l'homme de libérer sa religiosité propre. C'est pourquoi dans le *Génie de laïcité* Caroline Fourest pense que « *la laïcité n'est glaive pas un mais un bouclier* »⁵⁴⁶. La laïcité est protectrice de la vie des hommes. Elle permet aux hommes de cultiver de l'amour entre eux. La laïcité qui naît de la spiritualité invite les hommes de construire une république laïque à partir d'une politique, elle aussi laïque. Elle conduit à la

⁵⁴⁵- Michel Reeber, *Le Dico des religions*, Paris, Milan, 1998, p. 205.

⁵⁴⁶- Caroline Fourest, *Génie de laïcité. La laïcité n'est pas un glaive, mais un bouclier*, Paris, Grasset, 2016, p. 323.

construction d'une vie commune. Elle a nivelé à la mentalité de l'État et de chaque citoyen. Née de la spiritualité, la laïcité peut faire naître l'État-nation. « *La laïcité nous permet de vivre ensemble, malgré nos différences d'opinions et des croyances. C'est pourquoi elle est bonne. C'est pourquoi elle est nécessaire* »⁵⁴⁷.

L'État-nation est une société politique dans laquelle l'activité politique vise la construction d'une identité nationale. Le surhomme nietzschéen devrait donc se servir de la doctrine de l'éternel retour pour construire l'identité nationale et le devoir de religiosité. Nietzsche crée cette doctrine pour donner une chance à l'homme de se rattraper. La doctrine de l'éternel retour est donc l'expression d'un souci de l'humanisation de la vie politique et des rapports sociaux entre les hommes ou les citoyens. Du coup, le souci de l'humanisation de la vie sociale fait en sorte que la laïcité soit identifiée comme caractéristique première de la spiritualité.

La spiritualité guide tout le monde, parce qu'elle libère tout le monde. Elle sait distinguer l'accidentel de l'essentiel. La saine spiritualité recherche l'essentiel de la vie et de l'existence humaine. L'homme qui vit dans la spiritualité est un être situé, conditionné par son esprit laïc qui veut du solide dans l'éternité. Sa spiritualité ne saurait donc faire fi de ses conditionnements. Elle épouse les contours de ces conditionnements.

Au lieu de trouver dans la doctrine de l'éternel retour la volonté de la destruction permanente des valeurs, elle est plutôt une invitation à la construction d'une vie de l'esprit qui incarne la spiritualité, accoucheuse de la laïcité. En inventant la doctrine de l'éternel retour, Nietzsche indique une voie au surhomme d'y retrouver le soubassement de sa vie. L'invention de cette doctrine exprime des conséquences du trouble du surhomme.

Le surhomme serait bloqué en mi-chemin. En fait, en cherchant à retrouver le point de départ de son existence, il s'est senti obligé de frayer une voie pour essayer de donner un sens à son existence. Ainsi, la leçon à tirer ici, c'est de comprendre qu'il y a toujours une issue favorable à toutes les situations. Aussi dures et difficiles que soient-elles, il y a toujours une alternative que l'homme devrait emprunter pour rendre son existence salvatrice et joyeuse. C'est dans cette existence salvatrice et joyeuse que sa liberté, qui est le fait de

⁵⁴⁷- André Comte-Sponville, *op. cit.*, p. 332.

pouvoir dépasser ou transcender tous les codes, se manifeste pleinement, car cette liberté est la caractéristique première de l'homme par excellence⁵⁴⁸.

⁵⁴⁸- Luc Ferry, *L'Encyclopédie philosophique. Les mots de la philo*, Paris, Plon, 2017, p. 42.

CHAPITRE CINQUIÈME :

LA CRITIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU SURHOMME ET DU TEMPS

La philosophie nietzschéenne renferme quelques problèmes de pertinence. Il s'agit des conséquences néfastes du nietzschéisme. En fait, ces conséquences font observer que le temps nietzschéen est un temps amputé et vidé de son contenu : c'est la compréhension quasi totale du devenir. Ayant coupé ses contacts avec les deux transcendances (verticale et horizontale), Nietzsche aurait fait de son temps mutilé et vidé de tout contenu.

Section 1 : La critique de la conception nietzschéenne du temps

Le temps nietzschéen est un temps mutilé, anéanti et asséché. Ce temps épuisé conduit l'homme nietzschéen à une maîtrise illusoire de la réalité existentielle.

1.1) Le problème de la mutilation du temps par Nietzsche

L'homme est un être à la croisée de deux transcendances. Ces dernières sont ses compagnons dans le devenir de son existence. Elles sont ce sur quoi l'homme prend appui, pour se faire une place dans l'univers, parce que l'existence de sa vie n'est possible que dans le temps (transcendance verticale) et dans l'espace (transcendance horizontale). On ne peut donc parler de l'homme que dans son rapport au temps.

Le rapport que l'homme entretient avec le temps dans l'espace, traduit son humanité. La manifestation de l'humanité de l'homme s'effectue dans le temps. L'homme ne devrait donc pas tomber dans la mutilation du temps, car la quête du sens le préoccupe dès sa naissance. En mutilant le temps, Nietzsche aurait perdu la ligne de reconquête du temps qui devrait être son projet dans le processus de la recherche du salut de l'homme. Ainsi, le temps mutilé est un temps qui recherche le minimum de vivre. Ce temps est un temps chaleureux qui conduirait l'homme vers un temps zéro, c'est-à-dire le temps d'un minimum de possession des choses.

Dans le temps mutilé, il n'y a pas d'évènements qui marquent la plénitude et la complétude de l'homme dans l'espace. En mutilant le temps, Nietzsche ferait de l'homme prisonnier lui-même, statique, inerte. Or, nous saisissons avec Xavier Emmanuelli que

l'homme ne peut pas être sa propre mesure⁵⁴⁹. Le temps mutilé fait de l'homme sa propre mesure, alors que l'homme se mesure par rapport à autre chose que lui-même. La mesure de l'homme se trouve en dehors de lui. C'est pour cette raison que lorsque l'homme cherche à devenir sa propre mesure, il rendrait le temps inopérant. Et lorsque le temps devient inefficace, les événements et les vécus deviennent automatiquement agressifs, traumatisants, troublants, violents, monstrueux et fous. Ainsi, les attitudes de l'homme ne reflètent son état d'un être vivant rationnel. Il s'identifie à un extraterrestre, un homme extraordinaire. Il s'exclut de l'ensemble des êtres humains ordinaires. En menant une vie basée sur le temps mutilé, l'homme risquerait de semer la terreur dans la société. La terreur, la violence, la guerre, le terrorisme, la dictature dans une société civile et politique sont des traits qui caractérisent le temps mutilé.

Le temps étant une dimension de la transcendance, en tuant Dieu, la transcendance est amputée de son élément fondamental, parce que le temps est le canevas du devenir. C'est dans le temps qu'on lit le devenir de la réalité humaine. Nous ne pouvons interpréter le devenir de l'existence de la vie humaine que dans le temps et dans l'espace. Du coup, en éliminant Dieu pour lui soustraire le temps, Nietzsche appauvrit ce temps. Le temps nietzschéen est asservi, aliéné. Il ne renferme plus des substances fécondes et productives. C'est pourquoi nous pensons que tuer Dieu pour prendre le temps qui ne peut fonctionner qu'avec la transcendance, c'est comme « assassiner » un être humain pour récupérer son « cerveau » qui ne peut fonctionner qu'avec l'homme tué. Le temps est donc une propriété de la transcendance qui ne peut fonctionner qu'avec elle.

En voulant faire de l'homme le propriétaire du temps, Nietzsche réagit en un superstitieux qui penserait que la transcendance lui aurait lancé un mauvais sort en tant que détenteur du temps. Mutiler le temps serait donc un rituel pour se protéger contre la transcendance. Malheureusement pour Nietzsche, cette mutilation du temps est la signification d'une crise de la pensée. La mutilation du temps ne permet pas la représentation du réel, car, cette mutilation est accompagnée d'une crise de la pensée. C'est pour cela qu'en observant avec plus d'attention et de vigilance, l'on verra que le déicide est motivé par une profonde crise et une superstition dans la démarche de Nietzsche.

Le temps est la forme verticale de la transcendance. En ce sens, tuer Dieu, c'est aussi éliminer le temps dans le champ de la réflexion sur la condition humaine. C'est pour cette

⁵⁴⁹- Xavier Emmanuelli, *L'Homme n'est pas la mesure de l'homme*, Paris, Presses de la Renaissance, 1998.

raison que « *l'idée de Dieu ou la foi en Lui, donne ainsi l'occasion d'une résistance. Elle nous permet d'envisager et de construire une humanité qui est parfois contraire aux modèles qu'on nous propose et que nous avons en tête nous-mêmes* »⁵⁵⁰. Vivre avec la transcendance, sans imposer une vision exclusive du monde, donne à l'homme la possibilité de passer du naturel au culturel. C'est dans cette perspective que l'homme devrait respecter cette transcendance, sans l'adorer, ni la rendre dogmatique, parce que « *Dieu se tient « à la jointure des choses », parce qu'il est sens et relation. Il est présent au cœur du monde. Il cherche à se faire appréhender comme le « mystère du monde »* »⁵⁵¹.

Le temps n'est pas que transcendance, il est aussi devenir en lui-même. Le temps est devenir dans le canevas de ce qui coule inlassablement. Il est mouvement ou changement incessant. Il est l'écoulement. Dieu étant tué, nous l'avons vidé du temps, alors que le temps est ce qui faisait de la transcendance une Entité indispensable dans le devenir de l'existence humaine. Ainsi, le temps amputé après le meurtre de Dieu ne sert plus à rien, car le devenir n'est devenir que dans et avec le temps. Le déploiement du devenir de l'existence de la réalité humaine se fait dans le grand organisme qu'est la transcendance (Dieu, pensée, histoire, le Big-Bang, Mur de Planck). En tuant ce grand organisme, pour la soif de récupérer une de ses parties « mortes », Nietzsche le vide de toutes ses richesses et puissances créatrices. Nietzsche a tué Dieu pour la soif de récupérer le temps, mais ce temps est un temps *désubstantialisé* ; c'est un temps « inerte », « statique » et « infécond ».

Le temps nietzschéen ne favoriserait pas notre solidarité avec le réel. Du coup, il est un temps qui manquerait de liberté, de l'éthique et de la responsabilité. Alors que le temps « *c'est le progrès d'une pensée qui change au fur et à mesure qu'elle prend corps. (...) C'est un processus vital, quelque chose comme la maturation d'une idée* »⁵⁵². Selon Bergson, le temps est notre vie même qui ne doit pas s'opposer à nos objectifs vitaux. Bergson voyait en le temps, une caractéristique de la transcendance, de la vie, du monde et du progrès de l'esprit humain. Si le temps nietzschéen est mutilé, alors il est vidé de son contenu créateur.

⁵⁵⁰- Jean Bottero, Marie-Alain Ouaknin, Joseph Moingt, *La Plus belle histoire de Dieu*, Paris, Seuil, 1997, p. 267.

⁵⁵¹- *Ibidem*, p. 266.

⁵⁵²- Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, Edition critique, dirigée par Frédéric Worms, Paris, l'UF, 1941, p. 340.

1.2) Le temps nietzschéen : un temps vidé

Le temps vidé est un temps abattu, asséché et jeté dans la ruine. Il est un temps sans énergie créatrice, parce qu'il vient du cadavre de Dieu que Nietzsche a assassiné. En rompant avec les deux transcendances, le surhomme ne peut ni se tenir debout, ni marcher, ni danser, ni produire, parce que ce qui vient d'un cadavre est lui aussi, un "cadavre mort". En voulant rendre le temps et le devenir immortels et éternels, Nietzsche avait tué ce temps et a rendu la vie humaine linéaire, car toute chose qui refuse de mourir, peut mourir de sa propre immortalité. En tuant Dieu par la soif de conserver le temps, Nietzsche a détourné la trajectoire du temps. Son raisonnement sur la question du temps prouve qu'il recherchait l'éternité du temps et le devenir de l'existence humaine. Il cherchait à les posséder totalement dans la mesure du possible. Il semble que Nietzsche voulait même rendre le temps linéaire. Vidé de son contenu, le temps est devenu un édifice théorique instable qui vacille dans un vide subjectiviste qui va à l'encontre du devenir. Le temps nietzschéen serait un temps stationnaire.

Le temps stationnaire est celui qui rend l'esprit humain inerte, statique. Il empêche le décollage effectif de la pensée créatrice. Ce temps est caractérisé par l'esprit de revendication et de réclame. L'esprit du temps stationnaire ne prend pas en compte l'influence des phénomènes transcendants dans l'espace. Il fait de l'homme un arriviste, il le maintient au stade de la révolte non révolutionnaire. Le temps stationnaire fait la promotion de division, de haine, de calomnie et de réclame et de guerre. Nous observons que le surhomme est caractérisé, malgré tout, par la haine et la calomnie envers la transcendance. Il se réclame d'être le vainqueur de Dieu. Il annonce la mort de celui-ci à ses frères comme si la mort de Dieu était le seul obstacle à l'existence de la vie humaine.

Nietzsche serait-il perturbé par son courage à éliminer Dieu de toute entreprise de l'existence ? Serait-il obstiné à le soustraire le temps qui n'a de sens profond et fécond que dans la transcendance ? N'y a-t-il pas d'autres obstacles internes et externes à l'homme, plus dangereux que Dieu ? Nietzsche aurait manqué de maîtrise dans son analyse pour aller plus loin. Car, l'existence humaine sur terre peut rencontrer plusieurs obstacles tels que la crise politique accompagnée d'un manque de volonté politique. En fait, la crise politique ou le manque de volonté politique dans une société civile et politique peut conduire à une crise de la vie humaine. Elle peut donner l'impression qu'exister et vivre pour les êtres humains seraient une compétition dans une jungle où les plus forts et les mieux aisés dicteraient leurs

lois. La crise politique est un frein à la société et à la solidarité des citoyens. Chacun ne cherchant qu'à survivre, il est prêt à anéantir son semblable qu'il considère comme un ennemi pour l'épanouissement de son existence. Un tel comportement met en péril la joie d'être, d'exister et de vivre. Ainsi, dans la vie humaine, « *toutes les réalités sociales résident en dernière instance dans les individus qui constituent le corps et l'âme sociale. Ce qu'il faut organiser, ce sont ces réalités, on ne les atteint qu'à travers les individus qui les portent et les incarnent* »⁵⁵³. En d'autres termes, ce sont des hommes qui organisent leurs réalités existentielles en tant que les êtres rationnels. Considérer donc la transcendance comme un frein à notre existence sur terre serait de la calomnie alimentée par manque des connaissances.

Le manque des connaissances engendre la paresse et la faiblesse. Celles-ci rendent l'existence humaine pénible dans l'univers, car pour donner une signification profonde à son existence, l'homme doit être un détenteur du savoir. C'est dire que l'homme s'organise dans l'univers, grâce à ce qu'il a comme connaissances ou savoirs. Les connaissances jouent un rôle important dans l'évolution de la pensée humaine. L'évolution de la pensée humaine est un produit des connaissances. L'esprit humain n'évolue que grâce aux connaissances. Les connaissances permettent à l'homme de tenter de mesurer son existence. Connaître, c'est être capable de mesurer son existence. Ainsi, pour éviter que notre existence ne soit pas considérée comme une malédiction, il nous faut être dotés des connaissances dans tous les domaines de la science. Les connaissances permettent à l'homme d'improviser et d'anticiper sur le réel. Du coup, la philosophie, en tant qu'une connaissance première, permet à l'homme de créer. Elle est une discipline créatrice⁵⁵⁴. La philosophie opère dans l'existence humaine. C'est pour cette raison que l'on peut penser que le manque des connaissances enferme l'homme dans le manque de prise de conscience d'être qui est un obstacle interne au devenir de son existence.

Le manque de prise de conscience d'être dans l'univers est un obstacle terrifiant dans la vie humaine. Le manque de prise de conscience d'être pousse l'homme à l'abandon de lui-même. Lorsque la conscience humaine n'est pas libre, elle ne sait pas quel chemin emprunter pour la quête du sens. L'absence de prise de conscience de son être-au-monde, fait de l'homme, un être noyé dans les assujettissements et les asservissements. C'est de

⁵⁵³- Émile Callot, *Politique et métaphysique*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1972, p. 50.

⁵⁵⁴- Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minituit, 1991/2005, p. 37.

l'obscurantisme interne qui empêcherait le déploiement de l'homme dans l'espace. Le manque de prise de conscience ne permet pas à l'homme de prendre conscience du mal qui siège dans sa vie, pour tenter de le combattre. Il faut prendre conscience du mal pour mieux le combattre afin de donner un véritable sens à son existence. C'est ce qu'André Glucksmann appelle le onzième commandement de l'existence humaine.

En effet, dans son livre intitulé *Le XI^e commandement*, André Glucksmann démontre que la prise de conscience du mal qui mine notre vie, est une solution imperturbable dans le processus de construction de notre vie sur terre. Pour lui, le mal est le onzième commandement qu'il faut absolument l'identifier pour essayer de l'anéantir et de l'abolir dans la trajectoire de notre existence. André Glucksmann affirme :

*Il n'y a plus de bon dieu. La crise, loin d'être un phénomène passager, la rupture éphémère d'un équilibre ontologique promis à prompt rétablissement, sévit en permanence. Léguées par la tradition, les procédures de restauration de l'ordre mental et social tombent en panne, en désuétude, hors-jeu. Les oracles égarent. Les sacrificateurs échouent. Les meilleurs chefs se fourvoient. Les intercesseurs historiquement homologués ne dessoulent pas.*⁵⁵⁵

Il n'y a pas que Dieu qui bousillerait la vie humaine. Plusieurs maux pourraient être à l'origine d'une existence mal orientée. Les lois mal écrites, la mauvaise gouvernance, les droits de l'homme bafoués par les mafias d'État, les traditions désuètes, la montée des violences partout dans le monde, les rancunes qui s'enracinent dans les faits historiques (colonisation, ségrégation, traite négrière), le capitalisme sauvage, l'exploitation de l'homme par l'homme, les cercles ésotériques avec leurs réseaux sont des obstacles qui ne permettent pas à l'homme de mener une vie paisible et épanouie.

Le scepticisme et le fanatisme idéologique qui aboutissent généralement à une violence des guerres raciales, tribales et ethniques sont pires à notre vie que Dieu que Nietzsche a tué. L'incapacité à s'écouter soi-même empêche l'ouverture de l'homme au monde. Ce manque d'ouverture tire sa source dans le scepticisme. Le scepticisme conduit inéluctablement au fanatisme idéologique. Il prépare l'esprit au dogmatisme. L'esprit de dogmatisme ne favorise pas la représentation de l'homme dans l'univers. Le dogmatisme fait ramper tous les projets de l'homme. Il rend la vie malade, parce qu'il ne permet pas l'extase de la joie de vivre.

⁵⁵⁵- André Glucksmann, *Le XI^e commandement*, Paris, Flammarion, 1991, p. 306.

Lorsque Nietzsche écrit : « *Blasphémer Dieu était jadis le pire des blasphèmes, mais Dieu est mort et mort avec lui ces blasphémateurs* »⁵⁵⁶, l'on pourrait saisir le ton d'un lanceur d'alerte au point d'arrivée. Il s'agit d'une annonce qui pourrait faire chanceler le devenir dans la vie humaine. Nietzsche fait croire que tuer Dieu donnera un sens à l'existence humaine. Ainsi, le temps nietzschéen pourrait être propre aux iconolâtres. Il vouerait des cultes à des Images après la mort de Dieu. Et les iconolâtres sont parfois les simples contemplateurs du peu de leurs efforts. En adorant la seule image du surhomme, les iconolâtres restent et demeurent stationnaires dans le temps vidé. Le vide entraînant la chute, vivre avec le temps vidé c'est préparer inéluctablement sa chute, « *le vide appelle la chute* »⁵⁵⁷. Le surhomme est un iconolâtre parce qu'il pense avoir maîtrisé la totalité de la réalité humaine alors que cette maîtrise est illusoire. Ainsi, l'homme du temps vidé passe inaperçu de l'éternité devant être recherchée.

1.3) La maîtrise illusoire du temps

La maîtrise illusoire du temps fait du surhomme un nouvel obscurantiste de son époque dans son milieu. En cherchant à conquérir le monde avec un temps mutilé et vidé, le souci d'arriver à l'efficacité, à la performance et à la puissance civilisationnelle, évolue avec une maîtrise illusoire, partielle et parcellaire de la réalité humaine. Ce temps anéanti et abattu avec lequel le surhomme nietzschéen fait la nouvelle alliance, le conduit à la fausse et trompeuse maîtrise du réel. Ainsi, lorsque Nietzsche pense à son « *illusion des esprits supérieurs* »⁵⁵⁸, il se fait un pied de nez. Car, il reconnaît par la suite que « *les esprits supérieurs ont de la peine à se délivrer d'une illusion* »⁵⁵⁹. En ce sens, l'homme nietzschéen peut être considéré comme un « homme superflu », parce qu'il évolue sans aucun support de l'existence, puisque « *du désespoir à l'espoir, l'homme surhumaniste avide de consolation, oscille sans cesse, passant de l'exaltation à la dépression et tournant en rond* »⁵⁶⁰.

L'extraction de temps dans la dépouille de Dieu met en exergue une maîtrise vaine et éphémère du réel. L'existence de la vie humaine étant située entre deux transcendances, en détruisant Dieu, il détruit par conséquent déjà son lieu lui-même. Au lieu de tuer la

⁵⁵⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 3, p. 9.

⁵⁵⁷- Michel Onfray, *Décadence. Vie et mort du judéo-christianisme*, Paris, Flammarion, 2017, p. 40.

⁵⁵⁸- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, III, § 345, p. 683.

⁵⁵⁹- *Idem*.

⁵⁶⁰- Gabriel-Rey, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, p. 16.

transcendance ou Dieu ou la pensée, l'homme nietzschéen devrait cohabiter avec elle pour mieux rendre l'existence de sa vie paisible, heureuse et joyeuse, car « *tant la foi en Dieu dynamise la vie, loin de la détruire* »⁵⁶¹. Pour l'auteur de *Dieu avec esprit*, l'homme a un compagnon dans l'univers et leur réconciliation, leur cohabitation et leur solidarité sont incontournables dans la signification de l'existence de la vie humaine. C'est dire que « *la vie « éternelle n'a de sens que si c'est une vie avec Dieu, et non une survie infinie* »⁵⁶². Aimer la vie, c'est vivre la vie, c'est croire en la vie avec la transcendance.

Vouloir survivre à l'infini est un chancellement pour l'homme nietzschéen chez qui la maîtrise de la réalité n'est qu'une illusion. Cette connaissance illusoire est due au fait que l'homme soit fidèle à la terre. Il est en cela un être naturel et non culturel. Or, l'homme est fait pour être culturel et non naturel. Il cherche tant à rester rattaché à la nature, à être naturel ; et il oublie que sa nature, c'est de devenir un être culturel. Du coup, l'homme naturel est un homme qui manque de progrès dans le temps qui coule et s'écoule. Car,

*La vie particulière est certes offerte à la créature, mais elle n'est offerte que pour un moment et si les choses inanimées dans l'espace sont séparées les unes des autres par des vides, l'existence des êtres dans le temps est médiatisée par le Moi absolu qui ne les fonde que comme des étapes indispensables à sa propre réalisation de soi.*⁵⁶³

La fidélité à la terre qui donne à danser et à sauter n'est qu'une manière naturelle qui monterait des êtres contre la nature des choses en soi. En fait, de grands dérapages viennent du rattachement conditionné à la terre. La fidélité à la terre dénie l'homme de son origine culturelle.

« *Le surhumanisme veut agrandir le royaume de l'homme dans le temps et dans l'espace, mais ce faisant, il se détruit* »⁵⁶⁴. Le surhomme qui cherche à élargir sa surface de compétence dans l'univers se détruit par sa volonté de régner partout et par tous les moyens. Cette volonté de régner est une illusion dans le temps qui coule. C'est pour cette raison que Gabriel-Rey renchérit : « *À vouloir se surpasser, l'homme se dissipe* »⁵⁶⁵. L'homme doit comprendre qu'il n'est qu'un être vivant parmi tant d'autres dans l'univers. Il est né, il évolue et il vit grâce à certains événements dans l'univers. Vouloir anéantir, nier et rejeter

⁵⁶¹- Irène Fernandez, *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, Paris, Philippe Rey, 2005, p.146.

⁵⁶²- *Ibidem*, p. 148.

⁵⁶³- Miklos Veto, *Le Fondement selon Schelling*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 293.

⁵⁶⁴- Gabriel-Rey, *op. cit.*, p. 17

⁵⁶⁵- *Idem*.

ces événements, c'est vouloir se bloquer soi-même dans le processus du devenir de l'existence.

« *La terre n'est plus à découvrir, mais à organiser, à harmoniser... Le monde humain tend à s'unifier ; la généralité humaine n'est plus seulement idéale, elle tend à devenir réelle* »⁵⁶⁶. Formuler des hypothèses idéales de la vie, comme Nietzsche l'avait fait, serait inutile. Il est mieux de vivre le monde réel en s'attachant du réel qui se donne à l'homme. L'homme devrait organiser son existence en tenant compte de sa finitude dans le temps et dans l'espace. Croire qu'il serait capable de maîtriser le temps est une erreur grossière qui l'induirait à la perte de la valeur de son existence.

Ce qui devrait préoccuper l'homme, c'est l'organisation harmonieuse de son existence dans le temps et dans l'espace. La recherche de la maîtrise du temps est une précaution inutile, car cette recherche ne lui servira à rien, parce qu'il est un être fini dans le temps. Vouloir maîtriser le temps n'a aucun impact sur l'existence, mais l'organisation harmonieuse de son existence lui permet de se placer au rang supérieur parmi tous les êtres vivants. Lorsque l'homme infléchit et oriente bien son existence dans l'espace, le temps trouve toute sa valeur supérieure dans cette orientation. Mais lorsqu'il cherche à maîtriser le temps avant d'organiser son existence, il chancelle sur tous les plans (politique, socioculturel, économique, scientifique). Au lieu de chercher à maîtriser le temps, il serait mieux pour l'homme de chercher la paix pour la jouissance de la joie de l'existence dans l'univers. Car, « *la paix est un atout majeur* »⁵⁶⁷ dans la vie humaine. La paix peut être maîtrisée par l'homme dans son milieu de vie. Elle accorde à l'action humaine, le sens ultime de son existence.

Section 2 : La critique de la conception nietzschéenne du surhomme

Nietzsche était un philologue et philosophe dont toute l'activité philosophique consistait à traquer la philosophie classique dans toute sa totalité. Dans un raisonnement cohérent, rigoureux et aphoristique, Nietzsche s'en prend à un certain "Dieu" qui étouffe l'homme. Or, il s'agit du culte de la mort au lieu de la vie. Il avait constaté que le judaïsme, le christianisme, l'islam prônent l'existence des arrière-mondes. Et au lieu de prôner la joie de vivre et l'entretenir, ils accusent la puissance de la joie de vivre. Ainsi, Nietzsche combattait

⁵⁶⁶- *Ibidem*, p. 242.

⁵⁶⁷- Régine Françoise Fauze, *Voyage. Soria, maître d'information pour les Créateurs de notre Univers*, Paris, Ariane, 2002, p. 8.

cette philosophie qui anéantissait la joie de la vie. La violence semble inscrite dans la démesure du surhomme.

2.1) La violence du surhomme

Nietzsche, en reprochant toute propagande qui vise à dénigrer la joie de vivre et le bonheur de la vie ; en voulant tuer le faux dieu monté de toutes pièces, il a présenté l'image d'une violence du surhomme. Il aurait dû donc se limiter à la lutte légitime contre les prédicateurs qui semaient la peur de vivre. Sous prétexte de lutter contre les faux dieux qui pourrissent la joie de vivre, Nietzsche s'est trouvé en train de rendre le surhomme violent. Cette violence aurait amené le surhomme à « sombrer » dans une violence illégitime. La grande erreur de l'homme est de perdre illégitimement sa racine, son origine. Car, le bien consiste à s'enraciner ; être au purgatoire, c'est se saisir pour rentrer à ses racines ; être jugé, c'est être jugé par ses racines. C'est en ce sens que André Frossard pense : « *Il y a un mystère aux deux bouts de la chaîne de l'existence, à une extrémité, la matière initiale qui s'échappe au concept et qui ressemble à une simple virtualité à l'autre extrémité, l'esprit, que l'on ne peut isoler non plus et qui pourtant existe (...)* »⁵⁶⁸. Il s'agit de se rattacher aux deux extrémités de l'existence, parce que la matière initiale renvoie à la transcendance verticale, c'est-à-dire Dieu, pensée, histoire, temps, et l'esprit renvoie à la transcendance horizontale, c'est-à-dire l'homme, l'espace, la vie. Il est aussi l'expression de la transcendance immanente.

Le surhomme doit nouer sa relation fondamentale avec ses deux alliés. Car, au lieu de tuer Dieu pour s'approprier du temps, le surhomme devrait s'interroger sur la nature de temps, parce qu'il est si proche et si substantiel à la nature de l'homme lui-même. C'est dans cette perspective que Jean d'Ormesson écrit : « *Le temps est tout dans ce monde et au regard de l'éternité et du monde et, au regard de l'éternité et de l'infini, ce monde n'est presque rien* »⁵⁶⁹. Pour Jean d'Ormesson, le temps a une profondeur mystérieuse dans la véritable définition de l'existence humaine, car « *identique à lui-même jusqu'aux galaxies les plus éloignées et jusqu'aux quarks les plus imperceptibles, le temps règne d'une main de fer sur l'univers et sur la vie* »⁵⁷⁰. Le temps incarne la totalité de la réalité de l'existence. La souffrance, la joie, la misère, la richesse, l'ennui, le travail, l'action, la matière, l'esprit,

⁵⁶⁸- André Frossard, *Le Parti de Dieu. Lettre aux Évêques*, Paris, Fayard, 1992, p. 46.

⁵⁶⁹- Jean d'Ormesson, *C'est une chose étrange à la fin que le monde*, Paris, Robert Laffont, 2010, pp. 193-194.

⁵⁷⁰- *Loc. cit.*

l'âme, la vérité, le mensonge, l'ignorance, le savoir, le big-bang, l'après-Big-bang, le Mur de Planck, la mort, la vie s'effectuent dans le temps. Il contient toutes les deux dimensions (matérielle et immatérielle) de la réalité existentielle. Ainsi, pour Jean d'Ormesson : « *Le temps est un mystère* »⁵⁷¹. Le mystère étant inexplicable et immaîtrisable (du moins au moment où nous parlons), l'homme nietzschéen se heurte sur le piège de l'existence.

Le rapport de l'homme au mystère n'est pas conflictuel. Il s'agit simplement et uniquement de la reconnaissance de la finitude ontologique de l'homme dans le temps et dans l'espace. Cette reconnaissance s'exprime dans la nature de l'infinitude du temps qui est au cœur de l'existence humaine. C'est pour cette raison que Frithjof Schuon pensait que la cohabitation et l'harmonie entre l'être fini (l'homme) et l'Être infini (la transcendance, le mystère, Dieu...) devraient engager « *des âmes enracinées dans le vouloir et l'agir plutôt que dans le connaître et le contempler ; la limitation métaphysique est ici fonction d'efficacité régulatrice et salvatrice* »⁵⁷². L'homme est donc capable de nouer une relation, en principe d'adéquation logique, avec le réel transcendant.

La lutte, légitimement menée par Nietzsche, l'a conduit à une violence. Pourtant le temps se trouve dans ce monde, mais Nietzsche a voulu le posséder comme un objet uniquement matériel. Cette ambition lui a rendu comme un révolté en l'absence de toute révolution. Il s'est coupé de ses souches. La lutte pour la libération de l'homme devient violence illégitime à partir du moment où Nietzsche tue Dieu pour se réapproprier du temps qui est une Entité mystérieuse. L'enthousiasme de la mort de Dieu a conduit le surhomme nietzschéen dans un chemin du dérèglement intellectuel, politique et social. Nietzsche se serait « troublé » et « égaré ». Il semblait avoir la psychose. C'est un agitateur, effroi et frayer. Il est un être dépravé, c'est-à-dire, « *tout animal, toute espèce, tout individu qui perd ses instincts, qui choisit, qui préfère ce qui lui fait du mal* »⁵⁷³. Il s'agit d'un homme dénaturé, altéré et pervers. Nietzsche avait perdu tout son sens moral à force de vouloir devenir un moralisateur. Il souffrirait de la « moraline ». C'est un homme « désubstantialisé » par le désir d'être naturel. Le surhomme est un être déraciné par l'obsession de vouloir être partout au même moment. Il remplace des idoles par d'autres, plus subtiles. C'est pour cette raison que Gabriel-Rey avait constaté que « *le surhumanisme*

⁵⁷¹- *Ibidem*, p. 193.

⁵⁷²- Frithjof Schuon, *Logique et transcendance*, Paris, Saint-Michel, 1982, p. 97.

⁵⁷³- Friedrich Nietzsche, *Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 6, p.164.

[nietzschéen] veut agrandir le royaume de l'homme dans le temps et dans l'espace, mais ce faisant, il le détruit »⁵⁷⁴.

L'homme nietzschéen est dominé par des passions tristes, comme le dit Spinoza, parce qu'envieux, il se sert de la passion que de la raison. Il manque d'être adulte. Or pour devenir adulte, il y a des choses auxquelles l'homme devrait abandonner. Cet abandon est nécessaire pour le devenir de l'existence humaine. En fait, dans le processus du progrès de l'esprit humain, il y a nécessairement la fin de « l'enfantillage » qui annonce le stade d'« adulte ». Ainsi, « *c'est dur [affirme Judith Viorst], de grandir. Assumer cela et trouver tout de même la liberté, faire ses choix, reconnaître ce que l'on est et ce que l'on pourra être, c'est cela être adulte* »⁵⁷⁵. L'homme doit se pencher vers la nécessité. Pour devenir adulte, le choix est indispensable. C'est pourquoi l'homme nietzschéen devrait devenir adulte en choisissant le chemin de la révolution. Au lieu d'être obstiné par ses ambitions démesurées, il devrait dû renoncer à ce choix qui lui a conduit à une révolte éternelle, pour devenir un homme responsable comme le dit Antoine Saint-Exupéry.

L'homme responsable est capable de sauver le monde, car la responsabilité est pour lui une façon de s'orienter dans le monde en se métamorphosant dans le temps et dans l'espace. En plus d'être caractérisé par la lucidité, la véracité et la franchise, l'homme responsable est celui dont le courage, la promptitude dans l'action, la ténacité et la fermeté portent la totalité de ses actes. Si l'homme nietzschéen est caractérisé par ces traits ci-dessus, il faudrait comprendre qu'il ne lui restait qu'à être humble.

Le surhomme manque d'humilité. Ruiné par la révolte et l'orgueil, l'homme nietzschéen considère l'humanité existante comme une erreur. Nietzsche affirme à cet effet : « *Je vous enseigne le Surhumain. L'homme n'existe que pour être dépassé. Qu'avez-vous fait pour le dépasser ? (...) Le Surhumain est le sens de la terre* »⁵⁷⁶. Et plus loin, notamment dans *La volonté de puissance*, il écrit : « *Le monde n'est que pensée, ou vouloir, ou guerre, ou amour, ou haine. Mes frères, je vous le dis : tout cela, isolément est faux, tout cela, additionné est vrai* »⁵⁷⁷. Nietzsche avait cru à l'invention des grandes valeurs au point de perdre le sens d'humilité dans sa démarche. Dans cet élan, l'homme nietzschéen est un homme du ressentiment, car « *celui-ci se venge de l'idée qu'il trouve intolérable en la*

⁵⁷⁴- Gabriel-Rey, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, p. 17.

⁵⁷⁵- Judith Viorst, *Les Renoncements nécessaires. Tout ce qu'il faut abandonner en route pour devenir adulte*. Paris, Robert Laffont, 1986, p. 162.

⁵⁷⁶- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « prologue de Zarathoustra », § 3, p. 9.

⁵⁷⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, I, livre II, introduction, § 3, p. 217.

réduisant à sa propre condition. Le sens qu'il a de sa faute et de son néant fait sauter le bel édifice du monde des valeurs et lui substitue une idée dont il jouit comme en rêve »⁵⁷⁸. En d'autres termes, le surhomme se considère comme le début de l'existence humaine, et le premier noyau du monde.

L'homme responsable est un type d'homme précis dont Nietzsche devrait construire son humanité sur le pavillon de l'humilité. Le surhomme aurait dû faire preuve d'humilité, parce que l'homme qui cherche véritablement une révolution positive s'aperçoit, à un moment donné, qu'il pourra trouver dans les principes sociaux, un élément fondamental, qui fera le souverain bien de sa vie et de son action. Dans ce sillage, Lucien Ayissi affirme : *La lecture de notre vulnérabilité et la mise en évidence de notre finitude ontologique doivent nous amener à accéder à la conscience de notre vanité, afin que nous puissions assumer le devoir d'humilité que la recherche des vaines gloires historiques nous fait souvent oublier* »⁵⁷⁹. Vouloir régner de manière hégémonique passionnément, terriblement et horriblement sur les autres⁵⁸⁰ et sur l'ensemble de tout ce qui existe est une illusion de la croyance et de la superstition de l'homme nietzschéen. L'homme doit comprendre et saisir notre vulnérabilité de nos fautes et limites dans tous les secteurs de la vie sociale.

Le désir d'être absolument le type d'homme précis a poussé le surhomme vers un déracinement. Ce déracinement a pris une tournure manifeste de la vengeance contre toutes les menaces subies au stade de l'homme-chameau. Par conséquent, ce que l'homme a subi peut influencer sur ses comportements et ses rapports sociaux. En tant qu'un être sentant, le surhomme nietzschéen se fait habiter par la morale de vengeance. Ayant été trop torturé par la morale chrétienne, le ressentiment le poussa à diriger toutes ses énergies créatrices contre tout être vivant. Il a la rage et la haine à se « venger » violemment. Le surhomme nietzschéen était devenu offensif et défensif dans toutes ses actions. Le surhomme risque de faire l'éloge de la violence de guerre et des crimes volontaires à partir de la lutte contre le ressentiment, car cette lutte rend l'homme nietzschéen subversif, insupportable, voire intenable, dans la société. Ainsi, la subversion de certains actes et comportements dans la société peut faire en sorte que l'homme devienne un danger pour ses semblables, plutôt que de leur être serviable.

⁵⁷⁸- Max Scheler, *L'Homme du ressentiment*, traduction et revue et corrigée, Paris, Gallimard, 1970, p. 151.

⁵⁷⁹- Lucien Ayissi, *op.cit.*, p. 24.

⁵⁸⁰- *Ibidem*, p. 25.

Nietzsche a sorti la philosophie dans les toges des enseignants de Philosophie. Les propriétaires des robes (les professeurs) et les propriétaires des connaissances (les savants) seront désormais en civil, c'est-à-dire que le véritable penseur devra être capable de construire le *rien* à partir du *néant*. La lutte, toujours la lutte, Nietzsche a fait de l'activité philosophique un podium du corsaire et du pirate. Ainsi, Stefan Zweig écrit à propos : « *un homme d'une autre espèce, d'une autre race, une nouvelle sorte d'héroïsme, une philosophie qui ne se présente plus sous la robe des professeurs et des savants, mais cuirassée et armée pour la lutte* »⁵⁸¹. Nietzsche a fait de la philosophie un comptoir des conquêtes et des reconquêtes incessantes. Le combat de Nietzsche, qui consiste à traquer les traditions et coutumes anciennes, a rendu le nietzschéisme farouche et violent. Il y a donc un esprit de profanation des valeurs sociales dans la philosophie aphoristique de Nietzsche.

L'on pourrait récupérer la philosophie nietzschéenne pour en faire un fondement de terreur. En fait, le surhomme avance sans laisser aucune trace derrière lui. Il fait le culte de l'invasion et d'attaque. Dans le passage de l'homme nietzschéen, « *on trouve des églises violées, des sanctuaires millénaires profanés, des autels écroulés, des sentiments insultés, des convictions assassinées, des bercails moraux mis à sac, un horizon d'incendie, un monstrueux fanal de hardiesse et de force* »⁵⁸². Le surhomme n'a pas des repères ni derrière lui ni devant lui. Il efface toutes ses empreintes dans son chemin.

Le surhomme nietzschéen « *ne se retourne jamais, ni pour jouir de ce qu'il a acquis ni pour en faire sa propriété : l'inconnu, ce qu'il n'a jamais été encore ni conquis ni exploré, est sa zone infinie ; son unique plaisir, c'est d'exercer sa force, de "troubler les endormis"* »⁵⁸³. Le surhomme est foncièrement un être violent. Sa violence est sans borne. Son plaisir le plus intense réside dans sa force qu'il exerce sur ses semblables. Il veut prendre possession de tout ce qui existe dans l'univers. Pour lui, le monde est domptable et prenable par la puissance de la force. Ainsi, Paul Jorion pense que « *l'homme étant à la fois animal social et créature de civilisation, les exigences envers lui sont contradictoires et, par-là, sources de tragédies sui generis (...)* »⁵⁸⁴. L'existence de la vie humaine est une déchirure des volontés des hommes.

⁵⁸¹- Stefan Zweig, *Nietzsche. Le Combat avec le démon*, traduction de A. Hella et O. Bournac, Paris, Stock, 1978, p. 73.

⁵⁸²- *Ibidem*, p. 75.

⁵⁸³- *Ibidem*, p. 76.

⁵⁸⁴- Paul Jorion, *Défense et illustration du genre humain*, Paris, Fayard, 2018, p. 239.

Pourquoi lutter contre les prédicateurs de la mort, alors qu'ils ne font que rappeler ce qui est consubstantiel à l'espèce vivante (hommes, animaux, végétaux...) ? Pourquoi Nietzsche ne voulait-il pas comprendre que le sentiment naît du rapport qu'entretiennent le riche et le pauvre, l'ignorant et le savant, le philosophe et le profane, le scientifique et le non scientifique, le dirigeant et le dirigé, l'opresseur et l'opprimé, le colonisateur et le colonisé ?

D'un côté, la mort étant la disparition de l'homme sur terre, elle est inscrite dans l'existence de la vie humaine. Elle est indispensable à la vie. Parler de la mort implique nécessairement parler de la vie et inversement. L'absence de la mort signifie que l'être existe et vit. Et la présence de la mort annonce inéluctablement la disparition de l'être. C'est en ce sens que la mort et la vie sont les deux pôles inséparables de l'existence humaine. Ceci étant, la mort et la vie sont les seuls points de certitude sur lesquels la pensée humaine puisse s'attarder. Car « *la mort trouve sa place dans l'économie de la vie, elle est la servante de la vie* »⁵⁸⁵. La mort dit ce à quoi ressemble la vie dans la dimension de la finitude humaine. Ainsi, les prédicateurs religieux, les idéologues ne parlent de la mort que pour donner une place à l'existence de la vie humaine. Ils discourent sur « *l'éthique de l'humilité, de l'égalité, de la solidarité et de la responsabilité collective* »⁵⁸⁶. C'est dire que les prédicateurs prédisent aussi la vie dans son rapport inaliénable avec la mort. Ainsi, s'acharner sur les activités des prédications ne peut conduire qu'à une lutte illégitime et non révolutionnaire, puisque « *la mort n'est plus alors l'adversaire ; elle devient une alliée, un complice, sorte de nécessité du parcours non naturel. À la limite, on verra des mystiques inverses jouer de la fascination de la mort comme d'une épreuve purificatrice nécessaire* »⁵⁸⁷. Le surhomme n'étant pas l'homme de la soif de pouvoir ni un tyran, ni un dictateur politique, ni un dévastateur ou un destructeur des valeurs supérieures, il devrait comprendre que son existence de sa vie est caractérisée par la finitude ontologique.

Nietzsche a donc tué Dieu pour annoncer malheureusement l'arrivée du surhomme. Le surhomme est un être fini. Sa pensée, elle aussi, est finie dans le temps et dans l'espace. C'est dans cette perspective que, dans *Être et temps*, Heidegger a démontré qu'une fois que la naissance est possible, la mort était devenue inévitable dans le temps qui coule. Du coup,

⁵⁸⁵- Christian Chabanis, *La Mort un terme ou un commencement*, Paris, Fayard, 1982, p. 47.

⁵⁸⁶- Lucien Ayissi, *Méditations philosophiques d'un confiné sur le coronavirus*, suivies de *Dix méditations supplémentaires*, Paris, L'Harmattan, 2021 p. 24.

⁵⁸⁷- *Ibidem*, p. 412.

vivre c'est se préparer à mourir. Ainsi, la mort de la mort que prône le transhumanisme, et dont Laurent Alexandre est le chef de file, rencontre déjà un échec, parce que dans le principe de contrariété ou du contraire, nous identifions la vie par rapport à la mort et vice-versa. Il faut donc, comme dit Edgar Morin, comprendre la nécessité de la vie par la non-vie et de la vie de la vie qui serait le produit d'une révolution de méthode⁵⁸⁸. « *Comment méditer la vie, s'interroge Comte-Sponville, sans la mort qui l'achève ?* »⁵⁸⁹. Il s'agit pour Comte-Sponville de montrer que le discours sur la mort implique celui sur la vie. Apprendre à vivre, c'est apprendre aussi à mourir. L'équilibre dans l'existence humaine réside dans ce rapport étroit qu'entretiennent la mort et la vie. Philosophier sur la vie implique nécessairement la réflexion sur la condition de la finitude de l'homme. Car, « *s'il faut penser la mort, ce n'est pas pour apprendre à mourir (...), mais pour apprendre à vivre* »⁵⁹⁰. Penser la mort exprime l'acceptation de notre condition humaine : nous devons vivre avec la mort comme compagnie. L'existence de la vie humaine est vouée à la mort. Faire alors une prédication sur la mort n'est rien d'autre qu'un rappel au surhomme qui est par surcroît un être mortel.

D'un autre côté, le ressentiment que le surhomme combat ne tire-t-il pas sa source dans les oppressions, les violences et les menaces que l'on aurait subies ? Il s'agit de l'institutionnalisme du racisme, du tribalisme, du nazisme et l'antisémitisme. En fait, le ressentiment peut être une réponse des faibles aux forts qui veulent que leurs menaces, leurs violences et leurs dominations perdurent pour toute l'éternité. Par exemple, certains Juifs ont été obligés de changer leurs identités pendant et après la Deuxième Guerre mondiale à cause du nazisme allemand. En Afrique, le colonialisme est devenu une action du capitalisme, de l'économie et de la politique. C'est pour cette raison que Marc Ferro écrit :

Le ressentiment contre le « colonialisme » est désormais de plus en plus vif. Sur place pourtant, s'il vise les institutions, le régime, les gros colons qui l'incarnent on constate qu'il concerne peu les personnes même si chaque instant, l'indigène est blessé par expression du « racisme ordinaire. ⁵⁹¹

Le ressentiment a un mobile fondamental : le musellement. L'esclave, le dominé, le colonisé ou l'opprimé exprime son détachement ou sa libération par un acte de ressentiment fondé sur une longue souffrance ou douleur.

⁵⁸⁸- Edgar Morin, *La Méthode 2. La vie de la vie*, Paris, Seuil, 1980.

⁵⁸⁹- André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, p. 393.

⁵⁹⁰- *Ibidem*, pp. 393-394.

⁵⁹¹- Marc Ferro, *Le Ressentiment dans l'histoire. Comprendre notre temps*, Paris, Odile Jacob, 2007, p.183.

Le ressentiment anime non seulement le courage des individus, mais aussi invite un peuple à prendre à bras-le-corps sa situation de leur être-au-monde. Du coup, le ressentiment peut rechercher la libération, l'indépendance totale d'un individu ou d'un peuple. Le ressentiment ouvre donc les voies nouvelles pour la libération de l'homme. Il est donc l'origine de la violence dans l'histoire. Aujourd'hui, le ressentiment anime certains individus ou groupes sociaux partout dans le monde. Les revendications, les replis identitaires et la manifestation de la tribalité sont perceptibles partout dans les sociétés contemporaines. Du coup, Nietzsche n'avait pas compris que « *le ressentiment est une puissance capable d'abolir la puissance dominante* »⁵⁹².

En fait, les colonisés sont en train de dire 'non' aux colons qui leur ont longtemps opprimé. La Chine veut conquérir le monde avec tout son arsenal technologique. Une revendication régulière portée par les Noirs américains voit le jour. Le continent africain traverse une période difficile de son histoire avec le soulèvement des ethnies et des tribus, les unes contre les autres. C'est vraiment une période de 'choc des civilisations' naît du ressentiment. Contrairement à Nietzsche qui menait une lutte contre le ressentiment, nous pensons que le ressentiment pourrait constituer les bases justifiables et justifiées d'une révolution sociale. Le ressentiment, en tant que manifestation d'une volonté supérieure, peut accoucher d'une conscience neuve. Ainsi, le ressentiment devient créateur, parce qu'il secrète une vraie action dans le processus de l'inversion des valeurs⁵⁹³.

Ainsi donc, la lutte contre la mort et le ressentiment que Nietzsche reproche dans l'ensemble de sa pensée philosophique, est une critique qui rencontre des problèmes de pertinence philosophique, car la mort étant consubstantielle à l'espèce vivante, le ressentiment lui aussi est l'un des mobiles fondamentaux pour la libération et la révolution intégrales d'un individu ou d'un peuple. La figure du surhomme de Nietzsche court donc le risque d'une violence démesurée.

2.2) La démesure du surhomme

Le surhomme serait-il adossé sur l'assertion de Protagoras selon laquelle : « *L'homme est la mesure de toute chose* » ? Protagoras indiquait le pouvoir débordant de l'homme sur l'ensemble de ce qui existe. Il s'agit d'une attitude fondamentale et constante que l'homme

⁵⁹² Michel Onfray, *op.cit.*, p. 39.

⁵⁹³ Marc ferro, *op.cit.*, p. 20.

opte tout au long de l'histoire de l'humanité. L'homme nietzschéen s'est approprié de cette attitude démesurée pour soumettre les catégories des esprits humains et implanter la surhumanité. Caractérisé par la révolte, le surhomme refuse « *d'être un animal imparfait guidé par un esprit imparfait. [Il refuse] des limites de la connaissance et de l'action humaines. Ce refus d'accepter de n'être qu'homme a comme autre face le désir d'être plus qu'homme, d'être surhomme* »⁵⁹⁴. Pour Gabriel-Rey, il y a en le surhomme l'ambition et le plaisir de se déraciner de l'attitude humaine la plus commune. Le désir d'être au-dessus de tout et même au-dessus de soi-même, est une obsession exaltante en l'homme nietzschéen. Le surhomme ne détermine pas les pensées et les actions humaines, il les influence et cherche à les dépasser. Ainsi, Gabriel-Rey précise que « *le surhomme est démesuré* »⁵⁹⁵. La démesure du surhomme serait enracinée dans un élan de violence.

La démesure du surhomme manque d'humilité. L'humilité est l'expression d'une conscience d'être de l'homme qui l'amène à comprendre qu'il n'est rien d'autre qu'un être fini, c'est-à-dire la vanité. Ainsi, pour Comte-Sponville : « *Être humble, c'est d'avoir le sentiment de sa propre insuffisance* »⁵⁹⁶. Pour l'auteur de *Dictionnaire philosophique*, l'humilité est une vertu. Elle est caractérisée par la lucidité, la clarté, l'honnêteté, l'exigence envers soi-même. Elle est fonction de la maturité heureuse. Elle permet à l'homme de se situer par rapport aux autres. L'humilité exprime notre conscience heureuse. L'humilité est l'expression de la prise de conscience de notre finitude ontologique⁵⁹⁷. Elle protège l'homme contre la vision monotone du réel. Elle permet à l'homme d'éviter la démesure.

Être démesuré, c'est être intempérant, imprudent et orgueilleux. « *Tout orgueil est illusoire : c'est se prêter plus de mérites qu'on n'en a, ou se flatter, bien sottement, de ceux qu'on peut avoir* »⁵⁹⁸. La démesure est accompagnée d'orgueil qui combat les innovations ; il nie des efforts créateurs des autres ; il récuse les actions créatrices venant des autres. L'orgueil sème la haine, la calomnie, la terreur. Il engendre la crise de confiance. Il anéantit le salut de l'homme. C'est dans ce sens que « *le plus haut degré d'orgueil ou de Mésestime de soi, écrivait Spinoza, indique la plus grande impuissance intérieure* »⁵⁹⁹. L'orgueil de

⁵⁹⁴- Gabriel-Rey, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, p. 14.

⁵⁹⁵- *Ibidem*, p. 15.

⁵⁹⁶- André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, p. 282.

⁵⁹⁷- Lucien Ayissi, *op.cit.* p. 24.

⁵⁹⁸- André Comte-Sponville, *op. cit.*, p. 417.

⁵⁹⁹- Spinoza, *Éthique*, proportion LVI, définition 28, présentation traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 1963, p. 271.

Nietzsche est un manque d'humilité et de simplicité. Le surhomme a fait trop de cas à lui-même. C'est l'absence de cette retenue qui l'aurait conduit volontairement à un déracinement.

Se déraciner volontairement, c'est prétendre être capable de saisir ou de produire une nouvelle source d'enracinement. Or, avec Nietzsche, l'enracinement était dans la transcendance. Sa volonté de récupérer le temps a provoqué un déracinement. Il a arraché la mission de la transcendance et prétend l'assumer. Cette assumption du surhomme est animée par l'orgueil qui n'est rien d'autre que la joie et la puissance d'implanter et d'alimenter ses propres opinions et ses forces au détriment de celles des autres. Ceci dit, le déracinement est un élément sécrété par l'orgueil du surhomme nietzschéen. Cette ambition de déracinement lui a conduit dans le chemin d'une démesure intérieure.

La démesure intérieure est la volonté qu'a l'homme de contrôler la totalité de la réalité existentielle. Le surhomme s'engage à vouloir inclure l'infini au fini. Il cherche à embrasser son passé, son présent et son futur dans le temps et dans l'espace. Or, la capacité à vouloir comprendre et contrôler la totalité du réel relève du domaine de l'infini. L'homme étant un être fini dans le temps et dans l'espace, sa compréhension de la réalité est limitée. Ainsi, cette ambition de vouloir tout saisir, est une farce, parce que le fini ne peut pas soumettre l'infini à une compréhension totale. Nietzsche a donc plongé davantage l'homme dans un double déracinement. Il remplace des idoles par d'autres. Car, vouloir que le surhomme soit le sommet de la réalité, c'est faire de lui une idole coupée de ses racines. Étant coupé de ses origines, il balbutie dans sa mission de vouloir maîtriser tous ses vécus historiques. Les vécus historiques de l'homme ne sont saisissables que dans le temps qui coule. Le surhomme nietzschéen se présente comme menace pour l'humanité en général, et pour lui-même en particulier.

Le surhomme est un homme en perte des repères, mais étant perdu au milieu du grand fleuve (la vie), il est d'une force inouïe. En affirmant que « *lorsque l'on a employé son esprit à se rendre maître de ce que les passions ont de démesuré, on arrive parfois à un résultat fâcheux : on transporte sur l'esprit le manque de mesure et l'on s'exalte dès lors dans la pensée et la connaissance* »⁶⁰⁰, Nietzsche fait de l'accomplissement du surhomme, une menace contre lui-même. En fait, le sentiment de puissance qu'incarne le surhomme le

⁶⁰⁰- Friedrich Nietzsche, *Opinions et sentences mêlées*, § 275, p. 154.

conduit vers le déclenchement d'une violence non révolutionnaire. Sa révolte risquerait de retourner contre lui-même en faisant de lui, un homme aliéné qui n'a pas de racines culturelles ou une identité culturelle. C'est un homme perdu, abandonné à lui seul. Ne sachant pas sur quoi s'adosser pour une véritable révolution, il devient une redoutable menace pour son propre accomplissement.

Un accomplissement qui n'a ni contrôle, ni direction, ni arrêt, ni conseil risquerait de plonger l'homme « accompli » dans un désarroi "regrettable". Dans ce cas, la puissance inouïe du surhomme le pousse à confondre le bien et son bien. En fait, le surhomme dans son élan démesuré, il peut se tromper de son bien. La volonté de s'ériger en un être vivant le plus absolument changeant met le surhomme dans des situations de contrainte et de menace contre lui-même. C'est pour cette raison que Jean Fourastie pense que « *l'homme agit en fonction d'objectifs qui ne sont que l'incarnation de ce qu'il désire ; or il désire toujours le bien, quitte évidemment à ce qu'il confonde le bien et son bien, et que de plus, il se trompe sur son bien* »⁶⁰¹. Arriver à confondre le bien à son bien, le visage de l'homme nietzschéen s'automenace. C'est le comportement d'un trouble moral profond. En cherchant à anéantir et à déclarer le combat contre toutes les valeurs anciennes ou reçues, le surhomme serait allé jusqu'à s'anéantir lui-même, et en mettant même sur pied d'autres idoles plus redoutables que les anciennes.

Le surhomme vivra-t-il pour l'homme ou contre l'homme ? La manifestation et le comportement du surhomme sont dominés par son action, sa situation et sa condition humaine. Par son action, il est une force énorme qui aurait perdu tout, toute direction, tout but. Il n'a plus d'objectifs à atteindre. En fait, en définissant l'homme comme une transition, un pont, une perdition, Nietzsche fait de l'homme un être vivant perdu dans l'univers ; un être coupé du monde par ses ambitions démesurées qui ne recherchent plus ni son accomplissement, ni son dépassement, ni sa plénitude, mais il indiquerait plutôt des fondements d'une existence de la vie humaine menacée violemment.

Nietzsche aurait-il construit un monstre des monstres, un fou des fous qui ne respecte plus rien, parce que perdu dans ses projets utopiques ? La force du surhomme serait une force de torrent qui détruirait tout dans son passage. Cette force serait fonction de la manière dont il a été canalisé. L'image du surhomme nietzschéen est comme un homme qui court,

⁶⁰¹- Jean Fourastie, *Essais de Morale prospective. Vers un nouveau comportement*, Paris, 1966, p. 39.

ne cherchant plus non seulement à s'arrêter un tant soit peu, mais il refuse de regarder derrière lui. Il n'a qu'un but : aller aussi loin que possible. D'ailleurs, Nietzsche l'appelle « un être lointain », « le dernier homme », celui qui devrait vivre le plus longtemps possible au détriment des autres êtres vivants.

Si le surhomme est caractérisé par l'orgueil, une canalisation orgueilleuse peut-elle donc toujours juger juste ? Non ! parce que la menace est à tous les tournants. À toutes les étapes, tout peut se tourner dans le désordre ou le chaos. Car, le surhomme n'est pas traçable, il n'a pas d'empreintes ni de repères. Le surhomme risquerait d'être identifié à un homme sans valeurs, car, c'est un homme dont les principes sont de ne pas avoir des principes. Le surhomme rendrait tout laid, et indésirable. Par exemple, la force du surhomme qui conduit à un conflit violent rend sa représentation en un éloge de violence, de sélection des espèces. Il présente le monde comme un tissu des forces. Le plus fort devant régner en maître absolu dans une dictature des forces prédatrices et impératrices. Comme nous l'avons dit plus haut, la situation fait du surhomme, un être qui vient de la sélection.

En fait, le surhomme est l'homme sélectionné par Zarathoustra. *Nietzsche affirme : « Le créateur se cherche des compagnons et non des cadavres. Il ne veut ni troupeaux ni fidèles. Il cherche des créateurs pour s'associer à lui de ceux qui gravent sur des tables nouvelles des valeurs nouvelles »*⁶⁰². Zarathoustra sélectionne ses espèces de compagnonnes, qui devront être des moissonneurs de la moisson ; ceux qui savent aiguïser leurs faucilles pour les épis. L'idée de situation fait du surhomme un sélectionneur d'hommes. La vie humaine selon la situation du surhomme est dénuée de sens. Pour l'homme nietzschéen, tout est devenu 'projet', c'est-à-dire l'homme serait une chose. Des choses manipulables au même titre que les animaux, l'argent et toutes autres choses matérielles. Le surhomme nous donne l'impression qu'on serait arrivé au stade de la fabrication des espèces humaines. Il s'agit d'eugénisme et du transgénisme.

Reste-t-il l'idée de la condition du surhomme. Le surhomme serait un être « humain » sans cerveau, sans mémoire. L'histoire, la culture ou la civilisation authentiques risqueraient de disparaître. Les conditions matérielles font du surhomme, un être matérialiste et capitaliste. Pour cela, c'est la matière qui gouvernerait le monde, comme le souligne Karl Marx dans *Le Capital*. Car « *au-dessus de l'amour du prochain, écrit Nietzsche, il y a*

⁶⁰²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Prologue de Zarathoustra », § 9, p. 23.

l'amour du lointain et du futur ; au-dessus de l'amour de l'humanité, je place l'amour des choses et des fantômes »⁶⁰³. Il s'agit pour Nietzsche de faire le culte du lointain, du futur, des choses et des fantômes qui semblent ne plus en harmonie avec le sens de l'humain "traditionnel". La condition du surhomme est de dicter une réforme de l'espèce humaine. Nietzsche semble prôner le transgénisme. Il écrit : « *Ce fantôme qui te précède, ne lui donnes-tu pas ta chair et tes os ? Mais, tu as peur et tu cherches refuge auprès du prochain* »⁶⁰⁴. Loin d'être un bioconservateur, le surhomme nietzschéen est un bioprogressiste. Rien derrière lui, ne vaut plus la peine.

L'éducation de l'espèce humaine n'intéresse pas les bioprogressistes. C'est en ce sens qu'en tant qu'un être inconnu dans toutes ses dimensions (matérielle et immatérielle), chez l'homme nietzschéen « *les modes de l'existence, les moments du sommeil et des repas sont déterminés par les rythmes des marées. Le temps humain se place alors dans le cadre des variations quotidiennes du niveau de la mer. En somme, le temps est un caractère spécifique des choses* »⁶⁰⁵. Les besoins factuels de l'homme feront de lui une chose sans identité ontologique. Pour Alexis Carrel, l'homme se définit selon sa quotidienneté. Et comme cette quotidienneté varie selon des situations et des circonstances, l'homme lui aussi varie, change suivant les exigences situationnelles et circonstancielle dont son vouloir lui impose.

Vouloir enfermer l'infini dans le fini, c'est un grand piège de la démesure : l'illusion. L'homme veut comprendre la totalité du réel, alors que le réel ne lui livre qu'une partie de ce qui l'échappe. C'est dire que la complexité du réel se manifeste de telle sorte que l'esprit humain ne pourra pas un jour (du moins pour le moment) le cerner dans toutes ses dimensions. Vouloir cerner la totalité de la réalité est une ambition vaine et sans objet, car plus l'homme avance dans sa recherche de la compréhension du réel, plus le réel devient plus complexe. Chercher à expliquer la totalité du réel rend le réel plus complexe qu'au départ. Le rapprochement de l'homme du réel complexifie le réel. Penser que l'homme peut appréhender le réel dans sa fugacité est un vœu illusoire et démesuré de la part du surhomme. Ainsi, le surhomme serait un « monstre ».

⁶⁰³- *Ibidem*, I, « De l'amour du prochain », p. 72.

⁶⁰⁴- *Idem*.

⁶⁰⁵- Alexis Carrel, *L'Homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1997, p. 233.

2.3) La monstruosité et la folie du surhomme

Être monstre c'est s'éloigner de la norme sociale ; c'est aussi s'écarter de la conformité naturelle à son espèce ou à son sexe. Le monstre est un être fantastique des légendes, des mythes, des contes et même des fables. Le monstre est donc identifiable à un fou, c'est-à-dire celui qui a perdu toutes ses facultés de réfléchir et de raisonner ; c'est un subversif social. Il a rompu avec les principes sociétaux en sortant du monde réel. Ainsi, le monstre étant stérile dans ses légendes et ses mythes, il est un fou stérile, parce qu' « *au paroxysme de la crise, l'angoisse de la folie paralyse les forces de la création* »⁶⁰⁶. La monstruosité ou la folie signale des limites du génie créateur. Quand l'homme est sorti du monde réel, il y a deux choses qui le guettent : soit il devient un monstre, soit il devient un fou.

Le monstre produit tout le contraire de ce que l'on attend de l'homme ordinaire. Aux problèmes posés, ce sont des solutions déplacées. Face aux vrais problèmes, le monstre propose les solutions inadéquates et caduques. Le monstre se manifeste par ses forces désordonnées. Il vit et fonctionne comme un torrent. Il crée son monde à lui seul. Il reste en retrait du monde global. Philippe Brenot affirme que « *cette folie stérile formera toujours l'une des frontières de la création, assurément la moins prévisible* »⁶⁰⁷. Il est perturbé. En voulant introduire l'infini dans le fini, le monstre nietzschéen annulerait la réflexion sur sa condition humaine. Il se perd dans le temps et dans l'espace avec sa monstruosité qui s'associe à la folie.

Le fou tout comme le monstre manifestent en permanence son illusion qu'il cherche à atteindre. Pour lui, cette illusion est une réalité. Sa folie peut se manifester par une révolte démesurée qui l'installe dans une confusion totale. Quand il y a folie « *le peintre cesse de peindre, le musicien de composer, le poète d'écrire, le savant de penser, le prophète de parler. Il n'a plus accès à la vérité* »⁶⁰⁸, et le philosophe cesse de philosopher. Le fou est l'homme de la démence. Il est dans une déchéance irréversible de la réalité existentielle.

La folie est une maladie mentale qui atteint l'homme dans sa dimension psychologique. Elle s'observe par une crise de la rationalité dans les comportements. En fait, le fou perd le sens la raison, mais pas la rationalité. Nous le disons parce que le fou vit avec une raison qui est en panne, dispersée et instable face à la réalité existante. C'est le sens de la crise de

⁶⁰⁶- Philippe Brenot, *Le Génie et la folie*, Paris, Odile, Jacob, 2007, p. 157.

⁶⁰⁷- *Ibidem*, p. 160.

⁶⁰⁸- *Ibidem*, p. 157.

la rationalité dont nous parlons ici. La rationalité est les différents modes de manifestation de la raison dans les comportements de chacun individu. La manifestation de cette panne, de cette dispersion et de cette instabilité est « *une crise de la rationalité* »⁶⁰⁹ et non l'absence de la raison en l'homme-fou. Ce qui semble être en crise dans la pensée philosophique de Nietzsche, c'est la rationalité. La folie rend donc indigne, la réalité existante de la condition humaine, car elle enferme l'homme dans un carcan à-raisonnable.

La folie ne favorise pas l'ouverture de l'homme au monde. Et comme le dit si bien André Comte-Sponville, « *au lieu d'ouvrir sur le monde* »⁶¹⁰, la folie enferme l'homme sur lui-même. Cette maladie dangereuse qu'est la folie n'impulse pas l'extension de l'homme dans l'univers. Elle bloque le dynamisme de l'esprit humain dans le temps et dans l'espace. Elle rend l'homme faible face à la réalité existentielle. La folie isole l'homme de la société, et l'exclut de toutes prises des décisions civique et politique. Par exemple, le fou ne vote pas. Il ne peut pas participer à un référendum constitutionnel. Ainsi, de toutes les maladies, la folie est celle qui détruit les droits civique et politique. Elle fait en sorte que l'homme soit exclu de toute vie associative.

La folie anéantit les actions créatives de l'homme. Elle soustrait le désir de la créativité en l'homme. Elle ne cède aucune place à l'ambition créatrice. Lorsqu'on a une instabilité mentale qui prend une connotation de la folie, la société est appelée à ne plus compter sur ce citoyen malade. Dans *l'Histoire de la folie à l'âge classique*, Michel Foucault démontre que l'homme fou ne pourrait plus produire une œuvre correcte, cohérente et logique. La folie traduit le temps de la démence dans les actes de l'homme. « *Le temps de la démence est arrivé qui ne laisse plus aucune place à l'œuvre* »⁶¹¹. La folie est l'expression d'une aliénation qui conduit l'existence humaine en péril. La folie peut causer le dépaysement de la vie humaine. Elle élimine l'homme de la course pour la quête du sens de l'existence.

De ce qui découle, l'on constate que Nietzsche a fait du surhomme, un monstre ou un fou qui, en cherchant à conquérir la totalité du réel, aurait emprunté un chemin qui manquerait de véritable révolution moins conséquente. C'est le chemin stérile pour la production. Il rendrait le monde inerte, parce que l'inertie et la stérilité sont les

⁶⁰⁹- Jean-Toussaint Desanti, « La rationalité est-elle en crise », in *Science et philosophie pour quoi ?*, textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit, Paris, Le Monde, 1990, p. 270.

⁶¹⁰- André Comte-Sponville, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, p. 252.

⁶¹¹- Philippe Brenot, *Le Génie et la Folie*, Paris, Odile Jacob, 2011, p. 158.

caractéristiques fondamentales du monstre ou du fou. C'est pourquoi Jean-Pierre Brouat pense que le fou n'est pas fréquentable à cause de sa perte de sens, de l'esprit, de raison. Il vit dans un trouble mental permanent et qui serait redoutable de prendre fin⁶¹². La monstruosité et la folie ont rendu le surhomme nietzschéen en un Titan déraciné, car la monstruosité et la folie sont de l'ordre de l'aliénation de l'homme.

Section 3 : Le surhomme nietzschéen, un Titan déraciné

Le Titan est un homme ou une personne qui a une force « extrême ». Il se considère comme un empereur, un souverain, un monarque. Il exerce son pouvoir dans la perspective « surhumaine ». Il a une influence dans l'ensemble de tout ce qui existe autour de lui. Il se prend comme le début et la fin de tout ce qu'il y a dans l'univers. De cette approche définitionnelle, se posent quatre (04) interrogations suivantes : la misère d'une existence conditionnée est-elle fondée sur la mort de Dieu ? La surhumanité est-elle un accomplissement ou une menace pour l'homme ? Y a-t-il un risque d'eugénisme dans le nietzschéisme ? Quelle est l'ambiguïté du nietzschéisme dans le monde contemporain ?

3.1) L'Athéisme nietzschéen et ses problèmes

En ces premières années du XXI^e siècle marquées par la chute des pensées et des crises multiformes dans de nombreuses civilisations et cultures, le monde présente des symptômes d'un bouleversement à cause de la mort de « Dieu » que Nietzsche avait annoncée. L'homme n'a plus ses racines originaires ni dans l'évolutionnisme ni dans le créationnisme. Il est devenu un être misérable. Son affirmation est une suspension dans le vide. L'homme est devenu un être déréglé. Déréglé intellectuellement, parce qu'il est caractérisé par un détachement au *grand tout*. Ce détachement exprime un déchaînement de l'homme de ses sources. Accompagné par la crise des identités civilisationnelles et culturelles, ce déchaînement complique la coexistence pacifique et tout véritable dialogue civilisationnel.

Les hommes seraient restés dans des débats stériles et inféconds. Ils seraient devenus des « véritables querelleurs » et des calomnieurs des sciences, des arts et des connaissances. En ce sens, Amin Maalouf affirme :

⁶¹²- Jean-Pierre Brouat, « Le fou et le dépressif » in *Regard sur la folie*, Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 245-249

*Tous les peuples de la terre sont dans la tourmente. Riches ou pauvres, arrogants ou soumis, occupants, occupés, ils sont – nous sommes – embarqués sur le même radeau fragile, en train de sombrer ensemble. Cependant, nous continuons à nous invectiver et à nous quereller sans nous soucier de la mer qui monte.*⁶¹³

Les hommes n'ont plus des repères significatifs et moraux. La mort de Dieu qui a été proclamée par Nietzsche, annonçait déjà les multiples misères des hommes dans le monde. Ces misères des hommes ont été provoquées par la disparition inattendue de Dieu. Les êtres finis ne disposent qu'eux-mêmes dans l'existence de leur vie. « *Nous serions même capables d'applaudir la vague dévastatrice si, en montant vers nous, elle engloutissait nos ennemis d'abord* »⁶¹⁴. Les hommes sont en perte de leurs repères de leur finitude ontologique. Notre existence vit une confusion qui sème les symptômes des perturbations de nos systèmes des valeurs qui devraient harmoniser notre être-au-monde avec la transcendance grâce aux grandes valeurs que les hommes supérieurs sont supposés créer.

La création et la créativité sont absentes dans le dérèglement intellectuel dû à la crise et aux misères des hommes qui vivent en perte des repères de leurs origines. Si les particules sont liées les unes aux autres, alors les hommes sans racine sont des hommes misérables. Ainsi, la situation des « misères » flagrantes des intellectuels sème la haine. Du coup, il n'y a rien d'aimable, il n'y a rien de désirable. Il s'agit d'un manque d'amour.

Les misères de l'existence de l'homme nietzschéen ont détruit tout dans son passage : l'histoire, l'archéologie des savoirs, l'art, la musique, la culture, la civilisation. Dans ces misères, les hommes sont en crise des civilisations. Les misères d'une existence conditionnée par la mort de Dieu annoncent aussi la mort de l'homme, car « *dans la perspective de cette misère, « la mort de l'homme s'accompagne donc de la mort du réel, la mort de la réalité, la mort de l'histoire au profit du virtuel plus réel que la réalité, et du symbolique, plus vrai que toute vérité* »⁶¹⁵. Les hommes misérables veulent fabriquer une civilisation virtuelle dans laquelle l'homme est lui-même mort et, l'histoire devenue, un rêve.

Les misères de l'existence humaine sont un enfer sur terre que Nietzsche a « allumé » en donnant un coup de pied sur toutes les tables de valeurs. Il s'agit du crépuscule des idoles ou de la philosophie au marteau. En mai 1968, l'occident était à feu et à sang avec les crises

⁶¹³- Amin Maalouf, *Le Dérèglement du monde*, Paris, 2009, pp. 20-21.

⁶¹⁴- *Ibidem*, p. 21.

⁶¹⁵- Michel Onfray, *Décadence. Vie et mort du judéo-christianisme*, Paris, Flammarion, 2017, p. 532.

des civilisations de tous azimuts. L'homme se trouve submergé dans des incohérences civilisationnelle et culturelle. Pour *Michel Onfray*, « *le réel, se trouve dissout* »⁶¹⁶. En fait, la pensée 68 a fabriqué un « homme fou », parce que dérégulé, il est libertaire et oisif. Cet homme déclassé oppose, écrit Michel Onfray :

*Le loisir et le jeu contre le travail ; le célibat contre la famille ; le cosmopolitisme contre la patrie ; l'amour libre des communautés libidinales contre la sexualité bourgeoise ; l'hédonisme libertin collectionneur contre le sexe familialiste ennuyeux ; l'homosexualité composite contre l'hétérosexualité monogame ; la célébration de la logique des fous et schizophrènes contre la tradition cartésienne et la raison classique ; la pédophilie ontologique et sexuelle contre la sujétion des enfants aux adultes. En mai, le Christ avait en effet de quoi écarquiller les yeux.*⁶¹⁷

La déconnexion de l'homme à ses racines, c'est-à-dire la généalogie des valeurs, a produit un monstre à la place de l'homme. La transmutation, la transvaluation et l'univers des valeurs dont parlait Nietzsche, auraient dues faire naître les hommes exceptionnels, c'est-à-dire les génies créateurs, le dernier homme, mais l'humanité lirait en l'homme nietzschéen, l'homme dépressif, effondré et angoissé. Ainsi, les misères d'une existence conditionnée par la disparition de Dieu a annulé toute la possibilité de penser l'histoire⁶¹⁸. Ne pas penser l'histoire est une pratique de l'irresponsabilité.

La pratique de l'irresponsabilité est toujours enracinée dans une misère conditionnée. Cette misère est aliénante, assujettissante et asservissante. D'abord, elle est aliénante parce qu'elle égare l'homme conditionné ; ensuite, elle est assujettissante parce qu'elle est contraignante et exigeante, et enfin, elle est asservissante parce qu'elle domine, soumet et tyrannise l'homme. Ainsi, si Dieu est mort, il est mort avec la liberté, la raison, la démocratie, le bonheur, la vertu, la morale, le progrès ou la civilisation. L'homme risque de perdre sa vie dans une existence conditionnée. L'on dirait que le surhomme serait en train de chercher un accomplissement erroné et menacé. Cette menace serait fondée sur la haine et la calomnie que le surhomme manifesterait contre Dieu.

La haine et la calomnie envers Dieu pourraient empêcher l'homme de progresser véritablement. Là où il y a haine et calomnie, l'existence humaine rencontre de grandes difficultés sur le plan de sa socialisation et de sa sociabilité. Du coup, l'homme pourrait

⁶¹⁶- *Ibidem*, p. 533.

⁶¹⁷- *Ibidem*, p. 523.

⁶¹⁸- *Ibidem*, p. 536.

devenir facilement une menace pour lui-même. L'homme risquerait de créer un environnement où le *credo* serait le refus à tout. On observerait dans cet élan, l'homme « accompli » qui serait un homme « aveugle » parce qu'il dans ce prétendu accomplissement il y aurait une aliénation qui aveugle l'esprit humain. Si l'accomplissement est la mesure de l'existence humaine, alors l'homme devrait s'interdire de faire le chantage à Dieu et à certaines valeurs établies.

Nietzsche avait organisé le chantage contre toutes les anciennes tables de valeurs. Le surhomme nietzschéen serait un type d'homme menacé dans son for intérieur. Car, pour lui, Dieu, les valeurs établies et les idoles sont des obstacles dans le processus de son accomplissement. Or un accomplissement qui ne prendrait pas en compte l'existence des autres êtres (vivants ou morts), se présenterait comme une menace contre l'homme lui-même.

3.2) Surhumanisme nietzschéen et eugénisme

Par eugénisme, André Comte-Sponville entend le fait de « *vouloir améliorer l'espèce humaine non pas par l'éducation des individus, mais par la sélection ou la manipulation des gènes* »⁶¹⁹. C'est un procédé technique favorisant le dépassement de l'homme ordinaire. Il s'agit de mettre en place des dispositifs devant permettre la fabrication ou l'augmentation de l'homme. On pourrait dire que le visage du surhomme aurait fait naître l'homme « drogué », c'est-à-dire l'homme artificiel. Albert Jacquart pense que « *l'eugénisme est sans doute l'exemple extrême d'utilisation perverse de la science : c'est au nom de la science que les pires horreurs ont été proposées et parfois réalisées* »⁶²⁰. L'eugénisme est un processus de dépassement de l'homme naturel : c'est l'avènement de l'homme *artificiellement* constitué et dépassé. L'ambition étant de dépasser l'homme, l'eugénisme domine la force des gènes en l'homme. Le surhomme serait crispé par l'objectif du lointain. Tout se passe dans l'esprit du surhomme comme s'il fallait sélectionner des êtres ou devrait tenter de tuer les « faibles » qui ne voudraient pas suivre le rythme. En ce sens, il faudrait chercher à les éliminer. Il faudrait minimiser les « faibles ».

⁶¹⁹- André Comte-Sponville, *op. cit.*, p. 224.

⁶²⁰- Albert Jacquart, *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*, Paris, Seuil, 1978, p. 205.

Le surhomme semble être le premier apôtre de l'eugénisme. Il fait l'éloge de la sélection des gènes et des espèces fortes qui pourraient résister à toutes les intempéries de la nature. Dans cet élan, l'intention du surhomme nietzschéen est claire : « *Dépistage préimplantatoire, tri d'embryon et eugénisme généralisé* »⁶²¹. Du coup, l'avènement du surhomme fut annoncé par Nietzsche en ces termes : « *Tous les dieux sont morts, ce que nous voulons à présent c'est que le surhumain vive ; tel sera un jour lors de grand Midi, notre vouloir suprême* »⁶²². Nietzsche traçait déjà une piste de recherche par la transformation de l'homme en une structure superpuissante et « superbement » forte à travers la manipulation de ses gènes, de son cerveau et l'ensemble de son corps.

Aujourd'hui, l'on pourrait bien penser que l'eugénisme tire sa source dans le nietzschéisme. Ce dernier aurait rendu le choix des gènes possible, nécessaire, voire obligatoire, selon le consentement de l'individu et de sa famille. C'est dans cette perspective qu'Alexis Carrel affirme : « *L'homme devrait être la mesure de tout. [Car], il est un étranger dans le monde qu'il a créé* »⁶²³. L'homme cherche à organiser le monde en se transformant selon la pression du sens. Le but est de rendre la manipulation des espèces humaines possible et facile sans crainte ; car « *le Dernier Homme, affirme Nietzsche, est celui qui vivra le plus longtemps* »⁶²⁴. En tant que le lointain, le surhomme userait de tous les moyens possibles pour se maintenir vivant et vivre le plus longtemps possible. En fait, pour Nietzsche qui serait le précurseur de l'eugénisme et du transgénisme, « *Hélas ! Le temps vient où l'homme deviendra incapable d'enfanter une étoile dansante. Hélas ! ce qui vient c'est l'époque de l'homme méprisable entre tous, qui ne saura même plus se mépriser lui-même* »⁶²⁵. C'est dire que rien ne serait ni aimable ni désirable en cet homme qui aurait une souche du surhumain. C'est un être vivant *totalemment* modifié, augmenté et amélioré.

Du coup, nous constatons que le projet du transhumanisme aurait été théorisé par Nietzsche. En accordant de l'importance à la puissance créatrice du surhomme, le nietzschéisme a fait naître le transhumanisme qui fait la promotion de « l'homme parfait ». Ainsi, la différence entre le surhomme nietzschéen et l'homme parfait du transhumanisme n'est qu'idéologique, car le premier est une formule théorique et abstraite, et le second, une

⁶²¹- Luc Ferry, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018, p. 638.

⁶²²- Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, § 3, p. 93.

⁶²³- Alexis Carrel, *op. cit.*, p. 60.

⁶²⁴- Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, § 5, p. 15.

⁶²⁵- *Idem.*

forme pratique dans le domaine des sciences dures (physique, biologique, chimie, biochimie). Dans cet ordre d'idée, Jean Rostand écrit : « *L'homme est soluble dans la nature* »⁶²⁶. L'homme est un être vivant décideur sur la structure et la forme qu'il souhaiterait donner à la nature ; et aussi, il est le décideur de sa propre structure biologique. C'est dire qu'il peut se donner plusieurs formes, autant qu'il faudra. Si le surhomme a réussi à se modifier, se transformer, s'augmenter et s'améliorer *théoriquement*, alors le transhumain cherche aujourd'hui, aller le plus loin que possible *pratiquement*. Il cherche à se rendre immortel. Son projet est clair : tuer la mort et améliorer les performances humaines.

Jean Rostand pense qu'« *arriver à améliorer l'espèce humaine en suscitant des modifications permanentes du patrimoine héréditaire, c'est un beau rêve pour le biologiste* »⁶²⁷. Le surhomme se verra modifier par la biologie. Aujourd'hui, les spécialistes de la biologie pensent que l'homme biologiquement, serait un « homme parfait », hyperpuissant. Il sera réparable par les instruments artificiels, parce que « *le génome humain est aujourd'hui accessible dans les banques de données scientifiques du monde* »⁶²⁸. La biotechnologie et la nanotechnologie, qui ont pris la figure des sciences de notre temps, ont rendu la fabrication de l'homme possible. L'avènement du surhomme annonçait *ipso facto*, l'avènement de la fabrication de l'homme parfait, plus puissant et plus pratique que la volonté de puissance du surhomme.

L'« homme parfait » a inéluctablement annoncé, lui aussi, une civilisation de transhumanisme. Il s'agit d'une civilisation dans laquelle la transformation de l'homme y sera possible. L'homme sera une chose. Ce sera un être démontable et réparable. C'est l'homme comme valeur marchande dans le marché mondial. L'ambition de transhumanisme vise à fabriquer « les humains » à vendre. L'existence de cet « humain » sera bientôt achetable selon le projet. Le cerveau humain sera détruit, et la mémoire humaine ne sera plus naturelle. L'histoire disparaîtra d'un coup, parce que la mémoire humaine sera détruite. L'homme fonctionnera désormais avec un cerveau artificiel « oublieux ». Le surhomme qui semblait opposer les forts aux faibles, aurait permis à l'homme transhumaniste de mettre sur pied une discrimination entre les riches et les pauvres. C'est pourquoi en faisant la

⁶²⁶- Jean Rostand, *Pensées d'un biologiste*, Paris, Stock, 1954, p. 125.

⁶²⁷- Jean Rostand, *L'Homme*, Paris, Gallimard, 1962, p. 159.

⁶²⁸- Frédéric Dardet et Renaud Leblond, *Main Basse sur le génome*, Paris, Anne Carrière, 2008, p. 159.

promotion de l'homme, le surhomme mène un projet fiévreux de réussir. Il s'agit d'une équivoque à lever dans le nietzschéisme.

L'ambiguïté du nietzschéisme réside sous deux dimensions de sa réflexion : d'un côté il y a cette soif de la promotion de l'homme, et de l'autre, il y a la fièvre de réussir. Premièrement, la soif de la promotion de l'homme se manifeste dans l'assassinat de Dieu et l'annonce de l'arrivée du Surhumain. Le surhomme serait un absolu de tous les absolus, le référentiel dans l'univers. Ainsi, l'idée de violence est fortement présente dans la quasi-totalité de la philosophie de Nietzsche. Il s'agit « *du type de vie humaine prédominant dans la culture (...)* »⁶²⁹. La promotion et la valorisation de l'homme sont au cœur du nietzschéisme, mais dans un cadre où la transcendance a foutu le camp, l'espérance, quoi que l'on fasse, il y aura une débilité, un manque, un vide de l'existence. La condamnation de l'humain trop humain par Nietzsche rend doublement le surhomme trop fiévreux. Il s'agit d'un trouble mental dans le comportement du surhomme qui veut embrasser et ramener tout, avec lui, l'on ne sait dans quelle direction.

Dans cette fièvre de réussir, le surhomme sera tenté de prendre tout sur son chemin comme instrument pour sa réussite. Il se comporterait comme s'il était seul dans l'univers. Le surhomme serait un être fiévreux, car il se prend pour le chemin du créateur :

*Tu suis le chemin de ta grandeur. Et, que nul ne s'y traîne à ta suite ! Derrière toi tes pas ont effacé leur piste, au-dessus de cette route est écrit le mot : « Impossible ». Et si toutes les échelles te manquent désormais, tu apprendras à monter sur ta propre tête ; comment voudrais-tu faire autrement ?*⁶³⁰

Le souci de Nietzsche est d'activer toutes les forces pulsionnelles en l'homme. Le surhomme serait homme *hâtivement* précipité. Il serait un homme qui vivrait au-dessus de lui-même. Ainsi, le surhomme a « *voulu voir le fond et l'arrière-fond de toute chose ; il faut donc que tu t'élèves plus haut jusqu'à voir au-dessous de toi-même tes propres étoiles* »⁶³¹. Le surhomme risquerait de promouvoir des hommes pour l'asservissement des autres. Du coup, il y aurait naissance de deux camps : Le camp des promus et celui des utilisés ou des sacrifiés.

Le nietzschéisme s'interprète comme une violence des promus contre des sacrifiés. Il court le risque d'opposer les faibles aux forts. Ainsi, la volonté de puissance se substituerait

⁶²⁹- Patrick Wotling, *Le Vocabulaire de Nietzsche*, Paris, Ellipses Éditions Marking S.A, 2001, p. 49.

⁶³⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le voyageur », p. 186.

⁶³¹- *Idem*.

en une force écrasante qui permettrait aux forts de considérer les faibles comme des sous-hommes. Car, Nietzsche aurait fait du surhumain un homme sans compassion, sans pitié, sans cœur. Un moqueur des autres. Pour lui, avoir pitié envers quelqu'un est une forme hypocrite qui a pour but de maintenir l'autre dans sa souffrance. Le surhomme serait un bourreau qui ferait des autres ses victimes collatérales. Le courage qui caractérise le surhomme l'aurait transformé en un tueur. Nietzsche, lui-même écrit : « *Le courage est le plus habile des tueurs ; le courage tue jusqu'à la pitié. Or la pitié, c'est le plus profond abîme ; quand l'homme plonge son regard dans la vie, c'est dans la pitié qu'il le plonge* »⁶³². La pitié est la forme d'un mépris apitoyé, dédaigneux hautain. Selon Nietzsche, elle est nocive pour la grande santé de l'homme.

Le nietzschéisme a fait de la pitié, une pulsion d'appropriation, de captation et d'aliénation. Elle rend l'homme faible, et extrait en lui, toutes les énergies de la puissance créatrice. Pour le surhomme nietzschéen, « *la compassion [ou la pitié] est l'opposé des émotions toniques qui élèvent l'énergie du sentiment vital : elle a un effet déprimant. C'est perdre sa force que de compatir. Par compassion, s'augmente et s'amplifie la déperdition des forces* »⁶³³. La compassion ou la pitié rend la souffrance contagieuse entre les hommes. C'est certainement pour cette raison que le surhomme n'aurait pas de compassions envers les autres êtres vivants : c'est du nietzschéisme radical. Le nietzschéisme radical ne prône pas la tolérance qui, selon Nietzsche, devrait céder la place à l'intolérance.

La tolérance semble ne pas avoir une considération importante dans la pensée de Nietzsche. En fait, la tolérance serait condamnable dans le nietzschéisme, parce que pour Nietzsche, la tolérance engendrerait la paresse, la faiblesse. Tolérer les erreurs, les fautes, la faiblesse, la paresse dans une société, prédispose les individus de ladite société à la négligence et à l'abandon de soi. Or, une société où la tolérance semble absente produirait des monstres, des fous, des inhumains qui règneraient dans un désordre total et absolu.

Les hommes ne sont hommes que dans la perspective où ils sont tolérants entre eux. La capacité à se pardonner et à s'excuser est une vertu cardinale pour mieux vivre ensemble et réfléchir sur leur condition humaine dans l'univers. L'absence de la miséricorde, de la gratitude, de la simplicité, de la pureté, de la bonne foi et la fidélité dans le nietzschéisme risquerait d'installer un climat de la déchéance dans une société civile et politique. L'absence de la tolérance dans une société pourrait désenchanter la cohésion sociale.

⁶³²- *Ibidem*, « De la vision et de l'éternité », § 1, p. 192.

⁶³³- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 7, p. 164.

En somme, Nietzsche devrait comprendre que la miséricorde, la gratitude, la simplicité, la pureté, la bonne foi, la fidélité sont des vertus cardinales qui gouvernent l'existence des hommes dans une société civile et politique. C'est pour cette raison qu'André Comte-Sponville les appelle les *grandes vertus*⁶³⁴. Il pense que la miséricorde, la gratitude, la simplicité, la pureté, la bonne foi, la politesse, la prudence, la tempérance, la justice, l'amour, la générosité, l'humilité, l'humour, le courage, la compassion et la fidélité alimentent l'existence humaine dans l'univers, parce qu'elles agissent sur l'homme et lui permettent d'agir en un être rationnel.

⁶³⁴- André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.

CHAPITRE SIXIÈME :

LES PROBLÈMES DE LA CRÉATIVITÉ PHILOSOPHIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS

Nietzsche est d'une lucidité fascinante et éclairée. Il est plus intuitif que discursif. Il saisit la profondeur de la réalité humaine à partir d'une philosophie révélatrice et salvatrice. Ainsi, pour ne pas tomber sur la plus grande erreur, nous éviterons d'aborder la pensée de Nietzsche sous l'angle d'un système. En ce sens, on lit le temps dans le filigrane des aphorismes de la pensée nietzschéenne. Il nous faut trouver le fond logique du nietzschéisme.

La création est d'essence intuitive dans la pensée nietzschéenne. Il est le modèle de la philosophie créatrice. Son assise, c'est l'intuition créatrice pour parler comme Henri Bergson dans *L'évolution créatrice*. Cependant, l'intuition, même à celui qui se repentit, ne sera jamais claire. Cette vérité que Nietzsche recherche grâce à l'intuition reste sous une pénombre. Pour Nietzsche, le surhomme doit regarder attentivement et clairement, pour mieux expliquer à leurs congénères, la profondeur de la réalité existentielle.

De grandes vérités sont des pénombres. Et l'une des exigences du créateur, c'est d'avoir conscience de ses limites ; c'est de relativiser le compte rendu qu'il fait de ce qu'il a vu, car il peut n'avoir vu que du partiel ; il le pédale dans sa pensée sans prendre en compte ses limites. Ainsi, il risque de fausser sa démarche. D'où l'origine du radicalisme de certains « partisans » qui lisent Nietzsche comme *La Bible* et *Le Coran*. Le radicalisme d'un créateur est perdu, car dans le radicalisme, l'on peut tomber sur le scepticisme. Ainsi, le premier succès d'un penseur comme Nietzsche c'est d'échapper au radicalisme.

Section 1 : Le nietzschéisme ou la prémisse idéologique du nazisme

Lors de la trente-sixième session du procès de Nuremberg, le 17 janvier 1946, le procureur général de la délégation française, François de Menthon disait dans ses propos préliminaires ceci :

L'on ne saurait bien entendu confondre la dernière philosophie de Nietzsche avec le simplisme brutal du national-socialisme. Mais Nietzsche n'en compte pas moins parmi les ancêtres que revendiquait le national-socialisme ; et à juste titre, parce

*que, d'une part il a été le premier à formuler de manière cohérente la critique des valeurs traditionnelles de l'humanisme et parce que, d'autre part, sa conception du gouvernement des masses par des maîtres agissant sans aucune entrave préfigurait le régime nazi*⁶³⁵.

Dans cette déclaration, le lecteur scrupuleux et attentif comprendra que Nietzsche n'a jamais été en connivence ni de loin ni de près avec le régime nazi. Il n'a jamais soutenu cette idéologie barbare dont le projet visait à détruire les vies humaines. Même si Nietzsche est un grand ancêtre du national-socialisme, cela ne voudrait pas dire qu'il soutenait le nazisme. Ainsi, la préfiguration du nazisme dans la philosophie de Nietzsche n'est que l'expression d'une interprétation tronquée de sa philosophie. Il s'agit, en fait, d'une récupération que les nazis ont faite contre la pensée philosophique de Nietzsche.

Cette récupération se trouve dans les cultes hitlérien, individuel et collectif. En interprétant radicalement le nietzschéisme, lesdits cultes ont fait sombrer la pensée de Nietzsche, non seulement dans une confusion totale, mais aussi dans le culte des personnalités, assoiffées du pouvoir. En fait, l'hitlérisme avait fait du nietzschéisme un « modèle » de ses ambitions politiques démesurées. Avec ses douze (12) proches nazis, il a semé la haine contre des Juifs. Ces derniers ont vécu les calvaires de la force sauvage de Hitler à cause de la mauvaise exploitation de la volonté de puissance.

1.1) Le culte hitlérien de la force ou la perversion de la volonté de puissance

Le culte hitlérien de la force, c'est la perversion du *conflit* qui se bloque en *conflit violent* ou *guerre*. En fait, pour Hitler, le conflit est équivalent à la guerre, c'est-à-dire le conflit violent. Or le conflit est quelque chose de naturel qu'on devrait protéger contre la violence brutale et barbare. C'est à partir du conflit que l'on crée des idées idoines pour exister et vivre au milieu des autres. Ainsi, la révolution ou le progrès est le produit du conflit. Du coup, le conflit est naturel et normal. Il faudrait donc éviter le conflit violent ou le conflit de guerre. Qu'est-ce qui est à l'origine de l'hitlérisme violent et guerrier ?

La volonté de puissance est naturelle, et toutes les pulsions visent la propulsion de l'homme. Elle exprime la force du déchaînement contre l'engloutissement. Toute vie est gouvernée par la volonté de puissance. Ainsi, Hitler faisait le culte de la volonté de puissance au sens de la force et de la vengeance qui manifestent la haine, la peur,

⁶³⁵- François de Menthon, « *International Military Tribunal* », 1947, p. 377, cité par Fabrice de Salies, « Nazisme », in Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Laffont, 2017, p. 633.

l'intolérance et la colère. La vengeance qui naît de la colère, est une manifestation patente de la faiblesse. C'est ainsi que dans *Déclarons la paix !* Dalai-Lama et Stéphane Hessel affirment : « *La colère est un signe de faiblesse* »⁶³⁶. La vengeance qui traduit la colère est aussi un signe de faiblesse. « la volonté de puissance » hitlérienne qui est caractérisée par la haine, la colère, l'intolérance et la vengeance, est une faiblesse. L'absence de l'amour en l'homme engendre la haine, la calomnie, l'intolérance et la vengeance.

Cette vengeance va contre la grande folie classique : l'existence du bien et du mal. Hitler va s'en servir à partir de la volonté libératrice. Il aurait emprunté dans le nietzschéisme ceci : « *C'est ainsi que le vouloir libérateur se fait malfaiteur, et sur tout ce qui est apte à la souffrance, il se venge de ne pouvoir revenir en arrière. Car c'est la vengeance même, le ressentiment du vouloir contre le temps et son « cela fut »* »⁶³⁷. Hitler aurait trouvé Nietzsche comme son maître à penser pour faire de sa pensée philosophique, un appel à la volonté de puissance « écrasante ». Tant mieux pour les forts et tant pis pour les faibles. Ainsi, il aurait trouvé des « arguments » qui justifieraient ses atrocités et vellétés contre les Juifs. Il faisait l'éloge du crime et de la violence de guerre. « *En vérité, il y a, [affirme Nietzsche], une grande folie dans notre vouloir et pour tous les humains. C'est une malédiction que cette folie ait appris à devenir esprit* »⁶³⁸. Nietzsche aurait constaté que l'histoire est faite à l'image de l'esprit de « vengeance ». Ainsi, continue-t-il : « *L'esprit de vengeance telle est, ô mes amis, la forme supérieure de la réflexion chez l'homme jusqu'à ce jour ; et où il y a souffrance, on exigea que cette souffrance fût châtement* »⁶³⁹. La haine, la calomnie et la folie de vengeance de Hitler furent alimentées par l'exagération métaphorique et stylistique dans la philosophie de Nietzsche. Ainsi, la vengeance au sens de Hitler est l'expression de domination des uns par les autres. C'est pour cette raison que, chez ce nazi, la volonté de puissance n'est rien d'autre que la soif du pouvoir pour régner en maître absolu sur les autres. Pour les nazis et les antisémites, la guerre est nécessaire ; elle est même fatale dans la nature violente de l'homme.

L'interprétation de la volonté de puissance en une violence de guerre, dont les Hitlériens avaient fait preuve, est un acte de peur et de faiblesse. En fait tout esprit qui juge que la violence de guerre est une fatalité est un esprit faux et injuste. C'est un esprit sans

⁶³⁶- Dalai-Lama et Stéphane Hessel, *Déclarons la paix ! Pour un progrès de l'esprit*, Barcelone, Indigène, 2012, p. 23.

⁶³⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la rédemption », p. 173.

⁶³⁸- *Idem*.

⁶³⁹- *Loc. cit.*.

courage. Car, « *la guerre est plutôt une crise de peur, dominée en beaucoup par un sursaut de liberté. Ce sursaut dépasse seulement le but ; il ne faudrait, pour assurer la paix, que croire ferme à l'héroïsme humain* ». Pour Alain, l'homme est capable de justice parce qu'il est corps et esprit. L'esprit juge toujours juste à l'égard des réalités qu'il connaisse. Il ne faudrait donc pas nier la capacité qu'a l'homme à juger juste. Se laisser tromper par la nature violente de l'homme, ce serait un acte de vouloir mettre sur pied un mécanisme des injustices et des inégalités sociales.

La doctrine de « pourquoi lui et pas moi » est une règle d'or dans « *le culte de la guerre permanente, de l'inégalité, de la violence systématique, le mépris des hommes, l'apologie du mensonge et de la force, ces bagages des tyrans plus ou moins dissimulés dans leur langage* »⁶⁴⁰. Mentir avec un cynisme à tout prix et tous les prix est la manifestation de la perversité et de la permissivité qui ne peuvent engendrer que de la violence non révolutionnaire. À partir du culte de la personne, la soif du pouvoir et le désir de domination, Hitler s'est approprié de la volonté de puissance pour pervertir presque toute la totalité de la pensée philosophique de Nietzsche. « *Hitler, affirme Claude Jannoud, a exprimé avec brutalité sans pareille ce que l'homme de la modernité cache honteusement et dont il a si peur* »⁶⁴¹. La volonté de puissance a été pervertie et détruite par les dictateurs comme les Hitler, les Staline, les Dada Amin, les Kadhafi et bien d'autres. De tous ceux-ci « *Hitler, c'est l'homme du ressentiment porté à son extrême limite. C'est en quoi il est une émanation de notre temps, c'est le secret de sa carrière (...) En lui, le raté, l'homme parti de rien, le déclassé, l'asocial, les masses se reconnaissent inconsciemment (...)* »⁶⁴². Hitler avait transformé la volonté de puissance en une volonté malade ; malade de la violence de guerre, de la haine, de la vengeance. Cette volonté est « *dépréciative, incapable de reconnaître et d'affirmer la surabondance du sens de la vie* »⁶⁴³.

L'hitlérisme est l'expression d'une interprétation systématique du nietzschéisme. En lisant la philosophie de Nietzsche comme une pensée systématique, Hitler a justifié le fondement de son injustice contre les juifs. Il voulait s'emparer du monde puisqu'il est allé jusqu'à provoquer la Deuxième Guerre mondiale en 1939 avec une haine exacerbée de vengeance. Nietzsche avait déjà observé ceci dans le régime nazi conduit par Hitler : « *Un*

⁶⁴⁰- Claude Jannoud, *L'Envers de l'humanisme*, Paris, Seuil, 1997, p. 40.

⁶⁴¹- *Idem*.

⁶⁴²- *Idem*.

⁶⁴³- Jacques Arènes et Nathalie Sarthou-Lajus, *La Défaite de la volonté. Figures contemporaines*, Paris, Seuil, 2005, p. 225.

grand homme qui se sent le droit de sacrifier les hommes comme un chef de guerre sacrifie les hommes ; non au service d'une « idée », mais parce qu'il veut être chef »⁶⁴⁴. Il s'agit du processus de perversion du « *vouloir libérateur* »⁶⁴⁵ nietzschéen par Hitler, si le « *vouloir est délivrance* »⁶⁴⁶, alors « *le vouloir captif se libère* »⁶⁴⁷. Hitler s'était servi de Nietzsche pour « soumettre » le monde. L'interprétation linéaire de la philosophie de Nietzsche fait dire à Hitler ceci à la place de Nietzsche : « *Le vouloir, tel est le nom du rédempteur, du messenger de joie ; c'est là ce que je vous ai enseigné, mes amis. Mais, apprenez ceci encore : le vouloir lui-même est captif* »⁶⁴⁸. L'exagération de Nietzsche dans la promotion de l'homme lui a poussé à « l'extrême expression langagière » qui aurait fait le nid de la violence en permettant aux uns d'être les loups pour les autres⁶⁴⁹. L'homme est devenu dans le nietzschéisme « hitlérisé », un danger pour son semblable à cause du culte de l'individualisme.

1.2) Le culte individuel de la force et la faiblesse de tous

La force individuelle débouche sur la faiblesse de tout le monde, y compris le prétendu « fort », car le culte individuel de la force est l'expression d'une « *démarcation entre nous* » et « *eux* »⁶⁵⁰. La démarcation individuelle par rapport aux autres est à l'origine de la violence et de la guerre. La violence et la guerre mettent en péril l'existence du « *grand nous* »⁶⁵¹. Ce culte qui rechercherait l'hommage personnel introduit l'individu dans une faiblesse collective. En observant de fond en comble, le nietzschéisme aurait conduit l'homme dans le culte de l'individualisme. Lorsque Nietzsche écrit : « *Ô Zarathoustra, présente-toi comme l'ombre de celui qui doit venir, alors tu commanderas et tu avanceras en maître* »⁶⁵². Il laisserait entendre que l'individu est le seul et unique être vivant devant commander les autres êtres vivants. Or, nous savons pertinemment que la supériorité de l'homme devait résider dans sa capacité à protéger l'écosystème pour sauvegarder sa symbiose avec la nature ou les autres êtres vivants. Cette supériorité de l'individu serait

⁶⁴⁴- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1885 – automne 1887*, tome XII, § 1[132], p. 50.

⁶⁴⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la rédemption », p. 172.

⁶⁴⁶- *Idem*.

⁶⁴⁷- *Idem*.

⁶⁴⁸- *Idem*.

⁶⁴⁹- Thomas Hobbes, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, traduction, introduction, notes et notices par Gérard Mairet, Paris, Gallimard, 2000, p. 252.

⁶⁵⁰- Dalai-Lama et Stéphane Hessel, *Déclarons la paix ! Pour un progrès de l'esprit*, Barcelone, Indigène, 2012, p. 20.

⁶⁵¹- *Ibidem*, p. 18.

⁶⁵²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « L'heure du suprême silence », p.182.

aujourd'hui à l'origine de la menace sur l'écosystème. L'écologie est donc devenue une grande préoccupation dans la culture contemporaine.

En cherchant à se faire une place au sommet de tous les autres êtres vivants dans la nature, l'homme nietzschéen outrepasserait les bornes de sa vie qu'il a pour mission de bien entretenir. En voulant toujours régner en maître absolu pour affirmer sa puissance civilisationnelle partout où il se trouve, l'homme devient un être vivant aveuglé par son obnubilation débordante dans la nature. Cette obnubilation débordante implique les autres consciences, parce que l'acte qu'un seul individu pose dans une société civile et politique pourrait impacter toute la société. L'inquiétude et la panique deviennent généralisées. Le fait de vouloir dominer tout dans son passage pour une soumission totale rendrait le dominateur et les dominés faibles. Par exemple, lorsque nous étudions et analysons l'évolution de l'histoire pendant la période de la colonisation et de la ségrégation raciale mises sur pied et alimentées par les colons, nous comprenons que la colonisation et la ségrégation raciale ont entraîné la faiblesse de tous dans le monde. Cette faiblesse de tous s'explique par la présence des guerres, des extrémistes religieux, du pluralisme démocratique aboutissant à des violences entre les États ou même entre les citoyens d'un même État.

Dans le processus de la surhumanité prônée par Nietzsche, l'homme est la plus haute espèce. Et à force de rechercher naturellement le pouvoir dans le culturel, il aurait ravagé tout autour de lui. Il s'agit du culte de la performance qui est un fardeau pour lui-même⁶⁵³. Le culte de la performance a fait en sorte que « *la subjectivité est aujourd'hui autant dans la machine que dans les humaines* »⁶⁵⁴. Vouloir régner sur l'eau, les animaux, les poissons et bien d'autres êtres vivants y compris les humains faibles, l'individu-fort ne ferait que préparer la décadence de tous, car la puissance individuelle annoncerait le déclin de cet individu comme nous le voyons dans de grandes civilisations : le christianisme, le judaïsme et bien d'autres. C'est dire que la puissance civilisationnelle annonce la décadence préparée par ladite puissance. Ainsi, la volonté de puissance individuelle de la force implique inéluctablement la faiblesse de tous.

Comment se manifeste la faiblesse de tous ? Elle est une psychose généralisée, une panique alimentée par une peur qui atteint la conscience de tout le monde partout où il y a l'espace humaine. Aujourd'hui, le monde fait face à une pandémie à *Corona Virus* (Covid-19) dont l'origine serait les pays superpuissants en technologie, économie et politique qui

⁶⁵³- Alain Ehrenberg, *L'Individu incertain*, Paris, Hachette/Littératures, 2003.

⁶⁵⁴- *Ibidem*, p. 274.

semblent être les complotistes. En fait, ces superpuissants auraient fabriqué ce Virus, dans le but non seulement de montrer leurs force et superpuissance technologiques, amis aussi, montrer que les occidentaux sont au-dessus des autres peuples. Si l'intention était de faire prévaloir la supériorité de l'Occident, alors la préoccupation n'est plus occidentale ; elle est devenue mondiale. La panique et la peur de mourir règnent dans le monde entier. Ainsi, le constat est que la puissance technoscientifique de l'Occident aurait entraîné la faiblesse de tous les autres continents. Incapable de trouver une issue médicale fiable, aucun continent n'est écarté du danger. Le pire guette tout le monde à cause de la force d'un seul continent.

La faiblesse de tous vient de l'égoïsme d'un individu. L'égoïsme consiste à vouloir tout pour soi-même et rien pour les autres. Il fait naître une violence de tous contre un. C'est pourquoi, dans la philosophie de Nietzsche, si l'on observe quelques teintures du culte individuel, il n'en demeure pas moins que l'on s'inquiète que le nietzschéisme ne tombe pas sous le charme de l'individualisme. Parlant de cette inquiétude et de ce risque de l'égoïsme, Elisabeth Nietzsche avait écrit ceci dans une correspondance à Peter Gast, le 23 novembre 1882 : « *Nous nous faisons beaucoup de soucis pour Fritz ! Il se fait méchant, dur et égoïste avec tant de violence ; il ne fait évidemment que subir de mauvaises influences et ce n'est pas du tout dans sa nature* »⁶⁵⁵. La nature de Nietzsche n'était pas celle de faire l'éloge de l'individualisme exacerbé. À la base, son éducation familiale et sa finesse philologique et philosophique ne lui prêtaient pas ce mauvais comportement envers autrui. Il était de nature incapable de nuire à l'altérité. Ainsi, Elisabeth Nietzsche met en garde Clara Gelzer dans une autre correspondance, le 24 septembre 1882 : « *Ne lis pas les livres de mon frère, ils sont affreux pour nous, nos cœurs veulent aller au-delà de l'admiration exclusive de l'égoïsme. Et puis hélas ne te donne pas cette peine et ne te tourmente pas à vouloir mettre ces livres en accord avec le Nietzsche d'autrefois* »⁶⁵⁶. Pour Elisabeth Nietzsche, le monde risquerait de prêter à la philosophie de Nietzsche ce qu'elle n'est pas. Parce qu'avec la pensée nietzschéenne, « *on vante aujourd'hui le mal comme une source d'énergie essentielle et une qualité indispensable à la grandeur, à tel point que la bonté et l'action altruiste paraissent presque méprisables* »⁶⁵⁷.

⁶⁵⁵- Elisabeth Nietzsche, « Lettre à Peter Gast à Leipzig, le 23 novembre 1882 », in *Correspondances*, Nietzsche, Paul Rée et Lou Von Salomé, traduit de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 215.

⁶⁵⁶- *Ibidem*, « Lettre à Clara Gelzer à Bâle, le 24 septembre 1882 », p. 215.

⁶⁵⁷- *Ibidem*, « Lettre à Peter Gast à Leipzig, le 23 novembre 1882 », 215.

Si l'on analyse la philosophie de Nietzsche dans la perspective d'une pensée systématique, l'on assisterait sur l'intolérance, le fanatisme, l'intransigeance et le sectarisme. Du coup, le désordre et l'usage de la violence démesurée les uns contre les autres prendront le dessus. Et l'on assistera à l'absence des vertus socialement dépendantes telles que la justice, la compassion, la tolérance, la bonne foi, et l'amour égotique. L'homme est un être rationnel dépendant de toutes ces vertus sociales dans ses rapports avec les autres. « *C'est plus souvent aux autres que nous devons notre survie, sans parler de notre développement, lorsque nous faisons face à la maladie et aux blessures physiques, à un manque de nourriture, à la déficience et aux troubles mentaux, à l'inattention ou à l'agressivité humaine* »⁶⁵⁸. Si « *la tolérance est l'apanage de l'humanité* »⁶⁵⁹, son absence peut donc déboucher au culte collectif de la force, à la ségrégation, à la sélection et à la recherche d'un bouc émissaire.

1.3) Le culte collectif de la force, la ségrégation, la sélection et le bouc émissaire

Le culte collectif de la force viendrait de la volonté de puissance perçue comme domination, aliénation et soumission des certains groupes à d'autres. La lecture de cette vision de la volonté de puissance est perceptible dans le processus de la colonisation avec le racisme des blancs. En fait, les blancs pensent qu'ils sont supérieurs aux noirs de par la couleur de leur peau, parce que, disent-ils, Adam et Eve seraient blancs et, par conséquent, les noirs sont des races maudites. Ainsi, l'homme blanc use de la force de la volonté de puissance brute pour dominer et soumettre l'homme noir. Il y a donc un conflit violent qui s'exprime dans le culte collectif de la volonté de puissance perçue comme domination : les blancs contre les noirs. André Brinck dans *Une saison blanche et sèche* expose cette théorie du culte collectif de la force qui avait et continue de fragmenter aujourd'hui la société sud-africaine. La communauté blanche avait utilisé leur force collective pour anéantir la communauté noire au cours de l'apartheid. Les noirs subissaient (et semblent subir jusqu'aujourd'hui) toutes les exactions commises par les blancs. Le culte collectif de la force pose les véritables bases de séparation et de tensions violentes entre les hommes.

Il en est de même pour Hitler face aux Juifs. En effet, la race Arienne supposée d'être « la race supérieure » avait fait subir les Juifs des injustices sous prétexte que les Juifs

⁶⁵⁸- Alasdair Macintyre, *L'Homme, cet animal rationnel dépendant. Les vertus de la vulnérabilité*, traduit de l'anglais par Gabriel Raphael Veyret, Paris, Tallandier, 2020, p. 13.

⁶⁵⁹- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Garnier-Frères, 1967, p. 401.

n'étaient pas une race à respecter. Les groupes des antisémites dirigés par Hitler avaient choisi de sacrifier la communauté juive à travers le monde. Les hitlériens faisaient le culte collectif de la force de la volonté de puissance comme suprématie. Ainsi « *un antisémite peut considérer que les Juifs n'agissaient comme ils le font que parce que leur « race » au sens biologique les a programmés ainsi ou parce que les articles de leur foi de leur religion, dont le rejet de Jésus les ont ainsi conditionnés* »⁶⁶⁰. L'hommage collectif de la force est l'expression processuelle de la ségrégation et de la sélection qui sèment la guerre et la violence entre les êtres humains.

Dans le culte collectif de la force, il y a toujours un bouc émissaire, celui sur qui reposerait toute la faute. Celui-là mérite d'être sacrifié selon le culte collectif de la force. C'est celui-là qui a tort, et tout le monde veut sa peau. Le bouc émissaire peut être ou plusieurs individus, groupe ou peuple. Ce culte collectif de la force décide sur le sort de ce bouc émissaire sans son consentement. Il est marginalisé. Il court le risque d'être chassé ou tué. C'est pour cette raison que nous pouvons témoigner ici que le culte collectif de la force peut briser la vie sociale des hommes. Le culte collectif de la force fait en sorte que les espèces humaines vivent en chiens défaillance entre eux. On note l'absence d'une confiance sociale, civile et politique. Chacun protège sa peau et se méfie de son semblable. L'absence de confiance fragmente la société. Soit les forts se regroupent entre eux pour continuer à jeter les torts sur les autres et font d'eux les « maudits de la société ». Soit les faibles ou les boucs-émissaires forment leur camp pour s'apitoyer sur le sort qui leur est réservé.

Le culte collectif de la force ressemblerait à une manipulation des opinions publiques. Il règne parfois par des comportements d'espionnage entre la société. Il tend aussi parfois à prendre une configuration des sectes ésotériques dont le but est de valoriser uniquement l'idéologie de leurs membres. Ils font croire à l'opinion publique que leur force vient d'un cercle de confrérie qui protège la vie de leurs membres, et s'attaqueraient à tous ceux qui n'en font pas partie. Par exemple les cercles ésotériques tels que la franc-maçonnerie, la Rose-Croix, l'homosexualité, la pédophilie, la zoophilie défendent contre tous les droits de leurs membres, quelle que soit la gravité de leur faute. Ils se regroupent en collectif et se croient les plus forts devant n'importe quel individu ou groupe d'individus. Ils donnent l'impression que leur collectif de la force serait au-dessus de tous les droits et devoirs. Ils

⁶⁶⁰- Daniel Jonah Goldhagen, *Les Bourreaux volontaires de Hitler. Les allemands ordinaires et l'holocauste*, Paris, Seuil, 1997, p. 47.

font observer que sans être membre de leur collectif, la vie n'aurait pas de sens et l'existence pénible. Et aussi, ils disent que pour obtenir un poste ou une certaine promotion, il faut faire partir de leur collectif.

Le tribalisme et le racisme seraient issus du culte collectif de la force d'une tribu ou d'une race qui chercherait la domination des autres tribus, races ou peuples. Le tribalisme tout comme le racisme se manifestent collectivement toujours contre une autre, race ou peuple. Or, nous savons que le tribalisme et le racisme créent des divisions, de haine, de calomnie dans une société. Ils empêchent le choc des cultures ou des civilisations. Ils engendrent les inégalités sociales, l'injustice, la dictature d'un régime politique qui ne cherche qu'à conserver son pouvoir en place. Ils enfreignent la cohésion sociale. C'est pour cette raison que l'antisémitisme détruit la justice sociale et le Droit de l'Homme.

L'antisémitisme présente les bourreaux d'une part et d'autre part les boucs émissaires ou des victimes (les faibles) qui doivent être sacrifiés et périt au nom de culte collectif de la force. Les ségrégationnistes, les sélectionnistes et les antisémites pensent nébuleusement que la révolution devrait passer par l'extermination des noirs et des Juifs à travers le monde. Pour eux, « *il n'y a violence que de la part de ceux qui sont capables de saisir l'avenir d'une main créatrice* »⁶⁶¹. Cette démarche manifeste dans l'interprétation de Claude Polin. Car Hitler (l'antisémite) et les colons (les racistes) ne sont nullement pas les nihilistes, parce qu'ils ne croient pas aux grandes valeurs nouvelles. C'est pour cette raison que Daniel Jonah Goldhagen affirme :

*Identifier les Juifs au mal, les définir comme violant le sacré, comme opposés au souverain bien que chacun doit s'efforcer d'atteindre, c'est de les diaboliser, c'est produire une intégration linguistique, métaphorique et symbolique des Juifs dans la vie des antisémites.*⁶⁶²

Les antisémites, les nazis et les ségrégationnistes ont tiré dans le nietzschéisme, par abus du langage, une interprétation tronquée et d'escroquerie. Parce qu'en croyant qu'il existe de grandes valeurs devant être créées, ils auraient interprété Nietzsche dans le sens d'une violence positive, car, toute révolution naît d'une violence vraie ou d'un conflit non meurtrier.

⁶⁶¹- Georges Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1972, préface de Claude Polin, p. XVIII.

⁶⁶²- Daniel Jonah Goldhagen, *op. cit.*, p. 48.

Et aussi, « *la violence est une créativité qui ne peut pas ne pas être noble en tant que créativité, et la guerre qui l'exprime n'a rien de petit, de cruel parce qu'elle ne doit rien aux émotions basses de l'homme et en particulier, rien à la haine et rien à l'envie* »⁶⁶³. La violence est donc l'expression de la volonté créatrice qui est propre à l'homme. Hitler et les hitlériens (fascistes et les néo-fascistes) ont récupéré le sens nietzschéen de la violence conflictuelle pour en faire une barbarie. C'est dire qu'Hitler et ses adeptes ont conduit la civilisation contemporaine dans une sauvagerie qui se manifeste aujourd'hui dans l'inhumanité et la déshumanité couvertes du transhumanisme.

Section 2 : Nietzsche et transhumanisme

Le nietzschéisme est une version pionnière du transhumanisme, car le surhumain nietzschéen serait le mépris manifeste des espèces humaines faibles. Le nietzschéisme a substitué, à cet effet, la morale des forts à la saine morale.

2.1) Le nietzschéisme ou le prélude du transhumanisme

Le transhumanisme est un processus d'augmentation et d'amélioration de la capacité de l'homme à partir des avancées technologiques. C'est dans cette perspective que Gilbert Hottois le définit comme il suit : « *Le transhumanisme est un mouvement philosophique et culturel soucieux de promouvoir des modalités responsables d'utilisation des technologies en vue d'améliorer les capacités humaines et d'accroître l'étendue de l'épanouissement humain* »⁶⁶⁴. De cette définition, l'on comprendrait que Nietzsche est le fondateur et le premier précurseur du transhumanisme avec sa notion de surhumain. La recherche de la surhumanité par Nietzsche est le fondement des préfixes a-an-in-dés-trans-post (humain). Le préfixe « sur » fondé par Nietzsche incarne les différentes formes de l'humain en cours de réalisation dans le transhumanisme aujourd'hui. Nous pouvons lire chez Nietzsche l'idée pionnière du transhumanisme : « *Notre chemin est un chemin qui monte de l'espèce vers l'espèce supérieure* »⁶⁶⁵. Il s'agit de la promotion de l'homme supérieur dont toute l'ambition consiste à se hisser au sommet de l'homme naturel ou classique.

Les théoriciens du transhumanisme se servent de la philosophie de Nietzsche pour faire de l'homme une espèce supérieure capable à accepter une métamorphose artificielle,

⁶⁶³- Georges Sorel, *op. cit.*, pp. XVII-XVIII.

⁶⁶⁴- Gilbert Hottois, *Le Transhumanisme est-il un humanisme ?*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 2014, p. 32.

⁶⁶⁵- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De la vertu qui donne », § 1, p. 90.

non pas au sens nietzschéen, mais au sens de la machination ou technicisation de l'homme en objet artificiel. Pour le transhumanisme, si Nietzsche est parti de l'homme au surhomme, alors désormais il faudrait partir du surhomme au post/transhomme. Le transhumanisme issu de la pensée de Nietzsche vient du cheminement suivant : « *IL faut que l'homme devienne à la fois meilleur et pire – c'est ma doctrine. Le pire mal est indispensable au plus grand bien du surhumain (...). Pour moi, le grand péché fait ma joie, c'est mon meilleur réconfort* »⁶⁶⁶. Le surhomme annonce l'avènement de l'espèce humaine la pire de l'histoire de l'humanité : c'est-à-dire l'« Homme » transformé en animal, en robot, en chose... C'est un mélange de tout. Désormais la morphologie physique du transhumain dépendra de lui-même.

Le processus de la transhumanisation est mis sur pied depuis 1950. Il est en réalisation exponentielle à travers le monde. C'est même la nouvelle figure de l'instrument de domination de certains êtres vivants sur d'autres. Les transhumanistes ne veulent plus du surhumain, ils veulent que le transhumain vive. Ils estiment qu'il est temps que le surhumain soit remplacé par le transhumain. Leur ambition est visible. Tout comme Nietzsche qui voulait que le surhomme soit l'animal le plus important sur la terre, les transhumanistes veulent que le transhumain soit un être dont l'existence est « nécessaire ». Le transhumain deviendra le chemin. La posthumanité est donc une dénonciation des illusions de l'anthropocentrisme classique.

Si selon Nietzsche, « *l'homme est ce qui doit être dépassé* »⁶⁶⁷ par le surhomme, alors les transhumanistes pensent que le surhomme est ce qui doit aussi être dépassé par le posthumain. Le nietzschéisme est une piste infinie et triomphante de la transhumanité. C'est aussi ce que nous pouvons lire dans *Ainsi parlait Zarathoustra* : « *La société humaine est une épreuve, voilà une doctrine, c'est une longue recherche : mais ce que l'on cherche, c'est celui qui commandera* »⁶⁶⁸. Autant le surhomme a commandé l'homme, autant le transhumain commandera le surhomme parce qu'il est le produit d'une longue recherche du transhumanisme.

Le danger pour l'avenir transhumain réside dans son excès qui jusqu'ici n'est qu'en chemin. En fait, les transhumanistes recherchent « l'homme parfait » ou « l'homme robotisé ou technicisé ». C'est dire que la surhumanisation nietzschéenne n'a pas de fin. Elle n'est

⁶⁶⁶- *Ibidem*, IV, « De l'homme supérieur », § 5, p. 362.

⁶⁶⁷- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Des tables anciennes et nouvelles », § 4, p. 248.

⁶⁶⁸- *Ibidem*, § 25, p. 266.

qu'à ses débuts. L'on ne devra donc pas se précipiter à conclure sur elle, parce qu'elle est malade et souffre d'un manque de fin. C'est pour cette raison que le transhumanisme est l'expression d'une *folie* dans l'univers contemporain. Il fait la promotion de la capacité infinie de l'homme. L'enseignement du surhomme à l'homme par Nietzsche s'est substitué en l'enseignement du transhumain par le transhumanisme qui s'est adossé sur le nietzschéisme. C'est l'image du plus fort qui est célébrée au nom du devoir de traverser l'homme. C'est dire que l'inhumain doit exister et vivre au nom du trans/posthumain. Il faudrait absolument traverser l'homme, le dépasser, le surdépasser. Le processus du transhumanisme engendré par le surhumanisme s'en fout de l'humanité classique, car les transhumanistes ont observé dans le nietzschéisme ceci : « *l'homme est un torrent bourbeux* »⁶⁶⁹. Tout comme Nietzsche, les transhumanistes ont vu en l'homme, « un fleuve sale » qui mériterait d'être nettoyé.

2.2) Surhumanisme nietzschéen et mépris des faibles

La surhumanité de Nietzsche laisserait entendre que les faibles devraient être écartés. La soif d'atteindre l'excellence, élimine les hommes faibles et même les hommes moyens, parce que la soif du pouvoir alimenterait toutes les ambitions du surhumain. On lit ceci chez Nietzsche : « *Voici, je vous enseigne le surhumain. Il est cet éclair, il est cette folie* »⁶⁷⁰. Enseigner le surhomme aux hommes est l'expression du mépris à ceux qui seront incapables d'étudier, de comprendre et de suivre les enseignements portant sur la surhumanité. Les plus forts, les plus intelligents sont ceux-là que la surhumanité ferait la promotion de leur performance et de leur efficacité rentable. Ils seront voués à un culte.

Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche affirme : « *La vie humaine est sinistre et toujours dénuée de sens ; un paillasse suffit à lui devenir fatal. J'enseignerai aux hommes quel est le sens de leur existence, je veux dire le surhumain, l'éclair qui doit jaillir de la lourde nuée humaine* »⁶⁷¹. Le surhumanisme nietzschéen montre que la vie humaine n'a de sens que dans la capacité à se dépasser. Et le sens de l'existence de la vie humaine réside dans ce processus du dépassement, car l'homme est né pour être dépassé, « surdépassé » et « transdépassé ». Il est donc clair pour Nietzsche que les hommes inférieurs, les paresseux, les faibles, les hommes de la pitié disparaîtraient pour libérer le plancher, et que le surhomme vive sa volonté de puissance en toute allure. Il n'y a donc pas de places pour les

⁶⁶⁹- *Ibidem*, « prologue de Zarathoustra », § 3, p. 10.

⁶⁷⁰- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue de Zarathoustra », § 3, p. 11.

⁶⁷¹- *Ibidem*, § 7, p. 19.

faibles dans le surhumanisme nietzschéen. Il s'agit surtout de ceux qui ne veulent rien faire et qui veulent paradoxalement que l'on fasse quelque chose pour eux. Ainsi, refuser de se métamorphoser, c'est provoquer sa propre disparition, car « *l'apparition du phénomène humain évolutif sur terre est une des étapes de l'histoire de l'univers tout comme la naissance de l'univers est une des étapes de l'évolution humaine* »⁶⁷². Tout être humain doit se dépasser pour donner un sens à l'existence de sa vie sur terre. Ce sera donc un acte de mépris pour soi-même, pense Nietzsche, de ne pas vouloir un jour être le royaume ou l'ombre du surhumain. Ce faisant, « *c'est parmi les surhumanistes que se recrutent « les assassins de Dieu* »⁶⁷³.

La recherche de l'excellence est un devoir qui exige à l'homme de prendre en charge son existence. Nietzsche aurait fait de l'existence humaine, un terrain de combat où toutes les forces centrifuges s'affrontent éternellement. Car dit-il : « *C'est le surhumain qui me tient à cœur. Lui est mon premier, mon unique souci, lui et non l'homme, ni le prochain, ni le plus pauvre, ni le plus souffrant, ni le meilleur* »⁶⁷⁴. Le surhumanisme nietzschéen rechercherait uniquement les hommes supérieurs, c'est-à-dire ceux qui sont capables de périr par leur propre invention. Ainsi, l'homme supérieur selon Nietzsche est « *celui qui châtie son Dieu parce qu'il aime son Dieu ; car, il périra de la colère de son Dieu* »⁶⁷⁵. L'homme supérieur construit le paradigme de la surhumanité où l'homme faible sera écarté et exclu de tout projet de devenir. Ainsi, pour ne pas conclure, Gabriel-Rey affirme :

*Il est bien certain qu'au contraire, l'orgueil surhumaniste, sans cesse déçu parce que trop ambitieux et dilatant l'homme jusqu'à complète dissolution de sa personne dans la nature ou en Dieu, ou dans ces idoles intermédiaires et inférieurs qui ont nom Société, Religion, État, Race, Caste, Parti (natures et dieux artificiels), implique le mépris de la personne humaine, impuissance et évanescence.*⁶⁷⁶

Les hommes supérieurs ont une seule conscience selon Nietzsche : le surhumain. Si la surhumanité est la seule forme de l'homme chez Nietzsche, les transhumanistes n'ont plus de conscience en dehors du trans/posthumain fondé par le surhumain. Et si la transhumanité tire sa source de la surhumanité, alors Nietzsche est la conscience des transhumanistes.

Les précurseurs du transhumanisme tels que Jean Rostand, Laurent Alexandre, Axel Khan, Jean-Didier Vincent, Pascal Picq, Gilbert Hottois, Joël de Rosnay, Pier Vincenzo

⁶⁷²- Basarab Nicolescu, *La Transdisciplinarité. Manifeste*, Paris, Rocher, 1996, p. 210.

⁶⁷³- Gabriel-Rey, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, p. 22.

⁶⁷⁴- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « De l'homme supérieur » § 3, p. 360.

⁶⁷⁵- *Ibidem*, « prologue de Zarathoustra », § 4, p. 13.

⁶⁷⁶- Gabriel-Rey, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, p. 19.

Piazza, tous biologistes de formation auraient pris le surhumanisme nietzschéen comme leur point de départ. Pour le Surhumain de Nietzsche, qui le dépassement de l'homme classique, annoncerait l'avènement du transhumain. L'échec de cette analyse des transhumanistes, ce que le surhomme nietzschéen garde l'entière de son espèce humaine. Il n'y a rien dans sa structure biologique qui aurait subi des modifications génétiques. Le surhomme nietzschéen est un naturel. C'est un homme qui « *tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'agencement mécanique de son existence animale, et qu'il ne participe à aucune félicité ou perfection que celle qu'il s'est créée lui-même indépendamment de l'instinct, par sa propre raison* »⁶⁷⁷. L'artificialisation de l'homme n'a jamais été une quelconque préoccupation chez Nietzsche. Ainsi, les transhumanistes adossent leur fondement sur le nietzschéisme par aveuglement et perspiration dans leurs analyses.

En s'appuyant sur le nietzschéisme, les transhumanistes démontrent comment le monde qui vient serait un monde transhumanisé. Le transhumanisme se présente comme une nouvelle civilisation qui mettra en place un système de vie contrôlable. Cette vie contrôlable par les machines nécessitera la possession d'une fortune économique colossale. En fait, le coût de l'entretien de l'homme artificiel serait très élevé. En tant moitié-homme et moitié-machine, il ne pourrait pas supporter une panne. « L'homme » ou « machine » à tout faire, le trans/posthumain méprisera l'homme classique, pauvre, lent et le déni en force d'exécution des tâches. Il s'agirait d'un mépris organisé contre l'homme ordinaire. Ce mépris du transhumanisme envisagerait la disparition de l'espèce humaine.

2.3) La promotion nietzschéenne de la morale des forts et ses problèmes

Dans la *Généalogie de la morale*, Nietzsche critique et récuse la morale religieuse qui est fondée selon lui, sur le ressentiment. En fait, il fait comprendre comment serait née une morale, ce qu'en est le fondement et comment cette morale évolue. La recherche de la morale vraie a fait en sorte que Nietzsche s'est mis à accuser la force. Incapable d'aller au sommet, il calomnie les forts. Nietzsche remplace la morale des forts à la saine morale parce que pour lui « (...) *l'histoire des sentiments moraux est totalement différente de l'histoire des concepts moraux. La puissance des premiers s'exerce avant l'action, celle des seconds surtout après l'action, face à la nécessité de s'expliquer sur elle* »⁶⁷⁸. Cependant, toute

⁶⁷⁷- Emmanuel Kant, *Traité de pédagogie*, traduction de J. Barni, revue et actualisée, introduction et notes par Pierre-José About, Paris, Hachette, 1981, p. 89.

⁶⁷⁸- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, § 34, pp. 440-441.

société véritable est fondée sur des concepts et principes moraux. D'où vient-il que les sentiments moraux emportent sur l'histoire des phénomènes moraux ?

Nietzsche critique les vieilles tables des valeurs. Cette critique s'était étendue jusqu'à s'attaquer aux « vrais dieux ». En fait, la grande lucidité de Nietzsche lui a induit en erreur, parce qu'au lieu de mettre tous les « faux dieux » à terre, il aurait mis tous les « vrais dieux » à terre que l'intuition lui avait confié de sauvegarder. Il faudrait donc comprendre que la lourde mission de Nietzsche était de sauver et de protéger les grandes valeurs et les vrais dieux sur lesquels repose l'harmonie sociale. Toute société repose sur les valeurs reconnues légitimement et légalement par l'ensemble des citoyens et institutions publiques de l'État. Faire de ces valeurs morales et institutions républicaines des faux phénomènes et principes erronés, c'est nier l'existence de la vie humaine en communauté, parce qu'il est mieux de « *changer mes désirs que de changer l'ordre du monde* »⁶⁷⁹.

Pour cela, Nietzsche n'a pas pu voir derrière de faux dieux qu'il détruisait, de vrais dieux. Si le monde sensible n'est que le reflet du monde intelligible comme le démontrait Platon dans *La République*, alors derrière l'image de la chose se cacherait la chose en question. S'en prendre donc à l'image de l'image peut conduire à la destruction et la perte de la chose. Ainsi, cette haine que Nietzsche cultivait contre de faux dieux a fait en sorte qu'il s'est trompé des adversaires, parce qu'il a noyé la transcendance, c'est-à-dire Dieu, Pensée, Raison, *Logos*, Temps.

La transcendance est donc une énigme ou un mystère de l'existence humaine. En éliminant la transcendance sur le chemin de sa réflexion et en détruisant toutes les idoles sur son passage, Nietzsche pensait que « *la morale n'est qu'une interprétation de certains phénomènes, pour le dire plus précisément une mésinterprétation* »⁶⁸⁰. Mais, c'est en interprétant les phénomènes selon les besoins et exigences que les hommes arrivent à vivre, à fonder leur vie collective sur l'éthique de la responsabilité collective. Nietzsche aurait dû voir dans les phénomènes ou concepts moraux, la subjectivité collective fondée sur l'idéal de la vie en commun, parce que la combinaison de plusieurs subjectivités pourrait faire naître une subjectivité objectivable.

La position philosophique de Nietzsche contre la morale chrétienne ou religieuse se justifie dans le fait que les monteurs des pseudodieux ont bâti de fausses morales qui ont

⁶⁷⁹- René Descartes, *Discours de la méthode*, suivi des *Méditations*, présentation et annotation par François Misrachi, Paris, Union Générale d'Éditions, 1956, p. 54.

⁶⁸⁰- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher en maniant le marteau*, « ceux qui rendaient l'humanité « meilleure », § 1, p. 529.

des caractéristiques ressemblant à leurs fausses idoles. C'est ce que Nietzsche qualifie de morale de la décadence. Cette morale vise à soumettre les hommes aux valeurs et pratiques ascétiques. Ainsi, « *l'idéal ascétique pensait Nietzsche a un but - lequel est suffisamment général pour que tous les autres intérêts de l'existence humaine apparaissent, mesurés d'après lui, mesquins et étriés ; il interprète de manière inflexible les époques, les peuples, les hommes par rapport à ce but* »⁶⁸¹. La morale décadente est bâtie sur le ressentiment qui dénigre le bonheur et la joie de vivre. Elle est « jalouse » de voir des gens qui vivent joyeusement. C'est une morale qui fait suicider la valeur de l'existence humaine dans le processus du pessimisme de la finitude humaine. Elle oscille et bousille la vie humaine.

La morale ascétique présente l'existence humaine comme une erreur originelle dans l'évolution de l'espèce humaine et dans celle de l'univers. Nietzsche écrit : « *Le prêtre ascétique a ruiné la saute mentale partout où il est parvenu à la domination, par conséquent, il a aussi ruiné le goût in artibus et litteris - il continue à le ruiner en permanence* »⁶⁸². L'élaboration de la morale ascétique est au service de quelques individus dans la société. C'est une morale sélective qui consiste à sélectionner les « valeurs » selon les intérêts particuliers. Cependant, Nietzsche devrait aussi comprendre que cette morale pouvait promouvoir l'humanité de tolérance. Elle peut aussi canaliser les appétits égoïstes de certains individus mal intentionnés. Nietzsche aurait dû saisir la manifestation de la morale ascétique avec l'esprit de religiosité que d'être sentencieux contre elle.

Section 3 : « La folie » : une sentence contre l'irrégiosité chez Nietzsche

La sentence de Nietzsche contre l'irrégiosité s'explique dans une lucidité mal achevée, une révolte orgueilleuse au détriment de l'action révolutionnaire et le retour à la transcendance comme postulat de la révolution (humaine). Il faut noter qu'en ce qui concerne la folie de Nietzsche, René Girard est l'un de nos précurseurs dont nous préférons exploiter ses travaux sur la pensée nietzschéenne.

3.1) « Folie » : une lucidité mal achevée

Nietzsche a découvert de grandes déviations dans les comportements des hommes. Il s'agit de la morale mise au service du christianisme, l'anéantissement de la volonté de

⁶⁸¹- Friedrich Nietzsche, *Éléments de la généalogie de morale*, III, § 23, p. 250.

⁶⁸²- *Ibidem*, § 22, pp. 246-247.

puissance, la soumission des hommes aux pseudovaleurs, la calomnie sur la vie, la prédication de la mort et de la morale du ressentiment, etc. La découverte de ces choses extraordinaires est aux yeux de Nietzsche perçue comme un « crime » en l'humanité de l'homme. Mais, pour les dénoncer, Nietzsche n'a pas été assez humble pour aller plus loin. Il semble émotionnellement ébranlé de ce qu'il a vu, qu'il est tombé sur des erreurs.

Au lieu de voir et continuer ses grandes activités sur le devenir de l'existence de la vie humaine, Nietzsche s'est arrêté en cours de route. Il a tranché à mi-chemin ses jugements sur des valeurs. La vision philosophique de Nietzsche va à l'encontre de toutes les philosophies des systèmes et de soumissions. D'un côté, il détruit les vieilles idoles comme Dieu, la morale du christianisme et bien d'autres, pour implanter d'autres absolus comme le surhumain, les doctrines de l'éternel retour du *Même* et d'*amor fati*, la volonté de puissance, le *fatum*, etc. La clarté de Nietzsche semble être un égarement ou une action inaccomplie. Ainsi, « *Nietzsche liquide donc, écrit Domenico Losurdo, toute la tradition révolutionnaire en mettant en évidence, en généralisant et en absolutisant ses traits « réactionnaires »*⁶⁸³. En respectant l'étroitesse de sa critique et sa révolte, Nietzsche est resté et demeuré au stade réactionnaire sur plusieurs angles philosophiques.

Premièrement, Nietzsche serait un philosophe réactionnaire. Il est réactionnaire contre le socratisme, le platonisme, le schopenhauerianisme, l'hégélianisme et le kantisme en passant par le cartésianisme et toute la pensée « philosophique » du moyen-âge. Du coup, l'on observe dans le nietzschéisme une critique implacable du christianisme, du judaïsme, mais cette lutte aurait maintenu Nietzsche au niveau de diagnostic de la maladie révolutionnaire, c'est-à-dire le désir d'aller aussi loin que possible dans le processus de développement ou du progrès pour le futur de l'homme. C'est pourquoi Raymond Ledrut écrit : « *Aujourd'hui la pensée révolutionnaire n'est rigoureusement révolutionnaire que si elle est pensée de la révolution ; non pas pensée formelle et abstraite, mais pensée réelle de la révolution réelle* »⁶⁸⁴. C'est dire que « *reciproquement la pensée de la révolution ne pense réellement la révolution que si elle est pensée révolutionnaire* »⁶⁸⁵. Dans la pensée révolutionnaire se mêle de la confusion, de l'utopie, du mythe, de l'éclectisme, de la

⁶⁸³- Domenico Losurdo, *Nietzsche, Philosophie réactionnaire. Pour une biographie politique*, traduit de l'Italien par Aymeric Monville et Luigi-Aberto Sauchi, Paris, Delga, 2007, p. 88.

⁶⁸⁴- Raymond Ledrut, « La pensée révolutionnaire et la fin de la métaphysique », in *Sociologie et révolution*, Paris, Anthropos, 1975, p. 19.

⁶⁸⁵- *Loc. cit.*

discussion. Tous, additionnés, forment une vision révolutionnaire réelle. La véritable révolution n'est donc pas spéculative ou abstraite. Elle est concrète et réelle. C'est pour cette raison que Henri Lefebvre pensait qu'elle serait propre aux classes ouvrières⁶⁸⁶.

Deuxièmement, avec la grande finesse, Nietzsche critique le théâtre de Wagner et celui de la modernité. Il leur reproche de n'être qu'un théâtre ou un art qui consiste à faire des peuples, des troupeaux en bétail électoral où la conscience personnelle se désarme face au mouvement ambiant de plus grand nombre. « *Dans son art, on trouve mêlé de la manière la plus troublante ce que le monde recherche le plus ardemment aujourd'hui : ces trois grands stimulants des épuisés que sont la brutalité, l'artifice et la naïveté (idiotie)* »⁶⁸⁷. Nietzsche critique cette manipulation psychologique spectaculaire des foules. Il va jusque dire que « *Wagner est une ruine de la musique* »⁶⁸⁸. Cependant, le théâtre en tant que l'art des masses par excellence appelle la masse « critique », la grande foule, le grand nombre. Cet art a pour but de rassembler le plus grand nombre de personnes. Il ne fait pas « l'individuel ». Il veut sensibiliser un maximum de personnes. Il est un instrument de la conscientisation des citoyens. L'art ne peut donc pas être une activité individuelle dans le processus de la construction d'une conscience sociale et collective.

Contrairement à Nietzsche, l'on observe dans l'art wagnérien, le souci de l'affirmation, la plénitude et l'accomplissement de tous. C'est un « art des masses par l'excellence, mais un théâtre qui requiert la puissance de masse et non d'« *individus* », qui transforme tout en « *peuples, troupeau, femmes, Parisiens, bétail électoral, membres de comité de patronage (...)* »⁶⁸⁹. C'est un art où la conscience personnelle de l'homme se désarme face au plus grand nombre pour s'insérer dans une vie collectivement harmonieuse. Ainsi, dans le théâtre ou la musique en particulier et dans l'art en général « *c'est l'humain commun à tous et connu de tous, sous une forme inattendue, inaccoutumée et pourtant en quelque sorte familière* »⁶⁹⁰.

Troisièmement, pendant que Nietzsche démontrait que l'esclavage serait indissociable à la culture et condamne, par ricochet le christianisme, la colonisation faisait son nid sur les sols africains, et avec pour cheval de bataille le christianisme. Les

⁶⁸⁶- Henri Lefebvre, « La classe ouvrière est-elle révolutionnaire ? », p. 259.

⁶⁸⁷- Friedrich Nietzsche, *Le Cas de Wagner. Un problème pour musiciens*, « Lettre de Turin, mai 1888 », in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome VIII, textes et variantes établies par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hemery, Paris, Gallimard, 1974, § 5, p. 30.

⁶⁸⁸- *Idem*.

⁶⁸⁹- Domenico Losurdo, *Nietzsche, philosophe réactionnaire. Pour une biographie politique*, p.84.

⁶⁹⁰- Heinrich Wölfflin, *Réflexion sur l'histoire de l'art*, présentation par Joseph Gantner, traduits de l'allemand par Rainer Rochlitz, Paris, Flammarion, 1997, p. 172.

Occidentaux disaient qu'ils veulent « libérer » les peuples indigènes, mais l'expansion coloniale fut alimentée par le christianisme ou la civilisation chrétienne. Le paradoxe est donc net à tirer : « *Nietzsche condamne le christianisme au nom de l'inséparabilité entre l'esclavage et la culture, mais l'expansion coloniale (...) est promue à cette époque en affichant la nécessité de la religion chrétienne et de la culture* »⁶⁹¹. Les puissances coloniales soumettaient les indigènes d'Afrique à partir des arguments qui portaient sur la relation qu'entretient la religion chrétienne avec toutes les cultures.

L'Afrique est-elle une terre fertile pour le christianisme ? La pénétration de Nietzsche était en perte de vitesse jusqu'à ce qu'il aille penser que « *l'abolition de l'esclavage, ce prétendu tribut à la dignité humaine, est en réalité l'anéantissement d'une espèce foncièrement différente mis en place par « un minage de ses valeurs et de son bonheur par une opération visant à la destruction préliminaire de l'identité culturelle du peuple à assujettir* »⁶⁹². Il s'agit d'observer dans le processus de l'abolition de l'esclavage un embellissement idéologique basé sur une fin politiquement visible. La claire conscience et le flair extraordinaire avec lesquelles Nietzsche entendait traquer les traditions classiques s'étaient mal passés. C'est ce qui serait à l'origine de sa révolte orgueilleuse au détriment de l'action révolutionnaire.

3.2) La révolte nietzschéenne et son effet philosophique pervers

La révolte qui alimente la pensée philosophique de Nietzsche est une révolte que nous pouvons qualifier d'orgueil. Cette révolte orgueilleuse aurait empêché une action véritablement révolutionnaire dans la philosophie de Nietzsche. L'on observerait que l'état de l'homme-lion domine presque la totalité de la philosophie de Nietzsche. Il écrit : « *Alors, courage ! Hommes supérieurs : c'est à présent que la montagne de l'avenir humain va accoucher. Dieu est mort. Mais nous, nous voulons à présent que le surhumain vive* »⁶⁹³. Rendre la révolution effective semble être compliqué pour Nietzsche, parce qu'il s'est campé à la révolte. Lorsqu'il affirme : « *C'est maintenant enfin que va luire le grand Midi, que l'Homme supérieur va être - le maître* »⁶⁹⁴. On lit la permanence d'une révolte qui se prépare et annonce les prochaines étapes d'une révolte plus violente. Nietzsche est allé des révoltes en révoltes, parce que le *grand Midi* signifierait le lieu où l'homme supérieur est

⁶⁹¹- Domenico Losurdo, *Nietzsche, philosophe réactionnaire. Pour une biographie politique*, p. 84.

⁶⁹²- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes 1885-1887*, cite par Domenico Losurdo, *Nietzsche, philosophe réactionnaire. Pour une biographie politique*, p. 84.

⁶⁹³- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, IV, « De l'homme supérieur » § 2, p. 359.

⁶⁹⁴- *Idem*.

arrivé et, devra se préparer pour continuer la révolte, la marche vers le surhumain. Le surhomme nietzschéen serait donc l'expression d'un éternel révolté. Si « *le monde est profond, plus profond que le jour ne l'imagine* »⁶⁹⁵, alors n'est-il pas donc nécessaire pour l'homme de marquer un temps d'arrêt, et, identifier ses limites humblement pour réfléchir sur les fondamentaux de l'existence ? Pour passer de la révolte à la révolution, il fallait que Nietzsche pousse sa révolte jusqu'au bout en tirant les bonnes conséquences.

Mais, Nietzsche avait raisonné comme si l'homme doit trouver la solution aux problèmes existentiels dans l'éternelle révolte, qui parfois se substituerait en conflits violents. Qui est cet homme à qui Nietzsche veut confier le destin de l'existence, et qui ignore tout de l'avenir et du devenir l'homme ? Coupé de ses origines, le surhomme serait un être sans racine. Obsédé par la soif de vengeance, ce serait une erreur de confier le *fatum* l'humanité tout entière à un révoltant. Le surhomme était destiné à faire une révolution, mais il s'est limité à « l'orgueil » et à la révolte. Ainsi, écrit-il : « *Debout ! Le lion est venu, mes enfants approchent, Zarathoustra a mûri, mon heure est venue : - voici mon aube, mon jour se lève : parais à présent, monte au ciel, Ô grand Midi !* »⁶⁹⁶.

Le surhomme nietzschéen aurait raté une cible révolutionnaire. La véritable révolution vise la libération et l'émancipation de l'homme dans son environnement. C'est dire qu'une révolution bornée sur la simple révolte ne permettrait pas à l'homme de se révolutionner véritablement. La réalisation de l'homme dans le temps et dans l'espace est un dessein révolutionnaire. C'est pour cette raison qu'en critiquant un processus de révolution limité sur la révolte et la revendication idéologique, Lucien Ayissi pense que la vraie révolution devrait emprunter « *la voie de prospérité, de l'émergence et de la puissance* »⁶⁹⁷. La puissance dont parle Lucien Ayissi ici est une puissance créatrice et libératrice qui permet à l'homme d'éviter la révolte et la violence infécondes. Il s'agit, en effet, d'un processus de réalisation de soi qui vise une libération et une émancipation révolutionnaire.

Bien que toute révolution risquerait de tirer leur source de la révolte, le surhomme, en tant qu'un être humain de bonne moralité devrait éviter de tomber sur la promotion d'une idéologie de la révolte sans fin et semble ne pas être nécessaire pour la réalisation de soi.

⁶⁹⁵- *Ibidem*, § 6, p. 404.

⁶⁹⁶- *Ibidem*, « Le signe », p. 412.

⁶⁹⁷- Lucien Ayissi, « Les Enjeux de la rationalité dans la philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa », in *La Philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Lucien Ayissi (éd.), Paris, Dianoïa, 2021, p. 23. Cf. Marcien Towa, *L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLÉ, 1979, p. 55.

Ainsi, il faudrait se révolter pour sauver son existence et l'existence des autres. Une révolte qui n'aboutirait pas à l'amélioration de la condition humaine serait une révolte inutile adossée sur un désir d'orgueil. Toute révolte devrait s'achever sur la protection de la vie humaine. Rester et demeurer dans une trajectoire de révolte ne permet pas à l'homme d'identifier la meilleure stratégie pour une vraie révolution.

L'histoire des comportements des animaux nous apprend que le lion est un animal plus fort, le plus craint, parce que le plus violent des animaux. Toujours prêt à rebondir et à détruire tout sur son passage. La figure de l'homme-lion domine la philosophie de Nietzsche. « *Le lion solitaire entend bien conquérir sa liberté* »⁶⁹⁸. Pour Robert Maggiori, le lion est l'animal de bataille de Nietzsche. Il symbolise la puissance de la force et du pouvoir. « *Le lion est « Je veux » et le vainc : il est l'esprit libre qui dit « non » au devoir, prend congé du passé et conquiert l'espace de création de nouvelles valeurs* »⁶⁹⁹. La désobéissance civile, le non-respect des lois sembleraient être le *credo* de l'homme nietzschéen. Mais alors, comment faire pour poser les véritables postulats de la révolution humaine ?

3.3) Du nécessaire retour à la transcendance

Pour effectuer les bonnes et les vraies révolutions, l'homme nietzschéen devrait se brancher à ses sources qui l'intuitionnent à suivre des chemins de la vraie révolution. La vraie révolution est porteuse et prometteuse du bonheur et de la joie dans la vie humaine. C'est dire que la véritable révolution est étroitement liée à la sagesse qui secrète la puissance de la joie de la vie. La puissance de la joie de vivre permet à l'homme de nouer sa relation avec ses sources transcendantes. Du coup, la sagesse de vivre conduit l'homme à la paix de l'âme. L'âme humaine est pour nous l'ensemble des phénomènes que l'homme lui-même vit dans son intuition, c'est-à-dire ce qu'il de plus précis et concret en l'homme⁷⁰⁰. Ces phénomènes complexes sont intuitionnés par la sagesse, car « *la sagesse [écrit Jacques Castermane] est l'art de vivre l'âme en paix* »⁷⁰¹. Reconnaître l'existence d'une relation avec la transcendance permettrait à l'homme de vivre avec assurance et quiétude tout au

⁶⁹⁸- Robert Maggiori, *Un Animal, un philosophe*, Paris, Julliard, 2005, p. 105.

⁶⁹⁹- *Idem*.

⁷⁰⁰- Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant. Essais et conférences*, Paris, Presses Universitaires de France, 1938, p. 130.

⁷⁰¹- Jacques Castermane, *La Sagesse exercée*, Paris, La Table Ronde, 2005, p. 18.

long de l'histoire. La sagesse relie, pratiquement l'homme à sa source, c'est-à-dire l'origine de sa finitude ontologique. Elle relie l'expérience à l'existence humaine.

La sagesse relie l'homme à la transcendance (Pensée, Dieu, Histoire...), parce qu'il n'y a point d'homme sans transcendance et inversement. La transcendance n'est pas l'ennemi de l'existence humaine et l'homme lui aussi ne devrait pas déclencher une « guerre » sans issue à la transcendance. La finitude de l'homme donnerait sens à la transcendance et la transcendance aurait fait de l'homme un être perfectible. Car, « (...) *Je ne pense pas qu'un être humain puisse considérer avoir atteint la perfection, l'achèvement de tout, une certitude à laquelle il ne manque rien, tant que se pose à lui l'énigme de la mort* »⁷⁰². La recherche de soi devrait donc amener l'homme nietzschéen à comprendre que l'existence de la réalité est une énigme ancrée dans une complexité profonde dont la profondeur est que l'homme doit reconnaître l'énigme de l'existence de la vie. Par exemple, le mystère de la mort s'est toujours présenté à l'homme depuis l'apparition de la vie, parce que l'homme ne peut pas « *savoir ce qu'est la mort, savoir ce qu'est la vie et savoir aussi ce qu'est la naissance* »⁷⁰³. En ce sens, la seule et unique certitude qui permettrait aux hommes de vivre avec quiétude est de renouer leur relation avec leur origine : la prise de conscience de leur finitude ontologique dans le temps et dans l'espace. C'est dans cette perspective que André Frossard affirme :

*L'esprit est cette étrange faculté qui permet à l'homme de se séparer du monde, pour le comprendre et de lui-même, pour se juger : elle prend alors le nom conscience. L'esprit est aussi une pure aptitude au divin, une puissance qui passe à l'acte dans sa relation avec Dieu.*⁷⁰⁴

Ce faisant, l'homme devrait s'adosser sur la religiosité pour se maintenir debout. C'est pourquoi il devrait aussi chercher d'autres repères pour rendre son existence stable, parce que « *l'incertitude fait partie désormais de la vie. Elle crée un pôle d'incertitude permanente. Pour retrouver la stabilité indispensable à leur équilibre, les hommes sont obligés de chercher d'autres repères* »⁷⁰⁵. À cet élan, l'erreur du surhomme est de ne pas voir la nécessité de revenir à la religiosité pour renouer son rapport harmonieux avec la transcendance. C'est ce qui lui a conduit à la folie de la philosophie aphoristique. Ainsi, « *allant jusqu'au bout de ses exigences, [Nietzsche] finit par détruire le dogme et la croyance*

⁷⁰²- Arnaud Desjardins, *Les Chemins de la sagesse*, Paris, La Table Ronde, 1999, p. 168.

⁷⁰³- *Ibidem*, p. 168.

⁷⁰⁴- André Frossard, *Le Parti de Dieu. Lettre aux évêques*, Paris, Fayard, 1992, p. 46.

⁷⁰⁵- Marie Romanens, *Le Divan et le prie-Dieu. Psychanalyse et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 45.

en ce Dieu « trop humain »⁷⁰⁶. En cherchant à être plus philosophe que la philosophie elle-même, Nietzsche aurait tracé une piste à l'utopisme philosophique.

Le meilleur et le pire, tous, additionnés, sont des conditions et canons de la rationalité nietzschéenne qui auraient rendu l'activité de la pensée de Nietzsche, en une philosophie de la monstruosité. Ainsi, le temps nietzschéen est le lieu d'insécurité, des dangers qui exposeraient l'homme à l'amélioration de sa condition de vie et à la corruption des mœurs sociales. C'est pour dire « *la vie humaine et l'aventure de l'humanité sont donc conçues comme un voyage ; et ce voyage a un but. Il n'empêche pas les épreuves ni les difficultés de toutes sortes et le sentiment d'absurdité ou d'impasse que nous pouvons parfois ressentir* »⁷⁰⁷. Les épreuves du temps pourraient pousser l'homme à composer sa condition humaine avec une réalité indépassable que nous pouvons appeler ici, l'éternité (si ce n'est pas le temps lui-même). Et bien sûr, quelle que soit la condition humaine, la vie a un sens ; la souffrance aussi a un sens. Il faut donc dire que si l'existence humaine a un sens, la souffrance, la douleur et la mort n'auront pas le mot de fin. Ni le *Gilgamesh*, ni la *Torah*, ni la *Bible*, ni le *Coran* aucun de ces livres ne donne l'explication de l'existence du mal. Toutes leurs ambitions visent à trouver une issue pour vivifier la vie et apporter l'espérance qu'un moment viendra, le mal disparaîtra à la fin des temps.

La scission entre l'homme et la transcendance est la manifestation d'une crise de la pensée ou de la raison. En identifiant la pensée comme transcendance, l'homme ne pouvant pas se détacher de la pensée, il faut saisir donc le rapport harmonieux qui devra exister entre l'homme et la transcendance. Affirmer l'existence de la transcendance revient à affirmer notre rapport étroit avec la pensée. Pour cela, la transcendance est le contenu que l'homme envisage donner à son existence. Dans *Identité et transcendance*, Marcien Towa est très explicite : « *Si l'homme cesse d'être un centre d'initiative et de création, il tombe au rang d'un être de la nature parmi d'autres et ses œuvres se dégradent aussi en objets de la nature parmi d'autres* »⁷⁰⁸. L'homme devra donner un contenu solide et rationnel à ses initiatives créatrices. C'est ce contenu qui donne une signification transcendante à la vie humaine.

Dans le « comment » d'une philosophie réaliste de l'homme dans l'univers, il y a une substance matérielle qui est une cause immanente, car l'homme peut expérimenter sa

⁷⁰⁶- Frédéric Lenoir, *Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, p. 211.

⁷⁰⁷- Jean Delumeau, « L'apocalypse revisitée », in *Entretien sur la fin du temps*, réalisé par Catherine David, Frédéric Lenoir & Jean-Philippe de Tonnac, Paris, Fayard, 1998, p. 79.

⁷⁰⁸- Marcien Towa, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 189.

manière propre d'exister et les conditions de son existence dans l'univers. La philosophie réaliste donne à cette cause immanente, une valeur importante : c'est la vertu de l'existence humaine. Cette vertu montre que l'existence de l'homme est distincte en elle-même, en tant que dans ce processus, l'homme cherche à préciser les conditions matérielles de son existence dans l'univers. Ainsi, l'homme « *existant est ce sur quoi porte en premier lieu notre jugement d'existence* ». ⁷⁰⁹

Toutes les religions (Judaïsme, Christianisme, Islam, Bouddhisme, Confucianisme...) prêchent pour l'espérance de la fin du mal pendant la fin des temps. Du coup, « *la fin des temps serait la fusion définitive dans l'unité, la fin de la flèche mortelle, le souhait d'une montée vers Dieu, d'une perte du temps, sans que pour cela nous perdions la vie, la vraie vie* » ⁷¹⁰. La fin des temps est donc la fin des temps comptés, les temps mesurés, les temps calculés. Cette fin des temps signifie la fin des terreurs, des guerres, des violences, des haines, des calomnies, des corruptions et des radicalismes idéologiques. Elle est une annonce des temps de l'harmonie, de paix, de justice et de liberté entre tous les êtres humains et la transcendance, car la transcendance n'est pas une « chose palpable » à laquelle nous aurions affaire, « *mais une source de signification qui nous situe et donne son sens à notre existence* » ⁷¹¹. La vraie révolution annonce aussi la fin du mécanisme victimaire, c'est-à-dire la fin de la recherche d'un bouc émissaire, la fin des accusations.

René Girard a développé la théorie du désir mimétique. En effet, ce que l'homme désire c'est ce que l'autre désire aussi avec la même intensité de l'obtenir. L'homme ne désire pas une chose pour elle-même, il la désire par imitation aux autres qui la désirent. « *Le désir, c'est ce qui arrive aux rapports humains quand il n'y a plus de résolution victimaire et donc, plus de polarisation vraiment unanime, susceptible de déclencher cette résolution ; ces rapports n'en sont moins mimétiques (...)* » ⁷¹². Le désir humain est un désir du désir. Ce qui appartient à l'autre attire d'autres désirants. Si l'homme est un être des désirs, alors, ce qu'il désire est aussi désiré par d'autres. Les rapports interhumains sont donc animés par le désir désiré. « *Le dynamisme du désir est donc celui d'une crise mimétique démultipliée*

⁷⁰⁹- Marie-Dominique Philippe, *L'Être. Recherche d'une philosophie première*, tome 1, Paris, Téqui, 1972, p. 458.

⁷¹⁰- Jean-Claude Carrière, « Les questions du sphinx », in *Entretien sur la fin du temps*, réalisé par Catherine David, Frédéric Lenoir & Jean-Philippe de Tonnac, Paris, Fayard, 1998, p. 174.

⁷¹¹- Ilya Prigogine & Isabelle Stengers, *Entre le temps et l'éternité*, Paris, Fayard, 1988, p. 147.

⁷¹²- René Girard, *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, recherche avec Jean-Michel Onghourlian et Guy Lefort, Paris, Grasset, 1978, p. 312.

chez les individus et dans l'histoire »⁷¹³. Ainsi, le désir mimétique va suivre la rivalité mimétique qui ferait naître la violence mimétique.

L'homme étant un être de désir, il semble être condamné à la violence. C'est dire donc que la violence est inséparable à la vie humaine. « *Le désir, on le voit, écrit [René Girard], s'attache à la violence triomphante ; il s'efforce désespérément de maîtriser et d'incarner cette irréversible. Si le désir suit la violence comme son ombre, c'est bien parce que la violence signifie l'être et la divinité* »⁷¹⁴. La violence est donc inscrite dans le gène humain, impulsée par le désir du désir. Car en tant fondatrice des rapports interhumains, la violence est favorisée tantôt par l'un, tantôt par l'autre. Elle entre même dans la définition de l'homme. Ainsi, la violence devient non révolutionnaire lorsqu'elle relève d'un acte qui cherche les preuves de ses puissances dominatrices dans la possibilité de produire les victimes⁷¹⁵.

Nietzsche a vu cette violence triomphante enracinée dans le caractère biologique et ontologique de l'homme. Il a voulu s'en rendre compte de cela, et c'est par rapport à cette finesse qu'il est devenu fou. Selon Nietzsche, l'homme est incapable de justice, parce que pour lui, la violence ne sera jamais juste : dans l'histoire, celui que la foule tue n'est pas nécessairement le coupable. Puisque les tueurs ou les prétendus juges, après avoir tué « le coupable », ils se rendent compte qu'ils se seraient trompés de la cible en tuant l'innocent ; se rendant eux-mêmes de « véritables coupables », ils se mettent à vénérer leur coupable tué. Ils font de lui un héros ou un prophète ou un Messie. Le cas de Jésus, l'assassinat de Galilée en 1642 et de Lavoisier en 1794 sont des exemples patents. En ce sens, toute victime de la violence est une victime émissaire. Il est un sacrifice : le sacrifice du bouc émissaire. « *La révélation de la victime émissaire comme fondatrice de toute religion et de toute culture n'est pas quelque chose dont notre univers dans son ensemble ou quelque individu particulièrement « doué » puisse revendiquer la découverte* »⁷¹⁶. Le mécanisme victimaire de la violence fait du bouc émissaire un coupable révélé soit par la foule, soit par la révélation, soit par l'énigme de la réalité humaine.

⁷¹³- *Idem.*

⁷¹⁴- René Girard, *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972, p. 224.

⁷¹⁵- Lucien Ayissi, « La Complexité du statut de la victime dans la dialectique de la violence », in *Éthiopiennes. Revue Négro-africaine de Littérature et de Philosophie*, n° 79, 2^e semestre 2007, p. 192.

⁷¹⁶- René Girard, *Des Choses cachées depuis la fondation du monde*, recherche avec Jean-Michel Onghourlian et Guy Lefort, Paris, Grasset, 1978, p. 162.

Quand on a sacrifié le non-coupable, on s'arrête pour faire la paix. « *Le meurtre du bouc émissaire conclut la crise, parce qu'il est unanime. Le mécanisme du bouc émissaire canalise la violence collective contre un membre de la communauté choisi de la façon arbitraire (...)* »⁷¹⁷. La violence va faire place à la paix. On sacrifie l'innocent pour qu'on découvre la laideur de la violence et de la guerre. Il faut s'unir autour des mêmes valeurs pour que la communauté avance vers un idéal de la vie en société. La colère collective jette le tort sur une victime, responsable du désordre, l'isole, le sacrifie. Elle est massacrée par tous. Ce bouc émissaire victimaire devient ainsi l'élément réconciliateur de toute la communauté. Son sacrifice marque la fin de violence. Du coup, « *Le mécanisme du bouc émissaire joue à fond et il devient fondateur ; il se retourne en positivité* »⁷¹⁸. Pour Girard, le mécanisme du bouc émissaire anime l'existence des hommes dans l'univers. « *C'est bien pourquoi la communauté est simultanément antérieure et postérieure au crime qu'elle châtie : c'est de ce crime qu'elle naît, et non pas à sa monstruosité temporaire essentiellement, mais à son humanité bien différenciée* »⁷¹⁹.

L'homme devrait éviter la recherche du désir *hypermimétique* qui risquerait de faire identifier l'existence humaine comme une éternelle souffrance. La violence, mal gérée, est une preuve manifeste de la crise de la paix dans une communauté⁷²⁰. Désormais, l'homme doit avoir un support sur lequel adosser son existence pour éviter la violence et donner un sens à sa vie : la religiosité.

La religiosité est indispensable pour maintenir l'homme en particulier debout et l'espèce vivante en général en vie. Il faut donc croire pour que l'espérance soutienne l'action créatrice. La foi permet à l'homme de voir qu'une issue est encore possible. Dans la recherche d'une issue possible, l'amour est la seule et unique règle principale. Ainsi, Nietzsche reconnaît lui-même le poids important de l'amour dans les actes humains en ces termes : « *Ce qui est fait par amour s'accomplit toujours par-delà bien et mal* »⁷²¹. C'est dire que l'amour est bien, il est le bien même dans une communauté humaine. C'est pour cette raison qu'André Comte-Sponville pense que « *l'amour ne se commande pas puisque*

⁷¹⁷- René Girard, *Les Origines de la culture*, entretiens avec Pierpaolo Antonello et Joao Cezar de Castro Rocha, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, p. 76.

⁷¹⁸- René Girard, *Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset/Fasquelle, 1982, p. 77.

⁷¹⁹- *Loc. cit.*

⁷²⁰- Lucien Ayissi, « La Promotion de l'éthique de la paix dans le *pantagonisme* », in *Éthiopiennes. Revue négro-africaine de Littérature et de Philosophie*, n° 82, 1^{ème} semestre 2009, p. 171

⁷²¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir*, IV, § 153, p. 93.

c'est l'amour qui commande »⁷²². L'amour n'est donc que le premier élément fondateur de la vie en société. Il est un fondement inépuisable dans le processus de construction d'une société dans laquelle la justice, la paix, l'égalité et la responsabilité remplacent la haine, la calomnie, l'injustice et la violence.

De tout ce qui précède, la folie de Nietzsche naît de sa grande lucidité et non de la syphilis d'un détracté. Il s'est laissé tromper par la fausse religion. Et nous pensons à cet effet que si les religions peuvent se tromper, la religiosité est une voie de l'espérance.

⁷²²- André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 295.

CONCLUSION PARTIELLE

Nous avons démontré que la conception nietzschéenne de la temporalité de l'existence humaine rencontre des difficultés épistémologiques. Il s'agit des problèmes de pertinence que la philosophie de Nietzsche recèle en elle-même. En effet, le processus de la *dédogmatisation* du temps aurait conduit Nietzsche vers une inflation langagière qui a engendré des conséquences sur le nietzschéisme. Dans le filigrane trouble de l'annonce de la mort de Dieu, Nietzsche fétichise le temps. En fétichisant le temps, l'*amor fati* et l'éternel retour sont perçus comme des aveux d'échec, car l'homme nietzschéen est voué à l'évidence d'une réalité irréfutable : la vie. On n'invente pas la vie, on la vit dans toute sa splendeur sans résignation aucune. Il faut donc l'accepter pour la vivre. C'est pour cette raison que François Cheng affirme : « *De tout l'univers, de toute éternité, il n'y a qu'une unique aventure, celle de la vie, et nous en faisons partie* »⁷²³. Le surhomme ne pouvait que vivre la vie telle qu'elle est. Dans cet élan de vouloir tout créer, y compris soi-même, Nietzsche a rendu le temps idolâtrique, et c'est ce que nous avons appelé l'idolâtrie nietzschéenne du temps.

En glorifiant l'homme et en faisant de lui un « Dieu-sur-terre », le nietzschéisme a engendré des conséquences retentissantes dans la pensée contemporaine. Il s'agit de la lutte légitime que Nietzsche menait contre les prédicateurs de la mort, qui s'est malheureusement mutée en chemin pour se transformer en lutte illégitime pour le déracinement. Ce déracinement « culturel » et « civilisationnel » aurait fait de la philosophie de Nietzsche, une pensée « démesurée » qui expliquerait le comble de l'illusion dans le processus du devenir de l'existence humaine. Ce comble de l'illusion ferait de l'homme nietzschéen non seulement un titan déraciné, mais aussi un homme misérable dont son existence serait conditionnée par le déicide. C'est pour cette raison que nous pensons que l'homme nietzschéen semble être une menace à l'intérieur de lui-même, d'où le risque d'eugénisme dans le nietzschéisme.

Le tétanisme aurait transformé l'homme nietzschéen en un monstre. Il cherche à aller au-delà de la puissance naturelle ou ontologique. L'homme nietzschéen veut aller plus loin, il cherche d'autres forces et puissance ailleurs pour devenir un être vivant « inégalable » dans l'univers. Cette ambition du surhomme nietzschéen a fondé « visiblement » le projet du transhumanisme dans le monde actuel. Les nouvelles grandes

⁷²³- François Cheng, *De L'âme*, Paris, Albin Michel, 2016, p. 156.

puissances telles que *Google, Yahoo, Facebook, Wikipedia, Apple, Twitter, Microsoft*⁷²⁴, *WhatsApp, Excel* sont des conséquences patentes du nietzschéisme dans l'univers d'aujourd'hui où les nouvelles technologies dictent leurs lois des puissances numériques. Jusqu'où le « prolongement » de l'homme nietzschéen peut-il aller ? Et pour quel intérêt ? La recherche de la surhumanité serait-elle au fondement de la post/transhumanité dans notre monde contemporain ? Le nietzschéisme serait-il à l'origine de la montée en puissance des violences culturelles, politiques et idéologiques ? Il s'agit, en fait, des signes illustratifs de l'échec du nietzschéisme radical.

La réinterprétation du nietzschéisme par le nazisme et l'antisémitisme, l'inhumanité sous couvert du transhumanisme et la folie de Nietzsche perçue comme une sentence contre l'irréligiosité sont des signes illustratifs du nietzschéisme radical. Les cultes hitlérien, individuel et collectif qui ont tracé la voie de la ségrégation et du bouc émissaire sont des conséquences négatives du nietzschéisme radical. Même si le nietzschéisme authentique ne se reconnaît pas dans le radicalisme, nous avons établi qu'il serait une version pionnière du transhumanisme qui est, selon nous, une philosophie du *mépris-pour-les-faibles*.

Nous entendons par philosophie du *mépris-pour-les-faibles*, une philosophie qui engendre la faiblesse de tous les vivants. C'est une philosophie dans laquelle l'on recruterait « les assassins des civilisations ». Dans cette « nouvelle » philosophie, la nature humaine est en pleine crise, l'homme est devenu la dernière des espèces vivantes. Le culte de la puissance de l'homme nietzschéen rend visibles les limites des faibles. Ces derniers risqueraient d'être écartés de la société, puisque l'environnement nietzschéen fait l'éloge des « puissants », capables de conquérir le monde. Pourtant, en cherchant à être plus fort que l'autre, nous arrivons au stade où il faudrait remettre en cause nos forces et puissances : la sur/post/transhumanité. Désormais, l'homme, tout comme tous les autres êtres vivants, sera transformable, modifiable, augmentable et améliorable. Nous tendons vers l'équilibre des forces et des faiblesses de tous les êtres vivants. Nous assisterons bientôt à l'avènement du *sur/post/trans* de tous les êtres (animal, végétal, machine). Du coup, nous allons nous introduire dans un monde où il n'y aura ni cerveau, ni histoire, ni identité. Un monde où les fondamentaux (raison, cerveau, identité) de l'homme « traditionnel » ne sont pas niés et rejetés, mais ils sont dévalorisés et méprisés⁷²⁵. Bref, c'est un univers affolé où rien ne commandera rien.

⁷²⁴- Daniel Ichbiah, *Les Nouvelles superpuissances*, Paris, First Éditions, 2013.

⁷²⁵- Alain Touraine, *La Fin des sociétés*, Paris, Seuil, 2013, p. 523.

Dans cet ordre d'idée, la critique nietzschéenne de l'hypostase métaphysique est une exigence qui émane l'homme lui-même. « *Qu'exige le philosophe, en premier et dernier lieu, de lui-même ? De triompher en lui-même de son temps, de se faire « intemporel »* »⁷²⁶. Il doit, ajoute Nietzsche, orienter toutes ses actions « *envers tout ce qui est lié au temps, conforme au goût du temps : profond détachement, refroidissement, désenchantement. Et vœu suprême, l'œil de Zarathoustra, cet œil qui, d'une distance inouïe, domine toute la réalité humaine* »⁷²⁷. Ainsi, nous avons établi qu'au lieu de le conduire à une action révolutionnaire, la lucidité de Nietzsche s'est mal achevée. D'où la nécessité du retour à la transcendance comme postulat de la révolution humaine. Si dans notre démonstration, la transcendance peut être perçue comme Pensée, Dieu, Univers, *Logos*, Justice, alors le nihilisme nietzschéen est l'expression d'une critique réaliste de l'hypostase métaphysique.

⁷²⁶- Friedrich Nietzsche, « Le Cas Wagner. Un problème pour musiciens », avant-propos, p. 17.

⁷²⁷- *Ibidem*, p. 18.

TROISIÈME PARTIE :
**LE NIETZSCHÉISME : UNE CRITIQUE RÉALISTE DE LA
CONCEPTION MÉTAPHYSIQUE DU RAPPORT DE
L'HOMME AU TEMPS**

« Une civilisation éclate un jour comme une bulle de savon parce qu'il est dans l'ordre des choses que l'être cesse d'être, que l'être aille vers le non-être pour s'y dissoudre, que l'être se glisse un jour dans le néant comme un corps dans un cercueil et un cercueil dans un tombeau. Rien n'échappe à l'entropie dans un monde dont la matière la plus dure est le temps ».

Michel Onfray, *Décadence. Vie et mort du judéo-christianisme*, Paris, Flammarion, 2017,

INTRODUCTION PARTIELLE

Le nietzschéisme est philosophiquement caractérisé par la volonté de créer des valeurs nouvelles. Il s'agit d'une volonté créatrice. Ainsi, le nietzschéisme ne nie pas ce qui est, mais il pose des jalons pour la véritable fondation de changement des paradigmes des valeurs. Il est porteur de nouvelles valeurs qui sont infléchies vers la recherche du salut de l'homme. Le nietzschéisme est fondé sur le nihilisme actif. En tant que tel, il est un élément qui favorise l'extase de la vie humaine. L'esprit nihiliste s'interdit d'idéaliser l'existence humaine. Le nihilisme nietzschéen renvoie à « *l'effondrement de la métaphysique et, avec elle, de tous les Idéaux qui ont, jusqu'à présent, aimanté le développement de l'existence humaine* »⁷²⁸. Pour Jean Granier, le nihilisme nietzschéen est l'expression de la critique de la métaphysique classique.

L'homme nihiliste parle de changement de paradigmes. L'extase et la saveur de la vie se trouvent dans les valeurs nouvelles qui entretiennent un rapport harmonieux avec la joie de vivre de l'homme dans le temps. Le but du nihilisme est de mettre fin aux valeurs absolues et classiques. Il vise à réinventer le monde nouveau. Dans ce cas, il représente un mouvement d'esprit qui manifeste la prise de conscience de l'homme dans le monde. Il traduit la manière spécifique qu'a l'homme de marquer son existence. Le nihilisme dit la conscience d'être de l'homme dans l'univers pensant et le cosmos signifiant. Il exprime l'état d'esprit et le courage qu'a l'homme pour conquérir le monde. « *L'esprit ou la conscience est cette faculté de la vie par laquelle l'homme fait sa place au soleil pour exercer sa dominance et parce qu'il serait sinon éliminé de la course à la vie par d'autres espèces* »⁷²⁹. La survie et l'affirmation de l'homme dans l'univers sont fondées sur le dynamisme de l'esprit et de la conscience. L'esprit ou la conscience humaine détermine l'homme dans son rapport au temps.

Le dynamisme de l'esprit humain exprime l'incapacité à freiner la roue de l'histoire. Ce dynamisme n'est pas abstrait. Il est concret et palpable dans le temps qui s'écoule. L'existence de l'homme, c'est sa vision par rapport au temps. Tout au long de son existence, l'homme devrait prendre le temps comme l'hypostase de sa vie. La signification profonde de la vie humaine se trouve dans le temps. C'est le temps qui porte la vie humaine. L'homme qui sait lire, écouter et contrôler son hypostase, c'est-à-dire le temps (son époque), il fait

⁷²⁸- Jean Granier, *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966, pp. 235-326.

⁷²⁹- Laurent Cherlonnex, *Philosophie médicale de Nietzsche. La connaissance, la nature*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 62.

disparaître des différentes hiérarchies qui lui imposent des valeurs caduques. Cet homme cherche généralement le nivellement de la société par le bas⁷³⁰. Il s'agit de l'éducation des jeunes citoyens. Cet homme, enfin, domine le matérialisme en remplaçant l'idéalisme métaphysique par une métaphysique réaliste. La philosophie réaliste produit un nihilisme qui vise la réalisation de l'homme dans le temps et dans l'espace. Dans cette perspective d'analyses, cette deuxième partie de notre recherche vise à démontrer la critique réaliste de la métaphysique. Notre tâche consiste donc à présenter, premièrement, Nietzsche et la critique réaliste de la métaphysique (chapitre 7) ; deuxièmement, la critique nietzschéenne des hypostases métaphysiques (chapitre 8) ; et troisièmement, le nihilisme de la critique nietzschéenne de la métaphysique (chapitre 9).

⁷³⁰- Marc Sautet et Patrick Boussignac, *Nietzsche pour débutants*, Paris, La Découverte, 1986, p. 145.

CHAPITRE SEPTIÈME :

NIETZSCHE ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE

L'aversion de Nietzsche à l'égard de la métaphysique s'observe dans le rapport que l'homme entretient avec le temps. En effet, Nietzsche rejette les métaphysiques « arrivées » qui théologisent la vie et des valeurs terrestres. Le nihilisme nietzschéen fonde son rejet de celle-ci sur le réalisme. La critique réaliste de Nietzsche n'est donc qu'un souci de réforme de la métaphysique contemporaine.

Section 1 : Le nietzschéisme : une philosophie pour une refondation de la métaphysique contemporaine

La froideur philosophique avec laquelle Nietzsche critique la métaphysique est l'expression d'une philosophie réaliste. Le réalisme nietzschéen et son caractère exalté et enthousiaste ont abouti à l'aversion de Nietzsche contre la métaphysique. En critiquant toute la métaphysique en général, et celle classique en particulier (le socratisme, le platonisme, l'aristotélisme, la scolastique, le cartésianisme, le kantisme, l'hégélianisme, le schopenhauerisme etc...), Nietzsche a centré toute son activité philosophique sur le réel mouvant. La critique nietzschéenne de la métaphysique est donc fondée sur un réalisme « exacerbé » qui exalte le réel.

1.1) La froideur philosophique du réalisme nietzschéen

Le réalisme nietzschéen montre que la réalité est un construit de l'homme dans le temps. En rejetant l'idéalisme platonicien, Nietzsche décrit le réel à partir de l'apparence. En fait, la véritable description de la réalité doit se baser sur sa dimension apparente. Nietzsche pense que c'est dans cette dimension apparente du réel que réside la forme, la plus pure du réel. Il atteste lui-même que sa philosophie est une version du platonisme inversé : « *Ma philosophie, platonisme inversé plus on est loin de l'étant véritable, plus pur, plus beau, meilleur c'est* »⁷³¹. En d'autres termes, la vie dans l'apparence est un but inaliénable. Nietzsche construit sa philosophie contre l'idéalisme et le dualisme du

⁷³¹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, fin Février 1870 – avril 1871*, 7 [156], p. 56.

platonisme. Il s'insurge contre la dévalorisation du caractère apparent, sensible, du corps, du sens du réel.

Ayant hérité toute sa philosophie de Socrate qui combattait le sensible, Platon avait mobilisé sa critique contre la réalité existentielle. En fait, « *le mépris et la haine de Socrate envers la réalité effective étaient avant tout un combat contre la réalité la plus immédiate, celle qui importune le penseur, contre la chair et le sang, la colère, la passion, la volupté, la haine* »⁷³². Pour Nietzsche, Socrate avait induit Platon en erreur, et Platon, lui aussi s'est laissé tromper par la vision socratique de la réalité existentielle. Ainsi, son manque de vénération à l'égard de Platon vient de sa volonté de remettre en cause la philosophie de Socrate. Le mépris de la réalité effective par le socratisme conduit inéluctablement au mépris des hommes en tant que phénomènes apparents⁷³³. Socrate « *transmet cette haine du sensible à Platon : se libérer autant que possible des sens devient un devoir moral. Les sens comme facteurs troublant la paix de l'homme moral, les sens comme facteurs troublant la paix du penseur* »⁷³⁴. Le sensible étant la manifestation profonde de ce qui est, l'homme ne peut lire le « soubassement » du réel qu'à partir du sensible. En ce sens, toute connaissance vraie se fonde toujours sur les sens, parce qu'il n'existe pas de pensée (du moins pour le moment), dont les sens ne fournissent pas la matière⁷³⁵. C'est pour cette raison que Nietzsche cherche à inverser le socratisme et le platonisme. Il rétablit l'apparence du corps contre l'âme, la chose contre la chose-en-soi.

Le platonisme qui met l'âme, la chose-en-soi ou l'intelligible au-dessus du corps, semble être pour Nietzsche une activité qui détourne l'homme de la véritable dimension de la vie réelle. C'est pourquoi Nietzsche ne trouve aucune différence entre le platonisme et le christianisme. Pour lui, « *le christianisme est un platonisme pour le « peuple »* »⁷³⁶. En s'opposant au platonisme, Nietzsche remet en cause par le fait même, le christianisme qui empêche l'homme de s'engager dans la voie de « l'éternelle vivacité » de la vie⁷³⁷. Nietzsche refuse la promotion d'une vérité absolue dont le platonisme et le christianisme font la « propagande » en freinant le véritable élan de la vie en l'homme. C'est pour cette raison que Nietzsche accuse Platon d'être resté éternellement prisonnier du socratisme.

⁷³²- Friedrich Nietzsche, *Introduction à l'étude des dialogues de Platon*, traduit de l'allemand et présenté par Olivier Sedeyn, Paris-Tel-Aviv, L'Éclat, 2005, § 6, p. 80.

⁷³³- *Ibidem*, § 5.

⁷³⁴- *Ibidem*, § 6.

⁷³⁵- *Idem*.

⁷³⁶- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, « Préface », p. 18.

⁷³⁷- Friedrich Nietzsche, *Opinions et sentences mêlées*, §, 408, p. 200.

Platon aurait dû se séparer de Socrate pour fonder une philosophie plus réaliste et articulée sur la réalité existentielle. Nietzsche écrit à ce sujet : « *Ce n'est pas une question oiseuse de se demander si Platon, resté libre du charme socratique, n'aurait pas trouvé un type plus élevé encore d'homme, philosophe, perdu pour nous à jamais* »⁷³⁸. Le suivisme idéologique de Platon par rapport au socratisme est irréaliste aux yeux de Nietzsche. Car le meilleur disciple est celui qui sait se détacher de son maître.

Ainsi, se faisant sur l'interprétation de la pensée de plusieurs de ses prédécesseurs, Nietzsche n'hésite pas d'affirmer qu'il est lui-même le fils de certains d'entre eux : « *Quatre couples d'hommes ne se sont pas refusés à moi qui sacrifiais : Épicure et Montaigne, Goethe et Spinoza, Platon et Rousseau, Pascal et Schopenhauer* »⁷³⁹. Nietzsche est un disciple dissident des couples des philosophes susmentionnés. Il a fondé toute sa pensée philosophique en s'appuyant à tort ou à raison sur ces philosophes. Il renchérit en ces termes : « *C'est avec eux qu'il faut que je m'explique, lorsque j'ai longtemps cheminé solitaire, c'est pour eux que je veux me faire donner tort et raison et je les écouterai lorsque devant moi, ils se donneront tort et raison, les uns aux autres* »⁷⁴⁰. Nietzsche reconnaît la profondeur de la pensée de ses maîtres prédécesseurs, mais s'interdit d'être prisonnier de leur système philosophique. Les besoins ne se ressemblent pas, la réalité existentielle étant une « rumeur » ou une « semence » de chaque époque, Nietzsche pense se présenter comme le Zarathoustra de son temps. C'est la différence, dit-il, qu'il y a entre les créateurs des valeurs nouvelles et les jouisseurs⁷⁴¹.

La critique nietzschéenne du platonisme et du christianisme concernait aussi le cartésianisme fondé sur l'idéalisme subjectif. Dans *Les Médiations métaphysiques* et le *Discours de la méthode*, Descartes avait annoncé sa formule : « *Je pense donc je suis* » qui est la première certitude à laquelle Descartes s'attèle pour fonder sa philosophie. En fait, pour Nietzsche, le fait que la « pensée » soit comme un moyen pour atteindre la « vérité », est une erreur grossière de la part de Descartes, car selon Nietzsche, « *la pensée n'est pas pour nous un moyen de « connaître », mais de nommer, d'ordonner les faits, de les accommoder à notre usage* »⁷⁴². La pensée est une condition secondaire d'existence du sujet

⁷³⁸- Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, I, § 261, p. 219.

⁷³⁹- Friedrich Nietzsche, *Opinions et sentences mêlées*, § 408, p. 199.

⁷⁴⁰- *Idem*.

⁷⁴¹- *Ibidem*, §, 406.

⁷⁴²- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1884 – automne 1885*, §, 40 [20], p. 374.

et de la matière. Nietzsche cherche à fonder une philosophie réaliste sur l'abandon et le rejet de l'âme personnelle, de l'âme universelle, de la chose-en-soi et l'idée d'une « cause première ».

Nietzsche trouve dans le cartésianisme des concepts creux et vides de sens. Par exemple le « cogito » est un mot au sens multiple. Avant de cogiter, il faut « être », donc c'est la présence du sujet qui implique le « je pense » et non l'inverse. Le « je suis » est ce qui est. L'être précède le penser. Ainsi, « *Descartes aurait dû dire : ergo est. Il n'y a pas de certitudes immédiates : cogito ergo sum présuppose que l'on sache ce qu'est « penser » et, deuxièmement ce qu'est « être »* »⁷⁴³. En d'autres termes, la certitude de « je pense » vient trop tard, parce que l'*ergo sum* est le fondement de toute certitude du réel. C'est l'*ergo sum* qui conditionne donc l'existence du cogito. C'est le « je suis » qui cogite, parce qu'il se pose avant le *cogito*.

Pour Nietzsche, le « je pense » est une modalité de « je suis », car c'est le « je suis » qui fait l'action. Nietzsche affirme à propos : « *La croyance à la certitude immédiate de la pensée n'est qu'une croyance de plus, non une certitude ! Nous autres modernes, nous sommes tous les adversaires de Descartes et nous nous défendons contre la légèreté dogmatique dans le doute* »⁷⁴⁴. En scrutant la conception cartésienne de la « Raison », l'on saisit nettement l'inertie dans laquelle Descartes voulait nous enfermer éternellement. Le cartésianisme est un rationalisme dogmatique qui empêche l'esprit humain de se métamorphoser dans le temps. Ainsi, « *il faut savoir mieux douter que Descartes ! Nous trouvons l'inverse, un mouvement de réaction contre l'autorité absolue de la déesse « Raison », partout où il y a des hommes profonds* »⁷⁴⁵. Le dogmatisme de Descartes rencontre un échec face à la philosophie du devenir de Nietzsche qui rend la raison dynamique dans le temps. Nietzsche croit au dynamisme de la raison, car ce que l'homme pense aujourd'hui sur la réalité existentielle peut subir des modifications demain. C'est dire que rien n'est absolu, tout est en devenir, tout change dans le temps. Le temps est donc un « module » intarissable du devenir.

En outre, le réalisme nietzschéen n'est pas resté indifférent face à l'idéalisme, à la morale et à la beauté chez Kant. En effet, Nietzsche reproche d'avoir pensé aux « choses-en-soi » pensables, mais inconnaissables. Pour Nietzsche, le monde de « noumènes » qui a

⁷⁴³- *Ibidem*, § 40 [24], p. 377.

⁷⁴⁴- *Ibidem*, § 40 [25], p. 378.

⁷⁴⁵- *Idem*.

été inventé par Kant n'a pas de sens, parce que sans contenu réel. IL s'agit d'une spéculation qui ne favorise pas la meilleure compréhension de la réalité. Ainsi, s'insurgeant contre Kant, Nietzsche écrit dans *L'Antéchrist* : « *On avait fait de la réalité une apparence* » ; *on avait fait d'un monde inventé de toutes pièces, celui de l'Être, une réalité... Le succès de Kant n'est qu'un succès de théologien : Kant, tout comme Luther, tout comme Leibniz, fut une entrave de plus à la probité allemande déjà mal assurée ...* »⁷⁴⁶. En d'autres termes, le kantisme est une philosophie qui déforme la réalité au détriment de l'imaginaire. Kant a fondé sa philosophie sur l'abstraction inféconde.

De même, Nietzsche trouve que Kant a eu tort de loger sa morale dans la perspective de l'universel, alors que tout acte moral doit rechercher une vertu personnelle. C'est pourquoi Nietzsche écrit : « *un mot, encore, contre Kant moraliste. Il faut qu'une vertu soit notre propre invention, notre recours, notre besoin le plus personnel, en tout autre sens, elle n'est qu'un danger* »⁷⁴⁷. En d'autres termes, il n'y a pas d'acte moral qui ne tienne pas compte de la vie personnelle de l'individu. C'est dire que « *ce qui n'est pas une condition de notre vie ne peut que la nuire. Une vertu est nuisible si elle ne naît que d'un sentiment du respect pour le mot « vertu », comme le voulait Kant* »⁷⁴⁸. La véritable vertu est celle qui est fondée sur le respect de la vie « individuelle » ; c'est la vie qui commande toute vertu, et non l'inverse, car pour Nietzsche, la « *« vertu », le « devoir », le « bien en soi », le bien doté du caractère de l'impersonnalité et de l'universalité – ce ne sont là qu'élucubrations qui expriment le déclin, le dernier degré d'affaiblissement de la vie, la chinoiserie Koenigsbergienne* »⁷⁴⁹.

Le caractère universel et impersonnel de la « vertu », du « devoir » et du « bien en soi » est une entrave pour l'épanouissement de l'homme. Ils ne favorisent pas l'application des lois, les plus profondes de la conservation et du développement de l'homme. La conception kantienne de morale nuit l'existence humaine dans l'univers. Elle sacrifie la vie humaine au détriment des concepts généraux. Nietzsche s'étonne que nous ne percevions pas les grands problèmes que l'impératif catégorique de Kant suscite dans nos vies. Car, « *comment a-t-on pu ne pas sentir à quel point l'impératif catégorique de Kant met la vie*

⁷⁴⁶- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, §10, p. 168.

⁷⁴⁷- *Ibidem*, § 11, p. 168.

⁷⁴⁸- *Idem*.

⁷⁴⁹- *Loc. cit.*

en péril ? ... C'est l'instinct théologique et lui seul, qui a pris sa défense ! »⁷⁵⁰. Le kantisme est aux yeux de Nietzsche, « une action à laquelle l'instinct de la vie nous contraint, trouve dans le plaisir qu'elle donne la preuve qu'elle est une action juste : et ce nihiliste aux entrailles dogmatiquement chrétiennes a fait du plaisir une objection »⁷⁵¹.

Toute morale basée sur l'universalité et l'impersonnalité fait chanceler la vie. Or, la véritable morale est celle qui sauve la vie humaine des intempéries de l'universel et de l'impersonnel. Dans l'avant-propos de *Aurore*, Nietzsche souligne l'échec de Kant qui a fait « une place à son empire moral »⁷⁵², car pour Nietzsche, Kant est « un pessimiste, il croyait en la morale, non parce qu'elle est prouvée par la nature et l'histoire, mais en dépit du fait qu'elle est constamment contredite par la nature et l'histoire »⁷⁵³. En d'autres termes, chez Kant, il y a une certaine logique du pessimisme qui ne croit pas à la vie réelle. Le pessimisme allemand ou européen est fondé sur la morale kantienne. La morale idéaliste de Kant est au service de la théologie et du christianisme tout comme sa conception du beau et de l'art.

La critique réaliste de Nietzsche a remis en question la conception kantienne du beau et de l'art. En fait, lorsque Kant pense qu'est « beau ce qui plaît universellement sans concepts »⁷⁵⁴, il se représente le beau et l'art à travers le seul prisme du spectateur. Cette manière de vouloir résoudre le problème introduit le spectateur dans le beau sans l'aviser. C'est ce que Nietzsche a appelé « un gros ver d'erreur fondamentale »⁷⁵⁵. Ainsi, pour Nietzsche, « Kant comme tous les philosophes, au lieu de viser le problème esthétique à partir des expériences de l'artiste (du créateur), n'a réfléchi sur l'art et le beau qu'à partir du seul « spectateur » lui-même dans le concept du « beau » »⁷⁵⁶. En d'autres termes, Kant a condamné le beau et l'art à l'abandon et à la résignation de ce que l'on peut appeler chez ce philosophe, la *beauté de désintéressement*.

Nietzsche rejette l'esthétique transcendantale de Kant qui est fondée sur la morale du désintéressement. Pour Nietzsche, une esthétique qui ne recherche pas le bonheur, le plaisir et le désir de la joie de la vie est une esthétique de l'abandon et de la résignation qui

⁷⁵⁰- *Ibidem*, § 11, pp. 168-169.

⁷⁵¹- *Idem*.

⁷⁵²- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Penser sur les préjugés moraux*, § 3, p. 16.

⁷⁵³- *Idem*.

⁷⁵⁴- Emmanuel Kant, *Critique du jugement*, traduction de Jules Barni, Paris, J. Vrin, 1990, p. 46.

⁷⁵⁵- Friedrich Nietzsche, *Éléments de la généalogie de la morale*, III, § 6, p. 190.

⁷⁵⁶- *Idem*.

trouve un grand succès dans le domaine de la théologie et du christianisme. C'est dans ce sillage que Nietzsche écrit :

*Qu'est-ce qui détruit plus rapidement que de travailler, de penser, de sentir sans nécessité intérieure, sans un choix profondément personnel, sans plaisir, comme un automate mû par le « devoir » ? C'est, tout bonnement, la recette de la décadence, et même de l'idiotie... Kant en est devenu idiot.*⁷⁵⁷

Nietzsche pense que Kant est allé jusqu'à « tenter à donner un aspect scientifique à cette forme de corruption, à ce manque de conscience de l'intellect, en l'appelant « raison pratique » »⁷⁵⁸. Kant a fait croire à l'homme que rien n'a l'appartient tout au long de son existence. C'est pourquoi l'homme doit avoir plus le « devoir » d'obéir que le droit de rechercher ce qui lui procure le bonheur, le plaisir et le désir de la joie de la vie. Selon Nietzsche, la philosophie de Kant condamne l'homme à la misère et au suicide de la vie.

En critiquant Kant, Nietzsche s'attaque à son disciple, Schopenhauer. En fait, Nietzsche reproche à Schopenhauer sa conception pessimiste de la vie et de la métaphysique. En tant que le plus admirateur et le plus critique de Schopenhauer, Nietzsche a résolument critiqué son maître d'avoir logé sa conception de vouloir-vivre dans la négation de l'existence humaine. Le pessimisme de Schopenhauer l'a conduit à la perte de la forme réelle de la vie. Ainsi, pour Nietzsche, Schopenhauer « constitue pour les psychologues un cas d'un intérêt exceptionnel »⁷⁵⁹. Le fait de calomnier la vie traduit une pathologie chez Schopenhauer.

Les symptômes de cette pathologie se traduisent dans la description négative de la vie. Le pessimisme de Schopenhauer était basé sur le sabotage de la vie, un chantage qui traduit la décadence de la philosophie de Schopenhauer. Selon Nietzsche, Schopenhauer « représente une tentative génialement perverse de mobiliser en faveur d'une dépréciation radicale et nihiliste de la vie, précisément les instances contraires, les puissantes autoaffirmations du « « vouloir-vivre », les formes les plus exubérantes de la vie »⁷⁶⁰. Selon Nietzsche, Schopenhauer, tout comme Goethe, Hegel et Heine se sont trompés en tout dans leur manière de concevoir la réalité existentielle. Nietzsche soutient que rien n'est absolu en dehors de la vie humaine. Il s'agit du caractère exaltant et enthousiaste du réalisme

⁷⁵⁷- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, §11, p. 169.

⁷⁵⁸- *Ibidem*, § 12, p. 169.

⁷⁵⁹- Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles ou comment philosopher à coup de marteau*, « Divagation d'un « inactuel » » §21, p. 120.

⁷⁶⁰- *Idem*.

nietzschéen qui a abouti à l'adoration inconditionnelle de la vie qu'explique la doctrine de *l'amour fati*. Cette adoration inconditionnelle de la vie par Nietzsche traduit son aversion de Nietzsche contre la métaphysique.

1.2) L'aversion de Nietzsche envers la métaphysique

Le recul de Nietzsche face à la métaphysique naît après la lecture de Schopenhauer de son célèbre ouvrage *Le Monde comme volonté et comme représentation*. Pour Schopenhauer, la métaphysique est toute connaissance qui se situe au-delà de la possibilité de l'expérience sensible⁷⁶¹. Cette conception de la métaphysique avait déjà subi les violentes critiques de Haym, un prédécesseur de Nietzsche⁷⁶². Ce dernier pensait que, la métaphysique de Schopenhauer n'était rien d'autre que de la poésie fondée sur la sémantique. Du coup, Nietzsche reconnaît la véracité de cette critique de Haym qu'il avait lue dans *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque* de Friedrich Albert Lange⁷⁶³. C'est en fait cette critique qui a permis à Nietzsche d'élaborer sa poésie conceptuelle. Bien qu'il reconnaisse une fonction fondamentale et édifiante, Nietzsche n'a jamais attribué une valeur épistémologique à la métaphysique. En tant que « *poésie conceptuelle* »⁷⁶⁴, Nietzsche a fait de la métaphysique une philosophie de l'art dans laquelle, il ouvre la voie de la réforme de la culture allemande basée sur une « *métaphysique de l'art* »⁷⁶⁵ et sur la renaissance des mythes tragiques des Grecs.

Pourquoi Nietzsche attribue-t-il une fonction édifiante et éclairante à la métaphysique en la logeant dans la poésie conceptuelle ? C'est parce que pour lui, la métaphysique est plus inspirée et intuitive que construite. Elle est fondée sur l'art par sa dimension inspirée et intuitive. C'est cette vision que Nietzsche expose dans *La Naissance de la tragédie*. En fait, dans cet ouvrage, il montre comment la poésie conceptuelle est un cadre théorique qui est un fondement absolu pour la métaphysique de l'art. Il écrit à ce sujet : « *Tout homme a tournure d'esprit philosophique, a même le pressentiment que sous cette existence, il s'en trouve une autre cachée, toute différente ; notre réalité elle-même est*

⁷⁶¹- Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, tome II, chap. 17, traduit en français par A. Burdeau, établissement de l'édition numérique et mise en page par Guy Heff, avril 2013.

⁷⁶²- Paolo D'Iorio, « Métaphysique (Metaphysik) », in Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Robert Laffont, 2017, p. 577.

⁷⁶³- Friedrich Albert Lange, *Histoire du matérialisme et critique de son importance à notre époque*, traduction de l'allemand sur la 2^e éd. Par Pommerol, introduction par D. Nolen, Paris, 2004.

⁷⁶⁴- Paolo D'Iorio, *op.cit.*, p. 577.

⁷⁶⁵- *Idem*.

apparente »⁷⁶⁶. En d'autres termes, la fonction édifiante de la métaphysique est une activité esthétique qui explique l'important rôle qui est assigné à l'artiste exerçant dans le domaine de la métaphysique de l'art.

Le métaphysicien de l'art occupe, une place à l'intérieur de la cité en tant qu'il est un créateur des valeurs nouvelles, lesquelles valeurs favorisent la justice et la cohésion sociale en luttant contre toutes formes des injustices, de la corruption et de la mauvaise gouvernance. C'est pour cette raison que Nietzsche affirme : « *L'homme capable d'émotion artistique se comporte à l'égard de la réalité du rêve comme le philosophe à l'égard de la réalité de l'existence* »⁷⁶⁷. Ce type d'homme « *aime l'observer et de près, car il tire de ces images, du rêve une interprétation de la vie et il s'exerce sur les phénomènes pour se préparer à la vie* »⁷⁶⁸. Le véritable esprit philosophique qui se donne à la métaphysique de l'art est sceptique, anti-mythique et antimétaphysique parce qu'il anime, observe les images de la réalité existentielle de près. Il n'imagine aucune image de la réalité en dehors de celle qu'il voit de près pour s'en servir dans l'adoration inconditionnelle de la vie. Aussi, « *La joie métaphysique produite par l'art tragique [affirme Nietzsche], traduit dans la langue les images la sagesse dionysiaque instinctive et inconsciente, le héros, manifestation supérieure du vouloir, est nié pour notre plaisir* ». Pour Nietzsche, il en est ainsi, « *parce qu'il n'a d'existence que phénoménale, et que la vie éternelle du vouloir n'est pas touchée par sa disparition* »⁷⁶⁹.

La métaphysique de l'art permet à l'homme de vivre la réalité profonde de son existence, en la construisant sur les phénomènes. Il faut croire aux phénomènes, car la vie est elle-même un phénomène réel. C'est la tragédie qui permet à l'homme de proclamer la « croyance » à la vie éternelle, parce que la tragédie exprime la lourdeur et la profondeur de la réalité humaine. En ce sens, « *l'homme n'est plus artiste, il est lui-même œuvre d'art, l'énergie artiste de la nature entière se révèle parmi les frissons de l'ivresse, pour le ravissement supérieur de l'Être originel* »⁷⁷⁰. La fonction édifiante et éclairante de la métaphysique de l'art montre que Nietzsche rejette la métaphysique classique, et surtout lorsqu'il pense que « *le fait est précisément qu'on ne peut absolument pas nier la réalité du*

⁷⁶⁶- Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, § 1, p. 23.

⁷⁶⁷- *Idem*.

⁷⁶⁸- *Loc.cit.*

⁷⁶⁹- Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, § 16, p. 112.

⁷⁷⁰- *Ibidem*, §1, p. 26.

changement »⁷⁷¹. Ce changement de la réalité est pour Nietzsche « une certitude » qui traduit le sens historique dans le réel qui se manifeste à nous.

Le manque de sens historique chez certains métaphysiciens que Nietzsche récuse vient du fait qu'ils pensent qu'une chose ne peut pas naître de son contraire. Or, nous savons que de la douleur naît le plaisir, et plus la douleur est intense plus le plaisir est considérable, pour toute l'éternité. C'est pourquoi dans *La Conception chrétienne seule...*, Nietzsche déclare : « *L'humanité doit, pour être virile, affronter tous les doutes et tous les combats, elle reconnaît en elle-même « le début, le milieu, la fin de la religion* »⁷⁷². En clair, cette interpellation traduit la revanche de Nietzsche contre la métaphysique qui rendrait la vie humaine sur terre comme un enfer ; car cette métaphysique est basée sur la religion qui promet le Ciel à l'homme qui calomnierait et détesterait la vie réelle. C'est en ce sens que Nietzsche pense que l'homme-chrétien est un faiblard et un danger pour le reste du monde. Il écrit : « *Le chrétien nie le destin le plus heureux de la terre : il est faible, pauvre, suffisamment démuné pour souffrir aussi de la vie sous toutes ses formes* »⁷⁷³. C'est dire que le chrétien, l'homme religieux est un homme décadent, car ses comportements ont une « *forme de décadence* »⁷⁷⁴.

Dans un regard critique nietzschéen de la métaphysique, toute métaphysique prétendument achevée, est une fausse métaphysique. En effet, la métaphysique étant intuitive, prétendre qu'elle soit achevée, c'est prétendre avoir saisi la totalité de l'intuition. Ce qui peut d'une part contraindre l'humanité tout entière à adopter le même angle de vue du réel, et d'autre part croire et faire croire qu'à partir de cet angle unique de vue, la vérité peut se dévoiler pleinement. Cette manière de concevoir la métaphysique entretient, l'illusion que l'intuition qui se manifeste peut être saisie et formulée adéquatement une fois pour toutes.

La métaphysique doit s'autocritiquer dans le but d'élaborer la meilleure version d'elle-même et non pour s'exclure de la réalité existentielle. Ainsi, les guerres des métaphysiques sont inutiles pour la profonde compréhension du réel. Aucune métaphysique ne peut et ne doit remplacer une autre. Les guerres de métaphysique sont toutes nocives, car

⁷⁷¹- Friedrich Nietzsche, *La Philosophie à l'époque de la tragédie des Grecs*, §15, p. 60.

⁷⁷²- Friedrich Nietzsche « La conception chrétienne seule... », in *Bibliothèque de La Pléiade*, Paris, Gallimard, 2000, p. 737.

⁷⁷³- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes sur l'éternel retour*, « Printemps 1888 », § II, p. 90.

⁷⁷⁴- *Ibidem*, p. 89.

elles distraient l'homme de l'essentiel, émoussent la créativité et rament à contre-courant du progrès. Nietzsche ne nie pas l'importance de la métaphysique dans l'interprétation des phénomènes qui se manifestent à l'homme⁷⁷⁵. Les métaphysiques « saines », comme celle que nous avons appelée chez Nietzsche, la métaphysique de la vie ou « *la poésie conceptuelle* »⁷⁷⁶, transforment leurs différences et leurs oppositions en richesses à mettre au service de la promotion de la création et du progrès.

Section 2 : Le nihilisme nietzschéen : un rejet de la métaphysique classique

Le nihilisme est la signification profonde et claire du rejet de la métaphysique classique. Le nihilisme nietzschéen de la métaphysique se fonde sur le réalisme de la philosophie de Nietzsche dans le rapport de l'homme au temps. Ainsi, notre préoccupation consiste à exposer les fondements de ce nihilisme ainsi que son radicalisme tel qu'il est remarquable à travers la critique nietzschéenne des « arrière-mondes ».

2.1) Les causes profondes de la critique nietzschéenne de la métaphysique

L'idéalisme est l'une des causes profondes qui ont poussé Nietzsche à rejeter toute la métaphysique. En fait, pour Nietzsche, tout raisonnement qui prendrait sa source dans la métaphysique est un mensonge pur et simple, organisé contre la vie. Car pour Nietzsche « *tout idéalisme est une manière de se mentir devant l'inéluctable* »⁷⁷⁷. L'idéalisme est la manifestation claire de l'instinct théologique et théocratique. Il trouve tout son fondement dans le triomphe de l'hypostase métaphysique. Cette hypostase métaphysique est, selon Nietzsche, « *le pur esprit qui est pur mensonge* »⁷⁷⁸. L'idéalisme est donc un mensonge bien tissé pour l'écrasement de la vie humaine sur terre. Les idéalistes sont allés jusqu'à inventer le monde d'au-delà, c'est-à-dire le Ciel pour calomnier l'existence humaine sur terre.

L'idéaliste désigne la réalité de haut et de loin. Pour lui, rien n'est proche de l'homme. Il prétend avoir à lui seul la capacité à identifier le réel au plus haut degré de l'abstraction. Il se comporte comme un prédicateur de la mission évangélique et christique.

⁷⁷⁵- Alain Lucien Manga Nomo, « La métaphysique comme logique : Enjeux et perspectives », in *Controverses*, n° 4, Décembre 2021, Libreville, Symphonia, 2021, p. 38.

⁷⁷⁶- Paolo D'Iorio, « Métaphysique (Metaphysik) », in Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Robert Laffont, 2017.

⁷⁷⁷- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Pourquoi je suis si avisé », § 10, p. 275

⁷⁷⁸- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 8, p. 166.

C'est comme un prêtre ou un pasteur qui prêche la « bonne nouvelle » basée sur le dénigrement de la vie et des valeurs terrestres. « *L'idéaliste, tout comme le prêtre [affirme Nietzsche], a en main (...) toutes les grandes idées, et il en joue avec un mépris condescendant contre l'« intelligence », les « sens », les « honneurs », le « bien-être », la « science »* »⁷⁷⁹. Le prêtre, l'idéaliste ou le pasteur a pour fonction de nier, de décrier, de contaminer et de calomnier la vie. Il n'a aucune considération ni aucun respect pour la vie. « *Il sent tout cela au-dessous de lui, comme des forces nuisibles et tentatrices (...)* »⁷⁸⁰. Il se considère comme le représentant de la vérité ou du moins celui qui serait mandaté par « Dieu » pour parler de la « vérité ». C'est pour cette raison que Nietzsche pense que « *quand l'avocat avéré du Néant et de la négation passe pour le représentant de la vérité, c'est que la vérité est la tête en bas* »⁷⁸¹. En d'autres, l'idéaliste étrangle la vie dans le processus de théologisation des valeurs supérieures.

La *théologisation* de la vie et des valeurs terrestres est l'expression d'une forme de décadence. Vouloir théologiser la vie humaine et toutes les puissances qui l'animent est la preuve que l'idéalisme chrétien et islamique est un signe de décadence. C'est pourquoi la critique que Nietzsche adresse au christianisme, à l'islam, au confucianisme et au Bouddhisme vise non seulement à remettre en cause toutes les doctrines religieuses, mais aussi et surtout (et c'est cela même le but de cette critique), les phénomènes moraux, car ces phénomènes moraux que les idéalistes ont mis en place ne facilitent pas la vie. Ils font ramper la vie en calomniant des valeurs terrestres. Ces règles morales que le christianisme impose à l'homme sont adossées à l'idéalisme qui nie la vie d'ici-bas pour espérer la vie de l'au-delà, qui, selon Nietzsche, n'est qu'un mensonge et un crime contre la vie. L'idéalisme empêche donc l'homme de voir la réalité telle qu'elle est. Il l'oblige à voir et à dire du réel ce qu'il n'est pas à cause de l'idéalisation de la réalité existante. C'est pourquoi Nietzsche pense que là où l'idéaliste observe l'idéal, le réaliste n'observe que des choses humaines⁷⁸².

En outre, l'idéalisme est un dogmatisme dont le but consiste à geler la vie. C'est en ce sens que Nietzsche pense que l'idéalisme est tout à fait nuisible à la vie humaine. Ainsi, s'interroge-t-il en ces termes :

⁷⁷⁹- *Idem.*

⁷⁸⁰- *Loc.cit.*

⁷⁸¹- *Loc.cit.*

⁷⁸²- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 1, p. 276.

*Mais vous êtes-vous jamais suffisamment interrogé sur le prix qu'il a fallu payer sur terre pour ériger tout idéal ? Sur ce qu'il a toujours fallu calomnier et méconnaître de réalité pour cela, ce qu'il a fallu sanctifier de mensonge, ce qu'il a fallu troubler de conscience, ce qu'il a à chaque fois, fallu sacrifier de « Dieu » ? Pour pouvoir ériger un sanctuaire, il faut jeter à bas un sanctuaire : c'est la loi.*⁷⁸³

Il faut reconnaître le travail de fond qui nécessite dans la déconstruction de l'idéalisme métaphysique, et a pour fin la revalorisation de la vie humaine sur terre.

L'idéalisme ascétique est la dévalorisation de la vie terrestre ou du monde réel dont les bases ont été posées par Socrate et Platon. En fait, le monde réel est considéré dans le sacre de l'idéalisme ascétique comme la source de la souffrance ou de la douleur humaine. C'est dans ce sens que Nietzsche écrit ceci : « *L'idéal ascétique exprime une volonté : où est la volonté antagoniste dans laquelle s'exprimerait un idéal antagoniste ? L'idéal ascétique a un but – lequel est suffisamment général pour que tous les autres intérêts de l'existence humaine apparaissent mesurés d'après lui ; mesquins et étriqués* »⁷⁸⁴. En fait, pour Nietzsche, l'idéal ascétique « *interprète de manière inflexibles des époques les peuples, les hommes par rapport à ce but, il ne reconnaît nulle autre interprétation nul autre but, il rejette, nie, acquiesce, confirme un tout et pour tout conformément à son interprétation* »⁷⁸⁵. L'idéal ascétique de l'idéalisme métaphysique n'accepte aucune règle de vie, aucune vérité, aucune puissance en dehors des siennes. Son but fondamental est d'anéantir la puissance de vivre et d'exister de l'homme partout dans l'univers. Il recherche son privilège à l'égard de la vie humaine. Toutes ses règles ont pour fin d'écarteler la vie et les valeurs terrestres.

L'intransigeance de Nietzsche envers l'idéalisme recherche le plus haut degré de considération de la volonté de puissance, c'est-à-dire la puissance de la vie ou la vie elle-même. Le projet de Nietzsche est donc clair et précis : le renversement des anciennes idoles qui n'ont plus d'utilité pour l'homme et qui ruinent sa vie. C'est dans ce processus de renversement sacré qu'il faut, selon Nietzsche, vivre ; c'est dans cette atmosphère dynamique que l'homme peut vivre, « *que l'être attendu soit une pensée ou une action* »⁷⁸⁶.

La vie n'est possible que dans l'abandon de l'idéalisme, car, pour Nietzsche, c'est dans cet abandon que « *notre fécondité connaisse un heureux achèvement !* »⁷⁸⁷, c'est-à-dire

⁷⁸³- Friedrich Nietzsche, *Éléments de la généalogie de la morale*, II, § 24, p. 177.

⁷⁸⁴- *Ibidem*, III, § 23, p. 250.

⁷⁸⁵- *Loc.cit.*

⁷⁸⁶- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, § 553, p. 283.

⁷⁸⁷- *Idem*

le sens historique de notre créativité. La vie humaine est enceinte des valeurs nouvelles qui doivent voir les jours nouveaux. Il ne faut donc pas empêcher l'accouchement des valeurs nouvelles. Nietzsche a écrit à propos :

*Nous autres qui sommes nouveaux sans nom, difficiles à comprendre, nous autres prémices d'un avenir encore incertain – nous avons besoin pour un nouveau but d'un moyen également nouveau, c'est-à-dire d'une nouvelle santé, plus rigoureuse, plus maligne, plus tenace, plus téméraire, plus joyeux que ne le fût toute santé*⁷⁸⁸.

En clair, c'est en créant des nouveautés que la vie humaine a un sens dans ce rapport de l'homme au temps. L'histoire a besoin de la ténacité, de la témérité et du courage exprimant la « grande santé » de l'existence humaine.

2.2) Le radicalisme de la critique nietzschéenne de la métaphysique

Chez Nietzsche, la critique radicale de la métaphysique, siège profondément dans le concept d'« arrière-monde ». En fait, la critique du monde par Nietzsche vise à « dénaturiser »⁷⁸⁹. Nietzsche veut éviter que l'homme « moderne » ou « postmoderne » ne retombe pas sur des erreurs de la conception platonicienne et chrétienne du monde qui, selon lui, est un arrière-monde, c'est-à-dire un monde caduc qui n'a plus des valeurs importantes dans le rapport que l'homme entretienne avec le temps. Ainsi, Nietzsche déclare :

*L'homme, a été éduqué par ses erreurs : en premier lieu, il ne s'est vu qu'imparfait, deuxièmement il s'est attribué des qualités imaginaires, troisièmement, il s'est senti dans la hiérarchie des êtres occuper un faux rang entre l'animal et la nature, quatrièmement, il a inventé sans cesse de nouvelles échelles de valeurs que pour quelque temps (...)*⁷⁹⁰

L'arrière-monde naît selon Nietzsche d'un esprit superstitieux que l'homme accepte d'installer dans sa vision du monde qui devrait plutôt être libre. L'homme est donc soumis à la malédiction et à l'éternelle culpabilité telle que la faute, le péche, le remords, la mauvaise conscience, la mauvaise fois, le bien et le mal.

⁷⁸⁸- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 382, p. 291.

⁷⁸⁹- Philippe Choulet, « Monde (Welt) », in Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Laffont, 2017, p. 593.

⁷⁹⁰- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 12, pp. 143-144.

Du coup, Nietzsche pense que pour enfanter, créer, inventer le monde nouveau, c'est-à-dire un monde qui correspondrait à notre époque, il faudrait que l'on nettoie l'esprit humain de ces préjugés, qui méprisent et calomnient la vie. Ainsi, pour Nietzsche, il n'existe ni des péchés ni des vertus au sens métaphysique. Il pense « *que tout ce domaine d'idées morales est continuellement flattant qu'il y a des conceptions plus élevées et plus basses du « bon » et du « mauvais », du « moral » et de l' « immoral »* »⁷⁹¹. En d'autres termes, il faut dérober l'esprit humain des imaginations fantasmagoriques et des illusions délirantes qui l'empêcher de voir le monde avec un œil innocent, et un esprit créatif.

L'Ancien Monde, l'arrière-monde, le monde de Socrate, de Platon, de christianisme, de Kant et bien d'autres, est celui d'un monde gravement malade. Il est malade parce qu'il est en crise des valeurs nouvelles. C'est ainsi que Nietzsche stipule :

*Ces hommes sévères, capables, droits profondément sensibles, aujourd'hui encore sont chrétiens de fond du cœur, se doivent à eux-mêmes de faire une fois, pendant un temps assez long l'expérience de vivre sans christianisme, ils doivent à leur croyance de s'imposer ainsi une fois un séjour « dans le désert ».*⁷⁹²

L'homme d'aujourd'hui doit s'éloigner le plus longtemps, possible des valeurs platoniciennes et chrétiennes pour essayer de vivre loin de ces valeurs anciennement dangereuses qui ruinent la puissance de vivre. Car pour Nietzsche « *le penseur doit avoir en lui un canon approximatif de toutes les choses qu'il veut encore expérimenter* »⁷⁹³.

L'homme est un porteur des valeurs nouvelles. C'est aberrant de voir l'homme s'engouffrer dans ce qui est défavorable à sa vie. Parler des valeurs selon les conceptions platonicienne, chrétienne, cartésienne, kantienne, hégélienne, schopenhauerienne, wagnérienne, c'est dire que la vie humaine a longtemps dans une « prison » hautement surveillée par des empoisonneurs de la vie. Ce sont ces valeurs de l'« arrière-monde » qui sont devenues injustes et portent préjudice à l'existence humaine. Pour Nietzsche, la révolution chrétienne considère le monde comme un échec et une chose qui est laide. Ainsi, Nietzsche affirme que « *Le monde comme laid et mauvais a rendu le monde laid et mauvais* »⁷⁹⁴. Toutes les valeurs chrétiennes sont des meurtrières de la vie. En ce sens, le

⁷⁹¹- Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain*, § 56, p. 82.

⁷⁹²- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur des préjugés moraux*, livre premier, § 61, p. 55.

⁷⁹³- Ibidem, § 555, p. 284.

⁷⁹⁴- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre troisième, § 130, p. 153.

platonisme, le christianisme, et d'autres doctrines des valeurs anciennes traduisent le martyrisme et la lente mise à mort de l'homme par lui-même ces valeurs ascétiques⁷⁹⁵.

Nietzsche lutte contre la philosophie des arrières-mondes parce qu'il pense que l'origine des péchés se trouve dans l'existence de cet arrière-monde qui lui impose les valeurs. Cette imposition est un enfermement de l'homme dans le suicide. L'arrière-monde est un « monde » suicidaire et meurtrier. C'est dans ce sillage que Nietzsche affirme : « *Le péché, tel qu'il est maintenant ressenti partout où le christianisme règne ou régna un temps, le « péché » est un sentiment juif, une invention juive, et sous le rapport de cet arrière-plan de toute moralité chrétienne, le christianisme visait en fait à « enjuiver » le monde* »⁷⁹⁶. Les valeurs du platonisme et du christianisme expriment donc le processus de la *judaisation* du monde qui n'a fait que durer pendant des siècles.

N'ayant aucun contact avec le réel existant, le christianisme continue à décréter le congé de la raison dans l'exercice de la pensée. Il cherche toujours à maintenir l'homme au stade de l'assujettissement. Le christianisme et ses chantres entraîne l'homme à la doctrine du fixisme qui corrompt l'esprit humain. C'est pour cette raison que Nietzsche dit ceci : « *Une religion telle que le christianisme, qui n'a aucun point de contact avec la réalité, qui s'écroule dès que la réalité reprend ses droits, ne serait-ce qu'en un seul point, ne peut, et c'est normal, qu'être mortellement hostile à la seule sagesse du monde* »⁷⁹⁷. Le christianisme est une doctrine spéculative qui détourne l'homme de la réalité. C'est pour cela que Nietzsche le considère comme une doctrine mensongère.

Aux yeux de Nietzsche le christianisme est même une doctrine meurtrière de la vie. Lorsque le christianisme s'installe dans un environnement, il impose désormais la cécité dans l'esprit humain. La cécité de l'esprit humain n'est rien d'autre que l'annulation de la vie. Or, ce qui distingue l'imprécateur du prêtre, « *c'est de ressentir ce que l'on a vénéré sous le nom de « Dieu », non comme « divin », mais comme pitoyable, comme absurde, comme nuisible, non seulement comme une erreur, mais comme un crime contre la vie. Nous nions Dieu en tant que Dieu* »⁷⁹⁸. L'homme réaliste, c'est-à-dire le philosophe réaliste, est doté d'une volonté créatrice qui articule le penser, le sentir et le vouloir. L'imprécateur

⁷⁹⁵- *Ibidem*, § 131.

⁷⁹⁶- *Ibidem*, § 135, p. 154.

⁷⁹⁷- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 47, p. 210.

⁷⁹⁸- *Loc. cit.*

engage la vie dans toutes ses actions, car pour lui, l'homme doit être dépassé parce qu'il est le géniteur du surhomme⁷⁹⁹.

L'imprécateur et le prêtre sont des ennemis dans leurs différentes visions du monde. Pendant que le second cherche à soumettre l'homme à des exigences qui n'ont aucun rapport avec la réalité existentielle, le premier cherche à libérer l'homme de toute sujétion aliénante qui rend sa vie barbare sur terre. En fait, pour le prêtre, « *l'homme ne doit pas penser. Et le prêtre en soi invente le besoin, la mort, le danger mortel de la grossesse, toutes sortes de misères et de tribulations, le vieillissement, et, avant tout la maladie* »⁸⁰⁰. En clair, le prêtre fait tout pour barrer la voie au développement philosophique et l'évolution de la pensée humaine. Il se donne « *autant de moyens pour lutter contre la science !* »⁸⁰¹. Mais l'imprécateur vient donc sauver l'homme des imaginations fantaisistes qui le rendent malade.

La construction de l'histoire est fondée sur la science que le prêtre juge inopportune, voire inutile. Ce dernier préfère inventer la guerre pour séparer les hommes et les peuples. « *Il fait que les hommes s'entre-détruisent (les prêtres ont toujours eu besoin de la guerre) – la guerre, entre autres choses, est, pour la science, le grand trouble-fête !* »⁸⁰². Pour Nietzsche, le prêtre est le semeur en eau trouble de l'ordre vital. Il hait tout ce qui recherche la libération, l'émancipation et le progrès de l'homme dans l'univers. C'est ainsi qu'« *il ne faut pas oublier que les chrétiens veulent imposer la prière partout : au cœur des institutions d'un État laïc, au sein de l'université. Pourquoi ? Parce que toute la superstructure mentale doit être coiffée par la religion* »⁸⁰³. Le prêtre et ses fidèles calomnient tout élan dont le but vise la recherche des conditions favorables de l'homme. C'est un haineux, un envieux, un assassin de la science qui cherche la possibilité pour l'homme de se détacher de lui. Il se réjouit lorsqu'il voit l'homme souffrir, malade, pauvre et sans-abri. Il profite de ces situations circonstancielles et temporelles pour inventer les notions de « péché », de « châtement », de « grâce », de « rédemption », de « pardon » pour corrompre l'esprit humain.

⁷⁹⁹- Friedrich Nietzsche, « Fragments posthumes. Été 1882-printemps 1884 », in *Œuvres philosophiques*, tome IX, § 18[56], p. 605.

⁸⁰⁰- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 48, p. 212.

⁸⁰¹- *Loc. cit.*

⁸⁰²- *Loc. cit.*

⁸⁰³- Charles Romain Mbele, *Le Ghetto théocratique*, Paris, L'Harmattan, 2017, p. 44.

Or, le projet basé sur la quête des conditions favorables pour la vie humaine identifie, le « péché », le « châtement », la « grâce », la « rédemption », le « pardon » comme des adversaires redoutables qui freinent et ralentissent la réalisation de l'homme dans son rapport au temps. La plénitude, l'affirmation et la réalisation de l'homme se font en marge de ces notions de vampirisme de la vie humaine. C'est pour cette raison que Nietzsche pense que l'idée de faute, de châtement, tout comme les doctrines de la « grâce » de la « rédemption » et du « pardon » sont des « mensonges de A à Z, et sans la moindre réalité psychologique »⁸⁰⁴. Pour lui, « tout cela a été inventé afin de ruiner le sens de la causalité chez l'homme »⁸⁰⁵. En d'autres termes, les prêtres et leur doctrine chrétienne organisent un complot contre la vie humaine sur terre, parce que leur survivance dépend du degré de leurs mensonges contre la condition humaine. Ainsi, « la science est la chose interdite par excellence, elle seule est interdite. La science est le premier péché, le germe de tout le péché, le péché originel. Voici la seule morale : « Tu ne connaîtras point ! » »⁸⁰⁶.

La science est l'ennemie du prêtre et du christianisme, parce qu'elle sauve la vie humaine et permet à l'homme de réfléchir sur la condition de son existence dans l'univers. Elle s'oppose à toute invention qui consiste à assimiler la vie humaine sur terre à une « erreur ». Car pour Nietzsche, cette façon de faire, d'observer et d'interpréter la vie, est un attentat contre elle. Nietzsche écrit ceci contre le christianisme : « C'est un attentat contre l'idée même de cause et d'effet ! Et même pas un attentat brutal à coups de poings ou de couteau, sincère et franc dans la haine et dans l'amour ! Mais au contraire un attentat suscité par les instincts les plus lâches, les plus retors, les plus bas ! »⁸⁰⁷. Pour Nietzsche, le christianisme est « un attentat de prêtre ! un attentat de parasite ! Un vampirisme de sangsues blêmes et souterraines »⁸⁰⁸. Le christianisme est un acte posé contre les compétences culturelles de l'homme. Il exprime les idées-fantômes de la superstition qui sont enracinées dans l'idée de « Dieu », des « esprits », des « âmes » comme des problèmes purement moraux.

D'après Nietzsche, le christianisme est un signe de décadence qui mène une lutte contre le « vouloir-vivre ». Il invente tous les noms du péché pour mettre mal en point la joie de vivre. Cette manière d'interpréter la vie humaine est « le plus grand crime contre

⁸⁰⁴- Friedrich Nietzsche, *L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme*, § 48, p. 213.

⁸⁰⁵- *Ibidem*, § 49, p. 213.

⁸⁰⁶- *Ibidem*, § 48, p. 212.

⁸⁰⁷- *Ibidem*, § 49, p. 213.

⁸⁰⁸- *Loc.cit.*

l'humanité »⁸⁰⁹ organisé par les prêtres et les chantes du christianisme. C'est ainsi que « *le péché, qui est, par excellence, répétons-le, une forme d'autoavilissement de l'homme, a été inventé pour rendre impossibles la science, la culture, toute élévation, toute noblesse chez l'homme ; le prêtre règne grâce à l'invention du péché* »⁸¹⁰. Le prêtre et son christianisme ne vivent que de l'invention de toute sorte de péchés. C'est leur souffle. C'est cela qui maintient en vie le prêtre et le christianisme. Ainsi, pour le prêtre, cesser d'inventer les péchés, c'est annoncer sa propre disparition : une chose qu'il n'envisage pas, n'y même pense pas.

Les erreurs du platonisme, du christianisme, du leibnizianisme, du kantisme et de bien d'autres doctrines semblables sont dues au manque de sens historique assez subtil pour l'évolution du monde qui vient. Car, penser que le péché est le fondement de la souffrance de l'homme, est une erreur dont le Christ⁸¹¹ a été victime. En fait, le platonisme et le christianisme n'ont pas l'audace créatrice pour la refondation d'un monde nouveau. C'est pourquoi Nietzsche pense que « *l'homme seul échappe à la fixité des perspectives et des horizons éternels* »⁸¹². C'est à l'homme de définir les règles ou les principes de sa vie devant tenir compte de son rapport au temps ; puisque le temps exprime le besoin de l'homme dans l'univers. L'homme donne un sens à sa vie ; au devenir de son existence ; à l'évolution de l'humanité, à la signification la plus profonde de la vie, dans la mesure où il se prend pour un demi-dieu sur terre. Ainsi, « *l'homme d'un pareil au-delà qui veut discerner les suprêmes évaluations de son époque doit au préalable « surmonter » l'esprit de cette époque au-delà de lui-même – c'est son épreuve de force* »⁸¹³.

L'homme de l'époque moderne doit saisir la réalité de ses besoins dans toutes ses actions, car ses actions créatrices rendent compte de la hauteur de son vouloir dans le temps. C'est pourquoi l'homme de notre époque se doit d'être le créateur. Il faut qu'il s'éloigne du platonisme, du christianisme et du kantisme dont l'instinct de punir est puissant⁸¹⁴. Car, l'excès de punition ralentit, anéantit et tue la volonté de la puissance créatrice en l'homme. L'homme veut s'élever et en s'élevant, se surmonte dans tous les domaines de la vie, parce que « *la vie elle-même pour monter plus haut, se construisent des arches et des degrés,*

⁸⁰⁹- *Loc. cit.*

⁸¹⁰- *Loc. cit.*

⁸¹¹- *Ibidem*, § 138 p. 156.

⁸¹²- *Ibidem*, § 143, p. 159.

⁸¹³- *Ibidem*, § 380, p. 289.

⁸¹⁴- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Des tarentule », p.121.

d'où elle pourra saisir les horizons lointains et les beautés qui charment le cœur »⁸¹⁵. C'est dire, en clair que, la vie humaine se construit dans un élan de puissance créatrice. Cette dernière porte la vie au plus haut degré de l'existence humaine. La vie humaine n'a de sens que dans la puissance créatrice.

La puissance créatrice caractérise l'homme de la pensée créatrice, c'est-à-dire celui qui se prend dans le monde comme une chose devant être dépassée. L'homme qui cherche à se dépasser est celui qui a inscrit ses actions créatrices au centre de tout projet. Il sait que tout est possible avec la capacité à créer. C'est dans ce sillage que Nietzsche affirme que « *Nul ne sait encore ce que sont le bien et le mal, nul, si ce n'est le créateur* »⁸¹⁶. Pour Nietzsche, il n'y a que le créateur, c'est-à-dire l'homme de l'action créatrice pour déterminer les enjeux et les perspectives de la vie. Celui qui ne crée rien ne peut donc pas savoir ce qu'on perd ou ce qu'on gagne dans un processus de création des valeurs nouvelles qui feront revivifier la vie humaine.

Nietzsche ne nie pas l'existence des arrières-mondes. Son projet vise plutôt à donner une nouvelle configuration à la notion de monde. Il cherche à lui redonner un sens plus profond et plus subtil que ceux du platonisme et du christianisme. Et comme le dit si bien Philippe Choulet, Nietzsche « *entend la revivification au sens fort* »⁸¹⁷. La revivification du monde est une préoccupation fondamentale dans toute la philosophie de Nietzsche. Car, pour Nietzsche, les hommes « nouveaux » doivent remarquer ceci : « *Nous avons été aiguisés, nous sommes devenus froids et durs à force de reconnaître que rien ici-bas ne se passait de façon divine pas même selon les critères humains, de façon raisonnable, miséricordieuse ou équitable* »⁸¹⁸. Car pour Nietzsche, « *le monde dans lequel nous vivons est non divin, immoral, « inhumain – nous l'avons trop longuement interprété de façon fausse et mensongère, mais interprété selon le désir et le vouloir de notre vénération, c'est-à-dire selon un besoin* »⁸¹⁹. L'homme doit surpasser la valeur du monde réel, parce que le monde qu'il lui faut est celui de sa volonté de puissance, c'est-à-dire celui de sa vie sur terre. Ainsi, la reconfiguration et la « revivification » qui sont inscrites dans le projet de la surhumanité signifient que la profondeur du monde est en mutation de sens et de valeurs.

⁸¹⁵- *Ibidem*, p.122.

⁸¹⁶- *Ibidem*, III, « Des tables anciennes et nouvelles », § 2, p. 245.

⁸¹⁷- Philippe Choulet, *op.cit.*, p. 594.

⁸¹⁸- Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir. Fragments posthumes (1881-1882)*, livre cinquième, § 346, p. 243.

⁸¹⁹- *Loc.cit.*

La « revivification », la reconfiguration et la transfiguration du monde nouveau que Nietzsche vénère sont fondées sur la création qui engendre les vertus futures de l'homme dans l'univers. C'est ainsi que l'ambition de vouloir redonner un sens à sa vie impose à l'homme le devoir de comprendre que les problèmes de nos ancêtres ne sont pas les nôtres. C'est pourquoi Nietzsche s'interroge en ces termes : *Notre propre dignité et notre solennité, notre propre aptitude à terrifier n'auraient-elles pas diminué en même temps que notre poltronnerie ? Peut-être estimons-nous moins le monde et nous-mêmes depuis que nous avons une idée plus courageuse de lui et de nous ?* »⁸²⁰. Les besoins ne sont plus les mêmes ; car les temps ont changé ; tout a changé et tout change. Le devenir est la chose qui est certaine. « *Le temps est révolu où les souhaits t'étaient encore permis* »⁸²¹. La vie humaine n'a de signification que dans le devenir. Il faut que l'homme prenne conscience de cette mutation des valeurs. Les anciennes valeurs étaient valables pour les hommes classiques. Nous autres, les hommes modernes, n'avons rien en commun avec les anciennes valeurs devenues caduques pour nous.

Le monde n'a plus de fondement ni de principes ou de règles, mais ce monde nouveau a plutôt des origines, des sources et différents modes de significations dans la création. En fait, pour Nietzsche, « *l'univers est plus profond. Plus que le jour ne l'imagine. Profonde, certes, est sa douleur. Mais plus profonde encore sa joie. La douleur dit : Passe et pèris* ». *Mais la joie veut l'éternité – veut la profonde éternité* »⁸²². En d'autres termes, le monde est le nouvel Infini dans toutes ses entrailles les plus profondes. C'est une forêt de puissance, une origine qui n'a pas de fond. C'est un grand fleuve dans lequel l'homme doit lancer sa pirogue pour la nouvelle traversée. C'est en ce sens que Nietzsche pense que c'est « *aux hommes désormais de monter jusqu'à moi. Car j'attends encore les signes qui m'avertiront que l'heure est venue de mon déclin ; je ne redescendrai pas de moi-même chez les hommes ; ainsi le veut mon destin* »⁸²³. Ainsi, le « deviens-ce-que-tu-es » est la formulation de la promotion d'une existence consciente fondée sur une transcendance du « vouloir-devenir ».

⁸²⁰- Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, livre cinquième, § 551, p. 281.

⁸²¹- Friedrich Nietzsche, « Fragments posthumes. Été 1882-printemps 1884 », in *Œuvres philosophiques*, tome IX, § 22[1], p. 636.

⁸²²- Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Le seconde chanson à danser », § 3, pp. 288-289.

⁸²³- *Ibidem*, IV, « L'offrande de miel », p. 298.

2.3) Transcendance et existence consciente

L'existence étant une conquête et une perpétuelle reconquête dans le temps, l'homme est une promesse par excellence dans l'espace. L'homme est une promesse parce qu'il est un être vivant complet qui recherche sa plénitude dans l'univers. En ce sens, l'homme en tant que promesse est « *l'homme total, celui qui veut aller plus loin, qui aime pousser le mouvement au bout du mouvement* »⁸²⁴. La réalisation recherchée par l'homme est l'expression d'une refondation de son existence dans l'univers. Ce projet de réalisation de l'homme se moque de la définition fixiste de l'homme. C'est en ce sens qu'Alain Jugnon dit ceci : « *Vivre est ce métier : tenir la promesse et réaliser le changement que nous sommes et que nous transportons, dont nous sommes le véhicule (cette matière) et le pendule (ce rythme)* »⁸²⁵. C'est dire que toute promesse, tout changement est une réalisation culturelle dans la vie humaine. Le souci de devenir ce qu'il est le préoccupe toute sa vie.

L'existence humaine est une promesse métaphysique, une métaphysique de la physique qui recherche l'originalité de la révolution humaine dans le temps. « *Une révolution de l'homme et une révolution passant par l'homme* »⁸²⁶. En d'autres termes, la véritable révolution humaine consiste à accepter le réel et à transformer. La transformation du réel exige l'amour du réel. Car, la transformation de ce qui est, recherche la réalisation de l'homme. Il s'agit de la recherche « *d'un plus de réel qui serait aussi l'autre réel* »⁸²⁷ plus subtile pour la révolution de l'homme. La vraie révolution est fondée sur une vitalité qui fait appel à la déchristianisation visant le dépassement d'une laïcité moralisatrice. C'est un élan qui permet à l'homme de rechercher une vie hédoniste ou joyeuse. Il faudrait donc, comme le précise Puis Ondoua, « *redéfinir les conditions d'une existence qui serait celle de l'humanité de l'amour* »⁸²⁸. La philosophie est une conviction qui fait émerger la conscience d'être de l'homme dans l'univers.

Face à l'existence, on peut poser un regard critique. Le regard critique de l'existence consiste à prendre conscience d'être un être doué de raison. La raison est une faculté de juger et de démontrer un fait abstrait ou palpable. Si l'existence n'est pas une plaisanterie comme le dit Schopenhauer, alors l'homme devrait donc porter la croix de son existence. Il

⁸²⁴- Alain Jugnon, *Michel Onfray, la force majeure de l'athéisme*, Paris, Pleins Feux, 2006, p. 28.

⁸²⁵- *Ibidem*, p. 29.

⁸²⁶- *Idem*.

⁸²⁷- *Ibidem*, p. 34.

⁸²⁸- Puis Ondoua, *Existence et valeurs. L'irrationnelle rationalité*, tome II, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 153.

s'agit d'exister en signalant sa présence au monde. Par exemple, l'enfant, l'adolescent a une hypostase subie, car tout acte qu'il pose s'enracinerait dans l'instinct : son acte tient son fond sur une hypostase subie. L'être subit la transcendance à travers la soumission à l'hypostase subie. Une fois sortir du stade de l'enfance et de l'adolescence, l'être humain devra donc se fixer des objectifs, pour faire de son existence, une chance.

Avec l'homme adulte, les choses changent, car, l'existant peut poser un regard critique sur l'hypostase subie. L'existence consciente impose à l'hypostase subie un nouvel élan de vouloir. Cette existence permet à l'homme de saisir la profondeur des phénomènes et des actes qu'il veut poser. C'est pourquoi « *le double mouvement d'intériorisation et d'extériorisation en quoi consiste l'intuition, le philosophe le saisit à l'œuvre en lui-même dans le rapport double qui unit la pensée et le langage, et lui sert à comprendre l'union du cerveau et de la conscience* »⁸²⁹. L'existence consciente est enracinée dans la conscience d'être. La conscience d'être est l'expression de la prise en charge de l'homme par lui-même au monde. Ainsi, Nietzsche s'interroge rhétoriquement en ces termes : « *L'homme ne se construit-il pas toujours un monde imaginaire parce qu'il veut avoir un monde meilleur que la réalité ?* »⁸³⁰. Autrement dit, la concordance la plus élevée en l'homme est celle de la création et du projet qu'il veut mettre sur pied. C'est pour cette raison que « *la volonté de puissance est une compétition qui se déploie dans le champ de la libre construction des formes* »⁸³¹. La volonté de puissance intègre l'existence consciente à partir de la conscience d'être. Elle est une énergie plastique et créatrice.

L'existence consciente se meut donc dans le temps qui coule. Elle permet de lire les actions conscientes et fécondes de l'homme dans le temps. C'est en ce sens que Claude Jasmin affirme : « *L'homme se définit par rapport au temps. Le temps à venir est une page blanche. Le temps qui reste, c'est toujours le temps où l'on peut "se refaire". Si ce temps est barré par quelque chose de fatal, on distille la mort tout le long de la vie* »⁸³². Pour Claude Jasmin, « *la qualité de vie, c'est le projet ; c'est aussi une certaine innocence devant*

⁸²⁹- Frédéric Worms, *L'Âme et le corps*. Bergson, Paris, Hatier, 1992, p. 53.

⁸³⁰- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome 1, livre I, chap. II, § 213, p. 96.

⁸³¹- Jean Granier, *Nietzsche*, Presses Universitaires de France, 1982, p. 99.

⁸³²- Claude Jasmin, *L'Homme futur en question. Derrière le miroir de la science*, Paris, Lattès, 1995, p. 25. Cf., Bez G., « La qualité de vie » in *Interview, vaincre le cancer*, N° 4, Paris, 1985.

le temps qui s'ouvre »⁸³³. C'est dire que l'existence consciente traduit la présence d'une transcendance hypostasique qu'est le temps.

L'existence humaine se tient sur le temps. Le temps est une énigme sur le devenir de l'homme. C'est à travers le temps que se lit la naissance et l'évolution d'une existence consciente. Et comme le dit Michel Onfray, le temps est la matière la plus dure de l'existence humaine. L'existence consciente est donc une vie avec une culture régnante, une action créatrice fondée sur le vouloir-vivre. Il s'agit pour l'homme de s'affirmer comme un existant dont son existence dépend entièrement de lui. Ainsi, cette aptitude à critiquer l'hypostase subie fait appel à l'hypostase *cocréée*. La quête du sens de la vie a toujours été une préoccupation de l'homme dans le temps. Le sens des actes de l'homme dans l'espace est l'expression de la vision du monde propre au temps. Le temps, comme nous l'avons dit plus haut, renvoie aux besoins existentiels. C'est en ce sens que la vision du monde correspond aux individus déterminés. C'est dans ce sillage que Johann Chapoutot⁸³⁴ montre que l'histoire appartient à l'homme engagé et déterminé à vivre et la faire. Pour lui, au-delà de la science et du caractère d'une discipline scolaire et académique, l'histoire est un art de lire et de vivre le temps, c'est un art qui permet à l'homme d'exprimer et de manifester la métamorphose de la raison dans l'univers.

La métamorphose de l'homme ou de son esprit est un mouvement de la raison qui s'interdit d'être inerte et statique dans l'histoire que l'homme cherche à faire. Faire l'histoire est une fonction de la raison dans le temps. Dans *L'énigme de la raison*, Hugo Mercier et Dan Sperber montrent que la raison a pour une fonction principale de permettre aux hommes dans une société civile et politique de tirer le meilleur parti de leurs actions riches et complexes dans l'univers. Cette fonction fondamentale explique comment la raison a pu évaluer dans le temps. Le risque, ce qu'ici, la raison pourrait engendrer les antagonismes sociaux. Mais son usage permettrait à l'homme de saisir la vie comme la seule réalité existentielle. Pour ces auteurs, « *La raison permet à la cognition d'atteindre de nouveaux sommets* »⁸³⁵. En d'autres termes, la raison est une faculté qui permet à l'homme d'adapter

⁸³³- *Loc.cit.*

⁸³⁴- Johann Chapoutot, *Le Grand récit. Introduction à l'histoire de notre temps*, Paris, Presses Universitaires de France/Humensis, 2021.

⁸³⁵- Hugo Mercier et Dan Sperber, *L'Énigme de la raison*, traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld, Paris, Odile Jacob, 2021, p. 8.

sa vie dans l'univers. Elle permet à l'homme d'avoir confiance à ce qu'il fait pour donner un sens à son existence dans le temps.

Cette adaptation de la raison dans le processus de la quête du sens de l'existence humaine est ce que nous nommons, *l'éthique de joie de vivre*. Elle est ce que Michel Onfray appelle « *l'éthique de la joie authentique* »⁸³⁶. Elle consiste à toute forme de vie basée sur la recherche de ce qui procure le plaisir et le bonheur de l'existence. Elle exprime la beauté de vie humaine. Elle traduit la capacité d'une conscience de soi qui permet à l'homme de s'affirmer comme sujet ému dans l'univers. L'éthique de la joie de vivre permet à l'homme de penser la vertu, la beauté de la vie et tout ce qui lui donne la possibilité de définir l'idéal de la vie de notre époque. « *L'éthique de la joie* »⁸³⁷ de vivre place l'homme au centre de sa vie, et fait de lui, le moteur de son existence dans l'univers.

⁸³⁶- Michel Onfray, *Les Sagesses antiques. Contre-histoire de la philosophie*, tome 1, Paris, Grasset/Fasquelle, 2006, p. 46.

⁸³⁷- *Idem*.

CHAPITRE HUITIÈME :

LA CRITIQUE NIETZSCHÉENNE DES HYPOSTASES MÉTAPHYSIQUES

La vie réelle est celle qui rend l'homme libre et responsable. Elle permet à l'homme de poser les principes de la liberté, de l'éthique et de la responsabilité. C'est pourquoi Nietzsche remet en question toute vie qui tire son fondement des hypostases métaphysiques qui, selon lui, ruinent l'existence humaine sur terre.

Section 1 : La critique nietzschéenne de la métaphysique et le projet de la doctrine de « l'éternel retour »

Le projet de la doctrine de « l'éternel retour » est un appel à la responsabilité. Cette dernière traduit l'allure que l'homme prend dans la création sous l'influence de son temps. Ainsi, le temps est construit par l'homme et érigé par lui-même comme le fondement de la réalité humaine. La responsabilité fait appel à la pensée consciente. Elle participe à la construction de l'homme et le sens de sa vie.

1.1) La critique nietzschéenne de l'hypostase métaphysique et l'instinct de création

Dans la conception classique de la pensée discursive, tout raisonnement logique est métaphysiquement déterminé. Ce raisonnement basé sur la logique est aux yeux de Nietzsche, un mensonge qui détourne l'homme de l'amour de la vie réelle. C'est en ce sens que Nietzsche dit ceci : « Choisir la logique pour unique maîtresse mène au mensonge ; car il n'est pas vrai qu'elle soit la seule maîtresse »⁸³⁸. Nous raisonnons non pas par la pensée discursive, mais plutôt par l'instinct. L'instinct est une faculté subtile et concrète de la pensée créatrice. Cette faculté refuse de s'allier à une hypostase métaphysique que celle-ci soit « subie/négative » ou « cocréée/positive ». L'instinct recherche la concrétude de la vie humaine. Il identifie la pensée comme un élan du vouloir. Car, pour Nietzsche, « le vouloir comporte que l'on donne un ordre »⁸³⁹. Il s'agit d'un effort intellectuel que l'homme fait pour élucider la profondeur de la réalité existentielle. Cet effort lui permet de sortir la

⁸³⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, I, livre II, chap. 3, § 273, p. 318.

⁸³⁹- *Ibidem*, chap. 5, § 383, p. 359.

philosophie de l'académisme pour la ramener à la vie. « *Le philosophe n'obéit ni ne commande ; il cherche à sympathiser (...) [car] philosopher est un acte simple* »⁸⁴⁰. Le philosophe évolue dans son raisonnement intuitionné avec simplicité, lucidité, clarté et véracité, car « *l'essence de la philosophie est l'esprit de simplicité* »⁸⁴¹.

Le philosophe est un lecteur de la réalité existentielle, parce qu'il ne prétend pas saisir la totalité du réel. Il est un lecteur qui ne saura jamais ni d'avoir bien lu ni d'avoir entièrement lu ou compris la profondeur de la réalité existentielle. C'est dans ce sillage que Bergson pensait que « *la réalité est croissance globale et indivisée, invention graduelle, durée : tel un ballon élastique qui se dilaterait peu à peu en prenant à tout instant des formes inattendues* »⁸⁴². En d'autres termes, le véritable philosophe, en se servant de l'intuition philosophique, cherche à saisir le changement et la fugacité de la réalité qui s'effectuent dans son extension incessante. La réalité, par son extension, ne cesse de se camoufler, se gonfler, se dissimuler et se cacher. C'est une fuite perpétuelle. « *Si le discours métaphysique a une consistance autre que verbale, ce ne peut être que par sa fidélité à ce discours sans parole que la présence des choses et des êtres communique à l'esprit* »⁸⁴³.

L'instinct et la pensée créatrice font de l'hypostase métaphysique un renoncement à la parole, à l'existence d'une vie réelle, dont la présence à l'esprit permet à l'homme de saisir par une certaine intuition, sa personne ou son être. Ainsi « *la métaphysique est donc la science qui prétend se passer des symboles* »⁸⁴⁴. Elle cherche le soutien de la réalité soutenue, par conséquent, elle ignore tout de la réalité patente. Or l'instinct permet à l'homme de comprendre que son existence est la seule et unique réalité profonde. C'est pourquoi nous pouvons dire que l'instinct est le chemin du sentier de la réflexion libre qui repose sur une lucidité longue et lente. La longueur et la lenteur de cette lucidité traduisent la liberté. C'est en ce sens qu'Alexis Philonenko affirme qu'« (...) *Une philosophie vraie exige patience et lucidité avec ce tremblement intérieur que la lucidité pourrait bien s'évaporer et avec elle la liberté* »⁸⁴⁵. C'est dire que la lucidité est l'expression d'une lente sagesse qui permet à l'esprit humain de pénétrer la profondeur de la réalité existentielle.

Le souci de création est le projet de l'instinct d'un esprit libre. Car, ce type d'esprit s'interroge fréquemment : *Ai-je bien lu ? Ai-je tout lu ?* Du coup, cette réponse : l'instinct

⁸⁴⁰- Henri Bergson, *La Pensée et le mouvant*, Presses Universitaires de France, 1938, p. 139.

⁸⁴¹- *Idem*.

⁸⁴²- *Ibidem*, p. 105.

⁸⁴³- Joseph Rassam, *op. cit.*, p. 143.

⁸⁴⁴- Henri Bergson, *op. cit.*, p. 182.

⁸⁴⁵- Alexis Philonenko, « Ferdinand Alquié ou de la lucidité », in *Revue de Métaphysique et de morale*, Paris, Armand Colin, 1982, p. 47.

n'est jamais total. L'homme ne peut pas saisir son instinct dans son entièreté. En ce sens, Nietzsche écrit : « *Tout phénomène intentionnel est réductible à l'intention d'augmenter la puissance* »⁸⁴⁶. L'instinct de création est consistant parce qu'il tient l'être de la réalité qui se manifeste à nous. Il est aussi consistant parce qu'il est, au fond, une matière. C'est pourquoi il combat toute perspective de la vie humaine ayant une connotation métaphysique. Ainsi, l'instinct de création naît des circonstances troubles. Selon Nietzsche, tout se mêle dans l'instinct de création. Lorsqu'il se déploie en l'homme, « *le devin interprète chaque passage. La rage de l'Autrement, la rage du Non, enfin la rage du Néant se succèdent* »⁸⁴⁷. L'instinct de création est animé par le courage. Ainsi, l'instinct de création traduit « *l'instant décisif, le grand Midi, le grand sacrifice de louange et de mort offert au Dieu mort* »⁸⁴⁸. L'homme a des richesses en lui, une potentialité de création des valeurs nouvelles ; c'est lui le « créateur » de Dieu et des univers. Il incarne la création des valeurs sur tous les plans de l'existence.

L'instinct de création est la manifestation de la philosophie de l'homme supérieur. Il exprime la grandeur de l'homme dans le temps. C'est parce que l'homme supérieur croit à son instinct de création qu'il se projette dans le futur et envisage l'avenir. Toute l'histoire de l'évolution de l'homme dans l'univers est jusqu'ici le produit de l'instinct de l'homme. Selon Nietzsche, la manifestation de l'instinct de création, c'est « *la volonté de puissance, vouloir-vivre – vouloir la vie montante* ». L'instinct de création écrase donc dans son passage pour sauver la vie, car la vie est le destin de toute matière vivante. C'est pour cette raison que Nietzsche affirme : « *Notre société d'aujourd'hui ne représente que la culture : il manque le cultivé. Il manque le grand homme synthétique : dans lequel les différentes forces se trouvent jugulées sans scrupule pour un seul but* »⁸⁴⁹. Le type d'homme que nous voulons aujourd'hui, ajoute-t-il, « *c'est l'homme multiple, chaos le plus intéressant peut-être qui ait existé jusqu'alors : non pas le chaos d'avant la création du monde, mais après elle, l'homme multiple* »⁸⁵⁰. L'instinct de création est l'une des caractéristiques fondamentales de l'homme d'aujourd'hui.

Lorsque nous parlons de « l'homme d'aujourd'hui », nous voudrions annoncer, à partir de la philosophie du devenir de Nietzsche, l'homme des trois prochains siècles qui viennent. Ce type d'homme sera « *l'homme fort, puissant dans les instincts d'une forte santé, digère*

⁸⁴⁶- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, I, livre II, chap. 3, § 382, p. 395.

⁸⁴⁷- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, Automne 1885 – automne 1887*, tome XII, § 2[29], p. 132.

⁸⁴⁸- *Idem*.

⁸⁴⁹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, Automne 1887 – mars 1888*, tome XIII, § 9[119], p. 69.

⁸⁵⁰- *Loc.cit.*

ses actes exactement comme il digère ses repas ; il vient à bout même des nourritures lourdes »⁸⁵¹. En fait, l'instinct de création chez l'homme d'aujourd'hui et de trois prochains siècles sera pour l'essentiel « guidé par un instinct intact et rigoureux, si bien qu'il ne fait rien qui ne lui convienne, de même qu'il ne mange rien qui ne lui plaise »⁸⁵². En d'autres termes, l'instinct de création poussera ce type d'homme de ne créer que ce dont il a besoin et qui par ricochet, susceptible de rendre son existence vivante et gaie. L'instinct de création traduit un songe à des tâches de la vie humaine. Vivre, c'est donc songer à des préoccupations de la vie.

L'instinct de création rendra l'homme d'aujourd'hui en un être vivant le plus puissant de tous les êtres vivants. L'homme d'aujourd'hui est le créateur. C'est l'homme « *le plus méchant dans la mesure où il impose son idéal à tous les hommes contre tous leurs propres idéaux, et les recrée selon sa propre image – le créateur* »⁸⁵³. C'est dire que l'homme-créateur est un homme méchant, c'est-à-dire un homme dur, douloureux, rigoureux et contraint⁸⁵⁴. Ainsi, « *pour l'homme le plus puissant, le mensonge est lui aussi un moyen autorisé, lors de la création : la nature procède exactement de la même manière* »⁸⁵⁵, car la puissance de création relève du sentiment de puissance.

Le sentiment de puissance, c'est le sentiment d'être. Il s'agit d'un sentiment de force féconde qui manifeste l'éclosion d'un esprit qui se fixe des nombreuses tâches pour la vivification de la vie humaine. Ce sentiment de puissance pousse l'homme à l'extrême désir de création. Le sentiment de puissance est l'expression de l'actuel sentiment moral. C'est en ce sens que « *dans le sentiment actuel, la composante des « mœurs » est présente : l'instinct d'honorer, l'instinct du bénévolat, l'instinct distingué, dévoué, courageux, pieux, l'instinct de l'utile, de l'approprié, du bien commun* »⁸⁵⁶.

Au lieu de se livrer à la superstition face à des situations de crise, l'instinct de création invite l'homme à s'accrocher à la réalité existentielle pour chercher des solutions à ses problèmes existentiels. C'est en ce sens que Nietzsche s'inquiète et s'interroge sous un ton rhétorique : « *Que devient l'homme qui n'a plus de raisons de se défendre ou d'attaquer ? Que reste-t-il de ses sentiments quand il perd ceux qui lui servaient d'armes et de défense ?* ».

⁸⁵¹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1885 – automne 1887*, tome XII, § 7[28], p. 296.

⁸⁵²- *Loc. cit.*

⁸⁵³- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, été 1882 – printemps 1884*, tome IX, § 7 [26], p. 262.

⁸⁵⁴- *Loc. cit.*

⁸⁵⁵- *Ibidem*, § 7[37], p. 265.

⁸⁵⁶- *Ibidem*, § 7[177], p. 309.

Face au *Néant*, l'homme se défend avec son instinct de création. Si le nihilisme exprime l'absence de sens, alors l'homme-créateur répond en posant des valeurs nouvelles, c'est-à-dire des valeurs supérieures. L'instinct de création se matérialise au moment où la grandeur de l'homme veut s'investir dans tous les domaines de la vie. C'est pourquoi, « *les instincts sont des organes supérieurs, au sens où je l'entends : actions, sensations et dispositions affectives entremêlées, s'organisant, se nourrissant* »⁸⁵⁷. Autrement dit, la manifestation de l'instinct de création traduit l'aspiration de l'homme au plaisir de la vie. Car, « *sur la base des instincts, se forment des organes supérieurs, et ces organes luttent entre eux pour leur subsistance, les excitations* »⁸⁵⁸. C'est dire que la vie est redevable à l'instinct de création, parce que l'instinct de création est le souffle de la vie. La vie n'est vie que grâce à l'instinct de création. Ainsi, il se pourrait que l'évolutionnisme tout le créationnisme tire sa source de l'instinct de création.

L'instinct de création permet à l'homme de « *sentir sa vie, se faire plaisir – se sentir constamment poussé à quitter notre état présent qui doit donc être une souffrance souvent récurrente* »⁸⁵⁹. Le sentiment de puissance et la sensation d'être sont les premières caractéristiques fondamentales de la manifestation de la vie. L'homme ne peut sentir que la vie ; il ne peut créer que pour la vie ; son instinct n'est que l'instinct de conservation de la vie. « *L'homme est conduit par ses instincts : les buts ne sont choisis qu'en fonction du service des instincts. Mais les instincts sont d'anciennes habitudes de l'action, des modes d'épanchement de la force disponible. (...) La vie effective est une lutte des instincts* »⁸⁶⁰. C'est l'instinct de création qui anime la vie. Il est l'action d'une volonté libre en l'homme. L'instinct de création est en quelque sorte une quantité de force qui s'augmente et doit se dépenser. Il s'agit de la valeur entendue comme « *la plus haute dose de puissance que l'homme puisse absorber* »⁸⁶¹ pour la transfiguration de la vie.

La transfiguration de la vie s'effectue dans « *notre degré de sentiment de vie et de puissance [qui] nous donne la mesure de l'« être », de la « réalité », de la non-apparence* »⁸⁶². Le sentiment de vie et de puissance est une activité de l'instinct qui s'accompagne de plaisir. Ainsi, l'activité de l'instinct a une finalité ou un but. Cette activité de l'instinct provoque du plaisir et augmente le sentiment de vie et de puissance. Parce que

⁸⁵⁷- *Ibidem*, § 7[198], p. 314.

⁸⁵⁸- *Ibidem*, § 7[211], p. 318.

⁸⁵⁹- *Ibidem*, § 7[234], p. 324.

⁸⁶⁰- *Ibidem*, § 7[239], pp. 325-326.

⁸⁶¹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, début 1888 – début janvier 1889*, tome XIV, § 14[8], p. 28.

⁸⁶²- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1887 – mars 1888*, tome XIII, § 10[8], p. 118.

« dans toute action, de nombreux instincts sont à l'œuvre : celui qui se satisfait dans le faire, celui qui se satisfait dans la position des buts et des moyens ; celui qui se satisfait dans l'anticipation de la réussite »⁸⁶³. Le faire, la position des buts et des moyens et l'anticipation de la réussite sont les composantes de l'instinct de création. C'est pour cette raison que Nietzsche ajoute : « L'instinct se satisfait, c'est-à-dire qu'il est actif en se rendant maître des excitations et en transformant. Pour s'en rendre maître, il doit lutter. (...) L'instinct n'est lui-même rien d'autre qu'une certaine manière d'être actif : une personnification »⁸⁶⁴. La force créatrice de l'instinct est contre le passé. Car, la puissance créatrice porte l'homme vers le chemin de la grandeur.

La reconnaissance de la puissance créatrice de notre instinct nous permet de savourer la vie. Il met notre génie créateur en activité permanente. Il constitue un moyen pour agrémenter notre existence à partir de notre sensibilité. Il favorise la découverte d'une dialectique qui existe entre ce qui se manifeste et l'essence de la chose manifestée. Il permet de célébrer la vie. La vie est précieuse lorsqu'on reconnaît en elle l'instinct créateur non pas pour la mutiler, mais pour la rendre bonne, aimable et joyeuse. Il s'agit de saisir son impact dans la signification du devenir de l'existence humaine. Car, l'existence humaine « est la puissance vitale qui mesure le vrai devoir, et le signe de la générosité, critère essentiel pour cette morale vitaliste, c'est la création »⁸⁶⁵. L'existence humaine n'a de signification que dans la reconnaissance d'une hypostase métaphysique. Il s'agit d'« admettre d'exister dans la condition d'homme, avec les limites de celle-ci et de renoncer à prétendre accéder à l'infini, à l'éternité et à l'immédiat dans cette vie »⁸⁶⁶.

Pour Nietzsche, penser une hypostase métaphysique dans notre existence, c'est chercher à anéantir la vie. Il s'agit pour l'homme de se soustraire de l'idée selon laquelle, son existence aurait un soubassement métaphysique qui évolue dans la présence d'une énigme. Penser une hypostase ne permet pas à l'homme de saisir sa finitude dans l'univers. Du coup, aimer la vie pour l'homme devient une exigence incontournable de notre existence. Car, le but de l'instinct et de la pensée créatrice est de nous pousser à mieux vivre sans rester focalisé sur l'idée de l'être d'une certaine hypostase⁸⁶⁷. Parce que si l'homme se focalise sur l'idée de l'hypostase métaphysique, il risque de fuir la vie pour se sombrer dans le fatalisme d'attente.

⁸⁶³- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1882 – mars 1884*, tome XIII, § 7[263], p. 332.

⁸⁶⁴- *Loc. cit.*

⁸⁶⁵- Louis Gombaud, *Par-delà l'écho du silence. Réflexions philosophiques*, Paris, Grand sud, 2008, p. 48

⁸⁶⁶- *Ibidem*, p. 124.

⁸⁶⁷- Christophe André, Alexandre Jollien & Mathieu Ricard, *op.cit.*, p. 476.

Accepter l'instinct de notre existence est un signe d'abnégation, de détermination et d'engagement serein envers soi-même. Si l'homme est un être contingent, il devrait apprendre à vivre avec la contingence de son existence. En tant qu'être vivant mortel, l'homme considère son instinct comme ce qui lui permettrait d'accepter la mort. Son instinct, qui lui permet d'accepter sa condition d'homme, le met en rapport à la condition de son temps. Ainsi, « *accepter l'inévitabilité de la mort ne peut qu'accentuer notre appréciation de la vie humaine. Elle a une grande valeur ! il est tout à fait légitime de faire tout ce qui est possible pour éviter une mort prématurée* »⁸⁶⁸. Pour vivre joyeusement sa vie, l'homme doit accepter sa condition humaine, c'est-à-dire sa finitude.

Reconnaître notre finitude dans l'univers, c'est nous arrêter et chercher à comprendre le fonctionnement de cette finitude. En effet, l'homme devrait réfléchir sur son rapport aux autres en considérant ce rapport comme un principe fondamental de sa vie. L'homme devrait aussi comprendre que les actes qu'il pose dans la société le suivent tout au long de son existence dans l'univers, car la vie humaine a des conditions d'humanisation croissante, partout où il y a des conditions des vies. C'est pour ainsi dire que l'homme a une lourde et nécessaire tâche qui consiste à régénérer la pensée. Cette régénération comporte nécessairement une régénération de la pensée sociopolitique et culturelle⁸⁶⁹.

La régénération de la pensée socio-politico-culturelle oblige l'homme de bonne moralité à démasquer la métaphysique, car cette dernière rend l'homme pervers, inconscient et irresponsable de ses actes. Lorsque l'homme prend l'initiative de démasquer le mensonge métaphysique en lui et dans son milieu de vie, il ne fait qu'obéir à un ordre de l'instinct pour établir un rapport harmonieux entre son instinct de création et son existence elle-même. Ainsi, la philosophie est un exercice de pensée qui permet à l'homme de vivre en harmonie avec la nature. Elle permet à l'homme de rechercher son salut sans un Dieu anthropomorphisé tout en menant une vie harmonieuse, joyeuse, heureuse et agréable sans hypothéquer son rapport avec la nature. C'est pourquoi Épicure définit la philosophie comme il suit : « *La philosophie est une activité qui procure, par les raisonnements et discussions, la vie heureuse* »⁸⁷⁰. En d'autres termes, la philosophie permet à l'homme de saisir l'essentiel de la vie.

⁸⁶⁸- *Ibidem*, p. 477.

⁸⁶⁹- Edgar Morin, « Comprendre et comprendre » ; in *Avant, pendant, après le 11 Janvier. Pour une nouvelle écriture collective de notre roman national*, Paris, Aube, 2015, p. 46.

⁸⁷⁰- Épicure, *Lettres, maximes, sentences*, traduction, introduction et commentaires par Jean-François Badaudé, nouvelle édition, Paris, Librairie Générale française, 1994, p. 26.

Saisir et conquérir l'essentiel de la vie est un processus qui demande que l'homme associe la puissance à la plénitude de l'existence. L'essentiel de la vie humaine réside dans une puissance créatrice qui porte l'homme vers la plénitude de son existence dans l'univers. Dans le processus de la quête du sens, et de la recherche de l'essentiel de la vie, la véritable puissance est celle dont « *le but est toujours reproduire, réaliser, créer* »⁸⁷¹. C'est dire que l'essentiel de la vie humaine se trouve dans une pensée qui va vers le réel. C'est pour dire que tout acte est fondé sur une pensée motrice et créatrice à partir de laquelle se construit l'essentiel de la vie qui exprime l'humanité commune en tout homme.

Affirmer que l'humanité est une, c'est se projeter pour gouverner son existence et vivre avec les autres. En fait, pour vivre avec les autres dans le même monde, il faut coopérer, aimer et non combattre. La projection de l'homme dans le temps et dans l'espace exprime la joie d'exister, ce qu'Onfray appelle « *l'art d'une sagesse gaie* »⁸⁷². Il s'agit d'une sagesse laïque et immanente. Cette sagesse donne une puissance novatrice qui lui permet d'anticiper sur l'ensemble des phénomènes qui influencent son existence. Elle permet à l'homme de penser les événements de la vie et pour mieux vivre.

Au sein de la sagesse gaie, il y a une potentialité de connaissance et de raison. C'est dans ce sillage qu'Onfray pense que « *la vie est efflorescence, fécondité, création, construction* »⁸⁷³. La vie est un processus dynamique dans le temps et dans l'espace. Onfray ajoute : « *La vie caractérise donc l'exigence de forme dynamique là où menace perpétuellement l'informe statique* »⁸⁷⁴. En clair, la vie pénètre toute la matière (le corps vivant). Elle informe le corps dans un dynamisme de métamorphoses, de transformations et de changements. La vie anime la matière. Car, l'univers est né pour recevoir et accueillir la vie. En tant que le destin de la matière, la vie est étrange⁸⁷⁵. La puissance créatrice que la matière possède vient de la vie. Cette dernière n'est donc pas le vitalisme qui s'appuie généralement sur un discours historique propre à une époque donnée. La raison triomphante exprime l'existence d'une matière vivante qui traduit le désir de responsabilité.

⁸⁷¹- Henri Wallon, *De l'acte à la pensée. Essai de psychologie comparée*, Paris, Flammarion, 1970, p. 197.

⁸⁷²- Michel Onfray, *Les Libertins baroques. Contre-histoire de la philosophie*, Paris, Grasset, 2008, p. 69.

⁸⁷³- Michel Onfray, *Les Féeries anatomiques. Généalogie du corps faustien*, Paris, Grasset, 2003, p. 111.

⁸⁷⁴- *Ibidem*, p. 114.

⁸⁷⁵- Remy Chauvin, *Dieu des fourmis, Dieu des étoiles*, Paris, Le Pré aux Clercs, 1988, p. 19.

1.2) La critique nietzschéenne de l'hypostase métaphysique et la responsabilité

En acceptant de lire la trajectoire du temps, le philosophe véritable, c'est-à-dire le « solitaire », sait ce que sa lecture du réel peut faire pour lui-même et pour les autres. Car, il pense que « *l'acceptation de la mort, de la finitude humaine, de la part de néant est la condition même de la possibilité de la vie qui est un processus* »⁸⁷⁶. Le philosophe évolue avec la connaissance qui prend en compte l'incertitude à saisir le réel. Il sait qu'il n'est pas en mesure de tout comprendre et d'expliquer. C'est cette manière d'agir qui exprime la condition humaine. L'homme est un être fini dans le temps. « *Parce que le temps est la conscience de la finitude, il angoisse l'homme qui parfois le refuse et exprime, à travers diverses attitudes, comme la passion, le souvenir ou l'habitude, son désir d'éternité* »⁸⁷⁷. Pour Onfray, « *l'action, elle, implique le temps puisqu'elle vise un but dont la réalisation passe par une méditation qui prend du temps* »⁸⁷⁸. La pensée créatrice tient compte de ce qui lui échappe. C'est ainsi qu'un véritable philosophe ou métaphysicien est humble dans l'élan de son effort. Il n'abandonne pas. Il ne renonce pas non plus. Il est responsable devant l'énigme de la réalité existentielle. Il intègre tous les aspects dans sa lecture du réel. Il sait que « *le devenir est complexe et le temps est contradictoire* »⁸⁷⁹. La complexité du devenir de l'existence humaine et la contradiction du temps est la signification d'une responsabilité qui mettrait l'homme face à une situation délicate : vouloir saisir le temps totalement.

L'homme ne peut pas saisir le temps dans sa totalité. Il en a juste l'intuition qu'il doit davantage raffiner à chaque instant. Il sera plus apte à voir ce que ce temps n'est pas, qu'à dire ce qu'elle est. C'est la responsabilité dans la limite de l'entendement humain. C'est dans ce sillage que René Simon écrit dans *Éthique et responsabilité* que « *la responsabilité porte donc sur l'avenir lointain et sur le présent en tant que l'agir de l'homme conduit à cet avenir* »⁸⁸⁰. En fait, pour Simon, « *la responsabilité est à la fois indéfinie et impérieuse, indéfinie en raison de notre ignorance des effets lointains de notre agir présent, impérieuse en raison des valeurs et des finalités essentielles qui sont en jeu à savoir la condition globale de la vie humaine, l'avenir lointain et l'existence de l'espèce humaine* »⁸⁸¹. La tâche de l'homme est proche et lointaine dans le temps et dans l'espace. Proche dans la mesure où

⁸⁷⁶- *Idem*.

⁸⁷⁷- *Idem*.

⁸⁷⁸- *Idem*.

⁸⁷⁹- *Ibidem*, p. 123.

⁸⁸⁰- René Simon, *Éthique et responsabilité*, CERF, Paris, 1993, p. 173.

⁸⁸¹- *Idem*.

l'homme doit chercher tout ce qui est susceptible pour savourer son existence en tant qu'un être réfléchi et rationnel. Il doit philosopher pour vivre et être responsable de ses actes dans son milieu. Sa tâche est lointaine, en raison de son avenir qu'il cherche. Il s'agit ici d'être capable d'assurer les conséquences de ses actes sur lui-même. Car le demain est l'aujourd'hui : d'où les questions d'éthique, de développement durable, d'écologie, de politique qui s'imposent à lui.

L'éthique et la responsabilité sont indissociables. Elles entretiennent un rapport fondamental qui repose sur l'existence future de l'humanité. Cette existence a un fondement métaphysique. Car, « *le fondement de l'éthique du futur n'est pas éthique. Le principe premier de cette éthique (...) ne se trouve pas lui-même dans l'éthique en tant que doctrine du faire (...), mais dans la métaphysique en tant que doctrine de l'être dont l'idée de l'homme forme une partie* »⁸⁸². L'existence humaine est donc fondée sur une éthique métaphysique qui consiste à reconnaître qu'il y a une réalité profonde qui se trouve en dessous de ce qui se manifeste à nous. L'émergence de la politique de la mise en place d'un développement durable est un problème qui relève du domaine de la métaphysique, en raison du rapport que l'homme entretient avec la nature.

La nature devient de *facto* l'objet d'une responsabilité éthique. L'homme n'est pas seul au monde comme nous avons dit plus haut. Il a une alliée dans l'univers (si ce n'est pas l'univers lui-même). L'alliance de l'homme avec la nature explique le visage de l'Autre⁸⁸³ qui nous parle. En tant qu'un microcosme, l'homme devrait comprendre que son existence est conditionnée par le macrocosme : la nature ou l'univers. Il faut donc une éthique de responsabilité de l'homme envers la nature. Si la nature obéit aux lois inscrites en elle-même, l'homme, suivant de l'éthique de la responsabilité, devrait obéir à ces lois de la nature. L'obéissance à ces lois n'est rien d'autre que la reconnaissance de l'existence d'une métaphysique de l'art qui semble être au fondement de tout ce qui apparaît. Ainsi, « *il existe un ordre du monde, un système cosmologique parfaitement déterminé, rationnel et divin* »⁸⁸⁴. La dimension métaphysique de l'éthique et de la responsabilité s'adosse au fondement du *logos* qui est le fond abyssal de la cosmologie scientifique.

L'histoire des sciences nous apprend que l'étude de la cosmogonie et la cosmologie a une dimension de la responsabilité des savants. Il s'agit d'une responsabilité qui habiterait

⁸⁸²- *Ibidem*, p. 178.

⁸⁸³- L'expression est d'Emmanuel Levinas.

⁸⁸⁴- Luc Ferry, *Qu'est-ce qu'une vie réussie ?*, Paris, Grasset, 2002, p. 283.

l'esprit du chercheur. La responsabilité est une voie sur laquelle un savant engage l'existence de son domaine de recherche. Le chercheur devra s'interroger sur les tenants et les aboutissants de ses affirmations et démonstrations. Il devra tendre l'oreille pour écouter et mesurer le poids de sa responsabilité. La responsabilité serait aussi une voix qui s'adresse à l'homme : « *D'où vient ce que tu penses affirmer ? Ce que tu veux affirmer, est-il susceptible pour ta vie ? Pour quoi veux-tu démontrer ?* ». La première question est fondée sur l'origine de toute connaissance. La deuxième est une question qui a une téléologie axiologique de l'existence humaine. Et la troisième qui regroupe les deux premières est fondée sur la recherche du sens de la vie humaine. C'est pourquoi la responsabilité se manifeste comme une foi, c'est-à-dire une conviction inébranlable. Ainsi, la responsabilité est un acte de la métaphysique de l'art qui siège dans l'esprit du chercheur.

C'est à ce niveau que l'éthique de la recherche occupe aussi une place importante dans la vie du chercheur. En fait, l'éthique de la recherche interpelle la conscience du chercheur, en termes de responsabilité. Faudrait-il rappeler que notre intention ici est loin de faire un rappel méthodologique sur l'éthique de la recherche, mais plutôt de démontrer que la responsabilité de l'homme dans l'univers a un fonds métaphysique qui lui permet d'organiser son existence comme s'il serait le seul artisan du processus de son existence. La responsabilité serait une hypostase métaphysique, car il y aurait un lieu étrange entre ce qui est et ce qui nous apparaît, c'est-à-dire pour parler comme les frères Bogdanov, « *une sorte de lieu étrange entre la réalité physique et mathématiques. Entre les atomes et les nombres. Entre la matière et l'esprit (...) [car], rien dans le monde n'est dû au hasard. Au contraire, tout – absolument tout – de près ou de loin, repose sur des lois. Sur un ordre profond* »⁸⁸⁵. La responsabilité devrait permettre à l'homme de déchiffrer le code de son existence : le sens de son existence dans l'univers.

L'univers serait-il un bien déjà organisé ? fonctionne-t-il selon un équilibre originel préétabli que l'homme devrait respecter ? De ce double questionnement, les Bogdanov démontrent que l'univers obéit à un ordre profond que l'homme devrait chercher les causes pour les analyser et expliquer son influence dans son existence⁸⁸⁶. Pour quelle raison l'homme devrait-il chercher à comprendre ces lois qui ont réglé l'univers ? Eh ! Parce que « *l'homme est le seul être en qui la conscience a triomphé. Il est le seul ; il est exceptionnel* »⁸⁸⁷. La reconnaissance de la complexité de la réalité humaine est une question

⁸⁸⁵- Igor et Grichka Bogdanov, *La Pensée de Dieu*, Paris, Grasset, 2012, p. 155.

⁸⁸⁶- Igor et Grichka Bogdanov, *Le Visage de Dieu*, Paris, Grasset, 2010, p. 183.

⁸⁸⁷- Madeleine Barthélemy-Madaule, *Bergson*, Paris, Seuil, 1969, p. 122.

de la responsabilité de l'homme dans l'univers. Pour être responsable dans l'univers, il faudrait que l'homme accorde une grande importance à la métaphysique de l'art qui rien d'autre que ce sur quoi repose la poésie conceptuelle de l'existence humaine.

Qu'est-ce qui peut orienter l'homme dans l'univers pour qu'il prenne en compte l'existence d'une nouvelle trajectoire du temps au sens nietzschéen ? Pour répondre à cette interrogation, nous pensons que l'exercice de la pensée est indispensable pour l'homme. Il s'agit pour l'homme de lier la pensée à l'action. Michel Onfray témoigne que la philosophie est la seule et unique chose qui doit guider toutes les actions de l'homme dans l'univers. C'est pour cette raison que Michel Onfray affirme que « *la philosophie consiste en ceci : à veiller à ce que le génie qui est en nous reste sans outrage et sans dommage, et soit au-dessus des plaisirs et des peines ; à ce qu'il ne fasse rien au hasard, ni par mensonge, ni par faux-semblant ; à ce qu'il ne s'attache point à ce que les autres font ou ne font pas* »⁸⁸⁸. Puis que pour l'homme, il faut « *accepter ce qui arrive et ce qui lui est dévolu, comme venant de là même d'où lui-même est venu* »⁸⁸⁹. La philosophie est une discipline qui guide les pas de l'homme dans toutes ses actions créatrices. L'homme ne peut que fonctionner avec la philosophie parce qu'elle est une discipline libératrice. Elle protège l'homme contre toute forme d'aliénation et d'asservissement. Ainsi, l'homme devrait faire de la responsabilité, une expérience incalculable et sans repos.

Faire de la responsabilité une expérience incommensurable et sans répit, c'est concevoir la responsabilité comme une condition de notre humanité. La responsabilité est une condition fondamentale de la représentation de l'homme dans l'univers. La condition de l'humanité de l'homme est le sens social de ses activités dans le temps et dans l'espace. En tant que condition axiologique de la vie humaine, la responsabilité devrait fonctionner sans cesse, dans les actions de l'homme. Il serait donc malsain qu'un homme n'accepte pas la contrainte de la responsabilité tout au long de son existence⁸⁹⁰. Car, la responsabilité impose la reconnaissance des exigences du temps. Elle ne cède pas à la mutilation de la vie humaine.

⁸⁸⁸- Michel Onfray, *Sagesse. Savoir vivre au pied d'un volcan*, Paris, Albin Michel/Flammarion, 2019, p. 384.

⁸⁸⁹- *Idem*.

⁸⁹⁰- Antoine Danchin, « Doute et création », in *La Responsabilité. La condition de notre humanité*, Monette Vacquin (dir.), Paris, Autrement, 1995, p. 266 (pp. 249-266).

1.3) La culture de la responsabilité

La culture de la responsabilité est l'acte par lequel l'homme apprend à saisir le sens de la vie. Le sens de la vie naît du vouloir-vivre. Le vouloir-vivre est porté par la pensée. C'est pourquoi dans la culture de la responsabilité, il est nécessaire pour l'homme d'agir et de penser son action dans le temps et dans l'espace. Agir et penser sont les éléments authentiques d'une véritable responsabilité. C'est pour cette raison que dans *Par-delà bien et mal* Nietzsche fait remarquer ceci : « *Le philosophe tel que nous le comprenons, nous les esprits libres, l'homme de la plus vaste responsabilité, qui se sent responsable de l'évolution totale de l'humanité (...)* »⁸⁹¹. L'homme doit penser l'avenir de l'humanité⁸⁹², car la mort de Dieu lui confère désormais ce pouvoir. La philosophie devra donc cesser d'être une recherche de la vérité ou du questionnement pour devenir une culture de la responsabilité qui repose sur le vouloir-vivre et la pensée.

Le vouloir-vivre est la pensée permettant à l'homme de conditionner la vie par quelque chose, car, ce conditionnement recherche le sens de la vie. Il interpelle l'homme pour l'orientation de sa vie dans la nature. L'orientation que l'homme donne à sa vie est le sens de l'histoire. L'histoire n'est rien d'autre que le sens que l'homme cherche à donner à son existence. Elle n'est donc pas la maîtrise des dates et événements passés. Elle est la vie même. C'est dans cette perspective que François Jacob écrit : « *Chacun de nous sait qu'il n'est pas sur la Terre de bien plus précieux que la vie. Que c'est même le seul bien de ce monde* »⁸⁹³. En d'autres termes, l'homme devrait faire tout son possible pour vivre, parce que c'est en vivant qu'il fait son histoire, et en cherchant à donner un sens à sa vie dans l'univers. Ainsi, dans cette quête du sens, l'homme est une créature *cocréatrice*. La *cocréation* relève donc de la nature humaine. Celle-ci est un mouvement perpétuel, incessant, permanent et dynamique.

Dans la *cocréation*, la création n'est pas arrêtée, elle est continue, et parce qu'elle est continue, l'esprit humain ne sera jamais arrêté. L'esprit humain n'est jamais arrêté. Si la création est continue, il y aura toujours une crise. La crise comme « *violence tranchante de la création* » est donc toujours actuelle et incontournable. La création est donc un impératif pour l'homme. Celui-ci avance en créant, il découvre qu'il y a des choses à créer, il découvre

⁸⁹¹- Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, III, § 61, p. 75.

⁸⁹²- Marcel Conche, *Sur Épicure*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 84.

⁸⁹³- François Jacob, « Qu'est-ce que la vie ? », in *Qu'est-ce que la vie ?*, volume 1, Yves Michaud (dir.), Paris Odile Jacob, , 2000, p. 36.

qu'il a encore des chemins à faire. C'est en ce sens que nous pensons que la créativité est une action et non un état : c'est le Transhumanisme naturo-vocationnel.

Le transhumanisme naturo-vocationnel est la preuve de l'insatiable créativité de l'esprit. L'esprit a soif de créativité pour toute l'éternité, car plus l'on sait un bon savoir, plus on se rend compte du vide à combler, plus les choses s'éclairent, plus on se rend compte de la vitesse de curiosité à connaître. La curiosité est la caractéristique première d'un esprit authentiquement créatif. Quand on entre dans l'esprit créatif, on devient un assoiffé de la créativité. Cet esprit est curieux d'aller plus loin que possible. C'est un esprit qui reconnaît que la grandeur de l'homme réside dans son pouvoir de création. Il reconnaît aussi que l'esthétique d'une existence authentique est enracinée dans la *cocréation*. Ainsi, philosopher, c'est apprendre à *cocréer* l'existence ou la vie. Aujourd'hui, le but d'une véritable philosophie, c'est de *cocréer* l'existence pour que l'homme ait la joie de savourer la vie. Car, la saveur de la vie s'origine dans la culture de la responsabilité.

Dans la culture de la responsabilité, l'homme devra fournir beaucoup d'efforts pour le renforcement de la puissance créatrice. C'est en ce sens que la culture de la responsabilité amène l'homme à renoncer à certains de ses habitudes volontairement. Elle permet à l'homme à faire un renoncement volontaire. Le renoncement volontaire traduit la mise en forme de la culture de la responsabilité. Ainsi, pour Nietzsche, « *dans l'avenir, il faudra beaucoup d'ascèse pour le renforcement de la volonté, le renoncement volontaire* »⁸⁹⁴. En d'autres termes, la culture de la responsabilité donne le pouvoir à l'homme de construire une philosophie basée sur sa vie et non à partir de pamphlet d'arguments tirés de certaines thèses⁸⁹⁵. C'est dire que la culture de la responsabilité nous interdit d'être « *les philosophes-colporteurs* »⁸⁹⁶.

La culture de la responsabilité dont nous parlons ici n'a rien en commun avec la connaissance et le respect des lois écrites dans une société civile et politique. Elle renvoie à un mouvement qui s'effectue en l'homme lui-même. Elle est le dialogue avec soi-même sur la condition de sa vie sur terre. C'est pourquoi elle interpelle l'homme à s'ouvrir à soi-même. S'ouvrir à soi-même consiste à améliorer sa condition humaine et non la qualité des « hommes ». En s'ouvrant à la connaissance de l'extérieur, l'homme s'ouvre à l'univers et à lui-même. L'ouverture de l'homme au monde est l'extension de son être dans l'univers. L'extension de l'homme exprime l'intelligibilité du réel, de l'histoire, de l'art, de la science

⁸⁹⁴- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1887 – mars 1888*, tome XIII, 9[33], p. 27.

⁸⁹⁵- *Ibidem*, § 9[64], p. 42.

⁸⁹⁶- *Idem*.

et de l'éthique. Cette extension de l'homme traduit aussi sa quête irréductible pour la félicité. « *D'où l'ouverture à la liberté d'expression et à la tolérance comme fondement de la Cité politique* »⁸⁹⁷. L'ouverture est un élément fondamental de la *cocréation* de l'existence humaine. Ainsi, « *le surhumain est, en définitive, l'homme complet, souverain, qui non seulement ne cherche pas à faire table rase du passé, mais assume pleinement la responsabilité de l'ensemble de l'histoire* »⁸⁹⁸. L'homme de la culture de la responsabilité est un homme libre d'esprit, il n'est ni assujéti, ni asservi, ni condamné à quelques principes moraux.

La créativité ne doit pas seulement donner à l'homme, à consommer, elle doit aussi et surtout lui donner à *surcréer* et à améliorer sa condition humaine. C'est dans ce sillage que le surhomme nietzschéen est le fruit de la *surcréation* de l'homme. C'est l'homme idéal vers lequel nous (les humains) devons marcher toute notre vie durant. Cette marche exprime notre désir d'éternité pour la *cocréation* des vertus fondamentales d'une philosophie de la vie. Parce qu'au lieu de rechercher les principes de la vertu, l'homme doit apprendre à agir vertueusement.

Section 2 : Les vertus fondamentales d'une philosophie de la vie

Les qualités vitales d'une philosophie de la vie sont : ordonnée à un élan vital, conformité à la spécificité de l'homme qu'elle porte et promotrice de la création.

2.1) Ordonnée à l'élan vital

La première qualité d'une saine hypostase réside dans deux interrogations fondamentales : ce sur quoi je bâtis mon existence est-il au service de la vie ? Tient-il compte à la spécificité de mon être total ? Une saine hypostase s'enracine dans l'exaltation de la vie humaine. Elle est au service de l'épanouissement de la vie. Elle soutient la philosophie de l'existence, c'est-à-dire celle qui ne consiste plus à spéculer sur les questions de la condition humaine, mais celle qui trouve sa signification profonde dans la réflexion sur la condition de l'homme. C'est pour ainsi dire qu'« *il ne s'agit pas de construction de*

⁸⁹⁷- Guillaume Bwele, *Ouverture du Logos. De l'éloge de la différence*, Paris, ABC Groupe Média International, 1990, p. 10.

⁸⁹⁸- Jean Patrice Aké, *Nietzsche et sa vision de l'homme. Une interpellation de l'Africain*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 173.

système, mais de la philosophie comme manière de vivre »⁸⁹⁹. La philosophie signifie, dans sa profonde définition, la recherche de l'épanouissement de la vie humaine. La doctrine de la volonté de puissance trouve dès lors toute sa raison d'être. Il s'agit d'une énergie conquérante et jaillissante de la vie, si ce n'est pas la vie elle-même. Nietzsche écrit : « *Notre intellect, notre vouloir, nos sentiments même dépendent de nos jugements de valeur ; ceux-ci correspondent à nos instincts et à leurs conditions d'existence. Nos instincts sont réductibles à la volonté de puissance* »⁹⁰⁰, c'est-à-dire la vie.

La philosophie est donc une réflexion sur la condition de l'homme. Car la valeur esthétique, de la vie et sa grandeur résident dans l'activité philosophique. La puissance salvatrice de la vie humaine est un produit de l'exercice philosophique. La philosophie donne à l'homme la possibilité de savourer la vie avec une passion créatrice qui repose sur la valeur du devenir de son existence. Cette valeur rend le devenir très constant, car « *le devenir n'a pas de terme, n'aboutit pas à l'être. Le devenir n'es pas une apparence ; c'est peut-être le monde de l'être qui est une apparence* »⁹⁰¹.

L'épanouissement de la vie humaine est inscrit dans le flot de devenir qui est *inévaluable*, incommensurable, incalculable dans le temps qui coule. « *La valeur totale du monde est impossible à évaluer [et] donc le pessimisme philosophique relève du comique* »⁹⁰². C'est dire que penser à la vanité du monde et de la vie humaine est un péché originel. Ce monde est changeant à telle enseigne que l'on ne devrait pas le maudire ou croire qu'il ne vaut pas la peine qu'on y vive. On ne peut pas fixer le monde, il est un produit du devenir. Il vient du devenir constant. « *La philosophie doit représenter l'homme dans toutes ses parties constitutives tel qu'il est et doit être, c'est-à-dire aussi bien d'après ses dispositions naturelles que d'après les conditions de sa moralité et de sa liberté* »⁹⁰³. La philosophie doit dire l'homme, et puis prendre en compte sa condition humaine.

La philosophie dirige l'homme dans l'univers. Elle lui permet de bien gérer et bien orienter l'étonnement et des interrogations qu'il se fait sur son existence. Ce faisant, « *la philosophie, c'est l'art de s'étonner et les philosophes sont des pédagogues de*

⁸⁹⁹- Pierre Hadot, *La Philosophie comme manière de vivre. Entretien avec Jeannine Carlier et Arnold I. Davidson*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 16.

⁹⁰⁰- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome 1, Livre II, chap. I, § 19, p. 223.

⁹⁰¹- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome 1, livre I, chap. II, § 221, p. 221.

⁹⁰²- *Idem*.

⁹⁰³- Emmanuel Kant, *Traité de pédagogie*, traduction de J. Barni, revue et actualisé, introduction et notes par Pierre José About, Paris, Hachette, 1981, p. 13.

l'étonnement »⁹⁰⁴. La philosophie permet à l'homme d'aller chercher dans les profondeurs de la réalité existentielle. Les philosophes ne sont pas des hommes superficiels. En faisant de l'homme, un être supérieur dont la grandeur réside dans la quête du sens de sa vie, la philosophie apparaît comme une discipline qui permet d'atteindre ses objectifs dans l'univers.

Certains objectifs que l'homme cherche à accomplir tout au long de son existence sont des principes du pouvoir qu'il possède. L'homme a un pouvoir dans la nature. Il ne s'agit pas du pouvoir d'écraser, mais celui de construire sa vie. L'homme exerce son activité dans la société où il vit. Il doit faire naître une société civile et politique qui mettra chacun à sa place, et lui donne des moyens pour jouer son rôle civique⁹⁰⁵. L'homme-philosophe mène une lutte acharnée pour donner un sens à son existence. Il cherche à améliorer sa condition humaine dans l'univers.

« *Philosopher, c'est apprendre à vivre* »⁹⁰⁶, affirme Onfray. Cette assertion va à l'encontre de Montaigne qui reprend Platon et Cicéron en disant que « *philosopher, c'est apprendre à mourir* ». En fait, Onfray pense que la philosophie, c'est la vie. Elle est une discipline qui s'occupe de la condition de la vie humaine. D'après Onfray, la connaissance de la vie permet à l'homme à ne pas craindre la mort, car pour affronter l'invisible, il faudrait bien connaître le visible, parce que le visible exprime la profondeur et la grandeur de l'invisible. C'est ainsi qu'Onfray ajoute : « *Philosopher, c'est apprendre à vivre. Mieux : c'est apprendre à vivre pour ne pas craindre la mort et l'intégrer dans sa vie comme une chose naturelle* »⁹⁰⁷. Vivre, c'est chercher à ne pas craindre la mort, c'est évacuer l'hypothèse du regret de n'avoir pas vécu : vivre implique mourir. Vivre et mourir sont le recto et le verso de l'existence humaine. C'est pour cette raison qu'Onfray renchérit : « *Vivre et mourir constituent l'avers et le revers de la même médaille* »⁹⁰⁸. L'existence humaine est une lutte qui permet à l'homme de tenir sa vie, et de ne pas faire de la mort, un bouc émissaire sur quoi reposerait toute la faute de vivre.

L'homme lutte pour sortir dans sa mauvaise condition humaine. La condition de l'homme sur terre est désormais l'objet de toute véritable philosophie dans le monde moderne et contemporain. Influencée par les exigences et les besoins de l'homme dans le

⁹⁰⁴- Oreste Saint-Drôme, *Comment choisir son philosophe. Guide de première urgence à l'usage des angoissés métaphysiques*, avec le renfort de Frédéric Pagès, Paris, La Découverte, 2000, p. p. 13.

⁹⁰⁵- Michel Onfray, *Le Miroir aux alouettes. Principes d'athéisme social*, Paris, Plon, 2016, p. 60.

⁹⁰⁶- Michel Onfray, *Le Christianisme hédoniste. Contre-histoire de la philosophie*, Paris, Grasset, 2006, p. 275.

⁹⁰⁷- *Idem*.

⁹⁰⁸- *Ibidem*, p. 276.

temps et dans l'espace, la condition de l'homme, c'est-à-dire la vie humaine, est au cœur de toute réflexion philosophique. Philosophier, c'est rendre la vie épanouie. Car, chaque moment de la vie nous offre la possibilité de faire notre devoir de l'existence, de vivre selon la raison et nous donne l'occasion d'accéder au bonheur de notre vie. La philosophie « *nous procure à chaque instant le plaisir d'exister* »⁹⁰⁹. Pour Pierre Hadot, le bonheur de la vie humaine se trouve dans l'instant présent. La véritable, bonne et saine hypostase, ordonne l'homme dans un élan vital qui recherche la plénitude et l'affirmation de soi.

La plénitude et l'affirmation de soi sont la manifestation d'une saine hypostase. La saine hypostase est celle qui rend juste, libre et qui émane de la volonté de l'homme. Elle n'a aucune pression extérieure. La seule chose qui est au cœur de ses ambitions, c'est sa plénitude et son affirmation. La saine hypostase introduit l'homme dans la recherche du bonheur. Elle l'empêche de regarder en avant et en arrière parce que, comme disait Goethe dans *Second Faust*, repris par Pierre Hadot : « *Le présent seul est notre bonheur* »⁹¹⁰. Le devenir de l'existence humaine ne se situe ni en avant ni en arrière, mais dans l'instant présent tenu par une saine hypostase. Elle permet à l'homme de dire sans hésitation, « oui » à la vie. Car, la vie est une réalité profonde et inévitable. L'accepter est une victoire de l'existence. Ainsi, Frédéric Lenoir pense que « *dire « oui » est une attitude intérieure qui nous ouvre au mouvement de la vie, à ses imprévus, ses inattendus et ses surprises. C'est une sorte de respiration qui nous permet d'accompagner intérieurement la fluidité de l'existence* »⁹¹¹. Pour l'auteur du *Petit traité de vie intérieure*, il faut accepter la vie telle qu'elle est et la vivre avec ses peines et ses joies, dans ses mystères, ses points d'ombres et bien entendu sa lumière, c'est-à-dire l'intensité de sa joie. Il s'agit de l'*amor fati* de Nietzsche. L'*amor fati* est l'acceptation totale de la vie, l'amour de la vie. C'est le *fatum* de l'existence humaine. Il faut, selon Nietzsche, affirmer la vie avec ses souffrances et ses plaisirs. Affirmer que le monde est le construit de l'homme revient à dire qu'il est l'image que l'homme projette de la réalité⁹¹².

Nietzsche lie ainsi la vie humaine à l'activité artistique. En fait, l'art c'est la vie. L'art dit ce qu'est la vie dans toutes ses dimensions. Frédéric Lenoir écrit à ce sujet : « *Il existe à cet égard chez Nietzsche une sorte d'esthétique de la joie : par l'acte créatif, l'art constitue*

⁹⁰⁹- Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 257.

⁹¹⁰- *Idem*.

⁹¹¹- Frédéric Lenoir, *Petit traité de vie intérieure*, Paris, Plon 2010, p. 22

⁹¹²- Roger Mondoué, « La représentation wittgensteinienne du monde », in Lucien Ayissi (dir.), *Penser les représentations*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 194.

l'expérience privilégiée de la joie et nous offre le modèle d'une vie réussie qui consiste à travers un processus permanent d'autocréation, à faire de sa vie une œuvre d'art »⁹¹³. Le sens d'une saine hypostase se trouve dans la manifestation d'une « *philosophie de joie* » ou d'une « *philosophie de la vie ou du vivant* ». C'est pourquoi Spinoza, Nietzsche, Bergson, Lenoir ont qualifié cette philosophie de l'existence d'une philosophie de l'affirmation de la puissance vitale, de la plénitude, du dépassement de soi, de l'épanouissement de la vie. « *La sensation de puissance* » est la seule et unique qui anime l'existence humaine. Car, « *il y a dans l'homme et dans l'humanité une force immense qui se dépense, créer ; c'est une chaîne d'explosions continues qui n'ont nullement le bonheur pour but* »⁹¹⁴. Il s'agit tout simplement de la joie de vivre. Toute philosophie vise à porter l'attention sur la vie humaine. Parmi les êtres vivants, l'homme est le seul être vivant qui a une spécificité.

2.2) Conformité à la spécificité de l'homme

Selon Nietzsche, une philosophie de la vie est conforme à la spécificité de l'être humain. Elle porte l'homme vers son but qui n'est pas le bonheur selon Nietzsche, mais la création⁹¹⁵. Elle indique la direction devant être empruntée par l'homme pour atteindre le but et la finalité de son existence. Nietzsche affirme à ce sujet : « *Il est de la nature du vivant qu'il est obligé de croître, d'élargir sa puissance et par conséquent d'accueillir en lui des forces étrangères* »⁹¹⁶. Elle permet à l'homme de choisir les plaisirs appropriés, la voie idoine, son métier et sa façon de vivre avec les autres et de les aimer. Elle permet à l'homme de fonder son existence sur de grandes valeurs. Ainsi, pour Frédéric Lenoir, « *L'exercice de la raison permet une mise en cohérence de notre vie en fonction des valeurs ou des buts que nous poursuivons* »⁹¹⁷. La spécificité de l'être humain consiste à donner un sens à notre vie. Nous lui donnons une direction et une signification. Ainsi, « *l'être humain est fondamentalement mûr par la quête de sens (...). La nature même de l'être humain le pousse à rechercher et le plaisir, et le sens. Il n'est véritablement heureux que lorsque sa vie lui est agréable et revêt une signification* »⁹¹⁸.

Notre vie et sa signification n'ont de sens que dans le temps et dans l'espace. Nous sommes des êtres sensibles au devenir de notre existence. Tout comme Schopenhauer,

⁹¹³- Frédéric Lenoir, *La Puissance de la joie*, Paris, Fayard, 2015, p. 49.

⁹¹⁴- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, I, livre II, chap. 1, § 48, p. 234.

⁹¹⁵- *Idem*.

⁹¹⁶- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, I, livre II, chap. 5, § 564, p. 435.

⁹¹⁷- Frédéric Lenoir, *Du bonheur. Un voyage philosophique*, Paris, Fayard 2013, p. 39.

⁹¹⁸- *Ibidem*, p. 41.

Lenoir démontre dans *Du bonheur* que le bonheur dépend totalement de sa sensibilité. Comme Schopenhauer, il pense que l'homme peut améliorer son destin. Ainsi, il affirme : « *L'expérience montre en effet que le bonheur est intimement lié à notre sensibilité, à notre caractère, à notre personnalité* »⁹¹⁹. En d'autres termes, nous devons nous connaître pour mener une vie conformément à notre nature humaine. Dans *De la volonté dans la nature*, Schopenhauer a montré que notre bonheur dépend de ce que nous sommes. En effet, pour l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation*, ce que nous en avons ne fait pas notre bonheur. L'avoir ou le matériel est un aléa de notre destin, il ne peut donc impacter sur notre bonheur. Il écrit ceci : « *L'homme doué des forces intellectuelles prédominantes, au contraire, est capable de s'intéresser vivement aux choix par la voie de l'intelligence pure, sans immixtion aucune du vouloir ; il en éprouve le besoin même* »⁹²⁰. Car pour Schopenhauer, « *cet intérêt le transporte alors dans une région à laquelle la douleur est essentiellement étrangère pour ainsi dire dans l'atmosphère des dieux à la vie facile* »⁹²¹. Le bonheur ne se trouve pas dans ce que l'homme a, mais dans ce qu'il est ; car le matériel est l'expression d'un accident de l'existence. On ne peut donc pas mesurer le bonheur de l'homme à partir de son avoir. Car « *l'homme au contraire, doté de facultés intellectuelles prépondérantes, possède une existence riche en pensées, toujours animée et toujours importante (...)* »⁹²².

Le confort de l'homme n'est donc pas dans la quantité des avoirs, il est ailleurs. La grandeur de l'existence humaine ne se mesure pas dans sa position matérielle. Schopenhauer écrit à ce sujet : « *La vraie supériorité est ailleurs. Elle réside dans une attitude au dépassement. On a dépassé une chose quand on a même plus besoin d'être contre celle-ci pour en être délivré* »⁹²³. Lorsque l'homme est au-dessus d'une chose, il cesse de craindre cette chose, parce qu'elle ne présente plus aucun danger pour lui. Ainsi, « *cette chose peut donc exister, elle ne nous gêne en rien. On est ailleurs. On ne se sent plus concerné. Belle image de la liberté* »⁹²⁴. La plus grande dimension de notre être réside dans ce qui est au fond de nous ; ce qui est en nous, ce qui fait de nous ce que nous sommes. C'est dans cette perspective que Frédéric Lenoir écrit : « *Le bonheur réside donc fondamentalement dans*

⁹¹⁹- *Ibidem*, p. 65.

⁹²⁰- Arthur Schopenhauer, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, traduction de J. A. Cantacuzène, revue et corrigée Richard Roos, Paris, Presses universitaires de France 1943, pp. 22-23.

⁹²¹- Arthur Schopenhauer, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, traduction de J. A. Cantacuzène, revue et corrigée Richard Roos, Paris, Presses universitaires de France 1943, pp. 22-23.

⁹²²- Bertrand Vergely, *Nietzsche ou la passion de la vie*, Paris, Les Essentiels Milan, 2008, p. 35.

⁹²³- Arthur Schopenhauer, *op.cit.*, p. 23.

⁹²⁴- *Idem*.

l'être, dans ce que nous sommes, dans notre contentement intérieur, fruit de ce que nous ressentons, comprenons, voulons »⁹²⁵. La particularité de l'homme c'est d'être un être pensant et rationnel. L'être pensant et rationnel est un être qui ne s'abandonne pas à la nature. Tenir compte de la spécificité humaine, c'est construire l'existence humaine sur le plaisir d'exister.

Dans le plaisir d'exister en tant qu'être libre, l'homme est un constructeur de son existence. C'est dire avec Marcel Conche que l'homme « *doit assumer la condition humaine. Il doit vivre et cela signifie aimer* »⁹²⁶. La vie humaine fonctionne sur la base d'un engagement et d'une promesse que l'homme se fait lui-même. L'homme doit donc concentrer son existence sur ce qui dépend de lui, c'est-à-dire, mettre fin à des désirs inutiles selon la vision épicurienne. Ainsi, l'homme-philosophe, écrit Marcel Conche, « *ne doit pas vivre en éternel étudiant, « surfer » sur la vie. Il doit se lier et assumer ses liens* »⁹²⁷. Dans cet élan, le plaisir d'exister et de vivre est l'expression de la maturité heureuse.

Nous entendons, par maturité heureuse, la conscience d'être qui permet à l'être humain de mener « *une vie bonne* », selon Luc Ferry. Cette vie s'effectue dans le présent instantané de l'existence de l'homme. Ce dernier assume ses conséquences dans le temps et dans l'espace. Ainsi, pour Marcel Conche, « *la sagesse est libre. Elle implique un saut hors de la philosophie, qui ne peut être accompli que dans et par la liberté* »⁹²⁸. Si la sagesse va au-delà de la philosophie, et traduit la liberté dans sa manifestation, alors une saine hypostase pourrait faire la promotion de la liberté créatrice.

2.3) Promotrice de la création

L'hypostase est-elle au service de la protection de la vie ? Oui, parce que toute hypostase qui porte la vie humaine doit bien penser l'épanouissement de l'homme. La saine hypostase doit sauvegarder la création et la protéger. C'est pourquoi dans l'*Essais I*, Montaigne pense que la plus importante signification de la vie se trouve dans le plaisir qui doit être le but de l'existence humaine. Ainsi, la saine hypostase doit être protectrice du plaisir qui est le fondement de toute véritable vie. Marcel Conche renchérit en disant que « *Le plaisir est ce qu'il y a de meilleur. C'est le bien* »⁹²⁹. En d'autres termes, la philosophie est la recherche

⁹²⁵- Frédéric Lenoir, *op.cit.*, p. 65.

⁹²⁶- Marcel Conche, *Confession d'un philosophe. Réponses à André Comte-Sponville*, Albin Michel, Paris, 2003, p. 23.

⁹²⁷- *Idem*.

⁹²⁸- *Ibidem*, p. 155.

⁹²⁹- Marcel Conche, *Montaigne et le plaisir*, extrait du Bulletin des Amis de Montaigne, cinquième série, N°20.30, Paris, P. Oudin et E. Beaulu, Poitiers, 1979, p. 8.

du plaisir qui est le but de la vie. Il est le but et la finalité de l'existence humaine. Philosopher, c'est penser le plaisir.

La recherche du plaisir de la vie n'est possible que dans un environnement sain et approprié. La protection de l'environnement contribue à la construction d'un véritable plaisir pour la vie heureuse. Il ne faut pas qu'au motif de la recherche du plaisir de la vie, l'homme soit immodéré, intempérant et hostile à la nature ou à son milieu de vie. Une saine hypostase permet à l'homme de rechercher le plaisir de sa vie dans un environnement sain. Une saine hypostase tient un milieu sain. Car, le salut de l'homme s'inscrit non seulement dans le temps, mais aussi dans l'espace. C'est pour cette raison que dans la perspective d'une réflexion philosophique post-métaphysique (métaphysique contemporaine) l'hypostase métaphysique ouvre trois voies à la réflexion sur la condition humaine ; la liberté intérieure, l'irréductibilité des valeurs *transvaluées* et la transcendance dans l'immanence ou transcendance immanente.

D'abord, la liberté intérieure. Être libre, c'est agir sans contrainte. Cependant, comment pouvons-nous agir en l'absence de toute contrainte ? Qu'est-ce qui est au fondement de l'agir de l'homme ? La liberté est une puissance constitutive et constituante de la conscience. Elle est liée à la conscience d'être. La liberté est un chemin vers la vie, elle est une tension vers l'avenir. C'est dire que « *la structure de l'acte volontaire, au contraire, exige l'apparition d'une conscience réflexible qui saisit le mobile comme quasi-objet, ou même que l'intentionné comme objet psychique à travers la conscience réflexible* »⁹³⁰. La liberté est par essence la signification profonde d'une saine hypostase, elle est le manifeste de l'hypostase métaphysique.

Dans *À nous la liberté*, Mathieu Ricard pense que « *la liberté intérieure nous confère une grande force et nous rend moins vulnérables à nos propres pensées qui, parfois, surgissent en ennemies, mais aussi moins désorientés par les conditions extérieures qui ne cessent de changer* »⁹³¹. En d'autres termes, la liberté intérieure nous rend sages, lucides et compétents dans toutes nos actions. Car, elle est soutenue par notre conscience réfléchie. L'expérience d'être heureux, de trouver le plaisir de la vie, tient son mobile sur la liberté intérieure. Ainsi, Alexandre Jollien pense que « *sagesse et liberté avancent main dans la*

⁹³⁰- Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 600.

⁹³¹- Christophe André, Alexandre Jollien et Mathieu Ricard, *À nous la liberté !*, Paris, L'Iconoclaste et Allary, 2019, p. 14.

main »⁹³². C'est dire que la liberté intérieure est indissociable de la sagesse. Le défi de l'existence humaine réside donc dans une audace créatrice.

Ensuite, l'irréductibilité des « valeurs transvaluées ». Il s'agit d'une ambition qui vise à changer le monde qui doit être associé à la liberté intérieure de l'homme. L'ouverture à l'irréductibilité des valeurs est l'expression du courage que l'homme pourrait avoir pour espérer changer le monde. Et dans ce désir de recréer le monde, œuvrer à améliorer l'humanité et à rechercher le plaisir de la vie, « *l'essentiel c'est d'avancer, d'écouter la meilleure part de soi sans rêver d'une illusoire perfection ni sombrer dans le fatalisme de type « après moi le déluge ! »*⁹³³. Nous avons une pression de sens, parce que les valeurs sont hors de nous. Elles nous sont extérieures et supérieures. Nous nous mesurons par rapport à elles. Luc Ferry écrit à propos : « *Non seulement certaines valeurs continuent de m'apparaître comme indépendantes de ma volonté comme « données du dehors », mais elles semblent s'imposer à moi jusque sous la forme d'un impératif qui peut parfois me conduire à mettre ma vie en danger »*⁹³⁴. La philosophie vise à construire la vie humaine. Une « philosophie » qui détruit la vie n'est pas bien pensée à la base. Elle ne doit pas favoriser l'extension de la vie. Elle la ruine. La philosophie de la vie est donc l'origine de la vie.

Enfin, la transcendance dans l'immanence, encore appelée la transcendance immanente, la pensée, le *logos*, le *cosmos*, le chaos cosmique, l'Infini, le temps, l'espace, Dieu, qui sont les autres appellations de la transcendance, n'ont de signification que dans le processus de l'existence humaine. Reposant sur la vie, la transcendance n'est ce qu'elle est que dans le sens de l'existence humaine. « *La transcendance [affirme Luc Ferry] se dévoile ainsi au cœur de l'être humain. Mais, elle réside aussi hors de lui »*⁹³⁵. En se dévoilant en nous, la transcendance se lit clairement à l'extérieur de nous. Sa plus haute manifestation se fait dans l'altérité. En ce sens, le temps ou la transcendance n'est plus un être qui subsisterait par lui-même, mais « *c'est par l'existence continuée des corps que l'esprit s'accoutume à distinguer le passé du présent et de l'avenir »*⁹³⁶.

En dernier ressort, les qualités ultimes d'une philosophie de la vie résident dans l'élan vital, la spécificité de l'être qu'elle porte et, bien entendu, la promotrice de la vie humaine.

⁹³²- *Ibidem*, p. 16.

⁹³³- *Ibidem*, p. 408.

⁹³⁴- Luc Ferry, *Qu'est-ce qu'une vie réussite ?*, Paris, Plon, 2002, pp.449-450.

⁹³⁵- *Ibidem*, p. 449.

⁹³⁶- Jean Brun, *Épicure et les épicuriens*, textes choisis par Jean Brun, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, p. 95.

C'est par et à travers elle que nous sommes animés par le désir de vivre le présent de l'instant pour toute l'éternité.

Section 3 : L'hypostase métaphysique et les écarts du nietzschéisme

L'épiphanie de l'hypostase métaphysique, l'hypertrophie du Moi/de Soi et le culte obsessionnel de la révolution du nihilisme sont les écarts du nietzschéisme.

3.1) Épiphane de l'hypostase métaphysique : la mort de Dieu et l'appel du surhomme

L'Épiphanie est la manifestation de ce qui est transcendant. Elle est une marche de la divinité. L'hypostase ne peut pas être saisie, mais on peut en lire ses manifestations dans la signification de l'existence humaine. Or, chez Nietzsche, Dieu trouble la vie humaine. Il faut l'éliminer à tout prix. En fait, la mort de Dieu exprime inéluctablement l'appel du Surhomme. Le surhomme symbolise et manifeste un écart dans la philosophie de la vie chez Nietzsche.

Lorsque Nietzsche annonce le mort de Dieu, il fait *ipso facto* appel à l'arrivée du surhomme, qui, pour lui, est désormais l'incarnation phénoménale de l'absolue. On peut donc lire les écarts de la métaphysique nietzschéenne à travers la manifestation du surhomme dont Nietzsche annonce et défend l'avènement. « *Le surhomme nietzschéen n'est pas un homme surpuissant, physiquement ou intellectuellement. Son action n'est pas détournée par une pensée et une morale théologique ou métaphysique, il est une évolution attendue et souhaitée de l'homme* »⁹³⁷. Le surhomme est un être humain dont le dépassement de soi est inscrit dans sa construction. Il est né pour être dépassé. Le surhomme est la manifestation ou la marche d'un homme accomplie. Il traduit la divinité en l'homme. Bref, le surhumain, c'est l'idéal des valeurs.

Le surhomme ou le « dernier homme » dont parle Nietzsche est celui qui se réjouit de la vie et fête la mort de Dieu. La figure du surhomme dans la philosophie de Nietzsche est l'image patente de la « divinité ». Elle est le *logos* de l'univers ; c'est le divin de l'humain. Elle est une force ou une énergie hypostasique dans la pensée nietzschéenne. « *Le surhomme n'est ni un concept biologique ni radical. Il n'annonce pas une nouvelle espèce destinée à supplanter l'homme. Il est celui qui peut éduquer et hausser la culture jusqu'à l'affirmation*

⁹³⁷- Claire Fercak, « Friedrich Nietzsche. Le dépassement esthétique » in *Le journal de la culture*, revue bimestrielle N°13, mars/avril, 2005, p. 35.

dionysiaque de l'amor fati »⁹³⁸. Le surhomme est une force transcendante en l'homme qui influence l'existence humaine. Selon Nietzsche, le surhomme est l'énergie puissante sans laquelle l'existence de l'homme sur terre est un échec certain. C'est ce à travers quoi l'homme s'affirme dans le temps et dans l'espace. C'est une force qui fait apparaître l'homme véritable. Il est indispensable dans le processus du devenir de l'existence humaine.

Pour Nietzsche, la puissance surhumaine est une puissance qui rend l'existence est nécessaire. Nietzsche la présente comme une énergie transcendante, car pour lui, le surhomme remplacera le vieux Dieu judéo-chrétien et musulman. Le surhomme est désormais le seul être à décider sur le devenir de l'ensemble de tout ce qui existe. C'est lui qui fixe les règles et ordonne l'exécution des actes. Il est le noyau de l'univers : « *Le sens du mot surhomme est conforme à l'étymologie : au-delà de l'homme. C'est-à-dire au-delà de toutes les conceptions que l'on s'est faites jusqu'ici de l'homme, anthropologique* »⁹³⁹. Pour Georges Morel, « *le surhomme est au-delà des conceptions historiquement régnautes de l'homme, c'est bien parce qu'il est au-delà de l'homme* »⁹⁴⁰. En d'autres termes, le surhomme est une force transcendante. Lui-même une transcendance, parce qu'il est un au-delà de l'homme. L'être de la transcendance est inépuisable et infini dans le temps et dans l'espace.

L'inusabilité de la puissance créatrice du surhomme serait la pure manifestation de la transcendance. On aurait parfois, l'intention de poser des questions rhétoriques : Qu'est-ce qui engendrait cette infatigable puissance créatrice chez le surhomme ? serait-elle naturelle ou surnaturelle ? En fait, la source de cette puissance serait transcendante, parce que « *la notion de type surhumain désigne donc une capacité de réalisation ouverte à l'être humain* »⁹⁴¹, « *une puissance et une splendeur suprêmes en soi possibles, du type homme* »⁹⁴². En d'autres termes, le surhomme se comporte comme s'il y avait une force extérieure qui l'alimente, laquelle force serait inépuisable et infinie.

Les interrogations qui habitent l'esprit de Nietzsche traduisent la manifestation de la transcendance : « *Pourquoi je suis si sage* »⁹⁴³, « *Pourquoi je suis si avisé* »⁹⁴⁴, « *Pourquoi j'écris de si bons livres* »⁹⁴⁵. Nietzsche s'interroge sur la provenance de son inspiration.

⁹³⁸- *Ibidem*, pp. 35-36.

⁹³⁹- Georges Morel, *Nietzsche. Création et métamorphoses*, tome III, Paris, Aubier-Montaigne, 1971, p. 272.

⁹⁴⁰- *Idem*.

⁹⁴¹- Patrick Wotling, « Surhumain (Übermensch, Übermenschlich) », in *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Robert Laffont, 2017, p. 866.

⁹⁴²- Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, § 6, p. 57.

⁹⁴³- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, § 1, p. 245.

⁹⁴⁴- *Ibidem*, § 1, p. 258.

⁹⁴⁵- *Ibidem*, § 1, p. 276.

Cette inspiration traduit une volonté infinie de dépassement qui représente une élévation de la valeur qui instaure un dynamisme, lequel dynamisme lutte contre « *la bestialisation des hommes ravalés au rang de gnomes ayant tous les mêmes droits et les mêmes besoins (...)* ». Le surhomme se fait identifier comme le plus haut acquiescement de la vie humaine. Animé par le désir d'être toujours comme un pont, une transition, le surhomme aime être considéré comme une énigme, un mystère, un type d'homme, mais mortel.

L'état mortel du surhomme se situe dans son état de finitude. Il faut dire que le « *surhomme (...) ne sera évidemment jamais achevé puisque l'essence du oui est inépuisable* »⁹⁴⁶. Le surhomme étant le sens de la terre, l'hypostase nietzschéenne traduit l'hypertrophie du moi au détriment de la transcendance. C'est un centralisme de la transcendance. Ce centralisme éloigne l'homme de ses racines. Il le pousse à l'oubli de la transcendance.

3.2) L'hypertrophie du « Moi »/du « Soi » au détriment de la transcendance

Le « Je » et le « Moi » fondés sur le Soi dominant la quasi-totalité de la pensée discursive de Nietzsche. Cette hypertrophie du « Je » et du « Moi » soutenue par le « Soi » semble faire de la philosophie nietzschéenne une philosophie de l'égoïsme. Il s'agit de rendre le grand service à soi-même qu'à l'Autre : tout ce qui est, devrait exister à travers « Moi ». Le Soi est la matrice du Je et du Moi dans la pensée de Nietzsche. Il donne presque la totalité de la volonté de puissance au « Je » et au « Moi » gouvernés et encadrés par le « Soi ». Ainsi, Nietzsche écrit : « *Le soi est sans cesse à l'affût, aux aguets ; il compare, il soumet, il conquiert, il détruit. Il règne, il est aussi le maître du Moi* »⁹⁴⁷. L'absence de l'Altérité est visible dans la pensée de Nietzsche. Au détriment de la transcendance, le Soi rend le Je et le Moi superpuissants.

Le Soi est situé au-delà des pensées, des actions, des sentiments, des sensations en l'homme. Il est le maître puissant, le sage inconnu du devenir de l'existence humaine. Il est un animateur du « je veux ». Il contrôle le Moi et habite l'ensemble du corps organique vivant. Le Soi commande et ordonne ce que le Moi doit faire dans le temps et dans l'espace. « *Le Soi dit au Moi : « Jouis à présent. » Et le Moi ressent de la joie et se demande comment faire pour goûter souvent encore de la joie (...)* »⁹⁴⁸. Le Soi s'interdit de se servir de la

⁹⁴⁶- *Ibidem*, p. 274.

⁹⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, prologue, « Des contempteurs du corps », p. 38

⁹⁴⁸- *Ibidem*, p. 39.

transcendance. Il est autonome et fonctionne d'une manière indépendante, mais sous l'influence du temps et de l'espace.

Le Moi fonctionne sous la condition d'existence du Soi. C'est dire que le soi l'emporte sur le moi. Le Soi renvoie à l'individu. Il serait donc l'hypostase de l'hypertrophie du Moi, c'est-à-dire la conscience qu'il a de lui-même. « *Le Soi créateur a créé à son usage le respect et le mépris, il a créé à son usage la joie et la peine. Le corps créateur a formé l'esprit à son usage pour être la main de son vouloir* »⁹⁴⁹. L'hypertrophisation du moi repose sur le Soi. Le Soi est ce dont émane toute « volonté égocentrique ». Le Soi est le fondement de l'hypertrophie du moi. C'est pour cette raison que Zarathoustra se prend pour l'Alpha et l'Omega de son existence et celle des autres. Le Soi de Zarathoustra l'amène avec une démesure orgueilleuse à s'autoproclamer enseignant de la surhumanité, puisque le vieux Dieu est mort avec ses commandements moraux. C'est dans ce sillage que Roger Garaudy écrit : « *Zarathoustra, premier sculpteur de la grandeur humaine, a ouvert l'homme à une dimension nouvelle, la dimension verticale, polaire l'arrachant des dérives de la nature et aux servitudes de l'histoire* »⁹⁵⁰. Selon Garaudy, cette construction de la grandeur de l'homme et son ouverture à un monde nouveau se sont faites « *grâce à cette dimension divine qui lui permet l'anticipation prophétique de son propre avenir* »⁹⁵¹. Zarathoustra soumet l'Altérité à ses ambitions. Il l'écarte dans tout projet et s'approprie la conduite de son existence. Il est son propre espoir. C'est le prophète de toutes les valeurs. Il organise la révolution, en fixe les objectifs dans la résistance. Il les annonce en les créant.

L'homme écoute Dieu, le *logos*, la raison, la pensée et s'estime apte à prendre en charge son existence. Il tourne le dos à la transcendance. Il veut bâtir ou rebâtir tout par lui-même. « *J'obéis à une nature dionysienne qui ne sépare pas le « faire » négateur du « dire » affirmatif. Je suis le premier immoraliste : en cela je suis le destructeur par excellence* »⁹⁵². L'autoglorification du Moi aurait coupé le surhomme des transcendances. Il refuse d'avoir un allié dans l'univers et a le désir de succéder à l'ensemble des énigmes de son existence. Il est au-dessus de tout, tout subsiste grâce à lui. « *Je suis un messager de bonne nouvelle comme il n'en fut jamais, je connais des tâches si hautes que la notion même n'en existerait pas avant Moi. Ce n'est qu'à partir de Moi qu'il est à nouveau des espérances. Avec tout*

⁹⁴⁹- *Idem*.

⁹⁵⁰- Roger Garaudy, *op. cit.*, p. 80.

⁹⁵¹- *Idem*.

⁹⁵²- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, III, § 2, p. 334.

cela, je suis aussi, nécessairement, l'homme de la fatalité »⁹⁵³. Centraliser tout sur le Moi ou le Soi met l'homme en avant-propos de son existence. Il s'agit d'un Moi égocentrique. Cet égocentrisme aurait donné une coloration de l'individualisme à la philosophie de Nietzsche.

La focalisation interne dans la pensée nietzschéenne, avec l'usage du « Je », du « Moi » et du « Soi » est l'expression d'un recentralisme de l'homme qui nierait tout, qui détruit tout sur son passage en cherchant à reconstruire tout sous le contrôle de son vouloir. Nietzsche s'interroge *rhétoriquement* : « *Pourquoi je suis un destin* »⁹⁵⁴. Il s'agit de « *cette race d'homme qu'il conçoit, conçoit la réalité telle qu'elle est : elle est assez forte pour cela (...)* Elle est elle-même cette réalité, et porte en elle tout ce que cette réalité a de terrible et de problématique : ce n'est qu'ainsi que l'homme peut atteindre à la grandeur »⁹⁵⁵. L'homme est seul devant son destin, devant un monde plein auquel il se prend pour le seul déterminant de tout ce qui existe. C'est l'homme du futur. L'avenir c'est lui. Il est un réformateur. Il doit réorganiser le monde. C'est pour cette raison que Pierre Daco affirme que « *Le Moi, c'est notre personnalité propre. C'est lui qui nous permet la spontanéité authentique (...) Le Moi est ce qui permet de prendre conscience de soi-même et du monde extérieur. Sans un Moi, l'homme ne serait qu'une machine merveilleuse, mais inconsciente* »⁹⁵⁶. Le moi est un bâtisseur du monde nouveau. Il ne se soumet qu'à lui-même. Les manifestations du moi traduisent les besoins existentiels. L'hypertrophie du moi, reposant sur le Soi, est une hypostase du vouloir. Dans « *Le « Moi » éternel et sa sanctification [affirmait Nietzsche], il n'y a pas de morale et de responsabilité absolue, nous les posons nous-mêmes* »⁹⁵⁷. Pour Nietzsche, le moi est ce sur quoi notre vouloir s'enracine. Le Moi est la détermination de l'homme. Il est une « *force créatrice contre le passé* »⁹⁵⁸.

Le « Moi » est évolutif dans le temps et dans l'espace. Il indique le *fatum* de l'homme. Il est la mesure des valeurs nouvelles. C'est aussi le créateur du sens de l'existence humaine, car « *je suis un législateur, j'écris du nouveau sur mes tables : aux législateurs même je suis la loi, les tables et le cri du héraut* »⁹⁵⁹. Le « Moi » ou le « Je » secrète les valeurs nouvelles. Ils expriment et défendent la vie. Le « Moi » est le « père biologique » du surhomme. C'est

⁹⁵³- *Ibidem*, § 1, p. 334

⁹⁵⁴- *Ibidem*, p. 332.

⁹⁵⁵- *Ibidem*, § 5, p. 338.

⁹⁵⁶- Pierre Daco, *Les Triomphes de la psychanalyse. Du traitement psychologique à l'équilibre de la personnalité*, Paris, Marabout, 1976, p. 239.

⁹⁵⁷- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, été 1882-printemps 1884*, IX, § 21[3], p. 629.

⁹⁵⁸- *Ibidem*, § 19 [15], p. 62.

⁹⁵⁹- *Ibidem*, § 18 [50], p. 604.

l'homme, exprimant le dépassement de soi. C'est dire que « *la force de métamorphose en moi croît sans cesse. En admettant qu'un dieu existe, le monde ne pourrait jamais être pensé assez bête pour lui* »⁹⁶⁰. Le Moi est le mobile primordial de l'existence humaine. Il est le seul et unique décideur de ce qui doit être. Il permet à l'homme d'exprimer son désir de la révolution et de la création.

3.3) Le culte obsessionnel de la révolution : le nihilisme

Le désir, l'ambition et le courage de vouloir mettre tout à terre pour repartir à zéro sont l'expression du nihilisme. Il s'agit de la volonté de reconstruire le monde en créant des valeurs nouvelles. Le nihilisme a une valeur axiologique, car il exprime la dévalorisation des valeurs anciennes qui auraient perdu toutes ses autorités régulatrices et de commandement dans la société. La compétence, la capacité et l'efficacité qu'a l'homme nietzschéen le poussent à oublier les valeurs caduques qui ne servent plus à rien dans le processus du devenir de l'existence humaine. Ainsi, en distinguant le nihilisme passif de celui actif, nous rejetons sans états d'âme le nihilisme passif qui renvoie à la résignation, à la détresse, à un sentiment de pessimisme.

Le nihilisme actif est créateur du sens de la vie humaine. Il traduit la joie et le plaisir d'avoir créé quelque chose pour rendre la vie joyeuse et heureuse. « *Nihilisme ; en tant que signe de puissance accrue de l'esprit ; en tant que nihilisme actif. Il peut être un signe de force : la force de l'esprit a pu s'accroître de telle sorte que les buts fixés jusqu'alors (...) ne sont plus à sa mesure* »⁹⁶¹. Le nihiliste actif est celui qui croit aux grandes valeurs. Son existence est conditionnée par sa capacité d'invention. Il déteste tout ce qui refuse de périr. C'est pourquoi le nihilisme dans la philosophie de Nietzsche traduit aussi la « mort de Dieu ».

Le nihilisme véritable doit annoncer le dépassement de l'homme dans le temps qui coule. Être nihiliste, c'est croire aux grandes valeurs devant être créées. Le surhomme est l'homme nihiliste. André Simba écrit à propos : « *Le surhomme accomplit ainsi l'inversion des valeurs issues du nihilisme, en rétablissant un vouloir innocent, c'est-à-dire capable de retrouver le sens de la terre, une terre sans péché ni faute* »⁹⁶². Le nihilisme est le culte de la création, d'invention, d'innovation et d'interprétation de la vie humaine. L'être fondamental de l'homme est fondé sur une hypostase créatrice, c'est-à-dire celle qui impulse

⁹⁶⁰- *Ibidem*, § 18 [16], p. 595.

⁹⁶¹- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, automne 1887-mars 1888*, XIII, § 9 [35], p. 28.

⁹⁶²- André Simba, *Pour connaître Nietzsche*, Paris, Bordas, 1988, p. 141.

l'audace créatrice. Le nihilisme est une philosophie positive du monde qui recherche les grandes vertus de l'existence humaine. « *Le nihilisme, ce paradoxe vivant, ne se contente pas de croire que tout est vain ou que tout mérite de périr, il met la main à la pâte, il contribue à la destruction* »⁹⁶³. Le nihilisme est une volonté de détruire toutes les représentations classiques des fins, des morales, de l'éthique, de la politique, de la gouvernance, de l'État. Le nihilisme permet à l'homme d'abolir la conception ancienne du réel. Ainsi, le véritable homme moderne devrait vomir toutes les tables de valeurs anciennes pour en créer d'autres plus susceptibles.

Le nihilisme est la signification profonde de la philosophie au marteau qui consiste à écraser tout ce qui existe. Les vieilles tables de valeurs doivent disparaître pour céder la place à des valeurs nouvelles. Du coup, le nihilisme est aussi la manifestation de l'instant présent. Il exprime la plénitude de vivre le présent instantané. « *La vie n'existe que dans le moment présent* »⁹⁶⁴. Vivre l'instant présent est un fruit du nihilisme actif qui est créatif. La vie mérite de vivre, mais alors la vivre au présent, car la joie de l'existence humaine réside dans l'*ici* et le *maintenant*.

L'homme obsessionnel recherche les valeurs suprêmes de la vie. Le nihilisme est l'amour obsessionnel de la vie. Nietzsche écrit : « *Je méprise la vie au mieux. Et j'aime le mieux la vie : il n'y a là pas de contresens – contradiction* »⁹⁶⁵. Pour Nietzsche, l'homme nihiliste est un clairvoyant, un destructeur, un créateur de sens de la vie, un relieur, un explorateur, un danseur, c'est un homme aérien, c'est-à-dire un vainqueur des grandes victoires de la surhumanité. C'est ainsi que la réflexion sur les tables de valeurs implique les besoins de l'homme et ses désirs. « *Les valeurs ont plus ou moins d'authenticité, de consistance et par là, est mise en question la signification que nous voulons donner à notre action et à notre vie* »⁹⁶⁶. Les valeurs ne doivent être valeurs que pour l'homme et pour sa vie. Dans le temps, l'homme nihiliste ne crée de valeurs nouvelles que pour lui. Il sait lire l'hypostase de son existence, qui est au fondement de ses besoins dans l'espace.

Le culte obsessionnel est l'une des caractéristiques fondamentales du nihilisme ou de l'homme-créateur. Le nihilisme est la signification première de la conscience de l'être et le triomphe de la création qui exalte la vie humaine. C'est la vie jaillissante en l'homme. « *Le*

⁹⁶³- *Ibidem*, p. 128.

⁹⁶⁴- Thich Nhat Hauch, *La Plénitude de l'instant. Vivre en pleine conscience*, Paris, St-Jean-de-Braye, Daugles, 1994, p. 11.

⁹⁶⁵- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, été 1882-printemps 1884*, IX, § 18[1B], p. 594.

⁹⁶⁶- Roger Mucchielli, *Philosophie de l'action*, Paris, Bordas, 1966, p. 137.

nihiliste croit au fond que la perspective de cet être vide et inutile produit sur le philosophe une impression de mécontentement, de vide, de désespoir »⁹⁶⁷. Le nihiliste philosophe se considère comme une source de valeurs supérieures. Le nihilisme est la manifestation de la soif de création. L'homme nihiliste se réjouit de l'effondrement des valeurs classiques. Le nihilisme entraîne la joie d'avoir créé des valeurs nouvelles qui peuvent être susceptibles de rendre l'existence humaine tenable et vivable.

Dans le processus de la révolution, le nihilisme anime toutes les actions de l'homme. Chaque acte exprime le désir d'une révolution dans tous les secteurs d'activités (économie, science, politique, développement...). Le nihilisme naît du Moi qui lutte pour sa survie. Le mobile et le moteur du nihilisme dans la révolution sont le Je, c'est-à-dire le vouloir ou le « je veux ». « *Le « je » subjugué et tue : il travaille comme une organique : il vole et viole. Il cherche à se régénérer (...) Il veut mettre au monde son dieu, et voir à ses pieds toute l'humanité* »⁹⁶⁸. La véritable révolution a donc lieu lorsque l'homme commence par dire *Je*. Toute révolution vient de la détermination du Je ou de Moi. Le Je dit la révolution qui est la puissance de « Je veux ». Le Je ou le Moi traduit l'obsession de l'homme pour la vie. Il est l'incarnation du devenir de l'existence humaine. Tout ce qui se trouve dans le Je est une force jaillissante qui traduit la volonté de révolutionner le monde.

Le nihilisme est la signification des désirs et des besoins de l'homme. Les désirs et les besoins doivent être adaptés dans l'espace humain. Ainsi, les désirs et les besoins expriment l'ultime quintessence de notre philosophie dans le temps et dans l'espace. Car celui « *qui aspire à la grandeur doit avoir quelques raisons dans la quantité de sa réalisation et de sa satisfaction* »⁹⁶⁹. La volonté de se réaliser, de se dépasser et la recherche de la grandeur animent toutes les actions entreprises par l'homme. La volonté est une faculté qui s'éclate en l'homme. Elle est génératrice et fondatrice de toutes les actions menées. Ces actions renvoient à la réflexion sur les conditions de l'existence humaine. « *Penser à la vie doit être le seul objet de la distraction : autrement, on ne doit songer qu'à ses tâches* »⁹⁷⁰. La vie est la seule réalité ultime. Elle a une existence patente et absolue. La grande tâche de l'homme consiste à considérer la vie comme son *fatum*, à l'accepter telle qu'elle est : c'est notre devoir d'existence. Ainsi, « *volonté de Vivre ? Là où elle se manifeste, je n'ai jamais*

⁹⁶⁷- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, tome II, livre III, chap. I, § 105, p. 51.

⁹⁶⁸- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes, été 1882-printemps 1884*, IX, § 31[20], p. 24.

⁹⁶⁹- *Ibidem*, § 1[63], p. 36.

⁹⁷⁰- *Ibidem*, § 5[1], p. 214.

rencontré que la volonté de puissance »⁹⁷¹. La volonté de vivre manifeste la volonté de puissance, c'est-à-dire la vie. L'homme est avec le monde. Il lui faut organiser son être-au-monde, pour la grandeur et la conservation de son espèce.

⁹⁷¹- *Ibidem*, § 5[1], p. 201.

CHAPITRE NEUVIÈME :

LE NIHILISME NIETZSCHÉEN ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE

L'objectif de ce chapitre se résume en quatre points essentiels. Il s'agit de lever l'ambiguïté sur la notion de nihilisme (section 1) ; montrer que naître dans un presbytère est comme un atout heureux (section 2) ; démontrer que l'athéisme nietzschéen aboutit à la saine religiosité (section 3). Nous concluons ce chapitre sur la réconciliation du temps avec lui-même, qui est considérée comme une condition absolue d'une meilleure gestion humaine des espaces et de la vie (section 4).

Section 1 : Le nihilisme et la temporalité

La notion de nihilisme semble nous imposer la nécessité de lever une équivoque pour permettre la bonne compréhension de l'homme et du temps. Si la nature appelle l'homme à la modifier par les exigences temporelles, et si l'homme modifie la nature par la culture, alors l'homme est vocation. C'est pourquoi le nihilisme nietzschéen est l'absence de sens ou de valeurs. Il exprime les valeurs supérieures devant être créées, nos idéaux les plus élevés.

Le nihilisme interdit que l'on soit l'héritier de n'importe quelle valeur. Un nihiliste est un déshérité. « *Le nihilisme, dans la mesure où il est un phénomène normal, peut être un symptôme de force croissante ou de faiblesse croissante* »⁹⁷². En d'autres termes, il est l'expression du réveil des consciences. Il est le manifeste d'une pensée créatrice. C'est l'action que l'homme pose pour donner un sens à son existence, car il s'identifie « *Soit que la force de créer, de vouloir, ait crû au point de ne plus avoir besoin de ces interprétations d'ensemble ni de ces intentions supposées (...). Soit que la force créatrice, la force de créer un sens, soit en déclin et que la désillusion envahisse les esprits ; l'incapacité de croire à un « sens », l'« incroyance »* »⁹⁷³. Le nihilisme est lié à l'idéal des valeurs transcendantes. Le nihilisme exprime le rapport de l'homme à la nature, à la culture qui s'effectue dans le temps.

⁹⁷²- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, II, livre III, introduction, § 6b, p. 12.

⁹⁷³- *Idem*.

1.1) Le temps et la nature

Le temps permet à l'homme de lire sa finitude dans l'univers. Comme tel, il agit comme une pression qui emporte l'homme ; et comme une pression, on ne devrait rien pouvoir. C'est dire que l'homme est conduit dans l'univers par une force qui lui est extérieure, car il n'est pas seul dans l'univers, comme nous avons souligné plus haut. Il subit une pression naturelle qui cherche à le contrôler. Lorsque Spinoza dit que relativement à la Nature, l'homme n'est pas un empire dans un empire⁹⁷⁴, il veut nous faire comprendre que l'homme est guidé dans l'univers par un certain « ordre ». C'est dans ce sillage qu'André Comte-Sponville affirme : « *Entre la nature et nous, il n'y a ni égalité, ni symétrie, ni même proportion. Elle est tout, nous ne sommes rien, en tout cas rien sans elle, rien en dehors d'elle. Relation non d'égalité, mais d'appartenance. La nature et nous, ce n'est pas un face-à-face, c'est une immersion* »⁹⁷⁵. La nature est supérieure à l'homme de par son immensité. Elle fonctionne selon sa loi fondamentale que les Grecs ont parlé du *Logos*.

En fait, l'homme suit une certaine pression que lui impose la nature. Même lorsqu'il est en déphasage avec certaines lois naturelles, il ne fait que suivre l'ordre de la nature. Ainsi, pour André Comte-Sponville, « *il [l'homme] fait partie de l'histoire, qu'il fait et qui le fait, il fait partie d'une société, d'une époque, d'une civilisation... Qu'il soit capable de pire, cela ne s'explique que trop bien* »⁹⁷⁶. En d'autres termes l'homme est un être vivant, qui suit la pression du sens et de l'origine de sa vie, parce qu'il sait qu'il est un être mortel, sa vie n'est pas éternelle. Il est habité par la violence, les désirs, les peurs, la haine et la présence de la mort qui lui est consubstantielle. C'est dire que, « *l'homme (...) est le résultat d'une certaine histoire, qui le traverse et le constitue à son issu* »⁹⁷⁷. L'homme ne se fait pas, il est ce qui le fait dans le temps et dans l'espace.

Si l'homme a une pression naturelle en lui, il n'est donc pas ce qui se fait comme le pensait Sartre. Ici, Sartre qui pensait que l'homme est ce qui se fait, tombe à nu face à cette pression de la nature en l'homme, car le corps de l'homme, son passé et son éducation, l'orientent vers une direction à suivre. Car, selon Nietzsche, « *le triomphe sur soi-même et toutes les vertus n'ont aucun sens s'ils ne deviennent des moyens de former en nous la force*

⁹⁷⁴- Spinoza, *op.cit.*, p. 133.

⁹⁷⁵- André Comte-Sponville, *L'inconsolable et autres impromptus*, Paris, Presses Universitaires, 2018, pp. 191-192.

⁹⁷⁶- André Comte-Sponville, *Présentation de la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 140.

⁹⁷⁷- *Idem*.

dominante »⁹⁷⁸. La nature l'appelle à suivre d'instinct créateur. Par exemple, l'homme fait l'effort de s'habiller, de communiquer sa pensée du monde aux autres pour rester un membre de la société. C'est pour cette raison que « *l'homme n'est pas Dieu ; il restera pleinement humain qu'à la condition d'accepter de n'être ni sa cause ni sa ruine* »⁹⁷⁹. Si la vie est le seul et unique destin de l'homme, alors l'homme n'a qu'à l'accepter, à la suivre et à la vivre. En chaque homme, règne l'humaine condition qui vient de la nature. L'homme est le porteur d'un fait qui se métamorphose en valeur. Parce que « *l'humanité est un fait avant d'être une valeur, une espèce avant d'être une vertu* »⁹⁸⁰. Le besoin de vouloir soigner l'humanité est naturel. Si l'homme est la plus grande maladie de la terre comme le souligne Nietzsche, son effort de vouloir se guérir est une pression naturelle.

Cette pression naturelle l'interpelle sur les faits ontologiques. L'homme est un fait naturel avant d'être culturel ; son espèce est un produit naturel avant d'être biologisé par la culture. L'homme étant un être-là, fruit de la nature, la culture ne peut transformer que ce qui être-là. L'homme, parce que venant de la nature, est un cadeau pour la culture qui est une usine de sa transformation. La transformation de l'homme dont nous parlons ici n'a rien à voir avec la génétique. Elle relève du naturalisme. Car, « *l'humanité n'est pas un jeu, c'est un enjeu* »⁹⁸¹. En cherchant à persévérer dans son être profond, l'homme suit un ordre naturel qui fera de lui, un enjeu culturel.

1.2) Le temps et la culture

En s'opposant aux « hommes cultivés » comme Platon avait exclu les poètes de la Cité⁹⁸², Nietzsche recommande à l'homme de rechercher plutôt « la culture vraie ». « *Contre le goût de la « culture générale » : rechercher bien plutôt une culture vraie, rare et profonde, rétrécir et concentrer la culture, en réaction avec le journalisme* »⁹⁸³, parce que, renchérit Nietzsche en ces termes : « *L'homme parfaitement cultivé est une anomalie* »⁹⁸⁴. L'enjeu de l'existence humaine est inscrit dans l'influence de la culture sur le temps. En fait, les êtres, vivant en société, vont sentir une influence de la manifestation de la culture. Le milieu social va porter son influence sur l'homme. C'est pour cette raison

⁹⁷⁸- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, II, livre IV, chap. 4, § 380, p. 386.

⁹⁷⁹- *Ibidem*, p. 138.

⁹⁸⁰- *Ibidem*, p. 136.

⁹⁸¹- *Ibidem*, p. 137.

⁹⁸²- Platon, *Apologie de Socrate*, traduction et notes par Emile Chambry, Garnier/Flammarion, 1967.

⁹⁸³- Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, II, livre IV, chap. 4, § 367, p. 382.

⁹⁸⁴- *Idem*.

que Jacques Ruffié dans le *De la biologie à la culture* écrit : « *La société constitue au vrai un ensemble fonctionnel, une sorte de super-individu qui, par rapport aux unités qui la composent, est doué de propriétés nouvelles. C'est un nouveau palier d'intégration, le plus récent, le plus complexe de toute évolution* »⁹⁸⁵. La culture a un impact sur la manifestation de l'homme au monde. Elle oriente l'hypostase naturelle en l'homme. Elle est un élément séculier de la nature dans le processus de la transformation de l'homme.

La culture a une influence sur la manifestation du temps. Elle va au fond de ce qui se trouve en l'homme dans l'ambition de la modifier en fonction des exigences et besoins de l'homme dans le temps et dans l'espace. C'est en ce sens que Nietzsche affirme : « *La culture ne procède pas nécessairement par concepts, mais surtout par l'intuition et par un juste choix, ainsi, le musicien dans l'obscurité trouve la touche juste* »⁹⁸⁶. La culture exprime l'état des besoins de l'homme dans son milieu. Il s'agit du processus de la socialisation de l'homme. La culture modifie l'homme dans son environnement. Avec la culture l'homme a le désir de changer et s'orienter lui-même. Ainsi, Jacques Ruffié renchérit : « *Les réalisations de la culture aident au développement de l'intelligence qui entraîne à son tour l'augmentation des connaissances et de la culture* »⁹⁸⁷. La culture donne le pouvoir et la puissance créatrice à l'homme de frayer un chemin pour la signification de son époque. En tant que le seul primate qui réfléchit sur le devenir de son existence, l'homme s'oriente dans l'univers grâce à la culture.

La culture est un instrument qui permet la revendication du respect de l'homme dans la nature. Elle construit, dans une perspective dynamique, la dignité humaine, elle a culture et lutte contre le fixisme de l'homme dans l'univers. C'est pourquoi Nietzsche pense que « *la culture d'un peuple se manifeste dans la discipline homogène imposée à ses instincts* »⁹⁸⁸. La culture exprime le sentiment de puissance à s'orienter seul dans l'univers. L'homme s'assigne de nouvelles inspirations, d'espoirs, de nouvelles tâches et des directions à prendre, grâce à la culture. C'est pour cette raison que Nietzsche avait pensé que le philosophe véritable ne doit pas seulement être un savant, mais il doit être un « *médecin de la culture* »⁹⁸⁹.

La culture permet à l'homme de s'élever lui-même. Elle instaure la création des valeurs nouvelles dans la société. Le niveau de la culture s'exprime dans la grandeur de

⁹⁸⁵- Jacques Ruffié, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976, p. 303.

⁹⁸⁶- Friedrich Nietzsche, *Loc. cit.*

⁹⁸⁷- Ibidem, p. 302.

⁹⁸⁸- Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, été 1872- début 1873, IX, 19 [41], p. 86.

⁹⁸⁹- Ibidem, § 23 [15], p. 189.

l'homme. La culture dit donc l'être. La puissance créatrice de l'homme se traduit dans la culture. La culture est le destin de la signification de l'existence humaine. C'est ainsi que Patrick Wotling affirme :

*Les valeurs ne sont pas des représentations purement intellectuelles, mais des régulations pratiques de la vie qui jouent à long terme le rôle d'instruments de sélection et de promotion de types déterminés de la vie humaine, en produisant une modification de l'organisation pulsionnelle des individus qui les adoptent.*⁹⁹⁰

La culture donne à l'homme la force affirmative, créatrice et libératrice. L'homme cultivé fait la fierté de l'humanité. C'est par et avec la culture que l'homme apprivoise la nature. C'est par et avec la culture que l'homme devient ce qu'il est dans le temps et dans l'espace. La culture est une expérience libératrice. La culture est ce qui importe à l'homme. L'homme doit pouvoir compter sur elle en tout temps et en tout lieu. Le moment conscient de l'homme est enraciné dans la culture. La culture exprime ainsi, le sentiment d'être libre, car « *libre signifie infini. Le sentiment d'infinitude est en l'homme qui ne peut pas se satisfaire d'être conditionné. L'homme est l'homme parce qu'il veut toujours dépasser toute limitation, toute finitude* »⁹⁹¹.

Lorsqu'on fait abstraction des conséquences néfastes des technologiques, la « biologisation » du monde, nous pouvons dire que la culture modifie manifestement notre hypostase dans notre milieu de vie. L'environnement influence l'homme dans le temps. La puissance culturelle de l'homme réside dans son milieu culturel. La véritable culture devrait donc se soucier de la survie de l'espèce humaine. Car, « *notre capacité actuelle de conquérir l'univers* » est due à notre aptitude à manier la nature d'un point de l'univers extérieur à la terre »⁹⁹². La culture est un exercice pratique qui permet à l'homme de construire la grandeur de son existence dans le temps et dans l'espace. L'image actuelle de notre environnement traduit le degré de notre culture.

Le dépassement de soi, l'affirmation de soi, la plénitude de soi et l'épanouissement de soi sont les résultats de notre culture. Dans son article intitulé : « Signification et avenir de l'Homme », Philippe Déterre démontre que l'homme ne peut espérer qu'avec la culture. L'homme est un être capable de culture. C'est cela qu'il dit en ces termes : « *La*

⁹⁹⁰- Patrick Wotling, « Culture (*cultur, kultur*) », in Dorian Astor (dir), *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Robert Laffont, 2017, p. 212.

⁹⁹¹- Arnaud Desjardins, *Les chemins de la sagesse*, Paris, Les Tables Rondes, 1999, p. 205.

⁹⁹²- Hannah Arendt, *La crise de la culture. Huit exercices de pensées politique*, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Levy, Paris, Gallimard 1972, p. 354.

culture, c'est cette projection dans l'avenir que nous désigne ce « ure » final du mot culture, souvenir tenace du « urus » latin « destiné à », que nous entendons aussi dans futur, destiné à être dans aventure, destiné à advenir, dans nature, destiné à naître (...) »⁹⁹³. En d'autres termes, la culture pousse l'homme à la réalisation de son être dans le monde. Elle est une capacité qui permet à l'homme de planter la graine de la grandeur de son existence dans l'univers.

La conquête de l'espace (le monde numérique avec les réseaux sociaux) est l'expression de la culture de notre époque. Notre existence est un voyage culturel. En clair, la culture est *« ce qui est en nous et qui nous destine à plu que nous, au-delà de nous. Elle est donc avant tout ouverture sur le monde, celui des objets, celui des idées et celui des êtres »⁹⁹⁴. Avec la culture, l'homme expose le degré de sa soif de connaissance. Il exprime l'intensité de soif de plaisir et de joie. La culture est un pouvoir de vérité et d'amour. « Ce pouvoir s'exprime par excellence dans la capacité qu'a l'homme de se transformer lui-même, comme sujet et comme espèce »⁹⁹⁵. En effet, la culture traduit le rapport que l'homme entretient avec lui-même dans l'histoire.*

Étant donné qu'il est le seul et unique primate qui vit en s'interrogeant sur le devenir de son existence, l'homme est nature et culture. En fait, l'homme est nature parce qu'il subit une pression de la part de celle-ci. Il obéit aux lois de la nature. La nature est le côté de la dépendance de l'homme. Le rapport de l'homme à la nature est celui de la dépendance de l'homme à la nature. Hegel écrit à propos : *« L'homme naturel est celui qui n'est pas libre vis-à-vis de lui-même et de la nature, il est l'homme du désir ; de la brutalité, de l'égoïsme, l'homme de la dépendance, de la peur. Dans la dépendance de la nature, il peut être plus doux ou plus grossier »⁹⁹⁶. L'homme s'éduque, s'élève, augmente sa grandeur et sa supériorité en tant qu'un être vivant et rationnel avec la participation de la nature. La nature est une énergie qui alimente la puissance créatrice de l'homme.*

La venue de l'homme au monde fait de lui un être immédiat comme un *« être-jeté-là »⁹⁹⁷* qui vit une pression de l'essence de son immédiateté et de sa naturalité. C'est pour cette raison que Hegel affirme : *« Que l'homme est bon par nature est une doctrine nouvelle,*

⁹⁹³- Philippe Déterre, « Signification et avenir de l'Homme », in *L'Univers, la vie, l'Homme. Emergence de la conscience*, Henry de Lumley (dir.), avec la collaboration de Pierre Léna, René Menez et Amélie Vialet, Paris, Biblis, 2012, p. 187. (pp. 183-194).

⁹⁹⁴- *Ibidem*, pp. 187-188.

⁹⁹⁵- *Ibidem*, p. 190.

⁹⁹⁶- Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion. La religion absolue*, tome 1, partie III, traduit de l'allemand par J. Gibelin, seconde édition, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin, 1975, p. 99.

⁹⁹⁷- Cette expression est de Martin Heidegger.

*au sens moderne, ses inclinations, ses dispositions passent pour bonnes en ce sens qu'il ne se dispose pas suivant son idée, mais qu'il est suivant sa nature empirique. Il est bon suivant son activité vivante, son être-là, et son vouloir (...) »*⁹⁹⁸. La nature exerce une domination sur l'homme. Certaines dispositions et inclinations de l'homme dans le monde lui sont imposées par la nature. L'homme subit une certaine pression dans l'univers.

1.3) Le temps, la nature, la culture et la vocation

Nous voulons insister ici sur l'homme comme vocation. L'homme est vocation parce qu'appelé (*vocare*), il est. En fait, l'homme fonctionne comme un appel. Et pour répondre à cet appel, il faut l'écouter. Dans cette perspective l'écoute de notre temps, fait de nous une vocation. René le Senne écrit à propos : *« la vocation, convenablement considérée au cours même de vie qui s'efforce de la réaliser, est un compromis, entre ce que le caractère permet et à un homme de devenir et ce que la valeur lui fait pressentir, admirer, désirer d'elle-même »*⁹⁹⁹. L'homme est vocation, car il est guidé par une voix qui l'appelle. La réalisation de l'homme est donc un produit de sa vocation. Au fondement de la réalisation de l'homme, le temps est contrôlé par une force qui s'éveille en lui : la vocation. L'homme se découvre par l'écoute à sa vocation. Ici, le temps est donc la capacité qu'a l'homme à appréhender et à saisir sa vocation spécifique.

Nous sommes tous vocations, mais chacun à sa vocation spécifique. En tant qu'être humain, notre esprit est fonction de notre spécificité. Notre être profond est l'expression d'une connaissance pénétrante de notre propre caractère. Les énergies de l'activité humaine sont secrétées par son temps vocationnel. Ainsi l'homme doit prendre conscience de son lieu de destination. Car, *« cette destination singulière vers la participation d'une valeur d'élection est la vocation »*¹⁰⁰⁰. La construction de l'homme, sa réalisation et son affirmation sont les fruits de l'écoute de sa vocation. L'acceptation à l'appel de notre vocation exprime notre épanouissement spirituel dans le temps et dans l'espace. Du coup, suivre l'appel de notre vocation fait la joie de vivre. C'est dire que la vocation humaine comme quelque chose de figé n'existe pas. Ainsi, la nature humaine, c'est le fait de n'avoir pas de nature. L'homme, en suivant sa vocation, se construit dans le temps et dans l'espace.

⁹⁹⁸- Hegel, *op.cit.*, p.104.

⁹⁹⁹- René le Senne, *Traité de caractérologie*, suivi de *Précis d'idéologie*, Presses Universitaires de France, 1979, p. 555.

¹⁰⁰⁰- *Idem*.

Ainsi, *cocréer* son temps n'est point le modifier, mais le lire, l'orienter et assumer. Car, l'écoute de son temps est déjà une participation à la plénitude de soi. L'écoute est une *cocréation*, c'est-à-dire la lecture. Il s'agit d'un retour à la vie et une acceptation à la vie. C'est dire que « *revenir à la vie c'est aussi sentir réaffluer en soi une puissance indéterminée d'agir* »¹⁰⁰¹. En d'autres termes, le sentiment d'être, le sentiment de la vie, la sensation d'être et la conscience d'être sont la manifestation d'une bonne compréhension du temps.

L'orientation de l'homme dans l'univers et la recherche de sa reconstruction sont le rapport qu'il entretient avec le temps dans son espace. En fait, « *c'est notre rapport au temps qui est à reconstruire. Il nous faut imaginer une nouvelle dialectique qui nous permette de réenchanter le présent en y réintroduisant l'avenir* »¹⁰⁰². En clair, la réorientation de notre être-au-monde est une action impulsée par le temps *cocréé* qui doit être en rapport avec nos besoins. C'est dire que le temps *cocréé* favorise non seulement la réorientation de l'homme sur terre, mais aussi la pensée. En ce sens « *la philosophie est comme telle recherche d'un revivre, d'un revivre ici, dans cette vie par une réforme ou une réorientation de notre pensée. Il n'y a pas de philosophie qui ne se propose un tel but* »¹⁰⁰³. En d'autres termes, il n'y a pas de temps *cocréé* sans une philosophie de la vie, c'est-à-dire une philosophie du devenir.

Si la philosophie du devenir nous permet de *cocréer* le temps, alors après la lecture de ce temps, l'homme peut orienter sa vie vers une destination précise. En ce sens, la bonne lecture de ce temps permettra à l'homme d'orienter son temps vers des actions créatrices. C'est cette lecture du temps *cocréé* qui donne la capacité à l'homme d'affirmer sa présence au monde. Il invite l'homme à assumer son existence. L'assomption dont il s'agit porte sur les actes de la responsabilité de l'homme qui trouve sa pleine signification dans la doctrine de « l'éternel retour ». C'est pourquoi Frédéric Worms écrit : « *Agir, c'est toujours en effet ceci : être capable de se détacher d'une situation et d'une relation dans laquelle on est concrètement engagé, pour être la source, au nom d'un principe* »¹⁰⁰⁴ de l'homme supérieur qui cherche à être libre, libre dans le mouvement de sa pensée, car cette pensée libre fait appel à « *une transformation qui y aura des conséquences concrètes à son tour, que nous*

¹⁰⁰¹- Frédéric Worms, *Revivre. Éprouver nos blessures et nos ressources*, Paris, Flammarion. 2012, p. 126.

¹⁰⁰²- Jean-Claude Guillebaud, *Le goût de l'avenir*, Paris, Seuil, 2003, pp. 354-355.

¹⁰⁰³- Frédéric Worms, *op. cit.*, p. 235.

¹⁰⁰⁴- Frédéric Worms, *Penser à quelqu'un*, Paris, Flammarion, 2014, p. 107.

devrons assumer, et qui nous affecteront nous-mêmes »¹⁰⁰⁵. Tout acte de *cocréer* son hypostase. L'agir est la réalité de l'action humaine. Une hypostase *cocréé* est le résultat de l'écoute de notre vocation qui nous conduit vers notre destination qu'est la joie de la vie.

Section 2 : « Naître dans un presbytère » : un atout heureux

La transcendance est un lieu primordial de la réalité humaine. Quant au « presbytère », il est non seulement, un lieu symbolique de la rencontre entre l'homme et son lieu, mais aussi, une couchette de l'appel à l'enracinement de l'homme pour le devenir de l'homme dans le temps et dans l'espace. Ce sont des lieux où l'homme devrait s'éduquer, à apprendre, à aimer et vivre et cohabiter avec les autres, et ne lutter contre la « corruption », la « mauvaise gouvernance », l'injustice fonder une « société civile » et politique basée sur le respect de la dignité humaine.

2.1) La transcendance : lieu primordial de la réalité humaine

Comprendre le pourquoi de son existence est une croix lourde à porter. Cette croix à porter est une destinée individuelle influencée par la transcendance. L'homme n'a aucune idée sur l'origine de sa pensée. Il ne connaît pas avec certitude les principes fondamentaux de son cerveau ou de son psychisme. La réalité humaine est un mystère dans le processus de l'entendement de l'homme.

L'homme ne maîtrise pas la totalité de son existence. Il se déploie dans l'univers avec le goût d'incertitude. L'homme se comporte dans l'univers de telle sorte qu'on devrait être assisté par une transcendance. Tout ce que l'homme éprouve a une essence transcendante. L'homme va dans des horizons inconnus. Il cherche à améliorer sa condition humaine dont l'essence lui échappe. L'essence de notre existence nous précède. Elle nous surplombe. C'est en ce sens que France Quéré dit ceci : « *La vie continue, le sens se transmet ; l'individu, loin de se prendre, lui, sa mort et ses propres, pour le tout, a rempli son temps et son rôle* »¹⁰⁰⁶. L'homme ne peut faire que ce qu'il peut faire pour rendre son existence vivable et acceptable. Il sait qu'il serait un étranger dans l'univers. Il sait qu'il est mortel. Il sait qu'il ne peut pas déterminer avec certitude et précision, le but de son existence dans l'univers.

¹⁰⁰⁵- *Idem*.

¹⁰⁰⁶- France Quéré, *Les Chemins de la vie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 155.

À la base de toute aptitude de l'homme se trouve un quelque chose d'unique. Ce quelque chose est fondé sur un pouvoir réalisateur et créateur de l'homme. Ce pouvoir dont l'homme jouit lui est transcendant. Tout projet qu'il envisage est une grâce. Ainsi, toute réalisation et création de l'homme est une grâce. C'est une grâce parce qu'au moment où l'homme peut être en train de mener un projet pour son existence, il peut perdre ce pouvoir de réalisation, c'est-à-dire le pouvoir de ne plus exister au moment de cette réalisation et de création : la présence de la mort qui traduit la disparition de l'homme. L'homme est plus ailleurs que là où il se trouve dans la jouissance de ses réalisations et créations. Il est donc un être d'ailleurs. Il n'est pas d'ici. Le temps qui s'écoule échappe parfois dans le processus de réalisation de son projet.

Le projet de réalisation de l'homme nécessite un certain savoir, mais le croire est indispensable pour oser. Cette foi est ouverture à la transcendance qui est le surplomb de l'homme dans l'univers. L'horizon de la transcendance invite l'homme à articuler son existence autour des valeurs nouvelles. Car, il vit dans son milieu culturel sur le dos des lois de la nature, puisqu'il n'y a pas de hasard dans la nature. Ainsi, « *notre vérité est dans la faiblesse même, et la faiblesse est notre force* »¹⁰⁰⁷. L'homme fait l'histoire avec cette faiblesse qui devient par dynamisme une force créatrice dans le temps et dans l'espace.

L'histoire transcende l'homme. Tout homme marque, certes l'histoire à sa manière, mais aussi il est fait par son histoire. L'homme est le faiseur de l'histoire. L'histoire exprime la volonté supérieure de l'homme. Elle marque la révolution de l'homme dans le temps et dans l'espace. Elle traduit l'auto-divinisation de l'homme qui désire devenir le dieu de tous les êtres vivants. « *L'homme a ainsi travaillé à créer le dieu d'où jaillirait l'histoire en demandant d'abord à l'histoire de faire de lui le dieu créateur Dieu* »¹⁰⁰⁸. En d'autres termes, l'histoire vise à créer l'homme nouveau, complet et précis. *Nouveau* dans sa capacité à la lecture des exigences et besoins de son temps dans son espace. *Précis* dans sa détermination d'infléchir le temps vers une direction qui engendre une action créatrice. *Complet* dans son action dispensatrice du temps et des durées dans l'espace. L'homme est ainsi à la fois l'œuvre et le créateur de l'action.

L'homme est le produit de l'histoire. L'histoire est la déesse de l'existence humaine parce que l'homme meurt et l'histoire continue. Elle met l'homme à la place de la

¹⁰⁰⁷- France Quéré, *op.cit.*, p. 170.

¹⁰⁰⁸- Jean Brun, *Philosophie de l'histoire, les promesses du temps*, Paris, Stock, 1990, p. 223.

transcendance. La transcendance étant immortelle, l'histoire rend l'homme immortel de par ses actions créatrices dans le temps et dans l'espace. L'histoire permet de lire la résistance de l'homme moderne et contemporain à la nature. Elle traduit la volonté de l'homme d'affirmer son autonomie dans le temps qui s'écoule. Ainsi, l'homme moderne et contemporain devrait accorder une importance croissante aux événements historiques qui lui permettent de produire des nouveautés devant ainsi contribuer à l'amélioration des conditions de l'homme dans l'univers. L'homme incarne une dimension énigmatique et transcendante de l'existence. Ainsi, l'énigme et la transcendance de l'histoire ont fait de Socrate, une figure emblématique de la philosophie, « *parce qu'il a su orienter la vie humaine vers une quête de la vérité et de la sagesse* »¹⁰⁰⁹.

Ce souvenir que nous avons de Socrate est un fait de l'histoire. L'histoire est transcendante à la vie humaine, car pour parler de l'homme, l'on commencerait par la transcendance. En fait, la fonction de la transcendance réside dans son omniprésence dans la vie humaine. Elle impose à l'homme de « vivre comme si... » et l'idée de la transcendance intervient pour l'accompagner dans sa tâche. C'est son approche anthropomorphique qui en fait un problème pour trois (3) raisons : 1) le problème de l'existence de Dieu est un faux problème, car vouloir que Dieu existe, c'est en faire un choix ; 2) le problème de la mort de Dieu est un problème aussi faux dans son contenu que dans sa déclaration que celui de son existence ; 3) l'unique exigence que l'idée qu'on se fait de Dieu épouse les qualités de la saine hypostase.

2.2) « Le presbytère » : lieu symbolique de la rencontre entre l'homme et son milieu

« Le presbytère » est l'habitation de « l'homme de Dieu ». « L'homme de Dieu » est supposé être le médiateur entre les hommes et Dieu. Pour lui, Dieu est nécessaire pour les hommes. Il alimente la vie humaine. C'est dans ce sens que l'Abbe Pierre et Bernard Kouchner pensent que Dieu est ce que certains hommes font. Ainsi, si ce que font les hommes traduit l'être de Dieu en eux, alors vouloir qu'il existe, traduit la volonté de son anthropomorphisation dans l'espace qu'est le ciel. L'Abbé Pierre et Bernard Kouchner démontrent dans *Dieu et les hommes*, à partir d'un dialogue « franc et sincère », plein d'amitié et d'amour que les actes que les hommes posent dans leur environnement traduisent la gloire de Dieu. Car pour l'Abbé Pierre et Bernard Kouchner, Dieu n'existe que par rapport à ce que font les hommes. Bernard Kouchner affirme, en accord avec son interlocuteur,

¹⁰⁰⁹- Frédéric Lenoir, *Socrate, Jésus, Bouddha. Trois maitre de vie*, Paris, Raymond, 2009, p. 192.

l'Abbé Pierre : « *Je t'admire pour ce que tu as fait si Dieu est ce que font les hommes, j'accepte plus volontiers* »¹⁰¹⁰.

La manière de vivre des hommes dans leurs sociétés traduit la présence de Dieu en eux. Mais faudrait-il que les guerres et les violences qui animent les rapports entre les hommes soit pour une raison économique, soit pour une raison politique prennent le dessus. En réalité, cette question est rhétorique. Faire la guerre contre les autres au nom d'une prétendue « foi » de l'appartenance religieuse, traduit la bestialité des hommes qui n'a rien en commun avec Dieu. Dieu siège là où il y a la paix ; la justice, l'amour, la liberté et le dialogue interreligieux. Dieu est donc l'hypostase supposée mettre l'homme en harmonie avec son auréole de transcendances. C'est pour cette raison que Paul German affirme : « *Dieu est le Père de tous ; tous les hommes sont frères* »¹⁰¹¹. Dieu est le symbole de l'hypostase de l'harmonie sociale. Il permet aux hommes de fonder leur existence sociale sur la recherche de la justice sociale.

La vie presbytérienne est bien structurée. En fait, le presbytère est le Ministère de la vie humaine. Le presbytère est un lieu sacré pour la rencontre de l'homme avec son lieu d'enracinement, car ce lieu contient une foule de renseignements concernant l'orientation concrète de l'homme dans la nature. Le presbytère est un lieu qui fournit une définition propre de l'homme. L'activité que l'homme exerce dans un presbytère est remplie de certaines fonctions existentielles qui permettent à l'homme d'assumer un minimum vital garantissant l'indépendance de l'homme dans son lieu sacré.

La sacralité du presbytérat, c'est que lorsque l'homme y réside, il retrouve l'entière de ses origines transcendantes. Les origines transcendantes du presbytérat transparaissent non seulement en tant que lieu où l'homme retrouve les indices de l'Absolu, mais aussi un lieu où l'homme apprend à être moral. Il exerce son esprit pour essayer d'être juste. Il apprend à lutter contre l'injustice, la corruption. Au sein du presbytère, l'homme fait l'effort d'être perfectible. Ainsi, le presbytère ne fait pas la promotion du vaticanisme dont le but est la conquête du pouvoir. Il prépare l'homme à la reconnaissance de sa finitude dans l'univers. L'authenticité du presbytérat se trouve dans le désir de former à la reconnaissance de l'humanité en tout être humain. Au lieu de faire la promotion de la possession du pouvoir

¹⁰¹⁰- Abbé Pierre & Bernard Kouchner, *Dieu et les hommes*, Paris, Robert Laffont, 1993, p. 63.

¹⁰¹¹- Paul German, « Des Scientifiques », in *Le Savant et la foi*, présentée par Jean Delumeau, Paris, Flammarion, 1989, p. 102.

comme dans le *vaticanisme*, le presbytérat transforme l'homme en faisant de lui un bon citoyen qui maîtriserait ses droits et devoirs civiques.

Comment la transcendance ne disparaît-elle pas dans la profondeur de l'existence humaine ? Parce qu'en tant qu'une saine hypostase, la transcendance porte l'homme vers une perspective plus positive de la vie. C'est pour ainsi dire ce qui suit : « *La foi en une puissance supérieure offre aux croyants l'assurance que leurs vies ont un sens et un but qu'ils ne sont pas seuls dans la lutte pour la survie que des forces bienveillantes puissantes sont à l'œuvre dans le monde* »¹⁰¹², car, pour Andrew Newberg, Eugene d'Aquili, et Vince Rauce, « *en dépit des terreurs et des incertitudes de l'existence, ils ne doivent pas être effrayés* »¹⁰¹³. En d'autres termes, la rencontre entre la transcendance et les hommes est une évidence, une certitude implacable parce que les hommes ne sont pas seuls dans l'univers ; et l'univers a l'homme comme son noyau fonctionnel. Et c'est comme si l'homme était la saine hypostase de l'univers, et l'univers, celle de l'homme. Le presbytère est donc véritablement le lieu symbolique où l'homme rencontre son Dieu qui est la transcendance.

2.3) « Le presbytère » : cadre de l'appel à l'enracinement de l'homme

Le presbytère est un lieu idéal à l'homme. Il symbolise le lieu primordial. Naître dans ce lieu est un avantage pour l'homme, parce que lorsqu'on est né dans un milieu religieux comme le presbytère, on est prédisposé à la connaissance de la transcendance ou de Dieu. Le presbytère permet à l'homme de se rattacher à ses origines. C'est un lieu où l'on professe l'œuvre ou l'influence de la transcendance sur l'existence humaine. Pour être rattaché et avoir une pleine couverture, l'homme qui est né dans une cure, reconnaît ses liens avec la transcendance.

Le presbytère est un lieu d'enracinement de l'homme dans la transcendance. L'idée de naissance dans une curie exprime l'enracinement de l'homme dans la transcendance. Cette idée fait appel à une existence rattachée à la transcendance. Elle est le lit des origines de l'homme. Étant nés dans un presbytère, les contemporains de Nietzsche n'hésitaient pas à l'appeler « le petit pasteur ». En fait, ses contemporains voyaient en Nietzsche, un « futur pasteur » parce qu'il était né dans un cadre de l'enracinement à la transcendance. Dans *Nietzsche devant ses contemporains*, on lit des fragments de témoignages des camarades de

¹⁰¹²- Andrew Newberg, Eugene d'Aquili, Vince Rauce, *Pourquoi "Dieu" ne disparaîtra pas. Quand la science explique la religion*, traduit de l'américain par Kengan D. Robert, Paris, Sully, 2003, pp. 194-195.

¹⁰¹³- *Idem*.

Nietzsche qui l'appelaient déjà le nom d'un curé à partir des comportements d'un futur pasteur qu'il apprenait au sein de la cure. Soulignons que la patience, la bonne éducation, la justice, la cohésion sociale, le calme, la tempérance, la prudence, l'intelligence et le génie étaient visibles dans la manière de vivre de Nietzsche. La Curie représente le lieu primordial de l'enracinement de l'homme dans la transcendance.

Lorsque l'être humain grandit sous la haute surveillance d'un presbytérat, il est loin d'avoir une conscience malheureuse vis-à-vis des autres et de lui-même. En grandissant dans une curie, l'homme se sent humain, un humain qui est disponible à tous ceux qui le solliciteront. Cette confiance que l'homme cultive envers le presbytère fait disparaître toute angoisse pour la mort et tout pessimisme pour la vie. Au presbytère, l'homme apprend à assumer la direction de sa vie. Il cherche à l'organiser de telle enseigne qu'il n'y ait jamais une crise des valeurs, telles que les crises intellectuelle, « économique », politique et « socioculturelle ».

Enraciné dans son lieu symbolique, l'homme songe à se donner un espoir de vivre en harmonie avec la nature. Il milite pour la reconnaissance des droits des humains. C'est ainsi qu'au presbytère, l'homme qu'il est rattaché à ses racines doit défendre ce qui est juste et vrai pour rendre la vie humaine agréable et non sa caste et ses privilèges. Grandir dans un presbytère permet à l'homme d'avoir la foi en la vie et en la mort. Pas parce qu'il aurait peur d'un certain Dieu chrétien, « musulman », mais pour la reconnaissance de la finitude de l'homme dans l'univers.

Si la transcendance est le lieu primordial, le presbytère, le lieu de rencontre entre l'homme et la transcendance, ce même presbytère peut être considéré comme le lit de l'enracinement de l'homme. L'homme doit enfoncer ses racines dans la transcendance pour tenir. La transcendance habiterait dans le presbytère. Il faudrait souhaiter naître dans un presbytère, parce que c'est le lien de la transcendance et l'enracinement.

Section 3 : De l'athéisme nietzschéen à la saine religiosité

L'athéisme nietzschéen traduit une révolte contre l'échec du presbytérat. L'athéisme nietzschéen dans sa révolte et son immolation exprime la saine et nécessaire religiosité dans la recherche du salut de l'homme dans l'univers.

3.1) L'athéisme Nietzsche : une révolte contre l'échec du presbytérat

L'athéisme de Nietzsche vient de l'échec des prêtres, des pasteurs, des imams qui ne font pas ce qu'ils doivent faire. Cet échec a fait naître en lui les sentiments de la révolte contre le cléricalisme. Face à l'échec du presbytérat, Nietzsche choisit de tourner le dos à l'ensemble des croyances. Cette révolte est créatrice et vise à inviter l'homme à prendre en main sa condition humaine. La révolte créatrice de Nietzsche est contre le sentiment religieux et providentialiste. Ainsi, l'homme révolté cherche à apporter des nouveautés. Il crée « *la révolte défie plus qu'il ne nie* »¹⁰¹⁴. Il vise à établir un ordre social basé sur la justice dans une société politique et civile. Sa révolte exprime son aspiration à créer des valeurs nouvelles. L'homme révolté cherche à être un vivant consistant, car la consistance fait partie de l'être qu'il est. Cet être vivant et consistant cherche à devenir ce qui est dans le temps et dans l'espace. C'est pour cette raison que dans l'existentialisme athée, Dieu n'existant plus, l'être humain est non seulement son propre Dieu, mais il est également totalement libre¹⁰¹⁵.

Être et devenir sont les principales caractéristiques de l'homme révolté. Ils ne s'opposent pas dans un mouvement de révolte qui apparaît comme une exigence de clarté dans le processus révolutionnaire. Ainsi : « *être et devenir ne sauraient être en opposition puisqu'ils sont les deux modalités du oui. C'est le devenir qui en se détruisant et se transformant, devient être* »¹⁰¹⁶. Pour Georges Morel, l'un des commentateurs de Nietzsche, la révolte traduit une volonté de création dans la signification de l'existence humaine. La révolte a pour objectif la réalisation de soi. Elle vise à lutter contre l'échec d'un système dans le temps et dans l'espace.

L'échec d'un certain presbytérat est en cours dans la révolte de Nietzsche. Nietzsche s'appuie sur cet échec pour dire que la transcendance ne veut rien dire. En fait, pour Nietzsche, si la transcendance signifie Dieu, alors cette signification ne renvoie à rien parce que son contenu est vide et, par conséquent, inutile pour l'homme dans la construction du sens de la vie humaine. La révolte contre le presbytérat cherche à donner un contenu consistant au surhomme devant remplacer Dieu. C'est pour cette raison que le révolté devra commencer par éliminer tous les absolus qui lui rendent la tâche difficile dans le processus

¹⁰¹⁴- Albert Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, p. 41.

¹⁰¹⁵- Joseph Teguezem et Carole Nadine Kwamen Tchaptchet, « Du féminisme beauvarien au post-féminisme butlérien : vers une crise du genre au Cameroun », in *Revue Africaniste Inter-Disciplinaire*, vol. 15, 1^{er} trimestre 2021, Yaoundé, Monange, 2021, p. 40.

¹⁰¹⁶- Georges Morel, *Nietzsche. Création et métamorphoses*, tome III, Paris, Aubier Montaigne, 1971, p. 72.

de la signification de son devenir. Car « *un avenir inédit s'ouvre devant l'homme et les forces du passé s'opposent à sa naissance. Il affronte un combat nouveau. Zarathoustra va désigner en prophète ses objectifs et organiser en révolutionnaire la résistance* »¹⁰¹⁷.

L'homme révolté c'est-à-dire le surhomme éduqué par Zarathoustra, ne désire plus rien de Dieu. Il doit désormais éliminer l'idée de Dieu dans le devenir de son existence.

Nietzsche considère les organisations telles que l'État, l'Église, La Politique, la Religion comme des structures qui forment certains hommes pour la domination. Et le presbytérat étant de ces structures de domination, Nietzsche a lu de loin, l'échec de cette organisation qui est née par la soif du pouvoir. Ainsi, André Glucksmann écrit : « *Si le pouvoir se mesure au pouvoir d'anéantir, comme tous le pensent, comme l'énonce Nietzsche avant Mao – « il détruit toujours celui qui doit créer »* »¹⁰¹⁸. En clair, certaines doctrines idolâtriques anéantissent de la puissance créatrice en l'homme. Elles ne favorisent pas le processus de libération de l'homme.

L'homme en tant que centre de création et de puissance, construit le reste de tout ce qui existe autour de lui. Il mesure l'univers avec sa propre puissance créatrice. Il le façonne à sa guise. Il soumet tout ce qui existe à ses lois créatrices et libératrices. Ainsi, le nihilisme renvoie à la croyance qu'il existe des valeurs supérieures devant être créées. Le nihilisme n'est donc pas l'anarchisme. Il est l'expression d'un pouvoir-créateur qui serait enfoui en l'homme. Ce pouvoir créateur exprime l'image du nihilisme actif qui traduit une volonté de puissance élargie, laquelle permet à l'homme de pousser la pierre de son existence de sommet en sommet comme Sisyphe¹⁰¹⁹. En fait, la volonté de puissance ou encore appelée la volonté de la volonté devrait s'élargir sans cesse sa puissance créatrice et libératrice dans l'univers. Cette volonté exprime le déploiement de l'homme dans le temps et dans l'espace.

Le déploiement de l'homme dans l'univers exprime la puissance de sa libre pensée. C'est l'affirmation de la pleine maîtrise par lui de l'univers. Dans l'athéisme nietzschéen, ce déploiement est un point de départ décisif censé fonder tout ce qui est possible pour l'existence humaine. Ainsi, à partir de la philosophie de Nietzsche, nous voulons tenter de dénoncer les défauts de Dieu chrétien, et musulman, afin de présenter les conséquences de son absence dans la vie humaine. Le repérage de Dieu et son absence dans la vie humaine se traduiraient par une certaine franchise de l'homme dans l'univers. Cette franchise de l'homme dans l'univers exprime la possibilité de créer les valeurs supérieures. La grandeur

¹⁰¹⁷- Roger Garaudy, *L'Appel aux vivants*, Paris, Seuil, 1979, p. 80.

¹⁰¹⁸- André Glucksmann, *Les Maîtres penseurs*, Paris, Grasset, 1977, p. 257.

¹⁰¹⁹- Roger Garaudy, *op.cit.*, p. 262.

de l'existence humaine est le produit de cette franchise issue de l'exercice d'interprétation et d'appréciation des phénomènes¹⁰²⁰.

L'interprétation et l'appréciation des phénomènes permettent à l'homme « d'accéder à une vie consciente et penser et ce qui fonde le réel »¹⁰²¹. En d'autres termes, c'est l'homme lui-même qui oriente sa pensée. Il indique la direction qu'elle devra prendre, à partir de son interprétation des phénomènes. La vie humaine prend une direction remarquable quand l'homme cherche non seulement à vivre, mais aussi à exister, car la vie précède l'existence. C'est pour cette raison que Vergely affirme : « *Quand il [l'homme] vient à exister de la sorte, sa vie prend une tournure remarquable. Elle acquiert de la présence* »¹⁰²². Selon Vergely, la vie « *caractérise l'homme en propre : celui-ci devient ce qu'il est étant présent à lui-même sous forme de conscience, présent aux autres sous forme d'attention et de générosité, ainsi que présent à la vie sous d'un engagement et de pensée* »¹⁰²³. La présence de l'homme dans la nature exprime la vie. La vie se présente à l'homme en étant présente dans le temps et en se représentant dans l'espace. La vie, une fois qu'elle est déjà à l'homme, celui-ci n'a plus d'autre choix que de l'accepter tel qu'elle est.

L'homme révolté dit « non », mais ce « non » exprime le « oui » à la vie. L'homme révolté est l'homme du « oui » positif, c'est-à-dire optimiste. Il accepte la vie et veut la vivre sans céder aux forces venant de l'extérieur. Pour lui, la vie est une chance. Pour vivre cette vie, il doit y mettre un certain ordre. Albert Camus déclarait à ce propos : « *La révolte, inversement, s'appuie sur le réel pour s'acheminer dans un combat perpétuel vers la vérité, (...) Loin d'être un romantisme, la révolte au contraire prend le parti du vrai réalisme* »¹⁰²⁴. C'est ainsi qu'une véritable révolte « *veut une révolution, elle la veut en faveur de la vie, non contre elle. C'est pourquoi elle s'exprime sur les réalités les plus concrètes, la profession, le village, où transparaissent l'être, le cœur vivant des choses et des hommes* »¹⁰²⁵. Toute véritable révolte devrait viser la révolution, laquelle révolution cherche à rendre la vie agréable. La révolte ne devrait pas s'opposer à la vie. Elle devrait chercher à y mettre de l'ordre. Elle devrait viser l'amélioration de la condition humaine dans l'univers.

¹⁰²⁰- Patrick Wotling, *Le Vocabulaire de Nietzsche*, Paris, Marking S.A, 2001, p. 51.

¹⁰²¹- Bertrand Vergely, *La Philosophie*, Paris, Les Essentiels Milan, 2006, p. 36.

¹⁰²²- *Ibidem*, p. 37.

¹⁰²³- *Idem*.

¹⁰²⁴- Albert Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, p. 357.

¹⁰²⁵- *Idem*.

3.2) Athéisme nietzschéen et rébellion

L'échec du presbytérat a provoqué la révolte, mais cette révolte s'est dégradée en rébellion, alors que la finalité d'une révolte, c'est la révolution. La révolte qui accouche de la rébellion cherche la résolution de l'homme dans son milieu de vie. C'est l'homme dans son milieu de vie. C'est se rebeller contre une loi, une valeur ou une règle sociale établie, un principe ; c'est vouloir réformer la société. La volonté de cette réforme prend la forme d'une rébellion. Une véritable révolte appelle la révolution. Albert Camus écrivait à ce sujet : « *La rébellion humaine finit en révolution métaphysique. Elle marche du paraître au faire, du dandy au révolutionnaire* »¹⁰²⁶ ; car renchérit-il : « *Le trône de Dieu renversé, le rebelle reconnaîtra que cette justice cet ordre, cette unité qu'il cherchait en vain dans sa condition, il lui revient de les créer de ses propres mains et, par là, de justifier la déchéance divine* »¹⁰²⁷.

La rébellion révolutionnaire s'efforce à mettre l'homme en lieu et place du *cosmos* et de la divinité. La rébellion exprime la volonté de l'homme de s'affirmer contre toutes les divinités qui l'enfermeraient dans l'enclos de l'existence. L'homme devrait s'affranchir de la nécessité de la vieille mentalité des valeurs anciennes pour créer et inventer selon ses besoins actuels dans le monde. C'est en ce sens que la rébellion traduit le profond désir de l'homme de se hisser au sommet de son existence. La rébellion est aussi l'expression du sentiment d'être, c'est-à-dire le sentiment de puissance. Le sentiment de puissance exprime le plaisir éternel : c'est le sentiment d'éternité : c'est en ce sens que l'histoire est une grande tâche qui se fait *ici et maintenant*.

Pour parvenir à la meilleure chose qui est en lui, l'homme a besoin du pire qui est en lui. Ainsi, la révolte et la rébellion sont l'expression d'une volonté qui traduirait la métamorphose de l'homme dans la signification de la recherche de son salut dans l'univers. Dans le nietzschéisme, la révolte et la rébellion qui incarnent la révolution expriment la volonté des volontés, c'est-à-dire une volonté qui cherche l'essence propre de l'existence humaine. Il faudrait donc dire que « *le devenir n'est pas le flux du temps vécu, mais la forme temporelle de la relation à l'être, lorsque cet être est manifesté comme volonté de puissance* »¹⁰²⁸. En d'autres termes, la révolte et la rébellion qui expriment la volonté de

¹⁰²⁶- Albert Camus, *L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, p. 41.

¹⁰²⁷- *Idem*.

¹⁰²⁸- Pierre Trotignon, *La Philosophie allemande depuis Nietzsche*, Paris Armand Colin, 1968, p. 147.

puissance cherchent à donner un sens à la vie de l'homme dans le temps qui coule et dans un espace précis.

La volonté de puissance qui exprime la maturité heureuse est porteuse d'un idéal profond, fécond, et incorruptible. Elle cherche le plaisir, la douceur de la vie et leur éternité. Du coup, la révolte et la rébellion traduisent ici notre capacité de déchiffrement de notre propre destin et notre propre décision de penser ou d'abandonner. C'est pour cette raison qu'avec les doctrines de la volonté de puissance, de « l'éternel retour », du nihilisme, du renversement des valeurs anciennes, le nietzschéisme est le gage de la véritable révolution de l'homme moderne et contemporain.

Tous ces termes employés par Nietzsche sont l'expression d'une aspiration à la vie bonne et réussie pour parler contre Luc Ferry. Elles traduisent les différentes formes que notre vie prend dans la signification du devenir de notre existence dans l'univers. « *La volonté de puissance désigne ainsi la forme de l'étant dans son être propre, elle est la figure suprême de l'être de l'étant dans la métaphysique* »¹⁰²⁹. La volonté de puissance exprime ainsi une volonté de jouissance qui permet à l'homme de disposer d'un formidable pouvoir avec une volonté créatrice. Elle favorise le jaillissement de la vie. Ainsi, « *l'homme est d'abord liberté, il est créature de Désir, il vise le Bonheur et la Joie* »¹⁰³⁰.

La volonté de puissance est une philosophie qui permet à l'homme, de même, à l'homme de fonder une vie joyeuse et heureuse. Elle traduit la joie de vivre. Elle recherche le bonheur de la joie de vivre. Dans ce sillage, l'homme libre selon Robert Misrahi « *réfléchit sa liberté dans la perspective du meilleur accomplissement possible à ses yeux, de son désir de joie et de réciprocité* »¹⁰³¹. En d'autres termes, la véritable philosophie recherche le « Préférable » pour le salut de la vie humaine. Ce préférable est une valeur ultime de la vie. Il traduit la profondeur et la grandeur de l'existence humaine.

3.4) La saine et nécessaire « religiosité »

La saine et nécessaire religiosité est le fait de comprendre que le lieu de l'enracinement se trouve à la croisée des deux transcendances. C'est le fait d'accepter que l'homme est "coincé" entre deux transcendances qu'on désigne par Dieu comme temps, il est pour l'homme un être éternel. Dans la verticalité de son existence, l'homme est limité,

¹⁰²⁹- *Ibidem*, p. 148.

¹⁰³⁰- Robert Misrahi, *La Joie d'amour. Pour une érotique du bonheur*, Paris, Autrement, 2014, p. 7.

¹⁰³¹- *Ibidem*, p. 243.

car le temps (Dieu, transcendance) n'a ni commencement ni fin. Il est éternel. Et en tant qu'espace, l'homme est toujours limité. Mais la transcendance verticale est partout. Le Temps et l'Espace qui caractérisent les transcurrences échappent à l'homme, car tant qu'il est un être dans le temps et dans l'espace, il ne peut pas maîtriser la totalité de l'espace et ne peut pas aussi être omniprésent et omniscient qui sont des modalités de la transcendance verticale, c'est-à-dire le temps.

Cependant, dans la saine religiosité, le problème de l'existence de Dieu est un faux problème. Quand on dit : *Dieu existe*. Cette expression qui est une affirmation gratuite n'a pas de sens, car le dire c'est croire en cela, c'est tomber immédiatement dans l'anthropomorphisme. C'est aussi dire que "la perfection existe". Mais alors la perfection est un appel. Elle appelle l'homme. Le Divin de la saine religiosité, c'est cette valeur absolue qui n'a pas besoin d'exister, mais qui pèse du poids de son appel. Tous les attributs de Dieu ne sont que des imaginations utopiques. Dieu n'a pas d'attributs ; lui en donner un, c'est le ramener dans l'ordre des êtres finis. Or, Dieu n'est pas un être comme l'homme-Nietzsche. C'est cette remarque qui avait poussé Nietzsche à se révolter, même comme cette révolte lui aurait conduit à une rébellion. Ainsi, nous pensons que Nietzsche aurait dû aller chercher une meilleure action révolutionnaire pour expliquer l'échec réel du presbytérat.

Dans la saine religiosité, il faut tendre l'oreille pour écouter l'hypostase. L'écoute de son hypostase permet à l'homme d'infléchir lui-même sa vie vers une direction définie et prospère. Après avoir écouté son hypostase, l'homme peut être capable de la lire, de l'orienter, de la manifester et à assumer sa capacité à écouter, à lire, à orienter et à assumer son hypostase. L'absurdité faisant partie de l'existence humaine, la métaphysique est la baliseuse du fondement de la vie. En effet, en cherchant à lire et à saisir son hypostase, l'homme ne pense qu'à la joie qui se pointe à l'horizon. « *L'homme absurde dit oui et son effort n'aura plus de cesse. S'il y a un destin personnel, il n'y point de destinée supérieure ou du moins il n'en est qu'une dont il juge qu'elle est fatale et méprisable* »¹⁰³². Lorsque l'homme cherche à vivifier son existence, il est animé par le plaisir et le désir du salut de sa vie. C'est dire qu'une hypostase bien lue et écoutée est excellemment bien orientée. Elle ne peut pas se retourner contre l'homme. Et une hypostase bien orientée engendre le désir d'éternité. Elle rend la puissance de la joie de vivre salvatrice et exaltante. Ainsi lorsque l'homme est à l'écoute de son hypostase, il domine le temps et l'espace dans lequel il vit. Il

¹⁰³²- Albert Camus, *op.cit.*, p. 165.

ne subit plus les concours du temps, mais il se métamorphose en un instrument utile pour son existence.

En dominant le temps et l'espace avec une bonne orientation de son hypostase, l'homme « *induit la pure transmutation des valeurs à l'issue de laquelle l'individu n'est plus au service du temps, mais au contraire le temps au service de l'individu. Il lui obéit et subit sa loi, ses caprices* »¹⁰³³. La prise en charge de notre existence par nous-mêmes fait de nous une aiguille de la grande horloge de l'univers. La conscience d'être fait de l'homme un être transcendant avec tout ce qui va avec. La meilleure lecture de son hypostase est donc la meilleure lecture de son temps qui permet à l'homme de penser et de vivre son temps. La bonne écoute de son hypostase rend possible la création des valeurs nouvelles dans son temps. C'est pourquoi Michel Onfray écrit : « *L'homme se définirait alors comme le lieu, l'épicentre, de cet étrange combat dont surgissent les lignes de force à partir desquelles se cristallise une identité* »¹⁰³⁴. L'homme est le sculpteur, l'inventeur, le créateur de sa vie. C'est l'énigme de l'homme dans l'espace.

Section 4 : La réconciliation du temps avec l'homme, condition absolue d'une meilleure gestion humaine des espaces de la vie

Zarathoustra s'inspire pendant son séjour au sommet de la montagne, d'un type d'enseignement qu'il devrait dispenser à ses disciples concernant la nouvelle vision du monde. Il s'inspire dans les montagnes et transpire dans les vallées. Tous les qualités et traits caractéristiques que Nietzsche donne à Zarathoustra lui viennent de la montagne. Il s'agit, en fait, de montrer en quoi le temps de la montagne (solitude, silence) et le temps de la vallée (société) sont au cœur de l'existence humaine. Ce sont ces deux temps qui font naître le temps mécanique et le temps mystique.

4.1) La « montagne-lieu-d'inspiration » et la « vallée-lieu-de-transpiration »

Le temps de la montagne est un temps de l'inspiration. En fait, l'inspiration vient de la solitude, du silence et de l'insolemment attentif. Il s'agit d'un lieu réservé pour la méditation sur les conditions de possibilités d'une existence enracinée dans les initiatives créatrices. Zarathoustra qui partait s'inspirer dans les montagnes considérait celles-ci

¹⁰³³- Michel Onfray, *La Sculpture de soi. La morale esthétique*, Paris, Grasset, 1993, p. 142.

¹⁰³⁴- *Ibidem*, p. 158.

comme lieux d'inspirations pour l'avènement d'une société meilleure et dynamique plus la créativité. Ainsi, ces lieux nous permettent de prendre conscience de l'homme. Le temps de la montagne nous tient et nous pousse à la création ou à l'invention. C'est ce temps d'invention dont parlait Bergson dans *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*. En effet, le temps s'exprime, selon Bergson dans l'espace en termes d'invention incessante. C'est dire que c'est la conscience qui saisit l'importance du rôle que l'homme devra jouer dans la succession des événements. Bergson affirme : « *Le temps, tel que se le représente la conscience réfléchie, est un milieu où nos états de conscience se succèdent distinctement de manière à pouvoir se compter (...)* »¹⁰³⁵. Le temps d'action, de création nous parle, il nous impose son rythme. C'est un temps poétique, dansant et mystique. Il est poétique et dansant parce qu'il s'impose dans le devenir de l'existence humaine ; il est mystique parce qu'il s'exprime dans notre for intérieur, en exaltant notre conscience réfléchie dans l'espace. C'est pour cette raison qu'il faut faire descendre l'homme dans la vallée de la vie pour exalter la vie réelle.

La vallée symbolise la société humaine qui est le lieu de transpiration. Le lieu de transpiration est l'expression de la moralisation, de l'enseignement des valeurs et de la création des valeurs nouvelles. Ainsi, le temps de la vallée, c'est le temps des horloges, le temps scientifique qui est mesurable, calculable et mathématisable. Il s'agit du temps que l'homme peut plier à ses lois. Dans le souci de vouloir donner un sens à son existence sur terre, l'homme inscrit tous ses projets dans le temps mécanique qui lui permet de mécaniser ses besoins existentiels. C'est le temps que l'homme choisit pour s'inspirer. Il fait de l'existence humaine, une réussite dans l'univers. Il permet la valorisation des actions créatrices de l'homme.

Dans cette perspective, il y a la vanité de l'inspiration sans transpiration ; et la vanité de la transpiration sans inspiration. Car, toute véritable inspiration doit aboutir à une transpiration pour la révolution de la société humaine. L'inspiration pousse à la création de nouvelles valeurs. Il s'agit de la volonté de mise en pratique de notre génie créateur. À ce sujet, Mathieu Ricard écrit : « *À la fin d'une séance de méditation et avant de reprendre le cours de nos activités, il importe de jeter un pont entre notre pratique et la vie quotidienne, de sorte que les fruits de cette pratique se perpétuent et continuent à nourrir notre transformation intérieure* »¹⁰³⁶. Notre inspiration, notre méditation, notre réflexion, notre pensée devront nourrir notre existence. La vie humaine se nourrit ainsi des résultats de notre

¹⁰³⁵- *Ibidem*, p. 68.

¹⁰³⁶- Mathieu Ricard, *L'Art de la méditation. Pourquoi méditer ? sur quoi ? Comment ?*, Paris, Nil, 2008, p. 136.

inspiration et de notre transpiration. L'homme doit désormais, créer, parce qu'il pense. Il pense le devenir de son existence. Il crée parce qu'il veut donner un sens à sa vie. Il cherche son salut dans l'univers. Ainsi, l'extension de l'homme dans l'univers impliquerait l'expansion de l'univers.

En cherchant à expliquer l'expansion de l'univers, l'homme exprime la profondeur et l'énigme de sa vie dans l'univers. On dirait que la vie humaine détermine l'existence de l'univers. Car la vie humaine est la seule chose qui résiste à toutes les intempéries de la nature. Cette permanence de la vie humaine dans l'univers montre que l'homme est la seule et unique espèce capable à s'adapter dans l'univers. En ce sens Hubert Reeves écrit : « *La permanence de la vie terrestre depuis près de quatre milliards d'années, confrontée à des probations géologiques et climatologiques, illustre à l'évidence sa prodigieuse robustesse* »¹⁰³⁷. La permanence de l'espèce humaine exige d'elle sa propre extension accompagnée de l'expansion de l'univers dans lequel il vit. Il doit se faire « physicien », c'est-à-dire celui qui devrait être capable de saisir le temps dans son improbation et ses oscillations dans l'espace. Ainsi « *le « présent » est comme un point qui se déplace sur une droite : derrière lui le passé, devant lui l'avenir. Le temps transforme de façon continue, l'avenir en « passé* »¹⁰³⁸. Si le temps change l'avenir en passé, l'homme devrait saisir le temps dans sa dimension matérielle pour l'infléchir vers une direction favorable pour l'exaltation de sa vie terrestre. Du coup, l'absence de la transpiration dans l'inspiration peut causer une tragédie.

La tragédie de la transpiration sans inspiration se manifeste chez l'homme par le manque de créativité et d'initiatives créatrices. Se battre sans inspiration, c'est vouloir discourir sur un sujet où l'exercice de la pensée n'est pas approprié. Or, du moment où l'homme considère le temps comme une source de transpiration, il pose des actes destructeurs de la vie, de l'environnement et/ou de l'humanité. C'est pour cela que nos actions ont besoin de s'inspirer de notre hypostase pour ne pas trahir la transcendance, le monde et la vie. Ainsi la saine hypostase qui est la matrice de la création permet à l'homme de concilier et d'exploiter les deux dimensions de la transcendance. Il s'agit du temps vertical qui expose son hypostase subie dans l'univers, et le temps horizontal qui est la source de l'hypostase *cocréée*. Le temps vertical renvoie au temps mystique et le temps horizontal traduit le temps mécanique.

¹⁰³⁷- Hubert Reeves, *Chroniques du ciel et de la vie*, Paris, Loisirs, 2005, p. 139.

¹⁰³⁸- Hubert Reeves, *La Première seconde. Dernières nouvelles du cosmos*, tome 3 paris, seul, p 1992, pp. 132-139.

4.2) Temps de montagne et temps de vallée

Le temps de montagne c'est le temps de l'écoute, de son inspiration instinctive ou intuitionnelle. C'est le temps de méditation ou de pensée. Le temps de vallée est plutôt le temps d'invention, des initiatives créatrices par l'homme dans l'univers. La doctrine de « l'éternel retour » est des fruits de l'écoute du temps inventif. De même, l'image du mythe de la caverne de Platon, de la maïeutique socratique, du doute cartésien, de la dialectique hégélienne, du criticisme kantien est le résultat de l'écoute intérieure du temps d'inspiration de ces philosophes.

Le *Consciencisme* de Nkrumah, la philosophie de l'identité et de la transcendance de Towa, la philosophie de la nouvelle signification du développement en Afrique évoquée par Njoh-Mouellé, le nouvel ordre mondial et le postmodernisme de Nkolo Foé, le problème de l'éthique de la gouvernance mise en exergue par Ayissi Lucien, la justice comme fondement du fonctionnement de l'univers de Okah-Atenga expriment la capacité dont l'homme doit faire pour la compréhension du temps d'inspiration qui tient son existence, et le temps d'invention qu'il doit utiliser pour la réorientation de son existence dans l'univers. Ainsi, « *l'être vivant choisit ou tend à choisir. Son rôle est de créer. Dans un monde où tout le reste est déterminé, une zone d'indétermination l'environne* »¹⁰³⁹. Toute émergence, toute émancipation, toute libération et tout développement exigent à l'homme un choix et une préparation qui doit être coextensive à l'existence humaine. Cette préparation coextensive se fait dans le temps de création. Le temps de création, c'est le temps d'invention. Il s'agit du temps d'ouverture de l'esprit qui a une énergie constante dans l'espace.

Chez Nietzsche, le temps de montagne ou le temps d'inspiration¹⁰⁴⁰ est identifiable au temps mécanique de Bergson. Ce temps est un temps de transpiration parce qu'il est horizontal, puisqu'il ne peut s'effectuer et se lire que dans l'espace. C'est dire que le temps mécanique est hétérogène. Son hétérogénéité s'exprime sous la forme mécanique et calculable. Dans *L'Essai sur les données immédiates de la conscience*, Bergson s'interroge : « *Le temps peut-il se représenter adéquatement par l'espace ? A quoi nous répondons : oui, s'il du temps écoulé ; et non, si vous parlez du temps qui s'écoule* »¹⁰⁴¹. L'homme utilise le temps mécanique pour ses activités humaines. Ce temps est périssable pare qu'il est en

¹⁰³⁹- Henri Bergson, *Énergie spirituelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1919, pp. 12-13.

¹⁰⁴⁰- Cette expression vient de nous.

¹⁰⁴¹- Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Presses Universitaires de France, Paris, 1932, pp. 166.

rapport avec ce qui rendrait l'existence humaine comme une chance. L'homme conquiert l'espace avec ce temps. C'est ce temps que Michel Onfray qualifie de temps de Dionysos ou temps hédoniste.

Le temps dionysiaque porte l'homme vers la construction du sens de son existence. L'homme focalise tous ses objectifs dans le temps mécanique ou dionysiaque. Car, écrit Michel Onfray : « *Le temps dionysiaque est celui de la pure coïncidence avec le présent* »¹⁰⁴². L'homme établit tout ce qu'il veut faire en fonction du temps mécanique ou dionysiaque. C'est un temps qui lui permet de vivifier l'instant hédoniste, c'est-à-dire la joie de la vie. Le temps dionysiaque met en relief la présence et la parfaite saisie du temps de création.

Le temps dionysiaque est le temps d'invention qui gouverne le monde. Il se lit en fonction de l'expansion de l'univers et l'extension de l'homme dans l'espace. Bergson écrivait à propos : « *Le temps d'invention ne fait qu'un ici avec l'invention même. C'est le progrès d'une pensée qui change au fur et à mesure qu'elle prend corps dans le temps et dans l'espace. Enfin c'est aussi un processus vital, quelque chose comme la maturation d'une idée* »¹⁰⁴³. Le temps d'invention est dynamique, changement et mouvant dans l'espace. Il exprime la pression du sens dans l'univers. L'homme moderne et contemporain doit se hisser entre le temps d'inspiration et le temps de transpiration.

La domination de la matière vient du temps d'invention ou d'inspiration. Pour que l'homme soit complet, de façon précise et continue, il lui faut prendre appui sur le temps de montagne ou le temps d'inspiration. Et la prise de conscience du temps de montagne donne le pouvoir à l'homme de régner en maître absolu sur le temps de vallée ou le temps de transpiration qui se mue en instrument de conquête de l'espace. L'exaltation de l'existence humaine tire sa source d'énergie dans les temps d'inspiration. Le temps d'invention ou d'inspiration pour pouvoir soigner l'humanité qui est devenue la proie de la science « prédatrice ». Ce n'est pas en sortant l'homme de son lieu que sa réalisation sera authentique, car cette manière de faire met l'homme dans un stade de réalisation de la dichotomie. C'est en l'aidant à prendre ses problèmes à bras-le-corps ; c'est en restant enraciné dans son lieu qu'il sera un être vivant puissamment réalisable dans le temps et dans l'espace. La position de l'homme est telle, qu'il le veuille ou pas, il ne peut pas s'extirper

¹⁰⁴²- Michel Onfray, *Les Formes du temps. Théories du sauternes*, Paris, Mollat, 2009, p. 77.

¹⁰⁴³- Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, Presses Universitaires de France, 1941, p. 340.

de son milieu, de son lieu qui est une sorte de carrefour, sans faillir à sa mission d'homme qui consiste à vivre.

CONCLUSION PARTIELLE

La beauté de l'existence humaine réside dans la reconnaissance de ce qui apparaît. Ce qui tient l'existence humaine, c'est le temps. Le temps est le destin de l'existence humaine sur terre. Contre une vie mutilée par certaines valeurs classiques, le temps interpelle l'homme dans la nécessité de prise en charge de son existence par lui-même. Le temps invite l'homme à une *dédogmatisation* des absolus qui tenteraient de concevoir l'existence comme une Erreur ou un Échec. Cette *dédogmatisation* qui n'est qu'un processus dans le temps, permet à l'homme de déchristianiser, de désislamiser et de débouddhaïser l'éthique.

La christianisation, l'islamisation et la bouddhaïsation de l'éthique de la vie humaine rendent l'homme esclave et faussent la signification de son existence. Or là où l'homme est esclave de son existence, l'absolu s'épanouit¹⁰⁴⁴. La vie se réalise dans le détail le plus infime de la perfection du monde réel qui fonde l'essentiel de la métaphysique de notre temps. La métaphysique de notre temps contemporain n'est possible que si l'homme accepte de *cocréer* son hypostase. L'hypostase que l'homme subit dans certains événements ne dépend pas de lui. Elle influence trop peu la signification du devenir de l'existence humaine. C'est ainsi que dans *Célébration du génie colérique*, Michel Onfray pense qu'il n'y a rien de plus extraordinaire qui peut arriver au travail d'un homme précis que de produire des effets dans la vie de tous les jours auprès du plus grand nombre¹⁰⁴⁵. Il s'agit pour l'homme de rompre avec le silence et de sortir de l'ombre de la solitude, pour vivre réellement comme des êtres qui pensent, vivent et sentent le monde.

Parce qu'il est situé à la croisée des deux transcendances, l'homme doit se réconcilier avec le temps. Cette réconciliation est une condition *sine qua non* d'une meilleure gestion des espaces et de sa vie. C'est en effet pour cette raison que l'athéisme contemporain doit être fondé sur une saine et nécessaire religiosité dont les caractéristiques principales sont la laïcité et la spiritualité. La laïcité, c'est la neutralité, et la spiritualité, c'est une vie de l'esprit. Cette dernière peut être laïque ou sans Dieu. Dans ce sillage, la neutralité qui permet l'organisation de la cité doit être perçue sous l'angle du temps de transpiration. Et la spiritualité, en tant que vie de l'esprit, est ce que nous avons nommé le temps d'inspiration.

¹⁰⁴⁴- Michel Onfray, *Théorie du corps amoureux. Pour une érotique solaire*, Paris, Grasset, 2000, p. 184

¹⁰⁴⁵- Michel Onfray, *Célébration du génie colérique. Tombeau de Pierre Bourdieu*, Paris, Galilée, 2002, p. 40.

En dernier ressort, si le temps est le besoin existentiel qui anime les actions humaines, alors l'homme est un produit du temps de transpiration et du temps d'inspiration. Le temps de l'inspiration et le temps de transpiration relèvent d'un couple d'éléments complémentaires de l'existence humaine. Il s'agit d'une alliance éternelle entre l'homme, le temps et l'espace. Cette alliance tire sa source dans le couple notionnel inspiration-transpiration. Ayant une forme cyclique, ce couple a une dimension sacrée dans l'existence de l'homme dans l'univers.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Quel rapport l'homme entretient-il avec le temps ? Tel est le problème que nous avons entrepris de résoudre dans ce travail de recherche. Toutes proportions gardées, nous avons exposé le rapport que l'homme entretient avec le temps dans son espace en prenant appui sur Nietzsche. Bien que n'ayant pas écrit spécifiquement sur le temps, Nietzsche a cependant logé toute sa philosophie sur la notion du temps en liaison avec l'histoire, l'*amor fati*, la liberté et le *fatum*. À partir de ces notions, le temps se manifeste chez Nietzsche à travers les thèmes de « l'éternel retour », « la volonté de puissance », « la mort de Dieu », « le renversement des valeurs » et « les trois métamorphoses de l'esprit humain ». Ainsi, la figure du surhomme caractérise et incarne les contenus de toutes ces notions et doctrines dans la philosophie de Nietzsche.

La refondation du monde par la création des valeurs nouvelles est une mission qui incombe à la surhumanité, c'est-à-dire une humanité créatrice des valeurs nouvelles. Le surhomme est un homme dont le souci majeur consiste à faire de son existence une réussite dans l'univers. C'est ainsi que Zarathoustra représente le pédagogue dans l'enseignement des valeurs nouvelles. Celles-ci doivent résulter de la création enracinée dans le désir et le plaisir de l'avènement de la surhumanité. La surhumanité s'exprime dans la volonté de puissance. Elle n'est rien d'autre que la détermination qu'a l'homme à donner un sens à son existence sur terre. Elle est loin d'être un projet dévastateur et de renversement de tous les ordres et lois de la société. La philosophie de Nietzsche n'est pas une philosophie qui fait la promotion de l'amélioration et de l'augmentation de l'espèce humaine.

Nietzsche pose une question dans l'avant-propos d'*Ecce Homo* : « *Les anciennes puissent-elles apprendre ce qu'il en coûte d'avoir des pieds d'argiles. Renverser les idoles (et par « idoles », j'attends tout « idéal »), telle est plutôt mon affaire* »¹⁰⁴⁶. L'espèce humaine est la chose la plus chère et la plus indispensable aux yeux de Nietzsche. Nietzsche croit à l'homme, voire en l'homme. Il ne compte pas sur l'homme artificiel, l'homme mélangé, l'homme bionique et biologisé, parce que l'homme artificiel est un homme fragile. Alors pour Nietzsche, l'être humain est le seul être vivant dont on ne peut jamais programmer. Car, c'est un « homme-machine » qui agit suivant sa programmation. Il est imprécis et prédisposé à toute erreur technique et mécanique. Ainsi, l'humanité n'a de sens qu'avec l'espèce humaine originelle. Elle est une chance de tous les êtres vivants dans

¹⁰⁴⁶- Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo. Comment on devient ce que l'on est*, § 2, p. 240.

l'univers. L'homme fabriqué n'est pas l'affaire de Nietzsche. Car, il n'est pas en mesure de faire l'histoire. L'homme fabriqué vit et subit l'histoire dans le temps. C'est un « homme cultivé » ; or l'homme cultivé n'est pas un homme de culture qui se caractérise par l'action créatrice.

Le constat du dynamisme de l'histoire amène Nietzsche à annoncer la mort de Dieu. Le renversement de toutes les anciennes valeurs, le crépuscule de toutes les idoles, la critique de toutes les philosophies classiques en dehors de celle d'Héraclite et de Spinoza, le recrutement de Zarathoustra comme enseignant des grandes valeurs et de la grandeur du « Dernier Homme », « *la démythologisation* »¹⁰⁴⁷ par Dionysos, ne sont rien d'autre que la signification que l'homme donne à son existence. Ainsi, le surhomme n'est pas l'opposé de l'homme ordinaire, c'est un homme mature et porteur d'ambitions, de la réforme de la société à laquelle il appartient. Il est « incorruptible ». C'est en ce sens qu'il recherche tout ce qui pourra engendrer son plaisir pour toute l'éternité de sa vie. L'existence humaine fonctionne de telle sorte que l'homme devrait seulement chercher ce qui est susceptible de faire que sa vie soit une puissance de la joie de vivre dans le temps et dans l'espace.

En effet, la vision philosophique de Nietzsche nous a permis de comprendre que le temps est assujéti à l'homme. Nous avons saisi que cette démarche de Nietzsche fait l'éloge de l'homme comme un être qui serait seul dans l'univers. Cette façon de considérer l'homme a eu des conséquences retentissantes dans les interprétations de la pensée de Nietzsche. En fait, certains commentaires « précoces » qui se sont basés sur la falsification de certains écrits de Nietzsche par sa sœur Élisabeth, ont assimilé le nietzschéisme à une philosophie de la soif du pouvoir, et le surhomme comme une figure de domination et de l'assujettissement des uns aux autres.

De même dans cette démarche nietzschéenne, l'on constate qu'il y a une absence profonde de la transcendance puisqu'il l'avait tuée pour la haine qu'il éprouvait envers le clergé. En effet, Nietzsche annonce la mort de Dieu pour faire du surhomme un nouvel absolu : le Surhumain. Il a détruit toutes les idoles pour installer les autres, plus subtiles. Or, en tant qu'être dont l'existence se situe à la croisée de deux transcendances (verticale et horizontale), l'homme est aussi influencé par les lois de la nature dans laquelle il se trouve. Penser que l'homme est l'*alpha* de l'*oméga* dans l'univers, c'est montrer que la révolte du Surhomme nietzschéen s'est mal achevée, parce que mal orientée.

¹⁰⁴⁷- Nous empruntons cette expression de Jean Brun dans son ouvrage intitulé : *Philosophie de l'histoire. Les promesses du temps*, Paris, Stock, 1990, p. 103.

Cette révolte n'a pas permis à Nietzsche de réaliser la vraie révolution qu'il avait entreprise. C'est pour cette raison que le surhomme nietzschéen est devenu un révolté déraciné. Lorsque le surhomme se coupe de la transcendance verticale pour se contenter de la transcendance horizontale, il prépare lui-même sa chute ou sa décadence, car l'homme sans repère est un homme déraciné volontairement de ses racines originelles. Le surhomme, étant déraciné, il est en perte des repères dans l'univers.

Les conséquences de cette révolte mal orientée et mal achevée sont l'avènement du post/transhumanisme, la mise en place d'un capitalisme exacerbé à travers le monde, l'éloge du scientisme qui conduit l'homme vers la chute et la faiblesse de sa propre espèce, la formation de certains groupes de personnes ou individus dont l'ambition consiste à conquérir le monde et le soumettre à leurs soifs du pouvoir de domination. Ainsi, la surhumanité et la post/transhumanité traduisent dans le monde moderne et contemporain, l'échec des mutations économiques, financières, climatiques et intellectuelles qui s'expriment dans tous les secteurs d'activités de l'homme d'aujourd'hui. Ces multiples mutations sont des conséquences de la mauvaise interprétation du nietzschéisme dans le monde moderne et contemporain. Car, ses mutations sont uniquement basées sur le temps de transpiration. Il y a une coupure radicale avec le lieu d'inspiration où résident les racines de l'homme dans l'univers. Nietzsche serait donc le précurseur du temps de transpiration ou le temps hétérogène qui est indissociable du temps d'inspiration, c'est-à-dire le temps homogène.

De là, il faut relever que le nietzschéisme est une critique réaliste de la conception métaphysique du rapport de l'homme au temps. Il s'agit d'une volonté d'inverser les pôles des valeurs dans un dynamisme idéologico-culturel. C'est un indicateur éloquent dans une inversion progressive des pôles missionnaires de la christianisation et de l'évangélisation des peuples. En effet, l'Occident a apporté le christianisme, alors qu'elle s'est éloignée de la « foi ». C'est dire qu'en observant, l'Occident actuellement, il y a une volonté manifeste qui montrerait que la « foi » a été abandonnée dans ces continents.

Hier, c'était l'Occident qui envoyait les missionnaires évangéliser l'Afrique et le reste du monde. Il les envoyait sous prétexte de prêcher la « bonne nouvelle » avec une idéologie cachée derrière leur soif de domination des peuples africains. Or, aujourd'hui, ce sont les Africains qui sont envoyés en Occident pour prêcher l'Évangile. On retrouve les évangélistes noirs dans les continents tels que l'Europe, l'Amérique, l'Asie. Ainsi, le paradoxe d'hier et d'aujourd'hui réside dans l'interrogation suivante : les « missionnaires noirs seront-ils allés remettre aux Occidentaux ce qu'ils leur avaient donné ? Si oui, les

Occidentaux auraient déjà vomi Dieu. En clair, l'Occident n'a plus besoin d'un certain Dieu. L'Occident ne veut plus de Dieu, qu'il considère aujourd'hui comme un « poison lent » qui retarde le déploiement de l'esprit humain dans la lecture du temps dans son environnement. Ils ne supportent plus la foi du christianisme, car cela écrase leur vie et étouffe le désir et le plaisir de vivre.

L'isolement du temps de transpiration produit une perte de temps d'inspiration. Le salut de l'homme se trouve dans la re-jonction des deux temps. Le retour de l'homme au carrefour des deux transcendances est le lieu de ressourcement. La transpiration et l'inspiration sont les éléments qui fondent l'existence humaine en la fournissant les fondamentaux de la vie. La joie de vivre, le plaisir de la vie, le préférable, la puissance et l'amour éternel de la vie sont les fondamentaux de l'existence basée sur les temps de transpiration et d'inspiration qui sont les conditions de possibilité de la vie humaine.

Le bonheur de l'existence humaine réside dans l'union de la transpiration et l'inspiration. Le fondement des pensées et des actions créatrices se trouve donc dans la méditation sur les conditions d'homme et la réalisation de ses projets dans l'espace. Le temps et l'espace permettent à l'homme de bien définir sa condition humaine dans l'univers.

Dans la tragédie humaine, l'homme est un être par nature situé à la croisée des chemins, mais il est destiné à refuser de s'installer à mi-chemin. Et dans cette croisée « fatale », c'est son abandonnement à la croisée des chemins qui lui est interdit, car il a le devoir de vivre comme si la sortie définitive de cette croisée était possible : c'est le côté tragique de la vie de l'homme. C'est ce qui explique la tragédie humaine.

Dans *Le Mythe de Sisyphe*, Albert Camus a présenté l'absurdité de la réalité humaine. Puni par les dieux, Sisyphe est condamné à rouler la pierre jusqu'au sommet et qu'il n'allait jamais réussir à stabiliser cette pierre au sommet de la montagne. Mais, il se comporte comme si tout est possible. Il veut rendre l'absurde clair, possible et certain. Il s'engage dans une entreprise vouée à l'échec. Ainsi, l'effort de l'homme qui dit *oui* à la vie évoluera sans cesse. S'il y a un destin personnel, il n'y a point de destinée supérieure, il n'en est qu'une dont il juge qu'elle est fatale et méprisable. Pour le reste, il se fait le maître de ses jours et se croit à la hauteur de pouvoir arriver un jour ou l'autre¹⁰⁴⁸. En d'autres termes, en acceptant la tragédie de la vie, l'homme devrait penser à la puissance de la joie de vivre.

La tragédie de la vie met l'homme au centre de son existence dans l'univers. Il vit avec la tragédie de sa vie. La tragédie est le destin de la vie humaine. En ce sens, l'absurdité

¹⁰⁴⁸- Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, 1942, pp. 165-166.

de la réalité existentielle est consubstantielle à la vie humaine. Car, le destin de l'homme lui appartient. Son existence est son ambition fondamentale, c'est son projet dans le temps. Lorsque l'homme contemple son existence, il fait taire toutes les idoles, les préjugés, les opinions sur sa vie¹⁰⁴⁹. L'homme accepte sa condition humaine en la prenant avec joie et détermination. Il pense plus au sens qu'il veut donner à son existence. Il cherche à fonder son existence sur le devenir qui est une modalité du temps. Parce que, le devenir implique le *venir* lequel *venir* s'inscrit dans le temps. L'homme est donc le véritable gestionnaire du temps et de l'espace.

Le philosophe est un grand gestionnaire de la tragédie humaine. Car, la philosophie est l'art du questionnement. En effet, le philosophe est l'homme de la dernière question. Ainsi, cette tragédie humaine est le lieu où il se sent le plus à l'aise par ce questionnement. Il transforme progressivement les tragédies humaines en des tragédies de moins en moins lugubres. Il ne finira jamais de la transformer. C'est cette transformation sans fin qui fait sa joie de vivre. Et la philosophie ne peut être que transformations au carrefour et des carrefours. C'est dire que s'il sort de la croisée des chemins, c'est l'échec. C'est à la croisée des chemins qu'il se transforme pour donner un sens à son existence dans l'univers.

Pour ne pas conclure et pour être fidèle à notre définition de l'homme et du temps dans la perspective nietzschéenne, les philosophes modernes et contemporains (surtout les penseurs africains) doivent se mettre à l'école de Sisyphe. Nous devons comprendre que l'existence humaine est l'expression d'une tragédie. Et cette tragédie ne devrait pas pousser l'homme à l'abandon, mais plutôt à l'acceptation de cette tragédie, afin qu'il s'oriente dans une direction de plus en plus féconde et créatrice. L'homme, par et avec le temps, dans son espace, doit penser plus à des moments heureux qu'il vivra après la tragédie. En acceptant la tragédie de son existence, l'homme fait d'elle, un flot du devenir dans le temps et dans l'espace. La signification de l'existence humaine ne peut se faire que dans le temps qui est caractérisé par le devenir. Ainsi, le temps et l'espace sont les fondamentaux qui permettent la véritable définition du sens de la vie humaine dans l'univers.

Le temps d'inspiration, c'est le *cosmos* pensant et le *cosmos* vivant. Il s'agit du *Cosmos* pensant, parce que par et avec le temps, l'homme doit poser des actes décisionnels pour mettre de l'ordre dans sa vie en tenant compte de celles des autres pour ne pas hypothéquer la « cohabitation dans le même monde »¹⁰⁵⁰. C'est aussi le *Cosmos* vivant qu'il s'agit, parce que par et avec le temps, l'homme cherche à donner un sens à sa vie et à celles

¹⁰⁴⁹- *Ibidem*, p. 165.

¹⁰⁵⁰- Nous empruntons cette expression de Lucien Ayissi.

des autres. Quant au temps de transpiration, il est l'univers *signifiant*, l'univers *dansant* et l'univers *chantant*. L'univers *signifiant*, parce que par et avec le temps, la définition du devenir de l'existence humaine se confond avec l'univers lui-même, car, dans notre démarche, nous pensons en définitive, que l'univers est vie¹⁰⁵¹ dans le temps. Il est loin d'être un *cosmos* inerte. Ce temps est le *cosmos dansant*, parce qu'aucune chose ne se produit, une seule fois dans la vie humaine. Et c'est pourquoi dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche pensait que pour accoucher d'une étoile dansante, il faudrait avoir un chaos en soi-même. Il est aussi, l'univers *chantant*, parce que la vie humaine est une *chanson*, et son existence est une *danse*. C'est pour cette raison qu'Éva Lévine et Patricia Touboul témoignent que « *le corps exprime l'univers* »¹⁰⁵². L'homme ou le Monade comme l'appelle Leibniz, représente tout l'univers. Du coup, « *la vie est bien vie du corps* »¹⁰⁵³.

La mission de l'homme, le grand gestionnaire du temps, consiste donc à *apprendre à chanter*, et non à *chanter* ; *apprendre à danser*, et non à *danser*. L'apprendre-à-chanter et l'apprendre-à-danser s'effectuent dans le temps. L'homme est l'œuvre du temps et, le temps est l'à-venir de l'homme. Ainsi, l'extension de la définition du temps que nous lisons dans la condition de l'homme, ce que le temps est un tissu de la vie. Nous entendons par tissu de la vie, les besoins existentiels de l'homme dans l'univers. Ces besoins, devant être créés, sont des valeurs nouvelles. Et c'est pour cette raison que Frédéric Schiffter disait de Nietzsche qu'il est un prophète du surhomme, de l'éternel retour, de la transvaluation des valeurs dans l'avènement d'un monde qui vient¹⁰⁵⁴. En d'autres termes, Nietzsche a déjà prophétisé l'avènement du monde d'aujourd'hui qui est un monde de *transvaluation* des valeurs.

Si l'univers est vie, la vie étant le destin de l'homme, alors, la volonté de puissance qui est la vie elle-même, est l'univers. Ainsi, par et avec le temps, l'homme dit ce qu'est l'univers, c'est-à-dire la vie. *Par*, parce que le temps se lit selon les exigences et besoins de l'homme dans l'espace ; *avec*, parce que l'homme est un grand gestionnaire du temps. Le temps est donc par extension, soit une manifestation des initiatives créatrices, voire banale de la matière dans certaines circonstances, soit une énigme dans la vie humaine. Ainsi, dans le temps, la vie est sans la question du *pourquoi*. L'ontologie de la vie est donc un frein pour la joie de vivre. La vie est le tout du réel de l'existence humaine dans le temps. La vie

¹⁰⁵¹- Christian de Duve, *Poussière de vie. Une histoire du vivant*, Paris, Fayard, 1996, p. 483.

¹⁰⁵²- Éva Lévine et Patricia Touboul, *Le Corps*, choix de textes, commentaires, vade-mecum et bibliographie par Éva Lévine et Patricia Touboul, Paris, GF-Flammarion, 2015, p. 195.

¹⁰⁵³- Michela Marzano, *La Philosophie du corps*, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, pp. 42-43.

¹⁰⁵⁴- Frédéric Schiffter, *Philosophie sentimentale*, Paris, Flammarion, 2010, p. 19.

humaine est sans Dieu ni maître¹⁰⁵⁵. Elle est le destin du temps, si ce n'est pas elle-même le temps.

¹⁰⁵⁵- André Comte-Sponville, *op.cit.*, p. 203.

GLOSSAIRE

Amor fati : Étymologiquement, *amor fati* est une locution latine qui renvoie à l'amour du destin : l'acceptation de la vie. Son origine philosophique est nietzschéenne, parce que dans l'*amor fati*, la vie est la seule réalité existentielle. La vie humaine étant la seule réalité, l'amour de la vie est fatal à l'être humain. Vivre pour l'homme lui est inéluctable. Il vit ce qui est fixé, c'est-à-dire que tout ce qui lui arrive serait « déjà » préétabli : la vie. « *Ma formule pour ce qu'il y a de grand dans l'homme est l'amor fati : ne rien vouloir d'autre que ce qui n'est, ni devant soi ni derrière soi, ni dans les siècles des siècles ne pas se contenter de supporter l'inéluctable, et encore moins de le dissimuler* » (EH., II, § 10, p. 275). On ne peut aimer que ce qui est. La fatalité de l'amour de la vie est une exigence inéluctable dans la signification de l'existence humaine.

Anarchisme : Nietzsche n'a jamais soutenu l'anarchisme qui est l'expression des désordres dans la vie humaine. C'est la libération des forces réactives qui pourraient conduire l'homme à la destruction de sa propre vie. Nietzsche s'oppose irréversiblement à l'anarchisme de l'instinct. « *Quand l'anarchiste, en tant que porte-parole de couches décadentes de la société, exige avec une belle indignation « le Droit », la « Justice », l'« Égalité des Droits », il n'agit que sous la pression de son inculture, qui ne sait comprendre pourquoi il souffre au fond, et de quoi il est pauvre, c'est-à-dire de vie... C'est l'instinct de causalité qui l'emporte chez lui : s'il se sent mal, il faut que quelqu'un en soit cause...* » (Cid., « Divagations d'un « inactuel », § 34, p. 127). Un anarchisme est celui qui cherche toujours un bouc émissaire face à sa responsabilité. Un anarchiste est un homme superstitieux. Face à une crise, il accuse au lieu de réfléchir. Caractérisés par la résignation, « *l'anarchiste et le chrétien ont la seule et même origine* » (AC, § 57, p. 227). En ce sens, l'anarchisme engendre la crainte, le terrorisme, la fascination et la peur. Il pousse l'homme au socialisme. « *L'anarchisme n'est à son tour qu'un moyen d'agitation du socialisme : avec lequel il suscite la crainte, avec la crainte il commence à fasciner et à terroriser : avant tout – il attire à soi les courageux, les hasardeux, même en esprit* » (FP., XIII, § 10[82], p. 148).

Apollon/Dionysos : Ces deux figures des divinités grecques que Nietzsche a empruntées ne s'opposent aucunement pas. Chez Nietzsche, elles symbolisent le principe de la contrariété dans la vie humaine. Elles représentent la dualité des deux sexes qui s'opposent dans l'union et l'harmonie du contraire. Le couple notionnel apollinisme/dyonysisme est indissociable dans le processus de l'évolution de l'art. « *Les deux divinités protectrices de l'art, Apollon et Dionysos, nous suggèrent que dans le monde grec il existe un contraste prodigieux, dans*

l'origine et dans les fins, entre l'art du sculpteur, ou art apollinien, et l'art non sculptural de la musique, celui de Dionysos. Ces deux instincts si différents marchent côte à côte, le plus souvent en état de conflit ouvert, s'excitant mutuellement à des créations nouvelles et plus vigoureuses, afin de perpétuer entre eux ce conflit des contraires que recouvre en apparence seulement le nom d'art qui leur est commun ; jusqu'à ce qu'enfin, par un miracle métaphysique du « vouloir » hellénique, ils apparaissent unis, et dans cette union finissent par engendrer l'œuvre d'art à la fois dionysiaque et apollinienne, la tragédie attique » (NT., § 1, pp. 21-22).

Athéisme : L'athéisme nietzschéen est celui qui remonte d'une enfance. « *« Dieu », l'« immortalité de l'âme », le « salut », l'« au-delà », autant de notions pour lesquelles je n'ai jamais eu ni temps, ni attention à perdre, même dans mon enfance » (EH., II, § 1, p. 258).* Il n'est ni un aboutissement, ni un constat, ni un regard jeté sur l'univers, ni une somme d'expériences vécues. « *Je n'ai jamais vécu l'athéisme ni comme un aboutissement ni encore moins, comme une expérience manquante : chez moi, il se conçoit d'instinct. Je suis trop curieux, trop voué aux problèmes, trop irrévérencieux, pour me satisfaire d'une réponse si grossièrement plate. Dieu est une réponse grossière, un manque de délicatesse à l'égard des penseurs que nous sommes » (Id.).* L'athéisme nietzschéen est la signification profonde d'une saine religiosité. Cette saine religiosité exprime une révolte contre l'échec du presbytérat.

Audace créatrice : « Créer » passe nécessairement par « subvertir » ce qui est et que l'on veut changer. Oser subvertir pour créer, c'est de l'audace créatrice.

Aveu d'échec : Faire un aveu d'échec, c'est reconnaître et avouer son échec.

Civilisation : L'homme supérieur en tant philosophe, devra saisir la profondeur de la civilisation dans l'angle axiologique fondé sur l'organisation de la vie humaine pour ainsi, favoriser les conditions d'existence de l'homme dans le monde. « *La civilisation, c'est avant tout l'unité du style artistique à travers toutes les manifestations de la vie d'un peuple » (CI., I, § 1, 432).*

Cocréer : Collaborer à une œuvre créatrice.

Combat : C'est l'ensemble de phénomènes qui alimentent la vie humaine. Il s'agit de la douleur et de la joie, de la souffrance et du plaisir, de la santé et de la maladie, de la vie et de la mort. C'est pour cette raison que Nietzsche pense que « *tout ce qui arrive est un combat » (FP., XII, § 1[92], p. 42).* En d'autres termes, le combat est tout ce qui arrive à l'homme. La vie humaine est une "fournaise" caractérisée par le conflit et le principe du contraire.

Connaissance : Elle est perçue dans la pensée de Nietzsche comme anéantissement de la vie. Le but ultime de toute connaissance est de démontrer que la vie humaine est linéaire. C'est pour cette raison que Nietzsche écrit : « (...) *Le but ultime qu'atteint la connaissance n'est autre que... l'anéantissement* » (PV., p. 294). La connaissance ralentit le véritable élan vital en l'homme. Elle trouble la puissance de vivre en l'homme. « *La connaissance a pour valeur : 1- de réfuter « la connaissance absolue » ; 2- de découvrir le monde objectif et démontrable de la succession « de l'art de vivre* » (VP., I, § 180, p. 78).

Création : La création et la destruction représentent la volonté de changer les paradigmes anciens par les nouveaux devant intégrer les valeurs nouvelles pour l'amélioration de la condition humaine. Il s'agit de la mutabilité ou de la modification des certaines tables de valeurs. « *Pourriez-vous créer un dieu ? Ne me parlez donc plus des dieux ! Mais le Surhumain, vous pouvez le créer* » (APZ., II, « Aux Îles fortunes », p. 101). Si l'homme nietzschéen est un homme caractérisé par l'action et la création, alors tout acte qu'il pose, traduit une volonté de créer, de produire, d'inventer. Il cherche à se réaliser à partir des initiatives créatrices. La création est au cœur même de l'activité des philosophes dans une société. Ils doivent comprendre que « *leur « connaissance » est création, leur création est législation, leur volonté de vérité est volonté de puissance* » (PBM, « Nous, les savants », § 211, p. 131). Leurs actes et actions sont authentiques parce qu'ils sont fondés sur l'influence de la temporalité. « *Créer, c'est-à-dire choisir et parachever ce que l'on a choisi. (C'est l'essentiel de tout acte volontaire)* » (VP., I, § 31, p. 227).

Culte collectif de la force : Amour excessif d'un groupe pour la force.

Culte du dépassement : Vénération (ou adoration) du progrès, de l'homme dans le temps.

Culte du Surhumain : Vénération du dépassement de l'homme et de l'humain.

Culte hitlérien de la force : L'amour excessif qu'Adolf Hitler avait pour la force, la brutalité.

Culte individuel de la force et faiblesse de tous : On se réfère ici à Thomas Hobbes dans le *Léviathan* : le culte individuel de la force fait de l'homme un loup pour l'homme. C'est la guerre de tous contre tous ; et dans ce contexte même le plus fort devient un faible, puisqu'il n'est pas à l'abri des plans que le faible peut ourdir contre lui.

Culte individuel de la force : Amour excessif qu'un individu a pour la force.

Culte obsessionnel : Dévotion exagérée, malade.

Culture : La culture traduit chez Nietzsche, la destination de l'homme dans le monde. Pour lui, la culture englobe tout ce que l'homme entreprenne dans le monde, c'est dire qu'elle constitue toutes les activités humaines. Nietzsche pense que la culture concerne

l'organisation des domaines politique, économique et sociohistorique dans une société. C'est dans ce sillage qu'il exclut la culture dans l'étendue de la connaissance, le niveau d'instruction, d'éducation ou d'érudition d'un homme. « (...) *Le fait de beaucoup savoir et d'avoir beaucoup appris n'est ni un instrument nécessaire ni un signe de la civilisation et, au besoin, s'accorde parfaitement avec son contraire, la barbarie, c'est-à-dire avec l'absence de style ou le mélange chaotique de tous les styles* » (CI, I, § 1, 432). Nietzsche rejette ainsi, toute culture, surtout celle de l'Allemagne de son époque qui était basée sur l'instruction et le degré de savoir. En soutenant que la culture doit être étroitement associée au problème des valeurs, Nietzsche établit que la véritable culture est celle qui place ou placera l'homme au centre de toute activité philosophique. C'est en sens, le philosophe selon Nietzsche n'est pas un savant, mais le « *médecin de la culture* » (FP., hiver 1872-1873, § 23 [15], car le philosophe est un penseur de la nécessité par excellence. « *La culture d'un peuple se manifeste dans la discipline homogène imposée à ses instincts* » (FP., été 1872-début 1873, 19 [41]. Nietzsche reproche ainsi, ses contemporains européens en général, et allemands en particulier qui ont voulu fonder la culture sur le niveau du savoir, de l'instruction et de l'éducation. Il qualifie cette manière de faire de l'obscurantisme, parce que pour Nietzsche, « *le sentiment de puissance s'est développé avec une telle finesse que l'homme peut maintenant le peser au plus délicat trébuchet. Il est devenu le plus fort, des penchants humains ; les moyens découverts pour y atteindre constituent presque l'histoire de la culture* » (A., § 23, pp. 23-24).

Cynisme : Ce concept dans la pensée de Nietzsche est synonyme d'immoralisme. Il porte son choix d'emploi sur la notion d'immoralisme. Il emploie ce mot « immoralisme » pour dénoncer des conventions, des principes moraux, les idées métaphysiques qui déforment la compréhension de la vie humaine. Pour Nietzsche, les vieilles conventions sociales, les vieilles idées de la métaphysique classique et les vieux principes moraux faussent dangereusement l'élan de la volonté de puissance qui n'est rien que la vie. Le cynisme ou l'immoralisme de Nietzsche est un éclair lancé contre la lâcheté, des faibles et de la morale ascétique. Ce type de cynisme est celui de l'audace créatrice qui exige le courage, la finesse, les qualités d'homme aristocrates qui sont capables d'inventer les valeurs nouvelles. « *Le cynisme est la seule forme sous laquelle les âmes vulgaires accèdent à la probité, et en présence de n'importe quel cynisme, qu'il soit grossier ou subtil, l'homme supérieur devra tendre l'oreille et se tenir heureux chaque fois que le bouffon sans vergogne ou le satyre scientifique se manifestent à haute voix* » (PBM., § 26, p. 46). Le cynisme nietzschéen n'est ni une propagande politicienne ou idéologique qui consiste à peindre tout au noir ni une

campagne de dénigrement incessant, mais il s'agit d'une interpellation sur les exigences de notre temps. « *Les grandes choses exigent qu'on se taise ou qu'on en parle avec grandeur : avec grandeur, c'est-à-dire avec cynisme et avec innocence* » (FP., novembre 1887-mars 1888, § 11[411]).

Dans l'*amor fati*, la vie est inéluctablement réelle. Si on ne peut pas la nier, on doit l'accepter ; l'accepter telle qu'elle est. La vie dans l'acceptation du destin n'est ni à créer, ni à inventer, ni à fabriquer ; elle est tout simplement à vivre, c'est-à-dire vivre la vie telle qu'elle se donne à l'homme. La vie n'est ni « à supporter » ni « à dissimuler », mais « à aimer. L'homme n'a qu'un seul choix : accepter la vie et la vivre dans tous les instants présents. Il y a, dans l'amour de la vie, un abandon de cette acceptation du destin. En ce sens, l'*amor fati* se présente dans la philosophie de Nietzsche pas comme une construction de l'homme, mais plutôt comme un chemin prétracé.

Démesure orgueilleuse : Exagération ayant pour motif ou mobile (c'est-à-dire cause inconsciente) l'orgueil.

Dépassement de soi : C'est le plaisir de jouir de la vie, d'être épanoui. C'est l'affirmation de soi ; c'est aussi et surtout la manifestation de la plénitude de soi. Il s'agit de l'amour de la vie qui exprime la suprême espérance de l'homme, car selon Nietzsche, la suprême espérance de l'homme doit traduire la pensée suprême de la vie. « *Mais votre pensée la plus haute, laissez-moi vous la prescrire ; la voici : l'homme est ce qui doit être dépassé* » (APZ., I, « De la guerre et des guerriers », p. 56).

Déracinement volontaire : L'existence humaine a la transcendance pour socle ; choisir de minimiser ce socle ou d'en faire abstraction, c'est se déraciner volontairement ; c'est choisir de végéter, de se perdre.

Devenir : le devenir est ce qui subit un changement, un mouvement. Le devenir est le fait de ne plus être le même dans le temps qui coule. Le passage, la modification, la transformation, la mutation et le dynamisme sont les catégories fondamentales du devenir. Le devenir n'est possible qu'en présence de l'être. L'être rend possible le devenir dans le temps et dans l'espace. L'être constitue et conditionne le devenir. C'est un couple indissociable. « Le devenir, senti et interprété du dedans, serait la création continue d'un être inapaisé, débordant de richesse, infiniment tendu et poussé en avant, d'un Dieu qui ne triompherait du tourment de l'existence qu'à force de métamorphose et de perpétuel changement (...) » (VP., II, § 545, p. 441). Le cours de l'existence humaine exprime les besoins qui tendent au devenir, au bonheur et au plaisir de créer le devenir dans la présence

de l'être. L'être engendre une création et une destruction perpétuelle dans le processus du devenir de la vie humaine. Ainsi, l'être et la mutabilité sont les préalables du devenir.

Devenir endogène : Le devenir est endogène lorsque sa cause est interne.

Devenir exogène : Le devenir est exogène lorsque sa cause est externe.

Devenir passif et devenir actif : Le devenir d'un être est passif lorsqu'il le subit ; il est actif lorsqu'il y participe.

Dieu est mort/Déicide : Cette expression traverse presque la quasi-totalité de la philosophie de Nietzsche. « *Dieu est mort* » : il emploie cette expression pour la première fois dans *Le Gai savoir*, III, § 108. Elle renvoie chez Nietzsche, à la lutte pour créer des valeurs nouvelles, car Dieu est devenu pour Nietzsche une idole, une vieille valeur périsant, laquelle valeur fait chanceler la vie et anéantir la puissance créatrice en l'homme. Ce Dieu que Nietzsche assassine, est celui des Juifs qui ont voulu enjuiver ou judaïser le monde avec l'idée anthropomorphisée (et aussi les Arabes musulmans avec la notion de *Allah*). C'est le rejet d'une force inféconde en l'homme. Il faut donc éliminer cette croyance inutile, inerte et improductive qui oscille l'élan créateur en l'homme. « *Devant Dieu ! Mais ce Dieu est mort ! Hommes supérieurs, ce Dieu était votre pire danger. C'est depuis qu'il gît au sépulcre que vous êtes ressuscités. C'est maintenant enfin que va luire le grand Midi, que l'Homme supérieur va être – le maître* » (APZ., IV, « De l'Homme supérieur », § 2, p. 359).

Égypticisme : C'est le fait d'être prisonnier de l'histoire établie par les anciens. Pour Nietzsche, lorsque l'homme vit sous le poids de son passé, il manque de sens historique dans son existence. Ainsi, l'homme à l'esprit égypticiste, s'efforce chaque fois d'exhumer son passé pour justifier son inertie et son incapacité à créer. L'égypticisme est un processus de déshistorialisation, c'est-à-dire le refus de donner un sens historique à la vie humaine. L'homme à l'esprit égypticiste confond l'Égyptologie à l'Égypticisme. L'égypticisme est une sorte de l'historicisme, c'est-à-dire ce qui manque de sens historique. « *Vous allez me demander tout ce qui, chez les philosophes, relève de l'idiosyncrasie ?... C'est par exemple, leur absence de sens historique, leur haine contre l'idée même de devenir, leur « égypticisme »* » (Cid., « La « Raison » dans la philosophie », § 1, p. 75).

Esprit d'enfance : Dans notre démarche, c'est l'esprit caractérisé par l'émerveillement, l'optimisme, l'imagination et la créativité.

État : Nietzsche vomit l'État, parce que pour lui, l'État représente une ancienne idole. En effet, l'État ayant perdu sa valeur, parce que détendu par quelques oligarques et des gens sans valeurs supérieures qui, parlant au nom des peuples, sont des monstres. Nietzsche les appelle les « *petites gens* », se disent les représentants des peuples. En exprimant leurs

objectifs par la soif du pouvoir, le philosophe, en tant l'homme lucide, détecte leurs mensonges dans le bien et dans le mal. Nietzsche les taxe des monstres froids, qui, en parlant plusieurs langues, mentent froidement. Ayant perdu aussi son sens historique, parce que pris en otage par des truands, des gangs, des mafieux, des compradors et des assoiffés du pouvoir, Nietzsche pense que ceux qui parlent au nom de l'État, sont des opportunistes, des profiteurs sans scrupule qui ne méritent l'attention des véritables citoyens. Ainsi, pour Nietzsche, l'État se nourrit du mensonge, en prononçant partout le mot « peuple ». « *Il [État] invente pour soi un langage en matière de mœurs et de droit. Mais l'État sait mentir dans toutes les langues du bien et du mal ; et dans tout ce qu'il dit, il ment ; et tout ce qu'il a, il l'a volé. Tout est faux en lui ; il mord avec de fausses dents, ce hargneux. Ses entrailles même sont fausses. La confusion de toutes les langues du bien et du mal, voilà le signe que je vous donne ; telle est la marque de l'État* » (APZ., I, « De la nouvelle idole », p. 57).

Éternel retour : La doctrine de l'éternel retour est perceptible dans la philosophie de Nietzsche comme le poids le plus lourd de l'existence. Elle est une interpellation de la conscience d'être. Elle traduit la culture de la responsabilité de l'homme dans ses actes posés. Elle installe les gênes de la responsabilité en l'homme. « *Que dirais-tu si un jour, si une nuit, un démon se glissait jusque dans ta solitude la plus reculée et te dise : Cette vie telle que tu la vis maintenant et que tu l'as vécue, tu devras la vivre encore une fois et d'innombrables fois ; et il n'y aura rien de nouveau en elle, si ce n'est que chaque douleur et chaque plaisir, chaque pensée et chaque gémissement et tout ce qu'il y a d'indiciblement petit et grand dans ta vie devront revenir pour toi, et le tout dans le même ordre et la même succession (...)* » (GS., § 341, p. 232).

Être-devenu et faire-devenir : Un être peut être transformé, ou se transformer ; même, la transformation est inhérente à la vie (donc à l'être vivant). L'être-devenu est le résultat, le fruit de cette transformation ; le faire-devenir en est la cause.

Être-homme : C'est ce qui fait l'homme et le caractérise spécifiquement.

Être-là : Au sens Kantien, c'est l'existence en tant qu'elle s'oppose simplement au non-être ; c'est donc l'être à son plus bas niveau.

Existence consciente : L'être qui sait qu'il existe a une existence consciente. L'homme en est un exemple type.

Fatum : Venant du latin, *fatum* désigne le destin, le sort inévitable de l'homme dans l'univers. C'est ce qui est fatal pour l'homme dans le monde. Nietzsche s'était interdit de modifier son *latin*. « La chance de mon existence, ce qu'elle a d'unique peut-être, tient à ce qu'elle a de fatal » (EH., I, § 1, p. 246). Vivre et exister sont le seul et unique destin. Une

fois que l'homme est né, *vivre* devient son destin. « Le *fatum* est la force de résistance infinie au libre arbitre ; un libre arbitre sans *fatum* est aussi peu pensable qu'un esprit sans réel, qu'un bien sans mal. Une qualité ne peut naître que dans l'opposition » (*FH.*, p. 733). Le *fatum* opère une liaison entre l'être humain et son évolution dans l'univers. Il oblige l'homme à se doter d'une puissance créatrice, car « le *fatum* n'est rien d'autre qu'une chaîne d'événements » (*LAF.*, p. 733). Il pose comme principe fondamental : « Ce sont les événements qui déterminent les événements » (*FH.*, p. 733). Ainsi, pour Nietzsche, la puissance d'agir et de créer permettra à l'homme de fixer son propre *fatum* dans l'univers. Le *fatum* inclut la création, dont il est lié au temps et à l'espace.

Folie : La folie est la manifestation de la compréhension la plus profonde de la réalité. Il ne s'agit pas de la perte de la faculté de raisonner, mais la certitude habitant l'homme, le solitaire, le philosophe, c'est-à-dire celui que Nietzsche nomme le généalogiste, le réformateur, le créateur du sens de la vie. Chez Nietzsche, le *fou* est l'homme de la volonté de puissance, c'est-à-dire celui qui considère la vie comme son seul *fatum*. « *Ce n'est pas le doute, c'est la certitude qui rend fou... Mais il faut être profond, il faut être abîmé, il faut être philosophe pour sentir ainsi...* » (*EH.*, II, § 4, p. 266). La folie, selon Nietzsche, témoigne le désir le plus profond d'appartenir à une puissance secrète dans l'univers. Elle traduirait l'inscription de l'homme dans une « mystique » « (...) *Quelle que puisse être chez lui la puissance de la volonté de vérité – et c'est son molosse le plus sauvage – il lui faut au moment opportun être capable de devenir volonté incarnée de non-vérité, volonté d'incertitude, volonté de non-savoir, et surtout volonté de folie* » (*FP.*, Automne 1884 – Automne 1885, 38 [20], p. 349).

Grand Midi : C'est le moment où le temps nouveau s'annonce dans la création. C'est le niveau de réflexion qui annonce l'avènement d'une humanité précise caractérisée par le vouloir suprême, c'est-à-dire la surhumanité. Le grand Midi exprime la puissance et le désir de l'homme d'aller aussi loin que possible dans le plaisir de sa propre réalisation, de sa plénitude et de son affirmation dans l'univers. La notion de grands Midis dans la philosophie de Nietzsche montre que l'homme est une puissance réalisable, c'est un être lointain : l'homme est le lointain. L'homme du grand Midi n'abandonne pas. Il sait que ce qui vient, sera encore meilleur que ce qui est. « *Et le grand Midi. C'est l'heure où l'homme, parvenu au milieu de la voie qui va de l'animal au Surhumain, célébrera comme sa plus haute espérance le chemin déclination du soir ; c'est le chemin d'un nouveau matin. Au moment de périr, il s'estimera bienheureux de passer dans une autre sphère ; et pour lui le soleil de la connaissance atteindra son zénith. Tous les dieux sont morts, ce que nous voulons à*

présent, c'est que le Surhumain vive ; tel sera un jour, lors du grand Midi, notre vouloir suprême » (APZ., I, § 3, pp. 94-95).

Grand style : c'est la castration, la cure socratique. Il s'agit d'un processus d'harmonisation des forces réactives et actives en l'homme. C'est l'intégration des deux forces en l'homme. « *Le plus haut sentiment de puissance et d'assurance s'exprime dans toute l'œuvre de grand style. La puissance qui n'a plus besoin de preuves, qui se moque de plaire, qui n'a pas la réponse aisée, qui ne sent pas de témoins autour d'elle, qui vit sans même prendre conscience des oppositions qu'elle suscite, qui repose en soi, fataliste, loi parmi les lois : c'est cela, le grand style qui parle de lui-même » (Cid., « Divagations d'un « inactuel », § 11, p. 115).*

Histoire : L'histoire correspond à un processus universel. L'espèce humaine forge sa propre histoire dans un universel, car pour Nietzsche, l'universel s'inscrit dans le temps. Il s'agit des initiatives créatrices que l'homme entreprend tout au long de son existence. « *L'histoire intéresse tout homme actif et puissant qui livre un grand combat et a besoin de modèles, de maîtres, de consolateurs qu'il ne peut trouver autour de lui et dans le présent » (CI., II, « Utilité et inconvénients de l'histoire », p. 509).* La notion d'histoire chez Nietzsche s'oppose à toute revendication des faits passés, car cette manière de penser l'histoire est une erreur grossière réservée à ceux qui veulent rester et demeurer dans la lassitude. « *L'homme ne saurait être toujours le même ; si l'on pouvait renverser, au moyen d'une volonté forte, tout le passé du monde, nous accéderions aussitôt au statut des dieux indépendants, l'histoire du monde ne serait plus pour nous qu'une évasion dans le rêve ; le rideau tombe et l'homme se retrouve comme un enfant jouant avec des mondes, un enfant qui se réveille dans l'ardeur du matin et, souriant, balaye de son front tous ses cauchemars » (FH., p. 733).* Pour Nietzsche, l'histoire doit servir la vie, elle est une force non historique. « *La culture historique n'est salubre et porteuse d'avenir que dans le sillage d'un nouveau et puissant courant de vie, comme élément, par exemple, d'une civilisation de naissance, c'est-à-dire seulement lorsqu'elle est dominée et dirigée par une force supérieure, et n'exerce pas elle-même cette fonction dirigeante » (Ibid., pp. 508-509).*

Homme : Dans la philosophie de Nietzsche, l'homme est un être vivant qui s'identifie par le mouvement du corps dans l'univers. L'ensemble de mouvement qu'il effectue dans l'univers, fait de lui, une corde qui est au-dessus de l'abîme. « *L'homme est une corde tenue entre la bête et le Surhumain » (APZ., « Prologue de Zarathoustra », § 4, p. 11).* L'homme nietzschéen n'est ni une bête ni un surhumain, mais il est une corde tenue entre les deux. Cette corde exprime les besoins existentiels de l'homme dans le temps et dans l'espace. La

recherche de satisfaction de ces besoins et désirs fait de l'homme une grande maladie de la terre. Pour Nietzsche, l'univers souffre d'une très grave maladie, et cette maladie, c'est l'homme. C'est pour ainsi dire que l'homme est un être en devenir. Il est un être en dépassement. « *L'homme est un être qui doit se dépasser (...)* » (*Ibid.*, p. 42).

Homme-chameau : C'est la première étape de l'esprit humain qui se métamorphose. Elle symbolise une obéissance qui consiste à comprendre et intégrer toutes les valeurs de la société sans opposition. À ce stade, l'homme est docile, il ne s'oppose à aucune règle établie. Il cherche plutôt à les comprendre seulement. Il ne crée rien, il consomme. Il fait tout que l'on demande. Il ne refuse ni ne réfute aucune. Tel un chameau qui ne peut rien dire à son maître par rapport au poids qui pose sur lui. « (...) *L'esprit docile prend sur lui tous ces lourds fardeaux ; pareil au chameau chargé qui se hâte de gagner le désert, il se hâte lui aussi de gagner son désert* » (*APZ.*, I, « Trois métamorphoses », p. 28). En d'autres termes, cette étape de l'esprit humain traduit la solitude dans laquelle l'homme se plonge pour examiner les valeurs reçues. Ici, l'homme observe plus, et agit moins ou presque n'agit même pas.

Homme-enfant : C'est la troisième et dernière étape de la métamorphose de l'esprit humain. Il exprime l'esprit créatif, inventif et fécond. L'esprit d'enfance cherche à recréer le monde. Il est animé par une audace créatrice. Le goût de recréer caractérise l'homme-lion qui est le ravisseur. Il cherche à devenir enfant pour la réforme et la recréation du monde. L'homme-enfant ou l'esprit d'enfance a un instinctif créatif qui l'interpelle. Caractérisé par l'oubli, l'enfant veut construire tout autour de lui à nouveau. Il aime les nouveautés, pour cela il doit les créer. « *C'est que l'enfant est innocence et oubli, commencement de nouveau, jeu, roue qui se meut d'elle-même, premier mobile, affirmation sainte* » (*APZ.*, I, « Trois métamorphoses », p. 29). L'esprit-enfant est une affirmation sainte de l'homme dans l'univers. À ce stade, l'homme à l'esprit d'enfance cherche à conquérir son propre monde. Pour y parvenir, l'homme-enfant joue les jeux des créateurs.

Homme-lion : Cette deuxième étape de la métamorphose de l'esprit humain n'est rien d'autre que le stade auquel, l'homme cherche à prendre sa vie à main. L'homme-lion est un créateur des sens de la vie. Au stade de l'homme-lion, l'homme est la promesse de l'avenir dans l'univers. « *L'esprit devient lion. Il entend conquérir sa liberté et être le roi de son propre désert* » (*APZ.*, I, « Trois métamorphoses », p. 28). À ce niveau de réflexion, l'homme cherche à se libérer. Il sait que sa liberté dépend de lui-même et de ce qu'il fait pour sa propre libération. Ses actes posés expriment le désir d'être libre. Il cherche à être libre pour toute l'éternité, c'est pourquoi l'homme-lion reste et demeure dans le processus

de la conquête de sa liberté. Il cherche à être le maître de lui-même, pour cela, il cherche à vaincre le dernier Dieu. Il a le désir et le plaisir de se mesurer au grand dragon. « *Quel est ce grand dragon que l'esprit refuse désormais d'appeler son seigneur et son Dieu ? Le nom du grand dragon, c'est le « tu dois ». Mais l'âme du lion dit : « Je veux ! » » (Idem).* L'homme-lion est cet homme qui cherche à donner un sens à sa vie. Il veut donner une signification à son existence. « *Créer des valeurs nouvelles, le lion lui-même n'y est pas encore apte ; mais s'affranchir afin de devenir apte à créer des valeurs nouvelles, voilà ce que peut la force du lion. Pour conquérir sa propre liberté et le droit sacré de dire non, même au devoir pour cela, mes frères, il faut être lion. Conquérir le droit à des valeurs nouvelles, c'est pour un esprit patient et laborieux l'entreprise la plus redoutable. Et certes il y voit un acte de brigandage et de proie » (Ibid., p. 29).*

Homme au plus bas niveau d'être : C'est l'homme considéré dans sa ressemblance aux êtres inanimés.

Hommes « cultivés » : Ce sont ceux-là qui passent tout leur temps la narration des faits passés. Ils relatent les faits de l'Histoire avec maîtrise. Ils ne cherchent pas à inventer ou créer. Ils manquent des actions créatrices, parce qu'ils manquent des cultures. Ce sont des hommes de la « culture générale ». C'est pourquoi Nietzsche nous demande aux hommes de culture de se méfier des hommes cultivés. « *Je voudrais chasser de mon État idéal les hommes « cultivés » comme Platon excluait les poètes ; voilà mon terrorisme » (VP., II, § 366, p. 382).*

Hommes supérieurs : Assimilés au Surhomme, les Hommes supérieurs dont parle Nietzsche sont ceux qui *dominent* le monde par leur action créatrice. *Dominer* signifie créer sans cesse des valeurs nouvelles. « *Le monde tourne autour des inventeurs des valeurs nouvelles ; il tourne d'un mouvement invisible » (APZ, I, « Les mouches de la place publique », p. 60).* Les Hommes supérieurs sont des aristocrates et des artistes. Ils posent des valeurs nouvelles sans discuter. C'est ainsi que Nietzsche tue Dieu pour le remplacer par l'Homme supérieur, c'est-à-dire le Surhumain. « *Allons, courage ! Hommes supérieurs. C'est à présent que la montagne de l'avenir humain va accoucher. Dieu est mort. Mais nous, nous voulons à présent que le Surhumain vive » (Ibid., IV, « De l'Homme supérieur », § 2, p. 359).*

Humain, trop humain : Il représente chez Nietzsche, un homme qui a soif de la vraie révolution. C'est celui dont tout le projet de son existence repose sur la création des valeurs nouvelles. C'est un homme de l'idéal dans le processus de la création des valeurs supérieures. « *Le génie ne fait rien que d'apprendre d'abord à poser des pierres, ensuite à*

bâtir, que de chercher toujours des matériaux et de travailler toujours à mettre la forme » (HTP., I, § 162, p. 157). En tant qu'un grand homme, l'Humain, trop humain est bâtisseur du Nouveau Monde ; il cherche à marquer sa présence dans le monde. C'est un travailleur, infatigable qui a pour mission « non seulement à inventer, mais encore à rejeter, passer au crible, modifier, arranger » (Ibid., § 155, p. 152). L'Humain, trop humain qui incarne la figure de Zarathoustra, est un enseignant, mieux un pédagogue des grandes valeurs. « Et, le diable vous emporte, Messieurs les Critiques, si j'avais signé mon Zarathoustra d'un autre nom que le mien, par exemple de celui de Richard Wagner, la sagacité de deux millénaires n'aurait pas suffi pour deviner que l'auteur de Humain, trop humain est un visionnaire de Zarathoustra » (EH., II, § 4, p. 266).

Hypostase : Substance au sens de son étymologie latine : *substantia (quod stat sub)*, c'est-à-dire « ce qui est dessous ». Dans le contexte de notre étude, l'existence de tout être se déploie « comme si ... ». Ce « comme si ... » dont la formulation ne sera jamais parfaitement adéquate ni claire en constitue le fondement, le socle, la substance, bref l'hypostase. Par exemple, la *struggle for life* (lutte pour la vie) qui caractérise les êtres vivants fait partie de leurs hypostases.

Hypostase subie : La plupart des êtres sont hypostases ; ils n'ont pas ou presque pas de pouvoir sur elles ; ils les subissent. Ces hypostases sont des hypostases subies. Comme exemple : celui des plantes qui agissent ou réagissent par tropisme (au sens qui agissent) ; celui des animaux qui agissent ou réagissent essentiellement par instinct.

Hypostase métaphysique : Alors que l'hypostase est commune à tous les être, la notion d'hypostase métaphysique est spécifiquement humaine. Elle est en quelque sorte, la quintessence de la « philosophie première » d'Aristote et s'appuie par conséquent sur le « *connais-toi toi-même* » de Socrate. Elle est ce qui se miroite à l'esprit humain comme étant le fondement et le moteur de l'existence en général, et de l'existence humaine en particulier. Elle est le moule idéal des valeurs ; un moule qui ne se livre pas, mais se dévoile indéfiniment. On peut donc s'en approcher, et non la saisir.

Hypostase cocréée : L'homme, ne serait-ce que par l'effort de connaissance de son hypostase et la prise en charge de celui-ci, participe à son érection et lui impose aussi sa marque. Tout se passe comme si au lieu de subir son hypostase il participe à sa création. L'homme est donc toujours peu ou prou co-créateur de son hypostase. Une telle hypostase est dite cocréée. Elle est une hypostase qui est conforme à l'être qu'elle porte, et qui sert aussi bien l'épanouissement de cet être que la sauvegarde de son environnement.

L'hypostase cocréée est réaliste et holistique, car « nul n'est une île ». Tout ce qui se passe et se fait dans l'univers est pour l'homme.

Hypostase métaphysique : Alors que l'hypostase est commune à tous les être, la notion d'hypostase métaphysique est spécifiquement humaine. Elle est en quelque sorte, la quintessence de la « philosophie première » d'Aristote et s'appuie par conséquent sur le « *connais-toi toi-même* » de Socrate. Elle est ce qui se miroite à l'esprit humain comme étant le fondement et le moteur de l'existence en général, et de l'existence humaine en particulier. Elle est le moule idéal des valeurs ; un moule qui ne se livre pas, mais se dévoile indéfiniment. On peut donc s'en approcher, et non la saisir.

Hypostasier : c'est prendre conscience de son hypostase, se la clarifier, l'adopter et y contribuer, puis la vivre.

Idolâtrie nietzschéenne du temps : L'une des priorités du nietzschéisme est le renversement des idoles. Mais le culte fébrile que Nietzsche voue au devenir et au temps, a les allures d'une idolâtrie érigée en système : c'est l'idolâtrie nietzschéenne du devenir et du temps.

Individualisme : Dans la philosophie du devenir de l'existence humaine dans l'univers, l'individualisme est *particulier* entendu comme un individu *pluriel* et non pas *singulier*. Il est *particulier* parce qu'il est sélectif et vise deux institutions qui rendraient la vie humaine fixiste et inerte. Il s'agit de l'État et de l'Église. L'individualisme nietzschéen critique *totalité*. « *L'individualisme est une forme modeste et encore inconsciente de la « volonté de puissance » : là il semble qu'il suffise à l'individu particulier de s'émanciper à l'égard d'une suprématie de la société (soit celle de l'État ou de l'Église). Il ne s'oppose pas en tant que personne mais en tant que particulier : il représente tous les particuliers contre la totalité. C'est-à-dire : il se pose instinctivement à égalité avec chaque particulier : ce qu'il acquiert en luttant, il se l'acquiert non pas en tant que personne mais en tant que particulier contre la totalité* » (FP., XIII, § 10[82], p. 147). L'individualisme a pour but de conserver l'espèce humaine qui manifeste la grandeur parmi tous les êtres vivants. Il suppose une formation des membres, car les individus se libèrent dans la lutte pour leurs droits (justice) et ils s'entendent sur l'égalité des droits. En d'autres termes, l'individualisme recherche son égal en tant qu'une volonté de puissance. L'individualisme au sens nietzschéen n'a rien en commun ni avec l'égoïsme, ni l'égoïsme, ni l'ethnocentrisme qui sont les caractéristiques fondamentales de notre siècle. L'individualisme nietzschéen vise à augmenter le degré de puissance de l'espèce humaine dans l'univers. C'est pourquoi le nietzschéisme est une aversion sans complaisance du nazisme, du racisme, voire du

tribalisme en ce qui concerne les Africains. « *Malgré tout [affirme Nietzsche], l'individualisme est le degré le plus modeste de la volonté de puissance* » (*Ibid.*, p. 148).

Interprétation : Dans les *Fragments posthumes* (1885-1886, § 2[148]), Nietzsche définit l'interprétation comme « *un moyen en lui-même de se rendre maître de quelque chose* ». En interprétant le monde en sa manière, le surhomme qui incarne par la volonté de puissance, cherche à posséder le monde. Il veut être le « grand maître de la terre ». L'interprétation qui est enracinée dans le commentaire ou la lecture lente des phénomènes, conduit à la philologie. La philologie permet l'analyse critique des textes. Elle peut renvoyer à la linguistique. Dans la philosophie, l'interprétation est le socle de toute culture élevée, car elle définit la démarche d'une méthodologie scientifique par excellence. « *Le monde au contraire nous est redevenu « infini » une fois de plus : pour autant que nous ne saurions ignorer la possibilité qu'il renferme une infinité d'interprétations* » (*GS.*, V, § 374, p. 284). Nietzsche, la philologie est le fondement de toute culture élevée, car elle définit la méthode et la méthodologie scientifique par excellence. « *Que seule une interprétation du monde soit légitime, où vous autres subsistiez légitimement, où l'on ne puisse explorer et continuer de travailler scientifiquement que dans votre sens* » (*GS.*, V, § 373, p. 282).

Liberté transformatrice : Nous appelons « liberté transformatrice », la liberté dans son acception sartrienne : « La liberté, c'est précisément le néant qui a été au cours de l'homme et qui contraint la réalité-humaine à se faire, au lieu d'être » (*EN.*, p. 495).

Liberté : Tout acte humain tire sa source dans la signification implicite d'une contrainte. Cette contrainte implique un désir de la liberté d'esprit. En tant que cadre *a priori* de toute action, c'est dans le temps que la liberté se vit. La mort de Dieu et la transvaluation réveillent une volonté de puissance pour la liberté. La liberté chez Nietzsche va au-delà de la libération, parce que la liberté ne se manifeste que dans le temps. La manifestation de la liberté dans le temps permet la conservation de l'espèce humaine. La liberté est donc l'expression première de la créativité dans la philosophie de Nietzsche. Elle est une volonté de création de la vie. La liberté est « *la volonté de rendre concevable tout ce qui est* » (*APZ.*, II, « De la victoire sur soi », p. 138). La liberté n'est ni une chose, ni un état, ni un attribut, mais un acte. Le sens de la liberté de l'homme réside dans l'acte qu'il pose, parce que tout acte véritablement humain résulte du devenir dans le temps. Ainsi, dans *Crépuscule des idoles*, Nietzsche écrit : « *L'homme à qui rien n'est plus interdit, si ce n'est la faiblesse, qu'elle s'appelle vice ou vertu... Un tel esprit devenu libre se tient au beau milieu du tout avec un fatalisme joyeux et confiant, plein de la croyance que seul est condamnable ce qui*

est séparé, que dans la totalité, tout est sauvé et affirmé – il ne nie plus rien. (CI., « Divagations d'un « inactuel », § 49, p. 594).

Libre arbitre : Le libre arbitre apparaît chez Nietzsche comme un manque d'obstacles dans le déploiement de l'esprit humain. C'est grâce au libre arbitre que l'homme parvient à donner un sens à son existence. Il permet à l'homme de s'inscrire dans une trajectoire infinie. « *Le libre arbitre apparaît comme l'absence d'entraves, l'arbitraire ; il est liberté infinie, la divagation, l'esprit* » (FH., p. 733). Alimenté par le *fatum*, le libre arbitre est le moteur de l'esprit créatif. « Le libre arbitre, qui n'est en lui-même rien d'autre que la liberté de la pensée, est tout aussi délimité que la liberté de penser » (LAF, p. 734). Le libre arbitre et le *fatum* sont indissociables en l'homme. « *Le fatum apparaissant à l'homme à travers le miroir de sa propre personnalité, le libre arbitre individuel et le fatum individuel sont deux adversaires d'égale valeur* » (Id.).

Lutte illégitime : Lutte qui foule aux pieds le droit (naturel).

Lutte légitime : Lutte qui a en droit (naturel) raison d'être.

Malignes et inhumaines : Être malin et inhumain selon Nietzsche renvoie à l'immuabilité et l'immobilisme d'une théorie sur un fait, un Être quelconque. Lorsqu'une chose, aussi grande et supérieure soit-elle, refuse de disparaître ou de périr pour donner céder la place à une autre plus grande et susceptible pour l'homme, ce que cette chose est maligne et inhumaine. Une valeur est grande et supérieure lorsqu'elle accepte son propre périssement accompagné de sa disparition. Ce qui ne périt ni ne disparaît n'a aucune valeur dans la vie humaine. Les vieilles valeurs ou anciennes règles établies manquent d'élégance et d'esthétique. « *J'appelle malignes et inhumaines toutes ces théories d'un Être unique et absolu et immuable et satisfait et impérissable* » (APZ., II, « Aux Îles fortunées », p. 102).

Marteau : C'est instrument d'appréciation des valeurs, c'est aussi et surtout l'esprit critique des appréciations des valeurs. Le marteau dans la philosophie de l'avenir et du devenir de Nietzsche est l'expression de la prise des décisions. « *Le marteau : en tant que doctrine qui entraîne la décision* » (FP., XII, § 2[118], p. 125).

Morale : C'est l'ensemble des valeurs nouvelles mis sur pied après une interprétation des faits. Elle est un examen des circonstances des phénomènes. « *La morale n'est qu'une interprétation – ou plus exactement une fausse interprétation – de certains phénomènes* » (Cid., « Ceux qui veulent « amender » l'humanité », § 1, p. 97). La morale est le langage symbolique. Elle renvoie à une « symptomatologie ». « *Il n'existe pas de phénomènes moraux, mais seulement une interprétation morale des phénomènes* » (PBM., IV, « Maximes et interludes », § 108, p. 86). Ainsi, Nietzsche pense qu'il est naïf de prétendre

connaître le bien et le mal. C'est ce qu'il appelle « la fausse-monnaie en morale ». « *Qu'est-ce que la fausse-monnaie en morale ? Prétendre savoir ce que sont « le bien et le mal ».* C'est prétendre savoir pourquoi l'homme existe, connaître sa fin, sa destination. C'est prétendre savoir que l'homme a une fin, une destination » (VP., I, § 236, p. 235). C'est dire que vouloir connaître les biens les plus désirables de l'homme, relève tout simplement d'une naïveté, parce que jusqu'ici, l'homme ignore le pourquoi de son existence. Ainsi, « *la morale est une part de la doctrine des émotions : jusqu'où les émotions approchent-elles du cœur de l'existence* » (FP., XII, § 1[75], p. 38).

Motilité : Ce terme emprunté à la biologie cellulaire, nous l'utilisons pour exprimer la capacité qu'ont tout être vivant et ses composantes de se mouvoir en vue de transformations internes ou de déplacements, au service de leur vie et dans la logique de l'élan vital. Ainsi entendue, la motilité est perceptible dans les phénomènes de croissance et de vieillissement ; dans les tropismes (tendances automatiques d'un organisme végétal dans une direction donnée) et les tactismes (orientation automatique d'un organisme animal dans un environnement). La motilité est donc en quelque sorte de la mobilité rudimentaire.

Mutabilité : Aptitude aux changements, dispositions aux changements.

Nihilisme actif : Il symbolise chez Nietzsche l'audace créatrice. C'est le symbole de l'esprit créatif. Il s'agit du désir de créer des valeurs nouvelles. C'est une capacité anticipatrice dans la création des valeurs nouvelles. « *Le nihilisme actif apparaît dans des circonstances relativement beaucoup plus favorables. Le simple fait de sentir que la morale est dépassée suppose un certain niveau de culture intellectuelle ; celle-ci suppose à son tour un certain bien-être* » (VP., II, § 8, p. 14). Le nihilisme est une puissance accrue de l'esprit humain. Et « *en tant que nihilisme actif, il peut être un signe de force : la force de l'esprit a pu s'accroître de telle sorte que les buts fixés jusqu'alors (...) ne sont plus à sa mesure* » (FP., XIII, 9[35], p. 28).

Nihilisme incomplet ou passif : C'est l'absence de créer des valeurs nouvelles ; c'est être incapable de renverser d'anciennes valeurs. Le nihilisme incomplet fait l'éloge des anciennes règles établies qui rendraient la vie humaine inconfortable. Il est caractérisé par la peur de créer et la paresse de détruire pour reconstruire. « *Le nihilisme incomplet, ses formes : nous y vivons en plein. Les tentatives d'échapper au nihilisme, sans renverser les anciennes valeurs, produisent l'effet contraire, rendent problème plus aigu* » (VP., II, § 7, p. 12). Nietzsche définit le nihilisme passif ou incomplet comme un nihilisme épuisé qui cesse d'attaquer et créer les grandes formes de la vie. Ce type de nihilisme est l'expression de la forme la plus célèbre du bouddhisme basé sur une certaine investigation déterminée.

« *Nihilisme en tant que déclin et régression de la puissance de l'esprit : le nihilisme passif : en tant qu'un signe de faiblesse : la force de l'esprit peut être fatiguée, épuisée en sorte que les buts et les valeurs jusqu'alors prévalentes sont désormais inappropriées, inadéquates et ne trouvent plus de croyance* » (FP., XIII, § 9[35], p. 28).

Nihilisme : Le nihilisme, c'est l'absence des sens ou des valeurs. Il exprime les valeurs supérieures devant être créées, nos idéals les plus hauts. Le nihilisme interdit que l'on soit un héritier de n'importe quelles valeurs que ce soient. Un nihiliste est un déshérité. « *Le nihilisme, dans la mesure où il est un phénomène normal, peut être un symptôme de force croissante ou de faiblesse croissante : soit que la force de créer, de vouloir, ait cru au point de ne plus avoir besoin de ces interprétations d'ensemble ni de ces intentions supposées (...). Soit que la force créatrice, la force de créer un sens, soit en déclin et que la désillusion envahisse les esprits ; l'incapacité de croire à un « sens », l'« incroyance »* » (VP., II, § 6b, p. 12). Le nihilisme est l'invention de l'idéal des valeurs transcendantes.

Niveaux d'être : Les êtres inanimés ont une existence bloquée au niveau de l'être-là : c'est ce que nous appelons le premier niveau d'être. Celle (l'existence) des êtres humains va plus loin ; elle intègre la sensation d'être et même, ébauche le sentiment d'être : c'est le deuxième niveau d'être. Enfin, l'être humain intègre le sentiment d'être et le pousse aussi loin et aussi haut que possible, avec lui, nous sommes au troisième niveau d'être.

Oubli : Nietzsche définit l'oubli comme un pouvoir actif et positif qui permet à l'homme de renouveler sa confiance en lui. L'oubli permet à l'homme de sauvegarder la vie. Il est le conservateur de la vie. Toute jouissance, tout plaisir, tout désir de vivre n'est possible que par la capacité à oublier. Oublier c'est penser aux choses nouvelles. L'oubli permet à l'homme d'être sensible au devenir de son existence dans l'univers. « (...) *Le rôle de la faculté active d'oubli, une sorte de gardienne, de surveillance, chargé de maintenir l'ordre psychique, la tranquillité, l'étiquette* » (GP., I, « Bon et méchant » et « Bon et mauvais », § 6, p. 75).

Pensée : Chez Nietzsche, la pensée exprime une action créatrice. Elle est le triomphe de l'action qui se confond avec le devenir de l'homme dans le monde. « La pensée elle-même est une telle action qui analyse ce qui est un au fond. Il y a partout l'apparence de pluralités dénombrables, même dans la pensée » (VP., I, § 262, p. 317). Dans le Nietzscheïsme, la pensée est indissociable de l'action créatrice. Toute véritable pensée doit viser la création dans le temps et dans l'espace, car chaque pensée recherche une vie épanouie.

Pensée consciente : L'activité mentale ne se déploie pas seulement à l'état vigile, à l'état d'éveil ; elle peut se poursuivre, même sans qu'on s'en rende compte. C'est ainsi par

exemple qu'un beau matin, un chercheur à son réveil trouvera comme un éclair la solution à un problème qui lui a enlevé le sommeil pendant des années. C'est qu'entretemps le subconscient a discrètement collaboré, à l'insu du chercheur ; la pensée a été subconsciente. La pensée consciente est celle dont nous savons clairement qu'elle est en train de se déployer (en nous).

Perspective/Perspectivisme : C'est une ouverture, c'est l'extension ininterrompue de la réalité humaine. Il renvoie au caractère de ce qui est dynamique dans le temps et dans l'espace. Il exprime l'extension de la puissance de l'homme dans l'univers. « *Le perspectivisme proprement dit : la nature de la conscience animale implique que le monde dont nous pouvons devenir conscients n'est qu'un monde superficiel, un monde de signes, un monde généralisé, vulgarisé – que tout ce qui devient conscient s'en trouve du même coup plat, amenuisé, réduit, jusqu'à la stupidité du stéréotype grégaire ; que toute prise de conscience revient à une opération de généralisation, de superficialisation, de falsification, donc à une opération foncièrement corruptrice* » (GS., § 354, p. 254).

Petites gens : Le contraire des Hommes supérieurs dans la philosophie de Nietzsche, c'est « les petites gens ». En fait, les petites gens sont ceux qui manquent de création, ils sont incapables d'invention. Ils ne savent pas lire l'influence du temps dans leur vie. Ils se comportent comme les opportunistes dans la société. Assoiffés du pouvoir, ils cherchent à mentir pour bénéficier de la grâce des héros ou Surhumains. Ayant des petites ambitions qui traduisent leur incapacité à réfléchir et à créer, les petites gens sont les empoisonneurs de la vie. Habités par une haine et l'esprit de vengeance, les petites gens sont les calomnieurs de la puissance de la joie de vivre. C'est pourquoi Nietzsche les identifie comme les individus ayant des vagues, des petites volontés, des petites âmes qui manquent des initiatives créatrices. Au lieu qu'ils enseignent les valeurs supérieures, ils enseignent ce qu'ils appellent « bon », car, selon eux, rien n'est bon » que ce qu'ils appellent « bon ». Ils sont généralement en déphasage avec les exigences de leur temps. « *Aujourd'hui les petites gens sont les maîtres, tous prêchent la résignation, l'accommodation, et la prudence et le labeur, et les ménagements, et tout le long et cœtera de menues vertus* » (APZ., IV, « De l'Homme supérieur », § 3, p. 360). Les petites gens sont des individus sans scrupules, vivant avec des petites astuces. Ce sont, à la limite, des profiteurs, des jouisseurs sans le véritable plaisir de jouir, car leur jouissance s'apparente à une condition misérable de l'homme.

Philosophie/Philosophe : La philosophie et le philosophe que Nietzsche veut former sont la philosophie de l'avenir qui serait sensible aux phénomènes. Cette philosophie est réservée aux philosophes sensualistes. La philosophie que Nietzsche prône, est celle qui se préoccupe

des choses qui sont, leur constitution, leur devenir dans le temps, et leur signification par ordre d'importance dans leur contexte d'interprétation. Nietzsche récuse toute philosophie qui tire ses arguments dans le dogmatique et les préjugés. « *La philosophie n'est pas un dogme, mais le régulateur provisoire de la recherche savante* » (VP., I, § 6, p. 218).

Progrès : Dans la philosophie nietzschéenne, le progrès est une montée ; c'est l'action de grimper vers le haut. Cette montée est incessante. Le progrès est donc un élan vers l'éternité, car tout progrès devrait chercher l'éternité. « *Ce que j'attends par progrès. Je parle moi aussi de « retour à la nature », bien qu'à proprement parler ce ne soit pas une marche en arrière, mais plutôt une montée – une montée vers la haute, la libre, la terrible nature, vers le terrible naturel, qui accomplit, comme en s'en jouant, prendre un symbole* » (Cid., « Divagations d'un « inactuel », § 48, p. 142).

Puissance hédoniste : Force servantes du plaisir, de la libido ; dont la finalité est la conquête du plaisir.

Puissance : Il ne s'agit pas d'une force brutale qui donne à l'homme le pouvoir d'écraser ses semblables. La puissance est l'acte d'être et d'exister. Elle est un acte pur et simple qui permet à l'homme de conserver la vie. C'est l'acte de jouir de la vie et de rendre l'existence agréable. Elle représente le monde ou l'univers en l'homme.

Raison : L'une des plus grandes figures critiques de la raison, Nietzsche n'est ni irrationaliste ni misologue comme la plupart des historiens de la philosophie auraient pensé. En critiquant un type de rationalisme dogmatique, Nietzsche refuse de concevoir la raison comme une faculté statique. « *Rien n'est plus déraisonnable que de proposer une exagération de la morale (par exemple aimez vos ennemis) : ainsi l'on a chassé la raison de la morale... expulsé la nature de la morale* » (FP., XIII, 9[16], p. 24). Pour Nietzsche, la raison est dynamique dans le temps et dans l'espace. La raison alimente l'instinct de création. C'est cette raison que Nietzsche appelle « la raison supérieure », c'est-à-dire celle qui commande et oriente l'homme vers ses tâches à venir. « *Le corps est une grande raison, une multitude unanime, un état de paix et de guerre, un troupeau et son berger* » (APZ., I, p. 38). Selon Nietzsche, la raison a une source sensible, sensualiste et instinctive. Elle se développe dans le processus du sentiment d'être, de la sensation d'être et de la conscience d'être de l'homme dans le monde. C'est pourquoi elle se développe lentement suivant l'instinct de création. « *La raison est un organe auxiliaire qui se développe lentement, qui par bonheur, durant d'immenses périodes, n'a que peu de force pour déterminer l'homme ; elle travaille au service des instincts organiques et s'émancipe lentement jusqu'à conquérir l'égalité de droits avec eux – de telle sorte que la raison (opinion et savoir) lutte contre les*

instincts comme un nouvel instinct indépendant – et tard, très tard, arrive à la prépondérance » (VP., I, § 262, p. 315). Nietzsche fait l'éloge d'une raison dynamique qui se développe aussi lentement que possible. Ce type de raison exprime le niveau de dépassement de l'homme dans le temps et dans l'espace. Cette raison est une fatalité en l'homme, car elle est transformatrice et organisatrice. « *S'accepter soi-même comme un fatum, ne pas se vouloir différent – en de telles circonstances, c'est la raison supérieure* » (EH., § 6, p. 254).

Ressentiment : La notion de ressentiment dans la pensée nietzschéenne signifie la faiblesse, l'auto-victimisation, l'incapacité à se prendre en charge soi-même ; c'est l'expression d'une résignation d'un homme pauvre dans les prises des décisions des initiatives créatrices. L'homme du ressentiment est celui qui ne fait pour les autres, mais attend tout, des autres : c'est un accusateur des accusés. C'est celui qui a pris l'habitude de jeter les torts sur les autres. « *Le ressentiment, né de la faiblesse, nuit au fable plus qu'à quiconque* » (EH, « Pourquoi je suis si sage », § 6, p.253). En d'autres termes, l'homme du ressentiment étant victime de sa propre faiblesse, souffre irrémédiablement et atrocement dans son esprit et dans sa chair. Il cherche partout où sa situation de faiblesse le conduit, un bouc émissaire, celui sur qui il attribue le tort, la faute. Et c'est ce qui traduit l'esprit de vengeance. « *Parce que, si l'on réagissait, on se consumerait, trop vite, on finit par ne plus réagir du tout : telle est cette logique. Et rien ne vous consume plus vite que les émotions de ressentiment. La contrariété, la susceptibilité malade, l'impuissance à se venger, l'envie, la soif de vengeance, tout ce qui « empoisonne le sang – voilà certainement pour l'homme épuisé la manière la plus nocive de réagir* » (Idem).

Révolte non révolutionnaire : C'est une révolte qui se bloque en rébellion, qui ne propose pas d'issue. Elle rend le temps et l'esprit humain stationnaires.

Révolte orgueilleuse : C'est une révolte qui prend l'émancipation pour fin ultime et ce faisant, bloque ou minimise la révolution même.

Révolte révolutionnaire : C'est une révolte qui s'offre comme prélude à un changement en vue du mieux ; elle est donc simplement un passage, et non le but. Elle est soumise aux exigences du temps.

Saine morale : Morale exigible pour une vie humaine épanouie, par opposition à la morale du ressentiment que Nietzsche fustige dans l'*Élément de la généalogie de la morale* ; *Par-delà le bien et le mal*, ...

Science, aristocratie et démocratie : À lire et analyser profondément la trajectoire de la philosophie de Nietzsche, science, aristocratie et démocratie se mêlent. Elles sont

étroitement liées dans la mesure où le véritable scientifique, tout comme le véritable aristocrate, pose des valeurs, sans discuter. La pratique de la science et de l'aristocratie lutte contre toutes les convictions dogmatiques qui entravent la création des valeurs nouvelles. La science, l'aristocratie et démocratie constituent l'éloge du devenir et le sens historique de la vie humaine dans le temps et dans l'espace. « *La science et la démocratie s'appartiennent mutuellement (...) aussi certainement que l'art et la « bonne société »* » (FP., XIII, § 9[20], p. 25). Nietzsche pense que la science, l'aristocratie et démocratie ne se limitent pas aux simples besoins utilitaires comme avaient certains philosophes contemplatifs anglais. « *Et la science même, notre science, que signifie, somme toute, en tant symptôme vital, toute science ? À quoi sert, et, ce qui est pire, d'où vient toute science ? He quoi ? le goût de la science ne serait-il que la peur du pessimisme et une feinte pour s'y dérober ? Une défense subtile contre la vérité ?* » (NT., § 1, p. 169). La profondeur avec laquelle Nietzsche saisit la construction des vérités scientifiques dans le temps, est de telle enseigne que le philosophe est un redoutable artiste, car pour lui, l'artiste pose, lui aussi des valeurs sans avoir besoin de les démontrer. « *La science est foncièrement démocratique et anti-oligarchique* » (FP., XIII, 9[29], p. 27). C'est dire que la conception nietzschéenne de science est une forme profonde de l'art, parce que la science et l'art expriment la spécificité de la vie. En interdisant toute conclusion prétentieuse sur la science, Nietzsche pense que la science est une destructrice des illusions, des erreurs, des préjugés et des dogmes (NT., §§ 15, p. 104) ; elle sera un jour ou l'autre « *une grande pourvoyeuse de la douleur* » (GS., I, § 12, p. 62). C'est pourquoi Nietzsche pense que c'est à l'art/artiste d'examiner la dimension de la fiction scientifique pour ainsi ramener la science elle-même à la raison (GS., IV, § 293, p. 200). Lorsqu'un lecteur sérieux, lit *Le Gai savoir, Ainsi parlait Zarathoustra Par-delà bien et mal, La Naissance de la tragédie*, il constatera sans risque de se tromper que la science, l'aristocratie, la démocratie et l'art s'entremêlent dans la philosophie de l'avenir que Nietzsche avait mise sur pied à la suite de la philosophie du devenir d'Héraclite.

Sensation d'être : Les êtres vivants (animaux et végétaux) réagissent à leur environnement ; c'est ce que nous exprimons en disant qu'ils sont dotés de la sensation d'être. « *La volonté – il y a rassemblées dans toute volonté en acte une pluralité de sensations : la sensation d'un état de détachement de l'objet, la sensation d'une attirance vers l'objet, la sensation de détachement et d'attirance, puis une musculaire accessoire qui commence à jouer par une sorte d'habitude dès que nous « voulons », sans même que nous remuions bras ou jambes* » (FP., Automne 1884 – automne 1885, § 38[8], p. 339).

Sentiment d'être : Le sentiment d'être va plus loin que la sensation d'être. Il est inexistant chez les végétaux ; s'ébauche chez les animaux (surtout les animaux supérieurs) et s'épanouit chez les êtres humains. Avec lui, la réaction à l'environnement prend une tonalité affective. « Agir en soi et pour soi exprime toujours en même temps une activité de l'âme, une orientation de la volonté que nous n'avons pas encore personnellement besoin d'envisager comme objet » (*LAF.*, p. 735).

Socialisme : Nietzsche admet le sens classique du socialisme : s'organiser en masse populaire pour une action totale. Mais Nietzsche pense que cette manière de faire n'est un moyen d'agitation de l'individualisme. Il écrit ceci : « *Le socialisme n'est qu'un moyen d'agitation de l'individualisme : il comprend que pour obtenir quelque chose il faut s'organiser pour une action totale, pour un « pouvoir ». Or ce qu'il veut n'est pas la société comme fin du particulier, mais la société comme le moyen de rendre possible un grand nombre de particuliers : – C'est là l'instinct des socialistes sur lequel ils s'abusent fréquemment eux-mêmes (– indépendamment du fait que pour triompher il leur abuser fréquemment autrui* » (*FP.*, XIII, § 10[82], p. 147).

Spécificité d'un être : La spécificité d'un être, c'est ce qui fait sa particularité ; c'est l'ensemble de ses propriétés caractéristiques.

Surhumain/Surhomme : C'est un type d'homme précis, supérieur dans sa manière de voir le monde. C'est un homme de bonne moralité. C'est un homme transcendé. Tous ses actes traduisent le désir d'être épanoui. C'est aussi un éveilleur des consciences. C'est pourquoi Nietzsche fait de Zarathoustra, un enseignant du surhomme. Ainsi, le rôle de Zarathoustra consiste à former un homme qui ne subit pas. C'est un homme qui est caractérisé par le goût de l'immédiateté de la vie. Il cherche à harmoniser son rapport avec la temporalité. « *Zarathoustra cherche des hommes qui veuillent créer avec lui, moissonner avec lui, prendre leur repos avec lui* » (*APZ.*, « Prologue de Zarathoustra », § 9, p. 23). Le Surhomme est le créateur des sens de la vie. Il ne hait pas la vie, il ne la détruit pas non plus. Il invente des valeurs supérieures pour les faire périr le plus tôt possible. C'est un homme de la grandeur des grandeurs. Car, pour Nietzsche, « *un homme qui aspire à la grandeur considère chaque personne qu'il rencontre sur son chemin soit comme un moyen, soit comme un frein, soit comme un temporaire lit de repos* » (*FP*, Automne 1884 - Automne 1885, 37 [18], p. 326). Le Surhumain/Surhomme n'est donc pas un homme violent, ni un destructeur immoral, ni un dépaysé, ni un supraterrêtre. Il est un être singulier. Le Surhomme nietzschéen n'est donc pas un terroriste des valeurs. Il n'est pas un être humain surpuissant et superpuissant physiquement ou intellectuellement. « *Voici, je vous enseigne*

le Surhumain. Il est cet éclair, il est cette folie » (*Ibid.*, p. 11). Il n'est pas un être humain extraordinaire, mais un homme ordinaire qui sait ce qu'il vaut pour lui-même et pour les autres. « *La grandeur de l'Homme, c'est qu'il est un pont et non un terme ; ce qu'on peut aimer chez l'homme, c'est qu'il est transition et perdition* » (*Ibid.*, p. 12). Le Surhomme est le niveau d'être le plus haut de la transcendance humaine. « *Le mot « surhomme » pour désigner un type d'accomplissement supérieur, par opposition à l'« homme moderne », à l'« homme bon », aux chrétiens et autres nihilistes (...) Ce « surhomme » a presque partout été compris, en toute candeur, dans le sens de ces valeurs mêmes dont le personnage de Zarathoustra incarne l'antithèse : je veux dire comme type « idéaliste » d'une classe supérieure d'hommes, mi-« saint », mi-« génie »...* » (*EH.*, III, § 1, p. 278).

Temps amputé (mutilé) ; temps vidé : Le temps est l'une des deux dimensions de la transcendance. Coupé de l'espace, étouffé par lui ou survalorisé, il perd de sa quintessence ; il en vient même à perdre sa quintessence : il est amputé (inutilé) ; à la limite, il est vidé.

Temps de l'inspiration : C'est le temps pendant lequel l'homme nietzschéen se retire et s'isole dans un seul à seul avec les muses ; c'est le temps de l'ouverture à l'intuition, de l'éclosion de la créativité. Par référence au prologue de Zarathoustra, il pourrait aussi s'appeler « temps de la montagne » (*AZP.*, « Prologue de Zarathoustra », §§ 1-10).

Temps de la transpiration : C'est le temps pendant lequel l'homme nietzschéen, rentré parmi les siens, vit ses intuitions et les vulgarise ; c'est le temps de déploiement de l'action créatrice et de l'éveil des consciences. On pourrait aussi l'appeler « temps de la vallée ».

Temps stationnaire : C'est le temps qui se présente comme une suite de stations, une succession d'immobilités ; c'est ce que Bergson dans *L'évolution créatrice* appelle le « temps longueur », par opposition au « temps-invention ».

Temps : C'est le caractère dynamique de la réalité humaine. En tant qu'un cercle exprimant les besoins pressants de l'homme dans l'univers, le temps est une puissance législative dans la vie humaine. C'est pourquoi, dans la pensée de Nietzsche, il s'exprime dans les doctrines de l'éternel retour incluant la responsabilité. « *Le temps lui-même est un cercle* » (*APZ.*, III, « De la vision et de l'énigme », § 1, p.193). Le devenir exprime le dépassement de soi incluant la création. La signification du temps dans la philosophie de Nietzsche se lie à travers le culte du dépassement de soi. En fait, pour Nietzsche, la création est une condition du dépassement de l'homme. Le dépassement de soi est un fruit du temps. « *L'esprit du temps se résiste à lui-même, il se porte lui-même* » (*OSM.*, § 382, p. 192). Il est une volonté orientée vers l'avenir. Le temps est dont une perspective dans le devenir de l'existence humaine. Si « *l'homme est un être qui doit être dépassé* » (*APZ.*, I, « Des passions de joie et

de douleur », p. 42). Le devenir de son existence est inscrit dans le temps. Le temps est donc une condition *sine qua non* du devenir de l'homme. Et le devenir n'est véritablement devenir que dans la proportion où l'homme est un créateur des nouvelles valeurs. L'homme ne peut créer que dans le temps. Le temps exprime le besoin de l'homme. Le besoin est l'expression du vouloir de l'homme dans le temps.

Transcendance horizontale et transcendance verticale : Nous avons présenté l'existence humaine comme celle se déployant au carrefour de deux transcendances : la transcendance de l'espace que les croyants expriment à travers l'affirmation "Dieu est partout", et la transcendance du temps rendu par la notion d'"éternité". Nous appelons transcendance horizontale, la transcendance de l'espace, et la transcendance verticale, la transcendance du temps.

Transhumanisme nature-vocationnel : Commençons par signaler en préambule que nous partageons la thèse de René Le Senne qui dans la conclusion de son *Précis d'idéologie* (œuvre inachevée) dit de l'homme qu'il est nature, culture et vocation. Ceci étant, rentrons dans la pensée de Nietzsche. Zarathoustra, au prologue de son enseignement dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, fait à la foule d'importantes révélations sur l'homme dont voici quelques-unes : « *Je vous enseigne le Surhomme. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté. Qu'avez-vous fait pour le surmonter ?* » ; « *L'homme est une corde tendue entre la bête et le surhomme une corde sur l'abîme.* » ; « *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 une chute...* ». (AZP., « Prologue de Zarathoustra », § 3, p. 9). Chez Nietzsche donc, la nature de l'homme est d'être surmontable, « dépassable » ; d'être à surmonter, à dépasser. Sa tâche, sa vocation, est de se surmonter, de se dépasser, de se traverser. Ainsi, la vocation de l'homme nietzschéen ; tout à la fois, il définit l'homme nietzschéen et l'appelle. C'est ce transhumanisme que nous appelons « transhumanisme naturo-vocationnel » ou encore, transhumanisme générique. Ce transhumanisme naturo-vocationnel qui définit et appelle l'homme s'oppose à ceux que nous appelons les transhumanismes culturels comme la théorie à la pratique. Les transhumanismes culturels sont des tentatives de concrétisation, de réalisation du transhumanisme générique. Ils subissent les conditionnements de l'époque, du lieu, de l'environnement et même de la personnalité de leurs promoteurs ; ils restent par conséquent toujours critiquables et perfectibles. Les théories transhumanistes qui ont aujourd'hui pignon sur rue en sont des exemples.

Valeur : La notion de valeur est indissociable à celle de culture, parce qu'elle est inscrite au centre des préoccupations philosophiques. La valeur est une préférence de la conscience

d'être qui exprime une forme d'existence d'un homme singulier, précis, particulier. « (...) *Une exigence nouvelle se fera entendre. Formulons-la, cette exigence nouvelle : nous avons besoin d'une critique des valeurs morales, il faut remettre une bonne fois en question la valeur de ces valeurs elle-même – et pour ce, il faut avoir connaissance des conditions et des circonstances dans lesquelles elles ont poussé à la faveur desquelles elles se sont développées et déplacées (...)* » (GM, « Préface », § 6, p. 56). Chez Nietzsche, la valeur naît d'une évaluation des évaluations, ou d'une interprétation des interprétations des valeurs. Elle recherche une forme d'existence affermatrice, transformatrice, dont le but vise l'accomplissement et l'épanouissement de la vie humaine. Pour Nietzsche, la tâche fondamentale des esprits affranchis, des hommes supérieurs, du Dernier Homme, consiste à créer des valeurs nouvelles. « *Les philosophes proprement dits sont des hommes qui commandent et qui légifèrent : ils disent « il en sera ainsi ! », ils déterminent la destination et la finalité de l'homme et disposent pour cela du travail préparatoire de tous les ouvriers de la philosophie, de tous ceux dont le savoir domine le passé ; ils tendent vers l'avenir des mains créatrices, tout ce qui est, tout ce qui fut leur devient moyen, instrument, marteau* » (PBM, « Nous, les savants », § 211, p. 131).

Vérité : Nietzsche établit que la vérité est une coïncidence avec l'origine du langage. Dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Nietzsche démontre que la vérité et le langage sont indissociables. *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, en tant qu'une hypothèse permet de dévoiler la vérité qui n'est rien d'autre que le résultat d'une convention sociale. Elle est une contrainte imposée par la société comme condition d'existence sociale. Pour Nietzsche, la vérité est l'emploi des métaphores et des métonymies usuelles. Ainsi, être véridique chez Nietzsche, c'est se conformer aux mensonges grégaires. « *Qu'est-ce que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref une somme de relations humaines qui ont été rehaussées, transposées, et ornées par la poésie et par rhétorique, et qui après un long usage paraissent établies, canoniques et contraignantes aux yeux d'un peuple : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores usées qui ont perdu leur force sensible, des pièces de monnaie qui ont perdu leur effigie et qu'on ne considère plus désormais comme telles, mais seulement comme du métal* » (VMSEM, § 1, p. 14). Pour Nietzsche, la vérité est une valeur fondamentale parce qu'elle permet aux êtres humains de maintenir la vie en collectivité. La cohésion, l'intégration et l'harmonie sont tirent leur source de la vérité perçue comme valeur. C'est pourquoi Nietzsche pense que la vérité n'est qu'une convention. Du coup, elle ne concerne que les rapports que les hommes entretiennent avec les choses. Nietzsche

critique la conception de la vérité en tant qu'adéquation, c'est-à-dire l'accord de l'esprit avec lui-même. Ainsi, la vérité n'exclut nécessairement l'erreur, car la vérité découle de l'erreur. L'opposition entre la vérité et l'erreur n'est rien d'autre que l'extension du langage et des mots employés pour désigner celle-ci ou celle-là.

Vie : Pour Nietzsche, l'homme étant le destin de l'univers, la vie est le *fatum* de l'homme. L'acceptation de la vie est la seule et unique voie pour l'homme dans l'univers. L'*amor fati* que Nietzsche évoque, traduit l'amour de la vie que l'homme doit en avoir. Il exprime la puissance de la joie de vivre. « *La vie, qui est pour nous la forme la mieux connue de l'être, est spécifiquement la volonté d'accumuler de la force : tous les faits vitaux ont ce même levier : rien ne veut se conserver, tout doit être totalisé et accumulé. La vie, cas particulier (...) tend à la sensation d'un maximum de puissance ; elle est essentiellement l'effort vers plus de puissance ; sa réalité la plus profonde, la plus intime, c'est ce vouloir (...)* » (VP., I, § 41, p. 231). Vivre est la seule puissance de l'homme. L'homme doit accepter la vie, pour la vivre, et ainsi, il ne craindra pas la mort qui est consubstantielle à la vie.

Vivre : C'est s'éloigner des choses sans grandes valeurs ; c'est se méfier de ce qui pourrait faire périr la vie, c'est aussi s'évaluer. Il s'agit de fuir tout ce qui tend à mourir. « *Que signifie vivre ? – Vivre – cela veut dire : rejeter sans cesse loin de soi quelque chose qui tend à mourir ; vivre – cela veut dire : être cruel et inexorable pour tout ce qui en nous n'est que faible et vieilli, et pas seulement en nous. Vivre – serait-ce donc : être impitoyable pour les agonisants, les misérables et les vieillards ? être sans cesse un assassin ? Et pourtant le vieux Moïse a dit « Tu ne tueras point ! »* » (GS., I, § 26, p. 76).

Volonté de vérité : Elle renvoie chez Nietzsche à une volonté de puissance. Elle est la manifestation profonde de la volonté de puissance, c'est-à-dire la volonté de vivre. « *La volonté de vérité en tant que conquête et lutte avec la nature de jugement cartésien des savants ; en tant que résistance aux autorités régnantes ; en tant que critique de ce qui nous est nuisible* » (FP., XIII, § 9[46], p. 34). La volonté de vérité est une conquête et une reconquête de la puissance de vivre. C'est pourquoi chez Nietzsche, la raison sert à démontrer la valeur de la vie et non d'établir l'existence de la vérité absolue. Ainsi, « *la confiance dans la raison et ses catégories, dans la dialectique, soit l'appréciation de valeur de la logique ne prouve que l'utilité de celle-ci pour la vie, démontrée par l'expérience : non pas sa « vérité »* » (Ibid., § 9[38], p. 29).

Volonté de puissance : Elle désigne les symptômes des changements, des pensées et de la vie qui n'ont ni énoncé ni borne. La volonté de puissance n'est en aucun cas dans la philosophie de Nietzsche, une volonté écrasante, encore moins celle dominatrice comme

l'ont pensé certains de nos prédécesseurs. La volonté de puissance est pour l'être humain, un vouloir immortel que l'homme manifeste dans ses actes posés. « *Voulez-vous un nom pour cet univers, une solution pour toutes ses énigmes ? Une lumière même pour vous, les plus ténébreux, les plus secrets, les plus forts, les plus intrépides de tous les esprits ? Ce monde, c'est le monde de la volonté de puissance, et nul autre. Et vous-mêmes, vous êtes aussi cette volonté de puissance, et rien d'autre* » (VP., I, § 50, pp. 235-236). La volonté de puissance est la volonté des volontés ; c'est croire en sa propre force ; c'est l'essence intime de l'être. Ainsi, elle rejette l'esprit-en-soi, parce que ce dernier ne favorise pas le désir fondamental de créer. « *Ce qui est mieux développé chez l'homme, c'est la volonté de puissance* » (VP., I, § 17, p. 223). La volonté de puissance est l'ensemble de ce qui se produit infiniment dans les réalités existentielles. Elle constitue la logique et l'illogique qui animent la vie humaine. Elle est une forme particulière de la vie humaine. Elle est l'essence du dépassement de soi. La volonté de puissance dit la vie ; elle est la vie même. « *Le caractère de la volonté de puissance absolue se retrouve dans toute l'étendue du domaine de la vie* » (Ibid., § 21, p. 224).

Vouloir-vivre : Dans l'approche nietzschéenne, le vouloir-vivre ouvre la porte à la joie d'être, d'exister et de vivre, car le vouloir-vivre s'exerce par la volonté de puissance, c'est-à-dire une volonté qui désigne une prise de conscience personnelle par l'individu, une prise en charge personnelle, un acte de détermination et d'abnégation pour un auto-accomplissement de soi. Le vouloir-vivre nietzschéen est la matrice de l'existence. Ce vouloir-vivre est une énergie conquérante et jaillissante dans le déploiement de la volonté de l'individu. « *C'est votre vouloir lui-même, votre vouloir de puissance, le vouloir-vivre inépuisable et créateur* » (APZ., II, « De la vertu sur soi », p. 139). Le vouloir-vivre est donc l'exaltation de l'existence humaine, c'est l'éloge de la finitude de l'homme. C'est dans la manifestation du vouloir-vivre que l'homme s'affirme et se divinise, car il y a de la plénitude et de l'accomplissement.

Zarathoustra : Il représente le personnage-Nietzsche dans sa dimension philosophique. Il était Nietzsche-enseignant. Zarathoustra est l'homme-Nietzsche. « *Je suis Zarathoustra l'impie ; où trouverait-on mon pareil ? Mes pareils, ce sont ceux qui fixent eux-mêmes leur propre vouloir et fuient toute résignation. Je suis Zarathoustra l'impie. Je mets tous les hasards à mijoter dans ma propre marmite. Et quand ils sont cuits, je déclare qu'ils sont excellents, car ils sont plats de ma cuisine* » (APZ., III, « De la vertu amoindrissante », § 3, p. 211). Créateur des valeurs nouvelles, Nietzsche présente Zarathoustra comme l'initiateur de la philosophie de l'avenir, car il incarne toutes les caractéristiques d'un créateur. « Le

voyant, le voulant, le créateur, l'avenir et le pont qui mène à cet avenir – hélas ! l'infirmes aussi qui se tient à l'entrée du pont – Zarathoustra est tout cela » (*Ibid.*, II, « De la rédemption », p. 171)

BIBLIOGRAPHIE

I- TEXTES DE Friedrich NIETZSCHE (1844-1900)

I.1. OUVRAGES

-*Premiers écrits. Le monde te prend tel que tu te donnes* (1858-1863), traduit de l'allemand et préface de Jean-Louis Backès, Paris, Le Cherche Midi, 1994, 256 pages.

-*La Naissance de la tragédie* (1872), traduit de l'allemand par Gèneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1949, 307 pages.

-*Vérité et mensonge au sens extra-moral* (1873), traduit de l'allemand par Michel Haar et Marc B. de Launay, dossier et notes réalisés par Dorian Astor, lecture d'image par Morad Montazami, Paris, Gallimard, 1973, 25 pages.

-*La Philosophie à l'époque tragique des Grecs* suivi de *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement* (1873), textes variantes établies par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Louis Backès, Michel Haar et Marc B. de Launay, Paris, Gallimard, 1975, 243 pages.

-*Le Livre du philosophe* (1872-1875), traduction, introduction, présentation et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Flammarion, 1991, 178 pages.

-« *Considérations inactuelles* », (1872/1874/1875/1876), in *Œuvres complètes*, tome I, texte traduit par Pierre Rush, présenté et annoté par Marc Crépon, Paris, Gallimard, 2000, pp. 427-725.

-*Introduction à l'étude des dialogues de Platon* (1871-1876), traduit de l'allemand et présenté par Olivier, Paris-Tel-Aviv, L'Éclat, 2005, 143 pages.

-*Opinion et sentences mêlées. Contre l'illusion* (1879), traduit de l'allemand par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1902, 200 pages.

-*Humain, trop humain* (1880), traduction de A.-M Desrousseaux et H. Albert, revue par Angèle Kremer-Marietti, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Les Classiques de la Philosophie, 1995, 768 pages.

-*La Vision dionysiaque du monde* (1880) traduit de l'allemand et présenté par Lionel Duvoy, Paris, Allia, 2007, 78 pages.

-*Aurore. Pensées sur les préjugés moraux* (1880-1881), textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Julien Hervier, Paris, Gallimard, 1970, 328 pages.

-*Le Gai savoir, Fragments posthumes* (1881-1882), texte et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Pierre Klossowski, Paris, Gallimard, 1967, 384 pages.

-« *Ainsi parlait Zarathoustra* » (1883), in *Le Monde de la Philosophie*, traduction par Gèneviève Bianquis, notes par Paul Mathias, Bibliographie par Biais Benoît, Paris, Flammarion, 2006, pp. 1- 474.

-*Fragments posthumes* (Été 1882 – printemps 1884) », in *Œuvres philosophiques Complètes*, tome IX, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduits de l'allemand par Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay, Paris Gallimard, 1997, 925 pages.

-*Fragments posthumes* (Automne 1884 – automne 1884) », in *Œuvres philosophiques Complètes*, tome XI, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduits de l'allemand par Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay, Paris Gallimard, 1997, 521 pages.

-*Par-delà bien et mal. Prélude d'une philosophie de l'avenir* (1886), textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 1971, 248 pages.

-*Éléments pour la généalogie de la morale* (1887), traduction et notes par Patrick Wotling, Paris, Librairie Générale Française, 2000, 311 pages.

-« Le Cas Wagner. Un problème pour musiciens » (1888), in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémerly, Paris, Gallimard, 1974, pp. 15-55.

-« L'Antéchrist. Imprécation contre le christianisme » (1888), in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémerly, Paris, Gallimard, 1974, pp. 157-235.

-« Ecce homo. Comment on devient ce que l'on est » (1888), in *Œuvres philosophiques complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémerly, Paris. Gallimard, 1974, pp. 237-342.

-« Crépuscule des idoles ou Comment philosopher à coup de marteau » (1888), in *Le Monde de la Philosophie*, traduction, notes, bibliographie et chronologie par Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 1992, pp. 475-659.

-« Nietzsche contre Wagner. Dossier d'un psychologue » (1888), in *Œuvres Philosophiques Complètes*, tome VIII, textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Jean-Claude Hémerly, Paris, Gallimard, 1974, pp. 343-372.

-*La Volonté de puissance* (1881-1888), tome I, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Banquis, Paris, Gallimard, 1995, 435 pages.

-*La Volonté de puissance* (1881-1888), tome II, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'allemand par Geneviève Banquis, Paris, Gallimard, 1995, 499 pages.

-*Poèmes* (1858 – 1888) suivi des *Dithyrambes pour Dionysos*, présentation et traduction de Michel Haar, Paris, Gallimard, 1997, 246 pages.

-*Fragments posthumes sur l'éternel retour* (1880-1888), édition établie et traduite par Lionel Duvoy, Paris, Allia, 2006, 140 pages.

I.2. ARTICLES

- « Fatum et histoire » (1862), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 729-733.
- « Libre arbitre et *fatum* » (1862), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 734-736.
- « La conception chrétienne seule... » (1862), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 737-737.
- « Le Rapport de la philosophie de Schopenhauer à une culture allemande » (1872), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 310-313.
- « La Joute chez Homère » (1872), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 315-322.
- « La Passion de la vérité » (1872), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 289-294.
- « Réflexions sur l'avenir de nos établissements d'engagement » (1872), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 295-297.
- « L'État chez les grecs » (1872), in *Œuvres Complètes*, tome I, texte traduit par Michel Haar et Marc de Launay, présenté et annoté par Michèle Cohen-Halimi et Max Marcuzzi, Paris, Gallimard, 2000, pp. 298-309.

I.3. LETTRES

- « Lettre à Paul Rée à Paris, Bâle, le 22 Octobre 1875 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 13.
- « Lettre à Paul Rée à Bâle, Sorrente, le 17 Avril 1877 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 27-28.

- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Sorrente, le 7 Avril 1877 », in *Correspondances*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 28-29.
- « Lettre à Paul Rée à Iéna, Rosenloui, seconde moitié de Juin 1877 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 30-31.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Rosenloui, le 3 ou 4 Août 1877 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 34-35.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Bâle, le 19 Novembre 1877 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 37-38.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, le 23 Avril 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 42.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, avant le 24 Avril 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 42.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Bâle, le 12 Mai 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 43-44.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Bâle, fin Juillet 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 45-46.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Grindelwald, le 10 Août 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 47.
- « Lettre à Paul Rée à Bâle, Stibbe, le 18 Octobre 1878 », in *Correspondances*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critique », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 48.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Bâle, le 14 Décembre 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 48.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Bâle, le 23 Avril 1878 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 51.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Genève, le 15 Avril 1879 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 52.

- « Lettre à Paul Rée à Nassau, St-Moritz, fin Juillet 1879 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 55.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, St-Moritz, avant la mi-Septembre 1879 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 59.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg-sur-la-saale, le 31 Octobre 1879 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 62.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, vers la fin Janvier 1880 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 65.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Venise, le 28 Mai 1880 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 70.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Stresa, le 31 Octobre 1880 », in *Correspondance*, Edition établie par Pfeiffer à partir d'un travail en commun effectué jadis par Karl Schlechta et Erhart Thiebach, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 70.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Sils-Maria, le 8 Juillet 1880 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 71.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Sils-Maria, fin Août 1881 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 73.
- « Lettre à Paul Rée à Naumburg, Gênes, le 6 Novembre 1881 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 78.
- « Lettre à Paul Rée à Rome, Gênes, le 21 Mars 1881 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 87.
- « Lettre à Paul Rée à Rome, Gênes, le 23 Mars 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 88.
- « Lettre à Paul Rée à Locarno, Lucerne, le 8 Mai 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 95.

- « Lettre à Lou Von Salomé à Zurich-Riesbach, Naumburg, vers le 23 Mai 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 102.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, vers le 23 Mai 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 102.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Hambourg, Naumburg/Saale, Pentecôte, le 28 Mai 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 107-108.
- « Lettre à Ida Overbeck à Bâle, Naumburg, Pentecôte 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 108-109.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, le 29 Mai 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 109.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Hambourg, Naumburg, le 7 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 115.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Naumburg, vraisemblablement le 7 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 116.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Hambourg, Naumburg, vraisemblablement le 9 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 116-117.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, vraisemblablement le 10 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 119-119.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Hambourg, Stibbe vers le 13 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 120.
- « Lettre à Lou Von Salomé, à Berlin, Naumburg, le 15 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 123-124.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Naumburg, le 18 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 124-125.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Naumburg, le 18 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 125-126.

- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Naumburg, le 24 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 128-129.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Tautenburg, le 25 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 129- 130.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Tautenburg, vraisemblablement le 27 Juin 1882 », in *Correspondance*, traduit de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 130-131.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Tautenburg/Dornburg, le 2 Juin 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 131- 132.
- « Lettre à Malvida Von Meysenburg, la mi-juillet 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 133-134.
- « Lettre à Peter Gast à Venise, Tautenburg, le 13 Juillet 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 135-136.
- « Lettre à Peter Gast à Vénise, Tautenburg, le 1^{er} Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 142-143.
- « Lettre à Peter Gast à Venise, Tautenburg, le 4 Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 147-148.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Bayreuth, Tautenburg, le 4 Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 148.
- « Carnet de notes pour Lou Von Salomé, Tautenburg, Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 182-183.
- « Carnet de notes pour Lou Von Salomé, Tautenburg, Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 183-184.
- « Carnet de notes pour Lou Von Salomé, Tautenburg, Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 184-185.

- « Carnet de notes pour Lou Von Salomé, Tautenburg, Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 185-186.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Tautenburg, Tautenburg, le 25 Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 192.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Tautenburg, Tautenburg, le 26 Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 192.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Tautenburg, le 1^{er} Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 192-193.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Naumburg, vers le 1^{er} Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 193.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Naumburg, le 7 Août 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 194.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Leipzig, peu avant la mi-septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 196-197.
- « Lettre à Paul Rée à Stibbe, Leipzig vraisemblablement le 15 Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 197-198.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Leipzig vraisemblablement le 16 Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 198-199.
- « Lettre à Peter Gast à Venise, Leipzig, le 23 Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 199.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Stibbe, Leipzig, vraisemblablement le 26 Septembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 200-201.
- « Lettre à Heinrich Von Stein à Halle, Leipzig, début Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 207.

- « Lettre à August Sulger, Docteur en droit, à Paris, Leipzig, le 7 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 208.
- « Lettre à Louise Ott à Paris, Leipzig vraisemblablement le 7 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 208-209.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Berlin, Leipzig, le 8 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 209-210.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Leipzig, Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 201-211.
- « Lettre à August Sulger à Paris, Leipzig, le 15 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 212.
- « Lettre à Louise Ott à Paris, Leipzig, le 15 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 212.
- « Lettre à Paul Rée à Berlin, Santa Margherita Ligure, le 22 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 213.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Berlin, Santa Margherita Ligure, le 23 Novembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 214.
- « Lettre à Lou Von Salomé à Berlin, Mi-décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 230.
- « Lettre à Lou Von Salomé et Paul Rée à Berlin, Mi-décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 230-231.
- « Lettre à Malvida Von Meysenbug, Rapallo, fin Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 231.
- « Brouillons d'une lettre sans destinataire, fin Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 231.

- « Lettre à Paul Rée, Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 232-233.
- « Lettre sans destinataire, Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 233-234.
- « Lettre à Paul Rée, Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 234-235.
- « Lettre à sa sœur Élisabeth Nietzsche, Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 235-236.
- « Lettre à Franz Overbeck à Berlin, le 25 Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 236-237.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Rapolla, le 25 Décembre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 237-238.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Santa Margherita Ligure, Saint Sylvestre 1882 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 240-241.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Rapallo, le 11 Février 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 253-254.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Rapallo, le 22 Février 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 257-258.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Gênes, vraisemblablement le 13 Mars 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 260-261.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche à Rome, Gênes, le 27 Avril 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 264-266.
- « Lettre à Peter Gast à Venise, Gênes, le 27 Avril 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 266.

- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Gênes, le 29 Avril 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 267.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Bellaggio, le 15 Juin 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 267.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche à Naumburg, Sils-Maria, début Juillet 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 267-268.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche à Naumburg, Sils-Maria, le 10 Juillet 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 270-271.
- « Lettre à Paul Rée. Brouillon de lettre la mi-Juillet 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 272-273.
- « Lettre à Georg Rée. Brouillon de lettre, fin Juillet 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 274-275.
- « Lettre à Ida Overbeck. Brouillons de la lettre qui suit, 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 275-276.
- « Lettre à Ida Overbeck à Bâle, Sils-Maria, le 29 Juillet 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 277-278.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche. Brouillon de la lettre, 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 280.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche à Naumburg, Sils-Maria, fin Juillet/début Août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 280-281.
- « Lettre à Louise Von Salomé. Brouillon de lettre, avant le mi-Août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 282.
- « Lettre à Ida Overbeck. Brouillon de la lettre qui suit, 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 282-284.

- « Lettre à Ida Overbeck à Munich ?, Sils-Maria, peu avant la mi-Août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 284-285.
- « Lettre à Franz Overbeck. Brouillon de la lettre qui suit, 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 286-287.
- « Lettre à Franz Overbeck à Munich ?, Sils-Maria, probablement le 14 Août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 287-288.
- « Lettre à Malvida Von Meysenbug à Rome, Sils-Maria, Engadine (Suisse), avant la mi-août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 289.
- « Lettre à Franz Overbeck à Steinach ?, Sils-Maria, le 28 Août 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 290-291.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Nice, le 8 Décembre 1883 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 293-295.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Nice (France), le 24 Janvier 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 295-296.
- « Lettre à sa sœur Elisabeth Nietzsche, Nice, Janvier 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 296.
- « Lettre à sa mère, Nice, Février 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 296.
- « Lettre sans destinataire, Nice, printemps 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 297.
- « Lettre à Elisabeth Nietzsche, Nice, printemps 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 298.
- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Nice, le 2 Avril 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 298-299.

- « Lettre à Franz Overbeck à Bâle, Nice, le 7 Avril 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 299- 300.
- « Lettre à Malvida Von Meysenbug ? Brouillon de la lettre, début Mai 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 302.
- « Lettre à Malvida Von Meysenbug à Rome, Venise/San Canciano, début Mai 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 302-303.
- « Lettre à Heinrich Von Stein à Berlin, Leipzig, le 15 Octobre 1884 », in *Correspondance*, trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, collection « Perspectives Critiques », Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 305.

I.4- AUTRES ÉCRITS DE JEUNESSE

- Cahier P 16 : « Sur Démocrite », in *Œuvres complètes*, tome I, textes établis d'après les manuscrits par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta, traduits par Marc de Launay, Alain Pernet et (pour le grec) Francesco Fronterotta, présentés et annotés par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta, Paris, Gallimard, 2000, pp. 738-758.
- Cahier P 17 : « *Democritea* », in *Œuvres complètes*, tome I, textes établis d'après les manuscrits par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta, traduits par Marc de Launay, Alain Pernet et (pour le grec) Francesco Fronterotta, présentés et annotés par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta Paris, Gallimard, 2000, pp. 758-800.
- Cahier P 18 : « De la téléologie », in *Œuvres complètes*, tome I, textes établis d'après les manuscrits par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta, traduits par Marc de Launay, Alain Pernet et (pour le grec) Francesco Fronterotta, présentés et annotés par Paolo D'Iorio et Francesco Fronterotta Paris, Gallimard, 2000, pp. 801-819.

II- TEXTES SUR Friedrich NIETZSCHE

AKE, Jean Patrice, *Nietzsche et sa vision de l'homme. Une interpellation de l'Africain*, Paris, L'Harmattan, 2010.

BIAGGI, Vladimir, *Nietzsche*, Paris, Armand Colin/HER, 1999, 94 pages.

CHERLONNEIX, Laurent, *Philosophie médicale de Nietzsche : la connaissance, la nature*, Paris, L'Harmattan, 2002, 226 pages.

DELEUZE, Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, 232 pages.

GRANIER, Jean,

-*Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966, 652 pages.

-*Nietzsche : vie et vérité*, textes choisis par Jean Granier, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, 232 pages.

-*Nietzsche*, Paris, Presses Universitaires de France, 1982, 127 pages.

GAUDIN, Philippe, *La Religion de Nietzsche*, Paris, Atelier/Ouvrières, 2008, 142 pages.

LEFEBVRE, Henri, *Hegel-Marx-Nietzsche ou le royaume des ombres*, Bruxelles, Casterman, 1975, 223 pages.

LOSURDO, Domenico, *Nietzsche, philosophe réactionnaire. Pour une biographie politique*, traduit de l'italien par Aymeric Monville et Luigi-Alberto Sanchi, Paris, Delga, 2007, 116 pages.

LÖWITH, Karl, *De Hegel à Nietzsche*, traduit de l'allemand par Rémi Laureillard, Paris, Gallimard, 1969, 467 pages.

PAUTRAT, Bernard, *Versions du soleil. Figures et systèmes de Nietzsche*, Paris, Seuil, 367 pages.

PIPPIN, Robert, *Nietzsche moraliste français. La conception nietzschéenne d'une psychologie philosophique*, traduit de l'anglais (Etats-Unis), par Isabelle Wienand, Paris, Odile Jacob, 2006, 181 pages.

REBOUL, Olivier, *Nietzsche, critique de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974, 168 pages.

SIMBA, André, *Pour connaître Nietzsche*, Paris, Bordas, 1988, 166 pages.

STRATHERN, Paul, *Nietzsche, je connais ! (L'essentiel en 90 minutes)*, Paris, Mallard, 1997, 79 pages.

SAUTET, Marc & BOUSSIGNAC, Patrick, *Nietzsche pour débutants*, Paris, La Découverte, 1986, 194 pages.

TROTIGNON, Pierre, *La Philosophie allemande depuis Nietzsche*, Paris, Armand colin, 1968, 206 pages.

VERGELY, Bertrand, *Nietzsche ou la passion de la vie*, Toulouse, Les Essentiels Milan, 2008, 63 pages.

ZWEIG, Stefan, *Nietzsche. Le Combat avec le démon*, traduction de A. Hella et O. Bournac, Paris, Stock, 1978, 328 pages.

II- TEXTES GENERAUX

ALIMI, Jean-Michel, *Il est impossible de connaître les premiers instants de l'univers*, Paris, Le Pommier, 2008, 158 pages.

ALQUIE, Ferdinand, *Le Désir d'éternité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1943, 154 pages.

ANDERSEN, Marie, *Faire le choix du bonheur*, Paris, Ixelles Publishing SA., 2013, 316 pages.

ANDRE, Christophe, JOLLIEN, Alexandre et RICARD, Mathieu, *À nous la liberté !*, Paris, L'Iconoclaste et Allary, 2019, 581 pages.

ARENDT, Hannah, *La Crise de la culture. Huit exercices de pensées politiques*, traduit de l'anglais sous la direction de Patrick Levy, Paris, Gallimard, 1972, 380 pages.

ARENES, Jacques et SARTHOU-LAJUS, Nathalie, *La Défaite de la volonté. Figures contemporaines*, Paris, Seuil, 2005, 240 pages.

ATTALI, Jacques, *L'Homme monade*, Paris, Fayard, 2003, 314 pages.

AUGUSTIN, (Saint), *Confessions*, Édition présentée par Philippe Sellier, traduction d'Arnauld d'Anadilly établie par Odette Barenne, Paris, Gallimard, 1993, 599 pages.

ASTOR, Dorian, *Lou Andréas-Salomé*, Paris, Gallimard, 2008, 393 pages.

AYISSI, Lucien,

-*La Philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Dianoïa, 2021, 322 pages.

-*Méditations philosophiques d'un confiné sur le coronavirus*, suivies de *Dix méditations supplémentaires*, Paris, L'Harmattan, 2021, 217 pages.

-*Crise et superstitions*, Paris, L'Harmattan, 2022, 294 pages.

BARDET, Vincent, CREPON, Pierre, DESHIMARU, Taisen, DURING, Jean, HERBERT, Jean, LAGRANGE, Bruno, MARIEL, Pierre, RINPOCHE, Sogyal, *La Mort est une autre naissance*, Marc de Smedt (dir.), Paris, Albin Michel, 1989, 336 pages.

BARTHELEMY-MADAULE, Madeleine, *Bergson*, Paris, Seuil, 1969, 189 pages.

BERGSON, Henri,

-*Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Presses Universitaires de France, 1889, 322 pages.

-*L'Énergie spirituelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1919, 214 pages.

-*Les Deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Presses Universitaires de France, 1932, 340 pages.

-*La Pensée et le mouvant*, Paris, Presses Universitaires France, 1934, 612 pages.

-*L'Évolution créatrice*, Edition critique, dirigée par Frédéric Worms, Paris, Presses Universitaires de France, 1941, 693 pages.

BOGDANOV, Igor et Grichka,

-*Avant Big Bang. La création du monde*, Paris, Grasset, 2004, 388 pages.

-*Le Visage de Dieu*, Paris, Grasset, 2010, 282 pages.

-*La Pensée de Dieu*, Paris, Grasset, 2012, 350 pages.

-*Le Code secret de l'univers*, Paris, Albin Michel, 2015, 312 pages.

BOTTERO, Jean, OUAKNIN, Marie-Alain et MOINGT, Joseph, *La Plus belle histoire de Dieu*, Paris, Seuil, 1997, 192 pages.

BRENOT, Philippe, *Le Génie et la folie*, Paris, Odile Jacob, 2007, 246 pages.

BRUN, Jean,

-*Épicure et les épicuriens*, Textes choisis par Jean Brun, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, 176 pages.

-*Philosophie de l'histoire, les promesses du temps*, Paris, Stock, 1990, 373 pages.

CALLOT, Émile, *Politique et métaphysique*, Paris, Marcel Rivière, 1972, 266 pages.

CAMUS, Albert,

-*Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, 1942, 186 pages.

-*L'Homme révolté*, Paris, Gallimard, 1951, 372 pages.

CARREL, Alexis, *L'Homme cet inconnu*, Paris, Plon, 1997, 448 pages.

CASTERMANE, Jacques, *La Sagesse exercée*, Paris, La Table Ronde, 2005, 165 pages.

CHABANIS, Christian, *La Mort un terme ou un commencement*, Paris, Fayard, 1982, 444 pages.

CHAPOUTOT, Johann, *Le Grand récit. Introduction à l'histoire de notre temps*, Paris, Presses Universitaires de France/Humensis, 2021, 384 pages.

CHARON, Jean-Emile,

-*Treize questions pour l'homme moderne*, Paris, Albin Michel, 1972, 204 pages.

-*L'Homme à sa découverte*, Paris, Seuil, 1993, 249 pages.

CHENG, François, *De L'âme*, Paris, Albin Michel, 2016, 156 pages.

CHENU, Marie-Dominique, *St Thomas d'Aquin et la théologie*, Paris, Seuil, 1959, 192 pages.

CICERON, *Des Fins, des biens et des maux*, traduction et présentation par José Kany-Turpin, Paris, Flammarion, 1930, 340 pages.

COHEN, Daniel, *Homo Economicus, prophète (Égaré des temps nouveaux)*, Paris, Albin Michel, 2012, 212 pages.

COMTE-SPONVILLE, André & FERRY, Luc, *La Sagesse des modernes. Dix questions pour notre temps*, Paris Robert Laffont, 1998, 736 pages.

COMTE-SPONVILLE, André,

-*Petit traité des grandes vertus*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 350 pages.

-*Présentation de la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2000, 180 pages.

-*La Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, 127 pages.

-*L'Esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris, Albin Michel, 2006, 220 pages.

-*L'Inconsolable et autres impromptus*, Paris, Presses Universitaires, 2018, 292 pages.

CONCHE, Marcel,

-*Montaigne et le plaisir*, extrait à cent exemplaires, du bulletin des Amis de Montaigne, cinquième série, N°20.30, Paris, P. Oudin et E. Beaulu, Poitiers, 1979, 35 pages.

-*Confession d'un philosophe. Réponses à André Comte-Sponville*, Paris, Albin Michel, 2003, 286 pages.

-*Sur Épicure*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, 117 pages.

CYRULNIK, Boris, *Psychothérapie de Dieu*, Paris, Odile Jacob, 2017, 314 pages.

DACO, Pierre, *Les Triomphes de la psychanalyse. Du traitement psychologique à l'équilibre de la personnalité*, Paris, Marabout, 1976, 436 pages.

DALAÏ-LAMA et HESSEL, Stéphane, *Déclarons la paix ! Pour un progrès de l'esprit*, Barcelone, Indigène, 2012.

DARDET, Frédéric et LEBLOND, Renaud, *Main Basse sur le génome*, Paris, Anne Carrière, 2008, 356 pages.

DESCARTES, René,

-*Discours de la méthode*, suivi des *Méditations* (1637), présentation et annotation par François Misrachi, Paris, Union Générale d'Éditions, 1956, 313 pages.

-*Méditations métaphysiques* (1644), traduction, objections et réponses et présentés par Florence Khodoss, Paris, Presses Universitaires de France, 1956, 140 pages.

CHARON, Jean-Emile, *Treize questions pour l'homme moderne*, Paris, Albin, Michel, 1972, 204 pages.

DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Felix, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991/2005, 205 pages.

DESJARDINS, Arnaud, *Les Chemins de la sagesse*, Paris, Les Tables Rondes, 1999, 525 pages.

DOLLE, Jean-Paul, *Voie d'accès au plaisir. La métaphysique*, Paris, Grasset & Frasnelle, 1974, 248 pages.

DOMENACH, Jean-Marie, *Le Retour du tragique*, Paris, Seuil, 1967, 294 pages.

DROIT, Roger-Pol, *Science et philosophie pour quoi faire ?*, textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit, Paris, Le Monde, 1990, 372 pages.

DUHAMEL, Jérôme et **MOUTTAPA, Jean**, *Dictionnaire inattendu de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1998, 469 pages.

DUVE, Christian (de), *Poussière de vie. Une histoire du vivant*, Paris, Fayard, 1996, 588 pages.

EHRENBERG, Alain, *L'Individu incertain*, Paris, Hachette, 2003, 351 pages.

EMMANUELLE, Sœur avec **Asso, Philippe**, *Vivre, à quoi ça sert ?*, Paris, La Loupe, 2004, 170 pages.

EMMANUELLI, Xavier, *L'Homme n'est pas la mesure de l'homme*, Paris, Presses de la Renaissance, 1998, 201 pages.

ÉPICTÈTE, *Manuel*, VIII, traduction inédite d'Emmanuel Cattin, Introduction de Laurent Jaffro, Paris, Garnier-Flammarion, 1997, 160 pages.

ÉPICURE, *Lettres, Maximes, Sentences*, traduction, introduction et commentaires par Jean-François Balaudé, nouvelle édition revue, Paris, Librairie Générale française, 1994, 222 pages.

FERNANDEZ, Irène, *Dieu avec esprit. Réponse à Michel Onfray*, Paris, Philippe Rey, 2005, 158 pages.

FERRO, Marc, *Le Ressentiment dans l'histoire. Comprendre notre temps*, Paris, Odile Jacob, 2007, 224 pages.

FERRY, Luc,

-*L'Homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, 184 pages.

-*Qu'est-ce qu'une vie réussie ?*, Paris, Grasset, 2002, 260 pages.

-*Sagesses d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion, 2014, 815 pages.

FOURASTIE, Jean, *Essais de Morale prospective. Vers un nouveau comportement*, Paris, Gonthier, 1966, 280 pages.

FOUREST, Caroline, *Génie de la laïcité. La laïcité n'est pas un glaive, mais un bouclier*, Paris, Grasset, 2016, 320 pages.

FROSSARD, André, *Le Parti de Dieu. Lettre aux évêques*, Paris, Fayard, 1992, 118 pages.

GABRIEL-REY, *Humanisme et surhumanisme*, Paris, Hachette, 1951, 264 pages.

GARAUDY, Roger,

-*Perspective de l'homme. Existentialisme, Pensée catholique, Marxisme*, Paris Universitaire de France, 1961, 359 pages.

-*L'Appel aux vivants*, Paris, Seuil, 1979, 403 pages.

GIRARD, René (dir), *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, 492 pages.

GIRARD, René,

-*La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972, 534 pages.

-*Le Bouc émissaire*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1982, 315 pages.

-*Les Origines de la culture*, entretiens avec Pierpaolo Antonello et Joao César de Castro Rocha, Paris, Desclée de Brouwer, 2004, 280 pages.

GLUCKSMANN, André,

-*Les Maîtres penseurs*, Paris, Grasset, 1977, 321 pages.

-*Le XI^e commandement*, Paris, Flammarion, 1991, 346 pages.

GOLDHAGEN, Daniel Jonah, *Les Bourreaux volontaires de Hitler. Les allemands ordinaires et l'holocauste*, Paris, Seuil, 1997, 588 pages.

GOMBAUD, Louis, *Par-delà l'écho du silence. Réflexions philosophiques*, Paris, Grand sud, 2008, 127 pages.

GUILLEBAUD, Jean-Claude, *Le Goût de l'avenir*, Paris, Seuil, 2003, 384 pages.

HADOT, Pierre, *La Philosophie comme manière de vivre*, Paris, Albin Michel, 2001, 280 pages.

HEGEL, Friedrich Wilhelm,

-*Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État*, traduit de l'allemand par André Kaan, Paris Gallimard, 1940, 144 pages.

-*Leçons sur la philosophie de la religion. La religion absolue*, tome 1, traduit de l'allemand par J. Gibelin, seconde édition, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin, 1975, 220 pages.

HEIDEGGER, Martin,

-*Essais et conférences*, traduit de l'allemand par André Préau et préface par Beaufret, Paris, Gallimard, 1958, 350 pages.

-*Être et temps*, traduction de l'allemand par François Vezin, Paris, Gallimard, 1976, 590 pages.

-*Les concepts fondamentaux de la métaphysique : Monde – finitu de – solitude*, texte établi par Friedrich-Wilhelm Von Hermann, traduit de l'allemand par Daniel Panis, Paris, Gallimard, 1992, 552 pages.

HEISENBERG, Werner, *La Nature dans la physique contemporaine*, traduit de l'allemand par Ugné Karvelis et A. E. Leroy, Paris, Gallimard, 1962, 190 pages.

HERACLITE, *Fragments*, traduction intégrale des fragments précédée d'une introduction par Abel Jeannière, Paris, Aubier Montaigne, 1997, 494 pages.

HOBBS, Thomas, *Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'État chrétien et civil*, traduction, introduction, notes et notices par Gérard Mairet, Paris, Gallimard, 2000, 1024 pages.

HOTTOIS, Gilbert,

-*Essai sur les causes, les formes et les limites de l'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1979, 390 pages.

-*Le Transhumanisme est-il un humanisme ?*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 2014, 78 pages.

ICHBIAH, Daniel, *Les Nouvelles superpuissances*, Paris, Ellipses, 2013, 458 pages.

IKEDO, Daisaku & WILSON, Bryan, *L'Avenir de l'humanité et le rôle de la religion*, Paris, Le Rocher, 1987, 357 pages.

JACQUARD, Albert,

-*Éloge de la différence. La génétique et les hommes*, Paris, Seuil, 1978, 224 pages.

-*Qu'est-ce que l'hérédité ? Introduction à la biologie*, Paris, J. Grancher, 1993, 185 pages.

-*Dieu ?* Paris, Stock/Bayard, 2003, 157 pages.

JANNOUD, Claude, *L'envers de l'humanisme*, Paris, Seuil, 1997, 151 pages.

JASMIN, Claude, *L'Homme futur en question. Derrière le miroir de la science*, Paris, Lattès, 1995, 204 pages.

JEANNIERE, Abel, *Héraclite*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, 120 pages.

JORION, Paul, *Défense et illustration du genre humain*, Paris, Fayard, 2018, 384 pages.

JUGNON, Alain, *Michel Onfray, la force majeure de l'athéisme*, Paris, Pleins Feux, 2006, 95 pages.

KANT, Emmanuel,

-*Réflexions sur l'éducation ou traité de pédagogie* (1803), traduction de J. Barni, revue et actualisé, introduction et notes par Pierre José About, Paris, Hachette, 1981, 107 pages.

-*Critique de la raison pure* (1781-1787), traduction de Jules Barni, revue par P. Archambault, Préface de Luc Ferry, chronologie et bibliographie de Bernard Rousset, Paris, Granier-Flammarion, 1987, 725 pages.

KLEIN, Étienne, *Le Temps existe-t-il ?* Paris, Le Pommier, 2002, 63 pages.

LAGREE, Jacqueline, *La Religion*, Paris, Armand Colin, 2006, 128 pages.

LEFEBVRE, Henri, *Hegel, Marx, Nietzsche ou les royaumes des ombres*, Paris, Casterman, 1975, 223 pages.

LEIBNIZ, *Monadologie* (1714), Édition critique établie par Émile Boutroux, précédée d'une étude de Jacques Rivelaygne, Paris, Librairie Générale Française, 1991, 231 pages.

LENOIR, Frédéric,

-*Le Christ philosophe*, Paris, Plon, 2007, 306 pages.

-*Socrate, Jésus, Boudha. Trois maîtres de vie*, Paris, Raymond, 2009, 301 pages.

-*Petit traité de vie intérieure*, Paris, Plon, 2010, 195 pages.

-*L'Âme du monde*, Paris, Nil, 2012, 298 pages.

-*Du bonheur. Un voyage philosophique*, Paris, Fayard, 2013, 222 pages.

-*La Puissance de la joie*, Paris, Fayard, 2015, 212 pages.

LEVINAS, Emmanuel,

-*Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, 268 pages.

-*Éthique et infini*, dialogue avec Phillippe Nemo, Paris, Fayard, 1982, 120 pages.

LEVINE, Éva et **TOUBOUL, Patricia**, *Le Corps*, choix de textes, commentaires, vademecum et bibliographie par Éva Lévine et Patricia Touboul, Paris, GF-Flammarion, 2015, 234 pages.

LUMLEY, Henry (de), *L'Univers, la vie, l'Homme. Emergence de la conscience*, Paris, CNRS Biblis, 2012, 257 pages.

MAALOUF, Amin, *Le Dérèglement du monde*, Paris, Grasset, 2009, 314 pages.

MACINTYRE, Alasdair, *L'Homme, cet animal rationnel dépendant. Les vertus de la vulnérabilité*, traduit de l'anglais par Gabriel Raphael Veyret, Paris, Tallandier, 2020, 252 pages.

MAGGIORI, Robert, *Un Animal, un philosophe*, Paris, Julliard, 2005, 160 pages.

MAREJKO, Jan, *Philosophe, moi aussi...*, Paris, La Joie de Lire, 1996, 271 pages.

MARZANO, Michela *La Philosophie du corps*, quatrième édition, Paris, Presses Universitaires de France, 2007, 128 pages.

MAZADOU, Oumarou, (dir.), *Modernité politique et modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017, 166 pages.

MBELE, Charles Romain, *Le Ghetto théocratique*, Paris, L'Harmattan, 2017, 278 pages.

MERCIER, Hugo et **SPERBER, Dan**, *L'Énigme de la raison*, traduits de l'anglais par Abel Gerschenfeld, Paris, Odile Jacob, 2021, 445 pages.

MICHAUD, Yves (dir.), *Qu'est-ce que la vie ?*, volume 1, Paris, Odile Jacob, 2000, 501 pages.

MISRAHI, Robert, *La Joie d'amour. Pour une érotique du bonheur*, préface Michel Onfray, Paris, Autrement SA., 2014, 247 pages.

MONTAIGNE, *Essais*, tome III, Paris, Seuil, 1987, 262 pages.

MORIN, Edgar,

-*La Méthode. Ethique*, tome 6, Paris, Seuil, 1977, 240 pages.

-*La Méthode. La vie de la vie*, tome 2, Paris, Seuil, 1980, 480 pages.

-*Pour sortir du vingtième siècle*, Paris, Fernand Nathan, 1981, 376 pages.

MORIN, Edgar, SINGAINY, Patrick, *Avant, pendant, après le 11 Janvier. Pour une nouvelle écriture collective de notre roman national*, Paris, Aube, 2015, 116 pages.

MUCCHIELLI, Roger, *Philosophie de l'action*, Paris, Bordas, 1966, 320 pages.

MURPHY, Joseph, *L'Impossible est possible. La maîtrise de votre puissance créatrice*, traduit de l'anglais par Dr Mary Sterling D.S.D., Paris, Dangles, 1979, 199 pages.

NAYLA, Farouki, *Quand la science dit... c'est impossible*, Paris, Le Pommier, 2008, 158 pages.

NEWBERG, Andrew, AQUILI, Eugene (d'), RAUCE, Vince, *Pourquoi "Dieu" ne disparaîtra pas. Quand la science explique la religion*, traduit de l'américain par Kengan D. Robert, Paris, Sully, 2003, 316 pages.

NHAT HAUCH, Thich, *La Plénitude de l'instant. Vivre en pleine conscience*, Paris, St-Jean-de-Braye, Daugles, 1994, 130 pages.

NICOLESCU, Basarab, *La Transdisciplinarité. Manifeste*, Paris, Rocher, 1996, 231 pages.

NJOH-MOUELLE, Ébenezer, *De La Médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, CLÉ, 1970, 168 pages.

NKOLO FOÉ, *Le Post-modernisme et le nouvel esprit du capitalisme sur une philosophie globale d'empire*, Dakar, Codestria, 2008, 380 pages.

OKAH-ATENGA, Pierre-Paul,

-*Cosmologie et philosophie. De la justice et du fonctionnement du monde*, Yaoundé, Les Presses Universitaires de Yaoundé, 2014, 259 pages.

-*Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique. Le devoir de mémoire*, Yaoundé, CLÉ, 2015, 221 pages.

ONDOUA, Puis, *Existence et valeurs. L'irrationnelle rationalité*, tome II, Paris, L'Harmattan, 2009, 259 pages.

ONFRAY Michel,

- Le ventre du philosophe. Critique de la raison diététique*, Paris, Grasset, 1989, 182 pages.
- Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, Paris, Grasset & Fraquelle, 1990, 189 pages.
- L'Art de jouir. Pour un matérialisme hédoniste*, Paris, Grasset, 1991, 279 pages.
- La Sculpture de soi. La morale esthétique*, Paris, Grasset, 1993, 219 pages.
- Le Désir d'être un volcan. Journal hédoniste*, Paris, Grasset, 1996, 392 pages.
- Théorie du corps amoureux. Pour une érotique solaire*, Paris, Grasset & Fraquelle, 2000, 254 pages.
- Célébration du génie colérique. Tombeau de Pierre Bourdieu*, Paris, Galilée, 2002, 105 pages.
- Féeries anatomiques. Généalogie du corps*, Paris, Grasset, 2003, 407 pages.
- Traité d'athéologie. Physique de la métaphysique*, Paris, Grasset, 2005, 301 pages.
- Les Sagesses antiques. Contre-histoire de la philosophie*, tome 1, Paris, Grasset/Fasquelle, 2006.
- Le Christianisme hédoniste. Contre-histoire de la philosophie*, tome 2, Paris, Grasset, 2006, 373 pages.
- Les Libertins baroques. Contre-histoire de la philosophie*, tome 3, Paris, Grasset, 2008, 314 pages.
- Les Formes du temps. Théories du sauterne*, Paris, Mollat, 2009, 88 pages.
- Manifeste hédoniste*, Paris, Autrement, 2011, 188 pages.
- Cosmos. Une ontologie matérialiste*, Paris, Flammarion, 2015, 734 pages.
- Le Miroir aux alouettes. Principes d'athéisme social*, Paris, Plon, 2016, 232 pages.
- Décadence. Vie et mort du judéo-christianisme*, Paris, Flammarion, 2017, 652 pages.
- Sagesse. Savoir vivre au pied d'un volcan*, Paris, Michel Albin/Flammarion, 2019, 518 pages.

ORESTE, Saint-Drôme, *Comment choisir son philosophe. Guide de première urgence à l'usage des angoissés métaphysiques*, avec le renfort de Frédéric Pagès, Paris, La Découverte, 2000, 224 pages.

ORMESSON, Jean (d'),

-*C'est une chose étrange à la fin que le monde*, Paris, Robert Laffont, 2010, 314 pages.

-*Comme un chant d'espérance*, Paris, La Loupe, 2014, 171 pages.

PELT, Jean Marie, *Dieu de l'univers. Science et foi*, Paris, Fayard, 1995, 287 pages.

PIAZZA, Vincenzo Pier, *Homo biologicus. Comment la biologie explique la nature humaine*, en collaboration avec Anne Jeanblanc, Paris, Albin Michel, 2019, 429 pages.

PIERRE, Abbé & JACQUART, Albert, *Absolu*, dialogue animé par Hélène Ambland, Paris, Seuil, 1994, 181 pages.

PIERRE, Abbé & KOUCHNER, Bernard, *Dieu et les hommes*, Paris, Robert Lafont, 1993, 240 pages.

PLATON,

-*La République*, traduction et notes par R. Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 507 pages.

-« Timée », in *Œuvres Complètes*, tome 2, traduction, notices et notes par Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1969, 300 pages.

PLOTIN, *Ennéades*, tome 1, traduction de Marie-Nicolas Bouillet, Paris, Daudin H., 1931, 242 pages.

PRIGOGINE, Ilya & STENGERS, Isabelle,

-*La Nouvelle alliance*, Paris, Gallimard, 1986, 439 pages.

-*Entre le temps et l'éternité*, Paris, Fayard, 1988, 222 pages.

QUERE, France, *Les Chemins de la vie*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, 343 pages.

RASSAM, Joseph, *Le Silence comme introduction à la métaphysique*, Toulouse, Le Mirail, 1980, 127 pages.

REEBER, Michel, *Le Dico des religions*, Paris, Les Dicos Essentiels Milan, 1998, 255 pages.

REEVES, Hubert,

-*La Première seconde. Dernières nouvelles du cosmos*, tome 3, Paris, Seuil, 1992, 235 pages.

-*Chroniques du ciel et de la vie*, Paris, Loisirs, 2005, 210 pages.

RICARD, Mathieu, *L'Art de la méditation. Pourquoi méditer ? sur quoi ? Comment ?*, Paris, Nil, 2008, 150 pages.

ROMANENS, Marie, *Le Divan et le prie-Dieu. Psychanalyse et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, 282 pages.

ROSNAY, Joël (de), *Et l'homme créa la vie*, Paris, Le Grand Livre du Mois, 2010, 350 pages.

ROSTAND, Jean,

-*L'Homme*, Paris, Gallimard, 1962, 192 pages.

-*Aux frontières du surhumain*, Paris, Union Général d'Éditions, 1962, 187 pages.

-*Pensées d'un biologiste*, Paris, Stock, 1954/1978, 254 pages.

RUFFIE, Jacques, *De la biologie à la culture*, Paris, Flammarion, 1976, 594 pages.

SALAMITO, Jean-Marie, *Monsieur Onfray. Au pays des mythes. Réponses sur Jésus et le Christianisme*, Paris, Salvator, 2017, 155 pages.

SARTRE, Jean-Paul, *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1943, 837 pages.

SCHELER, Max, *L'Homme du ressentiment*, traduction revue et corrigée, Paris, Gallimard, 1970, 187 pages.

SCHIFFTER, Frédéric, *Philosophie sentimentale*, Paris, Flammarion, 2010, 192 pages.

SCHOPENHAUER, Arthur,

-*Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, traduction de J. A. Cantacuzène, revue et corrigée Richard Roos, Paris, Presses universitaires de France 1943, 173 pages.

-*Métaphysique de l'amour, métaphysique de la mort*, traduit de l'allemand par Mariama Simon introduction par Martial Guérault, Paris, Département d'Univers Poche, 1964, 179, pages.

SCHUON, Frithjof, *Logique et transcendance*, Paris, Saint-Michel, 1982, 260 pages.

SENNE, René (le), *Traité de caractérologie*, suivi de *Précis d'idéologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, 770 pages.

SIMON, René, *Éthique de responsabilité*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993, 349 pages.

SOREL, Georges, *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1972, 394 pages.

SPINOZA, *Éthique*, présentation traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, 1963, 378 pages.

TOFFLER, Alvin, *Le Choc du futur*, traduit de l'anglais par Sylvie Laroche et Solange Metzger, Paris, Denoël, 1971, 637 pages.

TOURAINE, Alain, *La Fin des sociétés*, Paris, Seuil, 2013, 657 pages.

TOWA, Marcien,

-*L'Idée d'une philosophie négro-africaine*, Yaoundé, CLÉ, coll., « Point de vue », 1979, 118 pages.

-*Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, 346 pages.

-*Histoire de la pensée africaine*, Yaoundé, CLÉ, 2015, 230 pages.

TROTIGNON, Pierre, *La philosophie allemande depuis Nietzsche*, Paris, Armand Colin, 1968, 174 pages.

VASEY, Christopher, *Gnomes, Elfes... Dieu de l'Antiquité. Mythe ou réalité ?*, Paris, Monde du Graal, 2003, 93 pages.

VERGELY, Bertrand,

-*La Philosophie*, Paris, Les Essentiels Milan, 1996, 63 pages.

-*Aristote ou l'art d'être sage*, Paris, Les Essentiels Milan, 2003, 63 pages.

-*Nietzsche ou la passion de la vie*, Paris, Les essentiels Milan, 2008, 63 pages.

VETO, Miklos, *Le Fondement selon Schelling*, Paris, L'Harmattan, 2002, 657 pages.

VINCENT, Jean-Didier, *La Vie est une fable*, Paris, Odile Jacob, 1998, 206 pages.

VIORST Judith, *Les Renoncements nécessaires. Tout ce qu'il faut abandonner en route pour devenir adulte*, Paris, Robert Lafont, 1986, 400 pages.

VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Garnier-Frères, 1967, 640 pages.

WALLON, Henri, *De L'acte à la pensée*, Paris, Flammarion, 1970, 202 pages.

WOLFFLIN, Heinrich, *Réflexion sur l'histoire de l'art*, présentation par Joseph Gantner, traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz, Paris, Flammarion, 1997, 210 pages.

WORMS, Frédéric,

-*L'Âme et le corps. Bergson*, Paris, Hatier, 1992, 80 pages.

-*Revivre. Éprouver nos blessures et nos ressources*, Paris, Flammarion, 2012, 315 pages.

-*Penser à quelqu'un*, Paris, Flammarion, 2014, 273 pages.

XUAN THUAN, Trinh, *La Mélodie secrète*, Paris, Seuil, 1998, 390 pages.

III- AUTRES ARTICLES CONSULTÉS

AYISSI, Lucien,

-« La complexité du statut de la victime dans la dialectique de la violence », in *Ethiopiennes. Revue négro-africaine de Littérature et de Philosophie*, n° 79, 2^{ème} semestre 2007, pp. 183-198.

-« La promotion de l'éthique de la paix dans le pantagonisme », in *Ethiopiennes. Revue négro-africaine de Littérature et de Philosophie*, n° 82, 1^{ème} semestre 2009, pp. 171-193.

-« Les enjeux de la rationalité dans la philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa », in *La philosophie de la libération et de l'émancipation de Marcien Towa*, Paris, Dianoïa, 2021, pp. 9-34.

DANCHIN, Antoine, « Doute et création », in *La responsabilité. La condition de notre humanité*, Monette Vacquin (dir.), Paris, Autrement, 1995, pp. 249-266.

DESANTI, Jean-Toussaint, « La rationalité est-elle en crise ? », in *Science et philosophie pour quoi faire ?*, textes réunis et présentés par Roger-Pol Droit, Paris, Le Monde, 1990.

DETERRE, Philippe, « Signification et avenir de l'Homme », in *L'Univers, la vie, l'Homme. Emergence de la conscience*, Henry de Lumley (dir.), avec la collaboration de Pierre Léna, René Menez et Amélie Vialet, Paris, Biblis, 2012, pp. 183-194.

MANGA NOMO, Alain Lucien, « La métaphysique comme logique : Enjeux et perspectives », in *Controverses*, n^o 4, Décembre 2021, Libreville, Symphonia, 2021, pp. 19-44.

MAZADOU, Oumarou, « Post-colonialisme et modernité africaine », in Oumarou Mazadou, (dir.), *Modernité politique et modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017, pp. 9-30.

MONDOUÉ, Roger, « « La représentation wittgensteinienne du monde », in Lucien Ayissi (dir.), *Penser les représentations*, Paris, L'Harmattan, 2014, pp. 191-202.

MORIN, Edgar, « Comprendre et comprendre » in, *Avant, pendant, après le 11 Janvier. Pour une nouvelle écriture collective de notre roman national*, Paris, Aube, 2015, pp. 15-46.

OWONO ZAMBO, Nathanaël Noël, « De La contribution de l'éclectisme leibnizien dans le questionnement gnoséologique », in Oumarou Mazadou (dir.), *Modernité politique et modernité scientifique. Interrogations épistémologiques et axiologiques*, Yaoundé, Afrédit, 2017, pp. 91-108.

TEGUEZEM, Joseph et KWAMEN TCHAPTCHET, Carole Nadine « Du féminisme beauvarien au post-féminisme butlérien : vers une crise du genre au Cameroun », in *Revue Africaniste Inter-Disciplinaire*, vol. 15, 1^{er} trimestre, janvier 2021, Yaoundé, Monange, 2021, pp. 39-66.

IV- MEMOIRES ET THESES CONSULTÉS

IV. 1. MEMORES CONSULTÉS

LARIVIERE, Jean, « *L'analyse du nihilisme chez Nietzsche* », Mémoire de Maîtrise en Philosophie, Université du Québec à Laval, 2007, 130 pages.

MALTAIS, Steve, « *La volonté de puissance chez Nietzsche. Essai d'interprétation* », Mémoire de Maîtrise en Philosophie, Université du Québec à Trois-Rivières, Août 2005, 191 pages.

POULIN-GOYER, Mathieu, « *La volonté de puissance à travers la lutte dans la philosophie de Nietzsche* », Mémoire de Maîtrise en Philosophie, Université du Québec à Montréal, Juillet 2015, 116 pages.

IV. 2. THESEES CONSULTÉES

BENOIT, Blaise, « Nietzsche et le problème de la justice », Thèse soutenue à l'Université de Paris I, 2006, 930 pages.

WOTLING, Patrick, « Nietzsche et le problème de la civilisation », Thèse soutenue à l'Université de Panthéon, 1991, 400 pages (publiée en 2012 dans les Presses Universitaires de France).

V- LES USUELS

ASTOR, Dorian, *Dictionnaire Nietzsche*, Dorian Astor (dir.), Paris, Robert Laffont, 2017, 990 pages.

LEGRAND, Gérard, *Dictionnaire Bordas de la philosophie*, Paris, Bordas, 1986, 271 pages.

BACCOU, Robert, *Histoire de la science grecque. De Thalès à Socrate*, Paris, Aubier, 1951, 256 pages.

BANDAQUIN, Noëlla, DUGUE, Jean, ROBES, François, BAUDART, Anne, LAFFITTE, Jacqueline, WILFERT, Joël, *Dictionnaire de philosophie*, 2^e édition, Paris, Armand Colin, 2000, 336 pages.

CHANGEZ, Pierre-Olivier, *La réincarnation de A à Z. Dictionnaire des vies antérieures*, Paris, Sabre Communication, 1997, 150 pages.

COMTE-SPONVILLE, André, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001, 647 pages.

DUROZI, Gérard et ROUSSEL, André, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1987, 364 pages.

FERRY, Luc, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2018, 1494 pages.

GERARD, André-Marie, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Laffont, 1989, 1474 pages.

WOTLING, Patrick, *Le vocabulaire de Nietzsche*, Paris, Ellipses, 2001, 62 pages.

Bible (La). Les Saintes écritures, traduction du monde nouveau, traduites d'après l'édition anglaise révisée de 1984 ; on s'est constamment référé aux langues d'origines, l'hébreu, l'araméen et le grec, édition révisée de 1995, New York/INC, Watchtower Bible And Tract Society, 1974/1987/1995, 1668 pages.

Coran (Le), traduit de l'arabe par Kasimirski, chronologie et préface par Mohammed Arkoun, Paris, GF-Flammarion, 1970, 512 pages.

VI- WEBOGRAPHIE

MENISSIER, Thierry, « Généalogie, critique de la responsabilité morale et construction de la subjectivité selon Nietzsche », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 4, tome 94, Paris, Vrin, 2010, pp. 671-689, <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2010-4-pages-671.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 02 :42.

ALMEIDA, Miranda Rogério (de), « La finalité, la providence et le hasard selon Nietzsche », in *Revue des sciences religieuses*, n° 71, vol. 1, 1997, https://www.fr/doc/rscir_0035-2217_num_71_1_3389, Consulté le 02/05/2018, 19 :34.

BABICH, Babette, « La Zarathoustra de Nietzsche et le style parodique. A propos de l'hyperanthropos de Lucien et du surhomme de Nietzsche », in *Revue Diogène*, n° 232, vol. 4, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, pp. 81-104. <https://www.cairn.info/revue-diogene-2010-4-page-81.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

BELAND, Martine, « Les préfaces de Nietzsche : invitation à la philosophie comme expérience », in *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, n° 4, vol. 139, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, pp. 495-512. <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2014-4-page-495.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

BENOIT, Blaise, « Nietzsche lecteur de Spinoza : Réinterpréter la conservation ? », in *Revue philosophique de France et de l'étranger*, n° 4, tome 139, Paris, Presses Universitaires de France, 2014, pp. 477-494. <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2014-4-page-477.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 16 : 12.

BLONDEL, Madame Jacqueline, « Goyard-Fabre (Simone) – Nietzsche et la question politique », in *Revue française de science politique*, n° 6, tome 1, Décembre 1979, pp. 1121-1126, https://www.fr/doc/rfsp_0035-2950_num_29_6_418663_t1_1121_0000_002, Consulté le 24/04/2018, 02 :28.

BOUCHARD, Simon, « Sartre le maître du soupçon. Critique de l'étude sur Nietzsche et Sartre : le nihilisme est-il un humanisme », in *Laval théologique et philosophique*, vol. 63, numéro 3, Octobre 2007, pp. 597-604, <https://id.erudit.org/iderudit/018178ar>, Consulté le 26 Août 2020 : 06 :25.

BOUSSEYROUX, Michel, « La répétition finale : Nietzsche, Freud, Kierkegaard et Blanchot », in *Revue L'En-je Lacanien*, n° 15, vol. 2, 2010, pp. 41-57. <https://www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2010-2-page-41.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

BRITO, Emilio, « Connaissance du chaos : Heidegger et Nietzsche », in *Revue Théologique de Louvain* n° 29, (Belgique), 1998, pp. 457-483, https://www.persee.fr/doc/thlou_0080-2654_1998_num_29_4_2975, Consulté le 29/03/2018, 23 :00.

CASCALES, Thomas, CHATAGNER, Aurélien, « Question d'éthique, Nietzsche et Dardenne ou la morale du "faible" », in *Revue Empan*, n° 1, vol. 89, ERES, 2013, pp. 103-110. <https://www.cairn.info/revue-empan-2013-1-page-103.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

FONTAINE, Philippe, « Nietzsche et la tragédie grecque », in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettre d'humanité*, n° 54, vol. 4, 1995, pp. 352-390, https://www.persee.fr/doc/bude_1247-6862_1995_num_54_4_2400, Consulté le 22/10/2018, 12 :20.

HERAN, François, « Pinto Louis, les neveux de Zarathoustra : la réception de Nietzsche en France », in *Revue française de sociologie*, n° 37, vol. 3, Paris, 1996, pp. 483-484. https://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1996_num_37_3_5723, Consulté le 23/04/2018.

JOOS, Ernest, « Nietzsche et les femmes », in *Laval théologique et philosophique*, n° 3, vol. 41, Octobre 1985, pp. 305-315, <https://doi.org/10.7202/400189ar>, Consulté le 26 Août 2020 : 06 : 45.

KROL, Pawel J., LAVOIE, Mireille, « De l'humanisme au nihilisme : une dialectique sur la théorie du caring de Jean Watson », in *Association de Recherche en Soins Infirmiers*, n° 122, Laval, Québec, Canada, 2015, pp. 52-66, www.cairn.info (IP: 41.202.207.9), Consulté le 23/08/2020 : 12 :30.

MARTON, Scarlett, « Le problème du langage chez Nietzsche. La critique en tant que création », in *Revue de métaphysique et morale*, n° 74, vol. 2, Paris, Presses Universitaires de France, 2012, pp. 225-245. <https://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-de-morale-2012-225.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

PHILIPPE, Jonathan, « Individu et puissance. Deleuze, Nietzsche et Spinoza (De l'histoire de la philosophie comme alchimie) », in *Chimères. Revue des schizoanalyses*, n° 60, vol. 1, printemps 2006, pp. 65-94, https://www.persee.fr/doc/chime_0986_6035_num_60_1_1599, Consulté le 14/02/2020, 14 :22.

PHILIPPE, Jonathan, « Individu et puissance. Deleuze, Nietzsche, et Spinoza (De l'histoire de la philosophie entendue comme alchimie) » in *Chimères. Revue des schizoanalyses*, n°60, printemps 2006. Banlieues : l'épouvantail de la peur, doi : <https://doi.org/10.3406/chime.2006.1599>. Consulté le 14/02/2020, 00 : 01.

STANEK, Vincent, « Pierre Montebello, Nietzsche. La volonté de puissance », in *Revue Philosophie de Louvain (Belgique)*, n° 1-2, tome 100, 2002, pp. 267-270. https://www.perse.fr/doc/phlou_0035-3841_2002_num_100_7419_t1_0267_0000_2, Consulté le 26/04/2018, 04 :20.

STINGELIN, Martin, « Friedrich Nietzsche et l'image du criminel dégénéré », in *Déviance et société*, vol. 18, n° 2, 1994, pp. 189-198, https://www.persee.fr/doc/ds_0378-7931_1994_num_18_2_1337, Consulté le 15/05/2018 : 12 :05.

VARTZBED, Eric, « Quelques considérations cliniques sur la folie de Nietzsche », in *Revue Psychothérapies*, n° 1, vol. 25, 2005, pp. 21-27, <https://www.cairn.info/revue-psychotherapies-2005-1-page-21.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 13 : 15.

VIOULAC, Jean, « La réduction pathologique. Le statut philosophique de l'expérience de la maladie dans la pensée de Nietzsche », in *Laval théologique et philosophique*, n° 64, vol. 2, 2021, pp. 281-307. <https://ed.erudit.org/iderudit/1007009ar>, Consulté le 20 Août 2020 : 06 : 22.

ZAULI, Eva Barbara, « Pour une nouvelle *Bildung* : La critique de Nietzsche entre éducation et ‘spiritualité’ », in *Revue Rue Descartes*, Paris, Collège International de Philosophie, n° 95, vol. 1, 2019, pp. 154-163. <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2019-1-page-154.htm>, Consulté le 23/08/2020 : 15 : 09.

GEFFRE, Claude, « Approche de Dieu par l’homme d’aujourd’hui », in *Revue des sciences Religieuses*, tome 68, vol. 4, 1994, pp. 489-508. https://www.fr/doc/rscir_0035-2217_num_68_4_3292 , Consulté le 02/05/2018, 02 :50.

HERBERT, Jean, « Karma et mort dans l’hindouisme », in *La mort est une autre naissance*, Marc de Smedt (dir.), Paris, Albin Michel, 1989, pp. 223-253.

JACOB, François, « Qu’est-ce que la vie ? », in *Qu’est-ce que la vie ?*, tome 1, Yves Michaud (dir.), Paris, Odile Jacob, 2000, pp. 23-36.

JOOS, Ernest, « Nietzsche et les femmes », in *Laval théologique et philosophique*, n° 3, vol. 41, Octobre 1985, pp. 305-315, <https://doi.org/10.7202/400189ar>, Consulté le 26 Août 2020 : 06 : 45.

KROL, Pawel J., LAVOIE, Mireille, « De l’humanisme au nihilisme : une dialectique sur la théorie du *caring* de Jean Watson », in *Association de Recherche en Soins Infirmiers*, n° 122, Laval, Québec, Canada, 2015, pp. 52-66, www.cairn.info (IP: 41.202.207.9), Consulté le 23/08/2020 : 12 :30.

LEDURE, Yves, « Gabriel Marcel, ou l’homme à la mesure de la transcendance », in *Revue Théologique de Louvain* (Belgique), n°30, vol.4, 1999, pp. 487-497. https://www.persee.fr/doc/thlou_0080-1999_num_30_4_3043, Consulté le 29/03/2018.

SCHOPENHAUER, Arthur, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, traduit en français par A. Burdeau, établissement de l’édition numérique et mise en page par Guy Heff, avril 2013, 1806 pages, www.schopenhauer.fr, consulté le 09 mars 2022 : 16 :03.

INDEX

Index des Auteurs

A

Alimi.....147, 160
 André..... iii, 109, 116, 141, 142, 143, 152,
 163, 165, 170, 172, 174, 181, 185, 191,
 193, 199, 203, 208, 216, 231, 236, 274,
 288, 289, 296, 297, 301, 315, 335, 379,
 381, 382, 383, 384, 393
 Aristote .7, 54, 75, 141, 156, 167, 348, 349,
 391
 Augustin7, 8, 144, 147, 149
 Ayissi....160, 188, 190, 193, 229, 234, 235,
 285, 323, 333, 392

B

Bergson.147, 148, 152, 153, 178, 209, 231,
 265, 269, 278, 286, 321, 323, 324, 359,
 380, 391
 Bogdanov141, 278
 Brenot198, 199
 Brouat200

C

Callot180
 Carrière.....205, 233, 382
 Castermane231
 Chabanis190
 Changez168
 Cheng237
 Chenu149
 Chiche.....119
 Cicéron163, 284
 Cohen368
 Comte-Sponville...116, 143, 152, 163, 165,
 170, 174, 191, 193, 199, 203, 208, 236,
 288, 301, 335, 382
 Conche.....163, 280, 288, 289
 Cyrulnik.....142

D

Daco 295
 Danchin..... 279
 Dardet 205
 Deleuze 73, 74, 158, 168, 180, 395
 Delumeau 232, 311
 Desanti 199
 Descartes.... 41, 75, 89, 125, 156, 224, 245,
 246, 396
 Desjardins 231, 304
 Droit..... 199, 218, 337, 383, 384, 392
 Duve..... 334

E

Ehrenberg..... 214
 Elisabeth 215, 375, 376, 377
 Emmanuelle 164
 Emmanuelli..... 176, 177
 Epictète 165, 167

F

Faye..... 110
 Fercak 291
 Fourest 174
 Frossard..... 185, 231

G

Gabriel-Rey... 182, 183, 186, 187, 193, 222
 German 311
 Girard..... 225, 233, 234, 235
 Glucksmann 181, 315
 Goldhagen..... 217, 218
 Gombaud..... 273

H

Hadot..... 283, 285
 Heidegger..... 153, 161, 162, 190, 305, 394

Heisenberg.....171
 Héraclite15, 41, 60, 133, 138, 156, 167,
 330, 357, 385
 Hobbes.....213, 339
 Losurdo.....226, 227, 228
 Luc Ferry8, 14, 109, 116, 144, 147, 148,
 149, 157, 163, 175, 204, 277, 288, 290,
 318, 385
 Lumley305, 392

M

Macintyre146, 216
 Maggiori230
 Montaigne.....41, 245, 284, 288, 289, 292,
 314, 382, 385
 Morel292, 314

N

Nicolescu222
 Nietzsche . iii, iv, v, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70,
 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93,
 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103,
 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112,
 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121,
 122, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 131,
 132,133, 134, 135, 137, 138, 139, 140,
 141, 144, 145, 146, 151, 153, 154, 155,
 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164,
 165, 166, 168, 169, 170, 175, 176, 177,
 178, 179, 181, 182, 184, 185, 186, 187,
 188, 189, 190, 192, 194, 195, 196, 199,
 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 208,
 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216,
 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225,
 226, 227, 228, 229, 230, 232, 234, 235,
 236, 237, 238, 239, 241, 242, 243, 244,

245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252,
 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260,
 261, 262, 263, 265, 268, 270, 273, 280,
 283, 285, 286, 287, 291, 292, 293, 294,
 295, 296, 297, 298, 300, 301, 302, 303,
 304, 312, 314, 315, 316, 317, 318, 319,
 320, 323, 329, 330, 334, 337, 339, 340,
 341, 342, 343, 344, 345, 347, 350, 351,
 352, 353, 354, 355, 356, 358, 359, 360,
 361, 362, 363, 375, 376, 377, 378, 379,
 386, 391, 392, 393, 394, 395, 396

O

Okah-Atenga..... 29, 114, 323
 Ondoua..... 264
 Onfray .. 145, 155, 182, 183, 192, 201, 202,
 240, 264, 266, 267, 275, 276, 279, 284,
 320, 324, 326, 383, 385, 387, 390

P

Piazza..... 223
 Platon . 7, 25, 125, 141, 144, 156, 168, 224,
 244, 245, 255, 257, 284, 302, 323, 347,
 366
 Plotin..... 7
 Prigogine..... 233

R

Rassam..... 269
 Reeber 148, 173
 Reeves..... 322
 Roger Mondoué 285
 Roland..... 149
 Romanens 232
 Rosnay 79, 223
 Rostand 160, 205, 223
 Ruffié 303

S

Sartre..... 163, 289, 301, 394
 Sautet 242

Schiffter.....334
 Spinoza .138, 141, 158, 168, 187, 193, 245,
 286, 301, 330, 394, 395

V

Vergely287, 316
 Vincent223, 380, 395

W

Wilson150

Worms..... 178, 265, 307, 380

X

Xuan..... 156

Z

Zweig 189

Index concepts

A

action créatrice101, 106, 107, 111, 115,
119, 120, 122, 123, 230, 257, 261, 304,
325, 342, 348, 354
amor fati . iv, v, 16, 40, 101, 114, 115, 136,
153, 154, 155, 158, 159, 161, 163, 221,
232, 280, 287, 324, 332, 336, 357
audace créatrice81, 122, 256, 285, 292,
333, 335, 341, 347
Audace créatrice333
387

C

cocréation275, 276, 277, 302
cocréer276, 302, 321
Cocréer333
conscience d'être 25, 26, 27, 28, 31, 32, 40,
94, 106, 107, 108, 110, 116, 117, 118,
129, 175, 188, 236, 259, 260, 283, 284,
302, 315, 338, 350, 356

D

déicide iv, 54, 82, 117, 135, 136, 138, 159,
172, 232
Déicide91, 337
dépassement ... iv, 7, 10, 11, 16, 21, 26, 40,
41, 43, 46, 51, 54, 55, 56, 57, 60, 61, 62,
63, 64, 65, 67, 72, 97, 100, 101, 103,
104, 105, 114, 119, 120, 122, 149, 162,
190, 198, 216, 218, 259, 281, 282, 286,
288, 291, 299, 334, 341, 351, 354, 358
Dépassement.....336
devenir actif.....337
devenir endogène.....127
Devenir endogène.....337
Devenir exogène.....337
devenir passif.....126
Devenir passif.....337

E

esprit d'enfance..... 42, 107, 341
Esprit d'enfance 337
éternel retour... iv, 7, 10, 11, 12, 13, 30, 32,
33, 35, 36, 52, 53, 57, 67, 99, 132, 133,
135, 136, 146, 148, 151, 162, 163, 164,
165, 169, 221, 232, 247, 263, 302, 313,
318, 324, 329, 338, 354, 362
être-devenu 43, 46, 47, 48, 49, 338
Être-devenu 338
être-homme 19, 43
Être-homme 338
être-là 19, 22, 24, 25, 43, 105, 157, 297,
301, 348
Être-là 338

F

faire-devenir..... 43, 50, 338
fatum ... iv, v, 16, 17, 23, 24, 25, 36, 40, 44,
46, 57, 65, 81, 103, 153, 154, 158, 159,
167, 221, 224, 280, 290, 294, 324, 338,
339, 346, 351, 357, 363
Fatum 338, 363
Faye..... 105
Fercak 286

H

hommeii, iv, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23,
24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56,
57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66,67,
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99,
100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107,
108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,

116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 207, 208, 209, 211, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 236, 238, 239, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 376, 377, 378, 385, 391

Homme .9, 10, 28, 55, 67, 93, 94, 104, 120, 126, 139, 141, 172, 183, 192, 199, 200, 211, 213, 215, 224, 260, 299, 300, 309, 311, 312, 325, 337, 340, 341, 342, 349, 354, 356, 375, 376, 378, 380, 381, 385, 387

hypostase234, 236, 248, 260, 261, 263, 264, 268, 271, 273, 277, 280, 281, 283, 284, 286, 288, 289, 290, 292, 293, 298, 299, 303, 305, 306, 307, 314, 315, 317, 321, 343, 344

Hypostase343, 344

hypostase cocréée261, 318, 344

Hypostase cocréée343

hypostase métaphysique234, 248, 263, 264, 268, 271, 273, 284, 286, 343, 344

Hypostase métaphysique 343, 344

hypostase subie 260, 261, 317

Hypostase subie 343

Hypostasier 344

L

liberté transformatrice..... 97, 345

Liberté transformatrice 345

M

mort de Dieu 52, 72, 82, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 112, 115, 130, 141, 174, 177, 181, 196, 232, 275, 286, 291, 305, 324, 325, 345

motilité..... 32, 347

Motilité 347

mutabilité 125, 334, 337

Mutabilité..... 347

N

350, 351, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 370, 371, 372, 373, 374, 381, 386, 387, 388, 389, 390, 391

nietzschéen. 4, 6, 11, 21, 46, 52, 54, 55, 72, 83, 84, 85, 95, 101, 111, 112, 116, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 131, 135, 138, 140, 147, 148, 150, 151, 154, 155, 159, 169, 171, 172, 173, 174, 177, 178, 181, 182, 183, 184, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 208, 209, 214, 215, 216, 217, 218, 224, 225, 226, 227, 232, 233, 234, 236, 238, 241, 245, 274, 277, 286, 291, 295, 308, 310, 312, 325, 326, 333, 334, 335, 340, 344, 353, 354, 355, 358

nietzschéisme... 8, 9, 10, 13, 32, 33, 34, 45, 48, 54, 55, 84, 96, 124, 135, 149, 150, 161, 164, 171, 184, 195, 199, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 213, 214, 215, 216, 218, 221, 232, 233, 236, 238, 248, 286, 312, 313, 325, 326, 344

Nietzschéisme 214, 348

nihilisme ...9, 11, 20, 21, 22, 83, 84, 85, 86,
88, 89, 90, 98, 114, 129, 234, 236, 237,
286, 291, 292, 293, 295, 310, 313, 347,
348, 387, 389, 390, 391

Nihilisme291, 347, 348

niveaux d'être19, 30

Niveaux d'être30, 348

puissance créatrice..40, 43, 44, 57, 98, 123,
129, 147, 155, 199, 202, 225, 256, 257,
268, 270, 287, 298, 299, 300, 310, 337,
339, 382

Puissance hédoniste350

R

religion .9, 73, 76, 110, 137, 142, 143, 144,
145, 165, 168, 212, 223, 227, 229, 231,
247, 253, 254, 300, 307, 375, 379, 380,
382, 384

Religion142, 145, 217, 310, 374, 380

religiosité28, 166, 167, 169, 230, 333

ressentiment68, 84, 122, 182, 183, 186,
187, 206, 207, 218, 220, 221, 351, 385

Ressentiment186, 351, 378

révolte orgueilleuse220, 223

Révolte orgueilleuse351

S

saine morale122, 214, 218

Saine morale351

sensation d'être...22, 23, 24, 25, 26, 32, 65,
117, 302, 348, 350, 352, 353

Sensation d'être352

sentiment d'être23, 25, 26, 32, 61, 117,
129, 299, 302, 312, 348, 350, 353

Sentiment d'être353

surhumain10, 11, 37, 39, 51, 54, 55, 56,
74, 87, 113, 123, 147, 154, 157, 158,
159, 160, 161, 199, 202, 214, 215, 216,
217, 221, 224, 286, 287, 340, 385

Surhumain 9, 10, 25, 37, 39, 52, 54, 55, 56,
60, 67, 73, 113, 114, 136, 141, 149, 182,

201, 218, 287, 325, 334, 339, 340, 342,
353

T

temps..... iv, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12,
13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 22, 25, 26, 30,
31, 32, 33, 35, 36, 37, 39, 42, 43, 44, 46,
47, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
66, 67, 70, 72, 73, 74, 78, 80, 81, 82, 85,
86, 87, 88, 90, 94, 96, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 109,
111, 112, 114, 115, 116, 121, 123, 124,
125, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133,
135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 146,
147, 148, 149, 151, 152, 155, 157, 160,
164, 165, 171, 172, 173, 174, 177, 178,
179, 180, 181, 182, 185, 189, 192, 193,
194, 199, 204, 206, 215, 224, 226, 227,
228, 232, 235, 236, 241, 251, 252, 256,
258, 260, 261, 263, 270, 271, 274, 275,
278, 280, 281, 283, 285, 287, 289, 290,
291, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 301,
302, 303, 304, 305, 309, 310, 311, 312,
314, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322,
324, 325, 326, 327, 328, 329, 336, 339,
340, 342, 344, 345, 348, 349, 350, 351,
352, 353, 354, 355, 376, 384

Temps 139, 314, 318, 354, 380

temps d'inspiration 318, 319

temps de transpiration.. 318, 319, 321, 322,
326, 327, 329

temps stationnaire 174

Temps stationnaire 354

transcendance horizontale 46, 47, 138, 141,
171, 180, 326, 355

Transcendance horizontale 355

transcendance verticale 5, 139, 140, 142,
144, 147, 148, 164, 171, 180, 314, 326,
355

transhumanisme ... 165, 186, 199, 200, 214,
215, 216, 218, 232, 233, 276, 326, 355

Transhumanisme 214, 276, 355, 380

V

volonté de puissance... iv, 6, 7, 8, 9, 13, 16, 23, 24, 28, 32, 33, 35, 42, 44, 48, 54, 60, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 74, 75, 77, 81, 84, 85, 87, 88, 90, 94, 95, 96, 97, 100, 105, 118, 120, 121, 130, 133, 135, 154, 159, 160, 182, 200, 201, 205, 206, 207, 209, 211, 212, 217, 221, 250, 257, 260, 278, 288, 294, 310, 312, 313, 324, 329, 334, 335, 339, 345, 357, 358, 387, 388, 390

Volonté de puissance . 9, 13, 16, 20, 21, 22, 24, 26, 27, 29, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 45, 46, 49, 60, 61, 62, 63, 65, 83, 84, 85, 87, 94, 95, 98, 107, 116, 125, 126, 128, 130, 134, 182, 260, 263, 265, 278, 281, 293, 295, 297, 357, 362

vouloir-vivre 5, 6, 19, 21, 40, 51, 59, 64, 71, 72, 75, 79, 80, 81, 85, 90, 94, 113, 244, 255, 261, 275, 358

Vouloir-vivre 358

184

Table des matières

DEDICACE.....	II
REMERCIEMENTS.....	III
RÉSUMÉ.....	IV
ABSTRACT.....	V
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	6
PREMIÈRE PARTIE :.....	20
LA TEMPORALITÉ COMME FONDEMENT DE L’EXISTENCE HUMAINE CHEZ NIETZSCHE.....	20
INTRODUCTION PARTIELLE.....	21
CHAPITRE PREMIER :.....	24
LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DE L’ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L’HOMME.....	24
SECTION 1 : DE L’ÊTRE À L’EXISTENCE.....	24
1.1) Le sens de l’être.....	24
1.1) De « la sensation » d’être au « sentiment » d’être.....	27
1.2) « La conscience » d’être.....	30
SECTION 2 : NIVEAUX D’ÊTRE ET DU TEMPS.....	35
2.1) La croissance et la motricité.....	36
2.2) La mobilité.....	39
2.3) La créativité.....	42
SECTION 3 : « L’ÊTRE-HOMME » DANS SON RAPPORT AU TEMPS.....	47
3.1) L’être : l’homme au plus haut niveau d’être.....	48
3.2) « L’être-devenu ».....	50
3.3) « Le faire-devenir ».....	55
CHAPITRE DEUXIÈME :.....	59
LE FONDEMENT DE L’ÉVOLUTION HISTORIQUE DE L’HOMME SELON NIETZSCHE.....	59
SECTION 1 : DU CULTE DE DÉPASSEMENT DE L’HOMME AU CULTE DU SURHUMAIN.....	59
1.1) L’homme : « corde tendue entre la bête et le surhumain ».....	59
1.2) « La volonté de puissance » comme condition du dépassement de l’homme.....	65
1.3) Le dépassement comme finalité de la volonté de puissance.....	68
SECTION 2 : LE DÉPASSEMENT COMME TÉLÉOLOGIE DE LA PHILOSOPHIE NIETZSCHÉENNE DE LA VIE.....	72
2.1) « L’homme-chameau » comme animal moral.....	72
2.2) « L’homme-lion » comme destructeur de la morale établie.....	75
2.3) « L’homme-enfant » comme innocent créateur.....	81
SECTION 3 : LE DÉICIDE.....	87
3.1) Puissance de l’enfance et « crépuscule des idoles ».....	88
3.2) Déicide et libération de l’homme.....	96
3.3) La liberté et le temps.....	101
CHAPITRE TROISIÈME :.....	106

CRÉATION ET TEMPS CHEZ NIETZSCHE	106
SECTION 1 : LES CONDITIONS DE POSSIBILITÉ HISTORIQUE DE LA CRÉATION	106
1.1) Du temps de « l'homme-chameau » au sens historique de la création	106
1.2) Le temps de « l'homme-lion » ou le temps du refus du conformisme	116
1.3) Le temps de « l'homme-enfant » ou le temps de la création	120
SECTION 2 : L'HOMME ET LE SOUCI DU TEMPS CHEZ NIETZSCHE	129
2.1) Philosophie de la vie et philosophie du devenir chez Nietzsche	129
2.2) La place de la créativité dans la philosophie du devenir de Nietzsche	132
CONCLUSION PARTIELLE	136
DEUXIÈME PARTIE :	138
LES PROBLÈMES LIÉS À LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS	138
INTRODUCTION PARTIELLE	139
CHAPITRE QUATRIÈME :	140
LE DÉICIDE DE NIETZSCHE ET SES CONSÉQUENCES DANS SA CONCEPTION DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS	140
SECTION 1 : DIEU, LE TEMPS ET LA LIBERTÉ	140
1.1) Existence humaine et transcendance.....	142
1.2) Religion et religiosité.....	146
1.3) Le fétichisme nietzschéen du temps	151
SECTION 2 : « L'AMOR FATI » COMME UN AVEU D'ÉCHEC	156
2.1) <i>L'amor fati</i>	157
2.2) L'aveu d'échec	161
2.3) L'interprétation.....	164
SECTION 3 : « L'ÉTERNEL RETOUR » COMME UN AVEU D'ÉCHEC.....	166
3.1) « L'éternel retour », un second aveu d'échec	168
3.2) Le devoir de religiosité.....	169
CHAPITRE CINQUIÈME :	175
LA CRITIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU SURHOMME ET DU TEMPS	175
SECTION 1 : LA CRITIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU TEMPS	175
1.1) Le problème de la mutilation du temps par Nietzsche.....	175
1.2) Le temps nietzschéen : un temps vidé	178
1.3) La maîtrise illusoire du temps.....	181
SECTION 2 : LA CRITIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU SURHOMME	183
2.1) La violence du surhomme	184
2.2) La démesure du surhomme.....	191
2.3) La monstruosité et la folie du surhomme	197
SECTION 3 : LE SURHOMME NIETZSCHÉEN, UN TITAN DÉRACINÉ	199
3.1) L'Athéisme nietzschéen et ses problèmes	199
3.2) Surhumanisme nietzschéen et eugénisme.....	202

CHAPITRE SIXIÈME :	208
LES PROBLÈMES DE LA CRÉATIVITÉ PHILOSOPHIQUE DE LA CONCEPTION NIETZSCHÉENNE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS.	208
SECTION 1 : LE NIETZSCHÉISME OU LA PRÉMISSÉ IDÉOLOGIQUE DU NAZISME.	208
1.1) Le culte hitlérien de la force ou la perversion de la volonté de puissance	209
1.2) Le culte individuel de la force et la faiblesse de tous	212
1.3) Le culte collectif de la force, la ségrégation, la sélection et le bouc émissaire	215
SECTION 2 : NIETZSCHÉISME ET TRANSHUMANISME	218
2.1) Le nietzschéisme ou le prélude du transhumanisme	218
2.2) Surhumanisme nietzschéen et mépris des faibles	220
2.3) La promotion nietzschéenne de la morale des forts et ses problèmes	222
SECTION 3 : « LA FOLIE » : UNE SENTENCE CONTRE L'IRRÉLIGIOSITÉ CHEZ NIETZSCHE	224
3.1) « Folie » : une lucidité mal achevée	224
3.2) La révolte nietzschéenne et son effet philosophique pervers	227
3.3) Du nécessaire retour à la transcendance	229
CONCLUSION PARTIELLE	236
TROISIÈME PARTIE :	239
LE NIETZSCHÉISME : UNE CRITIQUE RÉALISTE DE LA CONCEPTION MÉTAPHYSIQUE DU RAPPORT DE L'HOMME AU TEMPS.	239
INTRODUCTION PARTIELLE	240
CHAPITRE SEPTIÈME :	242
NIETZSCHE ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE.	242
SECTION 1 : LE NIETZSCHÉISME, UNE CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE	242
1.1) La froideur philosophique du réalisme nietzschéen	242
1.2) L'aversion de Nietzsche envers la métaphysique	249
SECTION 2 : LA CRITIQUE NIETZSCHÉENNE DE LA MÉTAPHYSIQUE	252
2.1) Les causes profondes de la critique nietzschéenne de la métaphysique	252
2.2) Le radicalisme de la critique nietzschéenne de la métaphysique	255
2.3) Transcendance et existence consciente	263
CHAPITRE HUITIÈME :	267
LA CRITIQUE NIETZSCHÉENNE DES HYPOSTASES MÉTAPHYSIQUES.	267
SECTION 1 : LA CRITIQUE NIETZSCHÉENNE DE LA MÉTAPHYSIQUE ET LE PROJET DE LA DOCTRINE DE « L'ÉTERNEL RETOUR »	267
1.1) La critique nietzschéenne de l'hypostase métaphysique et l'instinct de création	267
1.2) La critique nietzschéenne de l'hypostase métaphysique et la responsabilité	275
1.3) La culture de la responsabilité	279
SECTION 2 : LES VERTUS FONDAMENTALES D'UNE PHILOSOPHIE DE LA VIE.	281
2.1) Ordonnée à l'élan vital	281
2.2) Conformité à la spécificité de l'homme	285

2.3) Promotrice de la création.....	287
SECTION 3 : L'HYPOSTASE MÉTAPHYSIQUE ET LES ÉCARTS DU NIETZSCHÉISME	290
3.1) Épiphanie de l'hypostase métaphysique : la mort de Dieu et l'appel du surhomme	290
3.2) L'hypertrophie du « Moi »/du « Soi » au détriment de la transcendance	292
3.3) Le culte obsessionnel de la révolution : le nihilisme	295
CHAPITRE NEUVIÈME :.....	299
LE NIHILISME NIETZSCHÉEN ET LA CRITIQUE RÉALISTE DE LA MÉTAPHYSIQUE	299
SECTION 1 : LE NIHILISME ET LA TEMPORALITÉ.....	299
1.1) Le temps et la nature.....	300
1.2) Le temps et la culture.....	301
1.3) Le temps, la nature, la culture et la vocation	305
SECTION 2 : « NAÎTRE DANS UN PRESBYTÈRE » : UN ATOUT HEUREUX	307
2.1) La transcendance : lieu primordial de la réalité humaine	307
2.2) « Le presbytère » : lieu symbolique de la rencontre entre l'homme et son milieu	309
2.3) « Le presbytère » : cadre de l'appel à l'enracinement de l'homme	311
SECTION 3 : DE L'ATHÉISME NIETZSCHÉEN À LA SAINTE RELIGIOSITÉ.....	312
3.1) L'athéisme Nietzsche : une révolte contre l'échec du presbytérat	313
3.2) Athéisme nietzschéen et rébellion	316
3.4) La saine et nécessaire « religiosité »	317
SECTION 4 : LA RÉCONCILIATION DU TEMPS AVEC L'HOMME, CONDITION ABSOLUE D'UNE MEILLEURE GESTION HUMAINE DES ESPACES DE LA VIE	319
4.1) La « montagne-lieu-d'inspiration » et la « vallée-lieu-de-transpiration »	319
4.2) Temps de montagne et temps de vallée	322
CONCLUSION PARTIELLE	325
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	327
.....	335
GLOSSAIRE.....	335
BIBLIOGRAPHIE	364
INDEX.....	396