

UNIVERSITE JEAN-MOULIN LYON III

FACULTE DE PHILOSOPHIE

03773
--- NIETZSCHE ET LA CRITIQUE DU SOCIALISME ---
=====

THESE DE DOCTORAT D'ETAT

par

Jean-Pierre FAYE

sous la direction de

BERNARD BOURGEOIS

LYON 29-61988

Résumé: Pour Nietzsche, la réalisation des idéaux démocratiques (hérités de la morale judéo-chrétienne) serait insuffisante à garantir l'ordre social et le bonheur. Car, la conception qu'il se fait de l'existence ne repose pas sur les données de l'humanisme, mais sur des évaluations inverses et des contre-valeurs : le surhumain et les individualités supérieures contre l'homme nivelé - résultat de la destructuration sociale - ; la doctrine de l'Eternel Retour contre les finalismes idéologiques ; l'exaltation de la volonté de puissance contre la volonté d'égalité propre aux démocraties modernes... Il refute l'idée que le bonheur de l'homme promis par les socialistes puisse dépendre d'un changement des institutions, du régime de la propriété par des décisions objectives : égalité de fait devant la justice, dans le travail et les loisirs, égalité des profits, etc... Dans la perspective de son Nihilisme radical, l'idée même de bonheur, - qui s'enracine dans la satisfaction des besoins matériels - n'est pas ce que l'homme cherche à réaliser. Ce qu'il cherche, c'est la puissance - comme accroissement de la force qui l'élève au-dessus des autres, qui l'autorise à commander et se faire obéir par delà Bien et Mal. L'être de l'homme étant ainsi compris par Nietzsche : "il faut être singulièrement étriqué pour vouloir imposer à toute l'humanité une forme particulière et stéréotypée d'état ou de société. C'est de cette erreur dont souffrent toutes les doctrines socialistes". Nietzsche, par conséquent, était persuadé qu'un moment viendra où le peuple lui-même en aura assez du socialisme, et qu'une fois "l'effet des paroles fallacieuses et tranquillisantes" (dignité de l'homme, du travail, égalité de tous, etc...) se sera usé, une fois que l'homme aura pris en dégoût son propre "bonheur", la société nivelée (le communisme) ira dans une terrible destruction. Cette oeuvre sera, non celle de la masse, - Nietzsche ne croit pas à la révolution populaire -, mais d'individualités supérieures dont la masse n'est que matière et moyen pour la réalisation de leur idéal (de la surhumanité), par une restructuration de la domination.

INTRODUCTION

"La naissance de dieux nouveaux
a toujours marqué l'aurore d'une civilisa-
tion nouvelle, et leur disparition a
toujours marqué son déclin. Nous sommes
à une de ces périodes de l'histoire où
pour un instant, les cieux restent vides.
Par ce fait seul, le monde doit changer".

GUSTAVE Le Bon

(Les lois psychologiques de
l'évolution des peuples,
Paris, Alcan, 1895, P.170)

I - APPROCHE METHODOLOGIQUE

a) Aperçu des motifs

Ce travail est le résultat de la problématisation d'une conclusion à une thèse déjà faite (1). Nous avons eu le désir de pousser plus loin notre réflexion sur certains aspects de notre conclusion. Nous avons été encouragé à cette problématisation, et l'importance de ces aspects le permettait et le justifiait pleinement :

- Après avoir fait l'analyse de ce que Nietzsche nomme le Décadent (2), nous avons remis en cause, non pas la critique, mais la méthode de la critique, et ce que Nietzsche nous offrait comme possibilité et comme salut : le Surhumain et la Surhumanité. Nous avons mis notre effort à sortir des angles métaphysiques et esthétiques sous lesquels l'on a pris l'habitude d'aborder Nietzsche. Ce fut pour savoir ce que pouvaient contenir, comme signification véridique et comme possibilité, les notions fondamentales par lesquelles, et au nom desquelles, Nietzsche articulait sa conception

.../...

(1) Thèse de Doctorat du III^e cycle, soutenue à l'Université Jean Moulin, Lyon III, le 12 janvier 1978, sous le titre : "Discours sur l'humanisme décadent - Essai sur Nietzsche". Nous étions parti d'un thème : la problématique nietzschéenne face aux réalités de notre temps : confirmation ou infirmation ?

(2) Celui qui s'inspire des valeurs du néant (philosophie, religion, morale, art, etc...) pour nier l'ordre naturel - biologique des choses, ainsi que la volonté de puissance qui les affirme : ceci aboutit à la désagrégation des instincts (sentiment de vie pathos de la distance, goût de l'aventure, dépassement de soi (Selbstüberwindung) etc...) et à l'apparition de la bête de troupeau (le démocrate, le socialiste). en cela : NE §§ 40-41 ; AC § 6.

du monde, et si leur contenu pouvait être rapporté aux problèmes de l'époque. Cela nous obligeait, partant de terrains pour la plupart non et anti-nietzschéens, à conflictualiser : Nietzsche/Modernité ; Nietzsche/Décadent ; Surhumain/Humain, trop Humain ; "Nietzschéisme"/Matérialisme dialectique ; Matérialisme historique. Retour éternel ; etc...

- Nietzsche a eu conscience, de façon térébrante, du fait humain, et de ce que les temps modernes soient, plus que jamais, dans la proximité de "l'incendie final" pressenti au § 343 du Gai Savoir. Mais, en se plaçant sur le terrain de la morale, il a éludé les questions fondamentales les plus ponctuelles, de même que leurs réponses. Il donne aux valeurs morales une infrastructure objective en mettant l'accent sur le rôle des positions sociales des individus. Mais, en même temps, il nie cette objectivité dans son analyse du Nihilisme. Car, il détache les valeurs, en fait des forces autonomes qui décident de l'orientation de la vie et de la Praxis (3). Nietzsche isole, du coup, l'esprit de ses conditions sociales et humaines.

- Notre propos avait alors consisté à reconsidérer la dimension installée par Nietzsche à l'histoire - qu'il évacue au profit du Nihilisme. Nous avons perçu qu'il fallait opérer un renversement des postulats et des perspectives théoriques d'après lesquelles un discours anthropologique se rendrait plus apte à déceler, et, peut-être, à résoudre les problèmes que l'histoire nous pose. En même temps, nous demandions un retour à une approche

(3) Au sens de travail + révolution en vue du mieux être social des individus, condition, mais non garantie de leur mieux être spirituel.

plus conforme à l'histoire des problèmes soulevés par Nietzsche et obscurcis par son romantisme fébrile - ce qui a eu des retombés sur une certaine façon devenue coutumière de commenter Nietzsche.

Commenter doit être plus que dépister - décrypter un texte : il faut aller à la rencontre, au mieux, à l'encontre de ce qui se dit dans un texte. Et c'est sur le terrain de l'interpellation que nous découvrons le mieux son auteur. Or, le défaut général des commentateurs consiste précisément à laisser à Nietzsche le monopole de la critique, à se contenter d'approches compréhensives de son oeuvre. Prenez l'attitude inverse et vous êtes aussitôt accusé de ne rien avoir compris de Nietzsche, ou de chercher à le falsifier. En 1975, Pierre BOUDOT, dans Nietzsche et les écrivains français reprochait "cette manière d'envisager Nietzsche, qui a pu marquer jusqu'à aujourd'hui les intellectuels français. Il n'y a pas encore en France d'exposé métaphysique critique de l'ensemble de l'oeuvre de Nietzsche dont l'asystématisme entraîne plus une impulsion à philosopher qu'une philosophie totalisante. Cela explique en partie la méfiance des universitaires allemands lorsqu'un français parle de Nietzsche : ce qu'il dit de lui sera entendu comme une synthèse de lui-même et de Nietzsche, pleine de l'élan que Nietzsche donne à la pensée, mais il y reste dans l'oeuvre de l'écrivain une large marge de flou où Nietzsche et lui-même seront si unis qu'il est difficile de démêler ce qui revient à l'un et à l'autre" (Aubier, Paris, PP.58, 59).

.../...

;

Nous nous sommes étonné de ce que les commentateurs de Nietzsche aient oublié ou délibérément écarté la Dimension historique, comme si la pensée de Nietzsche appartenait à un espace métatemporel. Ceci est évidemment une constatation générale. Et nous rendons justice à F. Bertram et à Angèle K. Marietti dans leurs efforts pour rattacher les grandes idées et images de Nietzsche aux archétypes de l'inconscient collectif germanique et à sa propre préhistoire infantile (cf : Nietzsche - essai de Mythologie - Rieder Paris 1932 ; Thèmes et Structures dans l'oeuvre de Nietzsche, Lettres Modernes, 1957).

Ceci ne voulait nullement dire que nous diminuions l'importance de Nietzsche. Tant s'en faut ! Mais, aussi loin que son intelligence des problèmes puisse porter, quelle que perspicace qu'elle puisse être, elle finit toujours par atteindre ses propres limites. Le problème est de savoir pourquoi. Nous avons découvert qu'il n'est pas un seul secteur de la vie sur lequel Nietzsche n'ait porté un jugement. Dès lors, la complexité, de même que la richesse des problèmes soulevés dans les textes et aphorismes, doivent être pour nous une invite à des abords multiples et diversifiés, non des occasions à redites.

S'il est un secteur (des connaissances et des pratiques) sur lequel Nietzsche se soit prononcé avec constance et fermeté, c'est bien celui du Socialisme et son application prolétarienne. Nous trouvons chez lui une condamnation sans appel et une réfutation lucide du Socialisme - Le nombre élevé des textes et allusions

.../... .

qui s'y rapportent, de la naissance de la tragédie à Ece Homo, nous a beaucoup frappé. Et l'importance des idées qui y sont véhiculées, compte tenu de la situation contemporaine du Socialisme, de même que l'époque à laquelle elles ont été élaborées, tout cela mérite, selon nous, qu'on revienne sur l'oeuvre de Nietzsche. C'est en cela que l'argument selon lequel Nietzsche ne s'intéressait pas à la politique nous paraît totalement injustifié, voire même faux, puisqu'il s'est prononcé avec constance sur ce problème à travers toute son oeuvre. Nous avons retenu ceci : Nietzsche est, plus qu'on ne le croit, un grand penseur de la politique, avec tout ce que ce concept peut comporter de positif (la "grande politique", HTH₂ § 481 A. § 189) et de négatif (Cr.I, § 39).

- En y réfléchissant, nous avons découvert chez lui une pensée politique au rebours de toutes celles qui, petites ou grandes, et pour la plupart au même moment que lui, traitent de la question sociale et de l'avenir politique de l'humanité.

Depuis des siècles, l'homme - et l'homme moderne plus que tout autre - bercé des illusions les plus enivrantes (bonheur, prospérité, liberté, etc...) est allé à l'assaut du ciel de l'impossible. Aujourd'hui, il se réveille à la pensée que quelque chose est râté, que son monde est encore plus incertain qu'il ne le fût jamais. Nous vivons le siècle des désillusions : les conflits et malheurs de toutes sortes, ouverts ou larvés, nous ramènent à cette dure réalité que le progrès moral de l'humanité demeure une échéance

.../...

incertaine. Pourtant, depuis Rousseau, et avant lui le christianisme, l'homme proclame la perfectibilité infinie de l'homme.

Nous découvrons avec amertume que les convictions politiques et philosophiques auxquelles nous nous accrochions tant n'ont pas - ou pas assez - répondu à l'espoir que nous plaçons en elles. Nous assistons aujourd'hui au craquellement des idéologies, parce que l'homme lui-même est devenu encore plus problématique. Nous avons l'impression d'avoir gaspillé tant d'énergies au bénéfice d'une civilisation sans issue - et il n'est même pas certain qu'un jour l'Humanité tout entière puisse disposer d'une seule minute, d'une toute petite minute de paix pour rêver à la paix, et au bonheur des "lendemains qui chantent".

C'est pourquoi, l'oeuvre de Nietzsche n'est plus pour nous intempestive. Car, toutes les questions touchant à la Modernité la parcourent, avec leurs réponses qui constituent autant d'alternatives posées comme défi à d'autres alternatives. Elle parle de nous : elle identifie nos angoisses et nous montre les voies de leur guérison ; elle nous parle de l'Humain, trop Humain, et nous montre les dangers de la déviation ; elle nous dévoile l'impossibilité à être autre que ce que nous sommes, et nous invite à cultiver toutes nos facultés humaines, trop humaines. Elle nous incite à l'entreprise iconoclaste (mort de Dieu et de tout idéal extra-terrestre), et à la célébration de l'innocence de toute chose (exemption de tout ressentiment).

.../...

Tant de tentatives échouées et dont Nietzsche, dans son intuition prophétique, avait déjà déposé le bilan. C'est pourquoi, l'homme du XXe siècle qui fait l'expérience de ce bilan est le premier concerné et impliqué. Le génie de Nietzsche réside dans son prophétisme, d'un prophétisme non de la transcendance, mais de l'inhérence de la vérité. Ceci veut dire : au-delà, et malgré les soubresauts des peuples et des nations, ce qui décide en fin de compte, c'est le tragique. Car, tragiques sont notre nature et notre existence. La fuite hors du tragique qui caractérise les idéologies politiques modernes serait (pour Nietzsche), malgré l'homme lui-même, un aspect d'une même réalité, à savoir : l'existence tragique. L'homme, dans la perspective de Nietzsche, ne saurait être compris sans ses contradictions, parce qu'il est lui-même contradictoire.

Ce tragique est par nature, puisqu'il préside à l'essence de toutes choses. La civilisation moderne est une civilisation qui a misé sur la fin de ce tragique. Mais, se faisant, elle a créé ; pris dans son propre jeu, le tragique artificiel : les armes atomiques menacent une humanité qui ne demande qu'à vivre, mais qui est acculée à la "paix armée" (V.O. § 284) ; la mort par pollution menace les espèces ; l'ivresse des progrès techniques tire notre monde à la dérive.

b) Position du problème

Nietzsche est un contemporain des grands théoriciens du socialisme et de l'anarchisme. Mais il ne s'intéresse guère aux

.../...

doctrines particulières du socialisme. Il les confond toutes dans une même critique, puisque pour lui, elles procèdent toutes d'un même esprit et visent toutes un même idéal. Sa critique n'est pas fondée sur une analyse ; elle est généraliste, allusive. Néanmoins, c'est dans la doctrine de K. Marx que se concentre et se manifeste de la manière la plus claire ce que Nietzsche reproche au socialisme en général.

Le socialisme du XXe siècle que Nietzsche annonce est manifestement le socialisme dit scientifique. Il a parfois appartenu à la même société, a vécu et témoigné des mêmes problèmes que les fondateurs du socialisme moderne. Mais il a refusé ce que les autres pensaient de l'homme, et les remèdes proposés aux maux de leur siècle : il les a combattus avec toute la vigueur qui caractérise la ténacité de ses convictions propres.

Prenant les devants, Nietzsche, au-delà du XIXe siècle prophétise ce qui sera le XXe siècle : il confond toutes les idéologies politiques et considère leurs combats comme vains et sans durée. Il annonce : l'avènement de la société techno-bureaucratique sous le seul pouvoir de l'argent ; la montée et l'extinction des forces socialistes (en particulier de la Russie) et il explique pourquoi (Cr.I § 39) ; le retour du divin après "la mort de Dieu" (V.P. IV, § 581). Evacuant toutes les argumentations économistes sur lesquelles se fondent les théoriciens socialistes, Nietzsche annonce pour notre siècle, la lutte pour la domination idéologique du monde... Le résultat de tout ce processus qui se nomme le

.../...

Nihilisme, c'est l'avènement de celui que Nietzsche appelle l'homme méprisable (4), la bête de troupeau. C'est pourquoi, ce que ses textes disent au sujet du socialisme et de l'anarchisme - comme du reste de la Démocratie sous toutes ses formes - donne l'impression que Nietzsche règle ses comptes avec des ennemis de tout premier rang.

Pour comprendre la pensée politique de Nietzsche, nous devons donc la rapporter d'abord à son époque. Nous avons ici l'intention de coller à l'historique de la contestation de Nietzsche contre les théoriciens socialistes de son temps. Nous aurons également à dégager des filiations, des parallélismes - et surtout des oppositions tacites.

Notre intention est également de retourner à Nietzsche la critique qu'il adresse aux théoriciens socialistes, en usant, si besoin en était, des mêmes arguments dont il use contre ses adversaires : l'utopie socialiste (société sans classes, égalité universelle des droits etc...) et l'utopie nietzschéenne (de la Surhumanité et de l'Eternel Retour) ne procèdent-elles pas d'un même besoin de transcendance humaine ? En quoi l'utopie nous intéresse-t-elle, sinon en ce que tout simplement elle nous fait rêver ? Entre le prophétisme socialiste - aujourd'hui dominé par le marxisme - et le prophétisme nietzschéen, lequel est le plus conforme à la "réalité humaine" et à l'esprit de notre temps ?

.../...

(4) Le (l'heure du grand) Mépris, c'est le moment de la grande décision du Décadent : rupture et rejet de tout ce que la civilisation moderne considère avec fierté comme étant sa plus grande conquête à la fois sur l'homme lui-même et sur la nature ; bonheur - au sens plein du terme - ; raison ; vertu ; justice ; pitié ; ... tous, des concepts de la morale nihiliste (judéo-chrétienne).

En rapportant la critique de Nietzsche à son époque, nous aurons à comprendre un certain nombre de falsifications de l'histoire et de l'homme (par Nietzsche, au nom de son mythe artificiel au plus haut point du Surhumain et des voies qui y mènent - critique valable également pour tous les théoriciens qui modèlent d'avance ce que sera (et devra être) l'homme de demain.

Nous voulons comprendre les raisons pour lesquelles :

Les textes de Nietzsche nous disent que le lot de la masse n'est pas la liberté, mais l'esclavage ;

Nietzsche confond le Dieu (Mammon) à la disposition de la classe dominante du XIXe siècle avec celui de l'Evangile. C'est ce qui le pousse à assimiler la foi chrétienne avec la foi artificielle d'une religion positive au service de l'Etat monarchique de son pays ;

Nietzsche confond l'homme avec le bourgeois du XIXe siècle, et la société humaine avec la société bourgeoise ;

Nietzsche prend l'histoire de l'homme pour l'histoire des croyances de l'homme ;

Nietzsche pense changer le monde à partir d'un changement d'idées - Ch. Andler remarque dans Nietzsche, sa vie et sa pensée : la philosophie de Nietzsche est "la plus idéaliste qu'il y ait au monde, celle qui attache plus d'importance aux valeurs qu'aux faits et qui espère transformer un jour les faits par les valeurs" ;

.../...

Nietzsche fonde sa nouvelle pensée de l'Humain sur le mythe préfabriqué des Grecs - qui ne furent peut-être pas tout à fait ce qu'il en dit ;

Il voit dans les révolutions socialistes les dernières manifestations de l'esprit du Christianisme.

Nous mesurons les difficultés qu'il y a à traiter de la position de Nietzsche par rapport au socialisme, étant entendu que sur ce terrain, les commentaires systématiques sont quasi inexistantes. Ils se réduisent le plus souvent à des articles pour colloques. De cela, il découle que nous avons décidé d'éviter les improvisations et de lester notre travail de trop de références extra nietzschéennes inutiles. Nous en appelons en priorité à l'autorité de Nietzsche et de ceux qu'il critique à travers son oeuvre. Du reste, rares sont les théoriciens socialistes nommément cités par Nietzsche. Pourtant, ce sont le plus souvent des adversaires de taille. Ils sont identifiables dans leur individualité par leurs positions théoriques respectives et les contextes objectifs (historique, social, économique) qui circonscrivent leur praxis. De même, l'intelligence des textes de Nietzsche à l'encontre du socialisme est, pour une grande part, dépendante de ces contextes : Nietzsche a une écriture fluctuante qui ne se laisse appréhender qu'à travers les événements de son époque.

.../...

2) - Situation de l'oeuvre de Nietzsche dans le contexte général de son époque.

Le XIXe siècle, précisément en sa seconde moitié, est le siècle des grandes fermentations où vont se dessiner les contours des projets encore sans visage de ce que sera le XXe siècle, Ces grandes fermentations sont, en liaison avec notre sujet, d'ordre :

- a) - Economique et social ;
- b) - Philosophique : vers la théorie sociale et le socialisme moderne ;
- c) - Politique et syndical.

Les textes de Nietzsche qui s'y rapportent à propos de sa critique du socialisme nous donnent un certain éclairage sur son époque, en même temps que cette époque permet, pour celui qui en a pris connaissance, de situer et de comprendre le contenu des textes et l'attitude de Nietzsche face à ses contemporains. Mais, au fond de ces considérations en surface, ce qui importera, ce sera l'option singulière de Nietzsche : pour lui, ces trois instances d'activité ne sont nullement déterminantes, ni même décisives sur la vie des peuples. En elles, continuerait plutôt de sourdre et de mûrir, l'esprit du christianisme - et il faudra que nous en fassions l'analyse. C'est la plus importante innovation de Nietzsche par rapport aux philosophes de son temps. Pour lui, ces instances sont secondaires. Elles n'ont qu'une valeur indicative de quelque

.../...

chose dont Nietzsche avait la primauté : se prenant pour la mauvaise conscience de son temps", il avait jeté un regard au-delà de son siècle, vers notre siècle. Ce regard invertit la grisaille due à la fois à ce qui se nommait "progrès" et aux élans révolutionnaires, en un pessimisme qui affirmera plutôt la régression de l'homme et des peuples.

Le développement de ces trois instances : (économique et sociale ; philosophique ; politique et syndicale) est circonscrit par Nietzsche dans deux nations : la France (surtout à cause de son influence révolutionnaire à la Rousseau et à la Saint Simon) et l'Allemagne (à cause de son développement vertigineux dans tous les domaines. L'Angleterre présente assez peu d'intérêt dans son oeuvre. Il n'en est pas de même pour M. Hess et Karl Marx qui, étant donné leur souci d'analyse rigoureuse et économiste furent plus explicites que Nietzsche (5).

Mais, le XIXe siècle, ce n'est pas seulement Nietzsche. Quand il est venu au monde, le 15 octobre 1844, le Saint-simonisme et le rousseauisme avaient déjà fait école ; K. Marx et Fr. Engels avaient déjà, en grande partie, élaboré les fondements théoriques et pratiques de la révolution prolétarienne interna-

.../...

(5) Moïse Hess dit en 1841 dans sa Triarchie européenne : "Trois pays travaillent à l'émancipation définitive de l'humanité : l'Allemagne qui, par la Réforme, a donné au monde la liberté spirituelle ; la France qui lui a donné la liberté politique par la Révolution ; l'Angleterre qui achève l'oeuvre de libération en apportant au monde l'égalité sociale".

K. Marx reprendra plus tard la même idée : la révolution prolétarienne se fera dans une conjonction de la "philosophie allemande", de "l'économie politique anglaise" et du "socialisme français".

tionale (6). Leurs théories avaient déjà pénétré le prolétariat que Nietzsche appellera plus tard dans Aurore (1879 - 1881) : "Les esclaves des fabriques". (§ 206)

C'est le siècle du développement du marxisme avec Bebel et, Liebknecht, militants des sociétés ouvrières ; A. Ruge, Wilhelm Wolff dénommé "l'agitateur du paupérisme". Celui des anarchistes : Proudhon, Fourier, Bakounine, Dühring, "vieux lion de Berlin (P.B.M, § 204) et son disciple J. Most ; celui de Heinrich Von Stein, Blanqui, Kropotkine, Weitling... Le XIXe siècle, c'est l'expansion du capitalisme allemand sous Guillaume I et Bismarck, puis sous Guillaume II. C'est le siècle de la naissance et du développement des grands syndicats et des partis nationaux et internationaux : parti ouvrier allemand de Lassalle (1863) ; Social - démocratie allemande (premiers pas en 1848 et définition au congrès de Gotha en 1875) ; Association internationale des travailleurs (28 septembre 1864 à Londres).

C'est le siècle des deux révolutions françaises de 1830 et 1848 ; celui de la période allemande du Vormärz (mouvement pré-révolutionnaire de 1815 à 1848) ; celui des grands conflits armés, avant-goût de la première guerre mondiale ; en 1870, (14 juillet -

(6) De 1843 à 1848, furent rédigés :

- "Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande" (1843) ;

- "Critique de la philosophie du Droit de Hegel" (1843) ;

- "Introduction à la critique de la philosophie du Droit de Hegel" (1844) (Première utilisation par Marx du concept de prolétariat) ;

- "Situation des classes laborieuses en Angleterre (1844) ;

- "Manuscrits économique-philosophiques" (1844) ;

- "L'idéologie allemande" (1846) ;

- "Misère de la philosophie" (1847) ;

- "Manifeste du Parti Communiste (1848). La Révolution venait d'éclater à Paris (du 23 février au 12 avril).

2 septembre) éclata la guerre franco-allemande : Nietzsche, comme Marx et Engels, prendra position. Du 18 mars au 21 mai 1871, c'est la commune de Paris inspirée des idées de Marx, et surtout, de Bakounine. Nietzsche prend également position dans la naissance de la tragédie, § 18 ; dans par-delà Bien et Mal, § 38 ; et dans de nombreux écrits ultérieurs (ex. Ecrits posthumes, 1870 - 1873).

Tous ces soubresauts marquèrent les déclarations, les orientations théoriques et les partis pris des penseurs du XIXe siècle. Chacun y apportait des solutions qu'il modulait selon les événements du temps. Dans un développement ultérieur, nous montrerons que les fluctuations ne sont pas propres à Nietzsche, qu'elles sont également de K. Marx et Fr. Engels - Leurs jugements et analyses collèrent de près aux événements et varièrent souvent selon les circonstances.

a) Le contexte économique et social

Le développement économique et social de l'Allemagne qui puisse servir de balance à la critique que Nietzsche en fait dans son oeuvre se subdivise en deux périodes bien distinctes :

- De 1815 à 1848 : l'Allemagne demeure un pays économiquement arriéré, bien qu'il soit en avance sur le plan du développement des idées philosophiques - elle a assimilé les idées de Rousseau et du Sturm und Drang ; l'hégélianisme trône dans les universités allemandes - A cette période domine le mode de production

.../...

féodal, un handicap au développement de la bourgeoisie : la classe ouvrière qui n'avait pas encore pris conscience d'elle-même en tant que force, était employée par de petits artisans, alors que princes et hobereaux issus des grandes lignées du Moyen Age, étaient propriétaires de la terre et asservissaient les petits paysans inorganisés et sans défense. Lorsque la révolution de 1848 éclata, les paysans exigèrent le rétablissement des guildes et des corporations du Moyen Age. A cette date, l'activisme des révolutionnaires (K. Marx et ses compagnons qui avaient déjà beaucoup écrit) n'avait pas encore pénétré les masses, d'autant que celles-ci étaient en majorité des paysans, donc, non directement concernés par la conscientisation marxienne qui ne visait à ses débuts que le prolétariat. Or, le prolétariat était faible, parce que l'Allemagne n'était qu'à ses débuts d'industrialisation. L'insuffisance de cette industrialisation avait eu comme première conséquence une forte émigration vers le nouveau monde, et, plus tard, vers l'Afrique du Sud sous Guillaume Ier et Guillaume II. Les régions les plus touchées furent la Saxe et certains districts de la Prusse occidentale.

Ce qu'il est intéressant de noter, c'est que cette période appelée par les Allemands die Vormärz est précisément celle de l'agonie de l'aristocratie foncière - une aristocratie plus lente à mourir en Allemagne qu'elle ne le fut en France au cours des révolutions de 1789, 1793, 1830, 1848, 1871. Même si autour de 1830 l'Europe entière commence à changer à la suite du nivellement démocratique^d et l'industrialisation en Allemagne -

.../...

essentiellement en Prusse - la pouvoir, surtout sous Guillaume II, favorisait la grande propriété foncière, bien mieux que la bourgeoisie industrielle et commerçante.

Ce retard économique de la nation germanique se greffe sur fond d'émiettement en petits états indépendants. Car, les Allemands n'avaient pas encore réalisé leur unité politique. Des conflits fréquents entre Etats a surgi et s'est renforcé l'empire prussien au détriment de l'Autriche en particulier. Le premier souci de la Prusse avait été l'unification de tous les peuples allemands afin de constituer un Etat fort (Machtstaat). C'est pourquoi, peu avant et à partir de 1815 les regards de tous les intellectuels allemands de l'époque étaient tournés vers elle. Et tout ce qui contribuait à cette unification était perçu par eux comme salvateur. Quand Napoléon ("L'Esprit à cheval") traversa Iéna et Weimar pour plier sous une même loi toutes les principautés allemandes, Hegel était en train de rédiger sa Phénoménologie de l'Esprit (1806) : il en fut ravi. Dans la naissance de la tragédie, Nietzsche dégage son idée de la "Grande politique" d'abord allemande, ensuite européenne, (probablement sous l'influence du révolutionnaire italien Mazzini auquel il vouait une grande admiration depuis leur rencontre dans les Alpes en février 1871. Celui-ci avait créé sa "Jeune Europe", préfiguration d'une fédération européenne mais dans le cadre d'une république internationale imprégnée de socialisme (chrétien). Napoléon ne faisait-il pas partie de ceux que Nietzsche nommera die ausnahm Menschen - Les hommes d'exception ? Certes.

.../...

Et non seulement Nietzsche, mais tous les intellectuels allemands. Tous, ~~ils~~ considéraient les guerres napoléoniennes comme des guerres justes et bénéfiques. Ce jugement de Engels en dit long sur celui qui allait favoriser l'extension de la bourgeoisie (déjà solide en France) en Allemagne, et en même temps l'affaiblissement de l'aristocratie (ex. en promulguant l'Édit d'octobre qui abolit le servage, donne accès à tous à la propriété de la terre, l'égalité devant les impôts, l'abolition des corporations, la suppression des redevances féodales...) : "Napoléon, déclare Engels, était en Allemagne le représentant de la révolution, l'annonciateur de ses principes, le destructeur de la vieille société féodale (...) Le règne de la terreur était impérieusement nécessaire en Allemagne" (Lettre sur "La situation en Allemagne").

- De 1848 à 1888 - dernière année de la santé mentale de Nietzsche. Entre ces deux dates, beaucoup d'évènements aussi déterminants les uns que les autres se produisirent, car ils donneront son impulsion au belliqueux empire prussien en gestation. Nous assistons à une sorte de mutation économique qui fait passer la Prusse de l'ère féodale à l'ère capitaliste. La situation politique est dominée (en 1840) jusqu'en 1857 par l'empereur Frédéric - Guillaume IV qui fut un grand protecteur du père de Nietzsche, raison pour laquelle il en fera le parrain de son fils.

- En 1857, l'empereur devint fou et dut abandonner le pouvoir à son frère Guillaume Ier qui l'exercera durant toute la

.../...

période correspondant à la biographie intellectuelle lucide de Nietzsche, c'est-à-dire jusqu'en 1888. En 1889, Nietzsche sombrera à son tour dans la folie (au moment où Guillaume II monte sur le trône) et meurt le 25 août 1900. Un fait non moins important pour l'Allemagne à cette période particulièrement décisive de son histoire est l'arrivée au pouvoir du Chancelier Bismarck de 1862 à 1890. Il sera constamment, et avec sévérité, critiqué par Nietzsche pour son militarisme et son socialisme d'Etat à outrance. A travers lui, c'est la Démocratie bourgeoise que vise Nietzsche.

Les Allemands sont différents des Français en ce qu'ils sont essentiellement non des acteurs, mais des penseurs de la révolution - dans le domaine de la Philosophie - La preuve est faite dans l'inégale ampleur de la révolution de 1848 dans les deux pays : En France pays déjà entré dans l'ère industrielle, ce fut une révolution sur la base d'un programme socialiste explicite - nous y trouvons une avant-garde sous la direction d'hommes comme Louis Blanc, Victor Considérant (disciple de Fourier), Buchez (socialiste chrétien), Proudhon (7). De l'échec de la version française de 1848, K. Marx tire des leçons et dégage des perspectives. Dans le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte, il écrit pour

(7) Pour lui, le catholicisme mène au socialisme à cause de ses principes (unité + fraternité des hommes). Il montre ainsi que l'esprit révolutionnaire n'est nullement en contradiction avec l'esprit chrétien. Au contraire, la révolution serait la voie royale menant vers l'avènement du christianisme sur terre.

la première fois les notions : "abolition du salariat", "lutte des classes" (1849 - 1850). De même il y précise le concept de "dictature du prolétariat". Le 14 septembre 1848, il écrivait dans la Neue Rheinische Zeitung : "Toute situation provisoire de l'Etat après une révolution réclame une dictature, et même une dictature énergique". Quatre ans plus tard (5 mars 1852) il déclara à Weydemeyer, avec plus de précision : "La lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat... transition à l'abolition de toutes les classes et à une société sans classe" (8).

Cette référence marxienne à un mouvement révolutionnaire français n'est pas unique. Car, tous les autres mouvements, de 1789 à la Commune de Paris (18 mars - 21 mai 1871) donnent à la praxis l'orientation, en même temps que ~~son~~ ^{le} mécanisme (mode d'action) que nous lui connaissons. En Allemagne, 1848 fut plutôt une révolte qu'une révolution. Elle fut menée par les paysans et les tisserands ^{de} Silésie à cause du poids des impôts malgré l'abolition du servage. Déjà, quatre ans auparavant, il y a eu le soulèvement de Peterswaldau et Langenbielau : destruction de résidences, de titre de propriété, et de machines des négociants. Mais toutes ces actions ne menèrent nulle part parce qu'elles furent l'oeuvre de révoltés. Ou plutôt, elles firent faire un recul aux mouvements ouvriers et paysans.

(8) Il est intéressant de noter que de 1848 à 1875, la théorie socialiste, avec K. Marx et ses compagnons, gagne en maturité. Entre autres faits capitaux, retenons :

- la rédaction du Capital dont le tome 1er paraît en 1867.
- l'organisation de la 1ère Internationale sous la direction de K. Marx.

Après 1848, l'Allemagne amorçe et réussit son décollage économique, Et ce, dès Guillaume Ier et Bismarck, donc, du vivant de Nietzsche : La Prusse tout entière qui veut rattraper son retard par rapport aux autres pays, est transformée en un atelier, et les Allemands sont possédés par ce qu'on a appelé l'Arbeitsamkeit (la fièvre du travail). Le régime lance un vaste programme d'industrialisation (Création de la grande industrie). Conséquence immédiate : la bourgeoisie se développe, quoique dans le sens non souhaité par les doctrinaires du Pangermanisme, puisque le grand capital est détenu par les Juifs. Ainsi, Lassalle, Chef de file de l'Association générale des travailleurs allemands, était antisémite à cause de son hostilité à l'égard de la bourgeoisie libérale dominée par les Juifs. Malgré leur optimisme dans la puissance de l'Allemagne, tous les nationalistes concevaient l'ascension capitaliste de leur pays comme un danger à longue échéance.

Le développement économique était considéré par Bismarck comme le plus sûr moyen pour assurer la puissance militaire. Pour atteindre cet objectif, Bismarck militarise l'administration, tend la main à Lassalle avec lequel il établit des compromis (suffrage universel, avantages sociaux aux ouvriers... en échange d'une acceptation du dirigisme étatique), demande l'alliance du parti national libéral. Tout cela dans le but de contrecarrer et museler l'influence du parti social-démocrate sur le prolétariat : Le pouvoir se jette alors dans la dictature

.../...

et l'état totalitaire pour sécréter une bureaucratie docile et solide. Le pouvoir crée, à côté des gymnases classiques, des écoles techniques et professionnelles (Realschule). Il faudrait, du reste, remonter autour des années 1810 (date de la fondation de l'Université de Berlin dont le premier recteur fut Fichte) pour percevoir les premiers développements de la bureaucratie allemande. C'est à cette période que l'Allemagne généralisa l'instruction publique (cas unique pour l'instant).

Cette croissance de la Prusse sous Bismarck (de 1862 à 1888) et dont la carte d'identité sera le militarisme, le capitalisme et la révolution sociale (compromis passés avec Lassalle) connaîtra son apogée sous le règne de Guillaume II (1890 - 1914). Le régime gardera néanmoins son conservatisme dans un souci d'équilibre des classes possédantes : Guillaume II favorisera la grande propriété foncière et la bourgeoisie industrielle et commerçante - compromis assez instable du reste et qui se fera sur le dos de la classe laborieuse alourdie par des charges de toutes sortes (impôts indirects, tarifs douaniers, politique d'armement etc...). Cette situation sera décrite par Christoff Gothelf Salzmann dans son Bildungsroman, comme celle d'une double oppression : l'oppression féodale préexistante et l'oppression due au développement du machinisme.

Si l'on a suivi cette métamorphose de la Prusse,

.../...

l'on aura ainsi compris la relative facilité avec laquelle l'Allemagne de Guillaume Ier et Bismarck a pris le dessus sur la France lors de la guerre de 1871 (9).

Les conséquences de cette croissance seront multiples et lourdes sur la société allemande : Pour atteindre ses objectifs, le régime de Guillaume Ier (et Guillaume II) pratiqua une politique de séduction : Parallèlement au développement d'une culture populaire (Volkskultur), il avait orienté l'éducation morale et industrielle dans le sens d'une obéissance aveugle à l'Etat érigé en une réalité absolue par rapport aux positions de classes : Nobereaux/paysans ; bourgeois/prolétaires - L'absolutisation de l'Etat date déjà de Frédéric Guillaume III. A la militarisation dans les deux sphères, politique et administrative, correspond une automatisation de la vie civile. Le matérialisme bourgeois issu de la prospérité bismarckienne gagne les couches de la société : On cherche à vivre dans le confort d'une existence matérielle étriquée plutôt qu'à penser et à cultiver son esprit.

C'est dans et à partir de ce contexte précis qu'il faut placer les critiques virulentes de Nietzsche à la fois

(9) Les Allemands se sentaient humiliés par la victoire de Napoléon sur Frédéric Guillaume III (1797 - 1840) à Iéna en 1806. Napoléon avait alors imposé son ~~Diktat~~ à la Prusse, en donnant l'ordre au roi de destituer son chancelier Hardenberg. Son fils Guillaume Ier se fera couronner empereur en France - même (à Versailles) après sa victoire en 1871.

contre le pouvoir politique de son pays et contre ses compatriotes (A.E.E, première conférence). Il interpelle Bismarck et considère son pouvoir comme celui de "l'abâtissement allemand". Contre ses compatriotes, il renverse les termes du progrès et leur montre qu'ils croient vivre une culture qui n'est qu'une caricature de la culture. Cette culture caricaturale, dans laquelle s'installent les Allemands, c'est celle qui est née des acquis du grand Capital et de l'enseignement institué au service du pouvoir politique : "Si notre culture moderne manque de vie, c'est qu'elle ne se conçoit pas sans cette contradiction, c'est-à-dire qu'elle n'est pas une vraie culture, mais en quelque sorte la connaissance de ce qu'est une culture... Au contraire, ce qui est véritablement donné de force motrice, ce qui se traduit en actes antérieurement visibles, ne signifie souvent guère qu'une froide convention, une piteuse imitation, voire une grossière caricature" (C.I₂ § 4).

Les textes de Nietzsche la désigne par le terme "Civilisation" (au sens strict de Progrès matérielle). Dans un paragraphe du Nihilisme européen (n°121), il lui oppose deux termes : celui de "Kultur" au sens de style unifiant de vie de la tradition d'un peuple. La civilisation se reconnaît dans la puissance matérielle à laquelle s'identifie l'Etat prussien. Il lui manque la foi créatrice de valeurs, et l'élévation d'âme qui facilitent la naissance de l'homme véritable" (C.I₁ § 6). L'autre terme, "Bildung", désigne la culture comme acquis intellectuel ou comme produit d'un effort

.../...

personnel qui débouche sur l'auto-dépassement (Selbstüberwindung). "Bildung" s'oppose à "Civilisation" (au service du grand capital) et à "Kultur" (issue de la tradition ethnique). Les textes de Nietzsche sont discriminatoires à ce sujet, et tout commentateur doit en tenir compte : Dès les premiers textes de son oeuvre, il critique la "Civilisation" comme Décadence (déviation des instincts) et confie au philosophe la mission d'être le "médecin de la Kultur" que celle-là a investie à partir des progrès techniques (der philosoph als ~~Arzt~~ der Kultur, LP, part II).

Mais si, pour Nietzsche, le socialisme n'est que la forme supérieure du nivellement démocratique, la critique contre la bourgeoisie est en même temps une critique des idéaux socialistes. Ce sont-là deux systèmes, deux chemins d'un même but dont le langage est composé selon lui, de "notions absurdes" comme le "progrès" la "culture générale" (Allgemeine Bildung), "l'avènement de la paix sur terre...". Jetant son regard sur la civilisation en devenir (die werdenden Kultur), Nietzsche perçoit les limites de tous les systèmes politiques. Car, si précisément pour lui, les peuples sont par nature prêts à toutes sortes de servitudes (G.S, § 40), le nivellement démocratique produira un effet contraire à ses objectifs : des masses nivelées, rapeties, naîtrait une caste de seigneurs qui aboutirait à l'élévation d'individus isolés. Ceux-ci auraient pour qualité, le renoncement au confort matériel de la civilisation. Nietzsche les nomme "les hommes de surcroît". Leur tâche : donner un but à "l'homme du troupeau" des démocraties.

.../...

Néanmoins, Nietzsche, dans ses textes (par ex. dans un fragment du Gai Savoir) ne précise pas le mode d'existence de ces hommes de surcroît. Et tout donne à croire qu'il s'agit là d'une utopie sous l'influence de son romantisme du début (de 1872 à 1877).

Malgré tout, quelle que puisse être la qualité des plans échafaudés par Nietzsche, nous ne devons pas perdre de vue le niveau des modes de production (féodalité, capitalisme industriel et commerçant...) de son époque qui servent de fondement inversé et non reconnu à sa philosophie et à sa pensée politique. Notre intention est d'en tenir compte comme d'une sorte d'infrastructure qui permettrait une intelligence suivie des textes. N'était cette particularité, l'oeuvre de Nietzsche eût été manifestement différente, voire nulle. Car, l'individualité de son oeuvre est tout d'abord investie des problèmes de son temps. Par exemple, sa critique aigüe de l'Etat est en réalité la critique de l'Etat prussien généralisé sous le gouvernement de Bismarck. Sa division manichéiste de la morale en une morale des maîtres et une morale des esclaves (thème de la Généalogie de la morale) trouve son illustration la plus concrète et la plus actuelle dans les antagonismes économiques et socio-culturels de l'Allemagne de son temps. A ce propos, nous savons que Nietzsche, dans sa conception philosophique de la société comme dans son comportement à l'égard de ses contemporains, avait pris le parti de l'aristocratie contre les forces démocratiques (bourgeois, socialistes, anarchistes) : Qu'il fût venu au monde le jour de la fête anniversaire du roi Frédéric - Guillaume IV (15 octobre 1844) et

.../...

qu'il portât son nom, étaient pour Nietzsche un motif de grande fierté (E.H, "Pourquoi je suis si sage", § 3). Il voulait s'identifier à l'aristocratie en se cherchant une origine noble. Il critique le prince Chamfort pour avoir trahi sa caste en se rangeant du côté du prolétariat (G.S. § 95 ; Cr.I, "Flâneries inactuelles" § 12), de même que l'aristocratie pour avoir capitulé devant la Révolution française (P.E.M § 258).

b) Contexte philosophique : vers la théorie sociale et le socialisme moderne :

Le point de départ du socialisme moderne se manifeste avant tout comme étape d'un devenir particulier de la pensée philosophique. Car, les décisions sociales de type révolutionnaire sont expressément des assignations théoriques par lesquelles, la société, conçue comme système des besoins sous l'ordre capitaliste, demande à être repensée. Bref : c'est à partir du moment atteint par la réflexion philosophique, à savoir la théorie sociale mûrie des nouvelles données économiques du XIXe siècle, qu'il faut tenter de comprendre, de justifier le socialisme moderne, ainsi que la critique que Nietzsche en fait (10).

Or, cette étape du devenir de la pensée philosophique c'est précisément, dans le siècle qui nous concerne ici, l'hegelianisme.

.../...

(10) Feuerbach l'avait bien compris qui affirmait : "Allemagne et France se complètent. Si l'on veut que la révolution réussisse, il faut marier les idées de la philosophie allemande et la tendance révolutionnaire française".

Si l'hegélianisme ne se conçoit pas sans Hegel, il renvoie beaucoup plus loin, qu'à lui, puisque les conséquences pratiques que sa pensée abstraite laissait transparaître auront une dimension internationale. Entre 1831 qui fut l'année de sa mort et 1848, l'oeuvre et l'influence de Hegel dominèrent (en Allemagne surtout) dans le domaine de la pensée politique. L'aboutissement de cette pensée politique qui devient telle en tant que pensée de la politique, au-dessus des politiques particulières des états donc, c'est la révolution de 1848 : ce fut là l'ultime tentative pour réaliser l'idéal philosophique hegelien - la réconciliation entre l'individu de la société civile (Bürgerliche Gesellschaft) et l'Etat, entre le particulier et l'universel qui prend corps et forme dans l'Etat abstrait. C'est au nom de cet état abstrait, idéal, que les révolutionnaires et la bourgeoisie libérale de 1848 s'attaquèrent à l'Etat réel qui tirait sa détermination et sa puissance, non de la raison mais de la vie empirique et des intérêts particuliers. Contre cet état qui est la négation de l'Etat, l'on a cherché en 1848, comme l'a si bien souligné H. Arvon (in La philosophie allemande Seghers 1970), à modifier selon l'idée, le cours de l'histoire, à l'orienter vers le règne de la raison. L'on sait que 1848 fut un échec, "montrant, remarque encore H. Arvon, la distorsion entre l'idée et la puissance politique, entre le peuple et l'état, entre une pensée politique et une réalité réactionnaire. Ce fut la fin de ce que la gauche hegelienne avait cru établir entre l'esprit du temps et l'esprit philosophique de l'époque".

.../...

Vers le milieu du XIXe siècle, (1850), l'hegelianisme n'avait plus d'influence. Les interprétations des hegelien de gauche - ceux qui orientèrent la fonction de la philosophie vers la théorie sociale - révélèrent les contradictions du système (11). C'est donc à partir du système philosophique de Hegel et de son éclatement que s'opèrera le passage de la philosophie aux questions touchant à l'Etat et à la société, de sorte que la pensée de Hegel contenait en elle les germes et les principes de son objectivation sociale. Au commencement donc était Hegel. Il "a été le dernier à interpréter le monde comme Raison en soumettant à la fois la nature et l'histoire aux normes de la pensée et de la liberté. En même temps, il a vu dans l'ordre social et politique atteint par l'homme la base sur laquelle devait se réaliser la Raison. Son système

.../...

-
- (11) Après la mort du maître, ses héritiers se divisèrent en deux camps : la droite hegelienne et la gauche hegelienne. La droite comprend, entre autres : Von Henning, Fiersterk, Fischer, Erdmann, Rosenkranz ("Le plus libre des vieux hegelien" selon A. Ruge). De Hegel, ils conservent la Logique, la Métaphysique et la Philosophie du droit et de la Religion.

La gauche, par contre critique Hegel à partir d'une interprétation historique de la religion : A. Ruge, D. Strauss, B. Bauer, L. Feuerbach, (qui tire vers l'anthropologie) Stirner. Marx (de même que Engels sera gagné à l'hegelianisme de gauche à partir de 1836, l'année où il entre à l'Université de Berlin où avait enseigné Hegel de 1818 à 1831). Mais à la différence des hegelien de gauche, Marx s'intéressera à la critique du droit, de la politique et de l'Etat bourgeois dès sa "Critique de la philosophie du droit de Hegel" (1843 - 1844)

Dans De Hegel à Nietzsche (Gallimard, 1969), K. Löwith montre l'existence d'une ligne d'évolution qui, en dépit ou à cause de leurs antagonismes, lie Hegel (et Goethe) à ses adversaires, Marx et Kierkegaard, pour laisser ensuite la rupture révolutionnaire issue de cet affrontement se consumer dans la folie de Nietzsche : "Le milieu où vivait la nature de Goethe et la méditation où se mouvait l'esprit de Hegel se sont de nouveaux séparés chez Marx et Kierkegaard dans les deux extrêmes de l'extériorité et de l'intériorité jusqu'à ce que Nietzsche, par un nouveau commencement, voulut faire sortir l'Antiquité du néant de la Modernité et qu'il disparut lors de cette expérience dans les ténèbres de la folie" (p.47-48)

a ainsi conduit la philosophie jusqu'au seuil de sa propre négation ; il a constitué l'unique chaînon entre l'ancienne et la nouvelle forme de la théorie critique, c'est-à-dire entre la philosophie et la théorie sociale". En ces termes (in Raison et révolution, p. 298), H. Marcuse exprime assez bien le moment atteint par la philosophie par l'intermédiaire de la dialectique de Hegel. L'avènement de ce moment n'est pas pour nous délibéré. Il résulterait plutôt du devenir-développement de la pensée philosophique à travers à la fois la discontinuité et la dissonance des discours philosophiques. En réalité, il n'y a ici ni pensée nouvelle, ni pensée étrange : les philosophes se complètent beaucoup plus qu'ils ne s'opposent. Ainsi : Dire (comme certains commentateurs) que Hegel a voulu reconcilier Platon (théoricien de l'Idée) et Héraclite (théoricien du Devenir), c'est ne saisir qu'un aspect - superficiel - de sa philosophie. Hegel, c'est aussi le prolongement de Kant et de Fichte, le dépassement de leur idéalisme subjectif par son idéalisme objectif. De même Marx, bien qu'il veuille remettre la philosophie (allemande) sur ses pieds, est redevable à cette philosophie (celle de Hegel) dont il emprunte la logique dialectique. Il fut malgré tout, le principal héritier de la dialectique hégélienne.

Mais quel est ce moment advenu de la philosophie dont la pensée de Hegel se sentait la dernière possibilité ? C'est : d'abord celui de la Raison incarnée au monde. Ce qui signifie : l'univers saisi dans la pensée et l'univers réel sont devenus

.../...

une seule et même chose. En termes hegelien, l'Esprit devient idée. La Raison, c'est pour Hegel, non pas pure identité avec elle-même, non pas un concept vide, mais "l'unité de la pensée et de son objet, de la conscience et de la conscience de soi". Le concept de Raison qui chez Hegel recouvre une signification dynamique, est l'un des plus importants de son langage. Le rationalisme (de Hegel) construit sur cette base (dynamique) est la transposition, dans l'ordre de l'histoire du monde, de ce qui, dans le rationalisme antérieur issu de Descartes, servait à inventer les règles de la pensée adéquate, pour saisir le mécanisme de l'univers (R. Descartes), ou le monde des phénomènes (E. Kant). C'est pourquoi, en déplaçant la problématique de la connaissance philosophique de l'ordre des choses à l'ordre de la "phénoménologie de l'Esprit", la réflexion hegelienne n'a pu éclipser de son propos les problèmes du temps, précisément les forces et conflits sociaux. Ceux-ci étaient la preuve négative de l'avènement de la Raison. A la rationalité du monde saisie dans la pensée s'opposait l'irrationalité du monde réel, puisque l'idéal hegelien ne trouvait nulle part sa confirmation dans une Allemagne soumise à l'autorité arbitraire et répressive - sous Frédéric - Guillaume III, sous Frédéric - Guillaume IV ensuite.

En second lieu, il suit que ce moment est celui de l'Etat dans son rapport avec la société civile. Nous trouvons ce thème dans les Principes de la philosophie du droit (où Hegel traite de l'idée de l'Etat) ou dans l'introduction à la philosophie

.../...

de l'Histoire (où il traite des différentes formes historiques de l'Etat) Au § 182 des Principes de la philosophie du droit, Hegel définit ainsi la société civile : "la personne concrète qui est à soi-même une fin particulière comme ensemble de besoins et comme mélange de nécessité naturelle et de volonté arbitraire est le premier principe de la société civile".

Des multiples définitions de l'Etat, nous retiendrons celles-ci : "l'Etat.... est le Rationnel en soi et pour soi" (Principes de la philosophie du Droit, § 258) ; "l'Etat est la volonté divine comme esprit présent ou actuel qui se développe dans la formation et l'organisation du monde" (ibid, § 270) ; "l'achèvement de l'Etat en monarchie constitutionnelle est l'oeuvre du monde moderne dans lequel l'idée substantielle a atteint la forme infinie (Ibid, § 273) ; enfin, en ce qui concerne le rapport de l'Etat avec la société civile, il est dit au § 229 par exemple des Principes de la philosophie du droit : "Dans la juridiction, la société civile où l'idée s'est perdue dans la particularité et a développé ses moments dans la séparation de l'intérieur et de l'extérieur, retourne à son concept et à l'unité de l'universel existant en soi et de la particularité subjective".

Toutes ces considérations trouvent leurs compléments ou leurs redites dans d'autres ouvrages, entre autres l'introduction à la Philosophie de l'Histoire. Elles montrent que, chez Hegel, l'Etat est la réalisation de la raison, et, en tant que tel, il tire

.../...

son existence non des volontés individuelles ou générales, mais de lui-même. Car, "le réel est rationnel". L'Etat est une réalité absolue à laquelle les individus qui, dans la société civile, sont nûs par leurs intérêts particuliers, doivent se soumettre. Désobéir à l'Etat, lutter contre l'Etat comme le feront les révolutionnaires post-hegeliens, c'est, dans la perspective de Hegel, commettre un sacrilège. En effet, les individus, dans la perspective hegelienne, n'ont aucune raison de s'en prendre à l'Etat, car celui-ci est au-dessus, il est supérieur aux volontés individuelles ; il n'a pas à rendre compte de son existence (puisque'il est régi par les normes de la Raison et par les lois dont la validité est universelle). Ce que l'Etat a en vue : l'harmonie dans la société civile qui, livrée à elle-même, sombrerait dans l'anarchie et "la guerre de tous contre tous". C'est dire donc que l'Etat est le palladium de l'harmonie au sein de la société civile. Grâce à lui, les virtualités humaines peuvent se développer parce qu'il assure le maintien de la liberté des citoyens sans distinction de catégories sociales.

Dernière remarque : l'Etat tel que l'exprime le paragraphe 273 des Principes de la philosophie du droit, réalise sa complétude dans la monarchie constitutionnelle. Il semble que l'historicisation de la religion chrétienne par Hegel - essentiellement dans les deux aspects de sa doctrine : "Philosophie de la Nature et Philosophie de l'Esprit - que cette historicisation donc, en débouchant sur une logique de l'immanence de la Raison, remplace

.../...

l'absoluité de Dieu par celle de l'Etat (que Hegel soustrait à la dialectique), et l'unité - harmonie en Dieu par l'union de l'intérêt privé et de l'intérêt général (qui est le but de l'Etat).

Ainsi, en développant une pensée politique qui, à son corps défendant, tend plutôt à justifier qu'à combattre le pouvoir politique de son pays, Hegel n'a pu prendre une réelle conscience des forces sociales en fermentation. Pourtant, malgré les retombées dans sa pensée du mode d'organisation de la Prusse de son temps, et malgré l'influence sur lui des catégories du libéralisme du XVIII^e siècle, les hegelien de gauche tout comme K. Marx et F. Engels, découvriront, au contact de ses textes, une pensée fondamentalement révolutionnaire. De lui, Engels dira : "le conservatisme de cette pensée est relatif, son caractère révolutionnaire absolu". En cela, justice n'est que rendue, tant les concepts hegelien (Etat, liberté...) expriment beaucoup plus des exigences de la Raison que des réalités ou événements empiriques. Ainsi : l'idée de l'Etat n'est pas à confondre avec l'Etat (prussien) du temps ; l'union des individus dans l'Etat était loin d'être une réalité dans l'Etat prussien de son temps. Il a lui-même souvent été victime de la mesquinerie des gouvernants.

Mais le double conditionnement (empirique et rationaliste) ajouté aux deux aspects révolutionnaire et conservateur de sa Dialectique furent peut-être à l'origine de l'éclatement constellationnaire du système hegelien. La gauche hegelienne qui s'orientera

.../...

vers la théorie sociale, se donnera pour but d'expliciter l'implicite de la philosophie de Hegel. De celui-ci, la Dialectique n'avait considéré ni perçu : que l'Etat, au cours des formations sociales, n'a jamais été étranger aux contradictions ni aux antagonismes sociaux, mais a toujours été un état de classe ou au service d'intérêts particuliers ; que l'harmonie exprimée par Hegel était loin de correspondre à la réalité - qui était celle de l'aliénation du prolétariat et de l'être mutilé (Teilwesen), non de la jouissance de la liberté.

Les réalités sociales vécues étaient celles d'une humanité asservie et non de la Raison et de la Liberté. Hegel avait défini l'Etre comme pensée et son progrès comme progrès de la pensée. Or, dans le contexte du temps présent, l'être apparaît et prend conscience dans ses déterminations socio-économiques : le renversement - redressement de l'ordre de préséance hegelien sera effectué de façon systématique, voire dogmatique.

Loin que l'Etat détermine de façon désintéressée et en toute indépendance la société civile, c'est au contraire la société civile qui détermine la nature de l'Etat par des interventions directes (suffrage universel) ou indirectes (orientation de la politique de l'Etat par des participations individuelles multiples à ses programmes). Ainsi, l'Etat abstrait absolu de Hegel s'estompe et fait place à l'Etat absolu réel prussien au service de la noblesse et de la bourgeoisie de son temps. De même, toutes les catégories de la philosophie hegelienne se révèlent sans objet

.../...

et inaptes à appréhender les nouvelles données sociales à l'oeuvre dans ce surgissement historique du XIXe siècle.

Par sa méthode qui maintient la philosophie dans la connaissance du général - l'universel abstrait -, par sa conception de l'Etat comme avènement de la Raison dans l'histoire, et la société civile comme lieu de l'expérience de la Rationalité, Hegel achève le déploiement de sa propre problématique. Il suffira à ses héritiers (de gauche) de remplacer l'universel abstrait par l'objectivité historique, c'est-à-dire, de donner des contenus concrets aux concepts hégéliens ; il leur suffira d'agresser l'ordre social contraire à l'idéal de la pensée hégélienne, pour mener la philosophie de Hegel à son aboutissement logique. A la fin de sa conclusion sur la pensée politique de Hegel, B. Bourgeois a exprimé de façon concise cette alternative exigée de l'hégélianisme "En réalité, l'histoire ne pourra travailler à la solution - encore absente - de ce problème qui est celui de la liberté effective de l'homme, qu'en mettant en oeuvre des forces dont la nature et l'articulation manifesteront, pour certains, que la rationalité hégélienne n'était une rationalité abstraite et formelle. L'étatisme hégélien sera contesté dans les faits par le courant nationaliste et, surtout par le courant socialiste. Le marxisme se présente comme la vérité de l'hégélianisme" (PUF, 1969, p. 146).

Ainsi, la philosophie se convertit en une théorie politique et syndicale, surtout avec l'aile gauche hégélienne, et plus encore avec K. Marx, F. Engels, leurs compagnons (Liebknecht, Bebel, .../...

Ruge...) ainsi que leurs contemporains anarchistes (Bakounine, Kropotkine, Dühring...), la philosophie se mit pour la première fois **d**ebout et revendiqua la réalisation sociale concrète et internationale de ses idéaux millénaires. Sa crédibilité était à ce prix pour le sens commun qui la considérait jusqu'alors comme une discipline où des théories étaient brassées qui n'étaient suivies **d'**aucune pratique, sinon individuelle. L'image platonicienne du philosophe qui "s'évertuait à savoir ce qui se passait dans le ciel et (qui) ne prenait pas garde à ce qui étaient devant lui et à ses pieds" (Théétète, Paris, Garnier 1950), cette image donc s'estompait. Cet estompement par lequel l'on exigeait que la philosophie réalise ce qu'elle a vainement cherché dans le "royaume des idées", en se transformant en une conduite politique,

.../...

fut essentiellement l'oeuvre de K. Marx (12). Pourtant le renversement de la Dialectique Hegelienne (de 1843 à 1845) et le sens concret qu'il donne à ses concepts ne lui furent pas spécifiques. Tout comme les Hegéliens de gauche tels que A. Ruge, B. Bauer et

(12) Quelques indications bibliographiques suffisent, étant entendu qu'un développement extensif ne se justifierait pas dans le contexte qui nous concerne. Est déterminante la période de 1843 à 1845 où se produisit la coupure épistémologique par rapport à Hegel et à la philosophie classique :

- 1843 : Critique de la philosophie du droit de Hegel : Marx critique l'Etat moderne, reprend le thème Hegélien de l'opposition entre la société civile (bürgerliche Gesellschaft) et l'Etat en montrant que cette opposition est due à ce que le capitalisme et la révolution industrielle se sont développés de façon indépendante à la nature et à la fonction traditionnelles de l'Etat. Hegel comptait sur le développement de la bureaucratie pour surmonter cette opposition. D'où Marx lui reprochera de prendre le parti de la bourgeoisie contre la classe ouvrière.

- 1844 : Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel : Contrairement à Hegel et aux Hegéliens de gauche, en particulier L. Feuerbach, Marx libère la critique de l'univers, du Divin et de la religion en la faisant passer "du ciel sur la terre" (dont il découvre les contradictions sociales). Il développe une idée toute nouvelle selon laquelle la révolution n'est possible que par l'existence d'une classe qui, parce qu'elle est privée de ses droits essentiels, représentent la "souffrance universelle". Cette classe, c'est le prolétariat. Marx utilise ce terme pour la première fois. Il reprend sa critique de l'Etat et postule sa destruction.

- Dans les Manuscrits économique-philosophiques de 1844, Marx, à la suite de Feuerbach traite de l'être en tant qu'être sensible - (Sinnlichkeit).

Autre thème : Celui de la violence nécessaire pour changer l'ordre social imposé par l'Etat et les classes possédantes.

- 1845 : Thèses sur Feuerbach et l'Idéologie allemande (1846). Rejet du matérialisme mécaniste de Feuerbach et approche historico-sociale de l'homme. Ceci signifie : abandon définitif de l'approche abstraite de la philosophie. La conscience, pour Marx, et contrairement à Hegel, n'est pas conscience de soi pure, mais essentiellement celle que les hommes ont dans leurs rapports concrets au monde. L'analyse fait apparaître la nature de la division du travail ainsi que l'aliénation que celle-ci entraîne.

Feuerbach, il a commencé sa critique de l'hegelianisme sous l'angle de la religion et a d'abord compris l'aliénation sous sa forme religieuse (in Critique de la philosophie du droit de Hegel). Leurs écrits ont beaucoup aidé Marx à l'élaboration précise de ce qui sera plus tard sa propre position à l'intérieur de la tradition philosophique dont l'hegelianisme était le dernier stade : avec A. Ruge, K. Marx devient rédacteur (en chef) de la Gazette rhénane (fondé par celui-là en 1842), ils rédigèrent leurs articles sous forme de correspondance fictive dans le premier et dernier numéro des Annales franco-allemandes en février 1844 (13). Sous l'impulsion de K. Marx, B. Bauer écrivit la Trompette du jugement dernier contre Hegel l'athée et l'antéchrist (1842) où il montre que la pensée de Hegel est, dans son fond, l'athéisme. Enfin, de Feuerbach qui fut de loin l'inspirateur de sa critique irréligieuse, Marx a retenu les thèmes essentiels développés dans : l'Essence du christianisme (où le thème de la liberté est posé comme rejet de l'aliénation religieuse), Thèses sur la réforme de la philosophie (où la logique hegelienne est renversée : "l'être est sujet, la pensée est prédicat. La pensée naît de l'être, mais l'être ne naît pas de la pensée"), les fondements de la philosophie de l'avenir (thème du sensualisme : "L'objet n'est donné dans sa véritable signification que par les sens" - c'est là une trahison de l'hegelianisme) (14).

.../...

(13) L'article de K. Marx n'est autre que l'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel (février 1844).

(14) Dans son naturalisme, Feuerbach affirme que la perception, la sensibilité (Sinnlichkeit), la sensation (Empfindung) constituent les organes de la connaissance philosophique : "L'objet n'est donné dans sa véritable signification que par les sens" (Fondements de la philosophie de l'avenir).

Mais, par la suite, K. Marx dût rompre avec eux, car, et tous les néo-hegeliens avec eux -, ils avaient abouti dans l'individualisme exacerbé et l'anarchisme, alors que les problèmes de l'époque exigeaient du révolutionnaire un engagement social. Pour Marx, il ne suffisait pas de dédiviniser Dieu en divinisant l'homme (comme l'avait fait Feuerbach) pour faire de celui-ci le maître de son destin (15). La révolution abstraite des néo-hegeliens de gauche qui accordaient encore à l'esprit et à la volonté le pouvoir de modifier la réalité ne fut pour Marx qu'un retour à l'idéalisme classique de la philosophie. C'est pourquoi, par/ et à partir des Thèses sur Feuerbach et l'Idéologie allemande, Marx rompt avec leur conception de l'aliénation en percevant en celle-ci les racines socio-économiques. Cette alternative toute nouvelle, il l'énonce dès 1843 dans sa Critique de la philosophie du droit de Hegel : "C'est en premier lieu la tâche de la philosophie, (...) une fois dénoncée la forme sacrée de l'auto-aliénation de l'homme, de démasquer l'auto-aliénation dans ses formes non sacrées. La critique du ciel se transforme par là en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique" (Paris, Ed. sociales, 1960 pp.41-42).

.../...

(15) Marx accepte l'idée de Feuerbach selon laquelle l'homme est un produit de la matière et des conditions naturelles de sa vie. Mais contre lui, il affirmera que l'homme n'est pas simple reflet, mais une cause active. Il conserve son matérialisme, mais rejette son caractère mécaniste en le remplaçant par la dialectique hegelienne dans le sens du réalisme (et non de l'idéalisme hegelien). La onzième thèse sur **Feuerbach** indique sans ambages le projet de K. Marx : "Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe, c'est de le transformer".

Pour réaliser la philosophie, il fallait selon Marx, dépasser ses problématiques individualistes et orienter les recherches théoriques vers la question sociale qui était manifestement une question ouvrière.

De sa philosophie née du renversement de la dialectique hegelienne, K. Marx fit, comme il le dit, la tête de la révolution, et de celle-ci, il fit du prolétariat le coeur (introduction à la critique de la philosophie du Droit de Hegel, 1843). Il donne et assigne ainsi à la philosophie toute son efficacité, ainsi que les conditions de son déploiement dans l'histoire de l'humanité : "La philosophie, dit-il, ne peut se réaliser sans la suppression du prolétariat, et le prolétariat ne peut-être supprimé sans la réalisation de la philosophie". Le moment de cette réalisation (de la philosophie) et de cette suppression (du prolétariat) c'est l'étape ultime du projet révolutionnaire de K. Marx (et Engels) et qui se nomme le communisme : l'idéal philosophique se fait réalité, l'égalité de tous en droit et de fait, issue de l'égalité dans la propriété, entraîne le dépérissement et la disparition des classes sociales - que le système de Hegel avait maintenues sous l'empire de l'Etat.

Parce que le XIXe siècle fut celui du développement des contradictions sociales, donc de l'inadéquation entre l'idéal philosophique et le réel ; parce que la croissance économique du mode de production capitaliste aidée du développement de la science n'a pu répondre aux espoirs (paix, bonheur, prospérité...) qui

.../...

étaient fondés sur elle, la pensée marxienne et le marxisme exerceront la plus grande influence dans les domaines politique et syndical non seulement au XIXe siècle mais également au XXe siècle. Cette influence se retrouvera dans le domaine de la philosophie où, se réclamer de l'idéologie révolutionnaire marxiste sera à la mode ; car, il était admis par beaucoup que la perspective théorique et pratique élaborée par K. Marx et ses compagnons et disciples détenait la clé des problèmes du temps et de tout temps : l'œuvre théorique de K. Marx, c'est-à-dire son renouvellement de la philosophie, tire les concepts de leur langage classique et en opère le remplissement par le concret (ex : Nature, essence humaine - Gut-tungswesen, etc...) L'exigence - d'objectivité (attitude devant le réel) fondée, avec K. Marx, les nouvelles catégories de la philosophie. Le rôle de ces catégories sera d'évaluer les données économiques du siècle et du monde en fonction de leurs déterminations sur l'homme, sur ses besoins et sur les possibilités que lui permet sa nature humaine. C'est à cette condition qui est manifestement la réalisation concrète de l'essence universelle (universelles wesen) de l'homme, que K. Marx accordait encore son crédit à la philosophie.

A partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, le marxisme fera subir à la philosophie l'expérience de ses possibilités concrètes. Cette expérience, comme l'affirme K. Marx dans sa XIe Thèse sur Feuerbach, devra être celle de la transformation du monde et non plus de son interprétation.

.../...

Ainsi, Marx pense dépasser la pensée spéculative, laisser bien derrière lui Kant et Hegel. Là où avait surgi la question de l'identité et de la différence de l'être et de la pensée, il renvoya aux ouvriers de Manchester et de Lyon et à une existence de masse de l'homme désaliéné. Nous lisons dans la Sainte Famille "Ces masses d'ouvriers communistes qui travaillent dans les ateliers de Manchester et de Lyon, par exemple, ne croient pas qu'ils pourront jamais se débarrasser de leurs patrons et de leur propre dégradation pratique au moyen de la "pensée pure". Ils ressentent très douloureusement la différence entre l'être et la pensée, entre la conscience et la vie. Ils savent que la propriété le capital, l'argent, le travail salarié, etc..., ne sont absolument pas des chimères, mais des produits très pratiques et très objectifs de leur aliénation de soi, qui doivent donc être supprimés d'une manière pratique et objective, pour que non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans son être de masse (massenhaftensein), dans sa vie, l'homme devienne homme" (TII, Costes, 1947, 1948, p.92).

Sans renier Hegel, puisqu'il part de l'idéologie philosophico-politique pour changer le monde, Marx pose la réalité concrète comme balance décisive en dernière instance par rapport aux produits de la conscience (c'est-à-dire les systèmes d'idées).

Telle est l'étape ultime à laquelle Marx fit déboucher la philosophie hegelienne : de la révolution des idées, on en arrive à la révolution sociale par les moyens de la politique (arme de la conquête du pouvoir par le prolétariat) et l'engagement syndical.

.../...

Ainsi, les puissants partis politiques et les s
d'Europe de la deuxième moitié du XIXe siècle seront d'insp
marxiste (ex : Le Parti socialiste allemand sous la directi
marxiste Liebknecht - Le Parti social-démocrate allemand -
ciation internationale des travailleurs, A.I.T). De même, d
d'influence au sein de ces partis politiques et ces syndica
courant marxiste sortira vainqueur. Ce fut le cas au détrim
anarchistes : Proudhon, Bühring, Bernstein, Kautsky, etc...
marxisme faisait son chemin, et il semblait à la fois pour
ligentsia et pour le prolétariat, qu'en dehors de son sein,
eût plus aucune autre possibilité de saisir le monde et de
former à l'idéal humain. Il semblait également, qu'en dehor
déploiements, il n'y eût plus de possibilité pour aucun dis
philosophique, de se fonder, ni de se déployer avec sérieux
poutant !

Position de Nietzsche dans ce contexte

Une étude sur le contexte philosophique de l'ém
de la philosophie de Nietzsche reste à faire, de même qu'un
du rapport critique de Nietzsche à la philosophie dans sa t
en d'autres termes, s'il y a eu des travaux sur Nietzsche e
philosophie (par ex. de G. Deleuze en 1962), La philosophie
Nietzsche (par ex. de H. Gabriel en 1917, ou de E. Fink en
n'y en a pas encore sous l'angle de la méthode généalogique
généalogie de la philosophie pourrait être déduite de la gé
de la morale. Les textes critiques de Nietzsche y autorise.

Pour en revenir à notre présent propos, il est au préalable utile de souligner que si Nietzsche est effectivement le philosophe des dénonciations (thème : le Nihilisme) et des ruptures (thème : le Grand Mépris), des destructions et des constructions nouvelles (thème : la transmutation des valeurs), il est néanmoins contemporain à des courants de pensée et à des systèmes philosophiques dont l'analyse permettrait peut-être de dégager certaines influences sur lui (Nietzsche). En cela, nous ne devons pas nous laisser abuser par l'alignement explicite et le parti-pris philosophique affirmés par Nietzsche dans ses trois premières oeuvres, à savoir : La naissance de la Tragédie (1872), Le livre du philosophe (de 1872 à 1875) et La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque (1873). Nietzsche y renoue avec ce que Heidegger appelle "les rives grecques" de la philosophie (in, Was heisst Denken ?). C'est dans son siècle (y compris ses conditions et ses penseurs) qu'il y a lieu de chercher à la fois les motifs de son "attitude individualiste" et la racine des concepts fondamentaux de sa philosophie dans ses deux aspects nihiliste et transvaluateur : "La volonté de puissance serait une stylisation du vouloir vivre" schopenhauerien. Une lecture de ses oeuvres du début le montre. Son thème du héros trouve ses ascendants dans la littérature antérieure même si Nietzsche s'en est quelquefois défendu (ex. à propos de l'influence de Carlyle, de Renan, Gobineau... qu'il avait lus et appréciés (ex. EH "Pourquoi j'écris de si bons livres" § 1) ; le thème de "La mort de Dieu" serait directement emprunté à H. Heine, "grand poète de la démocratie révolutionnaire" qui connut Hegel et K. Marx et que lui Nietzsche aimait à lire (De l'Allemagne, livre 2).

.../...

le thème du Retour éternel serait emprunté à la fois à la cosmologie tragique d'Hérachte et, semble-t-il, à K. Vogt selon D. Halévy dans son Nietzsche (Ed B. Grasset 1944) (16).

Mais, ce qui nous convainc encore plus de la parenté spirituelle (et idéologique) de Nietzsche avec certains penseurs de son temps, c'est la nature et la perspective de son débat philosophique. Après la fin de l'hegelianisme (1850) accélérée par l'échec de la révolution de 1848, six courants ou tendances se partagèrent le paysage philosophique de la deuxième moitié du XIXe siècle :

1°) Les hegéliens dont seuls nous intéressent ici ceux de gauche : A. Ruge, (1803 - 1880) ; D. Strauss (1808 - 1874) ; B. Bauer (1809 - 1882) ; M. Stirner (1806 - 1856) ; L. Feuerbach (1804 - 1872) ;

2°) Le Matérialisme mécaniste issu du naturalisme de Feuerbach et dont les principaux disciples furent : L. Büchner (1824 - 1891) ; K. Vogt (1817 - 1895) ; A. Lange - dans une certaine mesure (1828 - 1875) ; et E. Dühring (1833 - 1921) - qui s'inspirera des oeuvres des deux premiers cités ;

.../...

(16) Dans cet ouvrage bibliographique (p.307), M. Halévy écrit : "Un récent livre de Vogt, intitulé "La Force", l'intéresse et il en copie, pour son propre usage quelques passages. Vogt, rejetant comme stérile toute spéculation métaphysique, s'en tenait à l'interprétation analytique des phénomènes mesurables. L'hypothèse d'un Dieu créateur se trouvant écartée, reste donnée la force pure, non orientée, dénuée de sens, c'est-à-dire entraînée dans un mouvement circulaire.

3°) Le Matérialisme dialectique de K. Marx (1818 et Fr. Engels (1820 - 1895) ;

4°) Le courant anarcho-communiste : Bakounine (1814 - 1876), Proudhon (1809 - 1865), etc... ;

5°) Le courant néo-kantien issu d'une réaction contre le matérialisme feuerbachien (qualifié de trop naïf) et de l'éclectisme. Un de ses promoteurs principaux fut Fries (1773 - 1843) ancien adversaire de Hegel à Iéna, Heidelberg et Berlin. S'y rattachent : A. Lange et Max Weber (1864 - 1920) ;

6°) Le Spiritualisme des années 1860 avec le philosophe français H. Bergson (1859 - 1941) et V. Cousin son chef de file et collaborateur, comme Renan, du Journal des débats, Nietzsche admirait beaucoup V. Cousin, collabora avec lui sous forme de traducteur.

La première remarque qui s'impose est celle-ci : à quel courant rattacher Nietzsche ? Le premier élément de réponse est proprement nietzschéen, tel qu'il le dit clairement dans son oeuvre (ex "Ce que je dois aux anciens", in Cr.I). Nietzsche donne comme ancêtres philosophiques les présocratiques (thèmes des trois ouvrages suscités). En effet, Nietzsche a traîné la philosophie au tribunal de l'Antiquité. C'est pourquoi, sa critique (de la morale) rejette à la fois les fondements et les discours - qu'ils soient idéologiques ou pas - qui justifient et consacrent l'humanisme qui avait commencé avec le siècle des Lumières. N

Nietzsche remonte le cours de l'histoire des idées et conçoit le socratisme et le christianisme (œ.H.T. et G.M.) comme ancêtres et causes historiques de ce nouvel humanisme (y compris sa version socialiste). Tous les commentaires (ou presque) de Nietzsche ont développé, n'ont développé pour la plupart, que cet aspect de sa pensée critique.

La deuxième élément de réponse est celui-ci : si nous nous plaçons dans la dimension historique qui est celle de la formation de ses idées, il nous sera autorisé de conclure à certaines influences intellectuelles sur le Nietzsche du début - avant sa période de maturité que nous situons autour de 1877 (date d'HTH). Ces influences ne sont pas hegelienues : Nietzsche rejette la dialectique hegelienne (qui est une théorie de la démocratie et du progrès) et invente une philosophie de la différence et de la domination. Il constate avec amertume l'influence de Hegel sur son temps (C.I₂ § 8). Ses influences ne seront non plus, ni marxistes, ni anarcho-communistes puisque Nietzsche est antisocial(iste) ; il affirme n'avoir eu à souffrir "que de la multitude" (EC, "Pourquoi je suis si malin", § 10). De même, il se défend d'être un idéaliste (LP, § 108 ; GS, § 372 ; EH : "Pourquoi j'écris de si bons livres" § 1 ; VP : L₁ et chapitre V du L₃). Bref, il ne se reconnaît aucune influence, aucune appartenance à une école philosophique si ce n'est celle trop vague des présocratiques. Dans : Pourquoi j'écris de si bons livres, § 1 (in EH), Nietzsche :

.../...

- Proteste sans convaincre contre ceux qui l'accusent d'avoir construit son concept du surhumain sous l'ombrage de Carlyle (1795 - 1881). (Voir aussi GS, § 97 et PBM, § 252) ;

- Se déclare lecteur non de la Gazette nationale, socialisante, mais du Journal des débats dont Jacques Bourdeau était rédacteur en chef. (EH, Pourquoi j'écris de si bons livres, § 1) ;

- Se défend contre ceux qui font de lui "le véritable philosophe des hobereaux". A ce sujet l'un de ses tout premiers lecteurs, G. Brandès, lui avait écrit : "Votre philosophie est un radicalisme de droite". Nietzsche ne lui répondit pas ;

- Rejette le darwinisme dont on le soupçonne. Plus tard, ce soupçon sera transformé en une accusation par Lénine pour qui, Nietzsche a fondé une théorie dite le "darwinisme social". (Ed. de Moscou, T. 39, note n°21).

Nietzsche avait subi, quoique de façon brève mais déterminante sur sa pensée, l'influence du matérialisme de Feuerbach et de ses disciples. Dans les aphorismes qui traitent de la connaissance (en particulier dans HTH ; A ; GS ; PBM ; Cr.I ; AC ; VP ; L₁), l'on ne peut s'empêcher de faire le rapprochement avec le sensualisme feuerbachien. Dans l'aphorisme 372 du Gai Savoir, ne se déclare-t-il pas sensualiste ? Plus que de Feuerbach, c'est de ses disciples qu'il avait tous lus que Nietzsche reçut la plus

.../...

grande partie de sa documentation touchant aux problèmes de la connaissance du monde du point de vue de la physique. Il s'agit de :

- L. Büchner (1824 - 1899) : Disciple principal de Feuerbach, son ouvrage capital, La force et la matière (1855) deviendra dit-on, "la Bible du matérialisme allemand" du siècle. Nietzsche l'avait lu et en aurait copié plusieurs pages. Ceci expliquerait peut-être la similitude frappante entre les thèses de La force et la matière et certains aphorismes de Nietzsche où l'antinomie des concepts classiques de la théorie de la connaissance est supprimée et ramenée à l'unité : Essence/apparence ; vrai/faux ; idée/réel ; etc... (ex. voir GS, § 54 ; VP, L₁ et L₂). A la suite de L. Büchner, le perspectivisme de Nietzsche fonde une ontologie de type sensualiste où la vérité perd son caractère essentiel pour devenir une simple appréciation sur les choses. L'homme devient créateur de la vérité parce qu'il est l'être qui palpe, qui apprécie, qui mesure les choses. Au livre premier de La Volonté de puissance, T₂ Nietzsche dit que "toutes les catégories de notre raison sont d'origine sensualiste, déchiffrées dans le monde empirique" (chapitre II).

Dans son ouvrage, L. Büchner supprime toute influence du surnaturel dans le domaine des connaissances humaines. Ayant rejeté toutes les abstractions philosophiques, il en revient à un monde qui tire sa vérité de la seule expérience sensible. De même est supprimé le dualisme esprit/matière dans la mesure où Büchner fait de l'esprit un élément de la force (Kraft) et que celle-ci,

.../...

loin d'être abstraite, n'est qu'une manifestation de la matière (Stoff) : "Les concepts de corps et d'esprit, dit-il, ne représentent peut-être que deux aspects, deux modes phénoménaux différents du même fond dernier de toutes choses". Cette matière est pour Büchner, éternelle et son renouvellement autonome, mécanique. Nous retrouvons la même idée, dans des termes à peu près identiques, dans le Livre II, Chapitre IV de la Volonté de puissance, T₂.

- Büchner exerça une influence prépondérante sur les idées du matérialiste transformiste K. Vogt (1817 - 1895), sur celles du néo-kantien physiologiste, Fr. A. Lange (1828 - 1875) et sur celles de Dühring (1833 - 1921). En ce qui concerne A. Lange, il est important de retenir son effort pour transformer le matérialisme mécaniste de Feuerbach au moyen de la dialectique hegelienne. Dans Histoire du Matérialisme (Geschichte des Materialismus) qu'il publia en 1866 - Nietzsche le lut la même année - il rejette l'idée kantienne qui fait de la matière une chose en soi. Pour lui, la matière n'est qu'un concept de notre intelligence et non une réalité mystérieuse. Poussant plus loin sa critique, il relègue la métaphysique de Kant dans le domaine des illusions. Délaissant la matière, il restituera ses droits à la conscience et lui accorde une importance primordiale. C'est en cela qu'il maintient l'idéalisme Kantien surtout ses thèses de la Critique de la raison pure, (dépendance des objets par rapport aux concepts ; destruction de la distinction entre le phénomène et la chose en soi ; de la notion de l'apriorité. ie. jugements synthétiques a priori...). Mais, d'après Lange, pour être crédibles, les concepts kantien doivent être insérés dans

.../...

l'organisation psychophysique de l'homme" : c'est la physiologie des sens qui rend possible la connaissance. On peut donc dire qu'avec Lange, l'esprit ne plane pas au-dessus de la matière.

Si la position de Lange n'est pas claire, son ouvrage manifeste par contre une connaissance profonde du sujet. Nietzsche lui était redevable de ce qu'il savait sur Démocrite, Kant et Darwin. Lange fut peut-être celui qui influença le plus Nietzsche qui s'était proposé, au début, d'asseoir sa conception de l'Eternel Retour sur des fondements scientifiques. De même, lorsque, chaque fois que Nietzsche, pour réfuter l'idéalisme, oppose les sens ou le corps à l'esprit, ou supprime leur dualisme, il le fait dans les mêmes termes que les disciples de Feuerbach. Nous n'en déduisons pas néanmoins une identité de doctrines. Tant s'en faut ! Mais les influences sont possibles, quand même Nietzsche ne les reconnaît pas. Ainsi, Dühring, le dernier disciple de L. Büchner, a une conception sur les valeurs que celle de Nietzsche rappelle sur beaucoup de points. De même, sur le plan politique, nous retrouvons chez Nietzsche les tendances anarchistes de Dühring. Dans, Histoire critique de l'économie politique, Dühring rejette la dialectique de Hegel au profit du matérialisme de Büchner et de Vogt. Contre K. Marx et F. Engels - qui le réfutera dans l'Anti-Dühring (1878), il nie les contradictions internes du capitalisme, accorde plus d'importance et d'influence à un ordre de valeurs éternelles (et non à l'économie). Reprenant Vogt, dont le naturalisme avait débouché sur une littérature raciste, il montre, par exemple dans

.../...

des conférences qu'il fit en 1879 à Berlin, l'influence néfaste de la presse juive sur les intellectuels, et celle de la social-démocratie "enjuivée" sur le prolétariat allemand. Ainsi, là où les révolutionnaires (Marx et Engels) s'exprimaient en termes d'économie et de capital, Dühring voyait une question de race. Influence ou non sur Nietzsche ? En tout état de cause, les ouvrages essentiels de Dühring ont été trouvés dans la bibliothèque de Nietzsche - qui le cite par endroits dans son oeuvre. De plus, c'est à la suite des positions antisémites, racistes de Dühring que commence chez Nietzsche une prise en considération du thème racial (à partir d'Humain, trop humain) dans son argumentation philosophique.

Nous remarquons également ceci : Entre Nietzsche et les grands leaders du mouvement socialiste du XIXe siècle, à savoir K. Marx et F. Engels, il n'y a pas eu de rencontres (ni personnelles, ni bibliographiques). Les textes de Nietzsche ne mentionnent pas leurs noms, ni les leurs celui de Nietzsche. Il semble donc que Nietzsche n'ait pas eu de rencontres socialistes véritables mais, tout au plus, des rencontres socialisantes et, ce qui est une certitude, anarcho-communistes. Il connaissait la plupart des hegelien de gauche et/ou en particulier l'essentiel de leurs perspectives philosophiques. Ainsi :

- Dans la dernière philosophie de Nietzsche (Ed. Gallimard, chapitre V), Ch. Andler nous confirme que Nietzsche a lu l'ouvrage principal de Stirner : L'unique et sa propriété (Der einzige und sein Eigentum, 1844) Stirner y revendique le droit à

.../...

l'originalité par le rejet de toutes les aliénations - idée qui sera capitale chez Nietzsche sans qu'on puisse affirmer qu'il ait subi l'ascendance de Stirner ;

- Le nom de B. Bauer est mentionné dans Ecce Homo ("Pourquoi j'écris de si bons livres" § 2) : "...Le vieil hegelien Bruno Bauer qui fut depuis lors un de mes lecteurs les plus attentifs. Il aimait, durant les dernières années de sa vie à s'appuyer sur moi pour indiquer par exemple à H. de Treitschke, l'historiographe prussien, où il pourrait trouver des renseignements sur l'idée de culture dont il avait complètement perdu la notion (17). Ce "depuis lors" indique ici la période (1873) à laquelle parut la Première considération intempestive qui fut une attaque contre l'hegelien de gauche D. Strauss. Par la suite, B. Bauer ne cessera de s'intéresser à Nietzsche. Il fut le seul lecteur à accueillir avec enthousiasme Humain, trop humain lors de sa parution. La remarque qu'il fit alors de Nietzsche fut élogieuse à plus d'un titre : "Nietzsche, écrit-il, ce Montaigne, ce Pascal, ce Diderot allemand". Elle ne plut pas à Nietzsche (Lettre à Peter Gast du 20 Mars 1881). Quoiqu'il en soit, B. Bauer devint un lecteur assidu de Nietzsche dont il subira progressivement l'influence : il passe de l'individualisme anarchiste de Max Stirner et aboutit à Nietzsche. A la lecture, sa Découverte du christianisme et l'Antéchrist se ressemblent de façon étrange.

Ce glissement de B. Bauer déplut beaucoup à K. Marx qui le lui notifia dans une lettre, à un moment où il était rédacteur

.../...

(17) Treitschke (Heinrich) : 1834 - 1896 : Historien publiciste et propagandiste du prussianisme, du chauvinisme et du racisme.

en chef du journal libéral : la Gazette rhénane, fondé par A. Ruge. B. Bauer était alors plus avancé que lui dans le mouvement révolutionnaire. Chef de file du groupe anarchiste des Hommes libres, B. Bauer prêchait . La négation de l'Etat, de la famille, de la morale et de Dieu.

Ce qui frappe en définitive, c'est que, bien qu'il s'en prenne avec un ton particulièrement incisif à l'idéologie socialiste Nietzsche demeure muet ou vaguement allusif sur les grands leaders du socialisme. Les textes se limitent à des appellations telles que : "les Saint simoniens", "les anarchistes", "ceux qui veulent la société affranchie" etc... Comme K. Marx et Fr. Engels, Nietzsche connaissait les grandes figures intellectuelles de l'époque : B. Bauer, E. Dühring et ses disciples (comme J. Most auquel Nietzsche fait allusion dans sa critique de l'anarchisme), L. Büchner (très critiqué par K. Marx). Pourtant, tout, dans la critique nietzschéenne du socialisme, touche-beaucoup plus qu'aux Saint simoniens ou aux anarchistes et individualistes à la Stirner, à l'univers théorique (analytique) de l'Etat idéal (société future) du socialisme de K. Marx et Fr. Engels. Il est vrai : le reproche que Nietzsche adresse au socialisme moderne ne lui est pas unique. Si nous avons dégagé les caractères du milieu intellectuel philosophique contemporain à Nietzsche, c'est aussi en partie pour montrer ultérieurement des convergences théétiques avec d'autres penseurs. Des rapprochements que nous venons de faire, nous ne concluons pas à une classification de Nietzsche parce qu'il est inclassable. Il avait lu

.../...

Feuerbach et ses disciples (Büchner, Vogt, Dühring). Mais il avait refusé de les suivre parce que ceux-ci se définissaient comme humanistes alors que lui, Nietzsche, se disait antihumaniste (GS § 377)

Nietzsche rejette leur humanisme qui n'est qu'une valorisation absolue de l'individu après que fut prononcée "la mort de Dieu". Une telle conception est évidemment tout le contraire de celle de la transvaluation des valeurs qu'exige Nietzsche (APZ, "Des grands événements"). Nietzsche a pu ainsi résister à l'attraction du feuerbachisme auquel avait succombé, pendant ses débuts, son ancien maître Wagner. Celui-ci - qui était jeune au moment où Hegel séduisait les intellectuels allemands - avait reconnu que les oeuvres de Feuerbach avaient déterminé sa conception de l'art. Il le regrettera dans ses premiers écrits. Dans la généalogie de la morale (3e dessert, § 3), Nietzsche, délivré du maître, de tout maître, exprime cette influence feuerbachienne ainsi que le regret de Wagner : "Wagner a marché jadis sur les traces du philosophe Feuerbach... A-t-il fini par changer d'avis à cet égard ? Il semble que du moins il eut à la fin la volonté de changer sa doctrine..."

La version que donne Nietzsche pour justifier sa séparation avec Wagner est que, comme cela se reflétait dans sa musique (Siegfried, dans l'Anneau ; Parsifal...), Wagner s'était laissé gagner par le socialisme, alors que Nietzsche abhorrait le socialisme. Wagner s'était lancé avec Bakounine dans l'action révolutionnaire pendant les événements de Dresde en 1849 ; "Je veux briser, disait-il, le pouvoir des puissants, la loi de la propriété."

.../...

Nous remarquons enfin qu'en ce qui concerne le jugement plusieurs fois réitéré par Nietzsche sur les philosophies de son temps, il y a injustice. Car, ils furent tous, à quelques exceptions près (nous pensons à quelques uns comme Kant et Schelling), les martyrs du pouvoir politico-religieux, même Hegel, à qui le pouvoir prussien (sous Frédéric-Guillaume III et puis Frédéric Guillaume IV) préféra H. Fries et Schelling. Dans la troisième considération intempestive ("Schopenhauer éducateur"), Nietzsche oppose le "vrai philosophe" à ceux qui se sont constitués garants du pouvoir. Il élève Schopenhauer à la dimension de l'exception, lui qui disait préférer vivre pour la philosophie et non de la philosophie (à l'instar des philosophes salariés de l'Etat). Pourtant, Schopenhauer ne s'est retiré dans la vie privée qu'après avoir échoué dans sa concurrence à Hegel à l'université de Berlin. Avant Nietzsche, des philosophes ont dû sacrifier leurs privilèges universitaires à leur idéal philosophique :

- Feuerbach dut renoncer à son poste à l'université d'Erlangen après la publication jugée scandaleuse de ses Pensées sur la Mort et l'Immortalité.

- A. Ruge perdit sa chaire à l'Université de Halle à la suite de conflits avec la police et le gouvernement. Pour ne pas retourner une deuxième fois en prison, il dut cesser de faire paraître les Annales pour la science et l'art ; il dut s'expatrier en France, Suisse et Angleterre. .../...

- B. Bauer fut contraint de quitter sa chaire en raison de ses opinions théologiques radicales. Il devint, après, le chef du groupe des "hommes libres" à Berlin.

- K. Marx, pour des motifs politiques, ne put obtenir une chaire de philosophie à Bonn.

- E. Dühring fut également relevé de l'université pour les mêmes motifs.

Nous aborderons donc Nietzsche absolument dans l'accord du moindre supplément de mérite en soi par rapport aux philosophes de son époque, Nietzsche n'étant pas pour nous un philosophe d'exception qu'il conviendrait de placer au-dessus des autres, ni dans une situation d'étrangeté absolue. Ce que nous lui concédons, c'est d'avoir thématiquement et analysé en profondeur des idées qui furent également soulevées, de façon éparpillée, par des penseurs contemporains et antérieurs à son époque, surtout en ce qui concerne ici celles qui constituent les arguments majeurs des adversaires du socialisme de type marxiste (ex. les anarchistes Bakounine, Dühring, B. Bauer...).

Nous ne visons nullement à banaliser Nietzsche, mais à le comprendre dans le contexte de la grande tradition philosophique. Or, une analyse comparative et historique du "phénomène Nietzsche" est ce qui a manqué aux commentateurs dans leur quasi-totalité.

.../...

--- RESUME CHRONOLOGIQUE ---

Biographie intellectuelle de Nietzsche | Oeuvres et événements contemporains

1844 : 15 octobre, naissance	1844	K. Marx : "Introduction à la cri-
de Frédéric Nietzsche	!	tique de la philosophie du droit
à Roecken en Thuringe	!	de Hegel".
dont le père occupe	!	: "Manuscrits économique-philo-
la paroisse.	!	sophiques"
	!	
	1845	
- Nietzsche devint	!	F. Engels : "Situation des classes
orphelin de père à	!	laborieuses en Angleterre".
5 ans.	!	K. Marx : "Thèses sur Feuerbach".
	!	
	!	- Soulèvement des tisserands de
	!	Silésie contre le poids des impôts
	!	
	!	- Wilhelm Wolff, révolutionnaire
	!	proche de K. Marx écrit : "La mi-
	!	sère et le soulèvement de Silésie"
	!	Fut chassé de Silésie comme "agi-
	!	tateur du paupérisme". Rejoint
	!	Marx et Engels en 1846 à Bruxelles
	!	
	!	- Renan : "Avenir de la science".
	!	.../...

1846 K. Marx : "L'idéologie allemande"

!

1847

! "La ligue des communistes", transforma-
! tion de "la ligue des justes".

! Création de la formule : "Prolétaires
! de tous les pays, unissez-vous".

!

! K. Marx : "Misère de la philosophie"

!

1848

! Révolution allemande du Vormärz : les
! artisans veulent le retour aux liens
! corporatifs.

!

1875 Période de la Social-démocratie alle-
! mande.

! . Révolution socialiste en France
! (Février 1848 - Décembre 1851)

! - 6 mars : les socialistes sont battus
! aux élections ;

! - 10 décembre : ils le sont aux légis-
! latives.

! - 15 mars : Blanqui est arrêté (1870).

! - K. Marx et F. Engels : "Le Manifeste
! communiste".

.../...

!

- 1849 - 1850 : K. Marx propose l'abolition
! du salariat et la lutte des classes
!
- 1851 - 1852 : K. Marx : "Révolution et
! révolution en Allemagne".
! "Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte"
!
- 1859 K. Marx : "Contribution à la critique
! de l'économie politique".
!
- 1863 Lassalle fonde "l'Association générale
! des travailleurs allemands".
!
- 1864 Création par K. Marx de l'"Associ
! internationale des travailleurs"
! à Londres.
! . Liebknecht remplace Lassalle
! à la tête du Parti ouvrier allemand
!
- 1866 Création du Parti national libéral
!
- 1867 K. Marx : Le Capital (Livre 1)
!
- 1870 - 1871 Guerre franco-allemande (Sept
! 1870 à Mai 1871) Nietzsche y participe
! comme infirmier volontaire.
!

- ! Proclamation de l'Empire allemand.
- ! . Engels : "La guerre des paysans en
- ! Allemagne".
- ! . 22 avril : naissance de Lénine.
- 1870 - 1880 : Forte poussée du socialisme
- ! anarchisant, grâce à Bakounine.
- !
- 1871 K. Marx : "La guerre civile en France".
- ! . Constitution du Reich bismarckien.
- !
- Bismarck soutient les nationaux
- ! libéraux (→ 1890)
- ! . Mort de W. Weitling.
- ! . Mars - Mai : France : la commune de
- ! Paris.
- 1872
- "L'avenir de nos ! . Congrès anarchiste de Saint Imiers
- établissements d'en- ! (Suisse).
- seignement (conférences ! . Mort de L. Feuerbach.
- prononcées à Bâle) !
- "La naissance de la ! . Mort de G. Mazzini.
- tragédie" !
- "Le livre du philo- ! D. Strauss : "L'ancienne et la nouvelle
- sophe" ! foi". Réaction kantienne et positiviste.
- !
- ! .../...

1873 : "La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque". ! Reprise par K. Marx du Congrès de l'internationale (à la Haye) qui fut dominé par Bakounine à Genève en 1866 !

1876 : "Considérations intempestives". ! 1874 Albert Schäffle : (in "La quintessence du socialisme") fait l'apologie du capitalisme d'Etat comme voie ouverte vers le socialisme. Dénoncera l'hostilité de la Social-Démocratie à l'égard des classes moyennes. ! Marx et Engels protestent. !

1875 Fin de la 1ère Internationale. ! Création de la Social-Démocratie allemande qui s'exprime dans son journal officiel : le Vorwärts. ! . Le "Centre Catholique" fondé par Hanovrien Windthorst devient un parti populaire et organise le prolétariat sous la bannière du clergé. ! Bismarck s'emporte et déclenche une campagne contre les catholiques : ! c'est le Kulturkampf. !

.../...

1876

1876 (1879) : "Humain trop humain" !
! . Mort de Bakounine

1877

! Réunion à Verviers (Belgique) des par-
! tisans de l'Internationale anti-autori-
! taire d'inspiration bakouniniste.
! . Karl Höchberg conquis au socialisme
! par Lange, le ramène à une vision
! éthique du monde.

1878 (1880) : "Opinions

et 1878 .K. Marx critique J. Most qui pousse
sentences ! à l'action ouvrière
mêlées". !
! . F. Engels : "Socialisme utopique et
! socialisme scientifique".
! .19 octobre : Bismarck fit voter une
! loi pour dissoudre les groupements
! socialistes qui menacent l'Etat et
! l'ordre social. Il reçut l'approbation
! des nationaux libéraux.
! . Congrès de Berlin : Début de l'expansion
! coloniale en Afrique.
! . F. Engels : "L'Anti-Dühring".
! .../...

1879

! . Conférences antisémites de Dühring à
! Berlin.

! . Rassemblement (Sammlung) des forces
! conservatrices agrariennes, des grands
! industriels contre les forces d'éman-
! cipation et de progrès.

! . Bismarck accentue sa lutte contre
! le socialisme.

!

1880 : "Le Voyageur 1880 . Mort d'A. Ruge.

et son ombre"

! . Réformes sociales ou socialisme .
! d'Etat sous Guillaume I qui mène paral-
! lèlement une politique répressive con-
! tre le socialisme révolutionnaire.

!

1881 : "Aurore" 1881 . Congrès anarchiste à Londres.

! . Mort de Blanqui.

!

1882 : "Le Gai Savoir" 1882 . Procès de Kropotkine, prince révolu-

! tionnaire anarchiste, à Lyon, puis il
! fut emprisonné en Grande Bretagne jus-
! qu'à la révolution russe de 1917. Dans
! son combat théorique, il s'oppose à la
! fausse philosophie sociale de Darwin,
! prône un collectivisme anarchiste fondé
! sur la coopération volontaire.

!

.../...

1883

- 1883 : "Ainsi parlait Zarathoustra" (1ère et 2ème parties)
- ! . Mort de Louis Blanc.
 - ! . 14 mars : Mort de K. Marx.
 - ! . A. Bebel : "La femme".
 - ! . Création de la revue "Neue Zeit" dirigée par Kautsky avec la collaboration de Bebel, Engels, Liebknecht et leurs compagnons.
 - ! Objectif : prise du pouvoir par la classe ouvrière pour instaurer le socialisme.
 - ! Revendications : suffrage universel direct (étendu aux femmes) ; séparation Eglise/Etat.
 - !
- 1884 : "Ainsi parlait Zarathoustra". (3ème partie)
- 1884 . F. Engels : "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat".
- 1885 : "Ainsi parlait Zarathoustra" (4ème partie)
- Commence l'oeuvre inachevée : "La volonté de puissance"
- ! .../...

- 1886 : "Par delà Bien !
et Mal" !
!
- 1887 : "Généalogie de 1887 . Fin du Kulturkampf.
la morale" !
- 188 : - "Le cas Wagner" !
- "Nietzsche contre !
Wagner" !
- "Le crépuscule !
des idoles" !
- "L'Antéchrist" !
- "Ecce Homo" !
!
- 1900 : 25 août : mort de !
Nietzsche à Weimar. !
!

"Je n'entends pas qu'on me mêle, qu'on me confonde avec ces prédicateurs d'égalité. Car la justice me dit, à moi, que les hommes ne sont pas égaux.

Et il ne faut pas qu'ils le deviennent ! Que serait mon amour du surhumain, si je tenais un autre langage ?

C'est par des milliers de ponts et de passerelles que les hommes monteront à la conquête de l'avenir ; il faut qu'il y ait entre eux de plus en plus de guerre et d'inégalité ; voilà ce que m'inspire mon grand amour.

C'est pour des nécessités de lutte qu'ils inventeront des images et des fantômes, et ces images et ces fantômes leur serviront à se livrer les uns aux autres les batailles suprêmes.

Bon et mauvais, riche et pauvre, noble et croquant et tous les autres noms de valeurs sont autant d'armes et d'emblèmes cliquetants qui doivent aider la vie à se surpasser sans cesse.

La vie elle-même, pour monter plus haut, se construit des arches et des degrés, d'où elle pourra saisir les horizons lointains et les beautés qui charment le coeur ; c'est pour cela qu'il lui faut l'altitude.

Et parce qu'il lui faut l'altitude, il lui faut aussi les degrés et la résistance qu'opposent les degrés à ceux qui les gravissent. La vie veut s'élever et en s'élevant se surmonter".

(Les tarentules, in APZ, L.II)

P R E M I E R E
=====

P A R T I E
=====

CHAPITRE I : DES FONDEMENTS EVANGELIQUES DU SOCIALISME

Remarques préliminaires

Lorsqu'en 1789 la révolution éclata en France, des principes-clés furent érigés en slogans pour servir de justification à un programme d'action apparemment de type nouveau : liberté, justice, égalité, fraternité universelle des hommes, etc... Ils entretinrent et donnèrent force aux clamours de la révolution. Celle-ci visait l'ordre et les privilèges de l'aristocratie régnante. Etait également visée : la religion en tant qu'elle consacrait dans les faits (au plan des attitudes morales et des institutions) les réalités sociales injustes. Ainsi, la lutte contre le pouvoir politique était en même temps une lutte contre la religion. Ce fut, à ce jour, un cas unique dans toute l'histoire de l'humanité : la morale et le pouvoir religieux confondus étaient attaqués de façon lucide, programmée :

On en voulut au christianisme, à la morale judéo-chrétienne, d'avoir "aliéné et rendu l'homme docile", donc, de pérenniser l'exploitation de l'homme par l'homme et la misère du peuple. On lui opposa, sous l'impulsion de Robespierre une religion civile d'inspiration rousseauiste (in Emile ou de l'éducation).

Plus tard, à la suite de la Commune de Paris (2 avril 1871), il fut décidé la séparation de l'Eglise et de l'Etat : la religion fut reléguée au musée des antiquités et à la privatisation.

.../...

On en voulut au Dieu du christianisme : Robespierre, Saint Just, et tous les démolisseurs des anciennes idoles, substituèrent à son culte celui plus éthéré et plus universel de l'Être suprême, symbole de l'affirmation de l'humanisme naissant. Par cet incendie spirituel révolutionnaire, il y eut une transmutation des valeurs et une proclamation politique de la mort de Dieu .

Un demi-siècle plus tard, Marx et Engels proclamèrent au congrès de l'été 1847 : "Prolétaires de tous les pays, unissez-vous". La révolution socialiste naissante semblait ainsi rompre définitivement les derniers liens qui rattachaient la "théorie sociale" à l'idéalisme religieux (1). Ce ne fut pas sans peine, car l'époque antérieure à la révolution de 1848, est marquée par un socialisme fortement imprégné de foi religieuse (en réaction peut-être contre le matérialisme brutal et grossier d'une bourgeoisie récemment victorieuse). Exemples : en France avec Fourier, Lamennais, Leroux, Cabot, Enfantin, Buchez qui justifient leur praxis révolutionnaire par un retour au christianisme primitif ; en Allemagne, Weitling (+ 1871) fut le chef de file de ce socialisme à coloration religieuse ; en Italie, ce fut Mazzini (+ 1872).

En dehors de ce courant d'inspiration évangélique consciente et dont certains membres furent des adversaires tenaces de K. Marx et F. Engels - par exemple Mazzini et Weitling - il en

.../...

(1) La formule de Marx et Engels se substitue à celle de la "Ligue des Justes" créée à Paris en 1836 et dont W. Weitling était le chef de file. Celle-ci s'intitulait : "Tous les hommes sont frères".

existait un autre, différent, mais proche : celui des "athées croyants" dans la mesure où tout en rejetant le christianisme, ils en gardaient - inconsciemment - l'idéal et les valeurs morales.

Paradoxalement, c'est au nom de cet idéal et de ces valeurs qu'ils critiqueront et rejetteront la perspective unilatérale du matérialisme dialectique de Marx et Engels : H. Bakounine (in Catéchisme révolutionnaire et Confession), Dühring (in Histoire critique de l'économie politique), Bernstein (in Les prémisses du socialisme et les tâches de la social-démocratie), Proudhon enfin qui rejeta l'humanisme athée de Feuerbach (qu'il finira par accepter) et de K. Marx, et qui sentait qu'on n'a jamais fini de se débattre avec Dieu.

La "Première Internationale" (1864 - 1875) consacra le triomphe de la tendance marxiste contre les deux autres. Le nouveau matérialisme appelé à la fois historique (par F. Engels) et dialectique (par Plekhanov), passe alors d'une critique de la religion en tant qu'elle exprime et accentue les inégalités sociales, à une critique des fondements objectifs (économie politique) de la société bourgeoise (Critique de la philosophie du droit de Hegel, 1843 - 1844).

La position du socialisme par rapport au christianisme et à la religion en général aboutit - dans sa critique - au rejet de son idéal. Le marxisme en est la suite logique. Pour le

.../...

comprendre, il faudrait remonter plus loin dans l'histoire de la philosophie en tant que projet critique des présupposés de l'aliénation de la conscience. Nous en trouvons les premiers éléments chez le présocratique Xénophane (dans sa perception anthropomorphique de Dieu), chez les atomistes Démocrite, Leucippe et Epicure. Mais le point de départ radical de l'athéisme philosophique fut Hegel et Feuerbach. La voie qui mène de ceux-ci au socialisme de K. Marx et F. Engels est celle de la suppression du rapport distentié entre la transcendance divine et l'existence humaine, naturelle. Plus précisément, la transcendance est désavouée en tant qu'elle est désormais perçue comme une illusion, comme une aliénation de la conscience. Et, dans la mesure où le socialisme (de K. Marx et F. Engels) est cette doctrine qui pose les problèmes des sociétés humaines dans leur histoire, sans référence au concept de transcendance, il n'y a plus place pour Dieu dans la logique de ce système. Ni non plus pour les catégories de l'humanisme qui était fondé en lui :

La phénoménologie de Hegel a transformé l'être de Dieu dans une position historique de l'être de l'homme. Pour Hegel, Dieu c'est la réalité totale (das Ganze). Cette réalité totale, c'est l'histoire dans son déroulement temporel, et le théâtre en est, bien entendu, non la transcendance, mais la nature. En historicisant Dieu, en ^{en} faisant l'esprit du monde (Weltgeist), Hegel le déresponsabilise. Du coup, il fait disparaître les concepts de

.../...

culpabilité et de déchéance de l'homme qu'avait entretenus l'enseignement théologique. Dieu, ou esprit du monde perçu dans une optique historique, immanentiste, donc devant se réaliser, c'est là la manière hegelienne de comprendre et de développer le concept de l'aliénation. Aliénation de l'homme, puisqu'en définitive, pour Hegel, l'homme c'est Dieu aliéné dans la nature, mais qui conquiert sa liberté progressivement au travers de son histoire. Ainsi, la nature divine et la nature humaine sont une seule et même chose, à cette seule différence que Dieu constitue la forme la plus élevée de la conscience de soi : "Ce qui paraît être mon action est l'action de Dieu, et inversement. Dieu n'est que du fait de mon activité. Les deux êtres en un seul, c'est la réconciliation absolue" (Philosophie de la religion, trad. Gibelin, Ed. Vrin, 1959, p.195)

Cette réconciliation absolue, cette synthèse du divin et de l'humain, Hegel la perçoit dans l'avènement que constitue la mort de Dieu à travers la figure du Christ. Ainsi, voilà que Hegel donne une forme optimiste à une vision jadis entrevue dans ses oeuvres anti-chrétiennes de jeunesse (1790 - 1800) : "Tout ce qu'il y a de beau dans la nature humaine et que nous avons nous-mêmes transporté hors de nous dans l'individu étranger (Dieu), ne gardant pour nous que toutes les vilénies dont elle est capable, nous y reconnaissons de nouveau, pleins de joie, notre oeuvre à nous, nous nous l'approprions de nouveau et par là, nous apprenons à nous estimer, alors qu'avant, nous considérions comme nôtre uniquement ce qui ne pouvait être qu'un objet de mépris".

.../...

Il suffira à Feuerbach d'opérer la dislocation de cette unité hegelienne du divin et de l'humain perçue comme une image que l'homme se fait de lui-même par la négation de Dieu pour asseoir les bases de sa propre anthropologie. Toutes les catégories empruntées par Hegel au christianisme (absolu, infini, amour, etc... autant d'attributs de Dieu) sont récupérées par Feuerbach. Et, par un jeu d'inversion, il les rend à l'homme. Au matérialisme théologique et à la théologie matérialiste de Hegel, Feuerbach substitue une réflexion athéiste où l'homme est perçu dans une nouvelle essence. Car, pour lui, contrairement à Hegel, Dieu n'est qu'une aliénation et la liberté de l'homme ne devient effective que par la négation effective de Dieu. Bref, c'est à partir des présupposés de la critique feuerbachienne que prendront racine les fondements de l'humanisme athée du socialisme moderne.

Il semble donc que, par son athéisme et sa prise en compte de l'homme dans sa seule réalité naturelle, sociale et historique, le socialisme, dans la grande majorité de ses tendances, ait réussi sinon à liquider, du moins à dégager les prémisses de la mort définitive de Dieu et de toutes les religions.

Or, d'un tout autre point de vue - celui de Nietzsche - il semble aussi que le socialisme, quelle que soit la forme qu'il revête, soit la manifestation la plus achevée de l'idéal du christianisme. Pour Nietzsche, la philosophie dont cette doctrine s'inspire (i.e. une métaphysique comme conséquence du déclin de la

.../...

religion - G.S. § 151) a pris ses contours à partir d'une temporalisation des idéaux religieux (G.M. 3 ; PBI, § 202). Enfin, il apparaît pour Nietzsche, d'après le sens de son concept de nihilisme, que, chassé de la pratique, le système moral judéo-chrétien a ressurgi comme force inspiratrice non contrôlée de la vision théorique des penseurs socialistes du type athée. Alors, tout se passe comme si c'est lorsque ceux-ci croient s'être éloignés le plus de la religion qu'ils s'en approchent, en tant qu'ils se font (inconsciemment) les défenseurs de son idéal.

En d'autres termes, si nous problématisons : le socialisme tire-t-il ses racines du christianisme. La question est d'apparence insensée si nous ne tenons pas compte des suppositions de Nietzsche. Mais elle mérite d'être posée. Méritent également d'être posées d'autres questions relatives aux conditions de possibilité du socialisme et de façon générale de la démocratie. Questions qui créditent le christianisme beaucoup plus qu'elles ne le discréditent. En effet :

Le but ultime du socialisme n'est-il pas, par l'intermédiaire du progrès matériel pour tous au moyen de la science, de réaliser dans leur dimension universelle : l'égalité, la justice, l'amour, la fraternité, etc...? Autant de concepts qui sont déjà au coeur de l'idéalisme religieux. Marx lui-même n'affirmait-il pas que la religion dans son essence était bonne, mais que ce sont les conditions qu'elle pose pour la réalisation de son idéal qu'il

.../...

ne partageait pas ? Il importe de discriminer l'enseignement du Christ dans les Evangiles avec le Christianisme dans ses formes institutionnalisées. C'est celui-ci qui est impliqué dans la critique du marxisme et non celui-là. L'ouvrage de F. Engels sur le christianisme primitif le confirme. Il souligne l'analogie entre la formation du mouvement communiste de son temps et les origines du christianisme primitif.

De même, les "Déclarations universelles des droits de l'homme et du citoyen" (1789 - 1793 - 1848), nonobstant leur coloration parfois bourgeoise ou/ et terrestre, ne s'inspirent-elles pas directement de la morale évangélique ? L'article 2 de la Déclaration de 1793 entre autres, reproduit la phrase du Christ : "Ne faites pas à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit"

Le socialisme (ou la démocratie) suppose un soubassement historique et culturel, culturel avant d'être historique. Il n'y eu de correspondant dans aucun pays qui ne soit de tradition chrétienne. Le problème est de savoir s'il pouvait y en avoir. Les démocraties de l'Antiquité ne furent rien par rapport à celles qu'ont suivi, car, l'organisation de ces républiques-là était fondée sur l'esclavage, et leur éthique ne concevait pas l'égalité universelle des peuples et des races. Il faudra attendre le christianisme et lui seul - pour que puisse être proclamée l'égalité universelle, et comme dit Lamartine pour "apprendre aux maîtres et aux esclaves

.../...

le nom nouveau de frère" (2). Le caractère particulier du Christ - et nous y reviendrons - c'est de fonder une doctrine qui ne soit la reproduction ni de l'éthique de sa race d'origine, ni celle d'aucune autre, mais bien plutôt un scandale envers et contre toute antériorité.

1) Le modèle du Christ

1.1. Le premier révolutionnaire

Deux attitudes fondamentales se dégagent dans la critique socialiste du christianisme constitué en Eglises institutionnalisées : celle de ceux qui veulent sauver l'homme par "la mort de Dieu" ; celle de ceux qui veulent sauver l'homme par un retour au christianisme primitif.

Ces deux projets quoique différents, opposés, s'enracinent dans un même constat, dans les mêmes motifs de révolte, à savoir qu'au travers des siècles, le christianisme serait devenu la caricature de son idéal au lieu d'en être l'incarnation. Car de la critique, il ressort ceci : son langage s'est constitué en discours idéologique, investissant ainsi le terrain de la politique, alors que la religion n'est, en soi, pas une idéologie ; son

.../...

(2) Dans la première lettre de Paul aux Corinthiens (12-3, 13), nous lisons : "Prenons une comparaison : notre corps forme un tout, il a pourtant plusieurs membres ; et tous les membres, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps. Il en est ainsi pour le Christ. Tous, juifs ou païens, esclaves ou hommes libres, nous avons été baptisés dans l'Unique Esprit pour former un seul corps. Tous, nous avons été désaltérés par l'Unique Esprit".

caractère réactionnaire en tant que force parallèle d'appoint au pouvoir politique ; l'enrichissement du clergé au détriment des masses par les dons des croyants et par l'accès à la propriété - en particulier foncière.

La critique du christianisme, chez les uns comme chez les autres, n'a jamais été considérée en même temps comme une critique contre son fondateur. Tant s'en faut ! En outre, leur critique du christianisme est à comprendre dans un champs historique bien délimité, car, la négation du christianisme qu'elle entraîne n'est que la négation d'un aspect historique du christianisme : celui qui correspond pour l'essentiel à la constitution et au renforcement des nations et états modernes. De ce point de vue, tout se passe comme si l'histoire du christianisme s'était développée sur le mode de la trahison de la vérité originelle.

Le rejet du christianisme historique par les socialistes, qu'ils aient été athées ou croyants, trouve sa justification dans leur désir de réaliser l'idéal évangélique à partir d'une conception unanime faisant du fondateur du christianisme le modèle de

.../...

tous les révolutionnaires (3). Cet idéal évangélique, nous le rencontrons essentiellement dans : les actes des Apôtres (2 - 44, 45 ; 4 - de 32 à 36). Il s'y manifeste clairement les tendances
.../...

(3) Ceux que nous citons ici ne sont évidemment pas les seuls. Mais leurs idées ont été déterminantes dans les courants du socialisme athée ou athéisant.

Chez Morelly, Jésus est considéré comme la personnification même de l'idéal communiste. Sa pensée, tout comme celle de ses contemporains du XVIIIe siècle, tels que l'Abbé Meslier, est fortement imprégnée de morale humanitaire et métaphysique. La question sociale n'est pas saisie de façon objective, i.e. dans son indépendance vis-à-vis de la question morale et religieuse. Nous trouvons chez Babeuf une influence explicite de Morelly au niveau de la formulation de ses idées pédagogiques. Quand il (Babeuf) parle de Jésus, c'est avec une "sympathie déférente". Dans "Le nouveau christianisme", Saint Simon propose de "terminer le christianisme" : "La conduite des premiers chrétiens doit nous servir de modèle. Ce que nous avons à faire, c'est de terminer ce qu'ils ont commencé (Ed. du Seuil, p.101).

Sans pour autant esquiver la question sociale, Saint Simon considère que la religion est nécessaire au maintien de l'ordre social et que, par conséquent, il faut la maintenir et non la combattre. Son but, selon Saint Simon, c'est l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus pauvre.

Dans son ouvrage Jésus et les origines du christianisme, Proudhon, dont l'opposition à K. Marx est bien connue, soutient que Jésus "est notre maître ; (il est) le vrai chef et modèle de toute révolution. (C'est) un patron à suivre, sans reproche". L'idée essentielle de Marx, c'est que le communisme est la seule doctrine capable de réaliser le fond profane du christianisme. Cette idée se précise mieux dans ses cahiers préparatoires à la thèse sur la différence de la philosophie. Il y est montré que ce que le communisme scientifique est par rapport aux autres doctrines politiques et économiques (i.e., il leur est supérieur), le christianisme l'est par rapport aux autres religions : le christianisme... représente, dit-il le plus haut point de développement religieux. Du reste, cette idée n'est point de K. Marx seul. Nous la retrouvons chez Hegel (Phén., T.2, chap.VII, § C, trad.J. Hyppolite, A. Montaigne) et avant Hegel chez Goethe qui considère le christianisme comme étant la dernière religion : "elle est un idéal ultime et très haut auquel l'humanité peut et doit parvenir. C'est le christianisme qui nous a découvert le premier la divine profondeur de la souffrance (in Années de voyages).

communistes des premiers chrétiens ; l'Évangile de St Luc (6 - 22, 30, 34) qui est une doctrine de l'égalité ; l'Épître de Saint Paul (Galates, 3 - 20) ; l'Épître de Saint Jacques : un appel à la lutte des classes (4,5).

Cet idéal moral évangélique prend corps à l'intérieur d'une double articulation : la thématization qui délimite et structure le discours - message évangélique d'une part ; d'autre part, la vie entière de Jésus.

Aspect premier de l'articulation - Thèmes : pauvreté, humilité, amour de la personne universelle ; abolition de toute vengeance, châtement des riches et abolition des classes.

Deuxième aspect de l'articulation : La vie entière de Jésus est son expérience de l'unité de la Parole-message et de l'Acte. Par là, Jésus - et par conséquent la morale chrétienne (Matthieu, 5) - a poussé jusqu'à ses limites extrêmes ce que doit être un comportement moral.

C'est à cause du caractère exceptionnel de sa vie et de son enseignement que Jésus a fasciné tous les grands théoriciens du socialisme : Morelly comme Babeuf ; Saint Simon (in Nouveau christianisme) comme Proudhon (in Jésus et les origines du christianisme) ; Engels comme Marx (in La question juive), etc...

.../...

1.2 - Le rapport de Nietzsche à Jésus

Comme eux, Nietzsche établit - et cela dès son oeuvre du début - une démarcation assez nette entre Jésus et le christianisme : "Les qualités les plus nobles et les plus grandes n'agissent nullement sur les masses ; le succès du christianisme, sa puissance historique, sa durée, tout cela ne prouve heureusement rien en faveur de la grandeur de son fondateur ; cela témoignerait plutôt contre lui" (Considérations intempestives Part II, § 9, pp 359 - 361).

Mais la différence est grande entre les deux interprétations nietzschéenne et socialiste et elle est traductible de leurs projets respectifs que tout, dès le départ, rend inconciliables. Les socialistes, toutes tendances confondues, justifient leur admiration pour Jésus dans l'optique de la révolution des masses prolétariennes. Nietzsche, quant à lui, part du terrain de la généalogie de la morale (4). Il s'agit d'une volonté du philologue et de l'historien d'asseoir deux typologies antagonistes

.../...

(4) La généalogie (de la morale) analyse, tout en la dénonçant, la signification transcendante, l'origine des valeurs judéo-chrétiennes. Nietzsche n'a pas ici la même compréhension que les socialistes à propos du christianisme : l'analyse généalogique porte sur un christianisme originel - en tant que doctrine morale ; la critique socialiste met en cause un christianisme institutionnel impliqué dans la confrontation des idéologies politiques en Occident. La position généalogique est négative à l'égard du christianisme parce qu'elle voit en lui une doctrine de la masse ; la position socialiste, elle aussi négative dans l'autre sens, voit en lui une doctrine alliée aux classes possédantes. Cette différence d'interprétation s'est s'estompée devant la critique globale nietzschéenne du concept de Décadence où les doctrines socialistes sont impliquées en tant qu'elles en sont un produit laïcisé.

de l'esprit (type fort : celui des maîtres ; type faible : celui des esclaves). Nietzsche parle d'un Jésus que l'on ne saurait comprendre en dehors de sa propre perspective philosophique qui en est la justification. Ce Jésus est ainsi un Jésus proprement nietzschéen. Il incarne un type (AC §§ 29, 32). Il est donc tout le contraire de ce que fait de lui l'Evangile.

Les thèses socialistes ne font pas de différence entre Jésus et ce qu'il est convenu d'appeler son message évangélique. La différence - qui est une inadéquation - est reportée sur l'expérience historique et la positivité du message, à savoir l'Eglise. Les socialistes fondent leur admiration pour la morale évangélique en ce qu'elle est égalitariste, tout à la défense de la justice universelle. Chez Nietzsche, il y a par contre une volonté manifeste de retrouver (et de séparer) le message évangélique authentique qui aurait été travesti, dénaturé par les successeurs du Christ, en particulier Paul que Nietzsche nomme l'inventeur du christianisme (A § 68). "Ce que Paul... mena plus tard jusqu'à son terme, n'était cependant que le processus de décomposition qui commença avec la mort du rédempteur" (AC § 44). Nietzsche considère la morale évangélique comme fautive parce qu'elle lui apparaît comme une morale qui nie la vie en dénaturant les instincts qui l'affirment : "Le christianisme a pris le parti de tout ce qui est débile, malvenu. Il a tiré un idéal de la contradiction contre les instincts conservateurs de la vie forte" (AC § 5). C'est pourquoi

.../...

la généalogie de la morale, ainsi que Par delà Bien et Mal peuvent être compris - ils apparaissent ainsi - comme des "manifestes" du contre-idéal (Gegen Ideal) devant remplacer le christianisme. En fait, toute la philosophie de Nietzsche est un contre-idéal du christianisme dans la mesure où elle se résume en une transvaluation des valeurs du christianisme.

La transvaluation signifie : rejet des valeurs anciennes-celles du christianisme - et instauration de nouvelles valeurs affirmatives de l'existence (APZ, Des visionnaires de l'au-delà). Le contre-idéal est son projet. L'opération - la transvaluation - qui instaure le contre-idéal qui est l'idéal nietzschéen traverse toute l'oeuvre de Nietzsche, de la naissance de la tragédie à Ecce Homo. Par elle, non seulement tout le christianisme est surmonté, mais également toutes les connaissances et les pratiques qui s'enracinent en lui, et qui, en temps modernes, apparaissent comme des domaines propres, profanes : l'économique, le social, le politique.. ainsi que les idéologies qui les inspirent. Car, si pour Nietzsche, tous les problèmes concernant l'homme du XXe siècle sont rapportés au christianisme, cela signifie que l'être de l'homme dans son histoire est à comprendre du point de vue de la Morale.

C'est précisément à cause - et du point de vue - de la morale qu'il aurait fondée à partir de son interprétation de la doctrine du Christ que Paul intéresse Nietzsche. Il l'intéresse comme l'ont intéressés tous les types décadents qu'il analyse dans

.../...

son oeuvre : Socrate, Euripide (cf La naissance de la tragédie) ou Wagner (cf Le cas Wagner), Hegel, D. Strauss (cf Considérations intempestives, L.1).

Trois axes d'idées, trois principes, se dégagent de ces quelques propos que nous venons d'émettre et dans lesquels apparaît le rapport de Nietzsche à Jésus, en d'autres termes, l'optique d'après laquelle Nietzsche appréhende et campe le personnage de Jésus dans l'instance d'une détermination de son propre rapport au christianisme.

En premier lieu, pour Nietzsche, Jésus est le seul chrétien : par une lecture discriminatoire des textes évangéliques, et par un parti pris déductible de sa conception philosophique, Nietzsche considère qu'"Au fond, il n'y avait qu'un seul chrétien et celui-là mourut sur la croix. L'Évangile mourut sur la croix. Ce qui, de cet instant, se dit Évangile, était déjà l'opposé de ce que lui avait vécu : une mauvaise nouvelle, un dysangelium" (AC § 39, 43). Ce qui se dit Évangile et sur lequel la tradition chrétienne est fondée, mais qui est le contraire de ce qu'il devrait être, est, pour Nietzsche, le résultat d'une entreprise de falsification menée par Paul. C'est pourquoi l'Antéchrist se développe autour d'une mise en opposition entre l'Évangile - qui "mourut sur la croix" - et le Dysévangile en qui se fonde l'histoire du christianisme. En d'autres termes, y sont confrontés : Jésus et Paul,

.../...

alors que, en toute transparence évangélique, le second est-il se dit - le continuateur de l'oeuvre du premier. Bien entendu, l'opposition instaurée par Nietzsche entre ces deux personnages ne se justifie que comme parti pris. Elle répond à une intention proprement nietzschéenne de tirer de l'histoire les exemples illustratifs de ses positions et principes philosophiques. "La généalogie de la morale" par exemple, ne se justifie que dans cette direction là.

De façon plus précise, Paul et Jésus sont deux types, deux paradigmes des deux typologies morales qui constituent l'infrastructure de tout jugement de Nietzsche. Comme toujours, la qualité de ce jugement est liée au traitement que l'on réserve aux concepts d'existence et de "vie". C'est pour cela que, d'un côté, Nietzsche admire Jésus tout en s'imposant quelques réserves qu'il nous faudra faire ressortir, et d'autre part, critique les évangélistes et Paul (AC, à partir du § 45).

Deuxième axe d'idées : "Aut Christus, aut Zarathustra"
Au regard de l'existence et de la vie, le Christ compris à la manière de Nietzsche est un affirmateur et non pas un négateur :
"Chez lui, le concept, l'expérience "vie, la seule qu'il connaisse est réfractaire à toute espèce de mot, de formule, de loi, de croyance, de dogme... Il n'a jamais eu la moindre raison de nier le monde, il n'a jamais rien su d'un concept d'église "monde". Hier, il en est bien incapable" (AC, § 32). Ainsi, la transfiguration

.../...

que fait Nietzsche de Jésus s'inscrit dans la perspective de la tragédie. Cela veut dire encore une fois, que le lieu à partir duquel se justifie la position de Nietzsche est une dimension qui contredit les valeurs supérieures - celles du christianisme officiel fondé sur l'intervention paulinienne. Par conséquent, il convient de ne pas confondre l'éthique du Christ, c'est-à-dire l'Evangile avec l'enseignement du christianisme officiel qui s'inspire du Dysangelium - la mauvaise nouvelle (AC, §§ 39, 42). Dans le cas de ce Dysangelium, la détermination de l'existence humaine s'opère négativement. Nietzsche perçoit le processus de cette détermination négative sous la forme du Nihilisme. En d'autres termes : l'ensemble des valeurs qui finissent par produire l'idéal ascétique - règne des valeurs négatives de la vie.

L'interprétation nietzschéenne d'un Jésus affirmateur de la vie oblige que soient soustraites de son message toutes les catégories liées à un idéal de vie extérieure à la vie dans ses dimensions pratiques. Ainsi sont rejetées "ces inventions hallucinantes" : au-delà, jugement dernier, immortalité de l'âme (AC, § 38), ainsi que "la fable grossière du rédempteur et faiseur de miracles" (AC, § 37) dont on s'est servies pour mettre la vie en accusation, et que Nietzsche considère comme autant "d'instruments de torture, ... des systèmes de cruauté grâce auxquels le prêtre a conquis puis maintenu son pouvoir" (AC, § 38). A l'encontre de ces idéaux d'évasion, Jésus, comme "joyeux messager" (der frohe .../...

Botschafter, AC, §§ 35, 36) enseigne, non pas comment racheter les hommes, mais comment vivre en léguant à l'humanité une pratique dont son expérience de la vie est le symbole. Car il n'a pas tiré argument de sa souffrance (calomnies, insultes subies devant les juges, les sbires, les accusateurs, mort sur la croix...) pour considérer la vie sous l'angle du ressentiment, la vengeance étant le sentiment le moins évangélique (AC, § 40). Or, de ce point de vue, ce qui caractérise le christianisme (et ses produits profanes), c'est l'esprit de vengeance - le ressentiment - contre la vie, contre les forces et les ordres qui affirment la vie.

Pareillement, Nietzsche épure le texte évangélique des notions indicatives d'une pratique de la vie dans l'esprit du ressentiment. Car, d'après lui, ce que la petite communauté des premiers chrétiens n'a pas compris, c'est le caractère exemplaire de la mort du Christ, "la liberté, la supériorité sur tout mouvement de ressentiment" (AC, § 40), de sorte que cette expérience dans laquelle nous reconnaissons les traits propres à l'esprit libre (AC, §§ 32, 39 ; HTH, § 225) parce que libéré des justifications traditionnelles négatives à l'égard de la vie, cette expérience donc fait ses preuves en dehors des valeurs du néant. Autrement dit, les valeurs judéo-chrétiennes dans lesquelles, affirme Nietzsche, est représenté un "Dieu dégénéré en contradiction de la vie au lieu d'en être la transfiguration et le oui éternel" (AC, § 18). Dieu comme contradiction de la vie, la volonté d'existence terrestre au

.../...

tribunal de la croyance à l'immortalité de l'âme qui dévalorise l'existence, etc... il s'agit là, manifestement, de tout un langage qu'il convient, du point de vue du message du Christ, de comprendre comme étant l'envers de la vérité originelle.

Par contre, ce que Nietzsche retient, ce qu'il suppose être la position proprement christique à l'intérieur et/ou contre la tradition juive, consiste en ceci, à savoir que, comme il est dit à propos de "la justice terrestre" : "Le fondateur du christianisme... voulut supprimer la justice terrestre et extirper du monde le jugement et la punition. Car il interprétait toute culpabilité comme un péché, c'est-à-dire comme une faute envers Dieu, et non comme une faute envers le monde ; d'autre part, il considérait chacun dans la plus large mesure et presque sous tous les rapports comme un pécheur. Les coupables cependant ne doivent pas être les juges de leurs semblables : c'est ainsi que décidait son esprit d'équité. Tous les juges de la justice terrestre étaient donc, à ses yeux, aussi coupables que ceux qu'ils condamnaient et leur air d'innocence lui semblait hypocrite et pharisien" (VO, § 81 (5)).

Ne pas juger, ne pas condamner, mais pardonner, jusqu'à l'indifférence, les offenses subies... La dimension existentielle instaurée par le Christ nietzschéen s'inscrit dans le cadre

.../...

(5) Que l'on pense par exemple à la femme adultère : "Que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre", répondit Jésus à ceux qui voulaient la lapider. Les conséquences de cette position de Jésus peuvent être sujettes à des interprétations diverses, voire contradictoires. Nietzsche, pour sa part, retient ici un trait de l'esprit libre qui est la non détermination du jugement par les règles de la morale traditionnelle - juéo-chrétienne - (HTH 2, § 225).

de l'expérience tragique. Si nous concevons le monde d'après cette dimension existentielle à partir de l'enseignement moral qui la structure, nous en arrivons à un monde et à une existence de l'humain irresponsables, c'est-à-dire innocents, c'est-à-dire par-delà bien et mal. Ce monde qui est monde de volonté et d'affirmation - ce monde de la joyeuse dérégulation - c'est positivement celui du projet nietzschéen (surtout dans : La naissance de la tragédie ; Ainsi parlait Zarathoustra ; La généalogie de la morale, Bisset. I et II). Cela signifie que ce monde n'est pas celui où les forces réactives - celles du christianisme officiel - imposent leur volonté qui est volonté nihiliste - de négation du monde en tant que monde dénué de valeur. Ce monde où, de cette manière, il fit l'expérience la plus profonde de la souffrance de l'innocent est de facto un monde exempt de ressentiment et de mauvaise conscience. Car, Jésus "avait aboli jusqu'à la notion de culpabilité (AC, § 41)

Ainsi donc, dans ce contexte-ci - celui de l'appropriation qui est transfiguration nietzschéenne du Christ - le christianisme est surmonté. Plus précisément, il est ramené à sa source originelle, à la vie comme la vécut le Christ. Et pour Nietzsche, une pareille vie dont la pratique se fonde par-delà bien et mal, non déterminée par l'esprit de vengeance, "reste possible et pour certains nécessaire : le christianisme authentique, le christianisme primitif sera possible à n'importe quelle époque..." (AC, § 39). Il sera possible sous l'angle de la lecture nietzschéenne de l'Évangile, en tant que pratique et non en tant que doctrine

.../...

de la décentration de la volonté de vie dans le domaine du suprasensible. On le voit : la transvaluation de Nietzsche est un renversement de projets. Et c'est dans le contexte de ce renversement que s'effectue chez Nietzsche, la réappropriation par l'humain de sa propre existence. C'est cela que vise le discours de Zarathoustra, surtout en sa Première partie qui est une invite à l'homme traditionnel à se surmonter (sich überwinden), c'est-à-dire à revouloir son propre monde.

Alors, l'intérêt que porte Nietzsche à Jésus ne se justifie pas comme simple exégèse, mais bien plutôt dans le souci constant dans son oeuvre - de se faire l'avocat de ce monde-ci en dehors duquel il n'y a point de monde. Quand, le 23 août 1883, Nietzsche écrit à son ami Peter Gast à propos de Jésus, c'est à ce monde-ci qu'il pensait : Jésus a été, selon lui, le premier dans une histoire dominée par les forces réactives et possessives, à formuler l'authentique sagesse... Ainsi, aut Christus aut Zarathustra

En abordant ici le problème et la problématique de l'existence sous l'angle particulier du christianisme, Nietzsche vise manifestement la même chose qu'ailleurs : défendre la vie contre toutes les forces qui l'amenuisent (art tragique, philosophie présocratique, contre art et philosophie modernes). C'est pourquoi l'interprétation qu'il fait du personnage de Jésus est de type existentialiste, dans la mesure où les catégories du suprasensible (royaume des cieux, vie future, immortalité, etc.) sont entendues

.../...

par Nietzsche comme langage symbolique de l'existence terrestre. Il convient donc de les comprendre comme catégories prospectivistes de cette existence dans sa propre inhérence et non du point de vue de la transcendance qui subordonnerait l'homme à elle : "le royaume des cieux est un état du coeur non pas quelque chose qui arrive au-dessus de la terre ou après la mort. L'idée de mort naturelle fait complètement défaut dans l'Évangile : la mort n'est pas un pont, un passage, elle manque parce qu'elle fait partie d'un tout autre monde, de simple apparence, d'une utilité simplement symbolique. L'heure de la mort n'est pas une notion chrétienne - l'heure, le temps, la vie physique et ses crises n'ont pas la moindre existence pour celui qui enseigne la bonne nouvelle... Le royaume de Dieu n'est rien que l'on attend ; il n'y a pas d'hier ni de surdemain il ne vient pas dans mille ans - c'est quelque chose d'éprouvé par un coeur ; il est partout, il n'est nulle part" (AC, § 34).

Troisième axe d'idées : Limites de la grandeur du Christ
Ces considérations par lesquelles il grandit le Christ n'obnubilent cependant pas l'esprit de discernement de Nietzsche, de sorte que dans les textes, il pose en même temps les limites de la grandeur du Christ. Le langage, parfois hésitant, le prouve : "On pourrait, avec une certaine tolérance dans l'expression, nommer Jésus un esprit libre" (AC, § 32). Comme l'esprit libre, il ne condamne pas la vie : il est exempt de ressentiment. Comme lui, il a expérimenté la vie en solitaire. Mais, contrairement à l'esprit libre, cette

.../...

expérience solitaire est un appel à la rencontre avec l'homme pour que celui-ci rompe les chaînes de la violence et se libère de l'oppression des puissants. D'où : le Christ veut sauver ceux pour qui Nietzsche n'éprouve que dégoût si l'on se réfère aux textes : "Ce saint anarchiste qui appela le bas peuple, les rebuts et les pécheurs, la Tchandalala au sein du judaïsme, à contester l'ordre régnant - dans un langage si l'on pouvait se fier aux évangiles, qui mènerait encore de nos jours en Sibérie, était un criminel politique... Cela le mena sur la croix" (AC, § 27). Ceux qu'il veut sauver - ou aider à se sauver - ce sont précisément ceux desquels l'esprit libre cherche soit à se séparer pour acquérir une connaissance tout individuelle du monde (HTH₂, § 230), soit à sacrifier à des fins prétendument supérieures à l'individu puisqu'élevées à la dimension de l'espèce - avec tous ses corollaires de dureté, de violence, d'esclavage : l'esprit libre n'est libre qu'à l'égard de soi et pour soi. Ailleurs, il ne libère pas. Il soumet (PBI, § 44) (6).

Retombe donc sur Jésus : le reproche que Nietzsche adresse au christianisme paulinien. Ce reproche, c'est de se faire meneur de foules, ce qui présage des mouvements révolutionnaires tant décriés par Nietzsche. Il semble donc, de façon générale, que ce qui se dit de Jésus dans les textes de Nietzsche soit lié à des humeurs changeantes et diverses. Cela expliquerait les quelques

.../...

(6) Dans la ménagerie de Nietzsche, le lion est la métaphore de l'esprit libre. Il s'attaque aux valeurs portées par le chameau - ou l'âne. Cela signifie en clair que l'esprit libre est un athée, mais un athée qui ne se confond pas avec le libre penseur parce que celui-ci est un serviteur du peuple, un humaniste qui nie Dieu pour affirmer l'humanité (APZ, Des sages illustres ; PBI, § 44).

ambiguïtés et contradictions que le lecteur rencontre par endroits. Car, comment concevoir que Jésus soit considéré à la fois comme un affirmateur et un nihiliste - "un saint anarchiste" ? qu'il soit à la fois un légataire de la pratique et un combattant contre les forces de l'ordre représentatives de la morale des maîtres (AC, §§ 27, 39, 40) ?

En traçant les limites de la grandeur du Christ, Nietzsche entrevoit - ou rejoint - du même coup, sa conception propre de l'esprit libre et la manière dont il appréhende ce que doit être une pratique authentique de l'existence terrestre. Alors, l'on pourrait comprendre que Nietzsche se soit servi du personnage de Jésus comme d'un paradigme de son infini amour pour la vie dans son entier, c'est-à-dire sans qu'aucun motif, ni raison justificatrice n'interviennent, sans poids, ni mesure - la vie ne se justifiant que par elle-même et non d'après celui qui en fait l'expérience particulière. Car, elle n'est pas un argument (GS, § 121).

Jésus n'a été en réalité, pour Nietzsche, qu'une occasion et un prétexte pour réaffirmer sa position de principe depuis le début de son oeuvre : une existence terrestre libérée de toutes appréciations. Du reste, Nietzsche ne conçoit pas que Jésus soit un paradigme satisfaisant qui en ferait un type. Car, il ne correspond même pas au chrétien idéal c'est-à-dire tel que le souhaite Nietzsche. "En réalité, il n'y a pas eu de chrétien du tout

.../...

écrit-il (AC, § 39) alors qu'au début du même aphorisme il affirme qu'"au fond il n'y avait qu'un seul chrétien, et celui-là mourut sur la croix." Ce qui a manqué à Jésus pour être un type satisfaisant de l'idéal nietzschéen, c'est le fait que, par rapport à la vie, Jésus n'a pas rempli les conditions de l'affirmation. Car, en réalité, il n'est pas un homme pratique. Il n'est pas un créateur. Et ce que Nietzsche dit de lui au § 33 est en contradiction avec ce qu'il en a dit au § 29, Ici, Nietzsche montre qu'un déchiffrement des Evangiles, même "en dépit des Evangiles" dévoilerait un Jésus différent de ce que font de lui les commentateurs traditionnels, en particulier E. Renan. Celui-ci, dans sa Vie de Jésus (que Nietzsche lut dans l'édition de M. Lévy, 1883, Paris) fait de Jésus le type du génie et du héros. Or selon Nietzsche, ce sont là des notions étrangères aux Evangiles. Pourtant, quand il fait de Jésus - avec une certaine tolérance dans l'expression - un esprit libre, Nietzsche n'est pas aussi distant de Renan qu'on pourrait le penser. Car, l'esprit libre réunit en lui les caractères du génie et du héros. Mais - et c'est ici que réside la différence - ce qui distingue l'homme de génie ou le héros, c'est la démesure, l'hybris sous tous les rapports, y compris la moralité des moeurs. Or, **Jésus** est plutôt le type du sage. En lui ne s'animent ni la haine, ni la violence destructrice, mais bien plutôt l'amour du prochain, lequel est, sans discernement, l'ami ou l'ennemi - commandement que Nietzsche abhorre. Ainsi, même si pour lui, Jésus est un affirmateur - il ne nie pas la vie, ni la souffrance, mais les accepte - il ne saurait

.../...

être confondu avec un héros ou un génie. Car c'est un affirmateur qui ignore les conditions réelles de l'affirmation. Nietzsche lui reproche d'avoir lutté contre les instincts et la sensualité, alors que, ce qui règne et préside à l'affirmation de la vie, ce sont : les instincts, les passions, la sensualité, etc... en somme toute la structure organique dont dépend le dynamisme des forces (VO, § 83 ; AC, § 39 ; Cr.I : "La morale en tant que manifestation contre nature", § 1). Il lui reproche, bien plus que de contester l'ordre (le judaïsme régnant, la haute classe juive) : vouloir instaurer un monde sans maîtres ni esclaves - un monde de l'égalité absolue (AC, §§ 27, 40, 46). Pareil langage ne peut être proféré pour Nietzsche que par quelqu'un qui manque encore d'expérience dans sa vie (GS, § 138). Il lui reproche de n'avoir pas senti que la vie se construit sur du contradictoire - pas de réalité sans rêve, de vie sans mort, etc. : "Et qui donc s'entendrait à bien rire et à bien vivre s'il ne s'entendait d'abord à guerroyer et à vaincre" ? (GS, § 324) (7).

De ces considérations, il suit que, pour Nietzsche, Jésus n'est ni un génie, ni un héros, et que, "dans le langage

.../...

(7) Nietzsche, contrairement à ses contemporains, ne dialectise pas le rapport des termes ciel/terre, valeurs supérieures/valeurs terrestres. Ce rapport est perçu par lui selon deux ordres :
- négativement : de déterminant (ciel) à déterminé (terre). C'est le règne de l'idéal ascétique (GM III) i.e. de l'union des valeurs supérieures ;
- positivement (analyse critique) par la transvaluation i.e. le déni de toute valeur au domaine du suprasensible et par la création - et non la récupération - de nouvelles valeurs à l'existence terrestre.

rigoureux du physiologiste, un tout autre mot serait ici bien davantage à sa place : le mot idiot (AC, § 29). C'est pourquoi il s'est fait piéger lui-même - il s'est fait conduire dans une impasse par sa propre morale. Car, par exemple, Nietzsche constate que "Si Dieu avait voulu devenir un objet d'amour, il aurait dû commencer par renoncer à rendre la justice : un juge, même clément, n'est pas un objet d'amour. Le fondateur du christianisme n'a pas senti assez finement sur ce point là..." (GS, § 140).

En définitive, l'esprit affirmateur - le "oui" de Jésus, c'est celui du chameau : il ne s'oppose pas ; il accepte, car il ignore le "non" (APZ, LI : "Des trois métamorphoses). Jésus ignore l'autre versant abyssal, dionysiaque de la vie. Ainsi, son "oui", qui est humaniste, ne saurait être transformateur et créateur de valeurs aptes à accroître la volonté de vie - qui est volonté de puissance. Dans la typologie de Nietzsche, Jésus est un nihiliste passif dont nous trouvons, dans Ainsi parlait Zarathoustra la métaphore du chameau (L.1, Des trois métamorphoses) et l'image dans le "mendiant volontaire" (L.4). Dans cette optique, l'attitude de Jésus à l'égard de la vie est bouddhique. Le § 42 de l'Antéchrist fait le parallèle entre christianisme et bouddhisme. Tous deux, hormis quelques différences, - "Le bouddhisme ne promet pas, il tient ; le christianisme promet tout, mais il ne tient rien" - tous deux donc sont des religions du pacifisme (3). En d'autres termes, ce sont des religions qui visent à la suppression du pathos de la distance, donc au règne de l'égalité. Telle est, mise à nu, à travers la critique de Nietzsche, la destination finale de la pratique

.../...

(3) Dans le même paragraphe, Nietzsche souligne avec une certaine amertume par rapport à la déviation paulinienne : "Ce qui prend fin avec la mort sur la croix, c'est une ébauche toute neuve de pacifisme bouddhique, de bonheur sur la terre effectif".

rigoureux (du physiologiste, un tout autre mot serait ici bien davantage à sa place : le mot idiot (AC, § 29). C'est pourquoi il s'est fait piéger lui-même - il s'est fait conduire dans une impasse par sa propre morale. Car, par exemple, Nietzsche constate que "Si Dieu avait voulu devenir un objet d'amour, il aurait dû commencer par renoncer à rendre la justice : un juge, même clément, n'est pas un objet d'amour. Le fondateur du christianisme n'a pas senti assez finement sur ce point là..." (GS, § 140).

En définitive, l'esprit affirmateur - le "oui" de Jésus, c'est celui du chameau : il ne s'oppose pas ; il accepte, car il ignore le "non" (APZ, LI : "Des trois métamorphoses). Jésus ignore l'autre versant abyssal, dionysiaque de la vie. Ainsi, son "oui", qui est humaniste, ne saurait être transformateur et créateur de valeurs aptes à accroître la volonté de vie - qui est volonté de puissance. Dans la typologie de Nietzsche, Jésus est un nihiliste passif dont nous trouvons, dans Ainsi parlait Zarathoustra la métaphore du chameau (L.I, Des trois métamorphoses) et l'image dans le "mendiant volontaire" (L.4). Dans cette optique, l'attitude de Jésus à l'égard de la vie est bouddhique. Le § 42 de l'Antéchrist fait le parallèle entre christianisme et bouddhisme. Tous deux, hormis quelques différences, - "Le bouddhisme ne promet pas, il tient ; le christianisme promet tout, mais il ne tient rien" - tous deux donc sont des religions du pacifisme (8). En d'autres termes, ce sont des religions qui visent à la suppression du pathos de la distance, donc au règne de l'égalité. Telle est, mise à nu, à travers la critique de Nietzsche, la destination finale de la pratique

.../...

(8) Dans le même paragraphe, Nietzsche souligne avec une certaine amertume par rapport à la déviation paulinienne : "Ce qui prend fin avec la mort sur la croix, c'est une ébauche toute neuve de pacifisme bouddhique, de bonheur sur la terre effectif".

christique de l'existence terrestre.

2) Le christianisme sécularisé

Pour comprendre la pensée de Nietzsche, il faut avoir à l'esprit son souci constant : se faire l'avocat de la vie, de l'existence terrestre affirmée et consacrée dans l'exercice effectif de la volonté de puissance, qui est volonté de créer et accroître tout ce qui rend la vie encore plus vivante, plus désirée en elle-même et pour elle-même.

La lecture qu'il fait de Jésus s'étant en partie inscrite à ce registre, l'on comprend que lorsque Nietzsche grandit Jésus, c'est qu'en Jésus se manifeste quelque chose qui préserve - voire grandit - la vie. De même, lorsque Nietzsche ternit l'image de marque de Paul et du christianisme supposé paulinien, c'est qu'en Paul se manifeste quelque chose qui déprécie la vie. Et dans la mesure où la critique des valeurs supérieures à partir desquelles (pour Nietzsche) seront fondés la civilisation européenne et l'humanisme moderne est précisément une critique du christianisme paulinien, de l'attitude de Nietzsche à l'égard de ce christianisme paulinien va dépendre son attitude à l'égard des doctrines socialistes. Il s'agit donc, pour nous, de comprendre d'abord par quel mécanisme s'est effectué ce passage, cette transformation des valeurs supérieures en valeurs terrestres. Pour le dire autrement : pourquoi les valeurs judéo-chrétiennes fondées à partir de l'ensei-

.../...

gnement évangélique sont-elles considérées par Nietzsche comme sources des principes de l'idéologie socialiste, et de façon générale, des idéaux démocratiques ?

2.1. Les sources chrétiennes des idéologies de la démocratie : "révolte et règne de la populace"

Nietzsche a compris l'émergence du christianisme et des valeurs idéologiques qui - dans son interprétation - s'enracinent en lui dans une perspective tout à fait singulière : négativiste, puisque le christianisme est considéré comme une doctrine qui aurait évacué d'anciennes conceptions du monde dont Nietzsche méditera, en retour, la nécessité de leur réappropriation, afin de redonner sens à l'existence terrestre (NE, § 99).

L'analyse du thème du christianisme par laquelle est compris l'esprit des revendications idéologiques contemporaines fait apparaître une psychologie - voire une psychanalyse - de cette doctrine religieuse et dont Nietzsche a eu la primeur. Car, derrière la revendication à l'égalité, en deçà des slogans de l'idéal chrétien - et plus tard socialiste - il se cache, selon Nietzsche, le besoin - du prêtre ou du paulinien - de dominer, d'exercer sa volonté de puissance. Le recours aux textes permet de situer les vrais enjeux du rapport de Nietzsche au christianisme paulinien et par voie de conséquence, d'apprécier, en liaison avec les événements sociaux de son temps, la compréhension qu'il se fait des

.../...

conceptions politiques.

L'émergence du christianisme, c'est aussi l'avènement d'une nouvelle conception du monde à partir d'une nouvelle table des valeurs. Quels sont les rapports de force ainsi que la nature des rapports de force qui entrent en jeu lors de cette émergence ? Ce sont là autant d'interrogations que suscite la lecture des textes. A ce propos, il ne s'agit pas pour nous de reprendre le thème de la généalogie de la morale, c'est-à-dire celui des idées de Nietzsche sur l'origine de nos préjugés moraux qui est expliqué avec ampleur par les commentateurs. Il s'agit plutôt de tenter de cerner le problème de cette émergence du christianisme en tenant compte de la globalité des textes qui le concerne - la généalogie de la morale n'ayant pas abordé toutes les facettes du problème. Ce faisant, notre intention profonde est de montrer, en ce qui concerne notre sujet, que l'émergence du christianisme est pour Nietzsche l'émergence des instincts démocratiques et du démocratisme des instincts (AC, § 51) à la place des instincts aristocratiques. Car, l'analyse de l'émergence du christianisme est une autre façon d'appréhender dans les textes le processus de ce que Nietzsche nomme "le nivellement par le bas", c'est-à-dire la Démocratie.

Deux périodes - dont l'une est l'annonce de l'autre - rythment cette émergence, ainsi que la constitution des forces qui en procèdent : en premier lieu, dans son analyse symptomale, Nietzsche pressent une sorte de préexistence du christianisme dans le

.../...

Paganisme : Au-delà de ce pressentiment, Nietzsche a montré, avec force détails que le christianisme allait être une menace pour la vie. Aucune philosophie n'est, autant que celle de Nietzsche, liée intimement au christianisme. La décadence, le nihilisme, la volonté de puissance, le surhumain, concepts autour desquels s'articulent ses idées, ne trouvent leur éclairage et ne sont intelligibles qu'à partir de notre connaissance du christianisme dans ce qui constitue sa particularité par rapport aux autres religions antérieures. Car, la pensée de Nietzsche se présente et est effectivement comprise comme une inversion du christianisme. La particularité du christianisme, c'est, selon ce qui est mis à l'index ici - dans les textes de Nietzsche - le pacifisme outrancier de sa morale. Celle-ci s'incarne dans des valeurs fondamentales : sacrifice de soi, humilité, amour du prochain au sens de l'humain, qu'il soit ami ou ennemi... en somme, toute cette nouvelle table des valeurs dont il est question dans le sermon sur la montagne auquel Nietzsche fait référence dans le crépuscule des idoles (p.39) mais dont il a fait ^{l'équivalent} ~~la~~ détaille dans la généalogie de la morale (Dissert I, § 14) :

La faiblesse et l'impuissance sont transformées en mérite doublé d'une soumission à ceux qu'on hait. "C'est ainsi que Dieu l'ordonne". Le thème central est donc le rejet de toute vengeance, ou, pour le dire autrement : l'amour de ses ennemis ; la félicité éternelle comme compensation de la misère et de l'endurance subies sur terre (GM 1, §§ 9, 15 ; AC, § 45) ; le respect de l'autorité ainsi que Dieu l'ordonne ; l'espérance "en la victoire de

.../...

Dieu, du Dieu de justice sur les impies (AC, § 45) ; l'attente du jugement dernier et la venue du "règne de Dieu" (A, § 71 ; AC, § 45 ; OSM, § 224).

A partir du christianisme, en d'autres termes à partir de la nouvelle table des valeurs qui vont désormais régenter les modes de pensée et les pratiques, l'histoire devient l'histoire du salut de l'âme immortelle : création, chute, rédemption, jugement dernier... Une nouvelle éthique se dégage qui commencera à se fixer dans la théologie naissante dès les premiers siècles de l'ère chrétienne. Origène en est l'une des toutes premières grandes figures, lui qui écrivit : "Nous ne tirons l'épée contre aucune nation, nous n'apprenons plus à faire la guerre : par Jésus, nous sommes devenus les fils de la paix".

Que cette éthique se soit fondée sur ce que Nietzsche appelle un "travail de retournement" (Umwertung Werte) qui a porté au-dessus de l'humanité antique la nouvelle table des valeurs, voilà qui justifie sa critique, laquelle place le Christianisme du côté du Bouddhisme perçu par Nietzsche comme une religion de la passivité et du pessimisme passif (GS, § 347) voilà également pourquoi Nietzsche oppose ainsi au christianisme l'élément auquel celui-ci s'est substitué et dont il a transvalué les valeurs, c'est-à-dire le paganisme antique-Nietzsche y ajoutera même l'Islam qui, bien que monothéiste, possède une morale différente de celle du christianisme :

.../...

"Le christianisme, dit Nietzsche, nous a privés de la moisson de la culture islamique" (AC, § 60). Nietzsche tire les motifs de son argumentation sur le fait que paganisme et islam sont des religions pratiques, guerrières, donc, dans lesquelles la volonté de puissance n'est pas annihilée. Leurs morales respectives sont donc à concevoir comme morales de maîtres - celles de l'affirmation de l'existence. La "généalogie de la morale" que fait Nietzsche, ne peut ainsi être, de façon exclusive, que celle du christianisme. Et, si nous nous ramenons à notre première question, à savoir pourquoi le christianisme s'est développé sur un terrain déjà propice à son expansion, la première raison qui nous est donnée dans les textes de Nietzsche est l'affaiblissement de la volonté de puissance (terrestre) dans un monde gréco-romain où prévalaient les valeurs aristocratiques. Du reste, l'argument de Nietzsche ne présente en soi aucune originalité quant aux conditions d'émergence des grands systèmes (moral, politique, philosophique...) qu'a connus l'humanité à ce jour : ils ont toujours été des conséquences logiques et des réactions contre une (ou des formes de) dégénérescence. Le christianisme est, pour Nietzsche, la conséquence logique de certaines formes de dégénérescence (9) : "La religion chrétienne a triomphé parce que la religion grecque elle-même avait dégénéré

.../...

-
- (9) Ce point a été développé au chapitre II de notre thèse de 3e cycle. Y sont identifiées les origines de la Décadence aux niveaux :
- philosophique avec Socrate et Platon qui sont les précurseurs du christianisme, ce "platonisme à l'usage du peuple" (voir NT à partir du § 11 et GS, § 344) ;
 - politique par la dislocation des empires grec et romain. Ce qui débouche sur l'anarchie dès l'instant où le citoyen n'a plus au-dessus de lui un Etat auquel à la fois il puisse se soumettre et se reconnaître à travers les lois de la cité antique. Avant Nietzsche, Hegel a montré que stoïcisme et épicurisme sont deux systèmes philosophiques nés en période de "détresse et d'esclavage universels" (Phénoménologie de l'Esprit, T. I, Ed. Montaigne, Paris, p.169).

(VP, § 405). C'est là l'idée dominante dans les textes et qui permet de situer la décadence, c'est-à-dire de saisir, dès ses premiers moments, l'Advenue de ce que seront les valeurs constitutives du christianisme et de ses produits sécularisés. Un texte capital, d'Opinions et sentences mêlées exprime cela de la façon la plus lumineuse qui soit :

"On ne pourra jamais assez approfondir cette idée : le christianisme est la religion propre à l'antiquité vieille ; il a besoin, comme conditions premières, de vieilles civilisations dégénérées sur quoi il agit et sut agir comme un baume. Aux époques où les yeux et les oreilles sont pleines de limon, au point qu'ils ne perçoivent plus la voix de la raison et de la philosophie, n'entendent plus la sagesse vivante et personnifiée, soit qu'elle porte le nom d'Epictète ou celui d'Epicure : la croix dressée des martyrs et la trompette du jugement dernier suffiront peut-être à produire de l'effet pour décider de pareils peuples à une fin convenable... Ce christianisme, considéré comme glas de la bonne antiquité, sonné d'une cloche fêlée et lasse, mais d'un son pourtant mélodieux, ce christianisme, même pour celui qui, maintenant ne parcourt ces siècles que du point de vue historique, est un baume pour l'oreille : que dut-il donc être pour les hommes de l'époque !" (§ 224).

Dans la suite du texte, Nietzsche montre que ce christianisme, né d'une antiquité vieille "est un poison pour les jeunes
.../...

peuples barbares à cause de sa doctrine inhibitrice du péché et de la damnation". Ceci indique que ce qui est en danger, c'est précisément la volonté de vie. La volonté de vie non comme volonté de vivre, mais en tant que volonté de la vie dans ce qu'elle a de plus affirmé de la façon la plus puissante qui soit. Cela oblige que soient écartées toutes les appréciations qui amenuisent la vie ou qui en font quelque chose de transitoire. C'est pourquoi ce que Nietzsche entend par "volonté de vie" s'identifie à un type qui appartient à l'âge classique de la Grèce (Naissance de la tragédie) et à la Rome impériale (Aurore) ou aux peuples barbares non touchés par les valeurs de vie du christianisme (GM), lesquelles produisent (ou infléchissent la volonté à devenir) une volonté du néant, formule que Nietzsche utilise pour spécifier l'aspiration du croyant à des idéaux et aux valeurs supérieures du christianisme. C'est en suivant le mouvement de ces idéaux et valeurs supérieures que Nietzsche identifie ce que seront plus tard les doctrines revendicatrices populaires...En effet, le christianisme compris à la manière de Nietzsche est l'arme morale dont se sont servies les couches populaires pour renverser les hiérarchies dominantes, et instaurer ainsi des systèmes égalitaristes, qui seraient la traduction concrète de l'égalité de tous devant Dieu telle qu'elle est prescrite dans la table des valeurs (PBM, § 21). C'est dans cette perspective que, chez Nietzsche, l'histoire du christianisme se ramène, pour l'essentiel, à l'histoire de la lutte idéologique contre les dominants (classe aristocratique). C'est pour cela que, dans d'autres textes, une autre tendance explicative de l'émergence du christianisme met

.../...

l'accent sur le thème du conflit entre les deux typologies morales pour la domination exclusiviste d'une seule. Au § 51 de L'Antéchrist, Nietzsche considère que le mouvement chrétien est celui "des éléments de rebut et de déchet de toute nature" qui cherchent à accéder au pouvoir avec le christianisme. Et Nietzsche d'écrire : "Ce n'est pas comme on le croit la corruption du monde antique lui-même, de l'Antiquité distinguée qui permit le christianisme", ceci dans la mesure où Nietzsche se dédit ici par rapport au texte d'Opinions et sentences mêlées, puisque "le christianisme n'exprime pas le déclin d'une race", mais plutôt "un agrégat de formes de la décadence". Le texte d'Opinions et sentences mêlées le considère plutôt comme l'expression de "vieilles civilisations dégénérées" ce qui y suppose la décadence de la caste aristocratique, seule fondatrice de civilisation. Or, le § 51 de L'Antéchrist contient un propos contraire : "A l'époque où les couches Tchandala, malades et corrompus se sont christianisées dans tout l'impérium, c'est justement le type adverse, la distinction que l'on trouvait dans la figure la plus belle et la plus mûre. Le grand nombre étendit son empire ; le démocratisme des instincts triompha..."

Nous avons eu à étudier ce type adverse (10). C'est le type païen grec et romain dont les textes - certains avec plus de précisions - nous décrivent la psychologie : si nous nous fions à la définition du § 55 de L'Antéchrist : "Sont païens tous ceux qui disent oui à la vie, pour qui Dieu est le mot désignant le grand

.../...

(10) Au chapitre premier de notre thèse de 3e cycle : La période pré-morale de l'humanité.

oui à toute chose" (11). Dans les textes : § 114 d'Humain, trop humain, §§ 187, 220 d'Opinions et sentences mêlées, § 32 de Par delà bien et mal, nous trouvons des indications sur la psychologie de ce que Nietzsche appelle la "période pré-morale de l'humanité" (PBI, § 32) : pas de mauvaise conscience parce que l'homme de cette antiquité n'a pas encore conscience qu'un monde meilleur existe au-delà du monde. Ainsi, l'acte n'était point le résultat d'un calcul, d'un pari, puisque pour Nietzsche, la valeur de l'acte n'était donc point orienté selon une éthique extérieure à la vie de l'être : il n'était point intentionnel. De ceci, il apparaît que, conformément à l'interprétation de Nietzsche, les religions antéchrétiennes, en particulier la grecque et la romaine, furent des religions de la magnificence de la vie, car leur éthique n'était point en opposition avec la vie, et les hommes ne se comportaient pas à l'égard de leurs dieux - homériques par exemple chez les Grecs - comme des valets, à la manière des Juifs : "Ils voyaient en eux le mirage des exemplaires les plus réussis de leur propre caste, partant un idéal et non le contraire de leur propre être" (HTH 1, § 114). Or, l'être de l'homme ou l'essence de l'être de l'homme, c'est la volonté de puissance, la volonté de se surpasser et d'être plus que ce que l'on est. C'est pour cela que, chez les hommes de cette période extra-morale, les dieux du paganisme étaient des dieux-héros

.../...
(11) A ce Dieu, la transvaluation du christianisme va substituer un dieu en contradiction avec la vie, un dieu qui dit non à la vie : "Dieu comme Dieu des malades, Dieu araignée, Dieu esprit-est une des notions de Dieu les plus affectées auxquelles on soit parvenu sur la terre ; elle représente sans doute l'étiage dans l'évolution déclinante du type divin. Dieu dégénéré, en contradiction avec la vie, au lieu d'en être la transfiguration et le oui éternel. Avoir, moyennant Dieu, ouvert les hostilités contre la vie, la nature, la volonté de vie ! Dieu, la formule de chaque diffamation de "l'ici-bas", de chaque mensonge de l'au-delà ! En Dieu, le néant divinisé, la volonté de néant sanctifiée" (AC, § 13).

des dieux symboles de la puissance affirmée. Les ayant compris ainsi, Nietzsche conçoit, avec une certaine naïveté à ses débuts (Naissance de la tragédie), les religions de l'Antiquité comme étant des religions pragmatiques propres aux castes seigneuriales, et leurs dieux les dieux des puissants, des dominateurs qui s'en servent comme modèles de comportement. En donnant à son interprétation une telle perspective, Nietzsche est allé à l'encontre des thèses dominantes en sociologie. Pour celles-ci, les concepts de Bien et Mal sont univoques au niveau de la conscience des individus, quels que puissent être le statut et la fonction qu'ils occupent dans la société. L'éducation formelle qui produit une identité et une identification culturelles est la même pour tous. Par conséquent, concevoir une morale des maîtres et une morale des faibles, de la masse, pour une même société, un même peuple ne peut être qu'un point de vue. La vérité de "la morale des maîtres" étant : l'agressivité, l'oppression, la violence barbare, l'égoïsme, la dureté.

L'expression nietzschéenne : "morale des maîtres" - de même que l'expression "morale des esclaves" - ne traduit en fait qu'un ensemble de traits de caractère individuels et non un système de valeurs morales. Celles-ci ne peuvent exister en dehors de l'éthique traditionnelle, bref en dehors de l'éducation sociale, laquelle ne façonne pas deux typologies morales opposées, mais une seule et pour tous. C'est pourquoi, la généalogie de la morale est un ouvrage dont les thèses doivent être prises avec le maximum de réserves.

.../...

Le problème devient différent lorsqu'il s'agit de l'affrontement de deux conceptions du monde - affrontement qui peut être formulé théoriquement sans existence pratique, ou qui possède une existence pratique antérieure à toute formulation théorique. Dans son interprétation sur la naissance et les conditions de cette naissance, Nietzsche formule l'existence théorique du christianisme avant que celui-ci ne devienne un événement historique. Tous les textes sur l'origine du christianisme traitent d'abord de l'esprit du christianisme comme événement historique. Cette manière de traiter d'un problème procède de la méthode généalogique qui est l'art de lire, de reconnaître des symptômes : Nietzsche identifie l'esprit préexistant - du christianisme dans le paganisme antique. Il fonde son argumentation sur des modifications quant aux conceptions du monde moral des grecs et des romains, modifications liées à l'entrée des masses populaires dans l'arène politique, de sorte que l'émergence du christianisme, c'est l'émergence de valeurs et d'idéaux au nom desquels et pour lesquels les masses grecques et romaines s'opposeront aux classes dirigeantes et à leurs justifications idéologiques. C'est l'émergence d'une nouvelle interprétation du monde en opposition au paganisme : "Ce qui surprend dans la religiosité des anciens grecs, c'est l'exubérante reconnaissance dont elle déborde ; quelle noble humanité que celle qui adopte une telle attitude en face de la nature et de la vie ! Plus tard, quand la populace devient prépondérante en Grèce, la crainte envahit aussi la religion ; c'était le christianisme qui se préparait" (PBI, § 49).

.../...

Grâce aux textes, il est possible de situer au plan historique les moments de cette préparation au christianisme chez les grecs, et qui s'est fait réalité lors du déclin de l'imperium romanum, puisque "le christianisme fut le vampire de l'imperium romanum" (AC, § 58).

Il est fait référence à Epicure dans son effort philosophique, pour déraciner la croyance assez répandue à son époque, aux tourments infernaux (A, § 72), à l'idée de la faute, au châti-
ment, à l'immortalité, aux cultes souterrains : "... l'on saisira ce qu'Epicure a combattu, non pas le paganisme, mais le christianisme, je veux dire la grangrène des âmes par l'idée de la faute, du châti-
ment et de l'immortalité. Il combattait les cultes souterrains, tout le christianisme latent ; nier l'immortalité à l'époque était déjà une véritable rédemption" (AC, § 58). Cette référence à l'entre-
prise épicurienne de purifier toutes les représentations confuses et superstitieuses, afin que puisse être entendue "la voix de la raison et de la philosophie" (OSM, § 224), cette référence, nous la rencontrons déjà aux paragraphes 58 et 72 d'Aurore. Nietzsche y déclare que le christianisme en tant qu'état psychologique, est une grande protestation populaire contre la philosophie (celle des sages dont Epicure est un exemplaire) qui avait déconseillé aux hommes les affections : amour de Dieu, crainte de Dieu, foi fanati-
que en Dieu, espérance la plus aveugle en Dieu (§ 58). Bref, ce que combattait Epicure et qu'il a consigné dans sa lettre à Ménécée

.../...

(§§ 124 - 125), c'était la croyance aux outremondes qui était de façon consubstantielle une mise en accusation de l'existence terrestre, en même temps que des forces (grandes individualités, libre esprit, type du maître...) qui l'affirment (12). Il convient, à ce niveau, de faire la différence entre cette philosophie du IIe siècle avant J.C., cette sagesse positivement jugée par Nietzsche et la philosophie antérieuree - celle de Socrate, et de Platon - d'où procédera ce que, dans l'histoire de la philosophie, l'on nomme l'idéalisme. Il s'agit, compris à la manière de Nietzsche, de systèmes d'idées qui créent une volonté tournée vers l'affirmation du néant, des valeurs supérieures. C'est ainsi que pour Nietzsche, entre le platonisme et le christianisme, il n'y a qu'une différence d'époque puisque c'est le même état psychologique qu'on rencontre dans ces deux doctrines. L'une prépare l'autre. Alors, la philosophie contre laquelle proteste le christianisme excepte le platonisme à l'usage du peuple. Ce qui a comme sens : Platon est un précurseur du christianisme. Le § 344 du Gai Savoir dit que la "foi chrétienne ... fut aussi celle de Platon, pour qui le vrai s'identifie à Dieu, et toute vérité est divine".

.../...

(12) Les idées essentielles d'Epicure concernant l'après-mort sont défendues dans sa Lettre à Ménécée, §§ 123, 124, 125. Tout son effort était de faire comprendre aux hommes que l'après-mort ne les concerne pas, que les "dieux ne se **socient** pas des affaires des hommes et ne sont que les plus **beaux** produits du hasard ; et Nietzsche récupère à son compte cette idée de dieux comme exemplaires ou modèles des hommes (HTH, § 114).

La crainte des tourments infernaux était très vive du temps d'Epicure (III^e siècle avant J.C.). Elle l'était moins dans la Grèce classique du Ve siècle. A la place de la théologie astrale des platoniciens (les astres sont assimilés à des dieux), les épicuriens opposèrent l'image de dieux bienheureux résidant dans des intermondes et dans une parfaite indépendance par rapport aux affaires des hommes. Le sage épicurien aspire à cette indépendance (autarcie).

Le combat de Nietzsche contre le christianisme est donc un combat qu'il convient de situer et de comprendre dans cette seule instance problématique : que valent les valeurs dans le procès de leur production par la conscience humaine au cours de son histoire ? Car, manifestement, l'histoire humaine, l'histoire de la conscience humaine, c'est, pour Nietzsche, l'histoire des valeurs - et essentiellement des valeurs du christianisme. Nietzsche intervient de façon critique dans cette histoire quand, rompant avec la problématique du rapport entre la valeur (morale) et l'action du sujet individuel - thème de l'éthique philosophique - il se propose, comme il le dit dans l'avant-propos de la Généalogie de la morale (§ 6), de transformer nos certitudes morales en hypothèses, de mettre en question la valeur des valeurs (morales). Dans cette perspective-ci la voie suivie par Nietzsche consiste à identifier, à mettre à nu ce qui, pour le sens commun, semble aller de soi, à soupçonner ce qui est déjà et définitivement considéré comme résolu et acquis. C'est dans la logique de cette voie - qui est à la fois généalogique et historique - que Nietzsche se heurte à l'univers sacré d'où procèdent les valeurs du christianisme ; ceci conduit, en définitive, au minage (à l'entreprise nihiliste) de notre croyance à un monde transcendant - ce qui, dans le langage de Nietzsche, est dénommé le Néant (GM, dissert. III, § 28).

C'est, selon cette procédure, que Nietzsche identifie, dans l'univers païen gréco-romain, l'évaluation proto-chrétienne (les trois derniers siècles avant l'avènement du christianisme)

.../...

comme étant une évolution modificatrice des conceptions du monde : "Le christianisme avait menacé la vie d'un genre de péril entièrement nouveau et illimité, en même temps qu'il créait des sécurités, des jouissances, des réconforts et des appréciations toutes nouvelles des choses" (A, § 57). Pour Nietzsche, ce qui prend fin avec la mort des dieux du paganisme gréco-romain, c'est une conception du monde affirmative, dénuée de tout ressentiment (HTHI, §§ 111, 114). Ce qui prend place, ce sont les valeurs du néant : salut de l'âme (AC, § 43), paradis, châtement éternel.. (AC, § 45), attente du Rédempteur (HTHI, § 132 ; GM 1, §§ 9 - 15 ; GM 2, § 7), invention du péché par le dénigrement et la négation de la vie (AC, § 56), "au-delà en tant que volonté de négation de toute réalité" (AC, § 62)...

Lorsque Nietzsche examine ce changement dans les conceptions du monde, il décèle l'émergence lente d'une certaine idéologie qui servira, dans l'optique de son interprétation, de point de ralliement aux opprimés de toute espèce, aux médiocres de toute espèce, aux mécontents et aux malades de toute espèce... contre la noblesse politique et son idéal, contre les exceptions et les privilégiés, contre l'instinct naturel des êtres bien portants et heureux (VP LI, trad. A. Henri, Paris, Mercure de France, 1918, pp. 201, 204). Aux valeurs créatrices vont se substituer les valeurs négatives par l'inhibition morale des castes aristocratiques régnantes. La victoire de la morale chrétienne - celle de l'homme du commun, la haine Tchandalala qui, pour Nietzsche, s'incarnera en

.../...

l'apôtre Paul - cela signifie, à travers le procès du ressentiment, de la mauvaise conscience et de l'idéal ascétique tel qu'il est exposé dans la généalogie de la morale, que les valeurs de vie antiques ont été détruites et remplacées par la nouvelle table des valeurs chrétiennes. Les maîtres (ou les forts) finissent par se considérer comme mauvais et par concevoir leurs valeurs sous l'angle des opprimés : la conscience de soi et du monde devient désormais une mauvaise conscience de soi et du monde.

Faute de ne pouvoir changer les lois du monde, la nouvelle religion en émergence change les termes ainsi que le sens des termes du rapport de l'homme au monde. Nietzsche, pour cela y dévoile un esprit de ressentiment, de vengeance, donc de faiblesse. C'est pourquoi, la morale qu'elle a fondée est appelée par Nietzsche une morale des faibles, de ceux dont la volonté fait le procès de l'existence faute de n'avoir pu accorder le monde à leurs désirs. Ce travail de retournement des valeurs, Nietzsche en perçoit les motivations autour de l'angoissante question de la souffrance humaine. Car, se demande Nietzsche, pourquoi souffrir ? (GM 3, § 28). La morale chrétienne a donné un sens à la souffrance : "l'homme, le plus vaillant, le plus apte à la souffrance de tous les animaux, ne rejette pas la souffrance en soi : il la cherche même; pourvu qu'on lui montre la raison d'être, le pourquoi de cette souffrance. Le non-sens de la douleur et non la douleur elle-même est la malédiction qui a jusqu'à présent, pesé sur l'humanité - or l'idéal ascétique lui donnait un sens. C'était jusqu'à présent le seul sens qu'on

.../...

lui eût donné ; n'importe quel sens vaut mieux que pas de sens du tout... L'interprétation que l'on donnait à la vie... fit voir toute souffrance comme le châtement d'une faute... Mais malgré tout, elle apporte à l'homme le salut, l'homme avait un sens, il n'était plus désormais la feuille chassée par le vent, le jouet du hasard inintelligent, du non-sens, il pouvait vouloir désormais quelque chose - qu'importait d'abord ce qu'il voulait, pourquoi, comment plutôt telle chose qu'une autre : la volonté elle-même était du moins sauvée".

Par l'intervention d'un monde de la vérité plus profond que tout autre monde, par l'intervention de nouvelles sécurités, de nouvelles jouissances et de nouveaux réconforts, "l'on préfère infiniment souffrir et se sentir par là supérieur à la réalité (par la conscience de s'approcher ainsi de ce monde plus profond de la vérité) plutôt que de vivre sans souffrance mais aussi sans ce sentiment de supériorité" (AC, § 32).

Le christianisme, en tant que doctrine d'une nouvelle manière de vivre nos rapports au monde, est donc une idéologie - du moins sa fonction est, sous ce rapport, idéologique. Le changement qu'il aura opéré et que Nietzsche perçoit dans sa période de latence (pendant les trois derniers siècles de l'Antiquité) portera, en ce qui concerne le problème du mal et de la souffrance humaine, non pas sur la cause, mais sur l'effet sur notre sensibilité. La nouvelle

.../...

table des valeurs changera notre jugement sur les faits de notre vie - par exemple : "Dieu châtie celui qu'il aime" (HTD 2, § 108). La souffrance humaine est ainsi signifiée, ^{et} et justifiée dans l'instance des valeurs nouvelles. Mieux - ce qui est une nouveauté - elle sera, dans l'instance interprétative, approfondie, et dans le domaine de la praxis de la foi, psychologiquement rendue plus supportable - dans l'espoir de la contre-partie transcendante.

Lorsque Nietzsche traite des emprunts culturels du christianisme, il montre que, dans le monde gréco-romain, préexistaient tous les éléments adéquats dont cette religion s'emparera pour asseoir son univers moral et déterminer ainsi de nouvelles orientations à la volonté humaine - à la volonté du Néant. Dans l'analyse de Nietzsche, le christianisme serait la quintessence de la culture antique en dégénérescence, l'éclosion d'un état psychologique dans un univers grec disloqué sur le plan éthico-philosophique avec la multiplicité des doctrines, politique avec la fin de la Cité en laquelle se reconnaissaient les citoyens, social avec le discrédit des valeurs morales. Du côté romain, nous assistons - et Nietzsche l'a noté - à la fin de l'imperium romanum. Le contexte, celui de ces cultures morbides - était donc favorable au christianisme. En celui-ci, l'antiquité gréco-romaine a pu survivre en lui léguant des éléments aussi déterminants de sa conception du monde. N'était l'assimilation de ces éléments, l'antiquité gréco-romaine n'aurait pu survivre : "Le christianisme a dû aider contre son gré

à rendre immortel le monde antique" (OSM, § 224). Il est fait mention également de cette survie culturelle au début du texte où Nietzsche dit que "l'on vénérera la tranquille communauté chrétienne et on lui sera reconnaissant d'avoir envahi le sol gréco-romain. La plupart des hommes naissent en ce temps-là avec l'âme assouvie, avec les sens d'un vieillard : quel bienfait c'était de rencontrer ces êtres qui étaient plus âme que corps et qui semblaient réaliser cette idée grecque des ombres du Hadès : des formes craintives et falotes, glissantes, stridulantes et bénignes avec l'expectative et une vie meilleure, ce qui les avait rendus si modestes, leur avait donné une patiente fierté et un mépris silencieux (CA, § 72 ; AC, § 58).

Dans d'autres textes, nous rencontrons d'autres éléments d'origine païenne intégrés au christianisme. La plupart sont consignés dans des textes d'Aurore et d'Antéchrist : fin du monde (A, § 71 ; OSM, § 224), tourments infernaux, enfer, immortalité (A, § 72 ; AC, § 58), damnation éternelle (A, § 72), jugement dernier (A, § 71).

Il convient de souligner que tous ces éléments, toutes ces notions qui servent d'articulation à l'eschatologie chrétienne sont considérés par Nietzsche comme étrangers à la Bonne nouvelle. C'est ce qui ressort de son analyse du type Jésus, celui qui n'aurait donné à ses disciples que des conseils pratiques pour un mode de vie uniquement terrestre. Pour Nietzsche, l'outremonde est une

.../...

invention hallucinante de l'apôtre Paul (A, § 72 ; AC, § 38). De l'Eglise chrétienne dont celui-ci serait le fondateur, Nietzsche dit qu'elle est "une encyclopédie de cultes et de conceptions primitives des provenances les plus diverses" (A, § 70 ; AC, § 37). Par exemple, les §§ 72 d'Aurore et 58 de l'Antéchrist font allusion aux cultes de Mithra, d'Isis et d'Osiris - de même qu'au § 224 d'Opinions et sentences mêlées est rapportée la croyance à Hadès.

Néanmoins, l'avantage du christianisme par lequel il semble que le judaïsme - plus précisément l'esprit du judaïsme - soit parvenu à sa dernière perfection (AC, § 44 ; GM 1, § 8), cet avantage réside dans son universalité. Il s'adressait à toutes les variétés de races, de cultures et de nations. Il en était l'héritage " : ... le paganisme universel de ses coutumes (qui) est à la base de la diffusion de cette religion mondiale ; ses idées surannées à la fois dans le monde juif et le monde hellénique, ont su s'élever dès le départ au-dessus des particularités et des subtilités nationales et ethniques comme au-dessus d'autant de préjugés" (A, § 70).

Ainsi, Nietzsche montre comment s'est opérée la lente montée de la jacquerie de l'esprit sous l'impulsion de l'apôtre Paul. Selon Nietzsche, le génie de Paul aura été d'avoir pu rassembler ces cultes souterrains de toute espèce (AC, § 58). Celui du prêtre paulinien et de façon générale de l'aristocratie

.../...

sacerdotale sera, par une maîtrise et une technique implacable de la psychologie de la conviction, de la croyance, de les inculquer aux masses jusqu'à ce que celles-ci trouvent désormais en elles la justification de leur existence.

En clair, conformément à l'optique des textes, le phénomène du christianisme s'enracine dans un double emprunt :

L'antiquité gréco-romaine dans les derniers siècles de son effondrement militaire et culturel, ce qui, dans l'interprétation de Nietzsche, correspond à la décadence des valeurs aristocratiques - celles du paganisme classique - et à l'émergence des "valeurs du déclin" dans lesquelles Nietzsche voit la préfiguration du christianisme. Ces valeurs du déclin que Nietzsche identifie comme valeurs de la populace (PBM, § 49) c'est-à-dire des valeurs liées à la croyance aux enfers, aux tourments infernaux, apparaissent comme la transposition dans l'outremonde de la souffrance humaine et de la misère morale de l'époque. Du moins telle est l'interprétation qu'en donne Nietzsche. C'est pourquoi, dans le contexte général de la généalogie de la morale, l'émergence des valeurs du déclin est la première transvaluation des valeurs. Cette opération aboutit à l'affirmation topologique des valeurs par lesquelles l'outre-monde est inventé. Cette indication précise que dans le contexte topologique, ceux qui désespèrent de la vie, ceux qui sont gagnés par le pessimisme de la faiblesse ne se sont pas pour le moment constitués

.../...

en une classe - ou caste - qui s'opposerait à une autre classe et qui viserait à imposer ses propres valeurs, à les mondialiser. Ce qui leur manque : un principe d'unification et d'unité. Le christianisme leur apportera l'argument idéologique de cette unité et de cette unification. C'est alors - et c'est seulement à ce moment là - que l'histoire au sens du Nihilisme prendra son point de départ en tant qu'elle sera l'expression du "triomphe de la morale de l'homme du commun" (GM, §§ 9, 16) dont les idéologies politiques seront des produits et les révolutions des manifestations concrètes (PBI, § 62). A la lecture des textes, le christianisme se présente ainsi comme étant la vérité - la révélation - du paganisme gréco-romain déclinant (A, § 72 ; OSH, § 224).

Le second aspect de l'emprunt du christianisme, c'est le judaïsme. De celui-ci, le christianisme serait la "dernière perfection", l'ultima ratio (AC, § 44), car, étant né de racines judaïques et intelligibles seulement comme une plante de ce sol, ainsi que Nietzsche l'exprime (CCI, p.63), il lui a emprunté : la plupart de ses concepts et principes moraux (Dieu, jugement dernier, péché, damnation, dichotomie morale bien/mal, bon/mauvais etc...(AC, § 44 ; GM 1, § 16)), sa dynamique, c'est-à-dire l'esprit de vengeance et de ressentiment (GM 1, § 10), le besoin de dominer et d'imposer ses propres valeurs aux autres, etc... (AC, § 44). Toute la perspective nietzschéenne de l'histoire du monde - dont l'Occident serait le noyau dynamique - se réduit à cette vision morale du christianisme (GM 1, § 16). L'on comprend dès lors que l'analyse généalogique de

.../...

de la morale ait mis l'accent plus particulièrement sur "le virus" juif : la première dissertation de la Généalogie de la morale traite de "la haine rentrée des juifs" (§ 7), de judaïsation ou christianisation de Rome (§ 9), de même qu'il est question dans Zarathoustra du dieu de Rome devenu juif (in "Dialogue avec les rois") ; le § 10 de la Généalogie de la morale considère le peuple juif comme un peuple vindicatif, nù par l'esprit de ressentiment.

Ainsi donc, si le christianisme a emprunté au monde gréco-romain quelques unes de ses structures d'explication du monde telles que la croyance à l'enfer et aux tourments infernaux (13), du judaïsme, il a repris la psychologie de la croyance, de la conviction et de l'organisation : la problématique de l'histoire prend ici son commencement dans la transvaluation des valeurs du christianisme. De cette transvaluation, l'effectuation s'opère en tant que "soulèvement des esclaves dans la morale" avec les juifs (GM I, § 7 PBI, § 46). De ce soulèvement, ancêtre des soulèvements populaires

.../...

(13) Il ne s'agit pas, de toute évidence, de vérifier les idées de Nietzsche en les confrontant aux textes bibliques stricto sensu car ici, comme dans beaucoup d'autres cas, l'analyse du thème n'est qu'une occasion au service de points de vue personnels. Du reste, ce point de vue-ci est faux puisque les notions d'Enfer et de tourments infernaux sont des expressions de ce qui dans l'Ancien Testament désignait le Schêol des Hébreux, l'équivalent de l'Hadès des Grecs. Or Nietzsche dit que le christianisme (le Nouveau Testament) l'a emprunté au paganisme grec (OSH, § 224). Le Schêol, c'était le séjour des morts : Paradis (s'il désigne le sein d'Abraham et des croyants) ; lieu de tourments (où vont les incroyants) en attendant le jugement dernier. De même, la géhenne a été comprise par Nietzsche de façon littérale et non symbolique : la géhenne (Gé-Hinnon = vallée de Hinnon) était, nous dit-on, un lieu au sud de Jérusalem où les idolâtres sacrifiaient des enfants en l'honneur de leurs dieux. Symboliquement, ce terme désignera dans le Nouveau Testament un châtiment éternel (MT 5 : 22 ; Mc 9 : 43 - 49) ou un lieu de malédiction pour ceux qui tomberaient sous la condamnation de Dieu.

de notre temps, le ressentiment est le moteur : "La révolte des esclaves dans la morale commence lorsque le ressentiment lui-même devient créateur et enfante des valeurs" (GM 1, § 10).

Le christianisme comme évènement sans précédent dans l'histoire de l'humanité, est cette "encyclopédie de cultes et de conceptions primitives (A, § 70) ; ensuite, il est la quintessence du judaïsme (14). Nietzsche analyse les raisons pour lesquelles le christianisme, religion tardive, a pu supplanter les autres :

.../...

(14) GM 1, § 8 : "Or, voici ce qui s'est passé : sur le tronc de cet arbre de la vengeance et de la haine, de la haine judaïque ... sortit quelque chose de non moins incomparable, un amour nouveau, la plus profonde et le plus sublime de toutes les formes de l'amour : - et d'ailleurs sur quel autre tronc cet amour aurait-il pu s'épanouir ? ... Mais que l'on ne s'imaginer pas qu'il se développa sous forme de négation de cette soif de vengeance, comme antithèse de la haine judaïque. Non, tout au contraire. L'amour est sorti de cette haine, s'épanouissant comme sa couronne, une couronne triomphante qui s'élargit sous les chauds rayons d'un soleil de pureté, mais qui, dans ce domaine nouveau, sous le règne de la lumière et du sublime, poursuit toujours encore les mêmes buts que la haine...Ce Jésus de Nazareth, cet évangile incarné de l'amour, ce "sauveur" qui apportait aux pauvres, aux malades, aux pêcheurs, la béatitude et la victoire - n'était-il pas précisément la séduction dans sa forme la plus sinistre et la plus irrésistible, la séduction qui devait mener par un détour à ces valeurs judaïques à ces renouvements de l'idéal ? ... N'est-ce pas l'occulte magie noire d'une politique vraiment grandiose de la vengeance, d'une vengeance prévoyante, souterraine, lente à saisir et à calculer ses coups qu'Israël même a dû renier et mettre en croix, à la face du monde, le véritable instrument de sa vengeance, comme si cet instrument était son ennemi mortel, afin que le "monde entier", c'est-à-dire tous les ennemis d'Israël, eussent moins de scrupules à mordre à cet appât ?... Il est du moins certain qu'avec sa vengeance et sa transmutation de toutes les valeurs, Israël a toujours triomphé de nouveau sub hoc signo, de tout autre idéal, de tout idéal plus noble".

GM 1, § 16 : "Que l'on songe plutôt devant qui aujourd'hui à Rome même on se courbe...et non seulement à Rome, mais sur toute une moitié de la terre, partout où l'homme est domestiqué ou tend à l'être - devant trois juifs, on ne l'ignore pas et devant une juive (devant Jésus de Nazareth devant le pêcheur Pierre, devant Paul qui faisait des tentes et devant la mère du sus-dit Jésus, nommée Marie)".

Première raison : cette religion s'est, dès le départ, affirmée comme religion de tous les hommes, comme substratum de toutes les valeurs supérieures : "ses idées, enracinées à la fois dans le monde juif et le monde hellénique, ont su s'élever, dès le départ, au-dessus des particularités et des subtilités nationales et ethniques comme au-dessus d'autant de préjugés" (A, § 70). Autrement dit, l'émergence du christianisme est celle d'un nivellement des différences, d'une refonte des sociétés antiques fondées sur les inégalités et les antagonismes des classes et des castes. Les gagnants dans cette transvaluation des valeurs antiques, ce seront de façon immédiate les couches dominées dans le système aristocratique, de sorte que, dans l'optique de Nietzsche, le rassemblement des premiers chrétiens fut celui d'individus animés par le désir de revanche sur le système. Au moyen du christianisme, ils chercheront à renverser l'ordre dominant. La nouvelle religion qui prenait son essor était, dans l'esprit comme dans la forme, une religion manifestement populaire et populiste.

Deuxième raison : le christianisme, contrairement au relativisme tolérant des religions païennes, revendiquera l'exclusivisme quant à la pratique religieuse et au salut de l'âme (GII 1, § 14), quant à la manière dont l'homme est appelé désormais à assumer son destin. Dans Nietzsche, Heidegger note : "La doctrine chrétienne n'entend pas transmettre une connaissance de l'étant quant à savoir ce qu'il est, mais celle de sa vérité propre qui en est une de salut". (T₁, p.282) .../...

Avec l'expansion du christianisme, on assiste ainsi à la mort progressive des dieux des religions païennes exprimés dans leurs limites nationales et ethniques.

- Troisième raison : l'avantage du christianisme est situé par Nietzsche dans la puissance de sa morale. Or, pour lui, tous les problèmes liés aux notions fort et faible, esclave et maître, transvaluation, victoire, etc... sont chargés de signification, pour l'essentiel, morale. L'histoire de l'humanité elle-même ne se comprend que comme histoire de ce que les textes identifient à des valeurs du déclin; c'est-à-dire supraterrrestres enracinées dans le christianisme. Rien de plus conforme à la conception nietzschéenne de l'histoire, puisque "le meilleur moyen de mener l'humanité par le nez, c'est la morale" (AC, § 44). D'abord parce que ceci dicte des conduites aux hommes. Ensuite - ce qui est une thématique nouvelle - parce que la morale (qui est ici évangélique) est une morale dite du ressentiment (15). C'est pourquoi, avec l'avènement du christianisme, à la simple topologie morale des religions païennes s'est substituée l'affirmation typologique, laquelle a pour sens : seuls sont "bons", seuls seront "sauvés" ceux qui reconnaîtront et se soumettront désormais à la doctrine chrétienne du salut inscrite dans la nouvelle table des valeurs (GM 1, § 14).

.../...

(15) Le Ressentiment désigne un sentiment réactif de haine, de désir de vengeance du faible à l'encontre du fort. Le ressentiment transmue les valeurs, l'impuissance, la misère, etc... considérés comme des qualités : "Les misérables seuls sont les bons, les pauvres, les impuissants, les petits seuls sont les bons, ceux qui souffrent, les nécessiteux, les malades, les difformes sont aussi les seuls pieux, les seuls bénis de Dieu... par contre, vous autres, vous qui êtes nobles et puissants vous êtes de toute éternité les mauvais, les cruels, les avides... et éternellement vous demeurerez aussi les réprouvés, les maudits, les damnés" (GM 1, § 7 : voir aussi les §§ 10, 11, 16 ; A, § 7

C'est parce qu'il est animé du ressentiment que, pour Nietzsche, le peuple juif, peuple sacerdotal par excellence, a eu raison de la domination romaine. Par un acte de vindicte essentiellement spirituel, il est parvenu à opérer la transmutation de toutes les valeurs. La Judée a fini par vaincre Rome (A, § 71 ; GM 1, § 16) elle a atteint par la voie détournée du Sauveur "le dernier but de sa sublime rancune" (GM 1, § 8). Rancune contre tout ce qui ne fait pas partie d'elle-même, c'est-à-dire ses convictions ; rancune qui englobe dans un seul sentiment Rome, le monde et le péché (A, § 71) rancune contre ceux qui se donnent à eux-mêmes leurs valeurs, contre les instincts affirmateurs d'une vie forte... La rancune, qui est l'esprit de vengeance ou le ressentiment en acte, est l'attitude des dominés, celle de ceux qui utilisèrent le christianisme comme moyen (ou prétexte) pour justifier leur réaction contre la domination. Ainsi se comprend l'idée nietzschéenne selon laquelle le ressentiment serait le sentiment dominant chez les esclaves dans le domaine de la morale. Il serait le moteur de leur révolte (ou soulèvement). Pur mouvement réactif dont le dynamisme s'alimente d'"inventions hallucinantes" : jugement dernier, au-delà, damnation éternelle, triomphe de la justice, égalité de tous devant Dieu, victoire du Dieu de justice sur les impies, etc... Le ressentiment c'est la haine créatrice et génitrice de l'idéal, "la haine qui transmue les valeurs" (GM 1, § 8) et qui affirme les prérogatives du plus grand nombre, de la masse des déshérités aux dépens des prérogatives du petit nombre, des castes dominantes, aristocratiques

.../...

Des événements historiques (Révolution française contre la noblesse des XVII^e et XVIII^e siècles, le Moyen-Age comme sursaut de l'Antiquité païenne gréco-romaine...) ou des personnages historiques (exemple : Napoléon, "synthèse de l'inhumain et du surhumain" (GM 1, § 16)...) sont récupérés par Nietzsche pour servir d'illustration à l'opposition des deux morales, celle de l'affirmation et celle de la négation, et au mécanisme de l'effondrement de la première "sous les coups des instincts populaires du ressentiment" (GM 1, § 16).

Nietzsche identifie l'idéal moral par une analyse diachronique de la réalité humaine - de l'existence humaine - qui le fonde, plus précisément à partir de l'expérience malheureuse de la vie qui engendre le ressentiment. "Ce sont les malades et les moribonds qui ont méprisé le corps et la terre, et inventé les réalités célestes et les gouttes de sang rédemptrices ; mais même ces poisons doux et lugubres, ils les ont empruntés au corps et à la terre. Ils voulaient échapper à leur misère, et les étoiles leur semblaient trop lointaines. Alors, ils se sont pris à soupirer : "oh ! que n'y a-t-il des chemins célestes qui nous introduiraient dans une autre existence et dans un autre bonheur!". C'est alors qu'ils inventèrent leurs expédients et leurs sanglants breuvages. Ingrats qui se crurent ainsi libérés du corps et de la terre ! Mais à qui devaient-ils le spasme et la volupté de leur extase ! A leur corps et à cette terre" (APZ, Livre I, "Des visionnaires de l'au-delà").

.../...

Son rapport polémique permanent avec la religion chrétienne dont il fait la psychologie permet de considérer Nietzsche comme le penseur critique le plus profond dans le domaine de la philosophie d'autant plus que cette doctrine est pour lui la source de la modernité. La critique de la religion était à la mode en son temps, On peut même dire qu'elle était le point de départ de toute critique (contre le monde, les systèmes sociaux et idéologiques, etc...) : chez les penseurs de son temps, le rejet de la religion était la prémisse de la désaliénation de l'homme en même temps que les fondements de l'humanisme sans Dieu.

Il y a ainsi une position de principe concernant l'origine de Dieu et de la religion qui apparente Nietzsche aux philosophies critiques (de la religion) de son temps. Nous avons déjà indiqué l'ascendance feuerbachienne sur ses idées en ce qui concerne la problématique de la liberté, laquelle tire sa condition de possibilité et de réalisation dans la négation de Dieu.

.../...

C'est sans doute cette ascendance, ce contact de Nietzsche avec les écrits de Feuerbach qui explique certaines convergences entre lui et certains "feuerbachiens" du type de Marx et Engels (16).

Dans l'optique de l'anthropologie de Feuerbach - qui est aussi celle de l'époque dans le domaine des sciences sociales, l'idée de Dieu n'est qu'une image inversée de l'homme et exportée dans la "section" de l'au-delà : Nietzsche lui fait pendant de

.../...

(16) Leurs propos sur l'origine de Dieu et de la religion s'inspirent nommément des sociologues dont les idées faisaient autorité, surtout Morgan ou Frazer. L'ascendance philosophique (celle de Feuerbach) renforce leurs convictions athéistes et antithéistes. Ainsi, suite à la thèse de l'anthropologie d'après laquelle l'homme primitif pensait la nature par analogie au monde humain, de sorte que, par un processus de spiritualisation, les forces de la nature devinrent des sujets, des êtres doués de conscience, suite à cette thèse donc, K. Marx, entre autres, dégage dans le Capital (T1 Ed. Sociales, p.91) les formes religieuses de l'idéologie, à savoir :

- la domination étroite de l'homme sur la nature ;
- l'ignorance des mécanismes profonds de la nature et de l'histoire ;
- l'étroitesse des rapports des hommes entre eux ;
- l'absence d'une division complexe du travail.

"Dans la région nuageuse du monde religieux (...) les produits du cerveau humain ont l'aspect d'êtres indépendants, doués de corps particuliers, en communication avec les hommes et entre eux" (Le Capital, T1 Ed. Sociales, p.85)

F. Engels, de son côté, met l'accent sur la notion de reflet que constitue, pour lui, la religion et Dieu : "Toute religion n'est que le reflet fantastique dans le cerveau des hommes des puissances extérieures qui dominent leur existence quotidienne, reflet dans lequel les puissances terrestres prennent la forme de puissances supraterrestres" (Anti-Dühring Ed. Sociales, p.353). Dans le § 111 d'Humain, trop humain, Nietzsche traite de ce rapport homme/nature avec exactement les mêmes points de vue que Marx et Engels. Chez tous, le caractère anthropomorphique de la religion est mis en relief.

manière explicite dans Des visionnaires de l'au-delà (et dans d'autres textes comme le § 44 du LP) : "Hélas mes frères, ce dieu que je créais était ouvrage d'homme (Menschenwerk) et folie humaine comme tous les dieux" (p.89). Au § 133 d'Humain trop humain, T.I, Nietzsche fait mention de l'ethnologie comparée de son temps au sujet de la façon dont l'idée de Dieu est née - étant entendu que le concept de Dieu n'est ici intelligible que dans l'optique du monothéisme judéo-chrétien et non dans celle de l'anthropologie sociale et philosophique où Dieu désignait aussi bien le dieu du monothéisme que celui du polythéisme. Du polythéisme, Nietzsche n'est point critique puisqu'il y considère la vie célébrée, renforcée et non pas amenuisée. Le thème dionysien en est l'expression symbolique. Par contre, le Dieu judéo-chrétien en est la contradiction et le prétexte de cette contradiction ; "Moyennant Dieu, on a ouvert les hostilités contre la vie" (AC, § 18), puisque l'au-delà est le produit d'une volonté de négation de toute réalité.

Avec Nietzsche, en conformité avec la méthode généalogique, il s'agit de rendre compte des infrastructures des notions de Dieu et de religion, s'écartant ainsi des arguties traditionnelles de la philosophie. C'est dans cette optique qu'il se propose de faire la réfutation historique de Dieu : "Autrefois, on cherchait à prouver qu'il n'y avait pas de Dieu - aujourd'hui, on montre comment la croyance en un Dieu a pu naître et à quoi cette croyance doit son poids et son importance : du coup, une contre-preuve de

.../...

l'inexistence de Dieu devient superflue" (A, § 95). La généalogie de la morale est le fruit de la volonté nietzschéenne de cette réfutation historique de Dieu, comme l'est, du reste, son oeuvre dans son intégralité. C'est là que se dégage l'originalité de Nietzsche par rapport aux autres penseurs critiques de la religion. Il a eu une vision du phénomène religieux beaucoup plus large et plus complexe que celle des autres ; ceci explique aussi qu'il l'ait examiné avec plus de sérieux. De ceci, il ressort que, pour Nietzsche, toutes les théories et les pratiques dans l'ordre de la culture occidentale - laquelle se mondialise - sont des ombres portées de la morale judéo-chrétienne : philosophie, politique, organisations sociales, idéaux, etc... De même, puisque la critique est toute négative, tous les maux dont souffre l'humanité sont, pour Nietzsche, imputables à la morale judéo-chrétienne : "Les hommes sont devenus des créatures souffrantes à cause de leurs morales : ce qu'ils ont acquis en échange, c'est en tout et pour tout, le sentiment illusoire qu'ils étaient au fond trop bons et trop importants pour cette terre où ils ne séjournaient qu'en passant" (A, § 425). Par conséquent, la solution à la souffrance humaine est aussi une solution morale. Dès lors, la "théorie de la libération" est chez Nietzsche, en opposition radicale avec celle des autres - en particulier le socialisme qui conçoit la religion comme secondaire dans le procès de la liberté. Nietzsche apparaît ici plus feuerbachien que ses contemporains Marx et Engels dont la thématique de la liberté est d'ordre socio-économique.

.../...

Chez Nietzsche, l'idéal religieux, y compris Dieu dont on en a fait le garant, tire son origine des contradictions de l'existence. Il apparaît : chez ceux qui sont dans l'inquiétude et le besoin (HTH, § 110) ; à la suite d'une erreur dans l'interprétation de certains phénomènes naturels, d'un embarras de l'intelligence (HTH 1, § 110 ; 126 ; GS, § 151) ; chez ceux qui ont raté leur vie (AC, §§ 5, 51, 58) et qui envient ceux qui ont réussi la leur (GM 1, § 6 ; NE, § 116) ; parmi les pauvres (Cr.I, "ceux/^{qui} veulent rendre l'humanité meilleure", § 4) et les affamés (APZ, "Des tables anciennes et nouvelles" § 16 ; VO, § 184) ; chez les opprimés (Cr.I, p.63) et les mécontents (A, § 50) ; dans la peur et la détresse (A, §§ 50, 72 ; AC, § 62), la douleur et l'impuissance (APZ : "Des visionnaires de l'au-delà") ; chez ceux qui sont las (VO, § 263 ; A, §§ 50 - 71), désespérés et qui n'ont plus la force ni la volonté d'assumer leur existence dans son entier (en bien et en mal, en joie et en douleur, dans la santé comme dans la maladie { APZ, "Des visionnaires de l'au-delà", "Des contempteurs du corps" ; GS, § 347 ; GM 1, § 6 ; VO, § 263) ; chez les malades (AC, § 52) ; dans la folie délirante qui fait les prophètes et les prêtres (HTH, § 126 ; APZ, P 93) ; les débiles et les malvenus (AC, § 5) ; les souffrants (PBM, §§ 61, 62 ; AC, § 201).

Résumons ces hypothèses nietzschéennes : dans l'optique de sa typologie, ceux qui sont sus nommés forment la classe (ou caste) des "faibles", des "esclaves de la morale". Il y a donc

.../...

une sorte de retombée idéologique du siècle sur Nietzsche. Elle consiste à aborder la religion au double plan de son origine et de son impact, sous l'angle de l'antagonisme des classes et, de façon moindre, sous celui de l'emprise psychologique des forces de la nature sur l'homme. Mais, tandis que dans les théories socialistes irréligieuses, les classes dominantes tirent parti de la morale religieuse en s'efforçant d'y trouver la justification de l'exploitation de l'homme par l'homme, - c'est Dieu qui fait de chaque homme ce qu'il est -, chez Nietzsche, c'est plutôt la caste des faibles, des esclaves de la morale, qui utilise la religion pour renverser la domination (voir Généalogie de la morale). Sous ce rapport, Nietzsche perçoit le processus de démocratisation de l'Europe, plus précisément, l'avènement des masses populaires dans l'arène politique comme un mouvement qui consacre le triomphe final de l'idéal moral religieux - de l'idéal ascétique. La critique du socialisme - en tant qu'il est l'idéologie de la libération des masses et des classes dominées, et du fait qu'il est l'héritier direct de cet idéal selon l'optique de Nietzsche - trouve ici la clé de sa compréhension. C'est une position plusieurs fois affirmée dans les textes. De la domination de la morale chrétienne (après qu'elle eût triomphé de la morale des maîtres dans l'Antiquité gréco-romaine) à l'expansion et au triomphe des idéaux démocratiques, Nietzsche ne voit qu'un seul principe : "L'égalité des âmes devant Dieu... enfin devenue révolution, idée moderne et principe de déclin de toute organisation sociale" (AC, § 62). Nietzsche appelle ce principe : de la "dynamite chrétienne".

.../...

Dans l'interprétation nietzschéenne, la religion apparaît ainsi comme un mouvement spirituel animé beaucoup plus par les servitudes du credo que par le sentiment de religiosité - celui-ci étant lié à la volonté de dépassement de soi, à la divinisation et au sacre de la vie dans sa totalité, à l'instar de la tragédie de la Grèce ancienne. Le mouvement chrétien c'est, selon Nietzsche, le mouvement des rebuts, celui qui permet au grand nombre, à toutes les variétés de déshérités de la vie d'étendre leur empire (AC, § 51).

Dans cette analyse du christianisme sous l'angle du ressentiment, Nietzsche falsifie, bien entendu, encore une fois la vérité historique. Ainsi, lorsqu'au § 353 du Gai Savoir il dit que "Jésus (ou Saint Paul) propagea sa doctrine chez les petites gens de la province romaine", il ne peut s'agir que d'une falsification d'un évènement historique pour les besoins d'une thèse philosophique. Car, contrairement à cette affirmation, le christianisme s'est répandu plus rapidement parmi les gens cultivés et les riches (ex. : Joseph d'Arimatee, un admirateur fortuné du Christ - dont la plupart des disciples étaient à l'abri du besoin).

Dans un chapitre du Crépuscule des idoles, Nietzsche traite de ce qu'il appelle "la morale en tant que manifestation contre nature", en tant que technique psychologique de la macération des sens - qui aboutit à une inhibition des sens. Au § 4, nous

.../...

lisons ceci : "Tout naturalisme dans la morale, c'est-à-dire toute saine morale, est dominée par l'instinct de vie... La morale anti-naturelle, c'est-à-dire toute morale qui jusqu'à présent a été enseignée, vénérée et prêchée, se dirige au contraire précisément contre les instincts vitaux - elle est une condamnation, tantôt secrète, tantôt bruyante et effrontée de ces instincts... La vie prend fin là où commence le Royaume de Dieu".

Ce que Nietzsche entend par l'expression "saine morale" est la morale dans laquelle et à partir de laquelle il fonde son idéal contraire (gegen Ideal) à l'idéal du christianisme. Cet idéal, ce désir de vie, qui exige le refus de la perspective nihiliste de tous les outremondes, c'est ce qui constitue l'argument essentiel à partir duquel Nietzsche développe sa pensée - en particulier dans Ainsi parlait Zarathoustra. La morale chrétienne - judéo-chrétienne - est un accident dans la morale selon l'ordre de la nature : dans les sociétés préchrétiennes antiques, Nietzsche voit une période pré-morale de l'humanité (PBM, § 32 ; GM 2, § 7) ; dans son projet de la surhumanité, il dégage une conception supermorale. Dans les deux cas d'existences, règne l'instinct de vie - qu'il convient de ne pas confondre avec l'instinct de conservation. Il ne s'agit pas de chercher à conserver (la vie) mais à accroître la volonté de vie qui est volonté de puissance, ce qui exige de l'homme qu'il mette constamment sa vie en danger, en sacrifice de soi, puisque Nietzsche - Zarathoustra n'aime que "ceux qui ne savent vivre qu'à condition

.../...

de périr ; car en périssant ils se dépassent" (Prologue § 4). Mais qu'on ne s'y méprenne : vivre dangereusement, ne pas chercher à se conserver et à vivre longtemps, cela n'indique nullement une volonté du néant, sous le mode de la dépréciation de l'existence. Par l'idéal instauré dans la transvaluation et la "Mort de Dieu", Nietzsche efface tous les horizons extraterrestres, tous les regards d'extraneité et installe le monde dans la dérélition. La philosophie existentialiste de l'homme sans Dieu a ici ses prémisses.

Le caractère de ce monde en dérélition, c'est d'être le monde de l'homme, lieu et produit de sa volonté (vouloir = créer), reflet de sa puissance de création et de ses valeurs d'existence. Ce monde qui est le monde de l'homme, le monde des civilisations fortes (qui furent des civilisations barbares : GM 2, § 7), le monde des grandes espérances, des sentiments d'accueil, de fierté, de virilité, de conquête, de domination, de possession et de vengeance ; le monde de tous les instincts propres au type humain le plus haut et le plus accompli ; celui où règne l'amour de la terre et des choses terrestres (PBM, § 62 ; Cr.I, § 1) ; c'est de ce monde dévalorisé, anémié par le christianisme et son idéal, dont Nietzsche entreprend de restituer le sens naturel. Restituer le sens du monde, telle est la manière nietzschéenne de redresser l'histoire, de nier l'histoire de l'humanité. Or, l'histoire, dans sa perspective critique, - à lui Nietzsche -, a été jusqu'à ce jour animée de l'esprit des impuissants (GM 1, § 7) - les adeptes de toute morale qui met la vie en balance,

.../...

en accusation, particulièrement la morale judéo-chrétienne. C'est ainsi que l'histoire de l'humanité étant comprise comme histoire du christianisme, donc manifestement l'histoire de la dénaturation des valeurs naturelles, des instincts, le redressement théorique que Nietzsche opère - la restitution du sens de la terre - prend la forme d'un nihilisme intégral dans ce qui touche ce qui a été jusqu'à présent considéré comme un garde-fou contre le retour à l'immoralisme.

Comment s'est opéré le procès judéo-chrétien de la dénaturation des instincts ? Et pourquoi la morale chrétienne est-elle devenue la morale du plus grand nombre ? Ce sont là des questions dont les réponses constituent l'articulation de la critique nietzschéenne de la civilisation.

Le procès que Nietzsche fait du christianisme et de la décadence qui en est le caractère peut être compris également sous un angle pédagogique. Des thèmes tels que L'avenir de nos établissements d'enseignement, des avantages et des inconvénients dans l'étude de l'histoire, Schopenhauer, philosophe et éducateur, le Zarathoustra pour ne citer que ceux-là, sont pleins d'indications d'ordre pédagogiques. L'idée directrice de la thématization de Nietzsche peut être résumée comme suit :

La morale chrétienne qui a façonné pendant dix neuf

.../...

siècles un type d'homme dont nous, hommes modernes, sommes les "avortons sublimes" a, de tous temps, mis le poids de la discipline sur l'extermination de la sensualité, des passions (CRI, p.40). Le Sermon sur la montagne dont Nietzsche a donné de façon probablement délibérée une compréhension littérale, est fréquemment pris à témoin (par ex. VO, § 83 ; Cr.I, p.39) en particulier la formule : "si ton oeil est pour toi une occasion de chute, arrache-le". De ce point de vue ci, exterminer la sensualité ou les passions, cela revient à décentrer la volonté de vie, à transformer l'instinct de vie en instinct du néant. La perspective du salut serait subordonnée, dans le christianisme, à la négation des sens, de notre attachement au monde. Les trois dissertations de la Généalogie de la morale à travers les thèmes du Ressentiment, de la Mauvaise conscience et de l'Idéal ascétique sont une étude analytique du mécanisme par lequel la morale chrétienne - par l'intermédiaire du prêtre - a travaillé à la dénaturation des instincts, au retournement de ces instincts contre le monde devenu une "vallée des larmes".

Ainsi, la pédagogie fondée et appliquée par la morale judéo-chrétienne n'est pas considérée par Nietzsche comme une éducation. Car, éduquer, cela revient à façonner un type d'homme accompli, à élever en les développant, toutes les facultés humaines inhérentes à chaque individu. La pédagogie judéo-chrétienne, telle qu'elle est comprise par Nietzsche, prend plutôt les caractères d'un dressage, d'une domestication. Qu'est-à-dire ? Que son objectif majeur, c'est

.../...

de faire de l'homme un animal soumis, docile : "Ce que je veux dire, c'est que le christianisme a été jusqu'à ce jour la forme la plus funeste de l'outrecuidance de l'individu. Des hommes qui n'étaient ni assez grands, ni assez durs pour avoir le droit de sculpter l'homme, des hommes qui n'étaient ni assez forts, ni assez lucides pour accepter avec une subline abnégation la loi qui impose des échecs et des naufrages innombrables, des hommes qui n'étaient pas assez nobles pour discerner les degrés vertigineux et les abîmes qui séparent l'homme de l'homme, voilà ceux qui ont, jusqu'à ce jour, avec leur principe de "l'égalité devant Dieu", régi le sort de l'Europe jusqu'à ce qu'enfin ait été sélectionnée une race amenuisée, presque ridicule, un animal grégaire, un être docile, maladif, médiocre : l'Européen d'aujourd'hui" (PBM, § 62).

L'européen d'aujourd'hui - c'est-à-dire dans l'ordre de la modernité : l'homme d'aujourd'hui en tant que substratum de l'enseignement des valeurs judéo-chrétiennes, en tant que produit du combat et de la victoire de ces valeurs du Néant (Dieu) sur les valeurs d'existence affirmatives - cet homme, c'est celui qui se profile en filigrane dans la partie destructive de la philosophie de Nietzsche. C'est celui qu'il nomme, dans le Prologue de Zarathoustra : "le dernier homme" duquel Zarathoustra l'annonciateur des aurores nouvelles - surhumanité - détourne à la fois le regard et le discours (die Rede). Le thème de l'animal domestique que Nietzsche applique au "dernier homme" qui est manifestement celui qui revendique les

.../...

valeurs démocratiques d'essence évangélique, est fondé sur la technique de ce qui est appelé au § 62 de Par delà bien et mal "la macération des sens", ce qui signifie : le renoncement au monde. C'est en renonçant au monde que, selon l'optique de Nietzsche à la suite de Schopenhauer, le croyant trouve dans la religion le réconfort justificatif de sa souffrance (PDM, § 61 ; AC, § 51).

C'est pour les mêmes motifs que le grand nombre (les pauvres, les dominés, etc...) héritiers démocrates de l'idéal du christianisme, se sont insurgés contre les classes aristocratiques et les puissants. De la sorte, leur renoncement au monde a la signification d'un renoncement au monde dominé par ceux qui commandent et légifèrent.. Plus précisément, ce renoncement ne signifie nullement que le monde en soi - indépendamment des forces qui l'animent et se l'approprient - leur est devenu indifférent. Il signifie plutôt que leur volonté, qui a perdu l'aptitude à l'appropriation du monde, cherche, par l'intermédiaire du christianisme, à l'arracher des mains des puissances dominatrices, à le déterminer sous l'empire des idéaux du christianisme. Au plan séculier, par l'intermédiaire des revendications sociales et démocratiques, les valeurs du christianisme, dans la perspective nietzschéenne, descendent ainsi du ciel sur la terre et rendent possible et effectif le royaume de Dieu sur la terre : c'est le moment historique de l'idéal ascétique, lequel moment apparaît désormais à Nietzsche comme le point de départ de la compréhension de toute l'histoire des temps modernes.

.../...

Si donc Nietzsche conçoit l'histoire des temps modernes comme le déploiement et l'actualisation des valeurs judéo-chrétiennes, et dans la mesure où, derrière les idéaux, comme derrière les actes, il perçoit la volonté de puissance comme essence de l'être, toute morale non naturelle et/ou antinaturelle ne saurait être identifiable autrement qu'en tant que falsification et mensonge : tel le christianisme, "un art du mensonge sacré" contre la vie comme expression de la plénitude du corps et des sens (AC, §§ 44, 55) 56) ; tel le chrétien, cette "ultima ratio du mensonge" (AC, § 44). Au § 56 d'Antéchrist, Nietzsche dégage ce qui paraît être le but de ce mensonge sacré : empoisonnement, dénigrement, négation de la vie, mépris du corps, rabaissement et pollution de l'homme par lui-même avec la notion de péché. Mais en deça de cette apparente capitulation (au regard de la vie et des choses terrestres) façonnée par le christianisme au moyen de son idéal nihiliste, Nietzsche montre - il s'y est évertué - que la dynamique de l'enseignement moral judéo-chrétien est animée de forces dont les agents ne peuvent ni ne veulent dire leur non, que de la sorte, les motifs et les mobiles qui agissent et justifient l'action du croyant (le fidèle comme le prêtre) se présentent comme les contraires de ce qu'ils sont en réalité. Car, dans son analyse du christianisme en tant qu'état psychologique (NE, § 30), Nietzsche dévoile - met à nu - et démystifie tout le registre des symboles et des concepts de la morale judéo-chrétienne. Il fait découler ceux-ci de la volonté de puissance. Qu'est-à-dire ? Que la volonté du croyant, lequel

.../...

aspire au néant, est une volonté qui veut la puissance, car ce qu'elle réclame, c'est le renversement de la puissance, l'appropriation des moyens qui donnent et pérennisent la puissance ; le monde est ainsi perçu par Nietzsche comme lieu et produit de rapports de forces, de volontés typologiques dans des conflits qui s'achèvent non par la réconciliation mais par la mort de l'autre (GM, avant-propos, § 4). C'est pourquoi, chez Nietzsche, toute volonté est volonté de dominer, et ce, même dans la soumission : la volonté de celui qui sert est une volonté de dominer et non de se soumettre, c'est-à-dire un désir d'avoir à son tour quelqu'un à dominer et à commander. Il n'y a pas ici de dialectique du Maître et de l'Esclave au sens hegelien, puisque Nietzsche n'introduit pas la ruse de l'histoire comme être absolu dont les individus seraient les moyens de sa réalisation. Il y a plutôt antagonisme des différences et volonté de maintenir le pathos de la distance, les hiérarchies entre les individus et les classes.

Ce à quoi aboutit la psychologie du christianisme faite par Nietzsche, c'est à une sorte d'identité des intentions : chaque classe ou caste veut maintenir ou conquérir le pouvoir. Et les idéologies, c'est-à-dire l'ensemble des justifications théoriques de l'action des groupes, ne sont perçues par Nietzsche que comme les voies et les armes permettant d'y parvenir. C'est dans cette optique qu'il convient de comprendre ses propos sur les prêtres dont le "Dieu n'est que l'expression" de leur volonté (AC, § 47).

.../...

Du premier des prêtres, c'est-à-dire Paul, Nietzsche dit que son besoin, c'était le pouvoir (AC, § 42). Lui, et tous les autres auraient utilisé : idées, doctrines, symboles... avec lesquels ils tyrannisent les masses et forment des troupeaux humains, inaptes au commandement et aux grandes décisions, faits pour obéir. C'est dans ce contexte que Nietzsche analyse la transvaluation des valeurs par laquelle "le Juif a fini par vaincre et dominer Rome" (AC, § 39 par laquelle, en usant de la "Loi", la "volonté de Dieu", le "Livre saint", l'"inspiration", le prêtre désigne les conditions sous lesquelles il maintient son pouvoir (AC, § 55). Ainsi, Nietzsche conçoit le mouvement chrétien dans sa globalité - l'histoire du monde moderne - comme le mouvement de ceux qui veulent accéder au pouvoir par le christianisme. Dès lors, les concepts d'humilité, de charité de don de soi, etc... cachent en réalité une volonté de puissance, d'être supérieur, et ils constituent des mensonges sacrés dans la mesure où ils ne disent pas leur vrai nom et où ils forment le langage idéologique de ceux qui s'évertuent à légitimer leur façon de voir le monde en se référant au "décret divin".

Les conséquences de cette optique critique nietzschéenne de la morale et des valeurs morales sont aux antipodes des grandes théories morales : Nietzsche doute que la morale, de même que "l'action morale" soient morales, c'est-à-dire qu'elles soient animées d'intentions non égoïstes. Refusant d'accorder le moindre crédit à leur "valeur transcendante" (GM, avant-propos, § 3),

.../...

Nietzsche considère les concepts moraux (bien, charité, amour du prochain, etc...) sous l'angle du relativisme sensualiste (GM, avant-propos, § 4), les enracinant ainsi directement dans le concret dans l'ordre de la nature, non de la surnature : passions de joie comme de crainte, instincts de vie, égocentrisme, etc... L'on comprend que Nietzsche se soit opposé à : Paul Rée qui, dans De l'origine des sentiments moraux paru en 1877, conçoit un fondement altruiste à la morale, celle-ci étant elle-même pour P. Rée une morale en soi (GM, avant-propos, §§ 3, 4, 5, 6, 7) ;

Dühring, philosophe anarchiste de son temps qui se réfère à un ordre des valeurs éternelles, au-dessus de toutes les contingences (GM, § 26) ;

Kant pour son impératif catégorique, Nietzsche dénonce ce qu'il appelle : "la tartuferie raide et vertueuse avec laquelle le vieux Kant nous attire dans les sentiers tortueux de sa dialectique, afin de nous conduire, ou plutôt de nous induire à accepter son impératif catégorique (PBM, § 5). Le moralisme kantien apparaît à Nietzsche comme la systématisation de simples préjugés moraux.

Schopenhauer, à propos de sa théorie sur la valeur du non-égoïsme et des instincts de pitié, de renoncement, d'abnégation comme s'il s'agissait là de catégories morales inscrites dans la nature humaine. .../...

Contre ces instincts, tous ces instincts dits moraux, Nietzsche s'insurge avec une acuité térébrante. Car, il voyait là "le commencement de la fin, l'arrêt dans la marche, la lassitude qui regarde en arrière, la volonté qui se retourne contre la vie, la dernière maladie s'annonçant par des symptômes de tendresse et de mélancolie" (GM, avant-propos, § 5). Nietzsche comprenait que "cette morale de compassion qui s'étendait toujours plus autour d'elle, qui atteignait même les philosophes (avec leur volonté de trouver le vrai) et les rendait malades, était le symptôme le plus inquiétant de la culture européenne (ibid).

2.2 - Le socialisme, dernier stade du christianisme

Dans le contexte de la critique de Nietzsche, l'inversion du monde chrétien - lui-même à l'envers - se nomme dans sa dernière configuration : le socialisme. Pour le comprendre, il suffit de saisir ce qui est à l'oeuvre dans ce que Nietzsche nomme de façon générale mais précise, la Décadence.

C'est dans La naissance de la tragédie, au § 17 que Nietzsche utilise pour la première fois le terme de décadence. Mais, ce n'est qu'à partir de 1885 (période de Par delà bien et mal) que l'utilisation sera de plus en plus fréquente.

.../...

Que signifie la décadence ? Nietzsche l'assimile à la corruption : "je comprends corruption au sens de décadence... J'appelle corrompu un animal, une espèce ou un individu qui a perdu ses instincts, qui a préféré ce qui lui est défavorable... Là où fait défaut la volonté de puissance, il y a déclin. Le pouvoir est aux mains des valeurs du déclin, des valeurs nihilistes" (AC, Prologue, § 6).

Indications premières : la décadence réside là où la vie, l'existence terrestre est dépréciée, dévalorisée au profit d'autres valeurs (supérieures dans l'idéal du christianisme) ou au profit d'une existence à la manière bouddhique (nihilisme passif). La critique nietzschéenne a montré, à travers les textes, que la décadence, concept à comprendre du point de vue moral, est la portion de l'histoire de l'humanité qui commence avec la transmutation des valeurs, en clair, avec la victoire (et le règne) des valeurs du néant sur les valeurs aristocratiques. Nietzsche en perçoit les premiers moments dans la Grèce antique (fin du Ve siècle), dans la fin de la tragédie et le développement du platonisme, ce "christianisme à l'usage du peuple". Mais le vrai début de la décadence, c'est le christianisme et son ressentiment contre la vie (Cr.I, Ce que je dois aux anciens, § 4).

L'avènement de la décadence - des valeurs du déclin - qui est l'avènement des valeurs judéo-chrétiennes, est la conséquence

.../...

de volontés qui ont désappris à vivre la vie sous son propre mode, en d'autres termes, en qui la volonté de puissance a perdu l'aptitude à l'affirmation dionysiaque - ici profonde et entière - de la vie, pour subordonner celle-ci au désir du néant. Or, dans l'optique de Nietzsche, un tel désir est une caractéristique des "blasés de la vie" : a) les opprimés de toute espèce ; b) les médiocres de toute espèce, les mécontents et les malades de toute espèce... contre : a) la noblesse politique et son idéal ; b) les exceptions et les privilégiés de toute espèce (soit au point de vue moral, soit au point de vue physique) ; c) l'instinct naturel des êtres bien portants et heureux (VP, II, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1913, p.201).

Sous ce rapport, le christianisme apparaît à Nietzsche comme le point focal de toutes les énergies du ressentiment qui s'en sont servies pour combattre ce qui ne faisait pas partie d'elles et qui jugeaient la vie autrement que du point de vue de la morale judéo-chrétienne. C'est pourquoi, l'interprétation de Nietzsche considère la décadence comme chrétienne, parce que dans le christianisme, les valeurs se seraient dessaisies de la vie au profit de la survie, parce que c'est dans cette religion que, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, la morale apparaît sous la forme d'un système d'idées discriminatoires, c'est-à-dire une typologie ("morale des esclaves" opposée à la "morale des maîtres").

.../...

Deuxième indication : de ce qui précède, l'on peut tenter une définition du concept de décadence - Nietzsche n'en a pas donné. Dans les textes, il s'est plutôt employé à développer les formes manifestationnelles de la décadence du point de vue son actualisation et de son accomplissement en temps modernes : la décadence est une régression dans les facultés (physiques et morales) adaptatives à la vie. La décadence est le terme pour l'affaiblissement de la volonté de puissance (ou volonté de vie), ce que Nietzsche dénomme une "perte des instincts". Il faut comprendre par là que les instincts, dans un univers dépourvu de ressentiment, de prétexte à dénigrer ou à affaiblir la volonté d'affirmation de l'existence dans sa totalité (en bien et en mal), sont des infrastructures biologiques de la volonté de puissance. En d'autres termes, les instincts (de vie) sont les paramètres de la valeur que l'on peut/ou pourrait accorder à la vie. La décadence indique ceci, à savoir qu'un système de valeurs (ici chrétiennes) transforme les instincts de vie, fondement de la volonté de puissance, en instincts de néant (où la volonté est déviée de son affirmation terrestre au profit de ce que Nietzsche nomme une chimère : "Outremonde, surmonde, sous-monde", GS, § 151).

A ce concept fondamental dans la terminologie de Nietzsche est lié celui de Nihilisme (dont l'utilisation commence à partir de la période du GS, 1882). Celui-ci exprime les étapes de la décadence dans son histoire, ou plus exactement comme histoire

.../...

de l'Occident chrétien, comme histoire de la morale judéo-chrétienne fonctionnant à la manière d'une idéologie (puisqu'elle détermine l'univers des pratiques culturelles et sociales). C'est à l'intérieur du nihilisme que Nietzsche développe dans une optique qui lui est spécifique (HE, § 12) :

La victoire des valeurs supérieures sur les valeurs d'existence. Thème : nihilisme négatif ;

La négation des valeurs supérieures au nom de l'affirmation de soi de l'homme qui s'identifie dans l'athéisme philosophique. Thème : nihilisme réactif. L'anthropomorphisme de l'idée de Dieu (A, § 426 ; APZ p.89) conçue positivement (les dieux grecs) (HTH 1, § 114) ou négativement (le dieu chrétien) est reconnu et identifié dans les textes où Nietzsche adopte une méthode qui l'apparente à Feuerbach et à la critique marxienne : "Autrefois, on cherchait à prouver qu'il n'y avait pas de dieu, - aujourd'hui, on montre comment la croyance en un dieu a pu naître et à quoi cette croyance doit son poids et son importance" (A, § 95). Ce moment réactif est le résultat de la critique irréligieuse, philosophique. Aux valeurs supérieures du christianisme se sont substituées les valeurs établies par la philosophie métaphysique, laquelle travaille désormais à fonder l'humanisme non plus en Dieu mais en l'homme lui-même : c'est le règne de l'homme supérieur. Le besoin métaphysique est considéré par Nietzsche comme étant le rejeton du besoin religieux, lorsque celui-ci s'écroule comme chènere. Au vécu

.../...

angoissant et au dénuement moral, suite à l'effritement du monde religieux, fait place un monde autre, mais simplement métaphysique" (GS, § 151 ; NE, 1ère partie, §§, 5, 12).

Le nihilisme complet (ou radical), lequel est lié au thème de "la mort de Dieu". C'est le terme, c'est-à-dire l'accomplissement de la décadence. Ce qui signifie l'absence totale de sens et la fin de toutes les convictions. C'est l'évidence que nous n'avons pas le droit de poser un au-delà à quoi que cela puisse être. Prennent fin toutes les doctrines théologiques, puisque toute perspective ne peut être elle-même que provisoire, dans le relatif (NE, 1ère partie, §§, 3, 12, 22 ; HTH 1, p. 51 ; A, § 108). Thème central : le Retour éternel (NE, § 55). Lorsque dans une note de l'année 1887, Nietzsche se demande : "Que signifie Nihilisme ? Il répond : "Que les valeurs supérieures se dévalorisent. Il manque le but, la réponse à la question : Pourquoi ?". Au § 69 du Nihilisme européen, Nietzsche en dégage les aspects : en politique : "il manque à chacun la croyance en son droit, l'innocence ; il règne le mensonge, le service opportun" ; en économie politique : "la suppression de l'esclavage manque d'une classe libératrice, d'un justificateur". C'est dans ce contexte, il nous semble, que "la mort de Dieu" prend tout son sens et sa portée sociologique.

Dans quel sens faut-il comprendre "la mort de Dieu" ? Traitant du mot de Nietzsche : "Dieu est mort", dans Les chemins

.../...

qui ne mènent nulle part, Heidegger nous dit que le jeune Hegel - avant Nietzsche donc - avait écrit dans son traité Foi et Savoir, le "sentiment sur lequel repose la religion de l'époque nouvelle - le sentiment que Dieu lui-même est mort" (Gallimard, 1970, p.177). Mais dans l'optique de la pensée dialectique de Hegel (cf. Phénoménologie de l'esprit), "la mort de Dieu" ne peut signifier autre chose que ceci : l'Etre de Dieu s'est incarné dans le réel, que ce Dieu est désormais dépassé, qu'il est dépossédé de son extériorité, car, ayant atteint son accomplissement ultime. Ainsi, l'idée et le réel ne font plus qu'un. Dieu, dans cette perspective, n'est donc pas mort au sens de disparition totale et définitive, sans trace, de quelque chose de singulier qui n'aurait existé que comme identité à soi. Bref, la mort de Dieu signifie - chez Hegel -, en tant que "religion de l'époque nouvelle", la transformation des valeurs suprasensibles en valeurs sociales. C'était, sinon une réalité, du moins, une des pensées centrales de Hegel et d'une certaine tendance hegelienne du XIXe siècle.

C'est dans ce contexte que la critique de Nietzsche contre l'hegelianisme prend son sens, en d'autres termes contre le projet d'une pensée qui aspire à la transformation des valeurs du christianisme en valeurs sociales. C'était une dominante de l'esprit de l'époque. Par exemple, de grands penseurs comme Buber (1827) et Buchez (1831), médecins et chrétiens convaincus, pensaient que le moment était venu de changer la doctrine du christianisme

.../...

en institution sociale. C'est dans la première Considération intensive que Nietzsche s'en prend, pour la première fois, à l'hegelianisme et à son époque. Choisisant comme cible le vieil hegelien David Strauss qui, dans sa Vie de Jésus (publié en 1836) et dans L'ancienne et la nouvelle foi (publié en 1872) développe et illustre cette pensée, Nietzsche dit : "Le ciel du néo-croyant doit être, bien entendu, un ciel sur la terre, car si nous en croyons Strauss, la perfection d'une vie immortelle et céleste ainsi que les autres visions consolantes ont incontestablement disparu pour quiconque a, ne fut-ce qu'un pied sur terre" (pp. 58 - 59).

Cette critique nietzschéenne vise l'interprétation hegelienne du destin des valeurs du christianisme et non le destin de ces mêmes valeurs. Car, Nietzsche constate, conçoit et exprime dans l'espace de sa pensée les valeurs morales politiques et idéologiques des temps modernes comme les surgeons des valeurs du christianisme, bref en tant que métamorphoses de l'ordre du sacré dans l'ordre profane. "Les hommes véritablement actifs sont maintenant déchristianisés intérieurement et les représentants plus mesurés et plus contemplatifs de la classe intellectuelle moyenne ne possèdent plus qu'un christianisme arrangé, c'est-à-dire étonnamment simplifié ? Un Dieu qui, dans son amour, organise tout en vue de notre bien final, un Dieu qui nous donne et nous prend notre vertu comme notre bonheur, en sorte que dans l'ensemble les choses se passent toujours comme il faut et qu'il ne demeure aucune raison

.../...

de prendre la vie au tragique ou même de la mettre en accusation, bref, la résignation et la modestie élevées au rang de divinité - voilà ce qui subsiste encore de meilleur et de plus vivant dans le christianisme. Mais il faudrait cependant remarquer qu'en cela le christianisme a évolué vers un doux moralisme : Dieu, la liberté et l'immortalité se sont moins maintenus que la bienveillance, les sentiments honnêtes et la croyance que la bienveillance et les sentiments honnêtes règneront aussi un jour dans tout l'univers : c'est l'euthanasie du christianisme" (A, § 92 ; voir aussi OSM, § 97).

La "mort de Dieu" signifie donc chez Nietzsche, au même titre que chez Hegel et dans l'optique de l'histoire de la civilisation occidentale, que les valeurs suprasensibles se sont incarnées dans le sensible et le déterminent, de sorte que ce que Nietzsche nomme "l'euthanasie du christianisme", en d'autres termes la "mort de Dieu" du point de vue de la transcendance de soi et des valeurs qui sont fondées en lui, survit dans les conceptions humanistes et les comportements humanitaires (OSM, § 97). L'on comprend dès lors que Nietzsche l'antéchrist (au sens latin, anté opposé) soit en même temps l'antihumaniste et/ou le sans-patrie (Heimatlos) puisque le second s'enracine dans le premier : "Non, nous n'aimons pas l'humanité, mais d'autre part, nous sommes beaucoup trop peu "allemands", au sens qu'a pris le mot de nos jours pour pouvoir plaider en faveur du nationalisme et de la haine des races..." (GS, § 377) .../...

de prendre la vie au tragique ou même de la mettre en accusation, bref, la résignation et la modestie élevées au rang de divinité - voilà ce qui subsiste encore de meilleur et de plus vivant dans le christianisme. Mais il faudrait cependant remarquer qu'en cela le christianisme a évolué vers un doux moralisme : Dieu, la liberté et l'immortalité se sont moins maintenus que la bienveillance, les sentiments honnêtes et la croyance que la bienveillance et les sentiments honnêtes règneront aussi un jour dans tout l'univers : c'est l'euthanasie du christianisme" (A, § 92 ; voir aussi OSM, § 97).

La "mort de Dieu" signifie donc chez Nietzsche, au même titre que chez Hegel et dans l'optique de l'histoire de la civilisation occidentale, que les valeurs suprasensibles se sont incarnées dans le sensible et le déterminent, de sorte que ce que Nietzsche nomme "l'euthanasie du christianisme", en d'autres termes la "mort de Dieu" du point de vue de la transcendance de soi et des valeurs qui sont fondées en lui, survit dans les conceptions humanistes et les comportements humanitaires (OSM, § 97). L'on comprend dès lors que Nietzsche l'antéchrist (au sens latin, ant^e opposé) soit en même temps l'antihumaniste et/ou le sans-patrie (Heimatlos) puisque le second s'enracine dans le premier : "Non, nous n'aimons pas l'humanité, mais d'autre part, nous sommes beaucoup trop peu "allemands", au sens qu'a pris le mot de nos jours pour pouvoir plaider en faveur du nationalisme et de la haine des races..." (GS, § 377) .../...

Contre l'interprétation hegelienne (et des socialistes) qui conçoit positivement "la mort de Dieu" comme l'accomplissement de l'idéal dans le réel, Nietzsche la conçoit comme l'accomplissement du négatif dans le réel. En d'autres termes, la mort de Dieu signifie que le suprasensible, la félicité éternelle dans l'au-delà et le culte de la religion... sont transformés en idéaux du progrès historique, du bonheur pour tous ici-bas dans l'enthousiasme pour le développement de la culture et pour l'expansion de la civilisation. C'est dans ce nouvel espace que se déploie désormais l'activité humaine dont, dit Heidegger "les actions finissent par devenir celles des actionnaires" (in "Le mot de Nietzsche "Dieu est mort"", p. 82). La société moderne du XIXe siècle assise par ce développement est compréhensible dans l'esprit du christianisme. Nietzsche, comme d'autres penseurs, l'a compris ainsi. La technologie remplit le rôle de la religion puisqu'elle éclaire en la fortifiant, la place de l'homme dans l'univers ; elle a un rôle démiurgique en ce qu'elle approfondit la question de la nature de l'homme et en détermine la destinée. Ainsi, le progrès-humain et industriel s'enracine dans la doctrine chrétienne : Dieu, d'après la Genèse, a créé l'homme pour que celui-ci utilise la nature à son profit. Ne voit-on pas là une justification théologique de la domination de l'homme sur la nature et la glorification de la recherche du pouvoir ?

.../...

"La mort de Dieu", en définitive, s'opère dans la récupération des idéaux du christianisme au bénéfice de l'homme et de la société moderne : "... avec l'aide d'une religion qui s'est montrée docile et flatteuse aux ultimes désirs du troupeau, les choses en sont venues au point que nous trouvons jusque dans les institutions politiques et sociales l'expression de plus en plus évidente de cette morale ; le mouvement démocratique est l'héritier du mouvement chrétien" (PBM, § 202).

Cet accomplissement du négatif (monde suprasensible) dans le réel aboutit, dans l'optique des textes de Nietzsche, à la dépréciation de celui-ci (le réel), à l'évolution descendante de la vie, au triomphe de la désorganisation des formes supérieures de la vie (Cr.I, p.110). Nous l'avons montré à propos de ce que Nietzsche nomme la dénaturation des instincts de vie par la morale judéo-chrétienne. Les nouvelles valeurs qui fondent ici la modernité restructurent la volonté en l'infléchissant dans le sens de l'idéal populaire, c'est-à-dire l'égalité et le bonheur pour tous. Aux anciennes hiérarchies aristocratiques disloquées des sociétés antiques (cf GM) se substituent l'uniformisation des différences, la suppression du pathos de la distance depuis l'avènement du christianisme (Cr.I, p.109), de sorte qu'à la "mort de Dieu" fait pendant désormais la revendication des instincts populaires du ressentiment contre les puissants et les dominateurs.

.../...

Nietzsche voit dans les mouvements révolutionnaires et les révoltes populaires de son temps, la traduction directe, sur le terrain de la pratique, des "doctrines de nivellement par le bas, la démocratie, les idées modernes" (HT, "Essai d'autocritique", § 6).

Que cette démocratie soit bourgeoise, totalitariste ou anarchisante, Nietzsche n'établit aucune différence en ce qu'il confond toutes les formes idéologiques de la modernité, du point de vue de leur fondement (judéo-chrétien) et de leurs idéaux d'égalité et de bonheur pour tous par les moyens du progrès industriel, c'est-à-dire du développement de la science et de la technologie. Toutes (ces formes) "sont d'accord dans la haine instinctive et foncière de toute autre forme de société que celle du troupeau autonome allant même jusqu'à répudier les notions de "maître" et de "serviteur"... ; toutes d'accord dans la résistance opiniâtre à toute prérogative individuelle, à tout droit préférentiel (c'est-à-dire à toute espèce de droit, car, si tous sont égaux, nul n'a besoin de "droit") ; toutes d'accord dans la méfiance à l'endroit de la justice pénale (comme si c'était une violence faite aux plus faibles, une injustice envers un état de fait qui résulte nécessairement de tout l'état social antérieur) ; mais toutes d'accord aussi pour tout ce qui sent, vit, pâtit, depuis l'animal jusqu'à "Dieu" appartient à un siècle démocratique... ; d'accord dans leur croyance à la morale de la pitié universelle, comme si c'était la morale en soi,

.../...

la cime de l'humanité, le sommet enfin atteint, l'unique espoir de l'avenir, la consolation du présent, la grande rédemption des péchés passés ; toutes d'accord dans la foi en la collectivité rédemptrice, donc dans leur foi au troupeau, c'est-à-dire à eux-mêmes" (PDM, § 202).

Sans nous autoriser à pénétrer pour l'instant dans les détails des structures de la société industrielle de son époque, il importe de souligner que le diagnostic, fait dans un esprit critique, est présent dès les premiers textes de Nietzsche à l'intérieur de la critique de la décadence.. De même, si nous excluons les motifs et la justification qu'il donne à sa critique, il est aisé de constater une étonnante parenté entre le constat amer dressé par Nietzsche et celui de ses contemporains socialistes, étant entendu qu'avant 1872 (17), les effets de la croissance industrielle s'étaient déjà fait sentir sur la vie **des** hommes et que la plupart des théoriciens en avaient dressé le réquisitoire (18).

(17) Période des premiers écrits de Nietzsche : L'avenir de nos établissements d'enseignement, La naissance de la tragédie, Le livre du philosophe. C'est à cette date que moururent L. Feuerbach et G. Mazzini ; que K. Marx organisa le Congrès de l'Internationale (à la Haye) naguère dominé par Bakounine. Enfin, fait très important, c'est cette année-là que fut rédigée la préface du Manifeste du parti communiste que K. Marx et F. Engels appelèrent un "document historique".

(18) La biographie intellectuelle de Nietzsche a été précédée d'analyses systématiques de la croissance économique (et de ses effets) de son temps, principalement chez les théoriciens révolutionnaires :

- en 1845 furent écrits : La misère et le soulèvement de Silésie (par Wilhelm Wolff, révolutionnaire proche de K. Marx) ;
- en 1846, Marx écrivit L'idéologie allemande ;
- entre 1849 et 1850 : Marx, engagé à fond dans la lutte pour le triomphe de la révolution, propose l'abolition du salariat et la lutte des classes ;
- en 1867, Marx rédige le livre premier du Capital.

Mais le réquisitoire de Nietzsche n'épargne pas le socialisme, ni la classe que celui-ci prétend défendre. Son réquisitoire restitue le mouvement socialiste dans ce dont il n'est qu'une traduction, en tant qu'il est une ombre portée du christianisme. Il s'agit là à n'en pas douter, d'une idée force, précisons-le : le socialisme représente pour Nietzsche l'incarnation la plus complète - l'ultime - des doctrines du "nivellement par le bas" dont le christianisme est le lieu originel de leur déploiement dans l'histoire. L'analyse du concept de décadence, c'est-à-dire de l'histoire de l'humanité animée par les "impuissants" (GM 1, § 7) nous indique ceci à savoir que, pour Nietzsche, la première grande révolte des esclaves en morale commence avec les juifs (19), et la dernière avec la Révolution française (20). "Dans un sens plus décisif, plus radical encore, la Judée remporta une nouvelle victoire sur l'idéal classique avec la Révolution française : c'est alors que la dernière noblesse politique qui subsistait encore en Europe, celle des XVII^e et XVIII^e siècles français, s'effondra sous le coup des instincts populaires du ressentiment" qui affirme la prérogative du plus grand nombre en face du petit nombre (GM 1, § 16).

.../...

-
- (19) Thème central de la première dissertation de la généalogie de la morale.
- (20) Dans une lettre à son ami Gusdorf, le 21 juin 1871, qui est reproduite au § 46 de Par delà bien et mal, Nietzsche parle avec anertume de cette "Révolution française". En fait, il y a eu plusieurs révolutions françaises dont celles de 1789, 1848... Mais la date de la lettre indique qu'il s'agit de la Commune de Paris de mars à mai 1871. Elle a été déclinchée au lendemain de la guerre franco-allemande (de juillet 1870 à mai 1871) à laquelle Nietzsche participa comme infirmier volontaire.

A ce texte de 1887 fait pendant un autre de 1888 et dans lequel Nietzsche évoque avec amertume à la fois les racines judéo-chrétiennes du socialisme et la méthode de la révolution socialiste de son temps : "... Ne sous-estimons pas la fatalité qui, partant du christianisme, s'est insinuée jusque dans la politique... La mentalité aristocratique fut sapée au plus profond par le mensonge de l'égalité des âmes ; et si la croyance à la prérogative de la majorité fait et fera des révolutions, c'est le christianisme, il n'en faut pas douter, ce sont les jugements de valeurs chrétiens que toute révolution ne fait que traduire en sang et en crime" (AC, § 43).

En bref, dans les textes - lesquels sont foison - Nietzsche considère le socialisme comme la réalisation du Nihilisme - (processus des valeurs du néant) - dans le domaine de l'existence sociale et politique des hommes. En d'autres termes, la perception critique qu'il se fait du socialisme et la justification qu'il en donne ne sont compréhensibles qu'à partir de cette donnée constante selon laquelle cette doctrine est, du point de vue de ses principes et de son projet, un produit laïcisé de la morale du judéo-christianisme. La pluralité des systèmes - théoriques autant que pratiques - du socialisme importe peu au regard de Nietzsche, car, ils sont tous issus de la même doctrine religieuse qu'il combat, et visent à réaliser un idéal de société qu'il abhorre, à une société dans laquelle prévaudrait l'intérêt et le bien généraux sur les

.../...

intérêts particuliers. L'on comprend ainsi pourquoi, dans les textes de Nietzsche, toutes les formes revêtues par le socialisme soient combattues, pourquoi les vues de Nietzsche sont prolixes et sa position ambiguë et contradictoire dans ce domaine. L'on a même, dans certains textes, l'impression que Nietzsche confond toutes les formes de la démocratie du point de vue de leurs applications respectives ; qu'il confond le socialisme et l'anarchisme : le socialisme est pour lui une doctrine politique qui "désire une plénitude de puissance de l'Etat", le plus d'Etat possible (HTH, § 473) et en même temps le moins d'Etat possible (HTH, § 473) ; qui proclame : "ni Dieu, ni maître" (PBM, §§ 22, 202). Tantôt, Nietzsche s'en prend au socialisme pour son autoritarisme, tantôt pour son pacifisme, son réformisme, son utopisme, etc... La compréhension du lecteur est rendue encore plus difficile par l'absence de référence à un système socialiste donné. Nous nous sommes heurtés à ces difficultés.

Mais ces difficultés ont été facilement surmontées dans la mesure où nous nous sommes rendus compte que, malgré que l'époque de Nietzsche ait été une époque de pluralité de systèmes socialistes, il est possible, à travers le télescopage des idées et des tendances dans les textes, d'identifier les systèmes socialistes par un renvoi des textes aux événements dont Nietzsche fut soit le témoin, soit le contemporain informé, ou bien dont il prit connaissance au travers de ses lectures. Par exemple, lorsqu'au

.../...

§ 202 de Par delà bien et mal, Nietzsche confond dans une même critique "ces chiens d'anarchistes", ces "laborieux démocrates et idéologues révolutionnaires", ces "grossiers philosophâtres" et ces "illuminés sectaires"... dont le slogan est "ni dieu, ni maître", il est aisé d'identifier les luttes d'influence qui ont eu lieu entre 1879 et 1880 et qui opposèrent la tendance socialiste de K. Marx à la tendance anarchiste de Johan Most, auquel Nietzsche fit déjà allusion dans les Tarentules (APZ, L.II). Le slogan : "ni dieu, ni maître" n'est donc pas socialiste mais il appartient à la tendance anarchiste de J. Most. Pareillement, lorsque Nietzsche dit du socialisme qu'il travaille au renforcement et à la pérennisation de l'Etat, il s'agit du socialisme d'Etat - du Machtstaat prôné du reste dans les différentes doctrines philosophiques antérieures (ex : L'Etat commercial fermé de Fichte ; l'intégration de l'individu dans la collectivité qui est son essence et sa fin selon la philosophie du droit de Hegel). Du temps de Nietzsche, la doctrine du Machtstaat était celle du socialisme d'Etat de Lassalle, fondateur de l'"Association générale des travailleurs allemands" en 1863. Ce qu'en dit Nietzsche est donc juste, mais, ce serait faux s'il s'agissait du socialisme du type de K. Marx qui veut plutôt la destruction de l'Etat qui était manifestement bourgeois et non prolétarien.

L'identification du système socialiste devient plus facile lorsque la dénomination est donnée : "la corruption socialo-
.../...

communiste" (NE, § 51) désigne le socialisme marxiste ; les "social-démocrates" sont les socialistes allemands en lutte avec le pouvoir sous Bismarck. (21)

Le plus important, au-delà du peu d'intérêt que Nietzsche accorde aux divergences entre les systèmes socialistes, c'est qu'il les dénonce tous en ce qu'ils lui paraissent être les héritiers idéologiques modernes du christianisme : "Les jugements moraux chrétiens (sont) en résidus partout dans les systèmes socialistes" (NE, p.168). C'est ainsi que Nietzsche dénonce la persistance en eux des jugements de valeurs et idéaux du christianisme (22) : doctrine de la liberté, des droits égaux pour tous (AC, §§ 43, 62), de la suppression des classes ; le sacrifice de l'individu au grand nombre (A, § 132) ; l'esprit de ressentiment à l'égard de ceux qui veulent faire prévaloir leurs propres intérêts aux détriments de la masse ; l'aspiration au bonheur et au salut temporel (Cr.I, § 48) ; etc...

(21) La social-démocratie était un parti fondé en 1869 et dominé par des révolutionnaires marxistes : Liebknecht et Bebel.

(22) C'est en déduction de ce point de vue constant chez lui que Nietzsche parle de Robespierre, disciple de Rousseau, comme d'une "tarentule morale", qu'il éprouve une certaine francophilie, car il ne pardonne pas à la France d'avoir été le pays exportateur de la Révolution socialiste et par conséquent d'être le peuple le plus chrétien - ce qui surprendrait le non averti. "On ne peut contester aux français qu'ils aient été le peuple le plus chrétien de la terre : non que la foi des masses ait été chez eux plus grande qu'ailleurs, mais parce que les idéaux chrétiens les plus ardens se sont incarnés chez eux en des hommes et ne sont pas demeurés simples représentations, ébauches, velleités" (A, § 192). Exemples d'agents des idéaux chrétiens dans les textes : Pascal, Fénelon, madame de Guyon.

Tous ces arguments sont étayés par des exemples historiques et littéraires dans lesquels Nietzsche montre le rattachement du socialisme au christianisme au double plan de son origine et de sa propagation. Même les professions de foi athéistes des libertins - auxquels Nietzsche oppose les esprits libres - sont démasquées et rattachées à l'esprit du christianisme duquel elles croient pourtant être séparées. Une telle interprétation procède de la perception proprement nietzschéenne, c'est-à-dire morale, du socialisme, tandis qu'ailleurs, chez les révolutionnaires engagés dans l'action sociale, l'instance économique est la détermination fondamentale du comportement des hommes.

C'est pour cela que, dans les textes où Nietzsche traite de la propagation de la doctrine socialiste et des idées humanistes, des personnages dont le comportement et les idées sont ouvertement athées et antithéistes (ex. : Voltaire, A. Comte, Schopenhauer, etc...) sont examinés dans la perspective du christianisme au même titre que d'autres qui affirment et pratiquent leur profession de foi chrétienne (ex. : Pascal). Il convient donc de considérer (avec Nietzsche) les personnages historiques du socialisme, les révolutionnaires, les grands penseurs de l'homme comme étant des prêtres laïques. C'est ainsi qu'il faut interpréter Nietzsche lorsqu'il proclame que les jugements moraux du christianisme sont en résidus dans les systèmes socialistes (A, § 132 ; NE, p.163). Traitant des derniers échos du christianisme dans la

.../...

morale, il affirme : "De ce que l'homme dont les actions sont empreintes de sympathie, désintéressées, soucieuses du bien commun sociales, est considérée maintenant comme l'homme moral, c'est peut-être le résultat, la modification la plus universelle à laquelle le christianisme soit parvenu en Europe... ne pas rester là-dessus en retard sur l'idéal chrétien, mais au contraire renchérir sur lui autant que possible, cela demeure le secret aiguillon de tous les libres penseurs français de Voltaire à Auguste Comte ; et ce dernier, avec sa célèbre formule morale "vivre pour autrui" a, en fait, surchristianisé le christianisme. Schopenhauer en terre allemande, John Stuart Mill en terre anglaise ont le plus contribué à la célébrité de la doctrine des affectifs sympathiques de la compassion ou de l'intérêt d'autrui pris comme principe d'action : mais ils n'étaient eux-mêmes qu'un écho - ces doctrines ne sont développées partout dans un élan puissant, sous des formes à la fois les plus grossières, à peu près depuis l'époque de la Révolution française, et tous les systèmes socialistes reposent sans le vouloir, sur le sol commun de ces doctrines" (A, § 132)

"Sans le vouloir : formule grosse de sens puisque la "mort de Dieu" - du Dieu chrétien - est devenue pour les hommes une conviction, puisque la révolution socialiste (et de façon générale la démocratie dans son actualisation politique et économique) a remplacé le christianisme par le salut temporel. Les hommes ne doutent pas de la mort de Dieu. C'est pourquoi, lorsque Zarathoustra

.../...

descend de la montagne et annonce à la foule assemblée sur la place publique : "Dieu est mort", elle ne le comprit pas et accueillit son discours avec des rires, tant Dieu leur semblait désormais étranger et lointain (Prologue, § 5). Il fallut que Zarathoustra leur parlât de leurs préoccupations quotidiennes, temporelles ; il fallut qu'il exaltât le dernier homme, ersatz d'une morale deux fois millénaire, pour qu'il pût être écouté par la foule :

"Ils ne comprennent point, je ne suis pas la bouche qui convient à ces oreilles"...

"Il est une chose dont ils sont fiers. Comment appellent-ils cette chose dont ils sont fiers ? Ils l'appellent la culture ;

"Je leur parlerai de ce qu'il y a de plus néprisable au monde, je veux dire du Dernier Homme (der letzte Mensch) ;

"Et Zarathoustra parla au peuple en ces termes - entre autres :

"Qu'est-ce qu'aimer ? Qu'est-ce que créer ? Qu'est-ce que désirer ? Qu'est-ce qu'une étoile ? Ainsi parlera le dernier homme en clignotant de l'œil.

"... Le dernier homme est celui qui vivra le plus longtemps.

"Nous avons inventé le bonheur, diront les derniers hommes en clignant l'œil

.../...

"Ils auront abandonné les contrées où la vie est dure ; car on a besoin de chaleur. On aimera son prochain et l'on se frottera contre lui, car il faut de la chaleur.

"La maladie, la méfiance leur paraîtront autant de péchés ; on n'a qu'à prendre garde où l'on marche !

"Un peu de poison de temps à autre, cela donne des rêves agréables. Et beaucoup de poison pour finir, afin d'avoir une mort agréable.

"On travaille encore, car le travail distrait.

"On ne deviendra plus ni riche ni pauvre : c'est trop pénible. Qui donc voudra encore gouverner ? Qui donc voudra obéir ? L'un et l'autre sont trop pénibles.

"Plus de berger et un seul troupeau ! Tous voudront la même chose, tous seront égaux ; quiconque sera d'un sentiment différent entrera volontairement (geht freiwillig) à l'asile des fous".

A la fin de son discours, la foule s'écria : Donne nous ce dernier homme ; fais de nous ces derniers hommes. Et garde pour ton Surhumain.

La foule ne comprit donc pas que Zarathoustra venait de parler de valeurs et aspirations modernes qui avaient leur fondement dans une religion qu'elle ne pratiquait plus et dont elle avait, dans la pratique quotidienne, renié le Dieu garant. Niet

pour sa part, à la différence de ses contemporains qui aimaient à professer leur athéisme au grand jour, se convainc de la persistance motivante des valeurs morales dont il considère l'homme moderne comme le produit le plus achevé. De la "mort de Dieu", comme mort partielle, non effective, seul Nietzsche-Zarathoustra en avait conscience. Le plus difficile restait à faire : "Dieu est mort... Et nous, il faut encore que nous vainquions son ombre" (GS, § 108).

Les systèmes et les révolutionnaires socialistes qui puisent, sans le savoir, leurs arguments et leurs slogans dans la table des valeurs érigée par le judéo-christianisme seraient donc (d'après la psychologie du croyant chez Nietzsche), des ombres portées de cette religion. Leur existence se comprend dans l'espace de ces ombres qui devient leur culture, leur bien le plus précieux parce qu'étant la marque de leur réussite matérielle : le progrès. Les Derniers Hommes croient avoir inventé des valeurs, alors qu'ils sont eux-mêmes les produits de ces valeurs. Ils croient vivre une vie qui n'est que la caricature de ce qu'elle aurait dû être. L'insouciance, le clin d'oeil et l'abandon à la facilité, la perte de soi affirmée et entretenue dans le flux d'une existence inauthentique sont érigées en code de conduite. Les Derniers Hommes,

.../...

c'est-à-dire ceux qui se laissent impliquer dans l'existence sociale impersonnelle, voilà le danger qui menace l'homme et que Nietzsche perçoit dans le nivellement démocratique (23).

(23) Nietzsche considère le socialisme à l'envers de ce que celui-ci croit être - c'est-à-dire réactionnaire et non révolutionnaire. Car, lorsque son projet est "une plénitude de puissance de l'Etat", Nietzsche voit là une aspiration à un retour au despotisme des sociétés antérieures, lesquelles étaient fondées sur l'anéantissement formel de l'individu (HTH, § 473). La justification de la révolution par la justice sociale semblait, à ses yeux, autoriser le despotisme, d'autant que ceux qui se donnaient pour mission d'accomplir cette justice sociale se donnaient par là-même bonne conscience.

C'est sur la nature et le rôle de l'Etat que se situe du reste, le conflit de Marx avec Proudhon ou Lasalle. Beaucoup plus que les socialistes - qui conçoivent des plans ordonnés, par étapes pour la réalisation de leur projet de société, Nietzsche considère la tendance anarchiste comme une traduction en droite ligne de l'esprit du christianisme : "On peut établir une parfaite équation entre chrétien et anarchiste : leur but, leur instinct ne vise qu'à la destruction... Le chrétien et l'anarchiste : décadents l'un et l'autre, incapables l'un et l'autre d'une autre action que dissolvante, vénéneuse, étiolante, épuisant le sang, l'un et l'autre, instinct de haine mortelle pour ce qui est debout, qui a de la stature, qui est durable, qui promet un avenir à la vie (AC, § 58 : voir également le § 57).

Tous deux se reconnaissent dans le refus de toute hiérarchie et dans la volonté de bâtir le royaume des cieux ici et maintenant. Le § 202 de Par delà bien et mal établit la différence entre les deux révolutions socialiste et anarchiste.

CHAPITRE II - LE COMBAT CONTRE L'EGALITARISME

"La doctrine de l'égalité !... Mais il n'y a pas de poison plus vénéréux : car, elle paraît prêchée par la justice même, alors qu'elle est la fin de toute justice... Aux égaux, égalité, aux inégaux, inégalité - Tel devrait être le vrai langage de toute justice ; et ce qui s'en suit nécessairement, ce serait de ne jamais égaliser des inégalités. Autour de cette doctrine de l'égalité se déroulèrent tant de scènes horribles et sanglantes qu'il lui en est resté, à cette idée moderne par excellence, une sorte de gloire et d'auréole, au point que la Révolution, par son spectacle, a égaré jusqu'aux esprits les plus nobles".

(Cr. I, "Flâneries inactuelles, § 48).

1) Critique des classes sociales dans l'oeuvre de Nietzsche

La fraction du XIXe siècle vécue par Nietzsche fut celle d'une expansion industrielle prodigieuse de l'Europe occidentale. Nous l'avons indiquée dans la deuxième partie de notre introduction.

.../...

Ce phénomène qui avait engendré des mutations et des restructurations à tous les paliers de la société, principalement en Angleterre, France et Allemagne, fut apprécié autrement chez Nietzsche qu'il ne le fut chez les théoriciens de la Démocratie, en particulier les socialistes, et ce, dans le domaine qui nous importe ici, à savoir celui de la vie socio-économique. La divergence des appréciations est profonde et elle est traductible, bien évidemment (par-delà la communauté du vécu des problèmes de l'époque) de la divergence des conceptions sociologiques et des pensées politiques. Néanmoins, Nietzsche et les théoriciens socialistes sont tous d'accord en ce qu'ils apprécient négativement les conséquences socio-morales du développement industriel. Nietzsche - comme eux - se pose en médecin de la civilisation et de la société de son temps, avec ses recettes théoriques propres, un langage d'approche des réalités spécifique, en face et contre les réalités théoriques propres et un langage d'approche des réalités spécifique aux révolutionnaires socialistes.

Notre propos consiste à faire apparaître cette divergence et pour l'essentiel, à indiquer et à justifier les raisons pour lesquelles Nietzsche critique la société industrielle de son temps en usant d'une terminologie qui, pour la plupart, décale par rapport à la réalité en acte des problèmes socio-économiques.

.../...

1.1. Problème typologique : classe, race, caste.:

La divergence entre Nietzsche et les théoriciens socialistes apparaît tout d'abord dans sa terminologie d'après laquelle il éclaire, dans le contexte de sa propre perspective philosophique, les problèmes entraînés par le développement industriel de l'époque.

Dans leurs analyses de la vie socio-économique fondée sur l'organisation de la production, les socialistes, par-delà leurs différences d'options par lesquelles ils entendent résoudre les contradictions sociales, ont mis l'accent sur la division de la société en deux classes sur lesquelles repose, depuis le XVIIIe siècle la dynamique de l'histoire des temps modernes ; la classe des propriétaires du capital et de la propriété foncière d'une part ; de l'autre, celle de la propriété de la simple force de travail. D'une part, celle des bourgeois ; de l'autre celle des prolétaires (= ouvriers de l'industrie) selon la terminologie marxiste à partir de 1848, date correspondant à la période du décollage économique allemand. Les analyses sociologiques des théoriciens socialistes partent d'un constat : le progrès matériel de la société capitaliste au détriment des travailleurs et au profit des détenteurs des moyens et objets de

.../...

production. En clair, la notion de progrès, (au double sens quantitatif et qualitatif) se révèle, dans les faits comme ayant une signification éminemment relative.

C'est dans le contraste de ce constat qui est manifestement une identification des catégories sociales secrétées et renforcées, au fur et à mesure du développement industriel, que les penseurs socialistes forgeront leur terminologie, et s'engageront, par la pratique révolutionnaire, dans leur projet fondamental qui est de résoudre le paradoxe du monde moderne, à savoir, le paupérisme né du machinisme. C'est donc, par conséquent, du point de vue essentiellement économique que peuvent se comprendre les termes par lesquels ils appréhendent les problèmes (sociaux) de leur temps, et de façon transposée dans toute l'histoire de l'humanité, les problèmes de l'homme tout court.

Il en coûte ^{peut} à la philosophie : le concept de l'homme abstrait, c'est-à-dire défini universellement, en dehors de ses conditions objectives d'existence, sera progressivement abandonné dans la théorie comme dans la pratique de la théorie. Il lui sera substitué celui de l'homme comme être social, c'est-à-dire, impliqué dans un réseau de relations socio-économiques en dehors desquelles l'on ne saurait comprendre l'homme.

.../...

Par cette option nouvelle donc, les données traditionnelles, ainsi que les projets des systèmes traditionnels de la philosophie, se trouvent "dépassés". La philosophie ne devient désormais crédible qu'en tant qu'elle s'investit dans le social. En d'autres termes, son projet implique dans son principe, comme le souligne le saint simonien P. LEROUX, la subordination entière de l'individu à la société et aux intérêts de la société. Pareillement, l'objectif final devient la recherche du plus grand bonheur du plus grand nombre. Le sens du concept de socialisme, c'est précisément cela.

En ce qui concerne Nietzsche, les problèmes sociaux sont investis d'un traitement en porte - à faux total à l'intérieur des textes, puisque les catégories sociologiques dont il use ne définissent pas un système de pensées qui fixerait des réalités et problèmes sociaux objectifs et ponctuels. Il en résulte qu'une intelligence claire des textes sur la pensée politique et socio-économique de Nietzsche serait difficilement saisissable si, au préalable, on ne mettait en avant le principe fondamental qui guide sa thématique, et qui justifient qu'il y ait, chez lui, un télescope également difficile à saisir : les catégories de Nietzsche sont empruntées à des formations sociales historiques différentes. Mais, il les applique de façon indifférenciée à la société industrielle de son temps, point de départ de sa critique.

.../...

La profusion et la prolixité des termes de Nietzsche sont, en la matière, déroutante pour le lecteur, d'autant qu'il nous interpelle à partir de situations et de valeurs qui, sur le terrain de la pratique sociale, économique et politique, semblent ne plus avoir prise.

En effet la détermination des problèmes des temps modernes s'est faite dans son entier chez Nietzsche selon le modèle structurel de la généalogie de la Morale. C'est dire donc que c'est du point de vue typologique que s'éclairent les catégories nominatives des forces sociales. Dans le contexte du socialisme, en particulier le marxisme, la classe ou catégorie sociale a son origine dans l'organisation sociale de la production. Elle se définit ainsi par la place ou le rôle du groupe dans le processus de production. Cette place ou (ce rôle) n'est point définitivement fixée puisque l'individu peut, selon qu'il s'appauvrit ou s'enrichit, passer d'une classe à l'autre, étant donné que la classe n'est pas une organisation juridique, ni morale. C'est la raison pour laquelle, et, compte tenu de la mobilité des classes (comme des strates sociales), aucune définition précise et déterminée n'a pu être donnée à ce concept de classe par K. Marx. Le Manifeste constate l'existence antagonique de classes : Hommes libres/esclaves ; Patriciens/plébéens ; Barons/serfs ; Maîtres artisans/compagnons ; etc...(1).

(1) Chez Marx et dans le marxisme, "l'histoire de toute société n'a été à nos jours que l'histoire de lutte de classes" (Préface du Manifeste).

Nietzsche de façon analogue, affirmera "que de tous les temps, depuis qu'il y a des hommes, il y a eu des troupeaux humains (confréries sexuelles, communautés, tribus, nations, Eglises, Etats) et toujours un grand nombre d'hommes obéissant à un petit nombre de chefs" (PBM, § 199).

Les positions des individus à l'intérieur d'une classe ne sont pas homogènes parce qu'elles sont hiérarchiquement disposées. De ceci, il suit que la classe est sursitaire et jamais définitivement fixée.

Contournant la difficulté à conceptualiser la notion de classe de façon rigoureuse, K. Marx introduit d'autres critères distincts : Dans le 18 Brumaire de L. Napoléon, après avoir admis que les paysans, étant donné qu'ils diffèrent des autres classes et qu'ils s'opposent à elles, forment une classe, K. Marx précise que, dans la mesure où ils ne sont pas unis, - au plan national -, où ils n'ont pas une organisation politique pour défendre leurs intérêts, les paysans ne forment donc pas une classe au sens marxiste du **terme**. La classe ne se fonde pas sur sa simple existence. Elle se fonde sur la conscience de soi de classe, principe de sa propre organisation et de sa survie par la défense de ses propres intérêts. L'on comprend donc pourquoi, en rupture avec certaines formes de socialismes antérieures dans lesquelles la question agraire était également une préoccupation, K. Marx mit tout son effort et tous ses espoirs sur la seule classe ouvrière, force motrice de l'histoire. Contrairement aux paysans qui sont d'un autre âge, les ouvriers, produits eux-mêmes du développement du machinisme, sont plus ouverts aux idées (et idéaux) modernes, en contact direct avec les produits de la science moderne.

.../...

Si le projet de K. Marx et de tous les doctrinaires socialistes est de fonder une société sans classe, c'est à la classe prolétarienne que revient la mission. Cela signifie : en travaillant à son propre dépérissement, en se considérant comme l'impossible classe - qui ne peut perdurer.

Chez Nietzsche, il en va tout autrement, car, l'espace normatif de la typologie est celui où les forces (classes, castes, races...) s'affirment dans la différence et le maintien de cette différence, et non celui où elles s'uniformisent. Une catégorie sociale (classe, caste) ou ethnique (race) n'est pas (du point de vue de Nietzsche) libre. Elle ne dispose pas de son existence. Le type - auquel il faut intégrer toutes les catégories chaque fois que celles-ci renvoient à des groupes humains - le type donc, exprime une essence ou une nature, ce dont, en dehors de quoi, la chose ou l'être n'est rien.

Il en est aussi du type esclave, du type noble.. qui n'existent qu'à la condition d'affirmer ce qu'ils sont, de devenir qui ils sont selon la formule consacrée de Nietzsche : "Deviens qui tu es". Le langage de Nietzsche se dissocie ainsi de celui des penseurs du social par sa texture **ontologique**. La terminologie à l'usage en économie politique ne désigne ici qu'une émergence - et non le fondement ou l'essence - de l'être. Il convient, dès lors, de comprendre les concepts de noble, de serf, d'esclave, de maître

.../...

etc..., dans un sens tout à fait différent - Ces concepts n'ont pas chez Nietzsche un fondement économique, mais plutôt moral, psychologique. Les conflits entre groupes sociaux n'ont pas de motifs économiques, mais psychologiques. Ainsi, par exemple, Nietzsche écrira : "Si ... l'obéissance est ce qui a été le mieux et le plus longtemps exercé et cultivé parmi les hommes, on est en droit de présumer que dans la règle chacun de nous possède en lui le besoin inné d'obéir, comme une sorte de conscience formelle qui ordonne : Tu feras ceci sans discuter ; bref, c'est un "tu feras". Ce besoin cherche à s'assouvir et à emplir sa forme d'un contenu ; il se taille sa part selon sa force, son impatience et sa tension, sans beaucoup choisir, en grossier appétit qu'il est, et il accepte tout ce qui lui hurle à l'oreille n'importe quelle voix ayant autorité - parents, maîtres, lois, préjugés sociaux, opinion publique. Si l'évolution humaine est si étroitement bornée, si hésitante, si lente, souvent si régressive et si piétinante, c'est que l'instinct grégaire de l'obéissance est celui qui s'hérite le plus aisément et qu'il prospère aux dépens de l'art de commander" - (PBM, § 199).

En conséquence de cela, du point de vue de la typologie, il y a deux types d'hommes : le type du maître, né pour commander ; de l'esclave, né pour obéir. Ce ne sont donc pas, encore une fois, des considérations matérielles et économiques, ce n'est pas une communauté d'intérêts qui seraient, pour Nietzsche, à la base de la formation des classes, des castes etc... Le type, si tant est qu'il est psychologique, a son moule dans l'univers de la Morale.

.../...

Chacun des deux types définis par Nietzsche (voir la Généalogie de la morale) s'identifie à une morale : la morale du type du maître et la morale du type de l'esclave. L'histoire de l'humanité, dans ce schéma nietzschéen, c'est l'histoire de luttes morales (entre la morale des maîtres et la morale des esclaves). Elle commence avec les Juifs (contre l'antiquité païenne) et a son avènement dans la Révolution française et "le socialisme des masses" (PBM, § 46).

Au travers de nos lectures, nous avons noté chez Nietzsche, cette prolixité de notions dont nous parlions ci-dessus. Celles par lesquelles il désigne le type de la morale des esclaves sont, de loin, les plus nombreuses. Cela traduit sans doute - et confirme aussi - le point de vue de Nietzsche selon lequel, l'histoire de l'humanité est mue beaucoup plus par les forces réactives (de la morale des esclaves) que par les forces actives (de la morale des maîtres). Mais cela traduit et illustre, de la manière la plus adéquate, le mépris de Nietzsche pour tout ce qui relève de la masse ou du peuple. Ainsi, sa terminologie est toute péjorative lorsqu'il en parle. En la résumant, nous avons distingué des groupes de notions et d'expressions qui, toutes, se justifient à partir du principe nietzschéen selon lequel le type est une essence et non un accident sociologique : le type de l'esclave (qui est en fait l'esclave de la morale judéo-chrétienne) tire son sens dans l'essence du christianisme. Et, dans la mesure où, pour Nietzsche,

.../...

la maladie (qui doit être entendue de façon polysémique) est l'essence du christianisme, le type de l'esclave, en tant qu'il se fonde et participe de cette morale, est, par conséquent, un type malade. De ce point de vue, nous percevons la justification nietzschéenne d'après laquelle, la critique de la Modernité décadente est, dans ses principes, une critique de cette morale dont la Modernité serait le produit ultime.

Nous avons distingué, sous sept rubriques ces notions et expressions dont Nietzsche use dans sa typologie et qu'il a empruntées à des domaines divers :

Celles qui sont propres à la ménagerie : "Les longues oreilles" de la populace (APZ, p.551); l'homme moderne est un animal de troupeau, aux instincts grégaires (PBH, § 202); la société affranchie = une société du troupeau autonome, car, la morale est devenue aujourd'hui en Europe, une morale du troupeau (PBH, § 202 ; Cr.I, p.108); l'homme est devenu l'animal domestique, la bête grégaire, la bête malade (AC, p.11, § 3) ; l'expansion des Lumières est un moyen infallible... de développer la bête de troupeau (ie l'individu de la société démocratique) (NE, § 129) ; ces mouches à viande qui tiennent la plume (APZ, p.471, etc...).

Celles qui se rapportent à la psychopathologie et aux déficiences mentales : Les aliénés de l'hôpital (idéal chrétien et

.../...

son incarnation populaire) ; les malades et les intoxiqués de cet instinct du troupeau (PBM, § 202) ; les moribonds (APZ, p.53) ou bien les débiles, les médiocres, les malvenus qu'il faut aider à périr et non sauver (AC, p.10, § 2; p.99, § 57).

Celles qui se rapportent à la biologie et surtout à la physiologie : Les affamés (ou bien les faméliques, VO, § 184) qui transmettent "le mécontentement et les idées noires" ; l'homme à l'estomac malade (APZ, p.407) etc...

Celles qui se rapportent aux déficiences physiques, au dénuement matériel : Les nécessiteux ; les impuissants ; les faibles ; les épuisés et les fatigués de la vie (forte et affirmée). Ils se distinguent par leur haine des puissants : ("la fatigue est le chemin le plus court vers l'égalité et la fraternité" - VO, § 263) ; les pauvres, les humbles, les opprimés, les misérables, les ratés, les déshérités (Cr.I, p.63 ; § 4).

Les notions ordurières : Les rebuts, les déchets de toute nature - qui tournent leurs instincts contre les bien - portants (AC, § 5).

La plèbe qui hait toute espèce de privilège (PBM, § 22 la populace (APZ, De l'homme supérieur § 9 ; GS, § 95 ; PBM, § 49) la basse populace (GS, § 187) ;... aujourd'hui, c'est la populace qui domine (APZ, dialogue avec les rois, § 1) ; ... de nos jours,...

.../...

tout ce qui est bas est en état de révolte... l'heure est venue, tu le sais, l'heure de la grande insurrection de la populace et des esclaves (APZ : le mendiant volontaire) ; la plèbe dont la haine est contre toute espèce de privilège et de tyrannie (PBM, § 22) ; l'odeur de la populace (EM p.25) ; notre époque bruyante et populacière (VO, Appendice, § 2) ; la racaille (APZ, dialogue avec les rois) ; la canaille (AC, § 57 ; APZ, p.205).

Les notions ethnologiques et raciales :... La tendance à la Commune = un effet d'atavisme des préaryens (GM 1, § 5) ; la race inférieure - par rapport à la race supérieure, l'aryen (de la GM), la populace comme résultat d'un métissage : saints et gredins, hobereaux et juifs et toutes les bêtes de l'arche de Noé (APZ, "dialogue avec les rois") : le mélange des sangs entre maîtres et esclaves = cause de l'ordre démocratique (PBM, § 261). Les castes, les races - nobles/serves (GM, PBM, AC).

Les notions liées à l'économie politique : Les basses classes du peuple (A, § 189) ; les prolétaires par oppositions aux bourgeois (OSH, § 304) ; le travailleur - le parvenu de la machine - contre le bourgeois - le parvenu de l'argent - (HE, § 94) ; "Dühring dont la parole enivre aujourd'hui en Allemagne une fraction du prolétariat intellectuel" (GM₃, § 26) ; les riches et les pauvres (APZ, "Le mendiant volontaire") ; l'ouvrier qui ne voit dans le patron qu'un chien rusé (GS, § 40) ; les classes moyennes (PBM, § 58

.../...

l'impossible classe = les ouvriers (A, § 206) ; les esclaves par opposition aux maîtres (GM, PBM).

La diversité des domaines d'emprunt, tout comme la prolixité des notions et expressions, ne doivent pas nous faire oublier l'essentiel. Ce ne sont là que différents aspects d'une même réalité, plus exactement d'une même tendance : la dépréciation psychologique et morale de l'existence dont ces aspects ne constituent que les arguments. L'oeuvre généalogique de Nietzsche se présente ainsi comme la résultante d'un processus d'identification de l'essence de cette tendance. Lorsque chez Nietzsche, "dernier homme" (APZ, "Prologue", § 5) et Serf / esclave / vilain / Animal domestique / médiocre / mécontent / faible / opprimé / misérable / prolétaire / etc... sont confondus en un seul et même homme - de sorte que les distances historiques s'estompent devant cet identificationnisme - nous comprenons par là que la généalogie, comme recherche typologique ne soit pas si différente de l'ordre métaphysique, qu'elle soit en quelque sorte une démarche métaphysicienne. Car, entre le "dernier homme" et ceux auxquels Nietzsche l'identifie, ce sont passées tant d'époques différentes, tant de formations sociales irréductibles les unes aux autres, qu'il serait autrement difficile de comprendre pourquoi : prolétaire = serf = esclave = plébéen etc...

C'est, il nous semble, ce même processus d'identification de l'essence qui conduit Nietzsche à uniformiser les différentes

.../...

catégories sociales modernes, à voir partout, en l'homme, le même esprit et la même tendance de l'esprit, modelés par la morale judéo-chrétienne. Autrement, nous ne comprendrions pas les raisons pour lesquelles ni surtout à partir desquelles Nietzsche déclare : "Populace en haut de l'échelle, populace en bas ! Qu'importent aujourd'hui pauvres ou riches ! J'ai désappris de faire cette différence" (APZ, "Le mendiant volontaire"). Dans sa communication au colloque organisé par le Centre culturel international de Cérisy-la-Salle en juillet 1972, Norman Palma écrit ceci :

"Notons-le bien, pour Nietzsche cet univers du dernier homme est celui de son temps, c'est-à-dire la période bourgeoise. Le monde capitaliste correspond pour lui au processus qui achève de déstructurer la domination ; c'est celui dans lequel il n'y a plus de berger, mais un seul troupeau. Le monde de la bourgeoisie est donc pour Nietzsche en quelque sorte une société sans classes, dans la mesure où il n'y a plus de maîtres. Dans cette perspective, il s'agit par conséquent d'un monde d'esclaves. Or, si les esclaves sont arrivés à s'imposer et à instaurer le règne du dernier homme, c'est, selon Nietzsche, parce que leur morale l'a emporté et s'est imposée dans le monde, mais c'est aussi parce que les maîtres ont pactisé avec la canaille et lui ont accordé des droits qui appartiennent uniquement aux maîtres" (Nietzsche aujourd'hui, Coll. 10/18 ; p.374).

.../...

Il s'agit là d'une interprétation qui colle fort bien au dit du texte de Nietzsche. La question économique si éclairante, si déterminante dans d'autres théories, est dans l'oubli, ou l'inessentiel chez Nietzsche, au bénéfice de la question morale (2). Avec Nietzsche, il importe donc de ne point discriminer la "basse populace" (GS, § 187) de la plèbe dorée et frelatée (APZ, "dialogue avec les rois" ; "le mendiant volontaire") ; les esclaves tués au travail (GS, § 329) des forçats de la richesse (APZ, le mendiant volontaire) ; le bourgeois, "ce parvenu de l'argent", du prolétaire, "ce parvenu de la machine" (NE, § 94 ; OSM, § 304) ; le patron de l'ouvrier (GS, § 40) ; etc...

1.2. Critique de la société industrielle

En déduction de ce qui précède, il convient donc, avec Nietzsche, de penser la société industrielle en termes non pas dichotomiques, mais bien plutôt d'uniformisation, de nivellement des différences. C'est là la tendance démocratique dans ses principes comme dans son actualité - tendance par laquelle, les peuples s'installent dans la médiocrité et où l'homme "se ramène au niveau du parfait animal de troupeau" (PBM, § 203). La critique de cette société (industrielle) dans laquelle il constate la domination de "la populace" amène Nietzsche à regretter que les temps des rois soient passés et ^{à penser} que ce qui, de nos jours, porte le nom de peuple ne mérite pas de rois (APZ, "Des tables anciennes et nouvelles").

.../...

(2) Le paragraphe 179 d'Aurore l'illustre : "Toutes les situations politiques et économiques ne méritent pas que les esprits précisément les plus doués soient autorisés et contraints à s'en préoccuper : un tel gaspillage d'esprit est au fond pire qu'un état de misère extrême. Ce domaine d'activité est et demeure celui des esprits médiocres et d'autres que les esprits médiocres ne devraient pas se mettre au service de ces ateliers mieux vaudrait que la machine volât en éclats une fois de plus

La pensée politique de Nietzsche, à travers les textes s'y afférents, prend ainsi l'allure d'une nostalgie des formations sociales de type esclavagiste : grecque, romaine, indoue fondée sur la domination des nobles, des Brahmanes auxquels revenait le privilège des loisirs et de la guerre. Pour les classes ou castes dominantes de ces périodes là, le travail, parce que considéré comme dégradant, comme "une honte qui avilit l'âme et le corps" (PBM, § 58) était le lot de l'esclave (GS, § 329).

Transposant dans le contexte de la Modernité ces catégories, produits de formations sociales dans des conditions historiques déterminées, Nietzsche affiche, dans son économie politique pour le moins obscure, une certaine ergophobie outrancière. C'est en opposition à la Modernité dans son processus de nivellement démocratique, où le travail est devenu le mode d'activité par lequel la société achève sa destructuration - c'est dans cette opposition donc que Nietzsche tranfigure les castes aristocratiques oisives de l'Antiquité et du Moyen Age dans ses personnages qui combattent le nivellement démocratique et prêchent une restructuration de la domination : Les hommes d'exception (ausnahm Menschen) et de surcroît (GS, Fragment), Zarathoustra. De tels personnages sont à contre-courant de leur époque, car, l'Allemagne que vécut Nietzsche (et à un moindre degré les autres nations européennes) était, sous Guillaume Ier et Guillaume II, une République du travail - et du travail discipliné. Nous en rencontrons les échos critiques dans

.../...

L'Avenir de nos établissements d'enseignement (pp.43 à 49) et la "Troisième Considération intempestive" (pp.101 à 105).

Sa nostalgie de ces formations sociales dont il s'inspire pour faire la critique et le rejet de sa société nous incite à soupçonner, chez Nietzsche, une certaine parenté avec le romantisme de son époque. Il a vécu au carrefour de deux périodes : celle des luttes de la bourgeoisie contre l'absolutisme féodal (vaincu en 1830), et celle des luttes du prolétariat contre la bourgeoisie. Son parti-pris pour l'aristocratie féodale (NE, § 95) tout comme le Romantisme de son époque - à l'exception de celui de Heinrich Heine (1797 - 1856) - se traduit dans son hostilité :

- à la philosophie des Lumières et à la Raison (NE, § 129) ;

- aux forces d'émancipation et de progrès (contre lesquelles étaient en lutte le "Rassemblement des forces conservatrices agraires et de la grande industrie" en 1879) ;

- aux idoles de la canaille : "... j'ai tourné le dos aux dominateurs quand j'ai vu ce qu'on appelle aujourd'hui dominer - c'est-à-dire trafiquer et marchander au sujet du pouvoir - trafiquer avec la canaille ! (APZ : "De la canaille").

Ce parti-pris réactionnaire, c'est-à-dire fondé sur la nostalgie du passé, était à l'opposé de la littérature classique

.../...

allemande qui exprimait les idées de la révolution française - c'est dans ce contexte que Nietzsche critique Goethe, Schopenhauer, Wagner (dont l'oeuvre lui paraît une mise en musique de la philosophie schopenhauerienne), ainsi que le sillage hegelien (GS, § 370 ; Le Cas Wagner).

La dénonciation par Nietzsche de la société industrielle s'articule autour de trois grands thèmes :

Celui de l'asservissement dans le travail : La société industrielle est pour Nietzsche une société habitée par le Nihilisme sous sa forme passive. Car, l'homme y est devenu un objet et un moyen du système au lieu que le système soit le produit de sa volonté. Plus exactement, sa volonté n'exprime plus l'essence de son être parce que son déploiement ne se situe plus désormais que sur l'aire de l'artificiel. Le langage de Nietzsche s'apparente ici, quant à son contenu, à celui qui est à l'usage dans le socialisme, en particulier le socialisme marxiste - le concept de l'aliénation permet, dans l'analyse de K. Marx, de dévoiler tout le processus par lequel la société bourgeoise de son temps a créé et développé pour les besoins de sa survie, l'asservissement du travailleur (cf le Capital). Cet asservissement "au service du grand capital" se manifeste d'abord, pour Nietzsche comme pour Marx, de façon objective : la sujétion et le conditionnement du travailleur de l'industrie à la machine. Celle-ci "n'incite pas à s'élever, à faire

.../...

mieux, à devenir artiste. Elle rend actif et uniforme" (VO, § 220 ; cf aussi A, § § 173, 206)... "La machine, dira Nietzsche plus loin au § 288, est impersonnelle, elle enlève au travail sa fierté, ses qualités et ses défauts individuels qui sont le propre de tout travail qui n'est pas fait à la machine, - donc une parcelle d'humanité. Autrefois, tout achat chez des artisans était une distinction accordée à une personne, car on s'entourait des insignes de cette personne : de la sorte, de symbole d'estime réciproque et d'homogénéité personnelle, tandis qu'aujourd'hui, nous semblons vivre seulement au milieu d'un esclave anonyme et impersonnel".

Ce qui est en danger dans le travail ; c'est donc, pour Nietzsche comme pour Marx, la personnalité de l'individu. Or, dans la mesure où celle-ci ne se conçoit pas sans la liberté de décision, et où, dans la société industrielle, l'homme est mis sous la condition d'agir en fonction du système, le travail est donc - il aboutit à - l'aliénation de la personnalité du travailleur. Il ressort des analyses de Marx - et même des aphorismes de Nietzsche que la forme objective de cette aliénation est renforcée par la dépendance du travailleur dans les rapports de production ouvrier/patron ; bourgeois/prolétaire - rapports dont la décision est extérieure à la volonté du travailleur. Ainsi, dans le monde du travail, l'homme fonctionne d'après le système des besoins engendrés par le développement de la société (de consommation), au lieu que ce soit le système qui fonctionne dans la perspective de l'épanouis-

.../...

sement de l'homme, de la réconciliation de l'homme avec lui-même et avec la nature (3).

Le développement du machinisme a produit un être assujéti, brisé sous le fardeau du labour. C'est dans la mise en relief de toutes ces conséquences négatives que Marx dégage les contours de la révolution prolétarienne. Il s'agit, par celle-ci, de redonner au travail son véritable sens, d'en faire un moyen qui permette au travailleur d'épanouir son être et non de l'inhiber ou de l'assujétir. Marx ne doute pas de la fonction bienfaitrice du travail ouvrier. La restructuration qu'il préconise porte sur les rapports de production.

Dans sa critique du capitalisme, K. Marx vise le régime juridique de l'appropriation privée du capital, et non pas le régime technique de la production mécanique. Marx ne condamne pas celui-ci. Il en célèbre plutôt le développement comme un progrès "révolutionnaire" de l'histoire humaine ("Le manifeste communiste, I, Bourgeois et prolétaires, Ed. Costes, 1947, p.59 et suite). Il en dénonce, malgré tout, les conséquences sociales (Ibid p.67 ; Le Capital liv. I, Ed. Soc. III, p.87) : "La machine, triomphe de l'homme sur les forces de la nature, devient, entre les mains capitalistes, l'instrument de l'asservissement de l'homme à ces mêmes forces" (Le Capital I, Trad. Roy, Ed. Soc, Chap.II, p.122).

.../...

(3) La civilisation qui prend naissance à partir de l'essor industriel dilue l'individualité dans les besoins généraux de la société civile. Après Nietzsche, H. Marcus a montré au niveau de la Psychanalyse (voir L'homme unidimensionnel) l'uniformisation des comportements dans la société de consommation

Le but de la révolution sera ainsi de supprimer les rapports de domination bourgeois/prolétaires.

Nietzsche, à la différence de Marx et des socialistes ne préjuge pas du travail sous un angle favorable - excepté le travail autonome (du paysan ou de l'artisan, VO, § 287). Il n'est pas, pour lui, une activité noble, mais plutôt vicieuse de la personne dans sa dimension spirituelle. Par son appréciation négative du travail, et essentiellement du travail sous l'empire du machinisme, Nietzsche articule son discours ergophobique à l'encontre de toutes les théories modernes qui fondent le progrès de l'humanité sur le travail, à l'encontre de la glorification, de la bénédiction du travail, parce que le travail (ouvrier) conduit à des comportements impersonnels et "entrave le développement de la raison, des désirs, de l'indépendance (A, § 173).

Le travail qui asservit à la machine est, par conséquent du point de vue de Nietzsche, une menace ontologique dont les apologistes du travail de la société industrielle du XIXe siècle contribuent à son développement. Le résultat est que la Modernité se construit sur un monde artificiel - chose qui irrite Nietzsche dans la mesure où son idée du progrès repose sur une nouvelle table des valeurs spirituelles, condition de l'avènement d'une civilisation supérieure. Le sujet de cette civilisation (et de la race) supérieure, c'est celui qui serait libéré de la frénésie du trava

.../...

Arbeitsamkeit - (GS, § 329 ; PBM, § 58), pour lequel, la vie ne serait plus une "chasse au gain" (GS, § 329) ; qui donc, par conséquent, travaillerait à la destruction des fondements modernes de la culture dans laquelle l'homme est chosifié, réduit à un simple appendice de la machine.

Celui de la domination bourgeoise - Lorsque dans sa critique de la société industrielle, Nietzsche ne fait pas de différence entre bourgeois et prolétaires, il convient de le comprendre dans une perspective morale. Car, dans ce domaine, il n'y a plus pour lui ni maître, ni esclave, ni une morale des maîtres, ni une morale des esclaves. La domination s'est déstructurée. Le pouvoir est aux mains de la populace parce qu'il n'y a plus que la populace (bourgeois + prolétaires).

Mais d'un autre côté, la déstructuration opérée par la morale judéo-chrétienne est suivie d'une nouvelle structuration qui, cette fois-ci, s'est faite dans des ombres portées de cette morale ; politique, économique. Dans celles-ci existent des structures et des rapports de domination. (4) Dans l'optique de Nietzsche, la domination politique et économique de la bourgeoisie sur le prolétariat n'est que la domination d'une catégorie d'esclaves sur une autre catégorie d'esclaves. Toutes deux sont, pour l'essentiel, identiques, car, toutes deux sont des produits de la décadence morale de l'Europe. Avec eux, constate Nietzsche dans le Nihilisme européen, "le

(4) Par rapport aux prolétaires, Nietzsche dit aux bourgeois : ".../..."
"la propriété seule fait la différence entre vous et eux" (OSM, § 304).

règne des pauvres d'esprit a commencé (§ 94).

De la lecture des aphorismes de Nietzsche, il ressort que les maîtres - esclaves (= bourgeois) de la société industrielle sont inaptes à la domination et au commandement, parce qu'ils ne se distinguent de la masse que par leur trafic et leur marchandage au sujet du pouvoir. Détenteurs du capital, ils en sont également les esclaves dans la mesure où, précisément, l'argent est devenu pour eux l'étalon des valeurs, et où leur existence ne prend son sens que dans le profit d'argent (5). Or, la philosophie de Nietzsche est une philosophie des valeurs spirituelles et non matérielles, et économiques. A ceux qui conçoivent le sens de leur existence dans des préoccupations quotidiennes, ou matérielles, Nietzsche déclare : "Vous êtes la réfutation vivante de la foi, la dislocation de toutes pensées ; inaptes à croire, telle est l'épithète que je vous donne" (APZ "De la canaille").

Ce qui manque aux nouveaux maîtres - esclaves pour être des maîtres transparait dans les textes où il est établi la comparaison entre ceux-ci et les anciennes castes aristocratiques des siècles antérieurs : "Les fabricants et les grands négociants ont trop manqué probablement jusqu'à nos jours de ces signes distinctifs de la race supérieure, de ces formes qui sont nécessaires

.../...

(5) Dans Ainsi parlait Zarathoustra, Nietzsche parle de "ces forçats de la richesse qui cherchent leur profit jusque dans les balayures, avec des yeux froids, des pensées cupides - cette racaille dont la puanteur monte jusqu'au ciel, cette populace frelatée et dorée dont les pères étaient des larrons, des détrousseurs de cadavres ou des chiffonniers, cette gent complaisante aux femmes lubriques et oublieuses" ("Le mendiant volontaire").

pour rendre intéressante une personnalité ; s'ils avaient eu dans le regard et dans le geste, la distinction de la noblesse héréditaire, il n'y aurait peut-être pas eu de socialisme des masses. Car, les masses sont prêtes, au fond, à toute espèce d'esclavage, pourvu que le chef se prouve sans cesse supérieur et légitime son droit à commander de naissance par la noblesse de la forme. L'homme le plus vulgaire sent que la distinction ne s'improvise pas et qu'il doit révéler en elle le fruit du temps ; l'absence de forme et la classique vulgarité des fabricants aux grosses mains rouges l'amène au contraire à penser que ce sont uniquement le hasard et la chance qui ont placé le patron au-dessus de lui" (GS, § 40).

De ceci, il faut conclure donc que la domination bourgeoise ne saurait être intégrée dans ce qui, chez Nietzsche, peut être appelé légitimement une domination. Nietzsche s'est évertué, dans maints textes, à montrer que le bourgeois n'a pas les qualités requises pour mériter le titre de maître. Il est de la même extraction que l'ouvrier. Tous deux sont régis par les mêmes principes moraux. Ceci explique que pour Nietzsche la domination matérielle de la bourgeoisie apparaît comme une paradoxale bêtise : d'un côté, une volonté effective de dominer, de se singulariser ; de l'autre, une volonté d'instaurer la démocratie. Le régime bourgeois a accordé aux ouvriers les bases et les arguments de sa propre destruction, raison pour laquelle, Nietzsche voit dans le socialisme des masses le dépassement de l'ordre démocratique bourgeois. Il "a rendu l'ouvrier apte au service militaire, on lui a donné le droit de coalition, le droit de vote politique : quoi d'étonnant si son existence lui

apparaît aujourd'hui déjà comme une calamité (pour parler le langage de la morale, comme une injustice) ? Mais que veut-on ? Je le demande encore. Si l'on veut atteindre un but, on doit en vouloir aussi les moyens : si l'on veut des esclaves, on est fou de leur accorder ce qui en fait des maîtres. (Cr.I, "Flâneries inactuelles", § 40).

Les propos de ce texte traduisent le parti pris de Nietzsche dans les conflits politiques et syndicaux du moment. En effet, quand Le Crépuscule des idoles fut rédigé (1888), des événements de grande envergure venaient de se dérouler en Allemagne : Sous le règne de Guillaume I (1857 - 1888), il y eut des réformes sociales : suffrage universel, avantages aux ouvriers mobilisés dans l'Association générale des travailleurs allemands, sous la direction de Lassalle. Nous avons montré qu'il s'agissait là d'un compromis passé avec Bismarck parce qu'en retour, le parti ouvrier devait obéissance totale au régime. Le but de ces réformes était également, de restreindre l'influence du parti social démocrate sur le prolétariat - lequel aspirait à des réformes beaucoup plus profondes et à la destruction de l'Etat : Suffrage universel direct étendu aux femmes, Séparation Eglise/Etat, prise du pouvoir par la classe ouvrière.

Celui de la culture : Nietzsche avait perçu très tôt dans le développement de la société industrielle de son époque,

.../...

une menace et un processus de mise à mort de la culture. L'on comprend ainsi pourquoi la polémique qu'il engagea contre les effets induits de la civilisation naissante fut d'abord une polémique culturelle. C'est à celle-ci que furent consacrés ses cinq conférences sur L'avenir de nos établissements d'enseignement (1872), La naissance de la tragédie (1872), et ses quatre Considérations intempestives (1873 - 1876). Dans La naissance de la tragédie, la polémique tourne autour de l'opposition entre les secteurs de la culture antique - en particulier grecque - et la nouvelle problématique de l'existence dont Nietzsche identifie les signes annonciateurs dans les domaines de la philosophie (avec le rationalisme socratique), de l'art (avec la popularisation du théâtre à partir d'Euripide) et, de la politique (avec "la civilisation alexandrine" synonyme d'extension et d'universalisation du nivellement démocratique). Cette opposition qui, dans sa forme (avec un style d'approche nouveau) comme dans son contenu, implique un procès de la Modernité, tire ses arguments de l'Antiquité. Elle est moins manifeste dans les deux autres ouvrages. Elle y occupe toutefois l'arrière-pensée de Nietzsche. Et, de temps à autre il fait des digressions pour rappeler au lecteur ses préférences pour la culture tragique des Grecs. C'est le cas, par exemple, à la fin de sa Première conférence : "Songez que ne peut être que vain le travail le plus acharné du maître qui voudrait par exemple ramener son élève dans le monde hellénique si infiniment éloigné, si difficile à comprendre, comme dans la véritable patrie de la culture" (p.48 ; voir aussi CI₂, Préface). .../...

Cette référence à la notion d'une culture (sublimée) Nietzsche la situe avant la naissance de la société bourgeoise et son moment référentiel correspond, dans l'histoire de l'humanité, aux périodes pré-morales exemptes de la décadence chrétienne. La culture entendue de cette façon, c'est celle que Nietzsche désigne dans les textes originaux sous la notion de Kultur. Il s'agit de la culture dans son acception ethnologique et sociologique. Nietzsche en a exalté les valeurs (morales, esthétiques, philosophiques, politiques) parce qu'elles sont des valeurs d'existence, d'expression du sentiment et de la volonté de puissance. C'est pourquoi dans les textes, la conception qu'il se donne de la Kultur s'inscrit dans la problématique de sa typologie : si les valeurs culturelles s'incarnent dans la vie, si, dans leur vécu, s'opère l'unité de la vie et de la pensée, ou l'unité de style d'un peuple ou bien d'une nation, (CI₁, § 1), alors, conformément à la perspective de son interprétation, il convient d'y voir (dans les valeurs culturelles), non pas l'expression d'une unité des classes ou castes sociales, mais plutôt celle d'une justification de leurs différences. Les valeurs justifient l'existence **sociale** de la domination pour les dominateurs. Le problème qui se pose pour Nietzsche est donc celui de l'acceptation psychologiquement assumée, par chaque individu, de la nature de son statut sociologique. De la sorte, les valeurs culturelles consacrent les réalités sociales de **servitude** comme de **domination**. C'est dans la logique de l'anthropologie de Nietzsche.

.../...

Or, le caractère particulier des sociétés ultérieures, sous l'empire des valeurs décadentes (chrétiennes comme de la démocratie libérale) c'est de nier l'ancien ordre fondé sur des unités de domination et de servitude et, en même temps, de travailler, par le biais de la démocratisation, à son extinction. D'où la critique (opérée dans les textes) de cette pseudo-culture, produit du nivellement démocratique et que Nietzsche appréhende sous un aspect bipolaire :

La culture philistine (Bildungsphilister) des classes aisées, c'est-à-dire des élites ou de l'intelligentsia (industriels, hommes d'affaires, commerçants, fonctionnaires, journalistes, etc.). Ce sont des gens cultivés dès leur enfance (dans leurs familles ou les lycées), les seuls à pouvoir jouir plus tard hautement des oeuvres culturelles.

La culture populaire (Volkskultur) : celle du prolétariat et des couches pauvres des zones urbaines qui n'ont accès qu'à des produits inférieurs de la culture.

Dans cette instance de la culture, le nivellement démocratique s'opère du sommet à la base ; de la bourgeoisie - "cette nouvelle aristocratie d'argent" - au prolétariat. Nietzsche nomme cette culture bipolaire : une culture générale (Allgemeinen Bildung). Née du conditionnement du machinisme dans la société de consommation,

.../...

elle est asservie par le grand capital. De là, il découle que sa fonction est idéologique, car, dépendante de la généralisation de l'instruction comme de l'uniformisation des besoins matériels - produits du machinisme - ; elle consacre la domination bourgeoise dont elle est l'expression dans la société civile. Nietzsche a émis avec clarté cette idée selon laquelle la culture, dans sa version populaire, est une notion inventée par la bourgeoisie, appliquée par ses appareils de domination à l'usage du peuple (AEE, pp. 42 - 45). En d'autres termes, la culture - moderne de façon générale - est la caution idéologique de la domination bourgeoise. Il s'agit là, du reste, d'un point de vue nietzschéen fondamental, le seul peut-être par lequel il prend ses distances de façon explicite par rapport à la bourgeoisie. Une fois dénoncée l'aspiration générale à la culture (Première conférence), Nietzsche dévoile les conséquences psychologiques et sociales de l'exploitation de la culture par les "puissances qui, de nos jours, font le plus en faveur d'elle avec une arrière-pensée, au lieu d'entretenir avec elle des relations pures et désintéressées" (CI₃, § 6) : l'égoïsme des classes commerçantes, de l'Etat (6), de ceux qui se piquent d'art et qui ramènent celui-ci à un divertissement pour oublier leur ennui et rompre la monotonie de leur vie quotidienne. Ce dévoilement des conséquences psychologiques et sociales se trouve résumé en tous ses aspects saillants dans un texte capital de l'avenir

.../...

(6) Il s'agit historiquement de l'Etat bismarckien sous Guillaume Ier. Il a ouvert des écoles techniques et professionnelles (Realschule) à côté des Gymnases classiques. But : développement de fonctionnaires dociles à l'Etat. C'est à cette période que fut généralisée l'instruction publique. (cf. Première conférence, p.39 ; CI₃, § 6, p.103).

de nos établissements d'enseignement (7) :

"Nous avons ici comme but et fin de la culture l'utilité ou plus exactement le profit, le plus gros gain d'argent possible. Cette direction pourrait à peu près définir la culture comme le discernement grâce auquel on se tient au sommet de son époque, grâce auquel on connaît tous les chemins qui permettent le plus facilement de gagner de l'argent, grâce auquel on possède tous les moyens par lesquels passe le commerce entre les hommes et entre les peuples. La véritable tâche de la culture serait alors de créer des hommes aussi courants que possible, un peu comme on parle d'une monnaie courante. Plus il y aurait d'hommes courants, plus un peuple serait heureux ; et le dessein des institutions d'enseignement contemporaines ne pourrait être justement que de faire progresser chacun jusqu'au point où sa nature l'appelle à devenir courant, de former chacun de telle sorte que de sa mesure de connaissance et de savoir il tire la plus grande mesure possible de bonheur et de profit. Chacun devrait pouvoir se taxer avec précision, chacun devrait savoir combien il peut exiger de la vie. L'union de l'intelligence et de la propriété que l'on pose en principe dans cette conception du monde prend valeur d'exigence morale (Première conférence, p.44).

.../...

(7) Le paragraphe 6 de la Troisième considération interpestive reprend les mêmes idées.

Ce qui est en danger de périr sous la poussée du machinisme, c'est ce qui, pour Nietzsche, constitue le fondement de toute civilisation forte : les valeurs spirituelles au bénéfice des valeurs matérielles qui créent progressivement un ordre nouveau des rapports entre les hommes et avec les choses. La civilisation moderne est une civilisation despiritualisée, où les valeurs se monnayent dans le contexte de l'idéal du système des besoins : l'embourgeoisement. Nietzsche regrette d'une part, la liquidation des grands sentiments indispensables aux grandes individualités : noblesse, grandeur d'âme, goût de l'indépendance de soi, etc... et d'autre part, l'avènement de l'ère de la facilité (8). Avec l'industrialisation, le matérialisme prend du terrain. C'est une conception de l'existence héroïque que Nietzsche regarde disparaître dans ce processus, ce qui prend place, c'est le besoin morbide de la chosification. Autrui, aussi bien que les choses elles-mêmes, n'a de valeur qu'en fonction de son utilité et de son usage, et non en fonction de lui-même. "On en vient à haïr toute culture qui rend solitaire, qui propose des fins au-delà de l'argent et du gain" (AEE, p.44). En conséquence, la personnalité d'un individu se mesure en termes de richesses matérielles fondatrices de son statut social ; et le bonheur - celui de la masse et des classes possédantes - s'acquiert par le gain d'argent.

.../...

(8) Cette situation est décrite dans Du pays de la culture (in AP²). S'adressant aux hommes d'aujourd'hui, Nietzsche fustige leur réalisme et leur matérialisme : "Vous êtes, leur dit-il, la réfutation vivante de la foi, la dislocation de toutes pensées ; inaptés à croire, telle est l'épithète que je vous donne, O réalistes" (cf NE 227). La critique nietzschéenne de cet univers despiritualisé s'apparente à celle que fit K. Marx dans L'idéologie allemande sur ce monde sans âme et ces conditions sociales d'où l'esprit est exclu - : Le monde bourgeois matérialiste.

La culture (dont Nietzsche déplore l'élargissement et l'extension, participant ainsi du nivellement démocratique), cette culture devient le chemin obligé par lequel l'on peut entrevoir le bonheur terrestre et la possibilité d'être heureux. C'est en raison de cet objectif que l'Allemagne du temps de Nietzsche (sous le chancelier Bismarck) avait créé un vaste programme de diffusion de la culture. Les garants du bonheur terrestre (richesse + accès aux postes de commandement et aux loisirs qu'offre la société de consommation) sont dépendants du degré d'intégration et d'assimilation à la culture par le mécanisme de l'instruction publique sous la houlette de l'Etat. C'est pour cette raison que Nietzsche considère la culture moderne - au-delà de sa tendance à l'extension et à l'élargissement - comme une culture asservie aux besoins purement matériels de la société industrielle. Il la perçoit donc négativement en tant qu'elle est l'expression consacrée de l'avènement du dernier homme, c'est-à-dire de l'homme de la démocratie : "la canaille" (classe bourgeoise), "les tarentules" (révolutionnaires socialistes et anarchistes), la "basse populace", tous avortons du chrétien. C'est dans ce contexte que Nietzsche perçoit les conséquences négatives de la "mort de Dieu". Car, la "mort de Dieu" signifie, pour l'essentiel et à longue échéance, la mort du spirituel au bénéfice, en lieu et place de l'instauration du matérialisme. Privée de croyances transcendantes, de foi et de certitude de soi-même, l'homme de la culture moderne se laisse emporter dans le tourbillon multiforme de la vie matérielle :

.../...

recherche de plus de savoir, de pouvoir démesuré, sans aucune marque de noblesse. Il y a, chez Nietzsche, une certaine psychologie sociale où sont relevés, de façon profondément critique et lucide, les traits par lesquels l'homme manifeste cette culture asservie au système des besoins matériels. La nature de cette manifestation, le vécu de cette culture, conduit à la révélation que pour Nietzsche, la culture n'exprime plus la vie dans ses dimensions dionysiaque et apollinienne - à l'instar de la culture grecque. Elle est plutôt un pis-aller dont les loisirs (de la bourgeoisie comme de la masse) constituent le désaveu : ils n'expriment plus la plénitude de l'être, ni de la vie, mais servent à passer le temps, à chasser l'ennui et la monotonie du travail. Dans un fragment posthume du Gai Savoir (1881 - 1882), Nietzsche écrit : "Les esclaves sont fatigués". De là, il perçoit la spécificité de leurs divertissements : "Ces esclaves sont souvent fatigués et le sont régulièrement - c'est pourquoi ils prennent tellement à cœur leurs divertissements (ce qui caractérise le plus singulièrement notre époque). Leurs brasseries et leurs tavernes, la mesure qu'ils mettent à leurs confortables entretiens, leurs fêtes, leurs églises - tout est d'une parfaite médiocrité, car, il faut éviter une trop grande dépense d'exploit et de force, donc, ne plus en exiger trop - il s'agit de se reposer. Oui ! Otium ! Tels sont les loisirs de ceux qui ont encore toutes leurs forces par-devers eux".

.../...

La vie est devenue chasse au gain parce que le travail et la réussite matérielle sont érigés en condition du bonheur. Ainsi, la zone réservée aux loisirs (de masse) est fortement restreinte. Pris dans la frénésie du travail, l'homme - c'est-à-dire l'ouvrier - n'a guère le temps de se consacrer aux petites choses qui font l'agrément d'une vie : "On manque de force à consacrer à la cérémonie, aux détours de la courtoisie, à l'esprit de conversation et au loisir d'une façon générale" (GS, § 329). Nietzsche regrette que la civilisation industrielle soit également celle de l'homme pressé, où la vertu consiste à faire une chose plus vite qu'un autre. Ainsi s'explique le fait que le loisir n'est manifeste que de façon superficielle - en tant qu'il appartient à l'homme usé par le travail.

Nietzsche a aussi mesuré et apprécié toute la portée de classe de cette dimension aliénée de la culture (de masse) et des loisirs : "... Le vrai secret de la culture : des hommes innombrables luttent pour acquérir la culture, travaillent pour la culture, apparemment dans leur propre intérêt, mais au fond seulement pour permettre l'existence d'un petit nombre" (AEE, p.42). Ce "petit nombre s'identifie à la bourgeoisie. Par là s'éclaire la position de Nietzsche - en accord avec celles de l'époque : l'humanisme moderne, produit de l'expansion du machinisme, est un humanisme bourgeois. La dimension culturelle conduit Nietzsche à voir dans la culture l'expression de la vie médiocre, amenuisée par le labeur

.../...

quotidien, en d'autres termes, l'un des moyens par lesquels règnent les pauvres d'esprit - la classe bourgeoise d'abord, et à longue échéance le prolétariat par les moyens de la révolution.

L'approche nietzschéenne implique, dans sa sociologie, une certaine dialectique interne à la lutte des classes - son époque fut par excellence une époque de luttes de classes. Mais la dialectique ici désignée ne doit pas être comprise dans son acception philosophique (hegelienne), ni socialiste (marxiste). Car, si Nietzsche intuitionne dans ses textes la montée du prolétariat, il ne voit en celle-ci, ni une perspective du bonheur, ni même un progrès de l'homme et des sociétés humaines. Tout au contraire, y voit-il une régression, un pas de plus dans la décadence - la satisfaction des besoins animaux et le bonheur terrestre auxquels aspire la masse n'étant pas pour lui la clé de la plénitude de l'être. La dialectique est donc pour Nietzsche, un simple renversement de la puissance qui ne gagne rien en qualité. Il ne faut donc pas l'assimiler au concept de transvaluation, parce que les valeurs (décadentes) ne changent pas. L'avènement du prolétariat et de la masse signifie que le pouvoir change de mains. - Rien de plus. C'est pourquoi, la critique de la société industrielle est chez Nietzsche une critique radicale tant au point de vue de ses structures de fonctionnement que des catégories sociales (bourgeois + prolétaires + classes moyennes qui la composent. L'alternative postulée est un ailleurs, un en-deça (monde antique) et un a-venir (la surhumanité). La

.../...

société industrielle porte les stigmates de la maladie morale judéo-chrétienne. En elle, Nietzsche perçoit le processus de désintégration et de l'inaptitude de l'homme à assumer la vie dans son entier. En d'autres termes, en elle, prend fin le sacre de la vie, parce que la volonté de puissance qui l'entretient se transforme en une volonté et un instinct de vivre (dans le progrès et le confort matériels, la recherche de la santé physique et d'une vie longue, la paix, la concorde et l'égalité sociale, toutes choses indispensables au bonheur terrestre de la masse.

2) Psychologie du Prolétariat

A la lumière des textes, c'est dans l'évènement que constitue la montée du prolétariat et la propagation de l'idéologie socialiste que s'opère, de façon radicale, ce processus de désintégration et d'inaptitude. Car, dans le souterrain des débats politiques, des problèmes économiques et des conflits de classes, Nietzsche perçoit - dans la logique de sa pensée -, des racines morales et psychologiques. En effet, la démocratie dans son ensemble est pour lui, rappelons-le, la sanction terrestre de la morale judéo-chrétienne, "le christianisme rendu naturel" (VP, T₁, trad. Henri Albert, Paris Mercure de France, 1916, pp.201 - 204). Cette sanction atteint à la plénitude dans ce grand évènement du monde moderne qu'est le socialisme : "L'évangile : la nouvelle que l'accès du bonheur est ouvert aux humbles, aux pauvres, qu'il suffit
.../...

de se séparer des institutions, de la tradition, de la tutelle des classes supérieures : en ce sens, la montée du christianisme n'est pas autre chose que la doctrine socialiste par excellence" (ibidem) (9).

Sous l'expression "doctrine socialiste", Nietzsche globalise toutes les tendances socialistes et socialisantes. C'est de cette façon qu'il convient de comprendre pourquoi il s'en prend à Platon (ex HTH₂, § 473), à Rousseau comme aux socialistes, aux anarchistes, à Schopenhauer, à Wagner, à la Révolution française (1789) - qui fut pourtant bourgeoise et non prolétarienne. Cet amalgame de personnages et de doctrines dans lesquels Nietzsche soupçonne l'odeur de l'impératif du Social, tire sa justification dans son principe selon lequel, les problèmes auxquels l'humanité d'aujourd'hui - celle du "Dernier homme" - est confrontée sont fondamentalement des problèmes d'ordre moral et psychologique (HTH₂, § 452). Nietzsche en infère que les problèmes du prolétariat sont psychologiques plus que politiques et économiques. L'homme, pour lui, contrairement aux socialistes, à la morale socialiste (qui exige de l'individu qu'il s'investisse totalement dans le travail et l'intérêt collectifs, et qu'il confonde ceux-ci avec ses buts personnels), pour Nietzsche donc, l'homme est un animal qui désire. Il est de sa nature de l'être. Nietzsche montre que ce qui l'anime - lui l'homme -, ce n'est point la volonté d'égalité (des droits, des biens) mais plutôt le désir de puissance, c'est-à-

.../...

(9) Voir également : A, § 132 ; NE, "En guise de plan", p.168, § 94 ; AC, § 43 ; PBM, § 202.

dire d'être et d'avoir plus que le voisin. C'est sous cet aspect qu'il dénonce la Révolution prolétarienne comme une cause amère et sans espoir, puisque son projet est contredit par les lois de la nature humaine : "On doit vouloir avoir plus que l'on n'a pour devenir plus que l'on n'est. C'est ce qu'enseigne la vie elle-même à tout ce qui vit : la morale de l'évolution. Avoir et vouloir avoir davantage, la croissance en un mot - C'est la vie même" (NE, § 125),

2.1 Dénonciation de la Révolution socialiste :

Au point de vue du Projet = Le projet socialiste d'une société - d'une Humanité - égalitaire s'inspire d'un principe "naturel" - (considéré comme tel dans la doctrine). Utopie fascinante, mais non clairement conceptualisée avant l'avènement du prolétariat industriel, l'égalité, ainsi que les principes qui s'y rattachent (bonheur terrestre de la masse, paix sociale, société libre etc...), - le principe de l'égalité devient (comme son corollaire : la société sans classe) un projet "objectivement réalisable d'après les grandes théories socialistes modernes : marxistes et anarchistes (J. Most, Dühring, Blanqui, etc...) ; chrétiens (Mazzini, Weitling, Lamennais etc...). Car, avant cette période, l'avènement d'une société et d'une humanité égalitaires était, plutôt qu'une analyse objective, une intuition d'humaniste. Celle-ci était pour la plupart, une critique négative de la société existante. L'utopie - la société égalitaire - n'étant pour ainsi dire que la

.../...

compensation illusoire à la négation de leur propre société. Il en est ainsi de Rousseau (et de ses disciples) dont la doctrine se développe en marge, et contre, la pensée politique et les réalités sociales de son époque. Le système de l'égalité s'inspirera de ses principes : "La nature a donné à tous les hommes un droit égal à tous les biens ; la mission de la société est de refreiner les tendances à l'inégalité" ... L'homme est né libre ; partout il est dans les fers (in Le contrat social, Ed. Garnier, 1966, p.236). Nous savons que de tels principes orienteront la Constituante dans le sens de l'Egalitarisme (la Déclaration des Droits de la Constituante de 1793 stipule que l'égalité est au premier rang des droits naturels et imprescriptibles).

Pour cette raison, Nietzsche voit partout dans les mouvements révolutionnaires français l'influence de Rousseau. Dans Aurore, l'un des premiers livres écrits, il en fait allusion en parlant de Robespierre : "Robespierre, disciple de Rousseau, ambitionnait de fonder sur la terre l'empire de la sagesse, de la justice et de la vertu" - allusion au Discours du 7 Juin 1794 - (Av. prop, § 3). C'est ainsi que le projet rousseauiste - et socialiste - étant en contradiction avec le sien propre, Nietzsche proclamera dans maints aphorismes, sa haine contre Rousseau - auquel il finit par identifier tout le socialisme, par-delà la diversité de ses tendances : "Je hais" encore Rousseau dans la Révolution" (Cr.I, Flâneries inactuelles, § 48) (10).
.../...

(10) A propos de la critique contre Rousseau et les rousseauistes, voir A, §§ 17, 163, 499 ; HTH₂, p.131, § 463 ; PBM, § 245 ; Cr.I, pp. 77, 79, 121 ; NE, §§ 91, 94, 99, 100, 101, 117.

La haine et les controverses contre le socialisme tirent leurs arguments beaucoup plus dans cette idée nietzschéenne selon laquelle le danger du socialisme pour l'avenir de l'homme et de l'humanité réside dans le projet de société qu'il vise, et moins dans les méthodes et moyens dont il use pour y parvenir. A l'époque de Nietzsche, plus précisément à partir de 1870, le socialisme, avec une prépondérance du marxisme, s'était consolidé. Il était devenu une alternative, l'alternative contre la société industrielle qui promettait progrès et bonheur terrestre, mais dont les masses urbaines continuaient désespérément de faire l'expérience malheureuse. Il était devenu également l'alternative de la foi religieuse dont le rationalisme (à partir du XVIIIe siècle) et ses applications technologiques ont émietté les fondements et les certitudes - Nietzsche en fait le constat à propos de sa formule "Dieu est mort". Ce que l'on peut comprendre au sens de la mort de tous les garants idéologiques et les garde-fous de la société.

A partir de cette époque donc, le socialisme devient l'espérance pour une grande partie des masses ouvrières et plus tard, populaires. Joseph Schumpeter dira du marxisme que son message de "la promesse du paradis sur terre apportait un rayon de lumière en donnant un nouveau sens à la vie" (Capitalisme, Socialisme et Démocratie, Payot Paris, 1979, p.19) Dans ses grandes lignes, le projet de société socialiste se caractérise par les traits suivants :

.../...

— Répartition des biens à chacun selon ses besoins une fois que l'homme aura développé toutes ses potentialités offertes par les progrès de la science et de la technologie.

— Dépérissement de l'Etat constitutif à la disparition des classes selon la méthodologie marxiste ; destruction de l'Etat (bourgeois) et instauration en lieu et place de la société auto-gérée selon la méthodologie anarchiste. Dans un cas comme dans l'autre, l'objectif précis est le remplacement du "gouvernement des hommes par l'administration des choses", étant entendu que la disparition de l'Etat qui a toujours été un état de classe (dominante) signifie la fin des classes sociales conflictuelles ;

— Bonheur terrestre par l'abondance des biens, une fois résolus : la question de l'aliénation dans la possession, la suppression de la division du travail à laquelle fait suite, dans le communisme, l'alternance des activités travail manuel/travail intellectuel ; ville/campagne. Cela signifie que, dans les faits, l'nn pourra changer de travail selon ses convenances propres.

L'objectif ultime du socialisme apparaît ainsi comme la tentative de réaliser une vieille utopie des hommes et des peuples, à savoir : devenir soi-même, libre, en redevenant - si tant est qu'on l'a jamais été au cours de l'histoire - responsable de son être universel - allseitiges Wesen. L'homme produit ainsi par le redressement de l'histoire grâce à l'universelle révolution prolé-

.../...

tarienne, se fait l'élément en qui s'incarne l'humanité tout entière. C'est pourquoi, dans le socialisme, par delà ses tendances, le recouvrement de soi, de sa liberté propre trouve sa base reconfortée dans la réconciliation avec la société du fait même du principe doctrinal selon lequel l'homme est un être social.

Une tentative socialiste de réaliser une vieille utopie est également ceci : le travail, par delà les siècles et les systèmes de production, a toujours été perçu par ceux qui y sont obligés, dans son acception latine : Travail = torture (lat tripaliare). Mais, si pour les socialistes le travail devient tel, c'est qu'il est du travail aliéné, obligé à partir d'intérêts extérieurs au travailleur. Il suffirait donc de supprimer cette extériorité - cette aliénation - pour que le travail devienne libre, et le moyen d'exprimer la liberté du travailleur. La suppression de l'aliénation dans le travail introduit du même coup l'homme dans la dimension du temps des loisirs. C'est-à-dire des moments d'expression et de jouissance de la liberté de l'être : le monde dans lequel évolue cette dimension des loisirs est celui que l'on dénomme, dans les programmes socialistes de l'humanité à venir, du nom de Communisme.

Ce communisme s'identifie à un projet de société où l'idéal devient acte : L'individu y découvre, conquiert et assume son essence sociale. L'homme se libère des objectivités métaphysi-

.../...

ques, et, la science aidant, il fait sienne l'entreprise prométhéenne de rectifier le monde, de le parfaire.

Nietzsche dénonce avec agressivité un tel projet pour deux raisons essentielles : en supposant qu'il puisse se réaliser, le nivellement démocratique, dans son optique propre, prendra valeur de règne de la Médiocrité', de la Médiocratie. Nietzsche conçoit l'aspiration de la "société libre", au progrès, aux droits égaux (GS, §§ 356, 377 ; HTH, §§ 235, 451), comme une démagogie des partis politiques et des syndicats de son temps (HTH₂, § 438). Il considère les slogans socialistes de son époque, c'est-à-dire les "Ni Dieu, ni maître" (PBH, §§ 22, 202) ; "pas de berger et un seul troupeau" (AP₂, Prologue, § 5 etc...) comme des paroles fallacieuses, des piperies destinées aux masses naïves qui se bercent d'illusions et de rêves pour compenser leur impuissance.

Il présente l'addition contraire : "Nous ne sommes pas des libéraux, nous ne travaillons pas pour le progrès, nous n'avons pas besoin de nous boucher les oreilles pour ne pas entendre les sirènes de l'avenir sur le forum ; - ce qu'elles chantent, l'air des droits égaux, la chanson de la société libre, et les plus de maîtres ni d'esclaves, rien de tout cela ne nous attire. Bref nous ne trouvons pas désirable qu'on vienne fonder sur cette terre le royaume de la justice et de la concorde, (parce que ce serait forcément celui de la médiocrité et de la chinoiserie) ;

.../...

nous applaudissons à tous ceux qui, comme nous, aiment le danger ; le danger, l'aventure, la guerre ; qui ne se laissent point accommoder, raccommo-der, concilier et réconcilier : nous nous comptons nous-mêmes parmi les conquérants ; nous méditons la nécessité d'un nouvel ordre, d'un nouvel esclavage s'il le faut" (GS, § 377 ; HTH₂, § 235).

Par conséquent, la réalisation de l'idéal socialiste, c'est-à-dire le communisme, ne conduirait dans l'optique de la critique politique de Nietzsche, qu'à l'achèvement de la Décadence, en d'autres termes, une dégénérescence de l'humanité. Parce que celle-ci serait désormais dépourvue de valeur : si tout se vaut, rien ne vaut. Le communisme tant prôné par les socialistes et anarchistes de son temps ne serait que la résultante de la destruction de l'instinct organisateur de la société, lequel instinct ne saurait naître et se développer que dans le contexte d'une structuration de la domination, donc manifestement, d'une conception inégalitaire de la société.

La deuxième raison de la dénonciation nietzschéenne procède du naturalisme philosophique d'ascendance fœrberbachienne et du sensualisme des présocratiques : la détermination de l'homme à partir du Désir en tant qu'animal désirant, est un aspect dont il faut tenir compte dans la pensée de Nietzsche. Le domaine du Désir est en deçà des structures de la sociabilité et de la moralité des

.../...

mœurs. Il appartient à la partie nébuleuse de l'être. C'est dire que ce qu'exprime le Désir est en-dehors et/ou contre les valeurs morales sociales. Le Désir est l'expression extériorisée du moi dans l'univers des rapports objectifs. Il est par conséquent marqué du sceau de l'individualisme et de l'intérêt personnel - ce qui correspond, dans le langage de Nietzsche, au principe de l'Egoïté.

Si donc, pour Nietzsche, l'homme est un animal désirant, tout projet de société meilleure et égalitaire est vain parce que contraire aux lois de la nature humaine : "L'humanité n'avance pas ; elle n'existe pas". Par conséquent, toute idée de progrès humain - ou social - est à ranger sous la rubrique de l'utopie et de l'impossible (NE, § 90).

Les premiers écrits de Nietzsche, en particulier Aurore (1881), fondent une nouvelle ontologie à partir d'une théorie du Désir. Le Désir, c'est ici fondamentalement le Désir - ou "sentiment de puissance" - expression qui, dans la période de maturité des idées de Nietzsche, sera remplacée par celle de "volonté de puissance". Celle-ci désigne la forme supérieure des désirs et des sentiments qui sont des traductions immédiates des instincts (PBM, § 13). En d'autres termes, la volonté de puissance est une force psychique, alors que ses formes inférieures (sentiments, désirs, instincts...) sont d'émanation biologique.

.../...

Ce que l'homme désire, ce qu'il veut, c'est, conformément à sa nature, - dans l'optique de l'anthropologie nietzschéenne -, la puissance, laquelle ne se manifeste et ne se reconnaît - tout comme elle n'est reconnue - que dans la possession qui est son moi extériorisé. Or cette possession par l'action négatrice ou assimilatrice du Désir - comme de la volonté - sur l'objet du Désir, cette possession donc, est consubstantielle au Moi. Elle est le Moi désirant, c'est-à-dire détruisant, niant, assimilant l'objet sur ou vers lequel porte le Désir. C'est là le moment par lequel le Moi se révèle à soi en tant que sentiment de puissance. C'est pourquoi, l'ontologie de Nietzsche est une ontologie de la puissance, qui conçoit l'être comme voulant essentiellement la puissance, comme se voulant soi-même en tant que la puissance est son essence.

Pour parer au danger qui résulterait de l'action destructrice ou destabilisatrice du Moi, la société a institué des garde-fous : morale sociale, développement de l'altruisme par l'éducation, etc...

La pensée politique et sociologique de Nietzsche émerge et se consolide à partir de cette ontologie de la puissance qui en est le fondement métaphysique. Tous les rapports entre les hommes et même entre les peuples, quels que puissent être leurs domaines respectifs, sont pour Nietzsche, des rapports de forces, de domination et de servitude. Chaque force veut la puissance. Par

.../...

conséquent, pour Nietzsche qui attribue au moteur psychologique le rôle central dans les rapports humains, concevoir une humanité où il n'existerait plus l'égoïsme, l'envie, la guerre, l'inégalité, mais le souci du prochain, l'égalité des droits et des devoirs, la démocratie etc, tout cela appartient au domaine du Millénarisme, des utopies impossibles : il en est ainsi du projet de société socialiste.

Au point de vue des moyens d'action :

Nietzsche examine les moyens d'action dont usent les socialistes pour réaliser leur projet de société dans la logique de sa position à l'égard du christianisme. En effet, des valeurs chrétiennes aux idéaux socialistes, des moyens psychologiques employés par le christianisme pour inculquer aux masses ses valeurs, aux moyens d'action de la révolution socialiste, il voit un processus de cause à conséquence (11). Pour Nietzsche, les masses populaires ont hérité directement des valeurs du christianisme. Les revendications populaires et populistes du monde moderne en général y tireraient inconsciemment leurs motifs pour s'en servir dans le domaine

.../...
(11) Pour étayer cette argumentation, se reporter entre autres textes à PBI : § 46 : "La dernière grande révolte des esclaves a commencé avec la révolution française" ; § 202 : "Le mouvement démocratique est l'héritier du mouvement chrétien" (voir également A, §132)".

- GM, : § 6 : "Dans un sens plus décisif, plus radical encore, la Judée remporte une nouvelle victoire sur l'idéal classique avec la révolution française".

- AC : § 43 : "La mentalité aristocratique fut sapée au plus profond par le mensonge de l'égalité des âmes ; et si la croyance à la prérogative de la majorité fait et fera des révolutions, c'est le christianisme, il n'en faut pas douter, ce sont les jugements de valeur chrétiens que toute révolution ne fait que traduire en sang et crime". (aussi § 62).

de l'action politique. En clair, les révoltes et révolutions, aussi bien que les théories qui leur donnent leurs justifications et les orientent, seraient autant de formes d'actualisation des valeurs revendicatives de la morale judéo-chrétienne.

Cela étant, une compréhension des textes critiques de Nietzsche sur les moyens d'action du socialisme serait incomplète si nous ne tenions compte des événements qui se produisent en ce temps dans le domaine des luttes politiques et syndicales. Car en effet, son argumentation reste malgré tout tributaire de ces événements, particulièrement en Allemagne.

Des nationaux libéraux - dont le parti noua une alliance avec Bismarck pour la défense de l'idéologie bourgeoise des régimes antiprolétaires, Nietzsche avait exprimé la peur du socialisme. Deux paragraphes du Voyageur et son ombre l'expriment de façon nette : le n°275 : "Les adversaires de la démocratie (je veux dire les esprits révolutionnaires) ne semblent exister par contre que pour pousser les différents partis par la peur qu'ils inspirent, toujours plus avant dans les voies démocratiques". Au n°292, il est écrit : "Toutes les puissances politiques essayent maintenant, pour se justifier, d'exploiter la peur du socialisme. Tous les partis sont maintenant forcés de flatter le peuple et de lui accorder des soulagements et des libertés de toutes espèces pour quoi le peuple finit par devenir omniprésent". Même constat au §

.../...

d'Humain trop humain. Ces textes ont éminemment une valeur indicative et allusive. En Allemagne - pays auquel ces textes renvoient - à partir de 1879, nous savons que sous Guillaume Ier, Bismarck avait réussi à s'allier avec le Rassemblement (Sammlung) des forces conservatrices agrariennes, des grands industriels contre les forces d'émancipation et de progrès. Cela lui permit de renforcer sa lutte contre le socialisme et de déclencher une politique répressive contre les mouvements révolutionnaires (12).

La peur qu'éprouvait Nietzsche lui-même pour le socialisme ne peut évidemment être mise, au plan de ses motifs, en parallèle avec la peur que les gouvernants et les détenteurs du capital en avaient. Ceux-ci se sentaient menacés dans leurs prérogatives économiques et politiques. Chez Nietzsche par contre, la peur était d'ordre métaphysique parce que le socialisme représentait une menace pour l'humain, en tant qu'il travaillait - qu'il travaillait - à la destruction des valeurs aristocratiques et à l'instauration de la "bête de troupeau" (HE, § 129). Ainsi, plus qu'une peur Nietzsche n'avait point de privilèges politiques ni économiques à défendre - ce fut, en tant qu'il était témoin attentif des événements, une haine angoissée qu'il vouait au socialisme et aux idéologues révolutionnaires : "Quels sont ceux que je hais le plus parmi la canaille d'aujourd'hui ? La canaille socialiste..." (AC, § 57).

.../...

(12) Dans le préface du Manifeste du parti communiste, K. Marx exprime cette peur : "Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme". Pareillement l'expression "Sainte alliance" contenue dans L'idéologie allemande indique la conspiration des pouvoirs politiques et militaires européens de l'époque contre le socialisme.

De la "canaille socialiste", en d'autres termes, des "tarentules" dont il reproche les moyens et méthodes d'action, Nietzsche avait prédit la montée et l'extension parmi les masses dès La naissance de la tragédie (§ 18). Les textes les plus prophétiques et des plus pathétiques ^{sur} de cette montée se situent :

L'un dans Ainsi parlait Zarathoustra : "De nos jours, tout ce qui est bas est en état de révolte, farouche et plein d'orgueil à sa façon, à sa façon populacière. "Car, l'heure est venue... l'heure de la grande insurrection de la populace et des esclaves, l'heure de cette grande maligne, longue et lente insurrection qui ne fait que grandir sans cesse" ("Le mendiant volontaire")

L'autre, dans le Nihilisme européen : "Au siècle prochain, il y aura ici et là quelques "crises" intestines, et la Commune de Paris qui a aussi en Allemagne des défenseurs et ses apologistes, n'a peut-être été qu'une légère indigestion au regard de ce qui viendra" (§ 125).

Nietzsche reproche aux socialistes, toutes tendances confondues, le droit et les prétentions d'user d'une forme de violence - et non de la violence elle-même - pour atteindre leur objectif, à savoir la société du "plus de maître, ni d'esclave". C'est sur le terrain des valeurs morales d'existence qu'il les interpelle, qu'il juge de leur violence. En effet, quels qu'en

.../...

soient les termes par lesquels on la nomme (Dictature du prolétariat, insurrection populaire, terreur, etc...), la violence prolétarienne est, pour Nietzsche, une violence réactive et non créatrice de valeurs d'existence. En tant qu'elle s'enracine dans le christianisme, en tant qu'elle vise au nivellement démocratique, leur violence n'est pas, selon Nietzsche, compatible avec la vie qui est, partout, subordination et hiérarchie. Leur violence est celle de ceux qui sont inaptes à créer, alors que pour Nietzsche, la violence - dont son oeuvre entière fait l'apologie - est un droit du maître et des grandes individualités. C'est sur ceux-ci que Nietzsche fait reposer le devenir historique et les grandes oeuvres de l'humanité, non pas sur les masses. Celles-ci ne sont que des moyens, des ponts sous lesquels coulent les eaux du devenir. La révolution socialiste, quel que soit son projet, obéit, dans la perspective tracée par Nietzsche, à cette nécessité historique. De sa "domination par la terreur" (HTH₂, § 473) le socialisme produira, selon l'idée émise dans certains textes sur lesquels nous reviendrons, des résultats contraires à ceux qui étaient escomptés, à savoir l'émergence de nouvelles hiérarchies et d'une nouvelle caste de maîtres au-dessus du "troupeau anonyme".

Inaptes à créer, à demi-cultivées, les masses, manipulées par des idéologues révolutionnaires dans les partis politiques et les syndicats (HTH₂, §§ 438, 451) étaient, pour Nietzsche, à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, la plus grande menace pour l'avenir de la civilisation. Il en pressentait la volonté d

.../...

domination par la terreur et la destruction. Deux évènements du siècle vinrent confirmer son pressentiment : la Commune de Paris (Du 18 mars au 21 mai 1871) et l'incendie du Louvre par les communards aux derniers jours de mai 1871 (13).

.../...

(13) Dans la naissance de la tragédie, Nietzsche, tirant les leçons de la Commune de Paris, déclare avec une profonde amertume : "Il n'est rien de plus effrayant qu'une classe servile et barbare qui a appris à voir dans son existence une injustice et qui s'apprête à en tirer vengeance non seulement pour elle, mais pour toutes les générations (§ 18).

A propos de l'incendie du Louvre, Daniel Halévy rapporte que dans une lettre posthume (1870 - 1871) à son ami G. Gersdorf, Nietzsche, abattu par ce "tremblement de terre de la culture", écrivit :

"Par delà le combat des nations, la tête effroyable de l'hydre internationale qui s'est soudain manifestée nous a fait entrevoir à notre stupeur tous autres combats pour l'avenir. Si nous pouvions un jour nous exprimer de vive voix, nous tomberions d'accord pour penser combien dans ce phénomène justement notre vie moderne, et même à vrai dire toute la vieille Europe chrétienne, mais avant tout la civilisation "romaine" qui règne actuellement partout trahit l'énorme dégradation qui fait corps avec notre monde : combien avec tout notre passé nous sommes tous responsables de ces horreurs qui se font jour : de sorte que nous devons bien nous garder d'imputer avec hauteur et suffisance le crime contre la culture à ces seuls infortunés. Je sais ce que cela veut dire : la lutte contre la culture. Lorsque j'ai entendu parler de l'incendie de Paris, j'ai été anéanti pendant quelques jours, effondré dans le doute et les larmes : toute l'existence scientifique, philosophique et artistique m'est apparue comme une absurdité dès lors qu'un unique jour pouvait abolir les chefs-d'oeuvre les plus magnifiques, et même des périodes entières de l'art ; avec une conviction grave, je me cramponnai à la valeur métaphysique de l'art qui ne saurait être là pour les pauvres humains, ayant les plus hautes missions à accomplir. Mais, même dans ma suprême douleur, je n'étais pas en état de jeter la pierre à ces criminels qui n'étaient pour moi que les porteurs d'une faute universelle dont il y a beaucoup à penser" (in "Nietzsche", Ed. B. Grasset, pp. 613, 614, 1944).

Ainsi parce que la violence socialiste est destructrice des œuvres les plus hautes de la civilisation, principalement dans le domaine de la culture, Nietzsche lui dénie le droit, quels qu'en puissent être les prétextes, de se porter en redresseur de tort. Y regardant de plus près, le mouvement socialiste lui apparaît comme "une volonté de négation de la vie", participant ainsi du Nihilisme destructeur et irresponsable. En effet, dans sa pratique, le socialisme n'est pas jugé du point de vue nietzschéen en ce qu'il s'oppose à la bourgeoisie, ni parce qu'il entreprend la démolition des assises de la civilisation bourgeoise - dans la mesure où lui-même en fait autant, théoriquement s'entend. Il le juge parce qu'il mine les principes (naturels) de la vie (hiérarchies, différences, sélection, élévation du petit nombre au-dessus de la masse, etc...) au profit de la masse. De la sorte, une société socialiste apparaît à Nietzsche comme une société où la vie se nie elle-même, s'arrache à ses propres racines (NE, § 125) ; une société qui vise à l'anéantissement de l'individu et où l'homme serait réduit à l'état de cellule sociale.

La révolution socialiste heurte donc Nietzsche précisément parce qu'elle est en opposition avec sa manière attentiste et idéaliste de concevoir les remèdes à la civilisation moderne : "Ce n'est pas de nouveaux partages par la violence, mais de transformation graduelle des idées qu'on a besoin (HTH₂, § 452). Dans ce domaine, Nietzsche nous apparaît comme un métaphysicien, parce

.../...

qu'il charge les idées et non les hommes réels, exactement à la manière hegelienne, la mission de conduire l'humanité décadente vers les nouvelles aurores qui hantent sa pensée à travers son oeuvre dans son entier.

C'est cette conception métaphysique de l'histoire des peuples et des sociétés qui éclaire sur le mépris de Nietzsche à l'égard de la philosophie socialo-anarchiste de son temps - une philosophie au service du prolétariat. Au service du prolétariat, cela signifie : une philosophie investie de politique, que la philosophie s'est faite politique. C'est précisément sur le terrain de la politique que Nietzsche attaque les philosophes socialistes ou socialisants - Pour lui, si le thème de la politique au sens démocratique était étranger à la philosophie, en faire un motif et un contenu de pensée lui apparaissait comme une dénatura-tion et une trahison de la philosophie. L'histoire de la philosophie montrait à ses yeux qu'au contraire, la politique a toujours été considérée avec mépris et écartée des préoccupations des penseurs. Ce qui se passait depuis le XVIIIe siècle dans ce domaine lui sem-blait ainsi être un inédit. Il y voyait la forme moderne de la décadence de la philosophie, et pour deux causes principales : la démocratie et l'esprit sacerdotal (car, pour lui, la philosophie a hérité de l'idéal du christianisme, les philosophes devenant ainsi des demi-prêtres - Le pasteur protestant, affirme-t-il, est le grand-père de la philosophie allemande).

.../...

Dans la troisième Considération intempestive, Nietzsche se convainc que l'alternative politique est impuissante à changer le monde ; que par conséquent, la praxis révolutionnaire dont cette philosophie est l'arme théorique n'est qu'un leurre et un désaveu de son impuissance : "Toute philosophie qui croit écarter ou même résoudre à l'aide d'un événement politique le problème de l'existence n'est qu'une caricature et un succédané de la philosophie. Depuis que le monde est monde, on a vu naître beaucoup d'états ; c'est une vieille histoire. Comment une innovation politique suffirait-elle à faire des hommes une fois pour toutes les heureux habitants de la terre ?" (in "Schopenhauer éducateur" § 4 (14)).

Plus tard, dans Par delà Bien et Mal, (1886) alors qu'en l'espace de quatre ans (de 1879 à 1883), venait successivement mourir : Bakounine, A. Ruge, Blanqui et K. Marx, Nietzsche fustigera ces philosophes devenus "grossiers philosophâtres", tout comme les anarchistes et les démocrates pour s'être occupés d'un problème qui ne relève pas, - qui ne devrait pas relever - de la philosophie "... Ces chiens d'anarchistes qui errent à travers les rues de la civilisation ; ils semblent en conflit avec les paisibles et laborieux démocrates et idéologues révolutionnaires, plus encore avec les grossiers philosophâtres et les illuminés sectaires qui portent le nom de socialistes et veulent la société affranchie (§ 202).

Affranchir la société (= l'humanité) de la domination bourgeoise, de toute domination, c'est le but et la justification

.../...

de leur praxis. D'où, Nietzsche inscrit celle-ci dans la logique de la vaste entreprise moderne de la "mort de Dieu", c'est-à-dire, la réalisation sociale des idéaux du christianisme. La "mort de Dieu" signifie également et en même temps la mort de l'homme en tant que sujet et en tant que personne. Et, étant donné que le sujet et la personne constituent les thèmes à partir desquels se déploient les interrogations et se dessinent les investigations de la philosophie, la mort de l'homme prive la philosophie de ces thèmes, elle la rend muette parce que privée désormais de l'espace traditionnel de son discours.

La mort de toute domination, l'universelle destruction qui prend forme dans le nivellement démocratique, ce sont là des signes du temps dont les nouveaux philosophes sont porteurs. En tant que témoin attentif de tous les tohus-bohus de son époque devenue politique et populacière, Nietzsche voit en ces nouveaux philosophes (sociaux-démocrates à la K. Marx et anarchistes à la J. Most ou Dühring) les ennemis les plus dangereux parce que les plus tenaces, les plus désintéressés. C'est dans ce sens que, malgré tout, Nietzsche voit en eux des ennemis respectables. Ils ont quelque chose du grand homme, du héros qui se sacrifie pour une cause qui le dépasse. Ils sont différents des bourgeois qui ne savent plus vivre en dehors de leur existence matérielle sous le pouvoir de l'argent. "Ils ont la foi et la bonne conscience du désintéressement... le péril commence aussitôt que le but devient impersonnel. Les révolutionnaires, par intérêt impersonnel, peuvent considérer

.../...

tous les défenseurs de l'état de choses existant comme égoïstes, et par là se sentir supérieurs à eux" (HTH₂, § 454).

Du christianisme, ils ont hérité la mission sotériologique de l'Humanité souffrante en tant qu'ils se font les apôtres de "la morale de la pitié universelle, mûs par leur foi en la collectivité rédemptrice (PBM, § 202).

La révolution socialiste : un mouvement animé par le ressentiment :

Nietzsche apprécie le socialisme et la révolution socialiste sous l'angle de la typologie morale tracé dans la généalogie de la morale et l'antéchrist. Il les identifie ainsi à partir de principes moraux, de sorte que les problèmes sociaux (conflits de classes) et les notions de l'éthique sociale (liberté, justice, égalité...) apparaissent moins économiques et moins politiques. Ils deviennent, ils sont considérés comme problèmes et principes moraux de la morale judéo-chrétienne. Car, qu'on s'en souvienne, le mouvement socialiste est, dans la perspective diachronique nietzschéenne, le terme et la terminaison du mouvement chrétien. En tant que tel, il procède de l'esprit du ressentiment. Le ressentiment désigne le sentiment d'être brimé et maltraité des pauvres qui, tirant leurs arguments de la table des valeurs du christianisme, s'organisent en vue de la vengeance (Rache) contre le petit nombre des privilégiés qui ne partagent pas les prérogatives, ni les points de vue de la masse. L'histoire - Nihilisme - apparaît, de cette façon de

penser nietzschéenne, comme le théâtre où s'affrontent ces catégories des deux typologies morales.

Le but visé par Nietzsche dans ses propres critiques sur les slogans des révolutionnaires socialistes de son temps ne fait pas mystère. Il s'agit de les rattacher à leurs racines morales desquelles ils se sont habitués et évertués à les dissocier pour, en définitive, les opposer à elles sous le couvert de l'athéisme militant. Son entreprise est donc de démystification, puisque pour lui, l'éthique socialiste cache sa véritable nature et son véritable dessein. C'est ainsi que "réclamer l'égalité des droits comme font les socialistes des classes assujetties n'est jamais l'émanation de la justice, mais de la convoitise". (HTH₂, § 451).

Convoitise, envie, désir de vengeance etc..., ce sont-là les mots-clés par lesquels Nietzsche nomme l'actualisation de l'esprit de ressentiment dans le contexte sociologique de la civilisation industrielle. Les sujets de cette actualisation, c'est-à-dire tous ceux qui combattent la nouvelle "aristocratie d'argent", en d'autres termes les révolutionnaires socialistes, ce sont ceux-là mêmes que Zarathoustra surnomme "Les tarentules". Leur langage idéologique sur l'exploitation de l'homme par l'homme (à laquelle ils opposent la "revendication légitime" justifiée par l'appel aux valeurs égalitaristes) est perçu par Nietzsche comme le relais sociologique de la réprobation morale chrétienne. Sous cette forme, les

.../...

valeurs érigées par le christianisme perdurent : elles habitent notre temps. Le temps où l'esprit de ressentiment en appelle à la vengeance

"La vengeance habite en ton coeur ;...
Aussi je déchire votre toile pour que la
fureur vous fasse sortir de vos cavernes
de mensonge et fasse jaillir aussitôt vos
paroles de justice"...

"... La volonté des tarentules : ce que
nous appelons la justice, c'est de remplir
le monde des tempêtes de notre vengeance -
Voilà ce qu'elles se disent l'une à l'autre".

"Nous entendons nous venger et injurier tous
ceux qui ne nous sont pas semblables - Voilà
ce que se jurent les tarentules en leur
coeur".

Et la vertu consistera désormais à vouloir
l'égalité pour tous ; nous poursuivrons de
nos cris tous ceux qui détiennent la
puissance".

(APZ, "Des tarentules")

Ce texte figure dans le deuxième livre d'Ainsi parlait
Zarathoustra. Il fut écrit en 1883. Les propos qui y sont rapportés
visent directement : l'effervescence socialo-anarchiste de J. Most,
ce disciple de "Dühring, apôtre de la vengeance" (GM₃, § 14)" dont la
parole enivre aujourd'hui en Allemagne une fraction du prolétariat
intellectuel" (GM₃, § 26) ; l'activisme des bakouniniens tels que

.../...

Kropotkine, prince révolutionnaire qui fut jugé et emprisonné à Lyon à cause de son influence dans les révoltes ouvrières.

Convoitise, vengeance... sont propres aux natures faibles. Ce sont, comme tous les slogans révolutionnaires, des expressions par lesquelles les exploités de la terre, faute de ne pouvoir accéder aux mêmes privilèges que les classes possédantes, visent : soit à la suppression de tous les privilèges, à l'égalité devant la justice comme devant la propriété ; soit à prendre la place des possédants, étant entendu que pour Nietzsche, seule la propriété fait la différence entre bourgeois et prolétaires. Dans ces conditions, le problème du socialisme n'est pas un problème de morale, ni de justice sociale. C'est un problème de puissance que les révolutionnaires cherchent à résoudre par le biais de la lutte pour le pouvoir politique (HTH, § 446).

Socialistes et nationaux libéraux sont donc, pour Nietzsche, du même acabit : "Les non-possédants ne sont pas meilleurs que les possédants (HTH₂, § 480). Toutes les considérations morales ou d'éthique sociale sont autant d'alibis hypocrites. Les principes de la revendication révolutionnaire cachent mal une volonté envieuse du pouvoir et de la richesse des classes possédantes. Nietzsche, mû par le souci de la recherche de la vérité (qui le pousse à lever un coin de voile sur tout ce qui semble aller de soi par commodité ou par convention), découvre le caractère démagogique

.../...

et le dessein d'agir sur les masses comme communs à tous les partis politiques (HTH₂, § 438). Ils sont tous dans la nécessité, en vue de leurs grands desseins, de transformer leurs principes en grandes niaiseries à la fresque et de les peindre ainsi sur les murailles (HTH₂, ibidem). C'est la raison pour laquelle tous les slogans populistes (liberté, justice, volonté populaire, etc...) ne sont que des mots en soi vides de sens (GM₂, § 11), des mensonges par lesquels on berne le peuple. Il convient de ce fait, de faire la différence entre la profession de foi socialiste des révolutionnaires et leur égoïsme - leur volonté de puissance rentrée ; entre la liberté et la justice démocratiques que proclament les nationaux libéraux (bourgeois) et leur individualisme exacerbé par le goût du lucre et de la puissance.

En toute logique donc, l'égalité, la société égalitaire, ne peuvent se concevoir et exister que dans une société de démunis - d'inexistence de la propriété, car même si tout le monde possédait la même chose, chacun voudrait et convoiterait la chose d'autrui afin d'avoir plus et de gagner un surcroît de puissance. Cela fait partie de la nature de la volonté humaine qui est volonté de puissance. Dans le contexte économique, la volonté de puissance se manifeste comme volonté de posséder richesses et propriétés. Mieux, elle se manifeste dans l'usage ostentatoire qu'on en fait, puisque la société industrielle a secrété des catégories sociales inégalitaires en les visualisant. Il ne suffit pas d'avoir des richesses, ni d'occuper une position sociale enviable. Il faut

.../...

le montrer. L'ostentation est le trait dominant chez l'individu de la société de consommation. Les rapports y sont triangulaires : sujet possédant ; objet possédé sur lequel s'opèrent les rapports ; sujet non possédant. L'ostentation de l'objet provoque l'envie d'autrui (du démuné). De la sorte, l'envie est un sentiment d'où naissent : la conscience de l'infériorité par rapport au possédant ; l'impression d'une injustice - pourquoi lui et pas moi ? - ; le désir de vengeance, de suppression de la différence objective inégale.

C'est pourquoi, dans certains aphorismes, Nietzsche nuance sa critique contre les bouleversements destructeurs des socialo-anarchistes. Ainsi à propos de l'incendie de Paris, il écrira : "Mais même dans ma suprême douleur, je n'étais pas en état de jeter la pierre à ces criminels qui n'étaient pour moi que les porteurs d'une faute universelle dont il y a beaucoup à penser". Le paragraphe 304 d'Opinions et sentences mêlées est un véritable réquisitoire contre les bourgeois dont le train de vie ostentatoire provoque l'envie des pauvres et entretient chez eux une volonté de vengeance, dans la mesure où ils imputent aux bourgeois leur pauvreté et leur misère.

Nietzsche apostrophe les bourgeois : "Le seul remède contre le socialisme qui demeure entre vos mains, c'est de ne pas lui lancer de provocation, c'est-à-dire de vivre vous-mêmes modestement et sobrement, d'empêcher selon vos moyens, tout étalage d'opulence... Ce qu'il y a de faux et de comédien dans votre joie de vivre qui

.../...

provient plutôt d'un sentiment de contraste (avec d'autres qui n'ont pas cette joie de vivre et qui vous l'envient) que d'une certaine plénitude de la force et de la supériorité - les exigences de vos appartements, vos vêtements, vos équipages, vos magasins, les besoins de la bouche et de la table, vos enthousiasmes bruyants pour le concert et l'opéra, et enfin vos femmes formées et modelées, mais d'un métal vil, dorées mais sans rendre le son de l'or, choisies par vous pour en faire parade, se donnant elles-mêmes comme pièces de parade : - ce sont là des propagateurs empoisonnés de cette maladie du peuple qui, sous forme de gale socialiste se répand maintenant parmi les masses avec une rapidité toujours plus grande, mais qui a eu en vous son premier siège et son premier foyer d'incubation". (15)

En conclusion de tout ce qui précède, l'on peut dire que la dénonciation de la révolution socialiste s'appuie sur une constante de l'argumentation nietzschéenne : la non validité de toutes les valeurs sur lesquelles repose l'humanité d'aujourd'hui. Il n'existe donc pas de valeurs (morales ou éthiques) en soi, mais seulement de valeurs relatives qui tirent leur signification du sujet qui les pose, - puisque "l'homme est le mesureur des choses", - des moyens et des conditions dans lesquels il les pose, du but
.../...

(15) Dans L'enfer des choses, J.P. Dupuy rapporte ces propos :
"Un bourgeois bien installé dans la vie et dans ses pantoufles me confiait récemment : "Il n'y a plus de société. C'est surtout l'égalitarisme médiocre. Ma femme ne peut plus sortir en ville dans sa Mercedes. On la regarde comme si c'était une voleuse (Ed. du Seuil, 4e trim. 1979 - p.23)

visé. Nietzsche rejoint explicitement les sophistes - en particulier Protagoras - dont il se déclare le disciple dans la naissance de la philosophie à l'époque de la Tragédie grecque et dans Le livre du philosophe.

Toutes les vérités posées comme absolues sont ainsi, pour Nietzsche, des mensonges ou des perspectives singulières dont toute prétention à l'absolu n'est qu'illusion et prétexte. L'entreprise de démolition des vérités (chrétiennes et démocratiques) par Nietzsche traduit son immoralisme plusieurs fois proclamé dans les textes. Et la démystification des pratiques (religieuses et idéologiques) lui en fournit les arguments et le conforte dans sa position, à savoir que toutes les valeurs qui fondent les revendications humaines sont, à ce jour, des moyens par lesquels les individus veulent accéder à la puissance, par lesquels ils veulent satisfaire leurs intérêts individuels. Toutes les phrases à la gloire d'autrui, de "l'intérêt populaire", de "la justice pour tous", etc..., cachent des désirs, des volontés individuelles. C'est pourquoi Nietzsche met le langage des partis politiques de son temps - et de tout temps - sur le compte de la phraséologie démagogique : "Le caractère démagogique et le dessein d'agir sur les masses sont actuellement communs à tous les partis politiques (HTH₂, § 438).

Dès lors, toutes les forces, toutes les catégories sociales de la civilisation industrielle se valent, car, elles sont toutes mues par le même esprit de ressentiment (l'esprit démocratique).

.../...

Elles sont toutes contre tout ce qui aspire à s'élever, à créer soi-même ses propres valeurs dans un monde privé de valeur. "Le malheur le plus cruel qui puisse frapper l'humanité, dit Nietzsche, c'est que les puissants de la terre ne soient pas les premiers en valeur. Tout est alors faussé, tordu, défiguré" (APZ, "Dialogue avec les rois") (16). En déduction du contenu et du sens des textes l'on peut dire que le socialisme est, dans l'optique des valeurs, c'est-à-dire des produits de l'esprit, la suite logique du capitalisme. Mieux, il est un décalque du capitalisme, car, il demeure prisonnier de cette illusion tenace du capitalisme qui est de penser que la réalité économique est la suprême réalité, la clé de toutes les solutions, de toutes les énigmes humaines. Tout comme les bourgeois, les socialistes ramènent l'Etat à un simple jeu d'argent. Du point de vue des principes, l'idéologie du socialisme est la fille de l'idéologie bourgeoise, puisqu'elle a hérité de celle-ci le fondement rationaliste et utilitariste - culte du travail social, de la productivité, du progrès par la révolution technologique, du salut par la science, etc...

2.2. Le socialisme est un totalitarisme

Ce totalitarisme, c'est-à-dire ce droit absolu de l'Etat exige, dans l'optique des textes nietzschéens, la dissolution de l'individu. C'est ainsi que Nietzsche voyait dans l'évolution des institutions démocratiques au XIX^e siècle la plus grande menace pour l'individu. Les grands partis, par delà leurs diversités et

.../...

(16) Il s'agit des classes dirigeantes du XIX^e siècle.

leurs oppositions idéologiques, conspiraient tous le nivellement démocratique en inculquant aux masses les principes égalitaristes résidus sécularisés de la morale chrétienne. A ce stade, même l'Eglise semblait trouver un terrain propice pour refaire surface. Ce fut le cas avec le Centre catholique allemand, parti fondé en 1875 par Hanovrien Windhorst qui avait organisé le prolétariat sous la bannière du clergé. Bismarck qui y voyait un renforcement de la social-démocratie, réagit en déclenchant une campagne contre les catholiques. Ce fut le Kulturkampf - Il ne prit fin qu'en 1888. Dans un texte d'automne 1888, nous rencontrons des échos de cette collusion socialo-chrétienne contre le pouvoir dominant : "les pieux faussaires, les prêtres, sont devenus parmi nous des Tchandalas : ils prennent la position des charlatans, des guérisseurs, des faux-monnayeurs, des magiciens. Nous les tenons pour des corrupteurs de volonté, pour des grands calomniateurs et envieux de la vie, pour les révoltés parmi les déshérités (NE, § 116).

Il convient pour éviter toute confusion, d'apporter certaines précisions à propos de ce concept de l'individu, ce qui nous permettra de savoir de quel type d'individu il est question dans cette évolution des institutions modernes.

La conception moderne de l'individu est d'abord celle de la société que Nietzsche a concrètement vécue, à savoir la société bourgeoise. Celle-ci, née de l'effondrement du Moyen Age,

.../...

a conduit à l'avènement de l'individu et de l'individualisme. Alors que les sociétés du Moyen Age reposaient sur des hiérarchies religieuses et sociales (GS, § 356), l'ère de la société industrielle du XIXe siècle a installé, grâce à ses institutions libérales, ce que Nietzsche appelle la "révolution atomistique" (CI, § 3). Toute la réalité sociale est ici ordonnée dans le sens de la promotion de l'individu pris comme atome, et non plus comme élément d'une entité supérieure (Dieu, l'Eglise, l'Etat) à laquelle il s'identifierait en tant qu'elle garantirait son équilibre existentiel. La révolution industrielle a opéré une transmutation des structures familiales (par le féminisme qui libère la femme de l'idéologie phallocratique), économiques (par le travail orienté vers la satisfaction des besoins individuels), politiques (par l'avènement de la démocratie égalitariste).

Pour Nietzsche, l'avènement de la société industrielle axée sur la promotion exaltée de l'individu et du particularisme individuel, trouve son fondement, non dans le christianisme originel mais dans le mouvement de la Réforme luthérienne. Celui-ci constitue pour Nietzsche, une originalité. Car, en effet, l'individu est ici privilégié dans son identité et dans sa liberté qui en découle. Il n'est plus rapporté à une unité supérieure - la notion d'Eglise en tant que "rassemblement des faibles" perd ici tout son impact, voire sa signification. Nous savons que l'univers sacerdotal du catholicisme repose sur les notions de hiérarchie, de soumission à quelque

.../..

chese de supérieur. La Réforme luthérienne a, quant à elle, introduit la notion de responsabilité individuelle directe vis-à-vis de Dieu. La problématique de la sotériologie telle qu'elle est perçue dans le catholicisme fut par là-même disloquée en devenant ici une problématique individualisée du salut, sans la médiation de l'autre (prêtre, Pape).

De la sorte, au contraire de la société européenne du Moyen Age où, grâce à sa cohésion et à son unité, l'homme trouve le sens de sa vie par le rôle social qui l'intègre à un ensemble unitaire, où l'individu s'ordonne à l'ensemble et considère sa place comme une prédestination divine, la société individualiste moderne dont le mouvement de la Réforme est fondateur, est un cas historique particulier : il ne s'identifie pas au "soulèvement des esclaves" du judéo-christianisme. Il constitue bien plutôt une rupture par rapport à lui en tant qu'unité. Cet argument, Nietzsche le justifie en considérant comme nouveautés nées de la désagrégation de l'univers moyennageux : la modification du rapport de l'homme à la nature "avec l'aide des machines et de l'inventivité sans scrupules des techniciens et des ingénieurs" (GM₃, § 9) ; le rejet luthérien des saints et toute *vita contemplativa* des *homines religiosi* (A, § 88) et son remplacement en lieu et place par les énergies les plus grandes du côté de l'activité.

Ainsi, en toute logique, la Réforme ne pouvait aboutir qu'à un monde déstructuré qui, par le discrédit jeté sur les

valeurs hiérarchiques sacrées de l'ancien ordre, s'installe désormais dans la laïcité et les activités industrielles. A l'unité des individus dans la foi et la soumission voulues et acceptées dans le catholicisme se substitue l'individualisme - qui trouve dans la promotion matérielle le signe de son salut spirituel et de son émancipation terrestre. L'argent, le capital, devient le support unique de tout cela.

La société devient, il va de soi, une société de la compétitivité. Celle où les individus se côtoient beaucoup plus qu'ils ne se complètent ; celle de l'absence de rang et de distinction, enfin une société de l'arrivisme. "Chacun alors est convaincu de pouvoir à peu près tout faire, d'être à la hauteur de tout rôle, chacun s'essaie, s'expérimente, s'improvise, s'essaie encore, y prend plaisir ; toute nature cesse et devient art" (GS, § 356).

L'individualisme et l'ensemble de ses corollaires (force de l'argent, des nationalités exaspérées, des Etats qui défendent leur survie individuelle) deviennent, dans la société bourgeoise du XIXe siècle, la vérité de la Réforme luthérienne du XVIe siècle. Telle en est du moins, la compréhension de Nietzsche.

Il convient, dans ce tracé de l'avènement de la Modernité, de considérer la Réforme luthérienne et l'esprit du capitalisme qui en est issu - comme un développement individualisé à outrance des concepts de la morale chrétienne (Liberté, Justice,

.../...

Egalité, Bonheur, etc...) entendus désormais du point de vue utilitaire et matérialiste de la civilisation technicienne en expansion. C'est pourquoi, pour Nietzsche, l'individu apparaît dans ce contexte comme un être étriqué (à cause de son égoïsme matérialiste), sans idéal en dehors de la satisfaction des besoins matériels.

Or, avec le retournement opéré par son idéologie, le socialisme venait de renouer avec le christianisme et était en train d'en achever la morale. En effet pour Nietzsche, l'idéologie socialiste reprenait à son compte - en opposition à la bourgeoisie la prétention de la morale chrétienne au rassemblement universel des déshérités de la terre, par delà les individualismes (des particuliers, des nationalités, des Etats, des classes). A l'exaltation de l'individu et de la propriété individuelle dans la "révolution atomistique", les forces socialistes de l'Europe du XIXe siècle tenteront de substituer l'exaltation du peuple et de réduire l'homme à un "animal de troupeau" : Cette dégénérescence globale de l'Humanité qui la ramène au niveau du parfait animal de troupeau dans lequel les rustres et les imbéciles du socialisme reconnaissent leur idéal l'homme de l'avenir, ou comme ils disent, la société affranchie, la réduction de l'homme au format de l'animalcule, à droits égaux, à prétentions égales" (PBM, § 203).

L'unité supérieure à laquelle l'idéologie socialiste rapporte l'individu (union universelle des prolétaires, révolution mondiale, messianisme universel du prolétariat) s'opère sur le

.../...

terrain de la laïcité, en reprenant à son compte "la foi chrétienne qui, dans son principe, est sacrifice de l'esprit, de toute liberté, de tout son orgueil, de toute sa confiance en soi ; par surcroît, elle est asservissement, risée et mutilation de soi (PBM, § 46).

Le chemin de la société égalitaire passe, dans l'idéologie socialiste, par l'égalité effective devant les principes de la loi, la justice, la propriété, etc... C'est ainsi que tout l'effort des révolutionnaires socialistes et des anarchistes vise à la suppression de l'opposition entre les différentes catégories sociales, à la lutte contre toute espèce de hiérarchie et de supériorité des uns par rapport aux autres. Pour y parvenir, la morale socialiste a pris la forme d'une tentative de rééducation de l'individu dont la tendance à l'égoïsme a été exacerbée par la démocratie libérale de la société bourgeoise. Il s'agira donc, dans l'optique de l'idéologie socialiste, de lutter contre tous les fondements biologiques de l'égoïsme (instinct, désir de puissance, pathos de la distance), afin d'en arriver à forger un type d'homme nouveau, c'est-à-dire réinséré dans son essence générique qui est manifestement sociale. Il s'agira, en définitive, de réorganiser la société à tous les niveaux politique, économique (par l'abolition de la propriété privée) sexuel (par le nivellement des différences hommes/femmes).

Pour Nietzsche qui voit dans cette tentative socialiste une suppression pure et simple de l'individu - puisque celui-ci sera emputé de ce qui constitue son identité propre, sa nature véritable -

.../...

le socialisme représente la plus grave menace pour l'individu. Il a extériorisé et programmé la contrainte morale qui était, dans le christianisme, un problème de conscience, de discipline intérieure. Maintenant, "la société est en train d'adapter l'individu aux besoins universels... Le bonheur ainsi que le sacrifice de l'individu consistent à se considérer comme un membre utile et un instrument du tout à cette réserve près que l'on ne sait pour l'heure pas très bien où chercher ce tout, soit dans un Etat déjà existant ou encore à fonder soit dans la nation, soit dans une fraternisation des peuples, soit dans de petites communautés économiques nouvelles... mais ce qu'il y a d'étrange et d'harmonieux, c'est l'unanimité à exiger que l'égo se nie lui-même jusqu'à ce qu'il récupère sous la forme d'une adaptation au tout, son cycle immuable de droits et de devoirs - jusqu'à ce qu'il soit devenu quelque chose d'entièrement différent et nouveau (A, § 132).

Nietzsche récuse d'autre part le socialisme parce qu'il travaille, selon lui, à la réalisation d'un dessein contraire à celui qu'il s'est donné : libérer l'homme des fers du système capitaliste pour lui en imposer d'autres encore plus lourds à porter ; la liberté sous la loi et l'intérêt populaire étant pour lui Nietzsche, plus durs à supporter que la liberté égoïste dans le système capitaliste. La liberté dans la jungle - de l'individualisme bourgeois - est hautement préférée par lui à la liberté dans l'esclavage populaire. Au moins, la volonté de puissance, seule créatrice de progrès et de civilisation est, dans ce cas-là, préservée.

.../...

C'est dans le contexte de ce qu'il considère comme l'anéantissement formel de l'individu que Nietzsche voit dans le socialisme, un despotisme (HTH₂, § 473) doublé d'un totalitarisme (NE, § 125). Il voit en lui un système et une idéologie réactionnaires en ce qu'il projette de reconstruire les despotismes des sociétés précapitalistes tout en leur donnant des contenus modernes, c'est-à-dire populaires où les idéologues prennent la place du souverain. Ce qui change dans le socialisme par rapport aux anciens despotismes des sociétés précapitalistes, c'est très exactement, non pas le rapport à la masse, mais les termes du rapport : liberté pour tous, égalité des droits comme des devoirs (droit du peuple, de propriété) etc... autant de principes humanitaires dont le prolétariat a la mission universelle de rendre effectifs. Bien entendu, dans l'optique nietzschéenne, ce sont-là autant de slogans qui cachent mal une réalité, à savoir une volonté de dominer la masse par quelques individus - les idéologues - pour asseoir leur propre volonté (de puissance). "Ces croyances de la foule... trahissent un très ancien vouloir de puissance" (APZ "De la maîtrise de soi").

C'est ainsi que, par une analyse de la montée du socialisme, Nietzsche en arrivera à la conclusion que celui-ci produira des effets contraires à ceux qu'il escomptait, à savoir que le nivellement produira un autre type de société inégalitariste, **destr**ucturée à sa base. (que Nietzsche identifie au "troupeau anonyme

.../...

mais restructurée au sommet - puisqu'il se produira l'émergence d'une nouvelle aristocratie qui contredira le nivellement démocratique. C'est au sein des partis et des syndicats que Nietzsche voit le terrain de fermentation et d'émergence des futurs élites.

Quand Nietzsche critique la Modernité, c'est à l'Antiquité Gréco-romaine qu'il pense. Et quand il parle de ses contemporains, c'est dans le regret de l'absence des Grecs de l'époque tragique. Néanmoins, Nietzsche n'est pas un nostalgique du passé, car ce qui ne reviendra plus, ce qui ne pourra revenir, c'est une société au sens ancien du terme. Du reste, l'homme de l'avenir, la surhumanité que Nietzsche propulse devant l'homme d'aujourd'hui - le décadent - est tout à fait autre. La référence aux Grecs et aux Romains n'a fait pour Nietzsche qu'une valeur indicative de la Décadence qui s'était opérée par la suite et dont les temps présents constituent le dénouement.

L'individu, dans l'Antiquité, en particulier chez les Grecs, ne vivait pas son rapport à la cité sous le mode du conflit. La cité était la référence supérieure. Uni à la cité, l'individu l'était par le moyen des mythes unificateurs parce que garants du consensus de tous ses membres. Dans La naissance de la tragédie et Le livre du philosophe, Nietzsche insiste sur la fonction de cohésion du mythe pour les membres de la communauté : mythe du héros (Dionysos, Osiris...), mythe de la création ; mythe du salut, etc... Il montre également que la cohésion de la communauté se disloque lorsque le mythe

.../...

n'était ni coupable, ni mauvaise : Elle valait la peine d'être vécue. C'est cette disposition d'esprit qui a manqué à l'homme des temps modernes.

La conception proprement nietzschéenne de l'individu ? Il ne s'agit pas de l'individu matérialiste de la société bourgeoise. Ce n'est pas non plus l'individu dont l'essence se définit dans la communauté (Gemein Wesen) au sens où l'entendent les doctrinaires du socialisme. Ce n'est pas l'individu anarchiste à la M. Stirner (in L'unique et sa propriété). Il serait hasardeux de penser que la philosophie de Nietzsche soit de l'individualisme. Ce qui se dit dans les textes montre qu'au contraire, le concept de l'individu est lié à des référents qui sont : la vie, les valeurs créatrices, l'affirmation de soi etc... Dans les textes, par exemple Ecce Homo (Pourquoi je suis si malin, § § 2, 9), nous rencontrons le terme de Selbstigkeit. C'est-à-dire l'Egoïté. L'individu se définit ainsi à partir de ce qui constitue son moi. Plutôt que de l'individualisme, c'est de l'égoïsme (Selbstsucht) qu'il s'agirait (GS, § 335) ce qui signifie : la qualité de la vie comme se voulant elle-même, pour elle-même dans l'absolue différence et distance à tout ce qui n'est pas elle. L'égoïsme est en cela supérieur à l'individualisme qui a une connotation biologique, en rapport étroit avec le système des besoins. L'égoïsme n'est pas pour Nietzsche rejet de l'autre, sinon ce serait du ressentiment. Il n'est pas non plus opposition obstinée à l'autre. Il est affirmation de la structure de l'égo, lequel est lui-même acquiescement et affirmation de la vie. Il convient donc

.../...

de ne pas le confondre avec toute autre forme d'égoïsme. Nietzsche le précise : "Il existe un autre égoïsme (Selbstsucht), un égoïsme indignant, famélique, qui ne cherche qu'à dérober, l'égoïsme des malades, l'égoïsme malade" (APZ, "De la vertu qui donne").

Lorsque Nietzsche pose l'égoïsme comme l'affirmation de l'absolue différence, il conviendrait de le comprendre dans le contexte de la volonté de liberté par rapport aux valeurs morales du "troupeau", de sorte que la construction de l'égo participe de la transmutation des valeurs. Nietzsche en mesure du reste la difficulté dans Ainsi parlait Zarathoustra ("Prologue" ; "Des voies du créateurs" ; "De la vertu qui donne" ; "De la maîtrise de soi" (Vonder Selbstüberwindung). Loin d'être de l'anarchie bien qu'il présuppose un rejet de la morale traditionnelle, la transvaluation exige d'abord que l'égo, en tant qu'il est lui-même son pire ennemi (in "Des voies du créateurs"), se donne à lui-même sa loi qui est la maîtrise de soi (APZ, p.235). L'anarchisme de Nietzsche ne se fonde pas sur l'argument humanitaire dont se prévalaient les socialistes anarchistes de son temps (Bakounine, Blanqui, Kropotkine, Dühring, etc). Il se fonde, ainsi que le montrent les textes, sur l'antihumanisme (GS, § 377), l'antipopulisme. L'on imagine mal ainsi comment le sujet nietzschéen dont l'expérience sociale s'effectue sous le mode de la distance et de la volonté de puissance pourrait-il s'animer de la vertu qui donne. L'épreuve de l'égo nietzschéen semble ainsi plus lourde à supporter que celle de ceux qu'il appelle "ces chiens d'anarchistes qui errent à travers les rues de la civilisation" (PBM, § 202).

Bref, un tel individu justifié dans l'unique affirmation de l'ego est en définitive celui qui semble n'avoir jamais existé. Son existence étant fondée dans l'affirmation ou la création de valeurs - à quelle fin ? - Il ne pourrait vivre dans le système des besoins de la société bourgeoise. L'organisation sociale théoriquement postulée dans la doctrine socialiste ne permettrait pas non plus la naissance, ni le développement d'un tel individu, l'initiative individuelle et/ou individualiste étant ici réduite au minimum. Il s'en suit donc qu'il s'agit là d'une pure construction théorique qui n'a eu nulle part son répondant dans l'histoire des sociétés. Pas même chez les Grecs auxquels Nietzsche emprunte la plupart de ses modèles d'hommes d'exception.

Nietzsche et son rejet du suffrage universel :

Le rejet par Nietzsche du suffrage universel est intelligible en premier lieu dans l'optique qui commande sa position de principe idéologique, à savoir son mépris pour la masse et la démocratie. Sa pensée politique étant élitiste et sélective, ne peut s'accorder avec un projet juridique fondé sur la loi du plus grand nombre, des "mouches de la place publique" (APZ, Livre 1) qui, à son avis, n'ont guère le sens de la grandeur et de la créativité. Le suffrage universel enraciné dans les institutions et les principes démocratiques-clés (Liberté, Égalité, Justice, Droit ...) permet, par les moyens du vote, l'émergence et la promotion des masses populaires que Nietzsche constatait avec amertume dans les grands
.../...

mouvements politiques et syndicaux de son temps (17). Insupportables, ces évènements l'étaient à Nietzsche qui y voyait le terme de la transmutation des valeurs par le règne de la populace, et, inversement, le sacrifice et la disparition des grandes individualités (aristocrates, héros tragiques, hommes d'exception) : "Ma pensée est que les buts nous manquent et que ces buts ne peuvent être que des individus. Nous voyons la marche générale des choses, l'individu y est sacrifié et sert d'instrument. Suivez les rues pour voir si vous y rencontrez autre chose que des esclaves. Où vont ces gens ? Pourquoi ?" (VP, Livre 3, § 402, 1888).

.../...

(17) Le suffrage universel qui est la plus grande conquête démocratique n'a été en fait pendant longtemps qu'un suffrage universel masculin. Etant donné que le droit de vote n'était donné qu'à celui qui était en mesure de l'exercer avec indépendance, les femmes et les domestiques en étaient privés. Ainsi, la réforme britannique de 1834 - 1885 continuera d'exclure du corps électoral les enfants, mêmes adultes lorsqu'ils continuent d'habiter sous le toit de leurs parents, de même que les femmes puisqu'elles sont considérées comme non responsables de leur personne.

L'application du suffrage universel a été donc tardive en Europe. Elle restera longtemps restrictive. Elle ne s'est pas universalisée en même temps dans tous les pays : en France, il faudra attendre un siècle après son établissement c'est-à-dire en 1945 (la démocratie s'est instaurée sur les ruines du libéralisme, donc à partir de 1848) pour voir voter les femmes ; en Allemagne, c'est sous Bismarck, en 1871 que fut instauré le suffrage universel - Le Reichstag (la Chambre basse) sera élu au suffrage universel. L'empire va s'appuyer sur l'adhésion du peuple. Il se dessinera alors une conjonction de l'unité nationale (revendiquée par les libéraux) et de l'idée démocratique. C'est en 1919 que le droit de vote fut accordé aux Allemandes. *Revue de la Démocratie 11 01 1930*

D'autre part, si le but du suffrage universel est de "créer et garantir l'indépendance à un aussi grand nombre d'individus que possible, l'indépendance des opinions, de la façon de conduire et de gagner sa vie" (VO, § 293), s'il est l'expression de la volonté de la majorité, Nietzsche considère son exercice, autant que celui de la démocratie dans son ensemble, comme illégitime pour deux raisons : d'abord, le principe de justice sociale en régime démocratique, héritier de l'éthique chrétienne investie dans la politique, sert les masses qui ont soif de bonheur suprême ici-bas. Par conséquent, la justice sociale dont la fonction primordiale est de garantir l'égalité et les mêmes droits pour tous, apparaît à Nietzsche comme une injustice : elle égalise les inégalités alors que la vraie justice devrait plutôt consister à les maintenir, voire les renforcer, à respecter les hiérarchies au lieu de les niveler en permettant, par le suffrage universel et le vote, la prépondérance de la vox populi dans le destin des Etats modernes (18). La doctrine de l'égalité signifie pour Nietzsche la fin de toute justice. Celle-ci devrait plutôt tendre à proclamer

.../...

(18) Les Etats-Unis d'Amérique furent le premier pays à appliquer le suffrage universel. Depuis leur fondation en 1787, ils étaient une société libérale. Le suffrage était donc, comme en Europe, de Régime libéral, sélectif, restreint à une minorité de citoyens en fonction de leurs capacités intellectuelles et de leur puissance économique (en Europe : France, Angleterre, Allemagne, le suffrage était dit censitaire parce qu'il fallait le cens exigé pour être électeur ou éligible, soit entre 200 et 300 F du cens).

Le passage du libéralisme à la démocratie a grossi le nombre des électeurs aux Etats-Unis : de 250 000 à la veille de 1848, date de l'abolition de l'esclavage, ils passèrent à 9 500 000 - La démocratie repose, au contraire de l'Ancien Régime et du Libéralisme, sur le droit de vote sans critères (naissance, capacités intellectuelles, fortune...) Avec l'entrée de Jackson à la Maison Blanche, les Etats-Unis deviennent la première démocratie du monde.

"aux égaux, égalité ; aux inégaux, inégalité" (Cr.I, "Flâneries inactuelles", § 48).

Les concepts de l'éthique sociale (Justice, Egalité, Droit...) sont analysés par Nietzsche en déduction de son référent épistémologique qui est la base de la généalogie, à savoir la typologie morale. De ce fait, il s'en suit, pour le lecteur, la possibilité d'identifier les individualités et les groupes impliqués dans l'analyse de ces concepts (19). Quoiqu'il en soit, pour Nietzsche, ces concepts sont nés de rapports de forces au sens de ceux qui prévalurent dans les formations sociales antiques basées sur les castes, donc sur l'inégalitarisme de naissance, partant de droit (20). Lorsque Nietzsche rejette le suffrage universel, c'est parce qu'il y voit la fin définitive de la société au sens ancien du terme. La restructuration qui s'opèrait dans la société bourgeoise de son temps ne modifie donc en rien les données du problème politique du moment. Nietzsche ne défend pas la domination de la bourgeoisie sur le prolétariat puisqu'elle s'appuie sur les valeurs décadentes - ie les valeurs laïcisées de la morale chrétienne.

Partant de sa vision conceptuelle morale de l'histoire des sociétés telle qu'elle est déduite de son schéma généalogique, Nietzsche opère une relecture inversée du sens des concepts de

.../...

(19) Voir "La généalogie de la morale" (Dissert. 1 et 2).

(20) Dans l'Ancien Régime dont la fin se situe aux alentours de 1820 - date du début du libéralisme - les privilèges (économiques, politiques, juridiques) étaient attribués de naissance.

l'éthique sociale. En d'autres termes, il les examine, tout comme l'ensemble des termes du langage, à partir de la volonté de puissance ^{au sein de} dans laquelle se jouent toutes les intentions significantes. L'on comprend ainsi pourquoi la terminologie de Nietzsche est marquée de façon profonde par une sorte de phénoménologie des intentions ce qui est perceptible dans sa conception dichotomique des concepts à partir desquels se déploie son analyse généalogique. Il refuse ainsi l'unification du sens de ces concepts, en d'autres termes leur réduction à l'universalité dans le langage de la démocratie. L'on comprend aussi pourquoi la justice résulte, pour lui, d'un contrat entre gens de puissance à peu près égale afin de s'accommoder les uns les autres. Il s'agit donc d'un contrat par exclusion des faibles et des inférieurs à l'égard desquels "on peut agir à sa guise" (PBM, § 260). C'est parce que la démocratie travaille à la suppression des inégalités entre les classes (ou castes) et les individualités par la médiation juridique que constitue le vote (même si de son temps le principe du suffrage universel ne concernait que les hommes), c'est pour cela donc que Nietzsche voit en elle un mouvement dangereux pour la doctrine du Surhumain qu'il prêchait (in Ainsi parlait Zarathoustra). Au lieu qu'elle fonde la justice, l'égalité, le droit sur le respect des hiérarchies et des différences, la démocratie les fonde sur le nivellement des hiérar-

.../...

chies et des différences, sur la confusion des types (21).

Deuxième raison : la démocratie repose donc, pour Nietzsche, sur des bases injustes et des justifications fausses. C'est ainsi qu'au paragraphe 276 du Voyageur et son Ombre, le suffrage universel qui est le fondement même de l'exercice de la démocratie est rejeté - Nietzsche adopte, dans sa critique, une logique qui utilise les arguments mêmes de l'idéologie de la démocratie en faisant apparaître, en filigrane, l'impossibilité - puisque c'est contraire à l'ordre naturel des choses - à instaurer le suffrage universel. Car, dans la réalité, le suffrage universel n'exprime pas l'unanimité de tous les suffrages : "si à une occasion quelconque où l'on en fait usage, à peine deux tiers des électeurs et souvent pas même la majorité ne se présente .../...

(21) Nietzsche perçoit les conséquences de ce phénomène par exemple chez l'homme et la femme (GS, § 363 ; PBM, § 239). Il y a pour lui, une antithèse naturelle entre les deux, antithèse que la démocratie était en train de détruire, de sorte que l'homme se dévirilise et la femme se déféminise - en tant qu'elle rêve à une égalité (abstraite) avec l'homme. La femme revendiquant les mêmes droits et l'indépendance économique et juridique, c'était pour Nietzsche "la femme-commis (qui) nous attend aux portes de la société moderne en formation" (PBM, § 239). Le féminisme fondait ainsi sa contestation sur le refus de la différence. Or, pour Nietzsche, l'intérêt de la femme réside plutôt dans l'acceptation entretenue de la différence. Sa force est sa faiblesse - en cultivant sa féminité gage de son influence sur l'homme. Le contraire de tout cela se faisait jour dans le processus démocratique. Nietzsche le constate : "Depuis la révolution française, l'influence de la femme est en baisse en Europe" (ibidem). L'émancipation qu'elle revendique est un symptôme de l'affaiblissement, de l'effritement graduel des instincts féminins primordiaux. Par là même, la femme renonce à être femme.

A propos de ^{prétendu} l'antiféminisme de Nietzsche, voir : GS, § 71 ; APZ, "Des femmelettes jeunes et vieilles" ; "De l'enfant et du mariage" ; PBM, § 232 ; NE, §§ 94, 95 ; BH, pp.78, 79.

à l'urne, on peut dire que c'est là un vote contre tout le système dans son ensemble - Il faudrait même juger ici avec plus de sévérité encore. Une loi qui détermine que c'est la majorité qui décide en dernière instance du bien de tous ne peut pas être édictée sur une base acquise précisément par cette loi. Il faut nécessairement une base plus large et cette base, c'est l'unanimité de tous les suffrages. Le suffrage universel ne peut pas être seulement l'expression de la volonté d'une majorité ; il faut que le pays tout entier le désire. C'est pourquoi la contradiction d'une petite minorité suffit déjà à le rendre impraticable ; et la non-participation à un vote est précisément un de ces contradictions qui renverse tout le système électoral".

La persistance de ces contradictions et l'impossibilité "naturelle" à les surmonter sont pour Nietzsche les signes de faiblesse de tout régime politique fondé sur le suffrage universel, signes qu'il annonce comme promesse de conditions sociales d'existence conformes à son projet antidémocratique.

Mais, en dehors de son propre projet de société, Nietzsche formule, si nous étions placés dans l'alternative d'un choix proprement démocratique, ce que devrait être une vraie démocratie, de même que les conditions de son instauration : si nous partons du principe que la justice se fonde sur l'égalité (des droits, des richesses, devant les lois...), il faudrait

.../...

faire en sorte qu'elle devienne effective, car, la vraie démocratie ne devrait souffrir, au risque de se désavouer elle-même, d'aucune inégalité, de quelque nature que ce soit, sinon, il y aurait injustice à égaliser des inégalités, à loger à la même enseigne ceux qui n'ont rien et ceux qui possèdent une fortune.

Pour arriver à ce but, c'est-à-dire à l'équité parfaite, Nietzsche postule qu'il "faut contester le droit de vote tant à ceux qui ne possèdent absolument rien qu'à ceux qui sont véritablement riches, car ce sont là deux classes d'hommes qu'oli (l'indépendance) ne saurait tolérer et à la suppression desquels il lui faut sans cesse travailler, au risque de voir sa tâche remise toujours en question. De même, il lui faut empêcher tout ce qui semble tendre à l'organisation de partis. Car, les trois grands ennemis de l'indépendance, à ce triple point de vue, sont le pauvre diable, le riche et les partis" (VO, § 293).

Riches et pauvres, en d'autres termes, si nous actualisons : bourgeois et prolétaires ; les partis : il s'agit ici concrètement des deux partis ennemis de l'Allemagne de l'époque, à savoir "le parti libéral" des conservateurs et "la social-démocratie allemande".

En esquissant ainsi les conditions de ce que devra être la vraie démocratie - par l'exclusion du vote des riches, d

.../...

démunis et des partis - Nietzsche se place du point de vue de ce qui apparaissait à l'époque comme une utopie. Car, la réalité des contradictions sociales et juridiques entre le suffrage universel et sa pratique que constituait le vote ne permettait pas aux différents régimes de revendiquer - chacun à part soi - leur appartenance à la vraie démocratie. Telles qu'elles existaient en Europe (en France, Angleterre et Allemagne), les démocraties étaient limitées aux classes dirigeantes, c'est-à-dire les riches -(bourgeois + aristocratie résiduelle de l'Ancien Régime). La démocratie au sens étymologique était plutôt une tendance générale des systèmes de gouvernement qui s'en prévalaient. Pour cette raison, Nietzsche "parle de la démocratie comme de quelque chose qui existera dans l'avenir". Ce que l'on appelle ainsi aujourd'hui se distingue seulement des vieilles formes de gouvernement en ceci que l'on se sert de chevaux nouveaux : les routes sont encore les mêmes que par le passé et les roues du char aussi" (VO, § 293).

C'est l'absence de la vraie-démocratie qui justifie- qui explique - l'absence d'une pratique universelle du suffrage. La définition que Nietzsche donne de la démocratie au paragraphe 293 du Voyageur et son Ombre, est restrictive et collait ^{fort} bien à la réalité du moment, non au concept. Pareillement il en était pour le suffrage universel. Mais, malgré le distingo net qu'il établit entre la démocratie réelle de son temps et la démocratie idéale, Nietzsche, du point de vue de l'identification du contenu du concept,

.../...

demeure vague. Que resterait-il du peuple si nous en excluions "ceux qui ne possèdent absolument rien" et "ceux qui sont véritablement riches" ? L'exercice de la démocratie serait restreint à une catégorie intermédiaire que Nietzsche ne nomme pas ici, mais qui est identifiée dans d'autres textes comme étant les détenteurs de petite fortune : "Pour que, dans l'avenir on ait plus de confiance en la propriété et que celle-ci devienne plus morale, il faut ouvrir tous les moyens qui mènent à la petite fortune, mais empêcher l'enrichissement facile et subit ; il faudrait retirer des mains des particuliers toutes les branches du transport et du commerce qui favorisent l'accumulation des grandes fortunes, donc avant tout le trafic d'argent - et considérer ceux qui possèdent trop comme des êtres dangereux pour la sécurité publique au même titre que ceux qui ne possèdent rien" (VO, § 285).

Malgré tout, cette précision-là ne suffit pas à éclairer la position de Nietzsche. Car, par ailleurs, il semble que la démocratie soit comprise par lui au sens d'une démocratie bourgeoise libérale qu'il oppose fort curieusement au socialisme. C'est dans ce contexte que le paragraphe 292 du Voyageur et son Ombre s'intitule : "Victoire de la démocratie" - c'est-à-dire du régime libéral - sur les forces montantes du socialisme. Pourtant, la démocratie dont il "parle comme de quelque chose qui existera dans l'avenir" s'apparente en grande partie au projet de société socialiste ; rien ne le rapproche par contre du libéralisme : inexistance des grandes fortunes - du capital privé ; disparition des catégories

"qui ne possèdent absolument rien", désuétude des partis poli
étant donné que prennent fin ici les antagonismes de classes.
différence chez Nietzsche, c'est que les sources et les raisons
des tensions sociales persistent. Elles ne sont pas résolues
économiquement - par l'accroissement et l'accessibilité à tous
aux biens de consommation. Tout au plus, sont-elles contenues
l'exclusion du vote et de la vie active de "ceux qui possèdent
trop" et de "ceux qui ne possèdent rien". Il y aurait pour air
dire dans l'optique de Nietzsche, une nécessité à procéder à un
nivellement économique des catégories socio-professionnelles.
y parvenir, Nietzsche assigne au pouvoir politique, - à l'Etat
peut-être - la fonction d'élaboration des procédés et du contr
Un tel pouvoir est manifestement de type autoritariste et diri

Ainsi donc, en accordant le droit de vote aux seuls
détenteurs de petite fortune, Nietzsche lie déductivement son
pos politique à sa conception juridique et morale : la justice
l'égalité, le droit, ... ne doivent lier que des gens de même
rang et de conditions semblables. Le droit de vote s'en trouve
justifié. C'est dans les conditions de ce juste milieu-minimum
de fortune - que Nietzsche trouve l'équilibre des classes et la
garantie de la paix sociale.

.../...

2.3. Nietzsche et la question de la propriété

Ces quelques considérations qui précèdent doivent être prises comme de simples excursions conjecturelles nietzschéennes dans la question de la propriété. Il convient d'y insister, car, ce n'est manifestement pas dans le plafonnement imposé à la propriété - comme à la richesse - que Nietzsche conçoit sa solution sociale. Autrement dit, la conception de Nietzsche est, quel que soit le domaine pris en compte, inégalitariste.

C'est dans ce contexte précisément qu'il réfute la doctrine socialiste de la propriété qu'il considère comme étant, pour l'essentiel, "une doctrine du changement dans la façon d'acquérir la propriété" (VO, § 292). Les différents textes - qui sont tous des aphorismes - indiquent avec une tournure très critique, la façon socialiste de penser l'acquisition de la propriété par la révolution violente, le collectivisme et conséquemment, l'exigence que l'ego se nie lui-même (A, § 132 ; HTH, §§ 452, 463).

Résoudre la question de la propriété était, pour les doctrinaires socialistes contemporains de Nietzsche, une question d'urgence d'ordre fondamentalement social avant que politique. En effet, le but du socialisme était au départ (avant 1848 et la victoire du marxisme, à la suite du congrès de l'Internationale socialiste de 1875), de réagir contre le libéralisme individualiste qui était à la racine de la propriété des moyens de production, de mines, de la terre, du commerce, etc..., et par lesquels la bourgeoisie et les résidus de l'aristocratie de l'Ancien régime exer-

.../...

çaient leur domination sur les travailleurs. Il s'agissait de réa-
non pas par la lutte politique, mais en mettant l'accent sur le
social, sur la volonté de réorganiser la société en ayant comme
but le changement du régime de la propriété - c'est à cela que
Nietzsche fait allusion dans ce paragraphe 292 du Voyageur et son
Ombre : Les différentes tendances et écoles socialistes (d'avant la
radicalisation du mouvement ouvrier par le marxisme), avec Saint-
Simon, Fourier, Cabet, mais surtout Proudhon et ses partisans
(qui domineront en France et dont les idées impulsèrent la Commune
de Paris en 1871) ; Lassalle en Allemagne et dont le parti socia-
liste était le plus puissant de 1864 à 1875 ; le mouvement charti-
à partir de 1838 en Angleterre... (22).

Tout ce foisonnement de tendances et d'écoles socialistes
aura en vue non pas un projet politique qui leur permettrait de
substituer la république à la monarchie, le suffrage universel
au suffrage censitaire - c'était là des problèmes mineurs - mais
plutôt la substitution de la propriété socialisée à la propriété
privée. Les divergences se situaient au niveau des modalités pra-
tiques, afin que soit réalisé ce changement du régime de la propri-
été. Certaines écoles étaient optimistes (celles que Marx, par la
suite, appellera utopistes) ; d'autres, pessimistes (par exemple
Proudhon qui craignait que le socialisme ne conduise à l'esclavagi-

.../...

(22) Le chartisme, c'est le nouveau programme politique qui fut
arrêté en 1838 : c'était une charte du peuple en six points
dont le suffrage universel, le scrutin secret, la suppression
du cens d'éligibilité ... Les membres influents voulaient
soustraire les ouvriers à l'influence des partis socialisants.
Certains protestaient contre le machinisme et prônaient le
retour à la terre, par exemple Feargus O' Connor.

sation du peuple). Il en était qui s'intéressaient à l'industrie (comme Saint-Simon), d'autres à l'agriculture (comme Fourier). Certaines étaient spiritualistes et voulaient régénérer le christianisme, plus exactement la morale chrétienne en l'investissant dans la doctrine socialiste ; d'autres optaient pour le matérialisme. L'une d'elles, le marxisme, s'imposera et évincera toutes les autres tendances et écoles socialistes, grâce à la force de son système et à sa cohérence interne. Par la pertinence de leurs analyses, les marxistes montrèrent que des événements aussi importants tels que : la guerre civile de juin 1848 (qui opposa les faubourgs populaires de Paris à l'Assemblée ; la commune de Paris de 1871.. étaient la preuve expérimentale que la lutte des classes n'était l'idée de visionnaires, mais qu'elle était inscrite dans la logique de l'histoire des rapports de forces du moment. Rompant avec le socialisme antérieur, les doctrinaires marxistes feront passer la lutte du terrain social au terrain politique, en d'autres termes, le règlement de la question de la propriété ne passera plus par des organisations de type syndical ou corporatif, mais par la conquête du pouvoir politique.

Cette remarque préliminaire est importante, car elle permet de bien situer le débat que Nietzsche a soulevé dans ce domaine - celui de la propriété. Elle nous permettra de préciser à partir de quelle (s) source (s) il élabore sa critique de la doctrine socialiste de la propriété. A la lecture des textes, l'on peut constater d'ores et déjà que l'évolution du socialisme (du

.../...

XIXe siècle) jusqu'à sa consécration marxiste n'a pas échappé à Nietzsche. Ses propos attestent qu'il était au courant des grands problèmes auxquels étaient confrontés les doctrinaires socialistes et les mouvements prolétariens des pays les plus avancés.

Ils attestent également que Nietzsche avait, au-delà de leur dénuement matériel, perçu la misère morale des prolétaires dont le socialisme - encore moins le capitalisme - ne saurait donner la solution ; parce que pour Nietzsche, celle-ci n'était ni économique, ni politique. Elle était d'ordre moral. Lorsque Nietzsche, au paragraphe 285 du Voyageur et son Ombre se pose la question : "La propriété peut-elle être équilibrée par la justice" ? Les réponses négatives qu'il fournit mettent en relief "l'impossibilité à réaliser l'idéal de la doctrine socialiste, à savoir : "rendre la propriété à la commune et ne faire de l'individu qu'un fermier provisoire". Il s'agirait là d'un idéal contre-nature, d'un danger pour l'individu. Car, pour Nietzsche, l'instauration du communisme dans lequel la propriété commune (des moyens de production) et le partage égal des richesses ou de la fortune comme "dans l'Antiquité" ! (VO, § 285) - ou à la manière de Babeuf - se fonde sur l'exigence de la négation de l'ego. De même, la dissolution de l'ego au sein : d'un Etat déjà existant ou à fonder ; de la Nation ; d'une fraternisation des peuples ; de petites communautés économiques à la façon de Fourier - etc, cela ne saurait tirer légitimement sa justification du point de vue moral, ni même économique. Tout

.../...

au contraire, c'est dans la suppression de la propriété individuelle - qui est un élément de la personnalité de celui qui possède (VO, § 285 ; HTH, § 479) - que Nietzsche voit l'injustice. Tout se passe comme si (d'après les indications de ce paragraphe 285 du Voyageur et son Ombre) dans l'obéissance instinctive à sa nature, l'homme lui-même travaillait à contrecarrer les mises en application de la doctrine socialiste. Nietzsche n'a de cesse de dénoncer toutes les pensées, toutes les doctrines (économiques ou religieuses) qui tranfigurent l'homme et le monde de l'homme en un être et en un monde de bonheur et d'harmonie - sur fond de nivellement des différences : il dénonce l'"illusion dans la théorie de la révolution d'inspiration rousseauiste : "il y a des rêveurs politiques et sociaux qui dépensent du feu et de l'éloquence à réclamer un bouleversement de tous les ordres, dans la croyance qu'aussitôt le plus superbe temple d'une belle humanité s'élèverait, pour ainsi dire, de lui-même. Dans ces rêves dangereux persiste un écho de la superstition de Rousseau qui croit à une bonté de l'humaine nature merveilleuse, originelle, mais pour ainsi dire enterrée et met au compte des institutions de civilisation, dans la société, l'Etat, l'éducation, toute la responsabilité de cet enterrement" (HTH, § 463). Il dénonce l'illusion de Platon - dont les socialistes se seraient inspirés ! - qui prétend que la suppression de la propriété privée supprimera l'égoïsme, qui en est la cause. Or, "sans vanité et sans égoïsme, que sont donc les vertus humaines ? La mélodie fondamentale et utopique de Platon que les socialistes continuent toujours à chanter, repose sur une connaissance imparfaite de l'homme.

.../...

il ignore l'histoire des sentiments moraux, il manque de clairvoyance au sujet de l'origine des bonnes qualités utiles de l'âme humaine" (VO, § 285).

L'avènement d'une société égalitariste, où la suppression du pathos de la distance - à supposer qu'elle y arrive - permettrait le nivellement des différences hiérarchiques, de sorte que l'individu devienne un membre d'un tout, c'est là, pour Nietzsche, un espoir insensé, entretenu par des doctrines elles-mêmes du non-sens (23). A l'égard de ce qu'il ne possède pas, ou qui ne lui est accordé que de façon passagère, l'homme est, dans l'optique psychologique dégagée par Nietzsche, sans prévoyance ni prévenance. Son rapport à l'objet change en qualité dès lors qu'il prend conscience et qu'il se sait oeuvrant pour soi ou pour les siens. La différence qualitative entre le travail collectif pour le bien collectif et le travail dans de petits lopins de terres personnels dans les pays contemporains d'expérience communiste montre toute l'actualité de la question de la propriété soulevée par Nietzsche.

Cela ne l'a pas conduit pour autant à prendre théoriquement fait et cause pour la conception libérale bourgeoise de la propriété. Car, celle-ci est, dans l'optique de sa critique, tout aussi destructrice de l'individu, plus précisément de l'ego, que la conception communiste de la propriété : toutes deux sont causes de dépersonnalisation - ou "d'aliénation" dans la terminologie

.../...

(23) A, § 206 : Nietzsche critique "les folles espérances des ouvriers qu'entretient le pipeau des attrapeurs de rats socialistes".

marxiste - ; toutes deux entretiennent, avec des différences de méthodes, la fiction d'une humanité meilleure par la promotion sociale et économique de l'individu à l'intérieur de formes politiques d'organisation et d'idéologies spécifiques. Toutes deux constituent les alternatives d'organisations politico-économiques contemporaines au travers desquelles s'opère "la mort de l'homme". Toutes deux sont des formes modernes de la Décadence.

Entre les deux, Nietzsche dégage une troisième voie médiane dans laquelle il engage une "solution" à la question de la propriété consistant à "ouvrir tous les moyens de travail qui mènent à la petite fortune" (VO, § 285) - . Propos sans consistance systématique, simple excursion intuitive qui brouille encore plus la question qu'elle ne l'élucide. Ainsi, il nous semble que les propos de Nietzsche ont plus d'intérêt du point de vue de la critique des différents statuts réels ou théoriques de la propriété, que du point de vue du règlement de la question. Ce sont des mises en garde où Nietzsche ne donne pas les conditions réelles du règlement de la question de la propriété. Car, pour arriver aux fins qu'il propose, il faudrait, de toute nécessité, une force organisationnelle différenciée des particularités individuelles. Nietzsche n'en dit rien de précis.

Inconsistance systématique ! Les propos de Nietzsche ont manifestement ce caractère. Comme l'ont ceux des penseurs auxquels il s'apparente. Nietzsche était intéressé par les questions

.../...

sociales de son époque. Mais c'est avec mépris qu'il observait toutes les querelles et les luttes qui se faisaient "au nom d'un prétendu bonheur ici-bas". C'est avec regret et amertume qu'il assistait à la perversion de l'esprit philosophique dans la cause ouvrière, de sorte que "la modeste aisance qui suffirait à l'homme intellectuel se transforme en véritable richesse, résultat trompeur de dépendance et de pauvreté intellectuelle" (OSM, § 310). Or, pour Nietzsche, si les conditions matérielles de la vie (satisfaction des besoins animaux) ainsi que leur surcroît (argent, biens individuels...) importe quelque peu ; il n'empêche que l'esprit importe bien davantage - . Parce qu'une civilisation ne peut être construite sur le déni de ses valeurs fondamentales, sur la banalité quotidienne qui aboutit à l'attitude irrespectueuse (ou au moins, à un désintéressement progressif) envers les choses qui ne relèvent pas du profit et de l'aisance matérielle. Nietzsche dénonce l'agitation socialiste parce qu'il la voyait s'engager dans cette voie en s'attaquant au capital et à la propriété bourgeoise, comme si c'était là l'énigme du bonheur de l'homme.

Comme d'éminents penseurs de son temps, il croyait que, pour mettre fin à cette situation de conflit entre les différentes classes, il fallait supprimer la cause de toutes les envies et convoitises, à savoir la différence dans l'appropriation des biens et des effets induits des progrès techniques - Suppression non pas par la violence révolutionnaire, mais par un appel à la volonté

.../...

individuelle, du bourgeois comme du prolétaire, pour que les classes elles-mêmes se suicident en tant que classes (A, § 206). Il les invite à l'enthanasie. Car, selon ses propos, une classe ne vaut pas plus qu'une autre, toutes étant rongées par le même mal du siècle, c'est-à-dire la tendance parfois immodérée à l'enrichissement, à plus d'aisance matérielle au lieu que morale. Ceci ne correspond pas au bien véritable. Nietzsche le montre explicitement au paragraphe 304 d'Opinions et sentences mêlées, sous le titre : Révolutionnaires et propriétaires : les non-possédants ne sont pas meilleurs que les possédants. La propriété seule fait la différence entre eux. Les uns en jouissent, les autres y aspirent tout en nourrissant des sentiments d'envie et de haine à l'égard de ceux qui en jouissent (24).

Nietzsche croyait-il à la possibilité d'une enthanasie des classes ? Rien de plus incertain. Ne s'agirait-il pas d'une manière d'ironiser sur les tournures tragiques de la société sous l'impulsion - Oh combien superficialisante pour la vie ! - d'une industrialisation accélérée ? Quoiqu'il en soit, à vouloir et penser résoudre la question de la propriété par un engagement volontaire d'auto-expropriation rapproche Nietzsche des socialistes (et des doctrines) dits utopiques qui refusent la lutte des classes et pensent qu'il suffit de l'accord de toutes les volontés pour que soient possibles la régénération de l'homme et l'amélioration de la société : tel Dühring, "le vieux philosophe de Berlin dont

.../...

(24) Voir aussi HTH, § 452.

Nietzsche fait mention plusieurs fois dans son œuvre ; tel Jacob Burckhardt (1818 - 1897), philosophe et historien auquel Nietzsche vouait une grande admiration et pour qui l'esprit est la force majeure dont les événements de l'histoire reçoivent leur impulsion (25) ; telle aussi la vision morale judéo-chrétienne pour qui la révolution est une impulsion du cœur et non une force organisée de l'extérieur.

Réduction de la propriété, suppression des grandes fortunes, empêcher l'enrichissement facile et subit, ce sont-là, pour Nietzsche, "les mesures appropriées" aux maux qui accablent la société. Elles correspondent à sa propre conception philosophique des conditions du bonheur et de la liberté, parce que précisément pour lui, "quand on possède peu, on est d'autant moins possédé" (APZ, La nouvelle idole). Se prenant pour la mauvaise conscience de son époque, en porte-à-faux avec la tendance générale bourgeoise à croire que la richesse et l'argent sont la clef du bonheur, enfin contre les "théories illusoire" des socialistes qui pensent que la révolution apportera le bonheur pour tous par les progrès de l'industrialisation et nécessairement par un partage égal des profits, Nietzsche se convainc que les vrais besoins de l'homme sont,

.../...

(25) Nietzsche avait suivi les cours de Jacob Burckhardt en novembre 1870. Considéré avant tout comme un historien de l'art, J. Burckhardt dénonçait l'avènement de l'homme moderne, préoccupé de sécurité et de confort, endormi dans la mollesse démocratique et abruti par la puissance (in La culture de la renaissance en Italie). J. Burckhardt ne croyait ni au progrès industriel, ni à la démocratie et il se méfiait tout autant de l'Etat et du Pouvoir quelle que soit la forme qu'il se donne, car, le Pouvoir - ou la Puissance - (d'un Etat, d'un Parti...) ne peut être porteur de la grandeur de l'homme. Celle-ci ne peut être qu'une qualité de l'esprit. Ainsi, "il faut, disait-il, distinguer la grandeur de ce qui est simplement le pouvoir" (Grösse ist zu unterscheiden vom blosser Macht).

au contraire de tout cela, d'ordre spirituel, que le vrai bonheur n'a pas pour conditions l'argent, ni les biens matériels. Par conséquent, à l'encontre du prétendu bonheur qui leur est promis par la révolution socialiste, Nietzsche annonce aux ouvriers, "esclaves de l'usine" : "Pauvre, joyeux et indépendant ! - tout cela est possible simultanément ; pauvre, joyeux et esclave ! - c'est aussi possible... Quelles énormes sommes de valeur intérieure sont gaspillées pour une fin aussi extérieure ? Mais qu'est devenue votre valeur intérieure si vous ne savez plus ce que c'est que respirer librement ? Si vous n'avez même pas un minimum de maîtrise de vous-mêmes ? ... Si vous n'avez plus foi en la philosophie qui porte des haillons, en la liberté spirituelle de l'homme sans besoins ? Si la pauvreté volontaire et idyllique, l'absence de profession et le célibat qui devraient parfaitement convenir ~~aux~~ plus intellectuels d'entre vous, sont devenus pour vous des objets de raillerie ?" (A, § 206) (26).

En dégageant ainsi une problématique du bonheur sans ou avec peu de besoins, Nietzsche renoue avec la thématique de la philosophie antique du type noble d'Epicure, alors que les problèmes de l'époque, - la tendance à l'enrichissement et à l'aisance matérielle aidant -, semblaient définitivement avoir rompu avec une telle optique a priori caduque du bonheur. Que dans l'univers intellectuel de son époque, la pensée philosophique ait été dominée par le matérialisme au détriment du spiritualisme, c'était là un symptôme inquiétant pour Nietzsche, l'annonce d'un crépuscule.

(26) Voir A, § 179.

Il reproche aux doctrinaires socialistes d'avoir détourné les ouvriers modernes de la véritable indépendance - celle de l'esprit - en leur faisant croire que le partage inégal de la propriété dans l'humanité actuelle est la conséquence d'innombrables injustices et violences, et que, par conséquent, il leur suffira de lutter contre un tel état de fait pour fonder une société de justice et de bonheur pour tous, par l'amélioration de leurs conditions d'existence. Pour Nietzsche, au contraire, "ce n'est pas de nouveaux partages par la violence, mais de transformations graduelles des idées qu'on a besoin" (HTH, § 452). Dès lors, les doctrinaires socialistes lui apparaissent comme autant de fourvoyeurs : ils n'ont pas su diagnostiquer le vrai mal dont souffre l'homme moderne ; ils n'ont pas su identifier les vrais remèdes ; ils n'ont pas non plus une prise de conscience des limites de l'humain, parce qu'ils surestiment celui-ci en pensant qu'un jour viendra où il n'y aura plus de mal, alors que l'histoire et les civilisations humaines sont fondées sur la violence, l'esclavage, la tromperie, l'erreur - nous ne pouvons pas nous-mêmes anéantir tout cela par décret ou par révolution violente (27).

Pour Nietzsche, le besoin qu'a l'homme de "transformations graduelles des idées" signifie que son mal est d'ordre moral, spirituel et non matériel. Toute la partie critique de son oeuvre est un effort pour convaincre de cette réalité (Décadence) dont l'homme moderne est le produit ultime de son procès (Nihilisme). Il signifie

.../...

(27) Voir HTH, § 452.

également que le remède est moral. D'où son effort pour penser une doctrine du salut comme antidote de l'idéologie socialiste montante à partir d'une volonté d'instauration de "nouvelles tables de valeurs". Au moyen de celles-ci, par son Zarathoustra, il transfigure l'Humanité en la Surhumanité (28).

Cette transfiguration de l'Humanité par l'instauration de "nouvelles tables de valeurs (29) prend forme dans la mort des valeurs suprasensibles (30), du Dieu (judéo-chrétien) qui en est le garant, et, d'une manière consubstantielle, de leurs consécra-tions politiques, en particulier l'idéologie socialiste qui en est la forme ultime et la plus dangereuse. Nietzsche en était convaincu parce que le socialisme luttait pour l'avènement national et universel de la morale du plus grand nombre, pour un humanisme hérité en droite ligne des concepts du judéo-christianisme, travaillant aussi à la destruction de toute idée de hiérarchie et d'exception.

2.4. Le procès de "l'Etat socialiste"

Dans les propos de Nietzsche en cette matière, (31) c'est à-dire dans son souci de justifier ses arguments critiques contre la démocratie moderne en tant que forme historique de la décadence de

.../...

(28) Dans Ainsi parlait Zarathoustra. Cette problématique sotériologique sera traitée ultérieurement dans ses grands traits.

(29) Voir APZ, "Des tables anciennes et nouvelles".

(30) Voir APZ, "Prologue"; "De l'homme supérieur".

(31) Il n'est pas un seul livre qui n'en contienne. Les plus importants se trouvent dans Opinions et sentences mêlées (§ 320) ; Généalogie de la Morale, deuxième Dissertation § 17 ; Aurore, § 124 ; L'avenir de nos établissements d'enseignement (p.44) ; Ainsi parlait Zarathoustra ("La nouvelle idole") ; et surtout Humain trop humain au chapitre VIII intitulé "Coup d'œil sur l'Etat".

l'Etat (HTH₂, § 472), il se dessine une sorte de reconstitution historique de l'Etat. C'est donc, par un retour au passé, aux périodes prémorales de l'humanité comme références justifiant sa propre position, que Nietzsche oppose l'Etat héroïque de ces temps primitifs à l'Etat démocratique existant (ie bourgeois) ou en projet (ie socialiste) des temps modernes. Cette reconstitution historique de l'Etat - qui est du reste contestable - suit la méthode généalogique et s'insère dans l'optique hypothétique de la généalogie de la morale.

En effet, à l'encontre de l'économisme de son temps, Nietzsche assigne à l'Etat dans sa structuration originelle une fonction (im) morale et culturelle. Le besoin d'appropriation et de maintien des privilèges lui apparaît, pour ainsi dire, propre à la nature et à la fonction de l'Etat démocratique moderne. Cet état - qui est la négation de l'Etat dans sa substance-même, c'est-à-dire concrètement l'Etat allemand bismarckien dominé par une culture utilitariste, est rejeté par Nietzsche au nom du principe de liberté de l'esprit. La critique de la société industrielle dont nous avons fait le commentaire précédemment a conduit Nietzsche à y voir l'avènement de la plèbe. Par ses structures (et son discours idéologique), l'Etat est la réalité supérieure grâce à laquelle cet avènement de la plèbe est rendu possible. En d'autres termes, si nous faisons un résumé concret des arguments critiques de Nietzsche, l'Etat (- providence) est devenu : le protecteur de la vie des individus ; leur bienfaiteur ; le garant des valeurs

.../...

morales et culturelles ; le pourvoyeur de récompenses (grades) ; etc... Mais en même temps, l'Etat - concrètement : l'Etat fort (Machtstaat) bismarckien - exige de l'individu qu'il se soumette à lui. En se faisant craindre et obéir par ce que nous appelons de nos jours "les appareils idéologiques" (armée, police, école - OSM, § 320), l'Etat s'assujettit le peuple. Nietzsche a beaucoup insisté sur cette manipulation idéologique de l'Etat démocratique des temps modernes. Au paragraphe 450 d'Humain trop humain, il est constaté que la distinction entre le gouvernement et le peuple (par laquelle deux sphères séparées de puissance, l'une plus forte et plus élevée, l'autre plus faible et inférieure traîneraient ensemble et s'uniraient) est un reste de sentiment politique transmis par hérédité, qui, dans la plupart des Etats, correspond encore exactement à la constitution historique des relations de puissance. C'est pour cette raison que pour Nietzsche, "quand par exemple Bismarck définit la forme constitutionnelle comme un compromis entre gouvernement et peuple, il parle conformément à un principe qui a sa raison dans l'histoire" (HTH₂, ibidem). De façon générale sous réserve des modifications en cours dans nos gouvernements actuels, les rapports entre peuple et Etat sont les rapports typiques les plus forts à partir desquels sont déterminés involontairement les rapports entre professeur et élève, maître et serviteur, père famille, chef et soldat, patron et apprenti. En même temps que de contrainte, l'Etat a un rôle de régulation des rapports qui lui sont sous-jacents.

.../...

Nous savons que, perçu ainsi, l'Etat a été sacralisé dans la philosophie politique d'ascendance hegelienne, tout comme le socialisme devint étatique avec Bismarck grâce au concours d'une fraction du prolétariat allemand sous la direction de Lasalle. Contre cette sacralisation par laquelle l'Etat est élevé en une réalité absolue, "nivelant" ou transcendant les réalités et conflits de classes, Nietzsche - tout comme les doctrinaires socialistes de son temps - en appelle à la destruction et à la désertion de l'Etat, de tout Etat existant ou à fonder dans le futur. La position de Nietzsche à l'égard du phénomène étatique est ainsi, de toute évidence, anarchiste (32).

"Voulez-vous étouffer dans l'exhalaison de leurs gueules et de leurs appétits, ô mes frères ? Brisez les vitres plutôt et sautez dehors !

"Fuyez cet odieux relent ! Evitez de tomber dans l'idolâtrie de ces superflus !

"Une vie libre reste possible aux grandes âmes.

"Où finit l'Etat commence l'homme qui n'est pas superflu ; où finit l'Etat commence le chant de la nécessité (das Lied des Notwendigen), la mélodie unique, irremplaçable".

(Ainsi parlait Zarathoustra,
"La nouvelle idole").

.../...

(32) A ce sujet, voir Ainsi parlait Zarathoustra ("La nouvelle idole", p.125). Cette position nietzschéenne envers l'Etat est assez proche et a peut-être subi l'influence de Jacob Burckhardt qui se méfiait de l'Etat et du pouvoir et dont on sait l'ascendance des idées sur Nietzsche.

Que par la manipulation idéologique des individus l'Etat en arrive à exprimer "la volonté générale", à se confondre avec le peuple (ou du moins à se donner une telle prétention) ; enfin, que les individus en arrivent à identifier leur destin avec celui de l'Etat, ce sont là, pour Nietzsche les signes de cette nouvelle idolâtrie des temps modernes dont il constatait l'extension après "la mort de Dieu". La soumission à "la nouvelle idole", c'est-à-dire à l'Etat démocratique - en réalité bourgeois - qui est exigée des individus, de même que toutes les phraséologies à la gloire de l'Etat sont, dans l'intelligence nietzschéenne des événements politiques, autant d'expressions sociologiques de cette extension. Elles créditent et attestent de la conviction nietzschéenne d'après laquelle la foi religieuse survit en période de Décadence, parce que les hommes se sont fabriqués de nouveaux dieux - ici, l'Etat : "La croyance à un ordre divin des choses politiques, à un mystère dans l'existence de l'Etat, est d'origine religieuse" (HTH₂, § 472).

A cause de cette récupération de la sacralité divine par l'Etat, les hommes, selon l'analyse de Nietzsche, ont fini par oublier l'origine tyrannique de l'Etat. Ils n'ont retenu que sa signification sous sa version moderne. Or, dans l'optique de l'analyse généalogique, l'Etat, à l'origine, était un produit (et un moyen d'exercice) de la volonté de puissance. Sont donc rejetés ici les concepts de "contrat social" et de "volonté générale". Le droit et la justice ne sont pas non plus appréciés ici d'un

.../...

point de vue moral, mais au contraire à partir de rapports de forces
"j'ai employé le mot "Etat" : il est aisé de concevoir ce que
j'entends par là - une horde quelconque de blondes bêtes de proie,
une race de conquérants et de maîtres qui, avec son organisation,
laisse, sans scrupules, tomber ses formidables griffes sur une
population peut-être infiniment supérieure en nombre, mais encore
inorganique et errante. Telle est bien l'origine de l'Etat sur la
terre : je pense qu'on a fait justice de cette rêverie qui faisait
remonter cette origine à un contrat. Celui qui sait commander, ce-
lui dont la nature a fait un maître, celui qui se montre puissant
dans son oeuvre et dans son geste - qu'importe à celui-là les
traités" (GM, deuxième dissertation, § 17). (33)

Ainsi, l'Etat originel trouve son fondement et sa justi-
fication en tant qu'il est un Etat de classe (ou de caste). De plus,
en tant qu'il est un produit et un moyen d'exercice de la volonté
de puissance des castes aristocratiques, la violence est constitu-
tive de son essence comme de ses structures d'organisation. Dans la
généalogie de la morale, Nietzsche montre que les valeurs de l'éthique
sociale, ainsi que la culture d'un peuple s'enracinent et prennent
leur sens à partir de cette essence du phénomène étatique - C'est
pourquoi, pour lui, il est aisé de comprendre qu'au-delà des hommes,
l'Etat demeure, prolonge et protège la culture, laquelle prend de ce
fait un caractère de transcendance à l'égard des vicissitudes de
l'histoire : "La soumission à une forme fixe d'une population

.../...

(33) La même idée est défendue dans Ainsi parlait Zarathoustra
("La nouvelle idole").

jusqu'alors sans normes et sans freins, telle qu'elle a commencé par un acte de violence, ne peut être menée à terme que par d'autres actes de violences ... par conséquent, l'Etat primitif a dû entrer en scène avec tout le caractère d'une effroyable tyrannie, d'un rouage meurtri et impitoyable et continuer à se manifester ainsi jusqu'à ce qu'enfin une telle matière brute d'un peuple encore plongé dans l'animalité soit non seulement pétrie et rendue maniable, mais encore façonnée" (GM, Deuxième Dissertation § 17).

L'Etat dynamique sous la direction de ses chefs historiques serait donc à l'origine de la formation des civilisations. En lui sont concentrées les vertus fondamentales d'un peuple, sa fierté, sa force, les principes d'obéissance et de devoir dans les fonctions sociales en liaison avec la division de la responsabilité, du pouvoir et de l'exécution. Cet état en qui l'on reconnaît les créateurs, "ceux qui ont formé les peuples et déployé au-dessus de leurs têtes une foi et un amour", se faisant de cette façon les serviteurs et défenseurs de la vie (APZ, "La nouvelle idole"), c'est l'Etat auquel Nietzsche donne son adhésion, plus exactement auquel il semble la donner, étant entendu que sa rétrospective n'est pas nostalgique mais tout simplement indicative de la décadence de l'Etat. Ce dont il a en vue, c'est bien plutôt le Surhumain : "Où finit l'Etat - regardez la-bas mes frères - n'apercevez-vous pas l'arc-en-ciel et les ponts qui mènent au Surhumain" ? (*ibid*, p.125). Par contre, l'Etat auquel il refuse son adhésion, c'est "la nouvelle idole" où les gens se livrent aux multiples tractations
.../...

à des fins de richesses et de plus de pouvoir. C'est l'Etat où les superflus (car "l'Etat a été inventé pour ceux qui sont superflus") dérobent les oeuvres des inventeurs et les trésors des sages, où ils appellent cette rapine "leur culture". Nietzsche constate et regrette que son époque, bien qu'elle parle sans cesse d'économie, soit une gaspilleuse : "elle gaspille la chose la plus précieuse : l'esprit" (A, § 179). C'est l'époque de la mort lente des cultures authentiques. La figure historique de cet Etat, c'est l'Etat bismarckien.

En ce qui concerne "l'Etat socialiste", il est, pour Nietzsche, la forme ultime de la décadence de l'Etat. L'utilisation par Nietzsche de l'expression : "Etat socialiste" est, a priori, étrange et ne semble pas correspondre aux idées positives ou négatives au sujet de l'Etat dans les doctrines du socialisme. Car, loin de chercher à fonder un Etat, les révolutionnaires voulaient au contraire supprimer tous les Etats existants pour instaurer un régime communautaire. C'est, du moins, l'objectif fondamental au sein des systèmes théoriques.

Néanmoins, si nous ramenons le socialisme à sa signification générale, il nous sera aisé de comprendre pourquoi Nietzsche use de l'expression : "Etat socialiste". Si nous acceptons avec lui que Platon soit un socialiste (HTH₂, §§ 473, 474), nous accepterons aussi son "Etat socialiste", son "Etat idéal" (§ 474). En même

.../...

temps, l'"Etat socialiste" peut indiquer ce que les socialistes marxistes contemporains à Nietzsche considéraient comme étant l'Etat (populaire) de la dictature du prolétariat. Son époque ayant été riche en débats idéologiques, appuyés par une large diffusion journalistique, l'on peut penser, au-delà d'une possible inadéquation avec la terminologie à l'usage, que l'"Etat socialiste" ainsi dénommé renvoie à une structure idéologique du projet socialiste, ne fut-ce que pour une période de "durée relative". La lecture des textes de Nietzsche traitant de ce domaine nous donne à penser que ceux-ci sont le fruit d'une information certaine au sujet des théories socialistes de son temps. Au-delà, ou indépendamment d'une simple terminologie, c'est le résultat - pour l'homme - de l'expérimentation socialiste, en d'autres termes, l'aboutissement de l'application de la doctrine socialiste qui nous importe. De cela, Nietzsche traite comme pour mettre en garde contre un danger : le danger du nivellement social par la violence d'un Etat totalitaire, qui tire sa puissance de son idéologie qui la justifie et en fait une réalité absolue et transcendante au regard des individualités et des intérêts de classes. Nietzsche avait perçu intempestivement les signes annonciateurs de cet aboutissement de l'organisation étatique dans le socialisme d'Etat de Bismarck - Nous savons que le National-socialisme ira plus loin.

Le concept de décadence (de l'Etat) n'est donc pas à

.../...

comprendre au sens d'un affaiblissement (de l'Etat) puisque précisément les structures de fonctionnement de l'Etat sont ici renforcées ; puisque l'Etat prend en charge la destinée des hommes - en dehors de son sein, de ses services, point de salut, ni de promotion. La décadence signifie que l'Etat perd (ou a perdu) sa fonction primitive : il devient populaire et non plus aristocratique ; il domestique l'individu au lieu de développer en lui ses virtualités. C'est pourquoi, l'avènement d'un tel Etat est perçu par Nietzsche comme un castrat. Il faudrait plutôt selon lui, souhaiter que la vie conserve "son caractère violent et que des forces et des énergies sauvages soient sans cesse de nouveau appelées à naître" (HTH₂, § 235).

Pour Nietzsche, au contraire des doctrinaires socialistes, le socialisme n'est pas différent du régime bourgeois : mêmes aspirations au bonheur matériel, organisation démocratique fondée sur les mêmes principes et idéaux qui s'enracinent dans la morale judéo-chrétienne. Plutôt qu'une différence, Nietzsche voit une continuation et un achèvement. En ce sens, la doctrine socialiste apparaît comme la vérité de la démocratie libérale. Nietzsche prend une position inverse de celle de ses contemporains socialistes - et anarchistes : là où ceux-ci parlent d'accentuation des contradictions (de classes, d'intérêt...), Nietzsche s'évertue à convaincre que la tendance de la société (libérale, bourgeoise) de son temps était le nivellement des contradictions comme des

.../...

différences ; là où ceux-ci parlent de paupérisation croissante, Nietzsche parle de tendances à l'enrichissement et à la longue, à un nivellement des classes par l'enrichissement ; enfin, là où ils pensent trouver le bonheur de l'homme - ie dans la satisfaction des besoins animaux à l'intérieur d'une société égalitaire - Nietzsche voit une décadence de l'homme.

Pour ce qui est de l'Etat, c'est-à-dire concrètement l'Etat du XIXe siècle sous la domination bourgeoise et aristocratique, Nietzsche, comme les socialistes, en dénonce le caractère de classe : "L'Etat est une habile organisation pour la protection des individus les uns contre les autres" (HTH₂, § 235) comme eux, il dénonce l'Etat comme une organisation politique de la volonté de puissance. Contre eux, Nietzsche considère "l'Etat socialiste" en projet comme tout aussi dangereux que l'Etat sous domination bourgeoise, car, le socialisme **hériterait** des mêmes valeurs et organiserait la vie sociale d'une façon beaucoup plus efficace, étant donné que, comme le remarque Nietzsche, l'individu, dans une société socialiste apparaîtrait "comme un luxe injustifiable de la nature qui doit être par lui (le socialisme) corrigé en un organe utile de la communauté... il (le socialisme) se montre toujours dans le voisinage de tous les déploiements excessifs de puissance... Il lui faut l'asservissement complet de tous les citoyens à l'Etat absolu, tel qu'il n'en a jamais existé de pareil" (HTH, § 473).

.../...

Ainsi, Nietzsche voit dans le contrôle de la société par l'Etat socialiste" une sorte d'antidote contre son projet de la Surhumanité, dans la mesure où celle-ci repose sur les individualités puissantes, héros non pas de la cause populaire, mais des valeurs de vie - peu importe dans ce cas-ci la masse puisqu'elle n'est pas créatrice, puisqu'elle se contente de subir l'histoire (qui est l'oeuvre créatrice des grandes individualités). Lorsque Nietzsche propulse ses réflexions intempestives sur ce qu'il appelle les siècles de "l'assombrissement moderne", ils pressent l'avènement des démocraties populaires et des Etats totalitaires, où seuls n'auront place que des individus privés de toute initiative personnelle, repus du bien-être offert par l'Etat. Comme conséquence négative, le terrain d'où naît la forte énergie (la grande intelligence et l'individualité puissante) serait détruit (ibidem). Ceci est à examiner avec le maximum de réserve. Car, par ailleurs, comme nous le montrerons tantôt, Nietzsche souhaite l'aggravation des conflits du siècle et, au-delà, la victoire et l'avènement du socialisme dont le terrain social serait propice à la naissance des grandes individualités. De même, dans d'autres textes, tels que les paragraphes 206 d'Aurore ; 473 d'Humain trop humain, tome II ; 125 du Nihilisme européen, Nietzsche annonce les conditions sociales et économiques qui contrecarreront l'avènement du socialisme - par la désertion du prolétariat de tous les partis politiques, et la naissance des classes moyennes dans la société bourgeoise. Il n'empêche que le souhait de Nietzsche porte sur
.../...

l'avènement du socialisme, car c'est en celui-ci qu'il postule les conditions de la naissance des grandes individualités annonciatrices du Surhumain prophétisé. Sinon, la seule perdurance de la société bourgeoise et de l'esprit bourgeois (par la montée des classes moyennes) ne permettraient pas l'actualisation d'une telle prophétie. C'est peut-être pour cette raison que Nietzsche apparaît au lecteur comme un prophète de malheurs, puisqu'il souhaite l'aggravation des conflits sociaux et des cataclysmes qui frappaient son siècle. Il voyait en eux les signes avant-coureurs de l'achèvement du Nihilisme, des cendres duquel naîtrait le Surhumain : aggravation du danger russe qui contraindrait l'Europe à en finir une fois pour toutes avec son morcellement en petits états ; espoir du retour à la barbarie qui mettrait fin à la civilisation ; son euphorie et sa jubilation démentielle lors du tremblement de terre de Nice (23/02/1887)... L'avènement du socialisme n'est souhaité que pour les mêmes raisons, à savoir la mort de l'homme et de l'humanisme modernes assis sur la table des valeurs de la morale judéo-chrétienne. Cela n'est qu'un souhait de Nietzsche. Il importe de le préciser une fois pour toutes, car, chez lui - et c'est la position qui domine dans les textes - l'avènement du socialisme n'est considéré, somme toute, que comme une possibilité incertaine. Cela se manifeste dans l'emploi du conditionnel chaque fois qu'il en est question. Par contre, l'usage de la forme affirmative, de la conviction, est sans ambiguïté lorsque Nietzsche parle du socialisme comme de quelque chose sans avenir (34).

.../...

(34) Exemples : NE, § 125 ; HTH₂, § 472 ; VO, §§ 285, 292.

2.5. Apologie de la révolution socialiste

Nietzsche applaudit à la révolution socialiste d'une part, en ce qu'elle peut servir d'exemple négatif, de leçon pour tous ceux qui seraient tentés par elle ; d'autre part et surtout, à cause de la force qui l'anime.

En ce qui concerne le premier point, la révolution socialiste aurait pour objectif d'après la compréhension que Nietzsche en a, de rendre l'homme plus faible de volonté, de développer en lui l'instinct grégaire, en d'autres termes, de développer en lui la bête de troupeau : la révolution socialiste ferait donc le sacrifice de l'individu à l'autel de la société et des intérêts sociaux. C'est pourquoi, pour Nietzsche : "Si l'Etat socialiste réalisait le bien-être pour le plus grand nombre possible, le bien-être détruirait le terrain d'où naissent la grande intelligence et généralement l'individualité puissante, je veux dire la forte énergie. L'humanité serait trop inerte une fois cet Etat réalisé pour pouvoir produire encore le génie" (HTH₂, § 235).

Cette manière nietzschéenne de comprendre le socialisme et de le présenter comme un danger pour l'individu est quasi dominante dans les textes - Nous y avons déjà réfléchi dans les pages qui précèdent. Le ton passionné qui marque les textes participe de la peur générale des personnalités comme des régimes de l'époque,

.../...

dans leur sentiment que la révolution prolétarienne constituait une menace de destruction des acquis de la civilisation.

En définitive, ce que Nietzsche dénonce dans le processus révolutionnaire, c'est à la fois : le danger de la domestication (Zähmung) qui réduirait l'homme en un instrument de la collectivité et le nivellement (Ausgleichung) qui empêcherait les hommes d'exception de naître et supprimerait les supériorités individuelles au profit de la médiocrité commune.

Cependant, à l'intérieur de ce processus (de la domestication et du nivellement) par lequel le socialisme parachèverait le Nihilisme, Nietzsche perçoit les rayons d'une nouvelle aurore : la naissance d'hommes d'exception que le processus s'emploierait à empêcher se produirait pour retarder l'avènement du système et le rendre impossible. Le développement du "sentiment national" et "l'anarchie montante" de l'époque était, pour Nietzsche, la preuve que la ruse de l'histoire ne s'accommode point avec la démocratisation. A cause de cela, il constate avec joie que : "dans tous les pays où les hommes sont domptés, il en reste toujours assez d'attardés et d'indomptés ; actuellement, ils affluent dans les camps socialistes plus que partout ailleurs. S'ils doivent parvenir un jour à donner des lois, on peut s'attendre à ce qu'ils se rivent à une chaîne de fer et exercent une terrible discipline" (A, § 184). La référence au paragraphe 242 de Par delà Bien et Mal

.../...

est plus clarificative de la position de Nietzsche en ce qu'elle fait ressortir l'exigence typologique : "Les conditions nouvelles qui permettent en général de ravalier l'homme à un niveau médiocre, celui de l'animal de troupeau, utile, laborieux, utilisable à toutes fins et, jamais en défaut, sont d'autre part extrêmement propres à produire des hommes d'exception de la plus dangereuse et de la plus séduisante espèce... La démocratisation de l'Europe tendra donc à produire un type d'hommes préparés le plus subtilement du monde à l'esclavage ; mais dans des cas isolés et exceptionnels, le type de l'homme fort ne pourra que devenir plus fort, plus prospère et plus riche qu'il ne l'a jamais été, grâce à son éducation libre de préjugés, grâce à la prodigieuse diversité de ses activités, de ses talents et ses masques. Ce que je veux dire, c'est que la démocratisation de l'Europe est aussi l'une des causes qui concourent involontairement à former des tyrans, le mot pris dans toutes les acceptions, même dans la plus spirituelle".

D'autre part, une raison qui n'est pas différente de celle-là et pour laquelle Nietzsche prévient du danger de la révolution socialiste se trouve dans le rapport des hommes à l'Etat socialiste si celui-ci devenait réalité. Ne serait-ce pas "la dictature du prolétariat" qu'il vise ? De toute manière, il semblait être suffisamment attentif aux échos de l'activisme révolutionnaire de son temps pour que nous soyons autorisés à le penser. Sa répulsion pour l'Etat socialiste potentiel qu'il partageait avec son ami Jacob Burckhardt l'a amené à dénoncer "la tyrannie inhérente

.../...

à l'idéologie socialiste" et dont il observait les tentatives pratiques chez ses idéologues. Sa dénonciation visait, de fait, à renforcer et reconforter les mouvements antiprolétariens d'Europe en ce sens que "le socialisme peut enseigner de façon brutale et frappante le danger de toutes les accumulations de puissance de l'Etat" (HTH, § 473). Si Nietzsche dénonce ces accumulations de "puissance", c'est parce qu'elles sont au service des idéaux de la masse, et non parce que Nietzsche se convertirait ici en un pacifiste. La puissance, même la plus tyrannique, la volonté de puissance, même la plus exacerbée, sont appréciées chez lui d'après l'optique typologique. Elles sont justes lorsqu'elles sont exercées par le type dit fort (de la morale des maîtres, le génie, l'homme d'exception...). Nietzsche dénonce la violence révolutionnaire et le renforcement de la puissance des Etats parce qu'ils sont des instruments de la démocratie et préparent ainsi le règne de la médiocrité qui trouverait sa consécration dans le socialisme.

D'un tout autre point de vue, Nietzsche fait l'apologie de la révolution socialiste. Il n'y a pas contradiction si toutefois d'une part, nous considérons en soi la force qui l'anime, c'est-à-dire en dehors des motifs extérieurs qui l'engendrent, et de ses justifications idéologiques ; d'autre part, si nous apprécions avec Nietzsche le paysage psychologique et social dans lequel elle évolue - nous avons nommé : l'univers de la Décadence. Rappelons en les

.../...

aspects essentiels tels qu'ils ressortissent au diagnostic fait par Nietzsche (35).

Comme conséquence des progrès scientifiques et de la technologie : - chosification et quantification de la vie dans ses valeurs comme dans ses faits ; - l'homme devient inapte à créer, inapte à croire (APZ, "Du pays de la culture") ; il devient superficiel et "bassement" matérialiste ; - tout est sujet à calcul et aux supputations au profit du gain ; - l'on cherche à vivre et survivre le plus longtemps possible au lieu que la vie demeure une occasion de sacrifice aux grandes valeurs, une occasion pour développer en l'homme toutes les énergies à la fois biologiques et spirituelles qui affirment la vie.

Comme conséquences de la démocratisation : Perte de confiance en soi de l'homme sous-jacente à sa tendance à diluer sa personnalité dans la masse anonyme ; rupture avec les valeurs d'existence aristocratiques (ce qui est considéré comme une trahison de la culture de l'Antiquité et de la Renaissance) au bénéfice des besoins factices engendrés par les progrès industriels.

La société européenne dont Nietzsche fait le procès, en particulier la société allemande de son temps, offre ainsi le

.../...

(35) Toute la partie négative de la critique de Nietzsche porte sur l'univers de la Décadence, Omniprésente dans son oeuvre, cette critique est cependant plus poussée, plus importante dans certains textes que dans d'autres. A titre d'exemples pour ce propos-ci, l'on pourrait citer : L'avenir de nos établissements d'enseignement ; Le Hai Savoir (Livre IV) ; Ainsi parlait Zarathoustra ("Du pays de la culture", "Des trois maux", "Dialogue avec les rois", "Prologue") ; "Nihilisme européen" (§§ 42, 59).

spectacle d'une société de l'abâtardissement, d'une société barbare - ie de l'anonymat (APZ, "Du pays de la culture"). C'est pourquoi, Nietzsche s'y sentait sans patrie, Heimatlos (APZ, Du pays de la culture), et n'y participait qu'en tant que dénonciateur de ses idéals hostiles à sa conception propre de la vie.

Les combats des révolutionnaires contre les pouvoirs politico-économiques d'une telle société étaient pour Nietzsche bénéfiques : ils étaient la preuve de l'essence spirituelle de la volonté qui les animait, la preuve du désintéressement des révolutionnaires que Nietzsche n'a pas manqué de souligner avec admiration (HTH₂, § 454) ; ce qu'ils apportaient à la société, c'était pour ainsi dire de nouvelles excitations qui allaient réveiller les hommes de leur torpeur et de leur "abêtissement", une nouvelle source d'énergie pour l'esprit englué dans les besoins et préoccupations matérielles. Ils avaient donc un rôle salutaire parce que Nietzsche voyait en eux une force de redynamisation des énergies antidémocratiques : "comme taupe inquiète sous le sol d'une société se roulant dans la bêtise, le socialisme pourra jouer un rôle utile et salutaire : il retarde l'avènement de la paix sur terre et la réhabilitation totale de la bête démocratique... il protège provisoirement l'Europe de la menace du marasmus féminin (NE, § 125).

Il convient de voir dans cette appréciation un aspect de la conception de Nietzsche selon laquelle, les désordres de
.../...

l'histoire, les violences, les guerres, les révolutions... ont un rôle de renouvellement de la vie. En cela, il s'apparente à son ami Jacob Burckhardt (36), mais aussi à Hegel (37), aux dialecticiens de l'histoire, par exemple K. Marx et Fr. Engels qui firent, avant Nietzsche, l'apologie du "rôle de la violence dans l'histoire", ainsi que du rôle révolutionnaire de la bourgeoisie par rapport à la société féodale qu'elle supplanta.

Pour en revenir à Nietzsche, le socialisme était, en définitive, pour lui, un aiguillon qui protège de toutes les commodités dans lesquelles s'installaient ses contemporains (NE, § 132). Lorsqu'il parle d'eux, Nietzsche use de termes suffisamment péjoratifs qui mettent en relief la nature morbide et moribonde de la société en voie de démocratisation. C'est dans ce contexte que cette société est dénommée dans des métaphores : les "mouches de la place publique" (APZ, Livre 1), un troupeau de "vaches ruminantes", ou encore la société de l'avènement du "bouddhisme européen", en d'autres termes, une société de masses populaires repues et abêties qui traduit cela par son passivisme et son indolence. C'est dans ce contexte que Nietzsche explique que son époque soit celle où l'on invente des dérivatifs et des excitants de toutes sortes (musique moderne, loisirs de masse, alcool, drogues, etc...) ; afin de rompre de temps en temps la monotonie et la superficialité qui la caractérisent (38).

.../...

(36) Dans Nietzsche (pp.137, 138, Ed. Bernard Grasset, 1944) Daniel Halévy semble montrer l'ascendance de Jacob Burckhardt sur Nietzsche en ce qui concerne la conception positive des révolutions.

(37) Au paragraphe 324 des Principes de la philosophie du droit, Hegel considère "la guerre comme état dans lequel on prend au sérieux la vanité des biens et des choses temporelles... cette signification supérieure que par elle, la santé morale des peuples est maintenue dans son indifférence en face de la fixation des spécifications finies" (Ed. Gallimard, 1966, p.354).

(38) Le Nihilisme européen contient des chapitres où sont détaillés ces dérivatifs et ces excitants, signe que la société de "consommation" s'ennuie.

--- DEUXIEME PARTIE ---
=====

CHAPITRE III : LA TRANSVALUATION DU SOCIALISME

"Les plus soucieux demandent
aujourd'hui : comment faire pour
conserver (erhalten) l'homme ?
Mais Zarathoustra est le premier
et le seul à demander : comment
faire pour surmonter (überwinden)
l'homme ?"

(APZ, "De l'homme supérieur").

Dans les indications qui vont suivre, l'on se propose, d'être attentif à Nietzsche dans ce qu'il offre, une fois dénoncées les solutions politiques et économiques à "la misère humaine" telles qu'elles sont formulées par la Démocratie, en particulier dans son option socialiste - Référence a déjà été faite aux textes de rejet du socialisme, avec insistance sur la contestation à l'intérieur des problématiques (économique, politique) du bonheur social et individuel, en d'autres termes, avec mise en relief des arguments contextuels inversés que Nietzsche a instaurés. Ceci l'a amené à entrer dans un domaine - l'économie politique - dont, de toute évidence, il ne maîtrisait pas clairement les données telles qu'elles étaient formulées dans les doctrines idéologiques de l'époque.

Il s'agira donc, ici, aux chapitres III et IV, de prendre en compte, de comptabiliser les remèdes proposés par Nietzsche aux "maux dont souffre l'humanité actuelle". De cette façon,

.../...

254

c'est la solution philosophique, plus exactement, métaphysique de Nietzsche qu'il conviendra d'invoquer, dans la mesure où Nietzsche interpelle la doctrine socialiste et pense la surmonter et la rendre caduque en lui opposant sa propre doctrine du Surhumain qu'il propulse à l'horizon de l'humain.

1) La révolution du vouloir

Transvaluer le socialisme, cela signifie aller contre et au-delà des idéaux du socialisme en créant une nouvelle table de valeurs. Cela signifie, somme toute, que le socialisme représente une force d'essence morale investie dans la politique et que Nietzsche le prend en considération pour autant qu'il perpétue et projette de mettre en pratique une certaine conception décadente de l'homme. La transvaluation n'est pas une opération qui aurait pour objet le monde, parce que pour Nietzsche, celui-ci n'est pas à transformer (1). La transvaluation est un acte de fondation de

.../...

- (1) Zarathoustra enseigne aux hommes un vouloir nouveau : "vouloir consciemment la route que l'homme a parcourue en aveugle, la juger bonne et ne plus s'en écarter furtivement comme font les malades et les moribonds" (APZ, "Des visionnaires de l'au-delà"). Pourtant, il semble qu'il y ait contradiction entre ce propos-ci et celui des îles fortunées où Nietzsche écrit : "Et ce que vous appelez le monde, il vous faudra commencer par le créer à nouveau. Il faut que vous y incarniez votre raison, votre image, votre vouloir, votre amour. Et c'est là, en vérité, que vous trouverez votre félicité, disciples de la connaissance".

Il n'en est rien. En fait, ce que doit être le monde se confond ici avec la transfiguration du monde à l'intérieur d'une nouvelle conception de valeurs qui restitue à l'existence sa dimension dionysiaque. Le monde dont Nietzsche a en vue, c'est le monde de l'homme, mais, au lieu que ce soit au sens socialiste il s'agirait plutôt au sens où Schopenhauer l'entendait : le monde comme volonté et comme représentation.

nos jugements sur le monde. Par conséquent, nous transvaluons chaque fois que nous modifions ou changeons nos systèmes de valeurs sur le monde. La transvaluation procède ainsi, dirions-nous, du Nihilisme, parce que la fondation de valeurs nouvelles est, de toute nécessité, précédée de la négation des valeurs anciennes, parce qu'il faut qu'un sanctuaire soit détruit pour qu'un autre soit construit, parce que pour innover en matière de bien et de mal, il faut nécessairement commencer par détruire et par briser des valeurs.

Le Nihilisme destructeur que Nietzsche opère, plus précisément dont il convie à l'opération, se démarque ainsi, par sa nature même, de la conception socialiste. En tant qu'il est la somme des transvaluations dans le procès de l'histoire humaine, le Nihilisme ne peut se concevoir en dehors d'un univers de valeurs - alors que ce qui préoccupait les contemporains socialistes de Nietzsche, c'était l'organisation objective (politique et économique) de la société dont ils s'étaient donné la mission de transformer. Eux, ils voulaient un changement concret dans les rapports sociaux ; Nietzsche lui, en appelle à une révolution individuelle (volontariste) des idées, se rattachant ainsi, dans une certaine mesure, du courant de pensées idéaliste, en ce qu'il fonde le salut de l'homme sur un renouveau spirituel et moral. C'est pourquoi, les agitations des révolutionnaires prolétariens lui paraissaient inutiles parce qu'illusoires. Mieux, Nietzsche y voyait un pas de plus - le dernier - dans la déchéance de l'humanité. .../...

Pour réaliser ce renouveau spirituel et moral de l'homme Nietzsche applique sa thérapeutique sur la volonté. Car, à travers son diagnostic de la Modernité - par exemple dans son exposé du Nihilisme européen -, il montre que ce dont l'homme est malade, c'est de son vouloir et qu'il suffit d'opérer une révolution du vouloir (par la transvaluation des valeurs morales) pour que l'homme soit guéri et que l'existence acquiert à nouveau un sens. Ainsi, contre la "dégénérescence globale de l'humanité qui la ramène au niveau du parfait animal de troupeau dans lequel les rustres et les imbéciles du socialisme reconnaissent leur idéal, l'homme de l'avenir, ou, comme ils disent, la société affranchie, la réduction de l'homme au format de l'animalcule à droits égaux, à prétentions égales" (PBM, § 203), contre ce contour donc pris par la Modernité, Nietzsche met sa foi et son espérance dans de nouvelles aurores du monde dont le vouloir humain sera le démiurge : "Nous attendons des précurseurs, les hommes de l'avenir qui, dès maintenant, riveront la chaîne et serreront le nœud, qui contraindront le vouloir des millénaires à s'engager dans de nouvelles voies. Il faudra enseigner à l'homme à sentir que l'avenir de l'homme est dans sa volonté, que cet avenir dépend d'un vouloir humain" (ibidem) Ce "vouloir humain" dont Nietzsche fait dépendre la destinée de l'homme est dit un "vouloir créateur" (APZ, "De la rédemption"). Mais, - insistons-y - ce que le vouloir crée ne saurait s'identifier ici à autre chose que des valeurs. C'est avec celles-ci que les hommes (dans l'univers social prophétisé par Zarathoustra) seront à nouveau régentés.

.../...

Il importe de préciser au passage que le "vouloir créateur" (lequel appartient à une élite dont nous traiterons ci-dessous) étant la traduction de l'égoïté, la révolution (du vouloir) dont Nietzsche rêve est de même essence. Parce qu'elle est individualiste, antipopuliste, la révolution nietzschéenne n'a ses ressorts dans aucune des idéologies en vogue à l'époque : il n'y a en elle aucun appel au peuple, ni en ses valeurs morales, ni en ses structures d'organisation. La transvaluation des valeurs, l'instauration de valeurs qui fondent de nouvelles hiérarchies sociales, c'est là une advenue pour la masse, au lieu que, comme dans le socialisme, la primauté soit accordée à la volonté populaire. Le "vouloir créateur" ne tient nullement compte des réalités et contraintes objectives. L'on comprend ainsi pourquoi, chez Nietzsche, nous avons affaire à une pensée qui nie et qui méconnaît l'impact des infrastructures et des rapports objectifs qui déterminaient la société bourgeoise de son temps. A cause de cela, Nietzsche tombe dans une sorte de volonté métaphysique et dans une métaphysique de la volonté - la puissance illimitée étant son essence. Nous avons l'impression qu'il récupère ici à son compte le Fiat lux biblique, car, précisément, "le vouloir créateur" fonctionne de la même manière : pour que le vouloir puisse créer ses valeurs, Nietzsche avait besoin d'un vide et d'un chaos originels. Il les a trouvés en décrétant que le monde dans lequel il vivait était un chaos de cultures et de civilisations, une humanité avortée et fragmentée par l'avancée technologique : "En vérité, mes

.../...

amis, quand je passe parmi les hommes, je ne vois que débris et tronçons d'hommes / Le plus affreux à mes yeux, c'est que je trouve l'homme fracassé et épars comme sur un champ de carnage ou d'abattage / Et mon regard a beau se reporter du présent au passé, partout il ne trouve que débris, tronçons, hasards horribles - et nulle part des hommes" (APZ, "De la rédemption").

Les systèmes démocratiques modernes, avec leurs idéologies destructurantes sont, pour Nietzsche, responsables de cet état de fait, en particulier le socialisme avec ses multiples slogans égalitaristes ("Ni Dieu, ni maître", "La société affranchie", etc...).

Quel impact aurait sur la société une telle révolution du vouloir ? En tant que son projet est la création de valeurs nouvelles, le vouloir ne change, ni le mode de production existant ni le système des besoins ; il ne faudrait donc pas s'attendre, en réalité, à une destruction de la civilisation industrielle, pas même de ses catégories sociales : les parvenus de l'argent, comme les esclaves de la machine, demeurent. La seule modification que Nietzsche introduit, c'est l'apparition d'une nouvelle caste de maîtres qui rétablit et systématise les hiérarchies, grâce aux nouvelles valeurs et non à une quelconque puissance matérielle.

La révolution de la volonté (ou du vouloir) n'a pas pour but le bonheur sur terre. Nietzsche demande à ce que la volonté,

.../...

dont l'essence est la puissance (Wille sur Macht), ne soit pas confondue avec le vouloir vivre (Wille zum Leben) (2). Celle-ci se donne pour fins la conservation de soi et le bonheur terrestre celle-là cherche à donner plus de vigueur à la vie, au besoin même par le sacrifice de soi, car, tel un héros, "il faut vivre dangereusement" (GS, § 283). C'est pourquoi, l'exploitation, la misère du prolétariat... C'était là des notions auxquelles Nietzsche n'accordait pas l'importance qui était la leur, au moyen desquelles les idéologues chercheraient, secrètement à imposer leur volonté de puissance : "Vos jugements de valeur et vos théories du bien et du mal sont des moyens d'exercer la puissance" (APZ, "De la maîtrise de soi").

C'est parce que, dans l'optique typologique de Nietzsche, la vie se construit sur des degrés, des hiérarchies, que la volonté n'est créatrice qu'en tant qu'elle libère l'homme de tout ce qui le détermine : La volonté doit changer le rapport de l'être au temps, plus précisément, le rapport de subordination de l'être au temps. Ce temps, c'est le passé comme espace temporel de fondation des valeurs décadentes du dernier homme, en même temps qu'il constitue la référence axiologique de ses jugements et de son attitude au monde. Nietzsche ignore ainsi l'aliénation objective de l'individu dans la société bourgeoise (3). Contrairement

.../...

(2) "Il n'y a de volonté que dans la vie ; mais cette volonté n'est pas vouloir vivre ; en vérité, elle est volonté de puissance". (p.241).

(3) Le problème de la condition ouvrière n'étant pas pour Nietzsche un problème dont la solution passerait par un relèvement des salaires. Ceci ne mettra pas fin à l'asservissement à la machine car, du point de vue nietzschéen, le problème est d'ordre spirituel. Dans le même sillage, Péguy dira plus tard : "la révolution sera morale ou ne sera pas".

aux théoriciens socialistes pour qui les problèmes sociaux de l'époque étaient secrétés par le système capitaliste, il enracine ceux-ci dans le mouvement global de la décadence des valeurs. Il procède par la méthode généalogique. C'est pour cette raison que la libération de l'homme prend chez lui la forme d'une libération de la volonté à l'égard du passé (judéo-chrétien) dont s'inspire la doctrine de l'égalité (socialiste et anarchiste). Or, dans la mesure où La Généalogie de la morale a montré que l'histoire de l'humanité, depuis la décadence de l'Antiquité, n'a été animée que par les forces réactives, ce qui, en l'homme, le rattache au passé et le détermine, c'est le ressentiment de son vouloir qui, par l'intermédiaire des révoltes et des révolutions, en appelle à la vengeance contre tout ce qui ne fait pas partie de son univers de valeurs. Il faudra donc, avant la fondation des valeurs nouvelles, que le vouloir du sujet nietzschéen se libère de lui-même, qu'il se métamorphose en s'affranchissant de son propre passé (APZ "Des tables anciennes et nouvelles"). C'est la condition postulée par lui pour que l'aliénation de l'homme soit surmontée. A la place des discours politiques qui visent à la libération du système bourgeois, Nietzsche construit un discours qui vise à la délivrance de l'homme de toute pensée de vengeance ; au lieu d'un discours qui conforte les exploités et les incite à la rébellion, il construit un discours fondé sur leur dénigrement, dans lequel les doctrinaires socialistes sont appelés, par métaphore, des "tarentules - parce que "habités par la rancune" : "Mais tout autre est la

.../...

volonté des tarentules - Ce que nous appelons la justice, c'est de remplir le monde des tempêtes de notre vengeance" - voilà ce qu'elles se disent l'une à l'autre / Nous entendons nous venger et injurier tous ceux qui ne nous sont pas semblables - voilà ce que se jurent les tarentules dans leur cœur / Et la vertu consistera désormais à vouloir l'égalité pour tous ; nous poursuivrons de nos cris tous ceux qui détiennent la puissance / C'est ainsi, prédicateurs d'égalité, que la folie tyrannique de l'impuissance réclame à grands cris l'égalité ; vos plus secrets désirs de tyrans se déguisent ainsi sous des noms vertueux" (APZ, "Des tarentules").

Délivrer l'homme de toute pensée de vengeance, c'est pour Nietzsche délivrer l'homme de ses idéaux démocratiques ; c'est délivrer l'humanité de son humanisme dans le but de restituer les anciens ordres aristocratiques fondés sur l'inégalitarisme radical. Dans cette façon de penser, la révolution du vouloir prend la forme d'une révolution de vouloir d'élites dont Nietzsche ne précise ni le processus, ni les moyens de son application. S'agira-t-il d'un renouvellement de la société par les moyens dont celle-ci dispose ? C'est-à-dire par ses structures d'organisation ? Nous ne le pensons pas, car celles-ci sont orientées vers la réalisation des projets démocratiques que la révolution du vouloir devra, de toute nécessité, enrayer.

Il semble donc que "le dernier homme", ou, comme le nomme encore Nietzsche, "la bête démocratique" -, soit sacrifié,

.../...

ou, tout au moins, laissé pour compte lors du processus de la transvaluation de ses valeurs : il ne participe, ni n'est consulté lors de cette entreprise. L'antipopulisme de Nietzsche se manifeste ainsi, en ce qu'il n'a aucun égard pour les exploités et les souffrants. Les textes le confirment, en particulier La généalogie de la morale, le Gai Savoir et Ainsi parlait Zarathoustra où Nietzsche asseoit son argumentation sur une sorte de déterminisme biologique et culturel : la vanité et la jalousie des tarentules (= prédicateurs d'égalité) sont considérées comme ancestrales ("Des tarentules") ; le désir d'égalité qui a fait germer le socialisme ne serait-il pas le propre de la mentalité des races préaryennes ? (GM₁, § 5).

En définitive, la révolution du vouloir (aristocratique) se bâtit sur la mort du "dernier homme". Son entreprise n'est pas de sauver "les malades de la morale", mais de les aider à mourir : "Ce qui tombe, il faut encore le pousser / Tout ce qui est d'aujourd'hui tombe et succombe ; qui voudrait le retenir ? Mais moi, je veux encore le pousser / Connaissez-vous le plaisir de faire rouler des pierres dans des précipices abrupts ? Ces gens d'aujourd'hui, voyez-les rouler dans mes précipices" (APZ, "Des tables anciennes et nouvelles").

La révolution que Nietzsche oppose à la révolution socialiste, de même que son individu au peuple, son aristo-

.../...

cratie à la masse des pauvres et des travailleurs, c'est cette révolution (du vouloir) par-delà Bien et Mal qui pose les fondements de son antihumanisme dans lequel sont proclamés "la mort de Dieu" et du dernier homme, de l'homme de la Modernité. Cet avènement ne découle pas du processus logique c'est-à-dire interne au Nihilisme. Il est plutôt l'oeuvre advenue qui accélère et achève le Nihilisme sous sa forme dite incomplète : le Nihilisme incomplet dans l'optique de l'analyse nietzschéenne, correspond à l'incarnation sociale et politique, donc, à la sécularisation des valeurs morales (judéo-chrétiennes) dans la démocratie moderne, plus précisément dans le mouvement socialiste en ce qu'il achève dans son principe le nivellement des classes ; par contre, le Nihilisme qui annonce "la mort de Dieu" et du "dernier homme" et qui s'actualise dans l'oeuvre de transvaluation des valeurs judéo-chrétiennes, ce Nihilisme-là que Nietzsche appelle radical, sera le propre de Nietzsche lui-même qui le pressent et l'annonce, d'une part, par l'intermédiaire de Zarathoustra, d'autre part, par des individualités supérieures, des hommes d'exception, qui auraient pour mission de régénérer l'humanité. Par une discipline de fer, ils rétabliraient de nouvelles hiérarchies sociales et redonneraient à l'existence un nouveau sens humain, c'est-à-dire terrestre. Leur volonté est volonté de puissance, c'est-à-dire de la vie forte et exaltée en dehors et contre toute référence aux valeurs supérieures. Elle est volonté de délivrance à l'égard de toutes les conceptions qui ont, à ce jour, déterminé les modes de pensée et d'agir de

.../...

l'homme. En tant qu'elle est le ressort du commandement, elle est le signe distinctif de la maîtrise et de la force.

2) La société aristocratique

2.1 Les nouvelles unités de domination

La transvaluation des valeurs de la Modernité aurait été inopérante et injustifiée en dehors d'un projet socio-historique dont l'exigence de sa réalisation est formulée dans les textes de Nietzsche. Dans ce projet socio-historique par lequel l'ordre moral devra déterminer l'ordre social, la volonté de puissance, *Wille zur Macht*, est volonté de domination (dans le monde humain). La restructuration de la domination que Nietzsche va opposer au nivellement démocratique est une entreprise de la volonté de domination. Ceci indique par conséquent que la position qui est assignée aux individus et catégories sociales dans ce projet prend sa mesure dans la qualité de leur vouloir dans leurs rapports à la vie (dans l'ordre des valeurs spirituelles et non pas économiques). Un tel projet prend ses contours dans la conjonction entre un romantisme sociologique déductible d'une pensée métaphysique et la référence à des modèles que Nietzsche emprunte aux formations sociales de son temps et à des époques antérieures. Il implique la constitution d'une hiérarchie d'individus qui sont dans l'ordre croissant de la pyramide sociale :

.../...

- Le Dernier Homme : de façon générale, il désigne chez Nietzsche l'homme moderne, c'est-à-dire impliqué dans les modes de vie et de pensée imposés par la Modernité. Péjorative, cette expression l'est manifestement chez Nietzsche : il faut la comprendre comme une autre façon de désigner ce qui, concrètement, fonde le point de départ de sa critique de la Décadence, parce que l'univers social du Dernier Homme se confond avec le nivellement démocratique qui s'opèrait dans la société allemande. Il dénonce, dans son procès de la Modernité : la civilisation industrielle - ou progrès - et la culture générale qui n'est pour lui qu'une forme dégradée de la culture (Nietzsche prend comme modèle les Grecs de l'âge tragique, c'est-à-dire avant le triomphe du rationalisme inauguré par Socrate selon l'optique de la Naissance de la Tragédie).

Ainsi, sont à exclure de l'univers du Dernier Homme toutes les classes non encore contaminées par la culture générale. En d'autres termes, il s'agit des classes incultes (par exemple les paysans) sur lesquelles Nietzsche fonde une partie de son espoir de régénération de l'Humanité. D'où, pour lui, "le plus grand danger, c'est que les classes ignorantes puissent être infectées de la lie de la culture actuelle" (4).

En second lieu, du point de vue de la typologie, le Dernier Homme désigne l'héritier de la morale des esclaves

.../...

(4) La volonté de puissance, tome II, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1918, § 322.

incarnée dans les idéaux de la Démocratie. La morale des esclaves c'est-à-dire la morale judéo-chrétienne socialisée, c'est celle des masses populaires qui aspirent au bonheur ici-bas, celle des prolétaires (ces "esclaves des fabriques"). C'est aussi la morale des classes dirigeantes : "la nouvelle aristocratie d'argent" (les bourgeois), les classes moyennes (5). L'univers du Dernier Homme, c'est donc l'univers de la destruction de la domination dans lequel les différences de classes sont nivelées. Il n'y a plus ni maître, ni esclave. Il n'y a plus qu'un troupeau autonome. Ainsi, les concepts de bourgeois et de prolétaires que les socialistes opposent ne constituent pas pour Nietzsche des oppositions parce que précisément, il les perçoit sous un autre angle - celui de la typologie morale - de sorte que la société de son temps avait ce caractère particulier d'être une société sans classe (6).

cf. chapitre de la morale (la morale des esclaves)

.../...

(5) Nietzsche avait perçu "la lente montée des classes moyennes et inférieures", ce que nous appelons aujourd'hui les technocrates et les fonctionnaires de l'Etat. L'accès de tous et de chacun au particulier du peuple à l'instruction en a été la cause. Par les moyens de l'école qui, chez Nietzsche, comme chez les marxistes, est l'un des appareils idéologiques les plus efficaces de l'Etat, les gouvernements gagnent à eux la pauvreté douce et surtout la demi-pauvreté à prétentions intellectuelles de la classe moyenne (OSM, § 320). Une telle classe aspire à monter sans pouvoir se fondre dans la classe bourgeoise. Sa fonction essentielle (qui circonscrit également les limites de ses capacités) c'est la gestion administrative des affaires, alors que la propriété des biens appartient à la bourgeoisie.

De part sa position sociale, la classe moyenne représentait, pour Nietzsche, une force qui, à longue échéance, ferait échec au socialisme (VO, § 292). En tant qu'elle est le produit de l'aspiration à l'enrichissement en même temps qu'elle se donne comme l'exemplaire des bienfaits du progrès, l'uniformisation tant décriée par Nietzsche de la société allait dans le sens de cette classe-là.

(6) APZ, "Le mendiant volontaire".

L'univers du Dernier Homme, c'est en définitive, l'univers en qui la révolte des esclaves qui a commencé avec le Christianisme porte ses fruits les plus mûrs en ce que l'idéal d'égalité et de justice pour tous serait devenue une réalité. C'est pourquoi, Nietzsche voyait dans la Modernité les derniers moments de la Décadence sous la forme du Nihilisme passif ou encore bouddhique. Ses caractéristiques : déclin et regression de la puissance de l'esprit, donc affaiblissement de la volonté de vie (7). En dehors de ses préoccupations quotidiennes et matérielles, le Dernier Homme, dans cette optique, ne trouve plus dans la vie aucun motif de dépassement de soi. Au-delà de cette critique, ce qui paraissait inquiétant pour Nietzsche, c'était la généralisation du matérialisme entretenue par la fièvre des progrès industriels, et justifiée dans les différents systèmes idéologiques de la Démocratie. L'idéalisme dictateur de la pensée de Nietzsche se construit en réaction contre ce phénomène des Temps modernes.

- Les Hommes supérieurs (höheren Menschen) : Nietzsche désigne ainsi : les rejetons des anciens ordres aristocratiques ("les Rois"). - De son temps, cette catégorie sociale semblait s'adapter aux changements sociaux qui intervenaient progressivement depuis la révolution industrielle du XVIIIe siècle et la montée de la bourgeoisie ; l'Allemagne sous Bismarck en offre un exemple - ; la communauté des savants et chercheurs, ainsi c

.../...

(7) NE : §§ 22, 23, 42 ; Cr.I ("Le Cas Wagner") : § 7 ;
AC : §§ 6,7.

tous ceux qui font de la science (ie. de la rigueur scientifique) leur credo ("L'homme à la sangsue") ; les démagogues de tous genres ("le vieil enchanteur"), ; les nostalgiques de l'ancienne aristocratie religieuse ("le vieux pape en disponibilité"), ainsi que les représentants de l'athéisme inconséquent dans un monde déserté de la religion et ses valeurs ("le plus hideux des hommes : ceux qui sont sans idéal et dont la volonté a perdu son essence (ie sa puissance, le dépassement de soi), de sorte que l'homme ne trouve plus dans sa vie aucun motif de poésie ("le Mendiant volontaire").

La catégorie de ce que Nietzsche nomme les "hommes supérieurs" n'a que "la populace en-dessous d'elle. Elle ne s'en distingue (ie du Dernier Homme) ni du point de vue moral (puis qu'elle est l'héritière de l'idéal moral chrétien), ni d'un point de vue économique (parce qu'elle ne possède ni ne contrôle des capitaux). Elle ne se distingue de la populace qu'à cause de sa supériorité et de son importance soit historique ("Les Rois", "le vieux Pape), soit, dans l'échelle de la connaissance ("L'homme à la sangsue" ; "le vieil enchanteur" ; "le Mendiant volontaire") Il s'agit là, en réalité, d'une catégorie sans importance sociologique. Par contre, à travers les personnages, Nietzsche nous a dépeint un certain état d'esprit et un bilan psychologique de son Temps dans les domaines dont les hommes supérieurs sont représentatifs : aristocratie en voie d'extinction, univers scientifique, politique, religieux.

.../...

Nietzsche les présente comme des désespérés, la plupart d'entre eux ayant perdu leurs privilèges qui étaient dûs à leur rang. Ainsi, la rancune (contre leur Temps qui a détruit toute hiérarchie) habite leur cœur. Ils cultivent leur ressentiment, alors que Zarathoustra fonde le dépassement de soi dans l'affranchissement à l'égard de l'esprit de ressentiment. C'est pourquoi, dans la salutation, il leur dit : "je ne veux pas de désespérés chez moi, à mon foyer. Trop de fardeaux, trop de souvenirs pèsent à vos épaules... Il y a en vous trop d'instincts plébéens qui se dissimulent".

"Les hommes supérieurs" représentent, en définitive, la structure morale - limite - d'un monde dont le discours de Zarathoustra annonce l'inessentialité et l'inactualité à la fois par rapport à leur propre monde (décadent) et à celui que le discours prophétise. Ainsi, après qu'il les eût convoqués dans sa caverne, il leur tint ce propos : "Ce n'est pas vous que j'attends dans ces montagnes, ce n'est pas avec vous que je descendrai une dernière fois chez les hommes. Vous n'êtes pour moi qu'un présage de ceux qui, plus grands que vous, sont en route vers moi" ("La salutation"). La grandeur des "hommes supérieurs" est une grandeur dans la hiérarchie de la décadence. Les nouveaux maîtres de la terre que Nietzsche a en vue sont au-delà de leurs nostalgiques espoirs. C'est pourquoi Zarathoustra les convoque pour les réveiller, non pour les aider à reconquérir leurs trônes et leurs privilèges.

.../...

C'est sur le moment de cette révocation, de cette séparation que s'achève Ainsi parlait Zarathoustra (8). Moment pathétique, exprimé dans un style d'une perfection et d'une profondeur poétique sans pareille dans les autres parties de l'œuvre de Nietzsche. Pour notre part - en ce qui concerne notre propos - la forme poétique de ce moment (capital dans le mouvement du projet sociologique nietzschéen) ne nous intéresse pas en soi. Il nous intéresse en ce que, à travers des images et des métaphores sur lesquelles il y aurait beaucoup à commenter, Nietzsche y perçoit, de façon intuitive par l'intermédiaire du personnage de Zarathoustra, la venue du "maître de la terre" ("La chanson ivre", § 4) et le Retour éternel - une conception nouvelle du monde qui remplace l'ancienne. Il nous intéresse en ce que les hommes supérieurs sont restés rivés à leurs anciennes convictions. Ils ont inventé une nouvelle idole ("Le réveil") parce que la Mort de Dieu leur est insupportable et qu'"en matière de dieux la mort n'est jamais qu'un préjugé" ("La fête de l'âne", § 1).

Le vouloir des hommes supérieurs reste, pour ainsi dire, déterminé par le passé, alors que le discours prophétique de Zarathoustra - le projet sociologique de Nietzsche - exige qu'il soit historiquement dépassé et moralement transvalué. Ce discours prophétique, même s'il emprunte des accents poétiques dépasse les rêves poétiques auxquels la littérature nous a habitués. Au lieu d'un rêve facile, qui se meut dans la liberté

.../...

(8) "La chanson ivre" ; "Le Signe".

de l'imaginaire, le rêve de Nietzsche - Zarathoustra reconnaît et prend à son compte toutes les difficultés, toutes les douleurs inhérentes à l'effort du dépassement. Une telle entreprise pose donc problème, et Nietzsche en mesure le sérieux autant que l'urgence. S'explique par conséquent : le dépassement héroïque, suicidaire dans la mesure où il porte sur un des principes-clés, voire le noyau de l'humanisme moderne fondé sur la morale des esclaves, c'est-à-dire la pitié (9). Le dépassement, plus précisément, la délivrance à l'égard de la pitié pour l'homme (supérieur), ne survient qu'en fin de discours, par un heureux concours de circonstances le rugissement du lion, métaphore qui annonce la nouvelle conception nietzschéenne du monde (le Retour éternel), effraie les hommes supérieurs qui s'enfuient et disparaissent de la caverne de Zarathoustra : leur vouloir n'est pas apte à l'affranchissement suprême. Zarathoustra guéri de son "dernier péché" ("le Signe"), c'est-à-dire de sa pitié pour les hommes (supérieurs), cela n'a qu'une valeur métaphorique de quelque chose de plus profond : le dernier acte de la transvaluation des valeurs, moment générateur du Nihilisme actif, c'est-à-dire créateur des valeurs de la nouvelle conception sociologique et (sur) humaine. Ce moment de l'intuition prophétique, Nietzsche le formule dans l'ivresse de Minuit (10), ce qui signifie qu'un tel moment de la mi-nuit (Mitternacht)

.../...

(9) La pitié, comme sentiment profond de l'amour d'autrui, c'est celle qui, écrit Nietzsche, "s'adresse à la misère sociale, à la société, à ses malades et ses éclopés, ses vicieux et ses estropiés de naissance qui gisent autour de nous sur le sol aux couches serviles, mécontentes, opprimées, rebelles qui aspirent à la domination, à ce qu'elles appellent - la liberté (PBM, § 225).

(10) Pour exprimer ce moment, Nietzsche emploie aussi le symbolisme diurne : "midi", "son de cloche de midi" (ex GM₂, § 24).

annonce la fin de la dérive humaine (Décadence) et le commencement de nouvelles aurores du monde dont le personnage nietzschéen - Zarathoustra - est le premier à faire la joyeuse expérience.

- Les individualités supérieures

La société aristocratique, ce n'est pas une société, d'aristocrates. C'est une société où les aristocrates occupent le sommet de la hiérarchie. Leur mission est de régence, une fois opérée par eux la restructuration de la domination, une fois fondée, par l'acte de transvaluation, un nouveau concept du monde. Plus précisément, les individualités supérieures, ce sont, dans le projet sociologique de Nietzsche, la caste (ou classe) qui fixe la norme du Bien, qui exerce le contrôle du devenir de la vie et de l'existence. Au contraire de la société moderne fondée sur le pouvoir du capital et de la puissance économique, la société aristocratique sera fondée sur des évaluations inverses, c'est-à-dire sur la puissance spirituelle, morale - au lieu que matérielle : Pour atteindre ce but, il faudra évidemment un tout autre genre d'hommes (d'exception) que celui que l'on rencontre à l'époque de Nietzsche et de la nôtre. Il faudra de nouveaux rédempteurs de l'humanité. Nietzsche invoque l'urgence et la nécessité de la venue de tels hommes : "Nous qui nous réclamons d'une nouvelle foi, nous qui considérons la tendance démocratique, non seulement comme une forme dégénérée de l'organisation politique, mais comme une

.../...

forme décadente et diminuée de l'humanité, qu'elle réduit à la médiocrité et dont elle amoindrit la valeur, où mettrons-nous notre espérance ? Dans des philosophes nouveaux, nous n'avons pas le choix. Dans des esprits assez vigoureux et assez originaux pour prendre l'initiative d'évaluations opposées et pour transvaluer, pour renverser les valeurs éternelles" (PBM, § 203).

En eux, Nietzsche voit donc des médecins de la civilisation, des libérateurs de la volonté qui rendra au monde son but. "Il faut qu'ils viennent un jour", dit-il au paragraphe 24 du livre II de la généalogie de la morale. C'est pourquoi Nietzsche, en son temps, considérait tous les troubles, toutes les préparations au chaos de l'Europe, par exemple le développement militaire et l'anarchie intérieure des Etats -(NE, § 127), comme les signes avant-coureurs sur lesquels il appuyait sa prophétie de la société aristocratique. Les beaux types virils redeviendraient ainsi possibles dans une époque qui, depuis le XVIIIe siècle, est dominée par l'efféminisation des instincts et des vertus sans lesquels la vie a perdu de sa profondeur, en devenant monotonie et superficialité quotidiennes (GS, §§ 283, 362). Nietzsche regrette que la vie de ses contemporains se soit réduite en un combat pour des réformes sociales et politiques, qui subordonne l'individu à des fins de propagande sociale et socialiste.

A quoi se reconnaissent les individualités supérieures
En tant qu'elles constituent la caste (ou classe) dirigeante de la

.../...

société aristocratique, elles ont le type du maître tel que l'entend Nietzsche dans la généalogie de la morale, en d'autres termes, dans l'acception belliciste. L'identité des individualités supérieures s'apparente, pour une part : à des personnages que Nietzsche emprunte à l'histoire ; d'autre part : à une vision romantique, préfabriquée pour les besoins du projet surhumaniste. Nietzsche est tombé dans une fallacieuse sublimation de l'histoire des formations sociales du passé. Car, la toute - puissance incontrôlée qu'il accorde aux aristocrates des sociétés à régime "barbare" ne correspond pas à la réalité des faits. En ce qui concerne l'emprunt à l'histoire, Nietzsche tire ses modèles de l'aristocratie guerrière, une race noble qui a "laissé l'idée de "barbare" sur toutes les traces de son passage"(GH₁, § 11) : "le fauve, la superbe brute blonde allemande en quête de proie et de carnage", l'aristocratie romaine, arabe, germanique ou japonaise, les héros homériques, vikings, scandinaves, etc... Plus proche de nous, Nietzsche exalte des personnages qui se sont illustrés, à des domaines divers, dans l'exercice de leur volonté de puissance, c'est-à-dire leur volonté du pathos de la distance créatrice. Napoléon, cette "synthèse de l'inhumain et du surhumain qui a su réveiller "l'homme, le soldat et le grand combat pour la puissance, grâce à sa conception de l'Europe comme unité politique (NE, § 104) ; Goethe qui a imaginé une culture européenne héritée de l'humanité déjà acquise (ibidem)...

.../...

Nées et façonnées à partir de ces deux catégories, les individualités supérieures dont le destin est de faire franchir à l'humanité le passage vers la surhumanité, sont identifiables, typologiquement, par leur caractère (ou nature) particulier, c'est-à-dire :

. L'esprit guerrier et l'âme belliciste, fortifiés par "la guerre et la victoire, pour qui la conquête, l'aventure, le danger, la douleur mêmes sont devenus des nécessités ; il faudrait l'habitude de l'air vif des hauteurs, l'habitude des marches hivernales, l'habitude des glaces et des montagnes, et je l'entends dans toutes les acceptions... A une époque quelconque, dans un temps plus robuste que ce présent veule et découragé, il faudra pourtant qu'il nous vienne, l'homme rédempteur"... (GM₂, § 24).

. Libre esprit (Freigeister) et non libre penseur (Freidenker) encore moins anarchiste (APZ, "Des sages illustrés" ; PBM, § 44).

. Contraire aux révolutionnaires socialistes qui "cherchent de toutes leurs forces à réaliser... le bonheur du troupeau, le vert pâturage, la sécurité, l'absence de danger, le bien-être, la facilité de la vie pour tous. Les deux rengaines, les deux mots d'ordre qu'ils ressassent sans se lasser, c'est l'égalité des droits et la pitié pour tout ce qui souffre" (PBM, § 44) ;

.../...

- . Antéchrist et antinihiliste (GM₂, § 24) ;
- . La sagesse comme amour des grandes solitudes (tel Zarathoustra) ; du désert (APZ, "Des sages illustres" ; GM₂, § 2 des montagnes, (tel Nietzsche lui-même, GS, § 377) ;
- . Immoraliste et antihumaniste (GS, § 377 ; NE, § 1 ennemi de la tradition (i.e contre les moeurs et les lois régna
- C'est pourquoi, elles sont décriées comme des criminels, des hors-la-loi corrompus et corrupteurs (A, § 164).

En résumé, les individualités supérieures qui forment l'espérance du personnage de Zarathoustra sont, comme celui-ci, "conquérants, explorateurs de l'idéal, artistes, saints, législateurs, sages, savants, hommes pieux, devins solitaires" (EH, "Pourquoi j'écris de si bons livres" ?). Ces individualités supérieures constituent, chez Nietzsche, le prototype de ce que l'on appellerait ailleurs : l'homme total, à la différence que, chez Nietzsche la totalité a son fondement et son contenu dans une perspective antihumaniste.

Au-dessus de la caste des individualités supérieures Nietzsche place les "philosophes nouveaux". Leur nouveauté consiste en ce que, contrairement aux "ouvriers de la philosophie", c'est-à-dire, ceux qui sont au service du système (politique, démocratique humaniste), ils sont créateurs de valeurs : "Les vrais philosophes sont ceux qui commandent et légifèrent. Ils disent : voici ce
.../...

doit être. Ce sont eux qui déterminent le sens et le pourquoi de l'évolution humaine... Pour eux, connaissance est création, leur œuvre consiste à légiférer, leur volonté est volonté de puissance" (PBM, § 211 ; § 203). Parce que la société aristocratique fonctionne sur une réorganisation des valeurs et le règne de la spiritualité, c'est au philosophe (nouveau) qu'est échue, naturellement, la première place. D'après les textes, il semble que les autres individualités supérieures aient plutôt un statut de belligérants, que leur mission soit de détruire les anciennes idoles par la force physique, d'opérer "la révolution sociale" par la violence physique et matérielle. Ce sont-là, pour Nietzsche, les prémisses et les aurores de toute civilisation supérieure, qu'elle soit du passé ou à construire dans le futur : "la vérité est dure, ayons le courage de nous avouer sans ménagements quels ont été de tout temps les débuts d'une civilisation supérieure. Des hommes d'un naturel encore proche de la nature, des barbares dans tout ce que ce mot a d'effroyable, des hommes de proie en possession d'énergies et d'appétits de puissance encore intacts se sont jetés sur des races plus douces, plus policées, plus paisibles, des races de marchands ou d'éleveurs par exemple, ou encore sur de vieilles civilisations épuisées qui dissipaient leur dernier reste d'énergie vitale dans les brillants feux d'artifice de l'esprit et de la corruption. La caste aristocratique a toujours été à l'origine la caste des barbares" (PBM, § 257).

.../...

En ce qui concerne "le philosophe nouveau", un point d'ombre subsiste : est-ce l'autre nom du surhumain ? Les textes de Nietzsche n'ont pas fait, il nous semble, la lumière à ce sujet. Mais, dans la mesure où "le philosophe nouveau" occupe la cime de la pyramide de la société aristocratique - la société où les valeurs de la modernité sont transvaluées -, l'on peut supposer qu'il se confonde avec le surhumain. Ceci nous amène, de toute évidence, à considérer la surhumanité comme la vérité de la société aristocratique, et le surhumain comme le philosophe doublé de l'homme politique au sens noble du terme.

Mais pour réaliser un tel projet, plus précisément, pour que la réalisation d'un tel projet advienne, c'est-à-dire : la société aristocratique, et par voie de conséquence, la surhumanité, il existe au niveau des textes, une problématique des conditions. Le point de départ est la constatation faite par Nietzsche et selon laquelle l'homme de la civilisation moderne, depuis la fin du Moyen Age, est un homme malade : malade de sa morale ; malade de sa civilisation ; malade également et surtout de lui-même. D'où : la dénonciation du monde prend la forme d'une dénonciation de l'homme dont Nietzsche pose la nécessité du dépassement (überwindung). L'homme - de l'univers du Dernier homme - est un pont et non un but (APZ, Prologue, § 4). Nietzsche proclame que la société humaine est appelée, en tant que société décadente, à transiter et à se perdre. C'est dans cette situation de décomposition morale (qui
.../...

inhibe la Volonté de puissance), de crises sociales, de corruptions politiques et de perte de confiance en soi de l'homme de son siècle que Nietzsche entrevoit et annonce (au même cas que tous les grands hommes de l'histoire) la naissance des individualités supérieures : "Les époques de corruption sont celles où les pommes tombent de l'arbre : je veux dire les individus, ceux qui portent en eux la semence de l'avenir, les promoteurs de la colonisation intellectuelle, ceux qui veulent changer les liens de l'Etat et de la société. Le mot de corruption n'est qu'un terme injurieux pour désigner les automnes d'un peuple" (GS, § 23). C'est pour cette raison précise que, dans la thèse nietzschéenne, l'histoire humaine, toute proportion gardée quant à la qualité de son devenir c'est l'histoire des grandes individualités, ceux qui, par l'exercice de leur volonté de puissance, ont su réveiller les énergies dormantes de leurs peuples pour les sauver de la dégénérescence. Ainsi, dans le sillage de la généalogie de la morale, même si l'histoire, depuis la fin de l'Antiquité, est considérée comme l'histoire des forces réactives, Nietzsche accorde à certaines individualités (Pape, prêtre, chef politique...) les rôles moteur. Dans la philosophie nietzschéenne de l'histoire, le peuple (ou la masse) n'est rien ; l'individu est souverain au sens où l'entend Max Stirner. Par là, le droit à la violence tyrannique est justifié par Nietzsche chaque fois qu'il s'agira d'élever et de fortifier une civilisation supérieure, entreprise qu'aucune morale n'a le droit de mettre en balance. La masse comme pont et non comme

.../...

terme, comme matière et jardin qui ne prend forme que par le travail de l'artiste supérieur dans l'art des jardins... Ce sont là autant d'arguments par lesquels Nietzsche justifie son anti-populisme et son culte romantique du héros : "... l'essentiel d'une bonne et véritable aristocratie... Sa croyance fondamentale en effet, doit être que la société n'existe pas pour elle-même, mais qu'elle est la substructure et la charpente qui permet à un élite de s'élever à un état supérieur, soit en vertu d'une mission supérieure, soit simplement dans son propre intérêt. Telles ces plantes grimpantes et avides de soleil que l'on trouve à Java et qu'on appelle Sipo Matador ; elles enserrant de leurs bras un chêne, tant et tant de fois qu'elles arrivent enfin, portées par lui mais haussées au-dessus de lui, à épanouir leur cime en pleine lumière où elles déploient orgueilleusement leur bonheur" (PBM, § 272).

Une autre condition à la naissance d'une telle aristocratie est ce que Nietzsche appelle une "profonde prise en compte des mariages" (NE, § 132). La manière dont il l'a formulée indique de toute évidence dans les textes, qu'il s'agit d'une conception eugéniste de la race (11). Pour que soit possible l'aristocratie tout comme le Surhumain et la Surhumanité, il faut que le mariage devienne l'affaire de deux êtres purs, c'est-à-dire, dans ce contexte-ci, sains de corps et d'esprit : "Il te faudra construire quelque chose qui te dépasse. Mais je te demande d'être d'abord bien construit toi-même, et bien d'équerre, de corps et d'âme"
.../...

(11) Voir à ce sujet : APZ ("De l'enfant et du mariage". "La Salutation". "Des femmelettes jeunes et vieilles") ; Cr.I (Flâneries inactuelles, § 39) ; A, § 272.

("APZ, "De l'enfant et du mariage"). Tel est le conseil que Zarathoustra donne aux hommes supérieurs, la catégorie sociologique qui lui est la plus proche. Dans ce texte comme dans "Des femmes et des jeunes et vieilles", Le crépuscule des idoles, ("Flâneries inactuelles", § 39), Nietzsche fonde le mariage sur le principe de l'esclavage de la femme et la sélection des couples. Les individualités supérieures seraient, de ces façons-là, "possibles". Ne prendre femme que pour engendrer en l'enfant le héros qu'on n'a pu être, tel devrait être le souhait de tout homme : "Mariage, j'appelle ainsi la volonté de créer à deux l'être unique qui devra dépasser ceux qui l'ont mis au monde" (APZ, "De l'enfant et du mariage").

Tous ces propos (et dans l'ensemble, le messianisme de Nietzsche) s'expliquent à partir du tournant historique de l'Europe du XIXe siècle. Ce que Nietzsche retient et qui s'accomplissait dans la société bourgeoise de son temps, c'était "le lent avènement d'une humanité essentiellement supranationale et nomade" (PBM, § 242), l'élargissement mondial du nivellement démocratique. Nietzsche en perçoit les conséquences lointaines dans ce même paragraphe, à savoir que "les européens de l'avenir se présenteront sans doute comme des travailleurs bons à tout, bavards, de volonté débile et extrêmement adaptables, qui auront besoin d'un maître, d'un chef, autant que de leur pain quotidien". De tels maîtres et chefs sont pour ainsi dire la semence qui pousse sur la tombe de la décomposition (Décadence) sociale. Et les quelques

.../...

coups de freins à la supranationalité et au processus international du nivellement que furent : la poussée du sentiment national (qui, plus tard enfantera le national-socialisme), l'anarchie montante et le nihilisme, c'était là nous l'avons déjà dit, des signes qui réjouissaient Nietzsche. C'était là que, pour lui, se forgeaient les armes de la contre-civilisation.

2.2. Sainte cruauté

Au vu des textes, l'on se rend compte d'un vide, de sorte qu'un "Manifeste de la société aristocratique", s'il était à rédiger, serait emputé de l'essentiel : les contextes sociaux possibles de la naissance des individualités supérieures sont posés ; le fonctionnement politique et social de la société aristocratique que nous allons étudier ici est également posé. Mais, entre ces deux niveaux, il manque la détermination précise des moyens, c'est-à-dire les armes par lesquelles les individualités supérieures pourraient imposer la société aristocratique. Car, il est exclu que l'on puisse arriver là par un processus historique autonome. Sinon, l'idée que ces personnages soient des belligérants qui dominent par le libre exercice cruel de la volonté de puissance (PBI, Neuvième partie) serait sans objet. Il est également exclu, en toute logique, que les individualités supérieures puissent arriver à imposer leur projet de société et à le réaliser par des moyens autres que matériels. Même si par ailleurs, en particulier dans Ainsi parlait Zarathoustra, Nietzsche semble s'en

.../...

tenir à une révolution morale par la conversion du vouloir, Par quel Bien et Mal pose la problématique en termes concrets. Entre ces deux livres et les deux dates qui leur correspondent (1833/1836) il y a eu la radicalisation du mouvement ouvrier, et un virage (assez marqué) au réalisme politique des intellectuels de Gauche, suite à la mort de K. Marx : revendication du suffrage universel direct, prise du pouvoir par la classe ouvrière comme objectif du mouvement révolutionnaire, etc. Cette situation aurait-elle produit de l'effet sur Nietzsche ? Il n'empêche que cela ne résoud pas la question. Avec quelles armes les individualités supérieures s'imposeraient-elles ? Imaginer que ce soit avec les armes et les moyens de défense de la civilisation serait illogique du point de vue du principe doctrinal propre à Nietzsche. Car, pour qu'il en soit ainsi, il faudrait qu'au préalable, les individualités supérieures acceptent de descendre vers les hommes. Cela signifierait qu'elles acceptent de faire des préoccupations et des problèmes de la masse et du peuple, les leurs. C'est l'évidence historique même, puisqu'aucune révolution, aucun mouvement subversif d'une telle ampleur ne saurait se faire sans appel au peuple et sans une identification de soi avec ses aspirations, ses joies et ses peines. L'antipopulisme de Nietzsche pose problème quant à son projet de société. Il en pose à ce niveau-ci comme il en pose au niveau (et surtout à ce niveau) de la manière dont il thématise le fonctionnement futur de la société aristocratique.

.../...

Cette société est une société qui fonctionne sous le droit à la violence unilatérale des forts sur les faibles. Pour fonder et justifier ce droit, Nietzsche s'inspire de la loi de nature qu'il oppose aux deux droits moral et positif de la société humaine : "L'ordre des castes, la loi suprême, la loi dominante est simplement la sanction d'un ordre naturel, d'un principe naturel de premier rang, sur lequel aucun arbitraire, aucune idée n'a le moindre pouvoir. Dans toute société saine on voit se séparer trois types à gravitation physiologique différente, se déterminer l'un l'autre, tandis que chacun a son hygiène propre, son champ de travail propre, son sentiment de perfection et sa maîtrise propres" (AC, § 57). Dans la suite de ce même texte, Nietzsche rejette l'idée indoue qui attribue l'ordre des castes à la loi Manou, pour en faire un principe naturel dont on se serait inspiré dans la pensée indoue (12). La première remarque qui s'impose, donc que la société "saine", par opposition à la société où l'on est malade de sa morale du nivellement (démocratie, socialisme) c'est celle où, conformément au principe du schéma typologique des castes mènent, chacune à part, leur existence. Dans ce même passage, nous trouvons des indications précises qui le confirment en même temps que l'identité des castes (ou catégories, classes) de la future société aristocrate est mieux précisée (13). Les

.../...

(12) : La philosophie de Nietzsche est fortement imprégnée de biologisme naturaliste. Chaque fois qu'il fait la critique de l'homme et de la culture humaine, il invoque la nature, c'est-à-dire l'ordre des instincts, des actes par delà et en-deça des principes éthiques sociaux.

(13) : L'Antéchrist est le livre qui boucle l'œuvre de Nietzsche. Ecce homo n'étant qu'un compte rendu sur les différents livres.

types dont il est fait mention sont :

1°) La classe supérieure : C'est celle des spirituels, donc des philosophes nouveaux ci-dessus indiqués. Elle est la perfection, possède les privilèges réservés aux plus rares : le bonheur, la beauté, la bonté. Les hommes les plus spirituels "règnent, écrit Nietzsche, non pas parce qu'ils veulent, mais parce qu'ils sont ; ils n'ont pas la liberté d'être les seconds". En d'autres termes, ce qu'ils sont ~~dérive~~ ^{est génétique} de la loi typologique ~~et génétique~~.

2°) Les seconds : Ce sont la caste des belligérants, "ceux qui sont plutôt vigoureux par le muscle et le tempérament". Leur fonction confirme ce qui a déjà été écrit par ailleurs à leur propos : veilleurs du droit, ils sont aussi les tuteurs de l'ordre et de la sécurité. Ce sont les guerriers distingués et en tant que tels, constituent "l'exécutif des plus spirituels".

HP 173- 3°) Les médiocres qui constituent le grand nombre - ceux qui peuplent l'univers du Dernier homme (bourgeois, prolétaires, aristocratie dégénéréscente) ; ou bien les Tchandalas, terme que Nietzsche emprunte au vocabulaire indou pour désigner ce qu'il appelle aussi "la canaille socialiste" (p.100).

Confondre ces trois castes en confondant l'ordre naturel des droits et des devoirs, c'est pour Nietzsche la grande erreur sur laquelle notre civilisation est bâtie. Partant de là, - c'est l'argument de taille qu'il avance -, il ~~fait~~ ^{donne} une justification

.../...

essentiellement historique de la séparation des castes, et une justification de la violence historique exercée par les hommes d'exception sans lesquels, un progrès de la civilisation et de la culture ne serait possible : "L'ordre des castes, l'ordre hiérarchique, ne fait que formuler la loi suprême de la vie elle-même ; la séparation des trois types est nécessaire pour la conservation de la société, pour que soient possibles des types plus élevés, des types supérieurs - L'inégalité des droits, c'est à cette condition qu'il y a des droits" (p.99).

Anthropologie
phonème

Pour ce qui est des castes, il semble qu'aucune recherche actuelle en anthropologie ne soit venue confirmer la thèse Nietzsche qui veut que la caste ait une origine caractérologique et morale. C'est la preuve qu'il avance dans ses recherches philologiques de La généalogie de la morale (ex, Première dissertation § 5) : Bon = noble (de haut rang, par "un trait typique du caractère", p.33). L'état des recherches aboutit, par contre, à l'hypothèse d'une origine économique des castes. Une telle division de la société, à une certaine période de son développement, aurait eu pour motif la nécessité de répartir les tâches une fois pour toutes, en fixant le statut de chaque groupe social. Cela permettait d'éviter le déséquilibre de l'économie, en même temps qu'il empêchait que certaines activités ne soient défavorisées par rapport à d'autres et disparaissent. L'interprétation religieuse et idéologique serait intervenue après coup pour consacrer la division de la société en castes.

.../...

Mais, ce n'est pas le souci d'objectivité qui préoccupe Nietzsche. En réalité, il ne s'intéresse à l'histoire que dans une perspective vitaliste à laquelle, du reste, il inflégit sa pensée. C'est pourquoi, l'histoire n'a pour lui d'intérêt que dans la mesure où elle est au service de la vie et de ses personnages d'exception qui l'entretiennent.

En partant de son principe de justification de la vie par la loi de la nature, ce qui signifie par delà Bien et Mal, Nietzsche fonde en premier lieu, sa justification historique de la déperdition des castes. Ce principe lui sert d'argument à sa critique de la Modernité, et en même temps de prétexte à sa conception de la société future. C'est ici que le concept de transvaluation prend toute son importance en ce qu'il y reçoit tout son contenu concret : les penchants naturels sur lesquels la morale judéo-chrétienne a exercé un "mauvais traitement". En reconstruisant l'être à partir de son fondement biologique, Nietzsche, par la transvaluation des valeurs morales, entreprend son combat contre la mauvaise conscience et tout ce qui s'y rapporte, c'est-à-dire, les "penchants antinaturels" que sont les idéaux contraires aux sens, aux instincts (GM₂, § 24). Dans sa critique de la thèse rousseauiste de la bonté naturelle de l'homme, Nietzsche précise ce qu'il entend par le concept de nature : "La nature, cela veut dire oser d'être immoral, comme la nature" (NE, § 1). Par conséquent, sa "société future" est celle qui s'installe

.../...

l'univers des déterminations biologiques. C'est pourquoi sa pensée est marquée par un certain biologisme, probablement sous l'influence du naturalisme feuerbachien de son époque, en conjonction avec le sensualisme des présocratiques dont il se réclame.

La séparation historique des castes et l'inégalité des individus comme traduction sociologique de l'inégalitarisme naturelle, c'est ce qui conduit Nietzsche, en second lieu, à en déduire sa justification de la violence historique. Car, la loi de la nature n'est autre que la loi de la jungle, celle qui autorise les plus forts à dominer les plus faibles. C'est ici que se fonde l'acceptation nietzschéenne du concept du droit. Cette naturalité de la violence par delà Bien et Mal qui donne au plus fort le droit d'opprimer le plus faible, Nietzsche l'exprime en usant de métaphores : "Que des agneaux aient l'horreur des grands oiseaux de proie, voilà qui n'étonnera personne ; mais ce n'est point une raison d'en vouloir aux grands oiseaux de proie de ce qu'ils ravissent les petits agneaux" (GM₁, § 13) ; ou bien : "Pourquoi si dur ? dit un jour la houille au diamant. Ne sommes-nous pas proches parents ?... Les créateurs sont durs, et il faut que vous sentiez la félicité d'imprimer votre main sur les millénaires comme sur une cire" (APZ "Des tables anciennes et nouvelles", § 29).

.../...

Au contraire de l'idéal communiste de la société égalitaire, au plan des faits autant que juridiques, la société aristocratique que Nietzsche a en vue est fondée sur le droit ("naturel") à la domination et à la violence de la caste supérieure sur la masse. Ce qui justifie ce droit est le même que ce qui justifie le droit à la domination du Maître sur l'Esclave dans la dialectique hégélienne l'inégalité des rapports de forces. Mais, à la différence de Hegel, Nietzsche, qui a exprimé son horreur pour la dialectique, ne formule pas le dépassement des contradictions (entre castes). Au contraire, il les maintient. Et, à l'instar de la nature, il conçoit l'équilibre social ainsi que le progrès (par la création des valeurs régénératrices de la vie) sur le maintien des inégalités et le renforcement du pathos de la distance entre les individualités : "Toute élévation du type humain, dit-il, a toujours été et sera toujours l'œuvre d'une société aristocratique, d'une société qui croit à de multiples échelons de hiérarchie et de valeurs entre les hommes et qui, sous une forme ou sous une autre, requiert l'esclavage. Le sentiment passionné des distances naît de la différence irréductible des classes sociales et du fait que la caste dominante laisse d'en haut tomber son regard sur des sujets et des instruments, de l'usage qu'elle a de l'obéissance et du commandement, de l'art avec lequel elle maintient les inférieurs au-dessous d'elle et à distance"

(PBM, § 257) (14).

.../...

(14) Il est évident que dans ce contexte, les notions juridiques et morales (le droit, le devoir, le désintéressement, la sociabilité...) n'ont plus de sens. Nietzsche proclamera de la manière la plus directe et la plus brutale qu'on a de devoirs qu'envers ses égaux et que par conséquent, à l'égard des inférieurs et des étrangers on peut agir à sa guise, ou "comme le cœur vous en dit, par delà Bien et Mal" (PBM, § 260). La dureté de ses termes trahit l'indignation de Nietzsche devant la capitulation de l'aristocratie de l'Ancien Régime devant la monarchie régnante de son temps. Il s'agissait, dira-t-il, du "dernier stade d'une corruption séculaire qui avait amené la noblesse à se démettre de ses prérogatives seigneuriales et à condescendre à n'être plus qu'une fonction de la monarchie" (PBM, § 258)

Cependant, si Nietzsche accorde un droit illimité, par delà Bien et Mal aux individualités supérieures, ce n'est point par option pour l'arbitraire, ou pour l'acte gratuit : le droit au commandement et à la répression s'enracine dans un devoir à l'égard de la vie. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre Nietzsche selon lequel toute violence est juste qui élève la vie, c'est-à-dire dans l'ordre de l'espèce humaine, qui contribue à rendre l'homme plus confiant en la vie, sans la mettre en balance avec d'autres idéaux et aspirations qui ne soient terrestres. Ainsi que, dans Ainsi parlait Zarathoustra, Nietzsche fustige l'humanisme judéo-chrétien qui, dans sa propre interprétation, fondé sur "la contemption du corps" ("Des contempteurs du corps Elever la vie, ou tout simplement vivre, c'est la même chose qu'exalter la volonté de puissance, laquelle est d'abord un enracinement à la structure biologique de l'être dont elle tire toute son énergie (15). Mais, toute élévation - qui nécessite un surcroît de force - exige la violence, parce qu'elle impose la rupture, la déchirure. Elle est sacrifice de celui qui fait l'effort et aussi de l'état de choses existant à dépasser. C'est pourquoi la violence est constitutive, elle est au cœur de l'acte nietzschéen de la transvaluation comme elle est la base de l'édifica

.../...

(15) C'est pourquoi Nietzsche, accorde l'importance que l'on s'attache au corps. La maladie de la volonté n'est pour ainsi dire que morale : le pessimisme de la vie qui peut nous conduire à inventer et à rêver à une contre-vie, peut, d'après Nietzsche, traduire une maladie ou une défaillance physique ou physiologique. Telle la conspiration des faibles, des mécontents qui trouvèrent ensuite dans le christianisme une occasion pour combattre l'aristocratie romaine : tel le socialisme qu'il considère comme la doctrine des épuisés et des défaits. Pour Nietzsche, la fatigue est le chemin le plus court vers l'égalité et la fraternité.

et de la garantie de la société aristocratique. Penser qu'un jour la paix par l'égalité et la fraternité puisse régner sur la terre relève, dans l'optique de Nietzsche, de l'angélisme, car, pour "vivre, c'est essentiellement dépouiller, blesser, violenter le faible et l'étranger, l'opprimer, lui imposer durement ses forces propres, l'assimiler, ou tout au moins (c'est la solution la plus douce) l'exploiter" (PBM, § 259).

Lorsqu'il s'interroge sur l'histoire de l'humanité Nietzsche se convainc que la cruauté est l'une des plus anciennes réjouissances (A, § 18). De même, il constate que les passions vices, les méchancetés, en un mot tout ce que la morale réprobat est constitutif de nos civilisations (HTH₂, § 477). C'est précisément cette conviction qui fonde et préside à son espérance de l'avènement de la société aristocratique grâce à laquelle, à contre de notre civilisation humanitaire, l'histoire retrouve son sens - un sens viril, c'est-à-dire guerrier. Une telle espérance requiert le renversement de toutes nos perspectives non seulement morales, mais aussi politiques et idéologiques, juridiques et intellectuelles. Le caractère global et globalisant de la critique nietzschéenne de la Modernité se justifie dans le contexte de cette espérance.

De même c'est dans le contexte de cette espérance Nietzsche pousse son mépris pour la société humaine - pour l'homme du Dernier homme - jusqu'à revendiquer, pour la caste supérieure

.../...

et pour les médecins, le droit de débarrasser la société de ses "scories" : les malades congénitaux ou incurables, les misérables, les estropiés... non pour ce qu'ils sont en eux-mêmes; mais parce qu'ils représentent ce que la vie a de plus diminué, de plus malsain, et dont on s'est servi (en religion comme chez les philosophes pessimistes) comme prétexte à des jugements dépréciateurs de l'existence, comme prétexte à calomnier tout ce qui aspire à s'élever au-dessus de la médiocrité. Les partisans de l'enthanasie et du suicide trouveraient, dans les textes de Nietzsche, une source d'inspiration. Deux textes ont particulièrement retenu notre attention, parce qu'ils renferment, dans toute sa brutalité, le côté le plus troublant, le plus controversé de la pensée de Nietzsche, à savoir son antihumanisme outrancier et répressif dont certains commentateurs n'ont pas manqué de faire le rapprochement avec certaines pratiques ultérieures dans le national-socialisme : exaltation de la force, mépris des faibles, des "sous-hommes", épuration de la société par la chasse aux sorcières -(juifs, communistes...) et épuration de la race (eugénisme) par un contrôle des mariages.

Au paragraphe 36 des Flâneries inactuelles (Cr.I), Nietzsche codifie une morale pour médecins : "Le malade est un parasite de la société. Arrivé à un certain état, il est inconvenant de vivre plus longtemps. L'obstination à végéter lâchement, esclave des médecins et des pratiques médicales, après que l'on a perdu le sens de la vie, le droit à la vie, devrait entraîner, de la part de la société, un mépris profond. Les médecins de leur côté, seraient

.../...

et pour les médecins, le droit de débarrasser la société de ses "scories" : les malades congénitaux ou incurables, les misérables, les estropiés... non pour ce qu'ils sont en eux-mêmes; mais parce qu'ils représentent ce que la vie a de plus diminué, de plus malsain, et dont on s'est servi (en religion comme chez les philosophes pessimistes) comme prétexte à des jugements dépréciateurs de l'existence, comme prétexte à calomnier tout ce qui aspire à s'élever au-dessus de la médiocrité. Les partisans de l'enthanasie et du suicide trouveraient, dans les textes de Nietzsche, une source d'inspiration. Deux textes ont particulièrement retenu notre attention, parce qu'ils renferment, dans toute sa brutalité, le côté le plus troublant, le plus controversé de la pensée de Nietzsche, à savoir son antihumanisme outrancier et répressif dont certains commentateurs n'ont pas manqué de faire le rapprochement avec certaines pratiques ultérieures dans le national-socialisme : exaltation de la force, mépris des faibles, des "sous-hommes", épuration de la société par la chasse aux sorcières -(juifs, communistes...) et épuration de la race (eugénisme) par un contrôle des mariages.

Au paragraphe 36 des Flâneries inactuelles (Cr.I), Nietzsche codifie une morale pour médecins : "Le malade est un parasite de la société. Arrivé à un certain état, il est inconvenant de vivre plus longtemps. L'obstination à végéter lâchement, esclave des médecins et des pratiques médicales, après que l'on a perdu le sens de la vie, le droit à la vie, devrait entraîner, de la part de la société, un mépris profond. Les médecins de leur côté, seraient

.../...

chargés d'être les intermédiaires de ce mépris, - ils ne feraient plus d'ordonnance, mais apporteraient chaque jour à leurs malades une nouvelle dose de dégoût... Créer une nouvelle responsabilité, celle du médecin, pour tous les cas où le plus haut intérêt de la vie, de la vie ascendante, exige que l'on écarte et que l'on refou sans pitié la vie dégénérescente - par exemple en faveur du droit de vivre... Mourir fièrement lorsqu'il n'est plus possible de vivre fièrement. La mort choisie librement, la mort en temps voulu, avec lucidité et d'un cœur joyeux, accomplie au milieu d'enfants et de témoins, alors qu'un adieu réel est encore possible, alors que celui qui nous quitte existe encore et qu'il est véritablement capable d'évaluer ce qu'il a voulu, ce qu'il a atteint, de récapituler sa vie".

Le paragraphe 73 du Gai savoir illustre, sous une forme parabolique, l'opinion de Nietzsche sur la question de l'euthanasie : "Un homme vint trouver un saint, portant un enfant nouveau-né. Que dois-je faire de cet enfant ? demanda-t-il ; il est misérable, malvenu, et il n'a pas assez de vie pour mourir. Tue-le" s'écria le saint d'une voix terrible, tue-le et porte-le ensuite trois jours et trois nuits dans tes bras pour en garder toujours mémoire : ... il ne t'arrivera plus ainsi d'engendrer un enfant quand l'heure n'en sera pas venue. Ayant entendu ces paroles, l'homme s'en alla, désappointé ; et beaucoup blâmèrent le saint parce qu'il avait conseillé une chose cruelle, car il avait conseillé de tuer l'enfant. Mais n'est-il pas plus cruel de le laisser vivre
.../...

répondit le saint".

En conclusion de l'alternative de la société aristocratique que nous propose Nietzsche, nous retenons qu'il y a une originalité par rapport aux penseurs et idéologues de l'époque une originalité étrange. Nietzsche, dans ce domaine, - celui de l'avenir social de l'humanité -, propose une utopie terrifiante alors que chez les autres, en particulier les socialistes et anarchistes, l'utopie était, par nature même, apaisante. Ce qui attire et fascine dans l'utopie, c'est qu'elle se présente toujours comme un monde, un lieu de nulle part, par opposition au nôtre dont nous sommes insatisfaits. L'utopie, c'est donc l'alternative du monde où nous vivons : Elle est un monde où sont résolues les contradictions de notre existence sociale et individuelle un monde où nos désirs et aspirations sont "satisfaits". C'est en cela que l'utopie est au cœur même de tous les rêves de l'humanité depuis ses origines. La force de l'idéologie socialiste était due en partie au fait qu'elle formulait un monde autre que celui dont l'homme faisait l'expérience douloureuse, négative pour son être.

La société que Nietzsche a en vue est fondée sur une théorie qui méconnaît cet aspect aussi important chez l'homme : le désir de paix et de bien-être ; d'autant que Nietzsche aliène en fait l'individu à la volonté de puissance, qu'il l'exerce ou qu'il la subisse. Son ontologie est une ontologie de la volonté

.../...

de puissance. Dans l'optique sociologique, cela signifie en clair que les rapports sociaux sont des rapports de domination et de servitude, au nom de principes spirituels - parce que la société aristocratique est une société du règne de la spiritualité dont l'essence est la volonté de puissance.

Que Nietzsche se soit inspiré de Platon, il n' y aurait, à cela, rien d'étonnant. Et nous sommes enclins à le penser, étant donné la parfaite similitude entre ses castes et celles du modèle de "la cité idéale" de Platon : le paragraphe 57 de l'Anté-christ ne formule pas autrement la nature, la fonction et l'ordre des castes dans la République : comme Nietzsche, Platon, avant lui a vainement tenté dans sa vie, de faire correspondre l'existence réelle - dans la cité - à son idéal philosophique. Il a voulu guérir les maux dont souffraient ses contemporains : la lutte des factions, l'injustice, la vénalité, la sottise des politiciens... tout cela l'avait révolté et avait fait naître en lui le mépris de la démocratie. Il n'a pas oublié la condamnation injuste de son maître Socrate (16). Comme Nietzsche, la société (ou cité) idéale est composée :

1°) - à sa tête, de guerriers. Ils sont de deux sortes : ceux qui gouvernent la cité et qui sont les plus doués, les plus pénétrés de la science de la politique ; ceux qui sont chargés de la défense de la cité. Le philosophe que fut Platon s'apparente aux premiers ;

.../...

(16) Voir L'Apologie de Socrate et le Phédon.

2°) En-dessous viennent les travailleurs manuels qui ont à charge de nourrir les guerriers ;

3°) Les jeunes gens + les adultes + les vieillards + les hommes libres + les femmes + les esclaves.

Comme Nietzsche, Platon a conçu une cité qui implique la séparation complète des castes et le pouvoir absolu des sages (i.e ceux qui gouvernent)⁽¹⁷⁾ Comme Nietzsche, Platon avait peu d'égard pour la femme, en dehors de son rôle de procréatrice de futurs défenseurs de la cité. C'est pourquoi il en faisait une propriété (commune à tous les hommes) et non une partenaire de l'homme. "De même qu'un singe est toujours singe, dit-il, de même une femme, quelque rôle qu'elle joue, demeure toujours femme, c'est-à-dire sotte et folle".

En dernier lieu, nous retiendrons ceci : l'opposition n'est pas entre Nietzsche et la démocratie au pouvoir en son temps. L'opposition est entre son projet de société aristocratique et le projet de société socialiste que prônaient les doctrinaires de son temps. Nous constatons une antinomie systématique entre les termes des deux projets de société, ainsi qu'un renversement des structures : là où les uns proposent le pouvoir populaire ou la dictature du prolétariat, Nietzsche propose - il prophétise - la société aristocratique ; à la place des révolutionnaires, il met les individualités supérieures ; à la place du communisme, il invoque l'empire du Surhumain ; enfin, au lieu d'objectifs matériels, .../...

(17) Platon a vainement tenté d'éclairer et de guider les gouvernants de Sicile : Denys l'Ancien, puis Denys le Jeune (entre 387 et 360).

économiques, Nietzsche vise un objectif moral, spirituel d'un tout à fait particulier : la Surhumanité, c'est-à-dire la nouvelle conception du monde, plus précisément les rapports nouveaux de l'homme au monde se déterminent, une fois opérée la transvaluation à partir d'une nouvelle table des valeurs par delà Bien et Mal. C'est pourquoi, au contraire de l'idéal humanitaire socialiste qui a fait germer la protestation contre l'oppression, la misère, la revendication d'une société juste et égalitaire, Nietzsche donne une interprétation opposée des phénomènes sociaux, et propose le projet de société contraire que nous venons d'examiner. Du contact que nous avons eu avec les textes, nous tirons la conclusion que ce que Nietzsche rejette, ce sont les principes de base sur lesquels aucune existence sociale n'est possible. L'évolution du monde contemporain rend impossible la régression, c'est-à-dire l'utopie dégradante que Nietzsche propose à l'homme. Elle rend également impossible toute conception d'un Etat, d'une société reposant sur une mise à l'écart de la morale.

CHAPITRE IV : LA SURHUMANITE

1) Le crépuscule de l'idéologie socialo-communiste

1.1. Le retour au naturalisme

Examinée sous l'angle de son projet de société aristocratique, la critique nietzschéenne est menée sur deux fronts : celui de la conception théologique qui veut que l'homme ait été créé à l'image de Dieu - imago Dei ; celui de la conception métaphysique de l'homme comme "animal rationale" et dans laquelle s'expriment les idées modernes et la doctrine de l'humanisme.

Dans ces deux conceptions, dont celle-ci est l'incarnation profane de celle-là au moyen de la philosophie des Lumières et des Révolutions (1), Nietzsche dénonce le rapport négatif instauré entre l'homme et le monde (naturel), rapport dans lequel a prévalu la volonté de subordonner l'homo natura" à "l'animal rationale" : "L'homme contre le monde, principe négateur de ce monde, échelle des choses et juge de l'univers, finissant par mettre l'existence elle-même dans sa balance et par la trouver trop légère il y a là toute une attitude dont le monstrueux mauvais goût nous frappe enfin, et nous écoeure ; il nous suffit de voir voisiner homme et monde, séparés par la prétention sublime de ce petit être pour ne pouvoir retenir notre rire" (GS, § 346). Dans cette opposition, plus précisément, dans cette subordination au nom des

(1) C'est l'objet du Nihilisme européen.

principes moraux judéo-chrétiens, mais dont Nietzsche fait remonter l'origine à Platon (2), la nature aboutit au vide de sa substance au bénéfice des besoins et des valeurs de la civilisation. L'homme est d'autant plus civilisé, plus humain qu'il s'éloigne de ce qui traduit en lui son appartenance à la nature. Nietzsche fait découler notre monde moderne de ce processus de suspicion à l'égard de la nature et de tout ce qui y participe par delà Bien et Mal. Il constate et dénonce : la déhiérarchisation des castes (ou classes) et le nivellement démocratique ; l'avènement de "l'instinct vulgaire du peuple en révolte contre la domination de gens plus graves, plus profonds, plus contemplatifs" (GS, § 350) ; enfin, la Révolution française qui a fait germer le socialisme et "qui a vraiment livré le sceptre, entièrement et solennellement, à l'homme bon 'au moule bêlant, à l'âne, à l'oie, à tout ce qui est incurablement superficiel et braillard, à tout ce qui est mûr pour l'asile d'aliénés des idées modernes" (GS, (ibidem)).

L'univers du sujet nietzschéen se construit sur des présupposés inverses. Mais, ici, la polémique engagée n'est pas d'ordre formel. Elle est structurelle, parce que, en-deça des doctrines de la civilisation et du progrès modernes, Nietzsche saisit l'élément originel qui les fonde et les inspire, à savoir l'élément moral judéo-chrétien. Dans ses écrits sur l'origine du Nihilisme, reproche au christianisme d'avoir construit une théorie du salut de l'homme sur une base dichotomique : esprit/matière ; âme/corps

.../...

(2) Nietzsche reproche à Platon d'avoir identifié le vrai à Dieu et le faux, le laid au monde (in La République)

rationnel/irrationnel... et par extention, homme/monde (comme "vallée des larmes") ; ciel/terre. C'est pourquoi (et dans la mesure où cette théorie du salut détermine négativement le monde de l'existence naturelle et pose "la vraie vie" dans "l'au-delà"), Nietzsche reproche au christianisme d'être une religion qui nie la vie, où la vie s'arrache à ses propres racines. C'est cet aspect de la négation qui est au cœur du Nihilisme sous ses deux premières formes (réactive et passive). Tel que Nietzsche le comprend, le Nihilisme chrétien s'est investi dans l'histoire pour l'infléchir ensuite dans le sens du ressentiment de la volonté contre la vie (3). Le Nihilisme signifie ainsi que notre monde est dénué de valeur, que seules valent les valeurs supérieures au monde réel. D'où, pour Nietzsche, le caractère décentré de la volonté du croyant en tant qu'elle est volonté du néant, c'est-à-dire de Dieu et des valeurs supérieures, au lieu qu'elle soit une volonté de "l'humain trop humain" - incarnée au monde.

Le combat que Nietzsche engage contre le christianisme et les doctrines de relais modernes (idéologiques, économiques, philosophiques) trouve ici les motifs de son argumentation. C'est pourquoi il opère : une inversion de l'ordre des priorités. Le plus grand événement de la vie d'un homme, c'est pour Zarathoustra, "l'heure du grand mépris", l'heure où l'homme prendra en dégoût son bonheur (qui devrait être plutôt une justification de l'existence), sa raison (qui devrait être un principe non de mes-

.../...

(3) Thème principal articulé à travers les trois dissertations de la Généalogie de la morale.

mais de conquête comme "le lion qui a faim de pâture"), sa vertu, sa justice et sa pitié (APZ, "Prologue", § 3). De telles catégories dans lesquelles la volonté exprime son attachement à un outre-monde sont, dans l'optique de la critique nietzschéenne, des inventions - tout autant que les concepts métaphysiques de Dieu, l'esprit, l'âme... - dont on s'est servies pour anémier la volonté et mettre la vie terrestre en accusation : "... pareil à tous les visionnaires de l'au-delà, ai-je lancé au-delà de l'homme la flèche de mon désir illusoire. Au-delà de l'homme en vérité ?/Hélas ! mes frères, ce Dieu que je créais était ouvrage d'homme et folie humaine comme tous les dieux / Il était homme, pauvre fragment d'homme et de moi, fantôme né de ma cendre et de ma flamme, et, certes, il ne me venait point de l'au-delà". (APZ, "Des visionnaires de l'au-delà")

Bien que pour des motifs différents, Nietzsche rejoint ici la critique irreligieuse et anthropomorphique du type même de Xénophane, de Feuerbach et du marxisme. Nietzsche vise à libérer l'individu de l'idéal, ce qu'il faut confondre avec la restauration de toutes les énergies qui font de l'homme une "bête de proie". Or, ce que Nietzsche reproche à "l'idéalisme révolutionnaire", c'est d'être une doctrine critique de surface, mais qui, au fond, récupère à son compte les catégories de la morale chrétienne. Ainsi, du christianisme au socialisme, à la révolution socialiste, Nietzsche perçoit la même conspiration, celle de la multitude, des faibles qui, à l'aide de leur morale, tirent incons-

.../...

ciemment prétexte de leur faiblesse (dans l'acception polysémique) pour dévaloriser l'existence terrestre au bénéfice de leurs aspirations à un au-delà meilleur ou au royaume de Dieu sur la Terre :

"Douleur et impuissance ont créé tous les outre-mondes, et ce bref délire de bonheur qu'éprouve seul celui qui souffre le plus / La lassitude qui veut d'un seul bon, d'un bon mortel, atteindre son terme, cette pauvre lassitude ignorante qui ne veut même plus vouloir, c'est elle qui a créé tous les dieux et tous les outre-mondes / Croyez-moi mes frères, c'est le corps désespérant du corps qui a promené sur les ultimes murailles les doigts tâtonnants de l'esprit égaré / Croyez-moi mes frères, c'était le corps désespérant de la terre qui entendait parler les entrailles de l'être" (APZ, "Des visionnaires de l'au-delà").

L'usage fréquent de notions biologiques et médicales peut paraître déconcertant pour la lecture. Mais, si Nietzsche rompt avec le langage classique de la philosophie, c'est que ses thèmes débordent le cadre traditionnel du questionnement philosophique, et que chez lui, le philosophe est aussi un biologiste, un médecin, tout autant que "déchiffreur d'énigmes, généalogiste, etc.. Il n'est donc pas surprenant si des catégories telles que la santé, la maladie, la faiblesse, la force... deviennent chez lui des critères axiologiques : les doctrines du nivellement (christianisme et démocratie) sont, dans son optique, symptomatiques de défaillance

.../...

biologiques et/ou physiques (4). Ainsi, la fatigue est considéré comme le chemin le plus court vers l'égalité et la fraternité. De même, l'idée religieuse d'un "au-delà meilleur", ou la doctrine socialiste de "la Société libre" relève, pour lui, de l'utopie et de la démagogie qu'il convient d'interpréter comme le symptôme d'une volonté anémiée, parce qu'elle a perdu l'aptitude à l'affirmation dionysiaque (c'est-à-dire profonde) de l'existence. Nietzsche rejette toute interprétation du monde à l'honneur d'une raison divine ou d'une intention (d'un moteur) qui serait propre au développement de l'histoire. Sa pensée prend en charge l'existence dans sa totalité comme dans son unique identité à elle-même. C'est pourquoi, la version opérée par lui signifie-t-elle le refus de la conception dichotomique : Le monde est un, l'homme de même : sans prédétermination, complexes.

Ce que signifie le retour du naturalisme ? : le retour à une conception naturelle de l'homme - Nietzsche rompt avec l'abstraction - Il ne s'agit pas d'un retour à la nature ou à l'état de nature -(NE, § 120). La catégorie de la nature désigne chez lui un état immoral comme la nature, par delà Bien et Mal. Revenir au naturalisme, cela revient à rejeter les concepts de l'homme (ou l'individu) abstrait (en religion et en philosophie) et de la société abstraite - libre, égalitaire - à laquelle aspire les révolutionnaires socialistes. Ce que fait alors Nietzsche, c'est restaurer la substructure biologique de l'être : instincts.

.../...

(4) Voir surtout dans La Généalogie de la morale, Ainsi parlait Zarathoustra, l'Antéchrist.

fait partie de la terminologie typologiste, donc morale. Ainsi, dans la Généalogie de la morale (6), l'opposition est faite entre "l'espèce la plus forte" et "l'espèce la plus faible - autre mode de désignation des Maîtres et des Esclaves (en morale). Entre les deux, les rapports sont d'abord de type naturel ; c'est-à-dire fondés sur la force. Mais, lorsque l'espèce est confondue avec le genre humain, dans son unité, ce qui importe pour Nietzsche, ce n'est pas le souci de sa préservation, ni de son humanisation progressive par la morale ou la science. En d'autres termes, ce n'est pas l'amélioration de la vie des hommes dont il a le souci, mais bien plutôt l'accroissement de tout ce qui contribue à préserver la vie et les instincts dans leurs racines naturelles. C'est pourquoi, le naturalisme de Nietzsche a quelque chose de brutal et de choquant, tout autant que sa société aristocratique. Car, une vie (ou une existence sociale) fondée sur la naturalité des instincts, des pulsions, des comportements, sans considérations morales des autres, sans structures juridiques qui protègent la vie individuelle, etc... c'est là une impossibilité, une négation de la condition humaine. Et la caste des spirituels à laquelle Nietzsche donne le privilège de régenter la cité est une incongruité et un leurre, par que l'organisation sociale fonctionne sur le droit du petit nombre à l'exercice naturel, brutal et objectivement injustifié de la violence sur le grand nombre.

.../...

(6) Par exemple au paragraphe 12 de la deuxième dissertation.

En définitive, le retour au naturalisme à partir duquel Nietzsche construit sa nouvelle conception du monde est une transfiguration romantique de la nature pour les besoins de son mythe tragique du "héros civilisateur". Le peuple est-il toujours prêt à toute espèce d'esclavage, même idéologiquement justifié comme il le prétend ? (GS, § 40) ? L'histoire ne nous en donne pas la confirmation, ni la démonstration d'une telle nécessité.

Ce romantisme naturaliste est à l'origine de la simplicité toute poétique avec laquelle Nietzsche comprend le concept de création. La conscience qu'il a de la difficulté n'accompagne pas son effort de création en ce que celui-ci ne prend pas en compte les résistances, ni les difficultés inhérentes à la réalité des faits comme des idées. D'où l'équation formulée dans Ainsi parlait Zarathoustra : vouloir = délivrance = création ("Aux îles fortunées" "De la rédemption du vouloir"). Ce que fait Nietzsche alors, c'est adapter le monde à la volonté; et non la volonté aux réalités du monde qui circonscrivent et conditionnent l'existence des individus. Cela procède, pensons-nous, de sa pensée qui consiste à percevoir les rapports interindividuels sous la forme du refus de la reconnaissance de l'autre, du besoin de maintenir la distance et surtout du besoin de dominer/^{et} d'opprimer. C'est pourquoi, son naturalisme, duquel il déduit son ontologie, l'amène à une redéfinition de l'existence de l'homme à partir des notions biologiques (instincts, pulsions, besoins...). Il se sert de ces notions pour illustrer sa thèse selon laquelle la nature de l'homme est fondamentalement

.../...

égoïste, antisociale, par delà Bien et Mal.

1.2. La mort du socialisme : C'est parce qu'il considère la doctrine socialiste comme fondée sur une méconnaissance de la vraie nature de l'individu que Nietzsche ne lui accorde qu'une possibilité d'existence sans durée. C'est pourquoi, il postule son idée de la société aristocratique et de la Surhumanité comme un au-delà antithétique du socialisme dans lequel l'homme, une fois libéré du nivellement démocratique, retrouvera son essence qui est manifestement naturelle.

Néanmoins, on peut regretter l'insuffisance des textes et propos de Nietzsche sur le passage forcé de la société socialiste à la société aristocratique et surhumaine. Par ailleurs, c'est-à-dire dans le contexte même de la société bourgeoise, il traite autrement du destin du socialisme : en proposant d'étouffer le danger du socialisme dans l'œuf par l'euthanasie des classes - bourgeoise et prolétarienne (A, § 206 ; OSH, §§ 304, 310) ; ou bien en annonçant que la tendance générale à l'enrichissement et l'amélioration progressive des conditions d'existence du prolétariat aboutiront à l'émergence d'une classe moyenne "qui aura le droit d'oublier le socialisme comme une maladie que l'on a surmontée" (VO, § 292), comme "une crise morbide" (NE, § 125).

Mais l'on peut considérer qu'il ne s'agit là que de vues hypothétiques d'origine polémique sur les "solutions véritable

.../...

à la paix sociale - que Nietzsche oppose à celles des doctrines libérales et socialistes de ses contemporains. Car, ce n'est manifestement pas cela, c'est-à-dire la paix sociale par le nivellement des différences surtout dans la propriété (VO, § 304), que Nietzsche a en vue. Sa perspective de l'histoire de la Décadence obéit à une logique unilinéaire dans laquelle, l'achèvement de la Décadence par l'avènement du socialisme est inéluctable. C'est dans le nivellement socialiste en tant qu'il constitue la forme ultime de tout le processus démocratique qu'il pressent l'émergence des forces antidémocratiques, des grandes individualités, qui bâtiront la société aristocratique et surhumaine. La création d'une telle société présuppose donc la suppression de cet univers démocratique à l'envers. C'est ce que formule de façon nette et cohérente le texte numéro 196 des fragments publiés sous forme de Notes et Aphorismes :

"Zarathoustra est heureux que la lutte des classes soit passée et que le temps soit enfin venu d'une hiérarchie d'individus. La haine du système démocratique du nivellement n'est qu'au premier plan ; en réalité, il est heureux qu'on en soit arrivé là. A présent, il peut remplir sa tâche. Ses enseignements ne s'adressaient jusqu'à présent qu'à la future caste des souverains. Ces maîtres de la Terre doivent maintenant remplacer Dieu et s'assurer la confiance profonde et sans réserves de ceux sur qui ils règnent... Ils délivrent les hommes manqués, par leur

.../...

doctrine de la mort rapide. Ils offrent des religions et des systèmes adaptés à la hiérarchie".

La fin de la lutte des classes comme achèvement de l'oeuvre de destructuration démocratique, c'est donc en ce moment-là que commence l'oeuvre de restructuration dans le projet nietzschéen. Cette oeuvre est une oeuvre sotériologique en ce qu'il s'agira, dans cette optique-ci, d'une délivrance de l'humain, - c'est-à-dire de "la vraie nature humaine", - de l'aventure malheureuse du socialisme : ce qui, pour Nietzsche, donne à penser, ce ne sont pas la misère et l'oppression subies par le prolétariat dans la société bourgeoise ; ce n'est pas l'affrontement des classes, ni les lendemains qui chantent dans le communisme. C'est plutôt, par-delà les idéologies - lesquelles viseraient toutes au même idéal - la constatation d'une société affadie et aliénée par les valeurs d'égalité, de justice et de progrès pour tous, même si de son temps, il ne s'agissait-là que d'un processus et non une réalité. Le socialisme, c'est le moment dans lequel ce processus deviendra réalité. L'hypothèse nietzschéenne du renversement de cette réalité s'appuie sur un argument à double articulation :

L'articulation psychologique : Nietzsche était convaincu que la réalisation des idéaux démocratiques serait insuffisante à garantir l'ordre social contre toute remise en question, car, la conception qu'il se fait de l'existence ne repose pas sur

.../...

les données de l'humanisme, mais sur des contre-valeurs. Dans un fragment posthume d'Humain trop humain, il réfute l'idée que le bonheur de l'homme promis par les socialistes puisse dépendre d'un changement des institutions, de décisions objectives : égalité de fait devant la justice, dans le travail et les loisirs, égalité des profits, etc... Dans la perspective de son Nihilisme radical, l'idée même de bonheur, - comme de justice, d'égalité de tous... - fondée sur la satisfaction des besoins matériels n'est pas ce que l'homme cherche à réaliser. Ce qu'il cherche, c'est, selon ce même fragment la puissance, - comme accroissement de la force qui l'élève au-dessus des autres, qui l'autorise à commander et à se faire obéir. L'être de l'homme étant compris ainsi, pour Nietzsche, "il faut être singulièrement étriqué, écrit-il, pour vouloir imposer à toute l'humanité une forme particulière et stéréotypée d'état ou de société. C'est de cette erreur que souffrent toutes les doctrines socialistes" (fragment posthume d'Aurore, 1879 - 1881). Par conséquent, Nietzsche était persuadé qu'un moment viendra où le peuple lui-même en aura assez du socialisme (VO, § 292) et qu'une fois "l'effet des paroles fallacieuses et tranquillisantes" (dignité de l'homme, du travail, égalité de tous, etc...) se sera usé (NT, § 18), une fois que l'homme aura pris en dégoût son propre bonheur, la société nivelée (le communisme) ira dans une terrible destruction. Cette œuvre sera, non celle de la masse - Nietzsche ne croit pas à la révolution populaire - mais, nous l'avons vu déjà, d'individualités supérieures dont la masse n'est que matière et moyen pour la réalisation de leur idéal de la surhumanité.

.../...

Qu'est-ce à dire ? Que pour lui, la doctrine de la sur-humanité est fondée sur ceci : l'irréductibilité de l'individu par rapport à la société ; l'affirmation que l'égalité de tous par la suppression de la propriété privée n'est pas la source et le fondement unique de toute exploitation et de toutes les aliénations (7). Ainsi, toute doctrine - en particulier le socialisme - qui nie la volonté de puissance et subordonne l'individu à la société ou à la communauté ne saurait avoir, pour Nietzsche, qu'une psychologie étriquée de l'individu. Celle-ci, c'est-à-dire la volonté de puissance, serait au contraire constitutive de l'essence de l'être. Lorsque les doctrinaires du socialisme conçoivent l'essence de l'être dans la communauté - Gemeinwesen - comme par exemple K. Marx à la suite de Fr. Feuerbach, Nietzsche met une telle interprétation sur le compte de la conspiration des forces réactives enracinées dans la morale judéo-chrétienne. Ce que l'on peut appeler avec lui "la mort du socialisme", c'est-à-dire la transvaluation de cette morale fondatrice des idéaux démocratiques, signifie la destruction des structures communautaires égalitaristes. Mais, ce faisant, le projet nietzschéen ne doit pas être assimilé à une intention libératrice de l'individu de la morale réactive : le passage du communisme à la société aristocratique est, dans ce projet, le passage de formes d'aliénations (idéologique, économique et religieuse) à l'aliénation spirituelle (religieuse et politique en offrant "des religions et des systèmes adaptés à la hiérarchie". La conception psychologique de Nietzsche obéit alors à sa typologie
.../...

(7) Il y a dans le socialisme, "seulement un problème de puissance" (HTH₂, § 446). Ici comme ailleurs, Nietzsche considère qu'il n'a de volonté que dans la vie et que cette volonté, n'est pas un vouloir vivre, mais une volonté de dominer (APZ, "De la maîtrise de soi"). Même idée au paragraphe 120 du Nihilisme européen.

morale. Il y a une *contradictio in objecto* dans la mesure où le principe d'universalité de la volonté de puissance comme essence de l'être n'est plus reconnu dans son projet : la volonté de puissance n'est pas ici celle de l'individu réactif, lequel s'en tient aux idéaux démocratiques de liberté et d'égalité "devenus réalité dans le communisme ; elle est propre aux individualités supérieures. Qu'il puisse y avoir un moment où, dans le communisme, l'homme prenne en dégoût sa liberté et son bonheur (après la suppression de l'aliénation sous toutes ses formes) et demande à être à nouveau dominé et exploité, cela nous semble une espérance absurde. Que Nietzsche, pour sa part, en soit convaincu n'est pas non plus la preuve qu'il eût une connaissance psychologique réelle de l'individu dans ce domaine. Ce serait plutôt la preuve qu'il projette ses propres ambitions de domination et de servitude illusoire dans son anthropologie de nouvelle frappe.

Ceux qu'il nomme les individualités supérieures ne peuvent être, dans le contexte de la société socialiste et/ou communiste, des ennemis du système qui vivraient en marge de la communauté. Que par un coup de force ils en arrivent à détruire le système c'est là une naïveté à laquelle Nietzsche croyait. Du point de vue de sa pensée politique, il ne nous est pas non plus autorisé à le recruter dans le système démocratique. Pourtant, c'est ici, parmi les détenteurs des responsabilités collectives, au sein des idéologies, parmi ceux qui gravissent les échelons de la hiérarchie, e

.../...

que résident les potentialités de la domination, le risque d'une confiscation individualisée du pouvoir populaire et/ou communautaire

L'articulation naturaliste : L'heure du Grand Mépris de l'homme pour lui-même, en tant qu'il est le produit et le représentant de la culture moderne, c'est l'heure où l'homme renonce à la conception matérialiste du bonheur dans la croissance et l'élévation de son niveau de vie ; l'heure où il prend conscience de l'artificialité de sa culture, de ses conventions anémiantes, de l'opinion publique ; c'est l'heure où l'homme brise les chaînes qui le lient et le réduisent à l'impératif du social, pour retrouver ce qui, pour Nietzsche, est sa vraie nature : le retour au naturalisme de Nietzsche, c'est-à-dire à la nature vraie (par opposition à la nature humanisée), à la vie naturelle, naïve, est un retour au naturalisme - par delà Bien et Mal - au sens positif où Th. Hobbes l'entend au sens négatif dans le Leviathan, le De Cive, et le De Homine ; ou bien E. Kant dans ses Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine (8). Ainsi, la destination que Nietzsche assigne à l'homme dans son naturalisme dosé de romantisme (puisque "la bête de proie" est nourrie de spiritualité et de culture supérieure), cette destination donc, a tous les aspects d'un repositionnement de l'homme dans "les périodes prémorales de l'humanité" - La généalogie de la morale, dans les deux premières dissertations, en a analysé les structures de fonctionnement.

.../...

(8) Dans La philosophie de l'Histoire Ed. sociales chapitre VI.

Le retour pratique au naturalisme thématé par Nietzsche se construit sur les cendres du socialisme par la destruction des instincts populaciers (bonheur terrestre, égalité, règne de la masse...), au profit des instincts naturels revalorisés et de la volonté de puissance. Mais une telle œuvre est sélective, car, Nietzsche en fait le lot des individualités supérieures. Eux seuls auront la conscience de la nécessité à formuler l'inadéquation en l'idéal de vie offert par le socialisme et les conditions d'une existence véridique qui exigent que l'homme ne soit pas réduit et apprécié dans les seules limites de ses fonctions sociales et communautaires. C'est précisément parce que pour Nietzsche, le socialisme, du point de vue de la doctrine comme de la pratique, est une organisation contraire aux lois de la nature humaine qu'il en pressentait la fin, après qu'il se sera instauré. La société sur-humaine qui se substituera à lui sera celle de la conquête de l'écarté, donc de la réconciliation de l'individu avec lui-même. En d'autres termes, ses valeurs seront des valeurs affirmatives de l'entière existence, en Bien et en Mal, dans la joie comme dans la douleur. Elles porteront le sceau de la naturalité, du libre développement (sans freins moraux) de l'individualité supérieure et de ses instincts. Pour Nietzsche, à l'encontre des doctrinaires socialistes (tels que K. Marx), la vraie nature de l'homme n'est pas une prétendue essence sociale ; ses besoins naturels sont plus que physiologiques (manger, boire, se vêtir) et sociaux (instinct grégaire, altruisme, amour...). Ce qui habite le sujet de la formule

.../...

nietzschéenne, ce sont les besoins de dominer, de posséder plus que ce que l'on a, d'être plus que ce que l'on est ; c'est l'envie, la cupidité. Les nier, ce serait tout simplement mutiler l'homme, le réduire au format de l'animalcule.

Que par la croissance économique atteinte, il n'y ait plus de classes, mais des consommateurs ; plus de propriétaires, mais des autogestionnaires, plus de luttes sociales, mais la masse nivelée ; enfin, que la réconciliation du loup et de l'agneau sur l'autel du Progrès fasse de notre monde un pays de Cocagne, Nietzsche n'en a cure. Et il n'arrête pas de soutenir que le bonheur des hommes n'est pas la jouissance des choses, que l'aliénation ne disparaît pas avec la fin de la misère. Dans l'optique de sa critique, le socialisme, comme le capitalisme, s'instaure dans une méprise et une déformation de l'expression des besoins fondamentaux de l'homme. Comme le capitalisme, il fabrique une mystification idéologique du désir.

1.3. Une idéologie naturaliste

De l'idéologie, nous retiendrons l'acception qui en fait un système de représentations politiques, un ensemble de schémas mentaux qui commandent les comportements individuels et collectifs. La fonction primordiale de l'idéologie est donc, pour nous, une fonction politique. Qu'est-ce à dire ? Qu'elle intervient et se meut essentiellement dans le domaine et la sphère des

.../...

intérêts publics gérés et représentés par l'Etat.

L'Etat contemporain à Nietzsche et aux socialistes et anarchistes qu'il critique était un Etat dominé par la classe bourgeoise. Donc, par une logique récurrente, la politique, comme gestion des affaires de l'Etat, était dominée et impulsée par la Bourgeoisie ; enfin, l'idéologie reflétait cette domination ; elle la justifiait. C'est dans ce contexte que K. Marx et les marxistes retiennent, comme principe, que l'idéologie dominante dans une société constituée en un Etat, a toujours été l'idéologie de la classe dominante (9). Par conséquent, pour les socialistes comme pour les anarchistes en particulier contemporains de Nietzsche, le combat à mener était un combat contre une hydre - c'est-à-dire un Etat - à trois têtes : une classe, une politique, une idéologie. Cependant, si l'objectif premier consistait en la destruction d'une politique et d'une idéologie ; en un renversement d'une classe minoritaire (bourgeoise) au profit de la majorité prolétarienne, bref, en une destruction de l'appareil de répression qu'est l'Etat, l'objectif final qui justifiait un tel combat, c'était le dépérissement de tout Etat, de toute politique, de toute idéologie de classe. Le marxisme est la seule doctrine à avoir fait l'analyse objective des conditions de possibilité d'un tel projet. Le communisme, c'est-à-dire, au-delà du socialisme, l'existence des hommes en communautés libres et autogérées - où, comme le dit K. Marx, "le gouvernement des hommes sera remplacé par l'administration des

.../...

(9) L'idéologie allemande, Ed. Sociales, traduit de R. Cartelle et G. Badia, 1970, p.74.

choses" - le communisme donc, sera le lit de mort de l'Etat et de toutes ses formes de manifestation (classes, idéologie, politique, appareils répressifs).

Pourtant, ce que Nietzsche retient semble être, non le communisme, mais le socialisme. Quoi qu'il en soit, le souci de faire la distinction entre les phases socialiste et communiste ne l'habitait guère. L'expression "socialo-communiste" (NE, § dont il use, ou lorsqu'il accuse les socialistes de despotisme de chercher une plénitude de puissance de l'Etat (HTH, § 473), vouloir prendre la place des bourgeois... ce sont-là des éléments qui indiquent une certaine confusion de choses qui, pour les socialistes, doivent être tenues pour distinctes. Que "la lutte des classes soit passée" du point de vue de Nietzsche - Zarathoustra cela n'entame, en ce qui concerne leur nature et leur existence effective, ni l'Etat, ni son support idéologique comme ensemble de valeurs justificatives. Ce que Nietzsche retient davantage qui ne correspond pas à l'analyse socialiste, c'est qu'il n'y plus de classes en une époque - la sienne - où d'autres penseurs constataient et dénonçaient le contraire. Pour lui, l'univers social s'était déhiérarchisé et nivelé. En même temps, pour lui, le royaume de Dieu s'était fait terrestre, et la religion du Progrès avait remplacé le Christianisme.

Par conséquent, Nietzsche reste tributaire de ce concept de Dieu
quoil il s'érige et qui conditionne son entreprise de transvaluation
.../...

les nouveaux "maîtres de la Terre" offrent des religions nouvelles et des systèmes (idéologiques) nouveaux adaptés à la hiérarchie aristocratique qui devra remplacer le nivellement démocratique. C'est dans les commentaires, l'unanimité est faite pour voir en Nietzsche un athéiste au sens de quelqu'un qui ne croit pas et qui récuse l'existence de Dieu, du Dieu judéo-chrétien (10), il nous semble, par contre, qu'à la lecture des textes, rien ne nous fonde à penser qu'il ait été un athée. Tant s'en faut ! Car, il annonce qu'après "la mort de Dieu" comme figure du summum ens judéo-chrétien (et ses idéaux incarnés dans la démocratie moderne), "le divin retrouvera toute sa luxuriance". En (le) pensant ainsi, il pensait aux religions polythéistes dont la grecque. Le caractère particulier de telles religions, c'était, selon la lecture qu'il en a faite, qu'en elles il y eût un accord entre la pensée et l'existence : l'homme ne cherchait pas "par delà les étoiles une raison de périr et de se sacrifier", mais il s'immolait à la Terre. Le Bien et le Mal ne furent point, pour lui, des arguments contre la vie. L'attitude inverse est, pour le dénonciateur de la Décadence, ce qui caractérise le Christianisme et sa morale nihiliste.

Si "les futurs maîtres de la Terre" doivent offrir des religions, c'est parce que Nietzsche mesure l'importance du fait religieux comme de la religiosité au sens de ce qui lie l'homme dans une intimité totale avec lui-même, de corps et d'âme ; c'est que, pour lui, la religion doit être un sacre de la vie, et non

.../...

(10) Paul Valadier, par exemple, a écrit un livre au titre indicé Nietzsche l'athée de rigueur, Ed. Desclée de Brouwer, 1975.

une évasion (spirituelle) vers un Ailleurs. C'est parce que le Christianisme est, pour lui, la religion d'un Ailleurs qu'il s'en prend à lui, qu'il annonce la nécessité de sa transvaluation et celle de son produit social (iste).

Dans son examen critique, Nietzsche déduit l'idéologie du socialisme, c'est-à-dire l'ensemble de ses représentations apologétiques, de la conception morale judéo-chrétienne du monde, par l'intermédiaire de la Révolution française de 1789 et par la Philosophie occidentale, en particulier allemande (11). S'il la dénonce, c'est parce qu'elle privilégie les vues de la masse aux dépens de l'élite, et fonde ses prérogatives sur la loi du plus grand nombre. Cependant, il n'en appelle pas à sa suppression, mais à la transvaluation de son contenu. Nietzsche concède au Dernier homme la croyance en ses valeurs qui font de lui un être privé de sens, un esclave qui a besoin d'un Maître. De la sorte, sa transvaluation opère dans un certain sens un dualisme idéologique dans lequel le système idéologique des "maîtres de la Terre" est propulsé à la cime de la société pour en fonder la hiérarchie - Par l'imposition de la force, en réalité. L'idéologie des "futurs maîtres de la Terre" ne promet pas le bonheur à la masse socialisée, puisque dans une certaine mesure, elle en jouit. La masse des dominés, des exploités dans la future société aristocratique et surhumaine est priée de "se tenir à carreau". On ne lui présente pas des arguments pour justifier sa domination et son exploitation. Celles-ci se

.../...

(11) Le pasteur protestant comme grand-père de la philosophie allemande, et le philosophe comme demi-prêtre.

justifient d'elles-mêmes, parce qu'elles tirent leurs racines de la vie et des lois de la vie : le discours idéologique de Nietzsche dont Ainsi parlait Zarathoustra est la formulation poétique, est un discours d'inspiration naturaliste, opposé aux valeurs et idées de l'humanisme décadent. Il convainc, mais ne persuade pas, parce qu'il impose un nouvel ordre social par la force, expression matérielle de la volonté de puissance. Et cela est une fin en soi, non une préparation à des lendemains meilleurs : la fonction de l'idéologie aristocratique devra être de montrer aux hommes que l'objet de l'organisation sociale n'est pas de permettre l'épanouissement des individus, ainsi que leur bonheur. Il devra plutôt leur montrer qu'il ne peut exister une société qui ne soit fondée sur la domination des uns - quel que soit le nom qu'on leur donne - et la soumission des autres. C'est de cette façon que la vie serait respectée et préservée, laquelle se bâtit sur des degrés et des hiérarchies sans cesse croissantes.

Alors, l'on peut admettre qu'une telle idéologie qui est celle de la justification de systèmes répressifs, se différencie de tout autre en ce qu'elle n'occulte pas le droit à la domination pour les uns, et le devoir d'être dominé pour les autres : c'est une idéologie qui excipe la mystification du réel en dévoilant, dans sa nudité, la sphère de la répression (12).

.../...

(12) C'est ce qui est fait dans le dernier chapitre de Par delà Bien et Mal, "Qu'est-ce que l'aristocratie"?

Emporté par son mépris théorique de l'homme moderne, Nietzsche n'a peut-être pu penser que l'avenir qu'il échafaudait pour l'homme était inacceptable, que la société aristocratique et surhumaine dépassait la mesure humaine comme de l'humain. Penser qu'un jour on puisse mener à sa guise les hommes, tel un troupeau de moutons, nous considérons cela comme pure poésie, comme pure rêverie romantique.

De toute évidence, les propos de Nietzsche trahissent son incompetence et son inexpérience dans le domaine de la politique tout autant que celui des relations humaines. Sa conception solipsiste de l'humain est le moule même de sa pensée philosophique.

2) L'innocence du Devenir

2.1. La preuve cosmologique : Nous ne considérons pas l'incursion de Nietzsche dans le domaine de la science comme le résultat de ce que H. Heidegger appelle une "pure curiosité historique" : "... il nous faut, dira-t-il, être indulgents pour Nietzsche, et nous lui pardonnerons son égarement dans les sciences de la nature, car au tournant des années 70 à 80 il avait eu comme d'autres, sa propre période positiviste... Donc, nous ne nous attarderons pas à cette saute d'humeur de Nietzsche, à son incursion dans la science, par pure curiosité historique" (13). Pour Heidegger, les "preuves" que Nietzsche apporte à sa doctrine de l'Eternel Retour en tant que pensée fondamentale doivent être esquivées, car, ce qui, pour lui, importe, c'est de cerner le

.../...

(13) Dans Nietzsche, T.1 Ed. Gallimard, trad.P.Klossowski page 28

mouvement de sa pensée de l'Eternel Retour sur un plan strictement métaphysique. Pour avoir vu en Nietzsche, depuis le début de son volumineux commentaire, le philosophe le plus métaphysicien qui ait été, et en qui s'achève l'histoire de la Métaphysique, Heidegger a été amené à tenir pour inessentiel, et de ce fait, à congédier les contours et implications non métaphysiques de sa pensée. De cette sorte, il s'attache - et bien d'autres commentateurs suivront son sillage - à expliciter avec toute l'ampleur requise, les concepts constitutifs du noyau de la philosophie de Nietzsche : Nihilisme, volonté de puissance, surhumain, Eternel Retour.

Un tel choix ne manque pas de retombées négatives dans toute perspective d'une lecture globale et synthétique de Nietzsche. Des éléments aussi importants tels que le destin de l'individu, l'organisation sociale, la politique, le travail... qui constituent l'objet de notre réflexion, ont été le plus souvent oubliés ou traités avec peu de sérieux, comme s'il s'agissait là de petites greffes sans intérêt dans le système de Nietzsche. Le rejet heideggérien de la référence faite par Nietzsche à la physique pour appuyer sa nouvelle conception du monde nous en donne l'exemple.

Pourtant, les éléments ci-dessus mentionnés ont préoccupé Nietzsche, du début à la fin de son œuvre, alors que la doctrine de l'Eternel Retour n'a commencé à prendre forme qu'à

.../...

partir du Gai savoir (1882). Si celle-ci apparaît comme le couronnement de son système, l'on ne saurait saisir, ni comprendre de quoi il retourne, si l'on élude l'abjectivisation de son contenu. La charpente conceptuelle de Nietzsche est liée à un choix sociologique né de sa déclaration de guerre contre la civilisation moderne. Le Nihilisme, la Volonté de puissance, le Surhumain, l'Eternel Retour sont des concepts dans lesquels sa sociologie prend une configuration spécifiquement sienne.

Que Nietzsche invoque la "preuve scientifique" pour asseoir les bases de sa doctrine, c'est là un aspect que les textes ne permettent pas de considérer comme un simple contrepoint. Au chapitre IV (La crise : Nihilisme et pensée du Retour), § 5 du Nihilisme européen, il est écrit : "La théorie de l'Eternel Retour aurait des présupposés scientifiques"...

En ce domaine comme ailleurs, Nietzsche se démarque des doctrines de son époque par sa perspective propre de la conscience. Sans renier son souci de la preuve formelle, même si ses arguments ne sont point appuyés par la preuve expérimentale, mais au contraire par une sorte d'intuition critique propre au philosophe, nul n'est fondé à les déclarer nuls et non avenues. Par ses arguments, il "rectifie" les vues scientifiques, précisément dans le domaine de la physique ; il récuse le rationalisme de l'époque et infléchit la science dans l'optique de sa propre détermination.

.../...

du Devenir de l'Univers. C'est à se demander pour quel motif, à quelle fin, et de quelle manière, que doit tendre l'intérêt de tout commentaire. Autrement, ce que l'on dit est hors de saison. La réponse à ces questions ne peut-être d'ordre scientifique. En effet, ce n'est pas pour des raisons scientifiques que Nietzsche s'intéresse à la science, mais pour des raisons philosophiques. D'où le problème de savoir si les théories scientifiques de l'époque étaient vraies, en adéquation avec le réel ne se posait pas, mais plutôt celui de leur adéquation avec sa doctrine de l'Eternel Retour. Or c'est précisément le contraire de ceci qu'il constate dans la majorité des cas.

Une vue plus large nous permet d'intégrer à la critique contre la science (Physique), la critique contre les sciences sociales, contre la Philosophie (de même que l'Esthétique de l'époque), etc. parce que toutes ces conceptions déterminent l'homme moderne et fondent la connaissance qu'il a de son univers. La détermination scientifique de l'homme, instance de fondation de l'humanisme moderne est, pour Nietzsche, le courant fondamental de notre époque. Si l'espace officiel de sa compréhension comme de sa formulation initiale se construit pour se fortifier en dehors de la référence à la vision morale du judéo-christianisme, l'examen critique fait par Nietzsche l'enracine à celle-ci, il en dévoile l'orientation à partir de l'idéal moral. En d'autres termes, la science et le rationalisme dominants de l'époque étaient, pour la plupart, irrecevables dans la perspective nietzschéenne en ce que leurs systèmes, d'une part,

.../...

demeuraient anthropomorphiques, d'autre part, reproduisaient inconsciemment le Finalisme religieux - le train du monde, le Devenir de l'univers, étant considéré comme la manifestation d'une intention divine et/ou tirant vers une fin morale.

Ces reproches sont-ils fondés ? Un bref aperçu des doctrines de l'époque nous met en chemin vers la réponse à la question :

Dans le domaine de la philosophie : Nietzsche critique l'idéomanie des philosophes. Il s'en prend à Hegel (et aux hegelien) dont la pensée dominait et servait de référence à l'époque. Il lui fait gré d'avoir, le premier, osé bouleverser les habitudes de la logique, en introduisant, "pour la première fois dans la science, la notion d'évolution" (GS, § 357). Mais sa tentative a manqué de conséquence scientifique, car, si Hegel a évacué Dieu, il a mis l'homme, l'Esprit humain à sa place ; s'il a évacué la téléologie chrétienne, c'est pour substituer la Raison dans l'Histoire. C'est pourquoi, Nietzsche lui reproche d'avoir, dans son système, dédivinisé Dieu pour diviniser l'existence. Par là, il aurait freiné (il y aurait participé avec d'autres, tel Schopenhauer) le déclin de la foi dans le Dieu chrétien et la victoire de l'athéisme.

En sociologie : la critique de Nietzsche vise la loi de la dynamique sociale qui est la loi des trois états d'A. Comte -

.../...

une retombée sociologique de la méthode hegelienne ? De l'état théologique à l'état métaphysique et, enfin à l'état positif, A. Comte décrit les phases constitutives du progrès de l'esprit humain dans son effort de connaître le monde et ses lois d'organisation. Dans son "état positif", il a eu comme ambition de renoncer au finalisme anthropomorphique qui a altéré les présupposés de la recherche en philosophie comme en science, puisqu'il renonce à chercher les fins dernières et à répondre aux ultimes "Pourquoi". A la notion de cause qu'il soupçonne d'être une transposition abusive de notre expérience intérieure du vouloir sur la nature, il substitue celle de loi d'après laquelle les phénomènes s'enchaînent les uns aux autres.

Le positivisme d'A. Comte manifeste, par là-même, un nihilisme scientifique certain : le domaine de la chose en soi est inacceptable, il n'existe pas. Est également exclue toute détermination divine du monde.

Pourtant, du point de vue de Nietzsche, le rejet comtien du finalisme, si on le dépiaute, se découvre lui-même comme finaliste dans sa théorie scientifique de "la loi des trois états" d'abord ; ensuite, dans la conséquence sociologique de ceci. Dans ce domaine-ci, Nietzsche, choisissant une formule nodale comtienne ("vivre pour autrui"), reproche à A. Comte d'avoir opéré à une reproduction sociologique de la morale chrétienne, d'avoir

.../...

renchérit sur elle : il a, "avec sa célèbre formule morale vivre pour autrui, en fait, surchristianisé le christianisme (A, § 132). Autant qu'à tous les libres penseurs (Voltaire, Schopenhauer, John Stuart Mill et consorts), Nietzsche s'en prend à sa doctrine fondée sur la valorisation optimale des "affections sympathiques, de la compassion et de l'intérêt d'autrui pris comme principe d'action". Avec les systèmes socialistes, Nietzsche considère que ce sont là depuis l'époque reculée de la Révolution française, des évaluations en sourdine, les derniers échos du christianisme dans la morale. (

.../...

(14) Les principaux théoriciens des sciences sociales auxquels Nietzsche s'adresse dans les textes sont les suivants :

a) parmi les positivistes :

- Le socialiste français : Henri de Saint Simon (dont le nom est omniprésent dans les textes portant sur le socialisme ;

- Auguste Comte (surtout dans A, § 132 ; PBM, § 46 ; NE, § 95 ; Cr.I, p.76 ; NPETG, p.139)

- Stuart Mill (voir : A, 132 ; NE, § 30)

- Herbert Spencer (NE, § 53 ; GM₃, § 3 ; Cr.I, p.108), chef de file du darwinisme social.

- Les deux courants mécanistes (avec Weber, FE § 245 -, Fechner et Wundt), - une psychologie de laboratoire et dynamiste (avec W. James et consorts, - une psychologie qui privilégie le mental par rapport aux éléments du monde extérieur, la cause finale par rapport à la cause efficiente

b) A ceux-là s'ajoutent d'autres penseurs qui se sont occupés de problèmes sociaux (organisation, évolution...) :

- Thomas Hobbes (PBM, § 294)

- Charles Darwin et son transformisme mécaniste il est fréquemment critiqué par Nietzsche à cause de sa thèse sur la sélection naturelle.

- Dans le domaine des sciences de la nature, plus précisément en Physique : trois courants nous permettent de comprendre (et peut-être de mesurer) l'arrière plan de la dernière pensée par laquelle Nietzsche achève son système :

La Physique antique : elle est inséparable de la philosophie, parce qu'elle se confond avec ses premières gestations. L'intérêt que Nietzsche lui porte, à la lecture des textes, va essentiellement aux présocratiques (15). L'on ne peut cependant affirmer qu'ils aient eu une influence déterminante sur la conception nietzschéenne de l'univers matériel. Et, même si les concepts par lesquels Nietzsche appréhende l'univers (la Nécessité, le Devenir...) s'apparentent à leurs langages, l'on peut soutenir que les vues sont différentes, voire contradictoires : ces penseurs tels Héraclite d'Ephèse, Anaximandre, Thalès de Milet, Anaximène, Empédocle, Parménide... auxquels Nietzsche donne une interprétation d'après sa propre perspective, pensaient l'Univers en termes anthropomorphiques. "Les Grecs... croyaient que la nature était le déguisement, la mascarade et la métamorphose des hommes-dieux" (HPETG, p.37). Leur physique (théorique) préparait et servait de justification à leurs conceptions philosophiques, toutes contradictoires les unes par rapport aux autres. D'autre part, la sagesse comme pratique individuelle de leur connaissance de l'Univers, de la Nécessité de ses lois était, chez la plupart, empreinte de pessimisme. Tel Anaximandre, théoricien de la douleur universelle après qu'il eût constaté dans l'Univers l'absence de l'être et le règne

.../...

(15) La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, leur est consacré pour les trois quarts.

du Devenir et de la mort (l'existence = culpabilité qui se paie par la mort) ; tel Empédocle, "prophète de la douleur humaine".

Le commentaire de Nietzsche est, bien entendu, cautionné par un parti-pris. Un commentaire plus sérieux aurait peut-être amené à conclure sur des similitudes sur plusieurs points : Quelle différence y a-t-il entre l'acceptation de la Nécessité (fondement de la sagesse antique) et la Volonté de puissance comme volonté de l'Eternel Retour, comme Amor fati ? (GS, § 276). Quelle différence y a-t-il entre la cosmodicée antique et l'innocence du Devenir nietzschéen ? Enfin, du point de vue des présupposés, ne trouve-t-on pas la même intention en eux et en Nietzsche, en ce que, tous, ils s'évertuent à fonder dans la Physique les bases de leurs systèmes philosophiques ?

La mécanique classique, de Galilée à Newton : elle se distingue de la physique antique. Chez les Grecs, les lois de la nature qui relient les événements n'étaient pas connues. De même, les interprétations trop simplistes, dans lesquelles influait pour beaucoup une fiction de l'imagination, avaient conduit les Grecs, note A. Einstein, à "réduire l'apparente complexité des phénomènes naturels à quelques idées et relations fondamentales" (16). Ce qui se disait de la nature reflétait ainsi un certain psychologisme (par la prédominance de l'imagination) et des contours empiristes évidents (la sensation prenant le pas sur l'abstraction). Démocrite

.../...

(16) L'évolution des idées en physique, Coll. Payot, p.54

a provoqué une fissure dans cette science en percevant les faiblesses et les limites : "C'est par convention que le doux est doux, par convention que l'amer est amer, par convention que le chaud est chaud, par convention que le froid est froid, par convention que la couleur est la couleur. Mais, en réalité, il n'y a que des atomes et du vide. C'est-à-dire, les objets des sens sont supposés être réels et on a l'habitude de les regarder comme tels, mais en réalité, ils ne le sont pas. Ce sont les atomes et le vide qui sont réels" (17).

Nietzsche admire Démocrite pour "avoir été le premier qui ait rigoureusement exclu tout élément mythique" et pour avoir dégagé, le premier, l'idée d'une "causalité sans finalité, l'ananké sans intention" (in NPETG, p.140)

Cependant, il n'accepte pas son système mécaniste qui ne fait pas de place au retour éternel des atomes mais plutôt à une sorte d'état final, de repos.

Avec Galilée, un nouveau tournant commence pour la Physique : connexion entre la théorie et l'expérience, l'observation objective prend le pas sur l'empirisme, la notion de loi sert de principe explicatif de l'évolution (mouvement) des choses. Dans ce cas-ci, deux concepts apparaissent : la force et la matière. Ils seront, constate encore A. Einstein, "sous-jacents à toutes les tentatives de comprendre la nature. Il est impossible d'imaginer

.../...

(17) Nietzsche dénoncera aussi bien le simplisme des uns que l'abstractionnisme des autres.

l'une sans l'autre, parce que la matière prouve son existence comme une source de force par son action sur d'autre matière" (ibid. p.55). C'est ce que prouvent les rapports attractif et répulsif de forces. La force et la matière, c'est-à-dire, la nature ou l'univers comme système fonctionnant en tant que force et matière, plus précisément, de nos jours, avec la théorie cinétique, en tant que matière et énergie, c'est là l'arrière-plan de cette philosophie matérialiste contemporaine à Nietzsche et que lui-même avait beaucoup lue. Nous nous pencherons sur l'influence possible de cette lecture dans la détermination du concept de volonté de puissance.

Cette philosophie, c'est le matérialisme des disciples de L. Feuerbach (18) : L. Büchner le mécaniste, K. Vogt le transformiste, et A. Lange le physiologiste - sous l'influence duquel Nietzsche eut, dit-on, l'intention de donner à sa conception de l'Eternel Retour une assise scientifique. Il le cite deux fois dans La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, Page.131 : "Il me semble qu'on pourrait dire ici en un sens, sans trop d'imprudence, donnez-moi la matière et je vous ferai un monde. V. Fr. Alb. Lange, Histoire du Matérialisme". Page 135 : "Tous les matérialistes pensent que si l'homme est malheureux, c'est qu'il ne connaît pas la nature. Ainsi le Système de la Nature commence en ces termes : l'homme est malheureux parce qu'il ne connaît pas la nature" (19). Il le citera plus tard dans La volonté de

.../...

(18) Se reporter à ce que nous avons écrit au début, section : "Situation de l'œuvre de Nietzsche dans le contexte général de son époque".

(19) Cf. Lange, Geschichte des Materialismus.

puissance (Livre 3, chap. V, § 621) au sujet de sa négation de la réalité telle que l'homme l'imagine.

En donnant ces brèves indications, en faisant ce rappo des théories, notre objectif n'est pas seulement d'opposer Nietzsche aux théoriciens sus-cités, ni non plus de dissoudre ses vues dans les leurs. Nous avons simplement senti que pour comprendre les textes dans lesquels il fait son incursion scientifique - le plus souvent pour polémiquer et non pour s'aligner - il était nécessaire de se reporter en arrière. Sinon, nous discernerions avec beaucoup de mal l'impact des textes où se spécifie la Weltanschauung proprement nietzschéenne, c'est-à-dire, son Généalogisme au sein duquel se croisant pour se fondre ensemble : le philosophe, le sociologue, et le naturaliste. De la sorte, le problème polémique que pose Nietzsche n'est "scientifique" que pour autant qu'il déblaie le terrain sur lequel il achève son système en une cosmologie. Par ses prétentions scientifiques, Nietzsche s'est évertué à indiquer ce qui devrait constituer le credo de toute science, à savoir, l'innocence du Devenir du monde ; plus précisément : l'innocence du monde en tant qu'il est Devenir, c'est-à-dire qu'il "devient, passe, mais n'a jamais commencé de devenir ni cessé de passer" (VP, L.2, chap.4). Soulignons que le postulat de l'innocence du Devenir repose sur l'exclusion de doctrines de la finalité.

Que pour Nietzsche le Devenir soit innocent, cela indique que la polémique qu'il engage contre les conceptions scientifiques

.../...

ou prétendues telles s'inscrit dans l'optique générale de la généalogie de la morale. Dans celle-ci, la science, tout autant que l'ensemble des systèmes de connaissance (philosophie, art, politique, etc), est considérée comme un produit de l'idéal ascétique, c'est-à-dire de cette morale (chrétienne) qui fonde la valeur de la vie dans le sens du Néant (Dieu (20), ou bien, dans le cas des conceptions antérieures au christianisme (cas des présocratiques), comme le symptôme d'une impuissance à changer "l'ordre" du monde.

Ainsi, au-delà de la science, ce que voit Nietzsche, c'est un problème moral qui implique la science elle-même. C'est sous ce rapport qu'il examine le positivisme de son époque dont il rejette les préjugés. Il s'inscrit en faux contre "cette foi dont se satisfont aujourd'hui tant de savants matérialistes qui croient que le monde doit avoir sa mesure dans nos petites échelles et son équivalent dans notre petite pensée ; ils croient à un monde vrai dont notre petite raison humaine, notre petite raison grossière pourrait finalement venir à bout... Que seule vaille une interprétation qui autorise à chercher et à poursuivre des travaux dans le sens que vous dites scientifique (c'est mécanique que vous pensez, n'est-ce pas ?), que seule vaille une interprétation du monde qui ne permet que de compter, de calculer, de peser, de voir et toucher, c'est balourdise et naïveté si ce n'est démence ou idiotie" (GS, § 373).

.../...

(20) Cf. Généalogie de la morale, D₃, §§ 3, 6, 7, 8, 9, 10.

concernant le type de vie - c'est-à-dire d'instincts - auquel correspondent de telles appréciations (VP, L.2, chap.1, 2), et, en même temps celle concernant la physiologie des sens. La conjonction du typologique (avec influence des préjugés moraux) et du physiologique (sensualisme) est, dans sa psychologie de la connaissance, ce que Nietzsche considère comme étant à l'origine de toutes nos idées. En conséquence de quoi, il dénonce la prétention des savants - comme des philosophes - à vouloir réduire la multiplicité des sensations en des unités conceptuelles, et à croire que le monde doit être tel qu'ils le perçoivent et le sentent. Les catégories de la science sont donc des abstractions abusives qui prétendent saisir l'essence du réel - Or, nous ne pouvons rien penser de ce qui est.

Ce sont là, pour Nietzsche, des fictions, car, le monde étant en devenir, notre raison ne saurait résumer les multiples facettes et la polysémie du réel : "un monde en devenir ne saurait être ni conçu, ni connu... L'intellect ne trouve qu'un monde grossier" (VP, L.1, chp.2). Il faut donc renoncer aux catégories : la chose, l'absolu, la loi, la chose en soi, etc... tous ces schèmes sont contredits par le monde en devenir. Et, Nietzsche y voit les conséquences lointaines des évaluations morales chrétiennes. Le rationalisme scientifique par lequel l'on "maîtrise" la multiplicité des expériences sensibles en les ordonnant et en les simplifiant ne saurait nous donner autre chose qu'une connaissance

.../...

tiède et affadie (APZ, "Des savants"). Le prix à payer c'est, de ce point de vue nietzschéen, l'affaiblissement des instincts actifs, la méfiance contre les sources d'erreur (illusion, imaginaire, sensibilité... sans lesquels la vie perdrait de son sel). De cette sorte, la science vient au secours de la religion, plus précisément elle s'en détache (par son souci d'objectivité) pour y revenir (par sa méthodologie moralisatrice) : "La croyance à l'intime union de la morale, de la science et du bonheur... - Soit parce qu'on pensait, dans la science, posséder et aimer une chose désintéressée, inoffensive, qui se suffirait à elle-même et où les mauvais instincts de l'homme n'avaient rien à voir..." (GS, § 37). Nous savons ainsi la nature du type auquel se rattache l'esprit scientifique et dont le langage traduit le finalisme (la domination de l'homme sur la nature, de la Raison sur les instincts de vie, de la pensée de la vie sur l'expérience existentielle) : le ressentiment dont la volonté exprime, par l'abstractionnisme, le besoin de domination, la volonté de puissance. Nietzsche le dit expressément dans une note de l'hiver 1887-1888 : "Les fins, les buts, les sens, ne sont que les expressions et les métaphores d'une même volonté inhérente à tous les phénomènes : la Volonté de puissance"... Par ces termes, le perspectivisme de la connaissance est réaffirmé, ce qui signifie que dans le domaine scientifique comme ailleurs, toute tentative de trouver le vrai - absolu - est vaine. "Le monde, comme volonté et comme représentation" - comme seules expériences que nous puissions en avoir - nous interdit de le concevoir autrement, sous les espèces

.../...

d'une réalité que nous prétendrions connaître au moyen de nos petites évaluations (mesure, calcul, expérimentation...). Ainsi, sont critiqués les réalistes qui se croient libérés de l'irrationnel (passion, chimère...) et qui élèvent leurs propres perspectives individuelles en connaissance scientifique : "O êtres froids qui vous sentez si cuirassés contre la passion et la chimère et qui aimeriez tant vous faire de votre doctrine une parure et un objet d'orgueil, vous vous baptisez réalistes et donnez à entendre que le monde est vraiment fait tel qu'il vous apparaît ; que vous êtes seuls à voir la vérité sans voiles"... (GS, § 57). Le motif de ce propos critique est précisé au paragraphe 373 où Nietzsche s'en prend aux matérialistes mécanistes - lesquels ne sont autres selon nous, que des disciples de L. Feuerbach que nous avons mentionnés ci-dessus : "Une interprétation scientifique du monde telle que vous l'entendez, messieurs, pourrait donc être une des plus sottes, des plus stupides de toutes celles qui sont possibles : ceci soit dit à votre oreille, à votre conscience, mécaniciens de notre époque qui vous mêlez volontiers aux philosophes et qui vous figurez que notre mécanique est la science des lois premières et dernières et que toute existence doit reposer sur elles comme sur un fondement nécessaire. Un monde essentiellement mécanique ; mais ce serait un monde essentiellement stupide !".

Si nous résumons, les griefs que Nietzsche adresse à la science sont, pour l'essentiel, les suivants :

.../...

- L'illusion d'une possible connaissance parfaite de l'univers matériel ;

- La croyance en un principe de vérité inhérent aux choses, ce qui conduit à une confiance excessive aux mots et à la grammaire alors que pour Nietzsche, ceux-ci (ie les concepts et les catégories) ne sont qu'un langage déchiffré du monde empirique, et sont donc empreints des limites de notre sensibilité et de notre besoin de schématiser le réel pour le comprendre ;

- L'ascendance du finalisme religieux qui voyait parfois en la science "l'instrument qui permettrait le mieux de comprendre la bonté et la sagesse de Dieu (GS, § 37) (22) ;

- Le Rationalisme destructeur des instincts, des passions, dans l'ensemble, de l'affectivité, au profit de la pensée réfléchi

La conception d'un univers fini, mécanique, ordonné selon ses lois (qu'il nous serait possible de découvrir). Nietzsche critique ceux qui traitent de l'Univers comme s'il était un organisme de la matière organisée. Or d'un point de vue nietzschéen l'univers n'est pas un organisme. Le concevoir ainsi ne serait qu'un pur anthropomorphisme. "Gardons-nous même de penser que l'univers soit une machine ; il n'est certainement pas construit en vue d'un but, nous lui faisons trop d'honneur en employant à son sujet le mot machine. Gardons-nous de supposer partout à priori l'existence d'une chose aussi bien définie que le mouvement cyclique de constellations voisines de la terre" (GS, § 109).

.../...

(22) Nietzsche note que c'¹était là le mobile principal des "grands Anglais", comme Newton.

En réaction contre la conception scientifique du monde, en particulier contre le positivisme de son temps, Nietzsche énonce des vues différentes dont il se sert comme arrière-plan à son système philosophique

Son souci fondamental - qui traduit dans une certaine mesure son "positivisme" particulier -, c'est de libérer le monde des évaluations nihilistes de la science. Il pense le monde sous la forme d'un devenir innocent. Concevoir le monde sous la forme d'un devenir, c'est pour Nietzsche, le concevoir en dehors de toute esthétique humaine, de sorte que les catégories de la science deviennent désuètes en ce qu'elles énoncent des propriétés qui ne valent que pour un monde simple, fini, ordonné, mesurable, équilibré et connaissable grâce à ses "lois" ; elles énoncent - ces catégories - des buts et des tendances (finalité, harmonie universelle...). Le positivisme a hérité de la mécanique classique sa conception empirique d'un univers matériel, d'où la perception simpliste du mouvement qui se réduit au rapport cause/effet, à la loi newtonienne de l'attraction universelle, à l'idée d'ordre et d'équilibre.

Pour Nietzsche, "le caractère du monde est au contraire celui d'un chaos éternel, non du fait de l'absence d'une nécessité, mais du fait d'une absence d'ordre, d'enchaînement, de forme, de beauté, de sagesse" (GS, § 109)... "Si l'univers était capable de permanence et de fixité, il ne pourrait plus y avoir de devenir. Le monde des forces n'atteint jamais un point d'équilibre" (VP, L.2, chap.IV).

.../...

Dans l'optique de Nietzsche, le concept de matière - comme la notion du réel - dont le matérialisme mécaniste se donne comme objet d'étude n'a point d'intérêt. C'est qu'il s'agit ici d'une physique dynamique qui considère "les choses en tant que quantités dynamiques" (VP, L.2 chap. IV). Il faudrait peut-être voir dans cet énergétisme de Nietzsche le soubassement physique de la volonté de puissance ! Traitant de la volonté plastique dans le flux du devenir (VP, L.2, chap. II), Nietzsche en fait non seulement l'essence de l'être dans le monde organique, mais également celle du monde inorganique. Et puisque, de ce point de vue comme de celui du devenir qui n'est que le résultat de la volonté de puissance (VP, L.2, chap. IV), il n'y a rien qui soit immobile et permanent, Nietzsche en arrive à nier l'existence d'un monde inorganique (23). Ainsi, la volonté de puissance a une présence cosmique. Inhérente à tout être et à toute chose, elle est constitutive de leur devenir, qu'il soit réfléchi, instinctif, ou conditionné. La physique fournit à Nietzsche les modèles de son argumentation : "L'instinct de rapprochement et l'instinct de répulsion sont, dit-il, le lien du monde inorganique tout comme du monde organique" (VP, L.2, chap. II).

L'homme n'a pas prise sur le devenir. Celui-ci résulte d'une nécessité ^{inhérente} interne à tout être, à toute chose, L'essence du devenir, l'essence de la matière, du monde, etc..., nous ne pouvons rien en savoir. De même, évacuant l'illusion anthropomorphique, Nietzsche dénie à l'homme le droit de donner un sens, de dicter des

.../.

(23) "La Volonté de puissance règne même dans le monde inorganique, ou plutôt qu'il n'y a pas de monde inorganique (VP, L.2, chapitre II). Il semble que Nietzsche eût subi l'influence de l'organicisme qui avait supplanté l'explication mécaniciste de l'univers

valeurs au monde : "nous l'avons beaucoup trop longtemps interprété à faux, mensongèrement, au gré de notre vénération, c'est-à-dire de notre besoin" (GS, § 346). En conséquence, le devenir du monde, ou le monde en devenir, a cette particularité d'être innocent, c'est-à-dire, d'être sans "valeur" (GS, § 301), par delà Bien et Mal, sans direction ni destination, absurde. De la sorte, ce que nous pouvons en savoir, par la science, la philosophie et l'art, ce ne sont que des perspectives : "j'espère, dit Nietzsche... que nous sommes aujourd'hui loin de la ridicule prétention de décréter que notre petit coin est le seul d'où l'on ait le droit d'avoir une perspective. Tout au contraire, le monde, pour nous, est re-devenu infini, en ce sens que nous ne pouvons pas lui refuser la possibilité de prêter à une infinité d'interprétations" (GS, § 374).

Enfin, Nietzsche réagit contre la tétéologie en concevant le devenir de façon cyclique. De la sorte, l'idée d'une fin, d'un but, n'a plus de sens ici. Dans sa nouvelle conception, la diversité et le désordre montrent que rien de cela n'existe, ou ne peut-être qu'invention surajoutée aux phénomènes. En pensant le devenir sous la forme d'un cycle, par conséquent, en excluant les doctrines de la finalité, Nietzsche justifie, une fois de plus, son "innocence" et opère, par cela même, une transvaluation des valeurs et des concepts scientifiques.

2.2. Les conséquences quant à l'Eternel Retour : L'Eternel Retour est la caractéristique fondamentale du devenir du monde.

.../...

Il ne s'agit pas d'une pensée qui viendrait tardivement - Nietzsche dit en avoir eu l'intuition en août 1881 - pour s'ajouter et s'aligner sur d'autres (Nihilisme, Volonté de puissance surhumain). Les commentateurs, tels M. Heidegger, l'appellent "la pensée des pensées" de Nietzsche-Zarathoustra. Pour celui-ci, l'Eternel Retour est la pensée d'abîme (24) dont Zarathoustra est le prophète. Que Nietzsche ait voulu lui donner des présupposés scientifiques, et, qu'il ait échoué, dit-on, dans sa tentative d'en donner des démonstrations scientifiques (25) ne nous empêche pas de voir dans l'Eternel Retour une option scientifique, Car, c'est une doctrine qui rétablit l'interprétation physique (Physis = nature ; Physikon = corps) de l'homme ; qui, en tant que "forme extrême du Nihilisme" (NE, § 55), substitue aux valeurs morales des valeurs naturalistes. Ni scientifique, ni philosophique, ni poétique et romantique, l'Eternel Retour est, en réalité, tout cela en même temps.

Il incorpore toutes les formes de la connaissance : poétique et romantique dans sa formulation, philosophique dans son orientation, physique dans son objet, il est, sans exclusive, une doctrine de la totalité des étants du monde.

Le Nihilisme qui annonce la "Mort de Dieu", la Volonté de puissance comme essence et moteur de l'être, ou comme énergie qui préside au devenir des choses, le Surhumain dont Zarathoustra annonce

.../...

(24) APZ "De la vision et de l'énigme", § 2 ; "Le convalescent", § 1.

(25) C'est ce que, à la suite de M. Heidegger, A. Juranville écrit, dans Physique de Nietzsche, Denoël, Paris 7e 1973 p.85.

le règne futur, ont été livrés par Nietzsche au contexte social et humain : l'homme - "le Dernier homme" - en a été le témoin et l'interlocuteur désintéressé. L'Eternel Retour, par contre, est une pensée surgie dans l'intimité de Nietzsche avec la nature, une pensée cosmique qui implique tout ce qui est, et qui, dans ce cadre, évoque l'homme - comme maillon de la chaîne - sans l'invoquer - parce qu'il n'est plus le nombril de la Terre : "A 6 000 pieds au-delà de l'homme et du temps. J'errai, dit Nietzsche, ce jour-là par les bois au bord du lac de Silvaplana ; au pied d'un gigantesque roc de forme pyramidale, non loin de Surlei, je fis halte. C'est là que cette pensée me vint" (26).

C'est à partir de 1882 (période du Gai Savoir) que cette pensée qui fut au départ une "intuition empirique", prit la forme d'une explicitation dans l'œuvre de Nietzsche. Mais cette explicitation est discontinue, disparate dans les textes, puisque le thème de l'Eternel Retour ne l'a pas amené à abandonner les autres thèmes de la partie destructive de son œuvre. Ainsi, le Gai Savoir qui inaugure l'explicitation de l'Eternel Retour, au livre IV, ne contient que deux aphorismes (276 et 341) sur ce sujet. La dernière partie (Livre V) - de même que les Deuxième et Troisième - contient des aphorismes dans lesquels Nietzsche règle ses comptes avec le positivisme de son époque. Si l'on y ajoute les textes afférents à l'Eternel Retour dans son œuvre ultérieure - de 1883 à 1885, période à laquelle furent rédigés Ainsi parlait Zarathoustra -

.../...

(26) EH, "Pourquoi j'écris de si bons livres", Ainsi parlait Zarathoustra, un livre pour tous et pour personne, § 1.

(Livres II, III et IV) et la volonté de puissance (qui ne fut pas achevé) - nous pouvons retenir pour essentiels, trois niveaux de l'explicitation : l'Eternel Retour en tant que pensée déductif de la conception physique du Devenir ; l'Eternel Retour en tant que doctrine éthique, et enfin l'Eternel Retour en tant que doctrine sociale. Nous nous attacherons, pour l'instant, à l'explicitation du premier niveau mentionné.

La première remarque est l'affirmation faite par Nietzsche selon laquelle l'existence de l'humanité et de toutes choses est en perpétuel devenir. Un monde du stable et du permament de l'absolu, de l'identité... relève, dans ce contexte-ci, du domaine de la fiction et de l'illusoire. Il en va ainsi des catégories morales et philosophiques (le Bien, le Vrai, la chose en soi...), comme des concepts physiques. De ceux-ci, A. Einstein dira plus tard qu'ils "sont des créations libres de l'esprit humain et ne sont pas comme on pourrait le croire, uniquement déterminés par le monde extérieur", par conséquent, "l'existence d'une limite idéale de la connaissance que l'esprit humain peut atteindre" - c'est-à-dire la vérité objective - relève, pour A. Einstein de la croyance (l'évolution des idées en physique, coll. Payot, pp.34 - 35).

Le Devenir est le caractère de tout étant : nous en avons tous fait la constatation et l'expérience empirique. Nous savons que la naissance, la croissance et la mort rythment l'existence de toutes choses et de l'être. Le thème héraclitéen de l'éc

ment perpétuel de toutes choses n'est donc pas une fiction, mais l'expression d'une réalité, à savoir, le Devenir. Tout passe, et rien ne demeure, excepté le Devenir lui-même : "Examinons, se dit Nietzsche, comment l'idée qu'une chose se répète a pu agir jusqu'à présent (l'année, par exemple, ou les maladies périodiques, ou la veille et le sommeil)", (VP, L.IV, chap.IV, § 241)

La deuxième remarque qui nous introduit dans la problématique nietzschéenne, c'est-à-dire sans laquelle le thème du Devenir n'aurait pas suscité autant d'intérêt pour les commentateurs, c'est la caractéristique - la configuration géométrique - du Devenir. Nietzsche affirme que l'évolution du monde n'a pas de but, sinon, il devrait être atteint (VP, L.1, chap.2). Dès lors, en accord avec la pensée scientifique, le Devenir du monde trouve en lui-même sa propre impulsion. Il n'y a pas de Dieu comme horloger du monde à la manière de Newton, pas plus que comme âme du monde (chez Platon et les Stoïciens) ou Nature naturante (chez Spinoza). Chez Nietzsche, le Devenir du monde vit de sa propre énergie : "les excréments du monde sont sa nourriture" (VP, L.2, chap.IV). Ainsi, trouve-t-il la "solution finale" au problème de la "transcendance" et de la finalité du monde, en d'autres termes au problème de Dieu. (R)

L'idée de l'Éternel Retour est la solution d'un dilemme auquel avait abouti la pensée de Nietzsche. Car, il lui fallait choisir entre : une nouvelle finalité - dont Zarathoustra aurait été sûrement le créateur -, ou donner au temps une valeur d'éternité

.../...

circulaire. "Quinconque refuse de croire à un processus circulaire de l'Univers est tenu de croire à un Dieu, souverain, absolu", aurait écrit Nietzsche à la femme de son ami Overbeck (cité dans l'introduction à l'ouvrage de Lou Andréas Salomé). Par sa doctrine de l'Eternel Retour, Nietzsche, en supprimant tout sens, toute intention à l'existence, interdit ainsi toute possibilité de s'en référer à un Dieu comme créateur et acteur du monde.

Si le Devenir n'a ni tendance impulsée du dehors, ni but qui se définisse comme linéarité, il est par conséquent (autant que le monde dont il est la vie) sans commencement, ni fin : il est cyclique. Mais la lumière n'est pas faite pour autant. Car l'on peut se poser la question de savoir : sur quels arguments se fonde Nietzsche pour concevoir le Devenir sous la forme d'un cercle ? Est-ce par principe ou ascendance philosophique ? Dans son commentaire sur "l'Eternel Retour du Même", M. Heidegger n'exclut pas l'influence de l'héraclitéisme : "C'est un fait que Nietzsche, tributaire en cela de l'idée que s'en faisaient ses contemporains, se sentait des affinités avec la doctrine d'Héraclite. En 1881, immédiatement avant qu'émerge en lui la pensée de l'Eternel Retour, il lui arrive à diverses reprises de parler du fleuve éternel de toutes choses" (27). Mais, dans le même commentaire, M. Heidegger émet l'hypothèse selon laquelle la conception cyclique du Devenir relèverait, chez Nietzsche, d'une croyance, d'une "profession de foi" qui lui serait personnelle, "sans signification aucune, quant au contenu objectif de sa philosophie, et par conséquent susceptible .../...

(27) Nietzsche (Ed. Gallimard, 1971, T.1, p.316) Nietzsche lui-même semble confirmer cette influence : "Quand je me représente le monde comme un jeu divin placé par-delà Bien et Mal, j'ai pour précurseurs la philosophie des Védantas et Héraclite (VP, 6.4, § 628).

d'être parfaitement retranchée de celle-ci" (p.299).

Une telle conception cyclique du Devenir ne tirerait-elle pas plutôt ses arguments "des présupposés scientifiques"? Le paragraphe 55 du Nihilisme européen nous invite à répondre par l'affirmative. Ainsi, sommes-nous fondés à accepter les modalités du Devenir, c'est-à-dire : cyclique, sans commencement ni fin... C'est l'ensemble des modalités du Devenir qui prend chez Nietzsche, la forme de l'Eternel Retour : "Pensons cette pensée dans la forme la plus redoutable ; l'existence telle qu'elle est, sans but ni sens, mais revenant inéluctablement, sans un final dans le néant - l'Eternel Retour (NE, § 55). Que signifie donc le "Retour" ? De quoi et/ou de qui est le Retour ? Plus clairement que dans les domaines de la philosophie et de la croyance religieuse, c'est la science qui nous en fournit la réponse. L'acceptation du principe scientifique du Devenir de la Physis a fourni à Nietzsche les arguments sur lesquels il asseoit la signification de sa notion de Retour. Au livre II de la Volonté de puissance, ne disait-il pas, au chapitre IV, lequel est entièrement consacré au débat scientifique "Le principe de la conservation de l'énergie exige l'Eternel Retour".

Nietzsche savait certainement que la pensée de l'Eternel Retour avait préoccupé d'autres philosophes avant lui. Il y eut non seulement Héraclite, mais également, d'après le témoignage des textes, Platon. Au livre II, chap.IV de la Volonté de puissance, il fait de

.../...

l'Eternel Retour : "... le point de rencontre de deux philosophies opposées, le mécanisme et le platonisme en tant qu'idéals". De Platon, nous connaissons le texte des Lois traitant de l'alternance des périodes cosmiques : des cataclysmes ont eu lieu qui ont ramené l'humanité à ses premiers recommencements. Mais des divergences énormes existent entre la position de Nietzsche et celle de Platon. Celui-ci croit à l'existence d'un arrière-monde alors que Nietzsche rejette tout arrière-monde. De même, l'interprétation des matérialistes mécanistes est irrecevable du point de vue de Nietzsche, parce qu'elle réduit le monde à des combinaisons d'atomes ou de forces mécaniques.

Nietzsche s'intéressait particulièrement aux travaux sur l'atomisme énergétique. Selon certaines sources, il aurait lu pendant ses études à Bâle, Lucrece et le Père Boscovitch (VP, L.1, § 204). Il aurait tiré de ses lectures la conclusion selon laquelle "la conservation de l'énergie exige l'Eternel Retour". L'atomisme du Père Boscovitch conçoit le monde en tant que grandeur de force définie et comme un nombre défini de centres de forces. Son atomisme étant dynamique, tout équilibre des forces ne peut être qu'instable. Les forces ne subissent ni augmentation ni diminution, ce qui suppose que leurs combinaisons ne sont pas infinies. Par conséquent, leur nombre doit se reproduire après d'énormes intervalles de temps. D'où l'apparition des mêmes évènements.

.../...

Les propos de Nietzsche sur les présupposés scientifiques de l'Eternel Retour sont en parfaite identité avec l'atomisme du Père Boscovitch : "Le monde des forces ne subit aucune diminution, car, autrement, dans l'infinité du temps, il se serait affaibli et aurait péri. Le monde des forces ne souffre aucun arrêt car en ce cas ce point d'arrêt aurait été atteint et l'horloge du temps se serait immobilisée. Le monde des forces ne parvient donc jamais à un point d'équilibre ; il n'a pas un instant de repos ; sa force et son mouvement sont d'égale grandeur en tout temps. Quel que soit l'état que le monde puisse atteindre, il doit l'avoir atteint, et cela non pas une fois, mais des fois innombrables. Ainsi, ce moment présent a déjà été atteint bien des fois ; il reviendra de même avec une distribution de forces identiques à celles d'aujourd'hui, et il en est de même de l'instant qui a engendré celui-ci et de l'instant qu'il engendrera lui-même" (VP, L.II, chap. IV).

Dans ses correspondances avec Nietzsche, Lou Andréas Salomé témoigne : "Instant inoubliable que celui où il me confia cette pensée (l'Eternel Retour), d'abord comme un secret qu'il redoutait extrêmement de voir confirmé et attesté. Il n'en parlait qu'à voix basse avec tous les signes d'une profonde épouvante. La doctrine de l'Eternel Retour n'était alors pour lui qu'une éventualité redoutable, et, non une consolation. Il voulait en différer l'annonce jusqu'au jour où on pourrait la fonder scientifiquement

.../...

L'Eternel Retour comme pensée du Devenir, comme théorie de la Physis, l'Eternel Retour comme doctrine de la religion nouvelle prophétisée par Zarathoustra, c'est l'affirmation d'un ordre cosmique (règne de la Nécessité) et d'un ordre humain (règne de la volonté qui acquiesce à l'innocence du Devenir).

Nous n'y sommes pas comme dans un jardin d'Armide, mais comme dans un champ de bataille contre les appréciations et les forces du ressentiment contre la vie : l'Eternel Retour en tant que doctrine du cycle absolu et indéfiniment répété de toutes choses, en tant que l'*annulus aeternitatis*, est "la forme extrême du Nihilisme" (NE, § 55). En d'autres termes, il marque la fin du monde comme monde déterminé à partir des valeurs décadentes. C'est la doctrine de la revendication de l'innocence du Devenir, celle qui proclame l'absence totale de valeurs et de sens après que fut opérée la démolition de toute "fin" transcendante, de tous les idéaux qui furent les principes de la connaissance de l'univers matériel et humain. "Le Nihilisme, précisera Nietzsche, apparaît maintenant, non pas que le dégoût de la vie soit plus grand qu'auparavant, mais parce qu'on est devenu plus méfiant envers toute possibilité de sens du mal ou de l'existence. Il y a une interprétation qui y trouva sa ruine : mais parce qu'elle passait pour l'interprétation unique, il semble qu'il n'y ait plus de sens dans l'existence, que tout soit en vain" (ibidem).

.../...

La référence aux hypothèses scientifiques pour fonder et rendre crédible sa pensée de l'Eternel Retour n'a pas souffert de tâtonnements ni des silences qui ont accompagné l'effort de Nietzsche pour en dégager les implications ontologico-sociales. Abordé sous l'angle de l'Univers physique, l'Eternel Retour - en cela il n'est nécessaire d'en discuter la véracité scientifique - l'Eternel Retour donc, est l'expression théorique d'une réalité naturelle, plus précisément, physique.

2.3 Les implications ontologico-sociales : En concevant le monde dans sa doctrine de l'Eternel Retour comme monde de forces et de combinaisons de forces, et lorsqu'en même temps, dans le Décalage aller-retour sphérique, il exclut toute altération des forces impliquées, de sorte que le retour n'est que le retour des mêmes forces identiques à l'aller, ainsi éternellement, Nietzsche, de cette manière institue la négation la plus radicale de tout effort pour changer "l'ordre" des choses, donc, de toute idée de progrès.

C'est pour cette raison que, lorsque, partant de sa "fondation scientifique" de l'Eternel Retour, il y implique la vie de l'homme, il détruit tout un aspect si riche, si fascinant de l'existence ! l'expérience humaine de l'Eternel Retour poserait plus de problèmes qu'elle n'en résoudrait, parce que tout simplement le dépassement de soi (Selbstüberwindung) qui fait de l'homme un être privilégié n'est plus alors qu'une impossibilité humaine.

.../...

La théorie de l'Eternel Retour de l'Identique s'appuie de cette façon, à une reconstitution inconsciemment élaborée d'philosophie de l'essence, c'est-à-dire, des individualités et groupes d'individualités irréductibles. En d'autres termes, d'une typologie que la doctrine de l'Eternel Retour viendrait systématiser une fois pour toutes. Du reste, la conception forciste du monde de Nietzsche fonctionne, dès le début de son œuvre, sur une base typologique. Tous les développements ultérieurs s'en sont nourris et en constituent des renforcements. Sous ce rapport, la doctrine de l'Eternel Retour n'aura apporté aucun changement. Elle aura été plutôt la confirmation d'un choix philosophique initié par sa conception typologique de l'homme et de la société humaine sur la hiérarchie naturelle des valeurs. La doctrine de l'Eternel Retour est celle qui consacre : la suprématie des individualités puissantes d'une part ; d'autre part, l'infériorisation définitive des sujets de la morale et des idéologies du ressentiment. Elle est la doctrine de la Surhumanité. La manière dont Nietzsche détermine et explicite l'expérience de l'Eternel Retour dans la Surhumanité nous renvoie à deux problématiques fondamentales

- Une problématique ontologique de type naturaliste

La première précision à faire, c'est que l'Eternel Retour n'appartient à aucun type. Elle n'est le fait ni des individualités supérieures (surhumain, aristocrates) ni de la masse nivelée. En tant qu'il désigne le cours naturel (physique) de l'univers d

.../.

sa totalité, l'Eternel Retour est l'expression "adéquate" de la Nécéssité ; et la doctrine qui le promet en appelle, quel que soit le type d'homme, à l'expérience ontologique. Car, l'existence de tout homme, dans cette nouvelle conception du monde, est déterminée, entraînée dans le cycle indéfiniment répété de toutes choses. Ainsi pensée, la doctrine de l'Eternel Retour est la doctrine du nivellement radical et définitif (par le haut) de toutes les conceptions du monde, des valeurs sur lesquelles l'homme s'est jusqu'à maintenant appuyé pour donner sens à son existence. Un nivellement ne signifie donc pas que la doctrine de l'Eternel Retour soit une synthèse. Sinon, il y aurait une récupération de valeurs transvaluées. Il signifie, au contraire, en tant que doctrine bâtie sur "la forme extrême du Nihilisme", que les seules valeurs qui valent sont désormais celles qui affirment la vie, c'est-à-dire la Physis. La doctrine de l'Eternel Retour systématise donc les valeurs naturelles dont se réclament les dominateurs de la Surhumanité. Pour nous résumer, en tant qu'elle s'enracine dans la Physis, la doctrine de l'Eternel Retour met fin à toute valeur à tout sens, à toute finalité du monde. Elle déshumanise le monde parce que Nietzsche-Zarathoustra refuse désormais que le monde dont le Devenir est un éternel recommencement de toutes choses, soit conçu à l'image de l'homme -(qui en serait le centre).

L'ontologie nietzschéenne, de type naturaliste, est déductible de l'Eternel Retour comme Devenir du monde. Il nous :

.../...

préciser que l'Eternel Retour n'est pas né de la doctrine qui le proclame. Chez Nietzsche, l'Eternel Retour est le caractère du monde. La doctrine (de l'Eternel Retour) n'en est que l'annonce dont le but est de faire triompher une réalité hors de portée humaine. Ce caractère (physicaliste) du monde, Nietzsche le présente sous forme allégorique dans De la vision et de l'énigme :

"Regarde cette poterne, gnome, lui dis-je encore. Elle a deux issues. Deux chemins se rejoignent ici ; nul ne les a suivis jusqu'au bout.

"Cette longue route qui s'étend derrière nous dure une éternité. Et cette longue route qui s'étend devant nous, c'est une autre éternité.

"Ces chemins se contrecarrent ; ils se heurtent du front, et c'est ici, sous cette poterne, qu'ils se rencontrent. Le nom de la poterne est inscrit au fronton : ce nom c'est l'Instant (Augenblick).

"Mais si quelqu'un suivait l'une de ces routes sans arrêt et jusqu'au bout, crois-tu, gnome, que ces routes s'opposeraient toujours ?

"Regarde, lui dis-je, cet instant. A partir de cette poterne de l'Instant, une longue route, une route éternelle s'étend en arrière de nous ; il y a une éternité derrière nous.

"Tout ce qui est apte à courir n'a-t-il pas dû, nécessairement, parcourir une fois cette route ? Tout ce qui peut arriver, entre toutes les choses, ne doit-il pas déjà être arrivé, s'être accompli, être passé ?

.../...

"Et si tout ce qui est a déjà été, que penses-tu de cet instant, nain ? Cette poterne ne doit-elle pas aussi avoir déjà été ? Et toutes choses ne sont-elles pas si solidement enchevêtrées que cet instant présent entraîne à sa suite toutes les choses futures ? Et lui-même par conséquent ?

"Car tout ce qui est apte à courir devra de toute nécessité parcourir une fois encore cette longue route qui s'éloigne d'ici" (28).

(APZ, L.III, 1084).

En conséquence de la détermination nietzschéenne de l'Eternel Retour, l'on retient : l'unidimensionnalité du temps. Le présent, le passé, le futur, ne sont que des termes pour une même réalité, des expressions ontologiques du temps. Mais, en réalité, la sphéricité du Devenir indique qu'il n'y a ni présent ni passé, ni futur : tout est un, tout est égal. La seconde remarque, c'est que l'expérience - la seule - que nous puissions avoir de l'Eternel Retour, de la fluance de toutes choses, c'est l'instant, le seul moment du temps dont nous ayons conscience, le seul moment de notre expérience cyclique de l'Eternel Retour que nous puissions garder en mémoire. Nietzsche fonde la répétitivité de l'expérience ontologique de l'Eternel Retour sur l'oubli, .../.

(28) Dans ce même livre III, le texte intitulé : le convalescen dégage le sens de la sphéricité du Devenir de toutes choses. "Tout passe et tout revient, éternellement tourne la roue l'être. Tout meurt, tout refleurit ; éternellement se déroule le cycle de l'être.

Tout se brise, tout se rajuste ; éternellement s'édifie la demeure de l'être. Tout se disjoint, tout se retrouve ; le cycle de l'existence demeure éternellement fidèle à lui-même. L'existence commence à chaque instant ; autour de chaque instant gravite la sphère de là-bas. Le centre est partout. La roue de l'éternité revient sur elle-même".

de sorte que le "déjà vécu" se présente toujours sous la forme "non encore vécu". Le danger de vivre une existence monotone, serait une porte ouverte au pessimisme, au ressentiment contre vie, ce danger est, par conséquent, écarté dans la doctrine de l'Eternel Retour de l'Identique.

L'oubli du passé et l'impossibilité à prévoir, à déterminer d'avance le futur - puisqu'il n'y a plus de futur ce sont-là, autant d'indications sur l'affirmation de l'absurd (de l'absence de sens absolu) de l'existence dans les cycles successifs de l'Eternel Retour. Absurde, c'est-à-dire vaine, est également toute volonté en dehors du cycle, toute volonté qui devrait autre chose que l'affirmation de l'Eternel Retour. Or, la volonté (de puissance) est l'essence de l'être - lequel se définit comme volonté de (puissance). Alors, dans la mesure où l'Eternel Retour prive la volonté de ses propres possibilités, l'ontologie de Nietzsche, qui est une ontologie de la volonté (de puissance) tient ses déterminations de la réalité de l'Eternel Retour. En d'autres termes, "l'être" est ramené à sa naturalité (GS, § 10) à la dimension d'un maillon dans l'Eternel Retour de toutes choses à la sphéricité du Devenir. En effet, le sujet nietzschéen ne se conçoit en dehors de l'Eternel Retour à la fois comme réalité physique et comme doctrine. Qu'est-ce que l'homme ? Plus précisément, l'Eternel Retour étant posé comme caractéristique fondamentale de l'univers, comme destin de toutes choses, qu'en est-il de l'

.../...

L'être est une parcelle de devenir, une parcelle cyclique : "Hors toute la vie est un sablier que l'on tourne et que l'on retourne et son contenu s'écoulera un nombre infini de fois déparées par l'intervalle d'une longue minute de temps jusqu'à ce que le cycle cyclique de l'univers ramène toutes les conditions dont tu es née. Et tu retrouveras alors chacune de tes douleurs et chacune de tes joies, et tes amis et tes ennemis, et tes espoirs et tes erreurs, et le moindre brin d'herbe et le moindre rayon de soleil et tout l'ensemble de toutes choses. Cet anneau dont tu n'es qu'un grain brillera à perpétuité. Et dans chacun des cycles successifs de l'histoire humaine, il y a toujours une heure où pour un homme isolé, puis pour beaucoup, puis pour tous, se lève la pensée puissante entre toutes, celle de l'Eternel Retour de toutes choses. Chaque fois sonne alors pour l'humanité l'heure de Midi" (VP, 1 chap.IV, n°3) (29).

Qu'est-ce que l'homme ? Le chrétien conclut de l'essence de Dieu à l'essence de l'homme (imago Dei). La doctrine chrétienne conçoit l'homme comme raison, comme conscience appelée à dominer en les maîtrisant, les penchants irrationnels de son corps. C'est dans la lutte entre la raison et le corps que se situe de ce point de vue, l'essence de l'homme et le sens de sa vie. L'effort moral consiste donc à empêcher que le corps prenne le dessus sur la raison - origine du péché.

.../...

(29) Ces propos ont été soulignés de façon identique dans le G. Savoir (§ 341, "Le poids le plus lourd") et dans Ainsi parlait Zarathoustra ("Le convalescent").

Dans les doctrines démocratiques, en particulier dans le socialisme, l'homme, au contraire du christianisme qui met l'accent sur la responsabilité individuelle (30), est déterminé par les circonstances extérieures : milieu naturel et structure sociale qui a engendré et développé l'inégalitarisme (entre les individus et les classes). Dans la mesure où l'on part ici de ce principe que l'homme est "bon par nature", la lutte contre le mal prend la forme d'une lutte contre ces déterminations extérieures (aliénations naturelles et sociales).

Nietzsche réagit contre de telles interprétations de l'homme contre le christianisme qui dévalorise le corps et réduit l'homme à une abstraction (l'homme comme raison et conscience pure) ; contre les théories du milieu (socialisme, histoire, anthropologie sociale) pour lesquelles l'homme est un produit des déterminations extérieures : "La théorie du milieu, qui est aujourd'hui la théorie parisienne par excellence, témoigne elle-même d'une fatale désaggrégation de la personnalité. Si c'est le milieu qui détermine la forme et s'il est vrai que les talents de premier plan soient de simples concrétions de leur entourage, il n'est plus temps de collectionner, d'amasser, de récolter - l'avenir est passé ! L'instant dévore ce qu'il produit - mais hélas ! il demeure affaibli..." (VP, L.3, § 73).

.../...

(30) Le prêtre change la direction du ressentiment : L'homme est cause de lui-même. C'est le moment de "la mauvaise conscience" (GM, Dissert.II).

Ce qu'est l'homme pour Nietzsche ? Non pas pure volonté de puissance, c'est-à-dire une volonté vide de contenu, mais une volonté qui se donne à elle-même, plus précisément, qui est à elle-même son propre contenu : la volonté de puissance n'est ni raison, ni quelque chose qui tirerait de l'extérieur ses propres déterminations. La volonté de puissance tire ses déterminations d'elle-même, c'est-à-dire du corps (instincts, pulsions, désirs sens...). Elle est donc une force interne dont la particularité est de n'avoir pas un but fixé d'avance, d'être sans mobile, sans cause externe. Ce que Nietzsche entend par l'être comme volonté de puissance, c'est "une quantité de force accumulée et qui attend d'être employée n'importe quand à n'importe quoi" (GS, § 360) qui peut se décharger par un petit hasard quelconque (par exemple comme l'allumette par rapport au baril de poudre). Tout autre est l'opinion courante qui voit généralement dans le but : le mobile, la force propulsive. Et Nietzsche de se demander si, dans ce cas-ci, "le but et l'intention ne sont-ils pas trop souvent purs prétextes décoratifs que la vanité se donne après coup pour s'aveugler, ne voulant pas qu'il soit dit que le bateau suit le courant dans lequel le hasard l'a poussé ? Qu'il soit dit que s'il veut y aller, c'est parce qu'il y est contraint" ?

Dire que la volonté de puissance est l'essence de l'homme, c'est, pour Nietzsche, énoncer quelque chose d'universel et de déterminant, quel que soit le type moral considéré. C'est surtout, en rapport avec l'Eternel Retour, que la volonté de puissance - et par voie de conséquence l'être de l'homme - est un

.../...

quantum de force affirmative de la vie. L'important n'est pas que l'homme soit une volonté - l'Eternel Retour étant par définition même une liquidation du concept de vouloir. L'important est que volonté puisse être volonté de puissance, c'est-à-dire, la vie ascendante, dominatrice (VP, L.4, § 235), enracinée dans la force des instincts, qui dit "oui et amen" au "poids le plus lourd" (GS, § 341) - l'Eternel Retour. Dans l'Eternel Retour, Nietzsche abolit le vouloir (VP, L.4, §§ 23, 246), lequel ne survit que de sa puissance d'affirmation de l'Eternel Retour de la vie dans son entier (en Bien comme en Mal, en joie comme en douleur) en dehors de toute perspective humaine ; il survit également en tant que vouloir créateur du surhumain (APZ, "Aux îles fortunées").

Nietzsche conclut de l'Eternel Retour comme pensée naturaliste, comme pensée de la vie en tant que Physis, à l'homme comme puissance affirmative impliquée dans son affirmation (de l'Eternel Retour). Mais, dans la mesure où son ontologie, sa conception de l'homme, est typologique, la (volonté de) puissance peut-être réactive, inapte à affirmer la vie, c'est-à-dire à supporter la doctrine de l'Eternel Retour ; mais apte au contraire à affirmer tout idéal d'un au-delà de la vie (christianisme) ou d'un monde de justice et de bonheur pour tous (socialisme).

L'ontologie de Nietzsche, donc sa conception de l'homme dans le contexte de l'Eternel Retour, est définie au départ. L'homme se constitue, il devient qui il est dans le déploiement

.../...

de soi à l'épreuve de l'Eternel Retour. Dans l'épreuve de l'Eternel Retour, le déploiement de soi n'est pas libre : il est une consécration typologique - nul ne peut sauter par-dessus son type. Nietzsche est contradictoire. Car, le Nihilisme radical (l'Eternel Retour) supprime tout a priori, tout sens et tout but dans sa nouvelle conception du monde. Mais, en même temps, son généalogisme maintient l'ordre des types, donc, de facto, les a priori, le sens. le but : la volonté étant typologique, ne peut vouloir que ce que lui destine son type. La doctrine de l'Eternel Retour ne crée donc pas un homme nouveau. Elle érige le dualisme ontologique nietzschéen en un système (31).

En second lieu, la détermination par Nietzsche de l'expérience de l'Eternel Retour conduit à une problématique sociologique. Celle-ci, tout comme l'ontologique, est typologique. La doctrine de l'Eternel Retour est une reconnaissance explicite et consacrée de l'existence naturelle des types. Dans son siècle qu'il considérait comme le siècle du plébéianisme, (32) Nietzsche voulait, en fondant une philosophie qui établirait une hiérarchie sociale, que "l'esprit du troupeau règne dans le troupeau, mais qu'il n'empiète pas au-delà, les conducteurs du troupeau ont besoin d'évaluer tout autrement leurs propres actions, de même aussi les indépendants, les fauves" (VP, L.3, § 27). Cette philosophie dont
.../...

(31) "Ma doctrine enseigne : vis de telle sorte que tu doives souhaiter de revivre, c'est, le devoir - car, tu revivras, en tout cas ! Celui dont l'effort est la joie suprême, qu'il s'efforce ! Celui qui aime avant tout le repos, qu'il se repose ! Celui qui aime avant tout se soumettre, obéir et suivre, qu'il obéisse ! Mais qu'il sache bien où va sa préférence et qu'il ne recule devant aucun moyen ! Il y va de l'éternité ! (VP, L.4, § 243).

(32) VP, L.3, § 726.

l'Eternel Retour sera la pensée centrale a pour but : rétablir non seulement les types que la démocratie a nivelés, mais également et surtout restaurer la hiérarchie morale des antiques sociétés aristocratiques à la place de la société démocratique "déhierarchisée" des temps modernes. Mais, restaurer la hiérarchie morale, cela ne doit pas être compris au sens de création de valeurs morales d'ordre spirituel qu'il conviendrait d'opposer aux précédentes. La pensée de l'Eternel Retour est une pensée qui n'est supportable que par "la transvaluation de toutes les valeurs - au sens où nous évaluons, accordions du prix aux choses. Une société où triompherait la doctrine de l'Eternel Retour, ce serait une société dans laquelle l'homme serait privé de toute table des valeurs, une société d'un tel genre serait, par conséquent, livrée à l'anarchie et à l'incertitude parce que privée désormais de ses certitudes morales. Lorsque Nietzsche énonce, dans l'Eternel Retour, l'ultime transvaluation, il institue désormais un impératif nouveau : l'Eternel Retour est une doctrine du Retour à la vie (Physis), donc aux valeurs naturelles, à la naturalisation de la morale par la restauration des instincts, de la volonté de puissance qui élèvent la vie à l'affirmation de ses modes les plus naturels, par delà Bien et Mal.

Vu sous l'angle sociologique, l'Eternel Retour exige une civilisation de dominateurs, où la masse est à la merci de l'arbitraire des individualités supérieures - la doctrine de

.../...

l'Eternel Retour étant une idéologie de la domination sur les faibles en vertu de l'irréductible inégalité des individus et des types de même, exprimant une réalité cosmique qui emprisonne l'homme dans l'enchaînement des causes et des effets. C'est pourquoi, l'expérience sociale de l'Eternel Retour ne se conçoit que dans une civilisation héroïque, celle où l'homme accepte une sorte de fatalité de l'existence et du monde. La doctrine de l'Eternel Retour n'apporte point de remède, elle ne livre pas une thérapeutique, mais une alternative selon que l'on supporte ou que l'on succombe dans l'expérience en fait : la survie ou la mort, le renforcement de notre unité intime au monde - notre moi cosmique, - ou le dépérissement. En considération de cela, la doctrine de l'Eternel Retour est exposée chez Nietzsche, sous la forme d'une doctrine sélective qui n'est supportable que par ceux qui en font leur "dernier amour" : l'accomplissement (33) Pour les autres, ceux qui ne sont pas délivrés du Ressentiment, ceux dont la volonté reste déterminée par le poids des valeurs morales réactives, Nietzsche n'accorde que l'alternative de la mort lente : "Ma philosophie apporte la pensée triomphante qui détruira finalement toute autre façon de voir. C'est une grande pensée sélective : les races qui ne la supporteront pas sont condamnées ; celles qui la ressentiront comme le bienfait suprême sont élues pour dominer" (VP, L.4, § 229) (34).

En définitive, l'Eternel Retour - dont Zarathoustra est en même temps le prophète et l'avocat - est une doctrine qui ne

.../...

(33) Voir : APZ, ("Les sept sceaux") ; VP, L.4, § 631.

(34) Même idée aux paragraphes 225, 227, 231, 238 du même livre

supporte pas une humanité où les individus sont égaux, c'est dire non sélectionnée, une doctrine qui, par conséquent, connaît le nivellement et l'égalitarisme, et qui, pour cela, travaille à creuser des abîmes, à aggraver le pathos de la distance. C'est une doctrine qui fortifie les forts, paralyse et brise "ceux qui sont las de la vie" (VP, L.4, § 225). Elle est destructrice de l'humanité décadente en ses valeurs morales (judéo-chrétiennes) et en ses valeurs politiques par exemple par "l'abolition du suffrage universel, système grâce auquel les natures inférieures imposent leur loi aux natures supérieures" (ibidem).

L'Eternel Retour, une doctrine sélective ? Que signifie une sélection ? Sélectionner revient à choisir dans un ensemble quantifiable, les éléments les plus sains, les plus aptes à remplir une fonction déterminée au départ, donc les éléments les meilleurs. Sélectionner, c'est aussi séparer le bon du mauvais, le frois de l'ivraie... afin d'éviter la contagion de ce qui est sain par ce qui est malade. Nietzsche définit la sélection ainsi : "C'est un moyen d'emmagasiner une énorme quantité de forces humaines de telle sorte que les générations puissent bâtir sur les fondements posés par leurs aïeux, tant dans les choses extérieures que dans les réalités intérieures et organiques, dans un accroissement de puissance continu..." (VP, L.4, § 212). Par conséquent, le sélectionné sera l'homme en qui est emmagasiné un quantum de force de puissance, de sorte que sa volonté puisse être apte à dominer...

(VP, L.4, § 235) ou à supporter la pensée la plus grave, la plus lourde : l'Eternel Retour.

Concevoir l'Eternel Retour comme pensée sélective comme le fait Nietzsche, c'est introduire l'analyse généalogique et typologique, donc le point de vue de la Physis, l'ordre de la nature. C'est pourquoi, la volonté de l'Eternel Retour qui est celle de Zarathoustra n'est pas en réalité créatrice de valeurs nouvelles. Il n'y a de nouveauté que du point de vue de la perspective et de la direction (naturaliste de la perspective) dans laquelle Nietzsche engage la volonté de puissance. L'Eternel Retour comme pensée sélective, c'est aussi, en réalité dans un certain sens, une forme de renouvellement, à cette seule différence que seul survit le type affirmatif de l'existence - le type réactif étant condamné à disparaître. Mais, les propos de Nietzsche varient et se contredisent : contrairement à la Volonté de puissance, Ainsi parlait Zarathoustra ne conçoit pas l'Eternel Retour comme une sélection. Quel est le dégoût de Zarathoustra ? Que l'homme mesquin reviendra éternellement. Qu'il reviendra, l'homme dont il est las (APZ, "Le convalescent", § 2). Si nous nous en tenons à l'espace de la Volonté de puissance, l'Eternel Retour comme pensée sélective produit, à la longue, une société de surhumains, ce qui voudrait dire, une société vide de socialité parce que chaque individu - chaque surhumain - sera condamné au repli sur soi, de sorte que sa volonté sera, dans cette situation, vouée à l'atrophie. Par contre, si nous partons

.../...

des propos d'Ainsi parlait Zarathoustra, l'Eternel Retour en fait, à une doctrine comparable à toute autre, c'est-à-dire avec ses grandeurs et ses limites (humaines), donc susceptible d'être défigurée. Dans l'enfant et le miroir (L.2), Zarathoustra sort d'un rêve qui l'avertit du danger qui guette sa doctrine : le danger de la défiguration : "Mes ennemis sont devenus puissants et ont défiguré ma doctrine". Moins seigneuriale, moins ténébreuse est donc ici la position de Nietzsche, si bien que la doctrine (de l'Eternel Retour) ne résiste pas elle-même à l'épreuve des limites ni aux limites de la condition humaine. La mémoire du passé ne débordé l'instant pour servir d'achétype au futur ? Il est probable que Nietzsche en soit conscient. Elle est assez significativement déclarée du Convalescent - (§ 2) :

"Je reviendrai éternellement pour cette même et cette vie, avec toutes ses grandeurs et toutes ses misères, pour annoncer de nouveau l'Eternel Retour de toute chose, pour annoncer au grand Midi de la terre et des humains, pour annoncer de nouveau aux hommes le surhumain".

Zarathoustra annonce l'Eternel Retour et le surhumain. Nietzsche lie rarement les deux concepts dans un même texte. En tant que tel, l'Eternel Retour à la fois comme système physique de la nature et comme doctrine (ou croyance) ne peut se concevoir sans l'humain qui l'habite et qui est la figure du type affirmatif.

excellence. C'est la même volonté (de Zarathoustra) qui veut à la fois l'Eternel Retour ("Les sept sceaux") et le Surhumain ("Le convalescent", § 2 ; "la chanson ivre", § 4). Zarathoustra se sert quelquefois des mêmes métaphores (serpent, lion rieur...) pour définir les caractères de l'un ou de l'autre. A travers l'enseignement de la doctrine de l'Eternel Retour, c'est le Surhumain que Nietzsche - Zarathoustra a en vue. C'est le sens du refrain qui scande les sept sceaux.

Qu'est-ce que donc la surhumanité, sinon le monde dans lequel a triomphé la doctrine de l'Eternel Retour qui érige le "bonheur" dans la seule et unique justification de l'existence. L'Eternel Retour (autre mode de désignation de la Surhumanité) c'est la demeure du Surhumain, c'est-à-dire de l'homme qui est au-delà (au-dessus) de l'homme traditionnel. La société surhumaine fondée sur la domination du type aristocratique, c'est celle où l'humanité est vaincue par la naturalité, celle de la revanche de la Nature sur la culture : Nietzsche ramène l'homme et la société humaine au degré zéro de son histoire. De fait, le concept de l'Eternel Retour nous interdit de croire ou de penser à la possibilité d'une existence sociale quelconque, car, il nous manquerait le fondement. La société surhumaine dont l'Eternel Retour est la justification originelle de sa propre existence comme de sa structuration, c'est une société où règne le non-sens (ou l'absurde) ; où l'homme est désormais dessaisi de sa propre existence - en ce que sa volonté se brise devant la fatalité d'un Devenir non maîtrisable.

La société surhumaine - celle où le Surhumain commande et légifère - est l'opposé de la société égalitariste. La doctrine qui la fonde - l'Eternel Retour - enseigne que les hommes sont radicalement inégaux, et que, essayer de faire en sorte qu'il en soit autrement serait s'opposer à la loi fondamentale de la nature (comme Devenir de la Totalité de l'Univers, extérieur à l'homme mais qui le régit, et aussi comme intériorité, c'est-à-dire volonté de puissance). Nietzsche libère les forces barbares latentes dont la répression morale et physique est nécessaire à tout début de civilisation et de culture. Il ramène les valeurs à leur fondement physiologique. Dans une société où l'on a procédé à la transvaluation de toutes les valeurs, les seuls rapports qui vailent seront ceux de volontés dont chacune aspirera à la domination de l'autre. Car, il n'y aura alors plus de frein à l'ambition humaine, plus de référence axiologique aux conduites humaines.

--

C O N C L U S I O N
=====

--

1°) Le socialisme du XXe siècle à la lumière des prévisions de Nietzsche

En 1917, 17 ans après la mort de Nietzsche, 34 ans après celle de K. Marx, la révolution socialiste - dont Nietzsche percevait les premiers symptômes dans la Commune de Paris de 1871 - prit le pouvoir en Russie, et, plus tard, en 1949, en Chine. Si K. Marx ne s'y attendait guère, c'est parce que, conformément à ses principes énoncés dans le matérialisme historique, la révolution socialiste, c'est comme "la chouette de Minerve". Elle ne peut aller au-devant, elle ne saurait anticiper sur le procès de l'histoire. Elle ne peut se réaliser par conséquent que quand les conditions historiques de ses possibilités sont réunies. C'est pourquoi K. Marx était en désaccord avec le volontarisme révolutionnaire qui animait ses contemporains anarchistes - Blanqui, Bakounine, J. Most, Proudhon... Eux, ils pensaient, pleins d'idéalisme révolutionnaire, que la volonté était déterminante pour faire triompher la révolution, quel que fût le niveau des forces productives et des rapports de production du pays concerné. Or, pour K. Marx qui demeurait sous l'influence d'un certain déterminisme historique, ce n'était là que du socialisme utopique. Pour lui, au contraire : "Dans la production sociale de leur vie, les hommes entrent dans certaines relations précises qui leur sont indispensables et qui sont indépendantes de leur volonté : ce sont les rapports de production, qui correspondent

.../...

à une phase particulière dans le développement de leurs forces productives matérielles... C'est le mode de production dans la vie matérielle qui conditionne le processus général de la vie sociale, politique et intellectuelle des hommes... A un certain stade de leur développement, les forces matérielles de production de la société entrent en conflit avec les rapports de production existant ou - ce qui consiste seulement à dire la même chose en termes juridiques - avec les rapports de propriété au sein desquels ils ont jusqu'alors été à l'œuvre. Ces rapports en évolution des forces de production se transforment pour eux en entraves. Alors commence l'époque de la révolution. Avec le changement dans les fondements de l'économie, l'ensemble de la superstructure géante est également plus ou moins vite transformé... Aucune structure sociale ne meurt jamais avant que toutes les forces productives auxquelles elle peut donner libre jeu ne se soient développées ; et des rapports de production nouveaux et plus évolués n'apparaissent jamais avant que les conditions matérielles de leur existence ne se soient formées dans les entrailles de l'ancienne société elle-même". (Introduction à la "Contribution à la critique de l'économie politique" - 1859, Trad. L.Rémy, Paris, 1899, p.3 à 7)

La Russie étant à cette époque-là un empire à régime féodal, un peuple de paysans où le capitalisme était larvaire, rien ne pouvait, par conséquent, donner à penser que ce pays serait le premier à faire l'expérience concrète de la doctrine socialiste.

.../...

Il lui manquait le soubassement matériel : des forces productives développées comme en pays capitaliste industriel et un prolétaria conséquent. Les doctrinaires du marxisme avaient plutôt les regards tournés vers la France, l'Allemagne, l'Angleterre industrialisés, donc "mûrs pour la révolution".

Nietzsche, pour sa part, s'intéressait manifestement à la Russie pour des raisons sans corrélation explicite avec la Révolution socialiste - Quand il parle de celle-ci, c'est-à-dire la Révolution socialiste, il reste, comme les doctrinaires socialistes, tributaire (au double plan de sa critique comme de son propre projet sociologique) de l'univers de la Décadence qui est celui de ces mêmes pays dans lesquels les socialistes fondaient leur espérance communiste. La Russie représentait pour lui : le Pays du Nihilisme intellectuel (PBM, § 208), des "athées par ressentiment" (VP, L.3, § 458) entre 1860 et 1875. Tel Tourgeni dont le héros Bazarov dans son roman Pères et fils "ne s'incline devant aucune autorité" (idées établies, devoirs sociaux, familiaux et religieux). Tel N.G. Tchernycheski dans son roman Que faire (1864). Tel aussi Dostofevski que Nietzsche lut. Tel enfin l'anarchiste Bakounine à partir duquel le Nihilisme devint poli

Nietzsche a-t-il subi l'influence du Nihilisme russe ? Tout porte à le croire. C'est en partie l'opinion de A. Kremer Marietti qui considère que le Nihilisme russe et le Bouddhisme

.../..

"peuvent nous permettre de comprendre le point de départ de la pensée de Nietzsche" (Que signifie le Nihilisme ? Coll. 10/18, p.10). Quoiqu'il en soit, à la différence de ce Nihilisme, Nietzsche précisera en 1887, période de la Volonté de puissance : Quoique radicalement nihiliste, je ne désespère pas de trouver la porte de sortie, le trou qui mène à quelque chose".

C'est dans le paragraphe 208 de Par delà Bien et Mal que se trouvent les propos les plus intéressants de Nietzsche sur la Russie : "C'est là que cette force (le vouloir) a été depuis le plus longtemps accumulée et mise en réserve ; c'est là que la volonté, force d'affirmation ou de négation, on ne sait, attend menaçante, l'heure de se libérer..." Et Nietzsche de souhaiter l'aggravation du danger russe qui menacerait l'Europe et l'obligerait à en finir une fois pour toutes avec sa division en petits Etats et à former une "volonté unique" face à ce danger - c'est son thème de la "grande politique".

En tant que pays de paysans et de masses incultes non encore contaminés par le virus de la Démocratie et de la civilisation industrielle, la Russie intéressait Nietzsche davantage en ce qu'il fonde en partie son espoir de régénération de l'humanité sur les peuples et les races demeurés à la périphérie de la civilisation industrielle. En même temps, il dénonçait le prolétariat à cause de la volonté nihiliste - du nivellement des

.../...

hiérarchies - qui l'animait. Les socialistes quant à eux, comptaient sur le prolétariat pour régénérer, - pour délivrer - l'humanité. Après les tentatives avortées du populisme, ils tourneront le dos - surtout les marxistes - aux paysans considérés d'un autre âge.

Contre toute attente, ce sont les paysans et les masses incultes alliés à un prolétariat infime et à un petit noyau d'intellectuels héritiers du nihilisme anarchiste à la Bakounine qui font de la théorie de la révolution une réalité sociale et politique. Mais, ce sera hélas ! dans le sens non prévu et qui n'aurait pas été souhaité par K. Marx et F. Engels. Nietzsche au contraire, dans ses vues intuitives, percevait, dès son temps, les conséquences lointaines de l'application du socialisme, quelle qu'en pût être la tendance. Il prévenait ses contemporains du danger que représentait le mouvement socialiste. Mais, en même temps, il souhaitait (entre 1885 et 1886) son avènement, en ce qu'il voyait, dans le socialisme appliqué, l'avènement du Nihilisme pour les deux prochains siècles, et l'annonce de la Surhumanité qui, selon une certaine nécessité historique, devra le supplanter.

Des prévisions (prophétiques) de Nietzsche sur le destin du socialisme, nous retiendrons, pour l'essentiel, celle selon laquelle l'avènement du socialisme ne pourrait être qu'éphémère. Nietzsche part de ses vues théoriques dans lesquelles, la doctrine socialiste, héritière d'une morale contre-nature (la morale jud

.../...

chrétienne) est condamnée au même titre que celle-ci par l'histoire. La "mort de Dieu" n'a pas simplement une signification religieuse. Cette expression signifie également la mort d'une certaine forme de politique, d'une certaine façon sociologique de concevoir l'homme. Nietzsche avait prévu - autant que les marxistes pour qui était du capitalisme - à partir de la contradiction par lui constatée entre la nature naturelle de l'homme et l'idéal que propose le communisme, il avait donc prévu la fin du socialisme (de toute forme du socialisme). De quelle manière ? Nous l'avons indiquée ; mais il importe, pour la circonstance, de la rappeler. Des individualités mues par leur volonté de puissance naîtraient du système et le contrediraient. La société (socialiste) secrèterait donc elle-même sa propre négation. Mais Nietzsche n'a point indiqué de quelle manière concrète, avons-nous remarqué. Cela discrédite pas tout autant la pertinence de ses analyses, si l'on regarde aujourd'hui ce qui se passe dans les pays à régime démocratique populaire se réclamant du marxisme. Nous y trouvons, au contraire, des arguments qui confortent le propos de Nietzsche pour autant que nous constatons l'inadéquation entre les idées socialistes que prêchaient ses doctrinaires (K. Marx, F. Engels) et les voies contemporaines du socialisme. De leurs analyses scientifiques, K. Marx et F. Engels avaient déduit et promis :

- La libération de l'homme de l'aliénation économique et technique, ainsi que la disparition des catégories marchandes

.../...

Mais aujourd'hui, nous savons que l'avenir du socialisme (comme du reste, de tout système) est et demeure tributaire d'un contexte économique et politique international dont le socialisme à lui seul ne saurait maîtriser les données. Dans les démocraties populaires, nous constatons, au contraire, le renforcement de l'économique et du technique. Prisonniers du mirage capitaliste du bonheur de l'homme par l'expansion économique et le développement technologique, ceux qui ont fait triompher le socialisme en Russie ont été des partisans du développement économique à outrance - il fallait rattraper le retard accusé par rapport aux pays capitalistes. Ainsi, au lendemain de la Révolution, Lénine instaurait les pratiques du Taylorisme et un mot d'ordre du productivisme qui n'a jamais été remis en cause par ses successeurs.

D'un point de vue nietzschéen, les discours économistes et technicistes des doctrinaires socialistes n'étaient que des slogans pour attirer les masses. Ils promettaient ce qui était irréalisable. De plus, la solution marxiste de l'aliénation de l'homme n'en est pas une si nous partons du point de vue de Nietzsche, en ce que l'aliénation ne réside pas en réalité dans la propriété privée des moyens de production - leur socialisation n'est pas une solution non plus - mais dans l'utilisation qu'on peut faire du produit du travail. L'expression même d'une "libération de l'aliénation" économique ~~du~~ autres, est ici un non sens sociologique : la classe (ou caste) des travailleurs, les "esclaves des
.../...

fabriques" est une réalité de toujours que le projet de la socialisme aristocratique confirme et systématise.

- K. Marx et F. Engels avaient déduit et promis la dictature du prolétariat, c'est-à-dire le pouvoir au prolétariat comme caractéristique fondamentale du socialisme. Dans une lettre à Weidemeyer du 5 mars 1852, K. Marx écrivit : "La lutte des classes conduit nécessairement à la dictature du prolétariat "cette dictature elle-même constitue seulement la période de transition vers la suppression de toutes les classes et vers une société sans classes". L'on constate, au contraire que le tournant pris par le socialisme dans les démocraties populaires contemporaines constitue une trahison in toto de la doctrine K. Marx. A la place d'une dictature du prolétariat s'est substituée ce que Trotsky appelle "la dictature sur le prolétariat", et cette substitution a commencé sous la direction de Lénine. L'ensemble des critiques actuelles du marxisme monte en épingle cette déviation que la classe politique a fait subir au marxisme. S'est-il passé ? Lorsque la révolution triompha en Russie, la théorie (marxiste) se trouva en conflit avec l'ordre des choses. Les conditions de l'application orthodoxe du socialisme scientifique n'étaient pas réunies : faiblesse du prolétariat, forces productives peu développées, niveau de conscience politique bas... Qu'on ne s'étonne donc pas si Lénine, retenant pour essentiel ceci, à savoir que le marxisme est, non pas une doc

.../...

avec ses recettes toutes prêtes, mais dans l'ensemble une méthode applicable à chaque cas socio-historique, il n'est donc pas étonnant si Lénine infléchit la théorie dans le sens du pragmatisme. Il était confronté à un problème de structuration et d'organisation de la société socialiste. La situation de son pays ne lui facilitait guère la tâche qui était la sienne. Que faire dans de telles conditions si défavorables ? Il s'était déjà lui-même posé la question et l'avait résolue théoriquement de 1901 à 1902 (œuvres, tome n°5), donc avant même que le socialisme ne soit victorieux en Russie : l'alternative - la seule - qui s'offrait à lui, ce fut la création parmi l'intelligentsia acquise à la cause révolutionnaire, d'un noyau d'intellectuels décidés : les révolutionnaires professionnels. Ils seront différents de la classe ouvrière (simple troupe de choc pour la prise du pouvoir). Leur rôle sera, avant comme après la prise du pouvoir politique, essentiellement idéologique : éduquer, conscientiser, encadrer et administrer la société socialiste. C'était là une nécessité d'ordre pratique à propos de laquelle Lénine et ses compagnons n'étaient prêts à aucune concession, à propos de laquelle aucune illusion n'était permise quant aux moyens. Cette nécessité que commande la période de transition vers le communisme Lénine eut à l'exposer devant les ouvriers :

"La domination du prolétariat est inscrite dans la constitution, dans les rapports de propriété et dans le fait que c'est nous qui faisons avancer les choses. Mais l'administration est une

.../...

affaire différente, une affaire d'habitude et de pratique... Pour administrer, nous avons besoin de gens qui savent administrer... L'expérience d'administrateur ne tombe pas du ciel et ne vient pas du Saint-Esprit. Et c'est pourquoi la classe la plus progressiste de toutes n'est pas automatiquement celle qui est capable d'administrer... Pour l'administration et la construction de l'Etat, nous avons besoin de gens qui dominent la technique administrative, qui ont une expérience politique et économique".

De tels propos ne sont pas en soi en contradiction avec le principe marxiste qui fait reposer le partage des responsabilités d'après les capacités propres à chacun dans une société socialiste. Mais, de 1917 à nos jours, la réalité du pouvoir dans les démocraties populaires nous oblige à des appréciations différentes, à faire la part entre l'exigence théorique et la configuration de sa pratique : le partage des responsabilités s'est figé et il systématise une politique qui ne se justifie dans la théorie marxiste qu'en tant que phénomène transitoire.

C'est au sein des révolutionnaires professionnels - et non du prolétariat - que se recruteront plus tard les dirigeants professionnels léniniens. Leur tâche sera de diriger l'Etat "prolétarien", d'organiser le Parti et le prolétariat. Cet état de fait aboutit à la transformation des structures sociales par l'étatisation, la centralisation du pouvoir et le monopole du

.../...

Parti. Il ira se renforçant parce que, depuis Lénine, aucune structure n'était mise en place qui put en définir son caractère véritable. Au prolétariat, il ne revenait que le travail et l'obéissance aux directives fixées par l'Etat et le Parti. Ce renforcement du pouvoir dirigiste de l'Etat connaît ses grands moments sous Staline. Conséquences : ce qui aurait dû conduire progressivement vers un régime de liberté collective et individuel, vers le rétablissement de l'essence générique de l'homme, se transforma en une dictature sur le prolétariat. Ce qui était en germe sous Lénine - le dirigisme étatique - se mua en un totalitarisme sous Staline. A ce propos, et maintenant, comment ne pas évoquer Nietzsche qui, avec pertinence, écrivait en 1879 dans Humain trop humain :

"Le socialisme est le fantastique frère cadet du despotisme prussien défunt, dont il veut recueillir l'héritage ; ses efforts sont donc, au sens le plus profond, réactionnaires. Car il désire une plénitude de puissance de l'Etat telle que le despotisme seul l'a jamais eue, même il dépasse tout ce que montre le passé, puisqu'il travaille à l'anéantissement formel de l'individu : c'est que celui-ci lui apparaît comme un luxe injustifiable de la nature qui doit être par lui corrigé en un organe utile de la communauté. Par suite de cette parenté, il se montre toujours dans le voisinage de tous les déploiements excessifs de puissance... il soulève (il exige à l'occasion) le despotisme césarien de ce siècle, parce que, comme j'ai dit, il voudrait en être l'héritier. Mais cet héritage même ne suffirait pas à ses fins, il lui faut l'asservissement

.../...

sement complet de tous les citoyens à l'Etat absolu, tel c
a jamais existé de pareil ; et comme il n'a plus le moindre
de compter sur la vieille piété religieuse envers l'Etat,
contraire il doit, bon gré mal gré, travailler constamment
suppression - puisqu'en effet il travaille à la suppression
les Etats existants - il ne peut avoir d'espoir d'une exis
future que pour des courtes périodes, ça et là grâce au p
terrorisme. C'est pourquoi il se prépare silencieusement à
nation par la terreur et enfonce aux masses à demi-cultivé
un clou dans la tête, le mot de Justice, afin de leur enle
intelligence... et de leur procurer, pour le vilain jeu qu
auront à jouer, une bonne conscience" (§ 473).

En son temps, Nietzsche n'avait de cesse de dé
qui, par-delà les professions de foi solennelles, constitu
brève ou longue échéance, le danger le plus menaçant que
pouvait encourir dans toute son histoire. Nous avons mont
dans son procès du socialisme, par-delà les slogans (à la
la Liberté, de l'Egalité, de la Justice, de la Société d'
etc...), au-delà de ce phénomène grandiose de son siècle
tuait la révolution socialiste, Nietzsche voyait se profil
pas l'accomplissement de la Liberté, de l'Egalité, de la
de la Société d'abondance etc, mais le désir de domination
volonté de puissance) qui, pour parvenir à ses fins, use
tous les moyens. Il dénonçait les doctrinaires socialistes
.../.

anarchistes de son temps sous des appellations aussi péjorative que : les "tarentules", les "attrapeurs de rats socialistes", etc... Nietzsche lie le succès du socialisme à un contexte précis : abâtardissement du peuple, diminution de la capacité de l'homme à se prendre lui-même en charge - d'où le besoin d'un maître, - décadence des valeurs de civilisation. Ceux qui dominent sont ceux qui auront su profiter d'un tel système. Mais, aujourd'hui, les expériences socialistes montrent qu'au lieu que les individus qui profitent du système remettent en question, au lieu qu'ils le détruisent, ils le renforcent et le rendent plus complexe, plus inintelligible. Ceci leur permet de servir leurs propres intérêts dans l'ombre des institutions officielles consacrées par une idéologie en apparence égale et populaire mais qui, en fait, sous couvert de réalisme, sous d'autres formes, d'anciens rapports de domination et de servitude, et en crée d'autres adaptées aux circonstances.

La dictature du prolétariat ! Elle n'a jamais existé si ce n'est, peut-être, dans l'éphémère Commune de Paris. Dans la masse des travailleurs n'ayant pour lot que ses activités industrielles et productives, nous ne voyons pas comment, dans les démocraties populaires contemporaines, une dictature, un parti du prolétariat pourrait voir le jour. La dictature du prolétariat semble avoir été, pour le prolétariat, une piperie, un slogan. Rien ne lui assure non plus qu'un jour il en sera autrement. Il semble, par contre, qu'en Union Soviétique - les autres dé-

.../...

ties populaires empruntent le même modèle - il y semble donc que les catégories se soient cristallisées, qu'elles y sont devenues des invariants : l'Etat, le Parti, les Dirigeants, le Proletariat. La dictature, c'est la dictature des Dirigeants qui se recrutent dans le Parti et qui imposent leurs vues à la masse, au prolétariat.

- K. Marx et F. Engels avaient déduit et promis la suppression de toutes les classes et l'avènement d'une société sans classes. C'est à cela que devait aboutir la logique de la dictature du prolétariat. Autrement dit, la dictature du prolétariat devait conduire à sa propre négation par la disparition des classes, par le nivellement des différences sociales et politiques de toutes sortes. Mais, dans la mesure où ce projet s'est vicié à la base, l'avènement de la société sans classes devient une incertitude. Cette impasse apparente ou réelle, provisoire ou définitive - qui sait ? - a inspiré maints commentateurs contemporains du marxisme. Dans leur ensemble, les analyses faites montrent que dans les démocraties populaires, les idées fondamentales qui avaient été énoncées par K. Marx et F. Engels se délitent et que la pensée des pères fondateurs a été trahie. Certains commentateurs se demandent : le marxisme est-il encore de notre temps ? (1); d'autres écrivent - et s'emploient à le prouver - : Marx est mort (2) ; Marx contre Marx (3) ; le communisme désintégré (4) ; etc...

.../...

(1) Les cahiers de la République, 54 - 55, avril - mai 1963.

(2) Benoist (Jean-Marie) - Gallimard, 1970.

(3) Paillet (Marc) - Dencël, 1971

(4) Djilas (Milovan) - Calman-Levy 1969.

Ce sont là, bien souvent, des "vues du dehors" - si l'on excepte M. Djilas - sur l'expérience vécue du marxisme. Un ouvrage récent nous en donne une "vue du dedans" et mérite d'être invoqué parce que l'auteur a appartenu et participé comme membre actif du plus grand régime socialiste de notre temps : La Nomenklatura des privilégiés en URSS de Michael Voslensky. Historien soviétique, M. Voslensky a exercé le métier de journaliste, de professeur à l'Université Lounin à Moscou, participa aux travaux de l'Académie des Sciences où il fut pour un temps Vice-Président de la Commission des historiens de l'URSS. Il quitte son pays en 1972 pour la R.F.A et l'Autriche où il enseigna dans des Universités.

M. Voslensky a été directement lié à l'appareil dirigeant du Parti communiste de son pays. Il a appartenu à la Nomenklatura. Son ouvrage qui date de 1980 et traduit en français dans la collection "livre de Poche" est une réflexion sur la classe politique d'URSS, en partie sous la forme d'une autobiographie. Il y donne les preuves qu'en Union Soviétique, il existe - ce que beaucoup pensaient déjà - une classe de "privilégiés". Il donne ainsi la confirmation explicite que les dirigeants soviétiques sont des faussaires de la doctrine de K. Marx et F. Engels.

Notre intention n'est pas de résumer le propos de M. Voslensky. Nous n'en retiendrons que quelques remarques :

.../...

a) La Nomenklatura, une nouvelle aristocratie : L'ouvrage de M. Voslensky s'inscrit dans le même objectif que La nouvelle classe écrit par Milovan Djilas, homme politique et théoricien Yougoslave, ancien membre du Politburo du Comité central de Yougoslavie. Il analyse l'émergence dans son pays, d'une nouvelle classe la classe des administrateurs de la société socialiste : après l'instauration du socialisme, l'appareil du Parti communiste yougoslave se transforme progressivement en une nouvelle classe dirigeante. Avec la structuration socialiste de la société, cette classe d'administrateurs, de bureaucrates, monopolise le pouvoir étatique et s'approprie tous les biens par la nationalisation. Elle se transforme ainsi en une classe exploiteuse qui "instaure sa dictature par la terreur et le contrôle idéologique total". C'est avec regret que M. Djilas constate que les combattants de l'idéal révolutionnaire se transforment en d'horribles réactionnaires dès qu'ils ont le pouvoir.

Le livre de M. Voslensky analyse le même phénomène avec beaucoup plus de profondeur et de détails. De plus, le surcroît d'intérêt qu'il suscite est à la mesure du pays qui en est l'objet d'étude, c'est-à-dire l'URSS, pays originel de l'expérience socialiste et, de façon générale, modèle des autres démocraties populaires.

.../...

Dans le contexte soviétique, la dictature sur le prolétariat (et non du prolétariat) est exercée par la Nomenklatura. Qu'est-ce que la Nomenklatura ? Nous mettons de côté l'incursion philologique de l'auteur. Nous ne retiendrons que cette définition "La Nomenklatura est cette troupe d'intellectuel dont la profession est la direction et qui, de ce fait, se trouve dans une situation particulière par rapport à ceux chargés du travail d'exécution. Staline a mis en place cette nouvelle aristocratie - l'appareil - et lui a appris à régner. La classe dominante de l'URSS, la nouvelle classe, c'est la Nomenklatura (p.117). Si la Nomenklatura est une création de Staline, Lénine en est - malgré lui - l'inspirateur. Il avait créé ses révolutionnaires et dirigeants professionnels, les administrateurs de l'Etat après la victoire de la Révolution. La Nomenklatura, composée de jeunes intellectuels technocrates entièrement dévoués à Staline, ambitieux carriéristes et pressés d'occuper les postes-clés de l'Etat, du Parti et des organes de Presse, réussira à supplanter les partisans de Lénine vieillissant. Après la mort de celui-ci, commença le chemin de croix de ses partisans (qu'on appelait la "vieille garde léniniste") qui aboutit à leur liquidation au profit des jeunes carriéristes staliniens. D'eux est née la "nouvelle classe" qui, par-delà ses membres, préside à nos jours, en tant qu'organisme, aux destinées de l'URSS. M. Voslensky, tirant la conclusion de l'historique de la Nomenklatura, écrit : "dans la lutte pour le pouvoir qui s'est déroulée sous le radieux soleil du socialisme

.../...

stalinien, seuls ont gagné ceux qui ont cherché à atteindre leur but (le pouvoir) par le plus court chemin. Ont été anéantis tous ceux qui avaient la faiblesse de croire sincèrement au marxisme et à la construction d'une vraie société socialiste. Faiblesse fatale ! mais fatalité compréhensible : comment avaient-ils pu réussir à construire une société de classes alors qu'ils avaient la conviction de construire la société sans classe ?" (p.110).

En quoi la Nomenklatura est-elle assimilable à une "nouvelle aristocratie" ? En ce que, nous indique M. Voslensky, l'auto-reproduction est sa caractéristique fondamentale, en ce qu'il s'agit ici d'une classe qui transmet ses privilèges à ses enfants et empêche par tous les moyens, l'afflux de nouveaux venus. M. Voslensky cite à l'appui l'exemple de tous les enfants des dirigeants successifs de l'URSS auxquels des privilèges étaient accordés à cause du nom qu'ils portaient, sans que leurs compétences soient mises en balance -(pp.156, 157, 158). L'appartenance à la Nomenklatura est devenue, à l'analyse, une pratique héréditaire.

b) Le mécanisme de domination politique de la Nomenklatura selon l'expression de M. Djilas dans La nouvelle classe, "le communisme moderne n'est pas seulement un parti de type nouveau ou une bureaucratie née de la propriété d'Etat ou de l'intervention de l'Etat dans toute l'économie. Plus que toute autre chose, l'aspect essentiel du communisme moderne est l'existence d'une

.../...

nouvelle classe de possédants et d'exploiteurs" (Munich, 195

La domination de la "nouvelle classe" est avant une domination politique. Les nomenklaturistes sont animés d'une volonté fiévreuse de domination. L'analyse de M. Voslensky est un effort pour le montrer : "Le plus important pour la Nomenklatura n'est pas dit-il, la propriété, mais le pouvoir. La bourgeoisie est la classe des possédants et pour cette raison, la classe dominante. Inversement, la Nomenklatura est la classe dirigeante de ce fait, la classe possédante. Les magnats capitalistes ne partagent leurs richesses avec personne ; par contre, ils partagent volontiers le pouvoir avec les politiciens professionnels. A l'inverse, les nomenklaturistes se gardent bien de partager la parcelle de pouvoir politique. Un chef de secteur au Comité ne sera jamais ému qu'un académicien ou un écrivain possède une fortune d'argent ou de biens que lui ; en revanche, il ne permettra jamais que l'un ou l'autre n'exécute pas ses ordres" p.120).

Cette domination politique par la Nomenklatura est cependant cette particularité qui est d'être sans visage. Le livre de M. Voslensky nous apprend que les listes de la Nomenklatura font partie des documents les plus confidentiels, et que seul un cercle restreint de personnes a la possibilité de recevoir ces listes des fonctionnaires chargés de la direction. Le peuple est tenu, de cette façon, dans l'ignorance de ceux dont dépend :

.../...

propre sort. La domination politique de la Nomenklatura est une domination qui ne dit pas son nom ; elle se cache derrière l'arsenal de l'idéologie égalitariste officielle - La dictature du prolétariat. Ce faisant, sa politique consiste avant tout à camoufler les rapports sociaux réels : "de la même façon que le pouvoir féodal se cachait derrière le caractère sacré du pouvoir royal, le pouvoir capitaliste derrière la prospérité que l'industriel capitaliste est supposé offrir à tous, la "nouvelle classe" cache sa propre existence en se faisant passer pour une partie d'un appareil administratif comme il en existe dans tous les pays du monde" (p.117).

L'on peut donc retenir la constatation suivante : la méconnaissance de la pratique directe de la démocratie ; ce n'est pas le peuple qui élit, qui choisit ses chefs. C'est la Nomenklatura : un membre du Politburo du Comité central, un président de kolkhoze ou de tout autre organe ou organisme, et ainsi de suite. Bref, toutes nominations à des postes se font sur le dos du prolétariat. M. Voslensky cite en exemple les présidents de kolkhozes qui sont membres de la Nomenklatura, donc qui ne sont pas élus par les membres des kolkhozes, mais par les comités de district du Parti, tous organes de la Nomenklatura. En dehors du travail, les paysans n'ont aucun pouvoir d'initiative, encore moins de décision en ce qui concerne la vie des kolkhozes. L'idée marxiste du travail libérateur parce que libre, le principe de l'autogestion... serait-ce là un objectif oublié ? ...

c) La Nomenklatura, classe des exploités
soviétique : officiellement, note M. Voslensky, les
production de l'Union soviétique sont une propriété
du peuple tel qu'il est prescrit dans l'article 10 de
la Constitution. Mais, derrière les mots, la réalité serait
différente. L'Etat n'est pas en pratique celui du peuple, mais de
la Nomenklatura. Elle est propriétaire anonyme des moyens de
production qu'elle administre par l'intermédiaire de l'Etat. Ain-
si les propriétaires des entreprises sont, non pas le peuple
prolétariat, mais la Nomenklatura. Quel est le mécanisme
de l'exploitation de la "nouvelle classe" sur le proléta-
riat ? L'appropriation de la plus-value, c'est-à-dire du sur-
plus, est un privilège lié au rang dans la Nomenklatura. M. Vos-
lensky comprend pas autrement le train de vie que mènent ses
membres qui les place très au-dessus des autres citoyens : "En
ce temps que l'économie soviétique représente la propriété
de la classe de la Nomenklatura et non la propriété in-
dividuelle de ses membres, l'exploitation des travailleurs revêt
le caractère d'une exploitation de l'homme par l'Etat
au lieu de l'homme par l'homme. Mais les Nomenklaturistes ne p-
oussent pas à chercher que chacun d'eux reçoit personnellement sa part de
la plus-value produite, car le détournement collectif est évi-
demment suivi de l'appropriation individuelle. Sinon, d'où viennent
les revenus élevés des Nomenklaturistes, quel argent p-
oussent-ils d'entretenir les maisons et les datchas mises à leur dis-
position ?

.../

leurs séjours dans les maisons de cure du Comité Central, ou leurs voitures de service, de quelle corne d'abondance proviendront les vivres destinés au Kremlin ? " (p.188).

En conclusion, M. Voslensky renvoie, dans le camp stalinien, la formule marxienne de l'exploitation de l'homme par l'homme - du prolétaire par le Nomenklaturiste - base sur laquelle serait construit le système économique d'URSS, et, dans l'ensemble, des démocraties populaires.

L'idéal socialiste de "l'homme de l'avenir", de la "société affranchie" où les droits seraient égaux, les prétentions au respect de cet idéal, il semble que la "nouvelle classe" en ait reculé et rendu l'échéance incertaine.

De même, le principe nietzschéen d'après lequel il n'y a pas dans le socialisme un problème de droit, mais seulement de puissance (HTH₂, § 446) semble se vérifier sous les cieux de nos expériences contemporaines du socialisme. La Nomenklatura, cette "aristocratie rouge" selon l'expression de M. Voslensky sera-t-elle en train de confirmer Nietzsche pour qui, l'essence de l'homme, c'est la volonté de puissance, pour qui, l'universelle vérité est que toute volonté est volonté de dominer y compris celle de l'esclave ? Si, selon la remarque de M. Voslensky, la Nomenklatura détient le pouvoir politique, si son rôle premier est

.../

commander et savoir se faire obéir, alors, il convient d'admettre qu'elle a quelque chose de l'aristocratie prophétisée par Nietzsche. De même, si le prolétariat ou tout simplement le peuple de domination nomenklaturiste est cantonné dans son rôle de traître et de producteur asservi, alors, il convient de l'associer à la masse nivelée, simple moyen et pont sous lequel coulent les eaux du Devenir de l'Histoire. S'en trouverait confirmé l'idée nietzschéenne qui accorde aux individualités puissantes le rôle moteur de l'histoire des peuples et des races, et non au prolétariat (ou aux classes populaires).

Nous serions ainsi renvoyés à la typologie sociale nietzschéenne en ce sens que l'égalité sociale, dans cette optique, sera toujours une illusion, car, toujours, il existera, d'un côté, la caste des travailleurs ; et de l'autre celle des occupants capables d'un loisir véritable ; ou en termes plus forts, la caste du travail forcé et la caste du travail libre (HTH₂).

De ceci, il suit que, d'un point de vue nietzschéen, l'idéal socialiste, infirmé dans sa pratique en temps modernes, confirme le réalisme brutal qui caractérise la conception que Nietzsche se fait de l'homme et de l'histoire de toute société humaine.

.../...

- K. Marx et F. Engels avaient déduit et promis le dérissement de l'Etat prolétarien et l'avènement du communisme international : Qu'est-ce que l'Etat ? Tirant les conclusions l'expérience éphémère de la Commune de Paris, F. Engels écrira dans cette lettre à Bébel datée du 18 - 28 mars 1875 : "... l' n'est rien d'autres qu'une machine pour l'oppression d'une cla par une autre, et cela, tout autant dans la République démocra que dans la Monarchie ; le moins qu'on puisse en dire, c'est q est un mal dont hérite le prolétariat vainqueur dans la lutte la domination de classe et dont, tout comme la Commune, il ne ra s'empêcher de rogner aussitôt au maximum les côtes les plus nuisibles, jusqu'à ce qu'une génération grandie dans des condi sociales nouvelles et libres soit en état de se défaire de tou bric-à-brac de l'Etat". Pour parvenir à cette solution finale l'Etat, K. Marx et F. Engels avaient explicitement formulé la nécessité, par la prise du pouvoir d'Etat, de transformer les moyens de production en propriété d'Etat, en propriété sociali Par là, le prolétariat, en instituant le droit et l'intérêt po laires, l'égalité sociale, pose les conditions et le processus sa propre suppression en tant que classe. La dictature du prol riat - dont l'Etat est l'expression de sa domination - en tant qu'elle vise à la suppression des différences de classes et de oppositions de classes, conduit donc en toute logique, au dépé sement de l'Etat. K. Marx et F. Engels s'étaient opposés à Pro et aux proudhoniens dont les vues leur paraissaient utopiques

.../...

sujet de l'Etat. Les proudhoniens qui étaient actifs lors de la Commune de Paris étaient, en tant qu'autonomistes et antiautoritaires, partisans de la suppression de l'Etat dès la prise du pouvoir politique par la classe ouvrière. La conquête du prolétariat était pour eux, beaucoup plus une conquête de la liberté dont l'Etat représentait à leurs yeux la forme politique de sa restriction. Par contre, les marxistes s'intéressaient davantage au bonheur social des hommes par-delà l'égalité social. De la sorte, ce devait être là l'objectif fondamental de la révolution. Entreprise énorme qui justifiait à leurs yeux le maintien de l'Etat tout en opérant une refonte de ses structures et de ses objectifs dans un sens démocratique et populaire. Une fois que cela sera réalisé, l'Etat, dépérissant progressivement au fur et à mesure que les raisons de son existence deviendront inutiles, s'éteindra. Car, "dès qu'il n'y a plus de classe sociale à tenir dans l'oppression... il n'y a plus rien à réprimer qui rende nécessaire un pouvoir de répression, un Etat. Le premier acte par lequel l'Etat apparaît réellement comme représentant de toute société - la prise de possession des moyens de production au nom de la Société - est en même temps son dernier acte propre en tant qu'Etat. L'intervention d'un pouvoir d'Etat dans les rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre et entre alors naturellement en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'Etat n'est pas aboli: il s'éteint...

.../...

La société qui réorganisera la production sur la base d'une association libre et égalitaire des producteurs, transportera toute la machine de l'Etat là où sera dorénavant sa place : au musée des antiquités, à côté du rouet et de la hache de bronze" (F. Engels : "Socialisme utopique et socialisme scientifique" p.73 ; "L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat, p.229 ; Ed. Costes, 1946, trad. Bracke).

Après K. Marx et F. Engels, c'est-à-dire, de nos jours où se fait l'expérience pratique de leur théorie, qu'en est-il de l'Etat ? La victoire de la révolution a conduit à des régimes démocratiques reposant sur des structures fortes et en renforcement progressif : l'Etat, le Parti, les organisations parallèles d'encadrement des masses. Depuis Lénine, et bien plus qu'après Lénine, l'Etat soviétique n'a pas encore montré les symptômes de son dépérissement prévu par K. Marx et F. Engels. Pour qu'il en soit ainsi il faudrait qu'un jour on en revienne à l'orthodoxie du marxisme. L'Etat, dans les démocraties populaires de façon générale, est semblable à une hydre qui étend partout, et sur tout, ses tentacules par l'intermédiaire des Directives du Parti. La véritable citoyenneté s'acquiert par l'intégration de l'individu dans le Parti et dans les organisations parallèles, parce que le nivellement des masses ne tolère pas : les différences politiques - un seul Parti le droit à la critique ; des organisations non officielles et non amendées par le Parti... Dans un Traité de droit public russe, A. Askerov écrit en 1948 : "Le Parti, noyau de la puissance de l'E

La directive du Parti a la force d'une décision pratique, elle a force de loi... La directive du Parti ne crée pas, par elle-même du droit : mais elle en définit le fondement, l'orientation, l'opportunité. Les directives du Parti ne forment que le noyau du droit, de même que le Parti est le noyau de la puissance de l'Etat". A propos des syndicats, le IXe Congrès du P.C. de l'Union Soviétique, (mars 1920) avait retenu que "la dictature du prolétariat et l'évolution ne sont possibles que dans la mesure où les syndicats professionnels, nominalement sans parti, déviennent réellement communistes et appliquent la politique du Parti communiste". En clair - et dans la pratique - cela signifie qu'il n'y a pas de syndicats libres, pas de droit de grève. Depuis l'effacement de l'exhortation à l'enthousiasme dans le travail, la classe politique et administrative de l'URSS a fait un retour au dirigisme étatique, au totalitarisme de l'Etat, ce qui fera dire à M. Volensky qu'il y a eu là "un retour à une législation qui rappelle celle des monarchies absolues pour les vagabonds" (p.262). De là s'expliquerait le renforcement de l'appareil militaro-politique de l'Etat. Staline en a été le principal artisan. Sous sa direction et jusqu'à sa mort en 1953, l'Etat et le Parti ne formaient qu'un seul bloc : Le Parti-Etat (ou l'Etat-Parti). Son successeur Maloukhov sépara les deux fonctions de chef de gouvernement et de secrétaire du Parti, céda ce dernier poste à N. Khrouchtchev. Celui-ci l'évincera deux ans plus tard - en 1955 - et le remplacera par le maréchal Boulganine. N. Khrouchtchev entreprit une

.../...

dénonciation de Staline au XXe congrès du Parti communiste
1956). A la place de la "tyrannie monstrueuse" de Staline,
clamait le retour léniniste à la direction collégiale de l'
la libération du Parti de l'emprise de la volonté d'un seu
grisé par son ascension, se prenant pour le nouveau sauveur
société soviétique, N. Khrouchtchev élimina le maréchal B
en 1958 et se nomma lui-même à sa place, concentrant ainsi
ses mains l'Etat et le Parti. Ces indications précisent a
le concept de "nouvelle classe" (M. Djilas) ou de "Nomenklatur
(M. Voslensky), ou bien de "bourgeoisie de régime" selon
sion de A. Pieltre dans Marx et marxisme (P.U.F. 1966, p.
indications précisent donc que l'Etat est ici - comme ail
dans les autres démocraties populaires -, l'Etat des poli
et des administrateurs. Le prolétariat ne choisit pas ses
geants. M. Voslensky a montré qu'un nomenklaturiste, resp
de ceci ou de cela, ne doit pas son ascension au peuple o
prolétariat. Il n'est pas responsable devant lui, mais de
camarades membres de la Nomenklatura. Le pouvoir d'Etat é
au prolétariat. Il s'impose à lui de façon rigoureuse.

Cette situation de permanence et de renforceme
l'Etat socialiste est le caractère fondamental des démocr
populaires.

Singulière prescience de Nietzsche lorsqu'en son
au contraire de ce qu'on en disait dans la théorie, il écrit
"le socialisme désire une plénitude de puissance de l'Etat
que le despotisme seul l'a jamais eue" (HTH, § 473). Si l'Etat
bourgeois de son temps était devenu la "nouvelle idole" (l'idole
bismarckien), le socialisme pour lequel les doctrinaires de
marxiste le combattaient ne pourra, pour se construire, échapper
à cette fatalité qui est le caractère fondamental de tout Etat
la puissance (der Macht). L'Etat socialiste est devenu, de nos
jours, la "nouvelle idole".

Singulière prescience lorsque Nietzsche examine, avec
lucidité, les efforts inhumains et héroïques que nécessite la
construction d'une société socialiste ; la part de violence et de
liquidation de nos convictions les plus chères qu'il faut sacrifier
pour réaliser les idéaux les plus chers : "il me semble indifférent
dira-t-il, que pour le moment l'espèce d'hommes la plus moderne
soit la plus honnête et en tous les cas la plus bruyante qu'il
ait aujourd'hui, l'espèce que forment messieurs nos socialistes
croit, espère, rêve et avant tout crie et écrit à peu près
le contraire ; car l'on peut déjà lire sur tous les murs et sur toutes
les tables leur mot de l'avenir : société libre. Société libre
Parfaitement ! Mais je pense que vous savez, messieurs, avec
comment on la construit ? Avec du bois de fer ! Et plutôt encore avec
du fer qu'avec du bois" (GS, Fragments posthumes, 1881 - 1882)

Singulière prescience de Nietzsche lorsque, annonçant la naissance et la montée des classes moyennes - (managers, fonctionnaires), il percevait dans ces faits, les symptômes d'un mouvement interne au socialisme qui détruirait le socialisme qui ferait oublier le socialisme comme d'une "maladie que l'on surmonte". Ces classes moyennes ne seraient-elles pas assimilées à la Nomenklatura ? Rien ne les rend différents.

A cause de la nature de l'Etat, de la dictature du prolétariat et non du prolétariat ; parce que le nivellement démocratique ne s'est fait qu'à la base, etc... l'on est tenté de se demander si le socialisme de notre temps est socialisme. Nietzsche, pour sa part, en eût douté, car, l'expérience du socialisme qui contredit la théorie confirme sa critique du socialisme (dans sa globalité).

2°) L'éternelle vérité d'une pensée

L'heure est venue de modifier ou de changer nos conceptions d'interprétation sur Nietzsche, en même temps que de modifier sa propre perspective sur l'homme. Il a été trop longtemps considéré en métaphysicien, comme s'il n'était qu'un penseur métaphysicien, celui en qui le "heideggerisme" voit l'achèvement de la philosophie occidentale. Il faut désormais s'interdire de faire des rapproches synthétiques de sa pensée, sinon nous serions amenés à en arrondir les angles, et, en fin de compte, à

de vue toute sa complexité : le discours de Nietzsche s'énonce, dès ses premiers commencements, dans le pluriel, de sorte que son objet échappe à toute schématisation, à toute synthèse. Le bout du tunnel - l'achèvement de tout travail sur Nietzsche - est aussi le lieu et le moment à de multiples interrogations. L'on est parfois tenté par le chemin du retour, pour un nouveau commencement, de nouvelles interrogations, parce qu'on éprouve le sentiment de n'avoir pas - de n'avoir pu - épuiser les problèmes et les débats soulevés dans sa vision des choses.

Qu'est-ce qui justifie que Nietzsche soit aujourd'hui, il nous semble, le philosophe le plus lu et le plus commenté ? Qu'est-ce qui justifie la fascination qu'il continue d'exercer sur tant de lecteurs et de commentateurs - nous y compris ? Qu'est-ce qui, dans sa pensée - qui semble inépuisable -, donne toujours donc à penser ? Tant de questions et de questionnements qui traduisent l'étonnement, voire le désarroi que l'on éprouve devant l'œuvre de Nietzsche et qui en disent la richesse ! Les raisons à cela nous paraissent être, entre autres :

a) Le caractère d'actualité des problèmes soulevés et auxquels l'homme n'a pas encore trouvé de solutions, qui échappent à sa prise, ou que simplement il s'interdit de considérer comme tels. C'est que l'engagement dans la voie de Nietzsche est un danger en ce qu'il nous convie à la dépossession et à la démolition de

.../...

nos vénérables idoles humanistes. C'est qu'un tel engagement est un acte héroïque qui conduirait l'homme non à des aurores dont il jouirait de la clarté, mais à la mort. N'est-ce pas l'homme - "transition et perdition" ? Tel est en tout cas le message de Zarathoustra.

La pensée de Nietzsche a cette particularité qu'elle ne se contente pas de fonder son déploiement à partir d'une vision globale de l'homme de l'humanisme moderne. Le socialisme de son côté, ne témoigne pas de ce radicalisme. K. Marx et Engels ont salué et reconnu les mérites de la Révolution industrielle (in "Le manifeste du parti communiste") ; ils ont fait du développement de la civilisation industrielle en laquelle ils voyaient la clé du bonheur de l'homme et de l'humanité. Les penseurs du marxisme avaient, de manière formelle, fait leur conception optimiste de l'évolutionnisme en Philosophie dans "La Raison dans l'Histoire" ; Kant dans "Opuscules de philosophie de l'Histoire"... et dans les sciences sociales essentiellement en Anthropologie où l'on note sur eux, l'influence de Morgan, l'auteur de l'ouvrage capital : Ancient Society. Ils avaient la conviction qu'il existait un certain finalisme inhérent à l'Histoire de l'Humanité. Ils pensaient que la civilisation humaine avait fait des progrès.

De la sorte, le communisme, comme on le voit dans sa théorie, n'est point destruction, mais redressement, per-

ment. Il ne tue pas l'homme - une certaine idée de l'homme ; il le sauve ; il le préserve de la bestialité (les instincts animaux) et de la barbarie ("bêtes de proie", "brute blonde"...). Le communisme ne signifie pas la négation in toto de la morale, mais seulement de la "morale bourgeoise" qui nie l'homme. L'ordre communiste est aussi un ordre moral que le socialisme a la mission de préparer. C'est pourquoi K. Marx et F. Engels insistaient tout particulièrement sur la structure économique de la société (ensemble des rapports sociaux). Il fallait révolutionner celle-ci pour créer les conditions du bonheur matériel de l'homme et de son épanouissement moral, en ce que, ce sont là, précisément, les fondements de la superstructure dont dépend la morale. Pour que le bonheur individuel et social soit possible, il faut donc l'égalité sociale et des forces productives suffisamment développées.

Aujourd'hui, toutes les sociétés, tous les régimes, se prévalent de l'égalitarisme, en particuliers les démocraties populaires. Le développement des forces productives, c'est-à-dire l'industrialisation, a atteint un niveau satisfaisant dans l'ensemble des pays européens. Est-on autorisé à conclure pour autant que l'homme est heureux au sens où Nietzsche entend le bonheur ? - au sens où on devrait l'entendre ? Nietzsche affirme que "l'homme est un animal non encore déterminé" : les idéologies, à la suite de la morale judéo-chrétienne qui est leur fondement commun, ont fait leur preuve négative." L'humanisme moderne est la somme, le compendium de leurs expériences. L'homme - qui a inventé le bonheur - est-il

.../...

pour autant heureux ? (APZ, Prologue, § 5). Il semble qu'à
contraire l'humanité d'aujourd'hui vive l'illusion du bonheur
et non le bonheur.

C'est que, d'un point de vue nietzschéen, l'civilisation moderne s'est construite sur une méprise de l'homme de la nature de l'homme. C'est pourquoi, dans sa critique de la Décadence, il nous convie, de manière explicite, à l'urgence d'un mode tout autre de penser l'homme, à le refaire. Qu'est-ce qui détermine l'homme ? Ses rapports sociaux et les forces productives, ou bien la volonté de puissance et/ou la morale sens typologique ? - Le totalitarisme, le rétrécissement des libertés individuelles, résultat de l'exercice de la volonté de puissance des individus de la classe dirigeante, ce sont-ils des signes caractéristiques des démocraties populaires et des structures militaires de notre temps. La répression, quelle que soit la forme qu'on lui donne, est là lorsque la volonté de puissance constitue une menace pour l'ordre et le système socio-politique. Dans l'optique de Nietzsche, tout acte, toute décision est l'expression de la volonté de puissance. Qu'on le reconnaisse ou qu'on le méconnaisse, l'ordre moral lui-même repose sur des décisions et des actes immoraux, c'est-à-dire qui se moquent de toute morale : celui qui détient le pouvoir - peu importe s'il est politique ou moral ! - se situe par là-même au-dessus des autres. Il cherche à se donner un maximum de puissance. Dans les

théocratiques, le but non avoué était d'accorder un droit i
au-dessus de toutes choses humaines, à la volonté du souver
Les constitutions ont changé ; mais l'impulsion substructure
de l'Ego demeure.

Pour Nietzsche, l'homme ne cherche pas le bonheur
la morale, ni l'organisation sociale socialiste (ou autres)
seront en mesure de le lui donner. Pour Nietzsche, la morale
saurait nous donner autre chose que l'illusion du bonheur h
Ce qu'elle offre en réalité au travers de la domestication e
instincts, donc de l'anémie de la volonté de puissance, c'es
sécurité comme contre-partie de notre aliénation sociale et
logique.

Nietzsche nous invite à une nouvelle approche de l
à une recreation de l'homme qui tiendrait compte de la total
de son être - c'est-à-dire de sa naturalité. Il faut ressusc
en l'homme le sentiment dionysiaque de l'existence, ressusc
Prométhée assassiné par le héros de la Décadence, l'homme mé
le frère Epiméthée. L'ontologie naturaliste de Nietzsche, par
son radicalisme, doit avoir pour nous valeur indicative : tou
civilisation qui privilégie en l'homme un aspect au détriment
autre ne peut être que suicidaire. Les civilisations qui déci
et/ou qui meurent sont précisément celles qui n'arrivent plus
un moment donné de leur histoire, à prendre en charge l'homme
son unicité. "L'homme, disait Pascal, n'est ni ange, ni bête

qui veut faire l'ange fait la bête" - Formule qui conviendrait parfaitement à Nietzsche.

L'on comprend pourquoi il démystifie toutes les doctrines de l'angélisme et du bonheur futur, parce que de tels idéaux dans son optique, contredits par la réalité et la nature humaine. L'effort de la pensée de Nietzsche a tendu à réunir à nouveaux fragments épars que les doctrines du ressentiment ont fait à l'être de l'homme. Les plus belles pages du Zarathoustra sont celles qui disent cet effort. En serions-nous meilleurs, c'est-à-dire devenus nous-mêmes "humains trop humains" ? Une belle œuvre ne prouve pas nécessairement une belle réussite de sa pratique. Ceci vaut pour le projet nietzschéen.

La doctrine de l'Eternel Retour peut être comprise en dehors de toute polémique scientifique, comme l'effort nietzschéen pour montrer qu'il n'existe point un monde dans lequel l'homme puisse être satisfait, une fois pour toutes, de lui-même par son œuvre de création. Nietzsche incite l'homme à s'accepter en s'impliquant dans le Devenir du monde, non pas en juge, mais comme partie prenante dans sa constitution globale : le Destin des civilisations, lesquelles naissent, grandissent et meurent, est, pour lui, la marque de leur circularité. Ainsi, l'"aveuglement" promis par le socialisme apparaît comme une illusion vaine en ce qu'il est contredit par le destin de l'histoire

.../...

sociétés du passé. Par rapport à celles-ci, Nietzsche n'a aucun supplément de mérite à la Modernité. Bien au contraire.

La critique nietzschéenne de la Modernité est elle hante notre temps parce que les "solutions" à l'énigme de l'homme se révèlent, à la pratique, sans efficacité si on compare aux efforts titanesques, aux sacrifices consentis pour rendre notre monde enfin habitable, à la mesure de nos ambitions les plus grandioses.

b) Deuxième raison : Dans l'œuvre de Nietzsche le monde trouve son compte parce qu'elle touche à tout ce qui concerne l'éternel humain : le philosophe comme l'historien, le poète, le biologiste comme le physicien, le croyant comme le sceptique, le psychologue comme le psychanalyste, le mysogyne comme le philosophe, le sensé comme l'insensé, le comédien comme l'homme sérieux, le tyran comme le sage, le belliciste comme le pacifiste... peut-être là l'explication de l'intérêt que tant d'intellectuels portent à Nietzsche. Tous ces thèmes que nous venons d'énumérer méritent, autant que d'autres, de faire l'objet d'études sérieuses. En dévoilant dans les textes leur richesse et leurs implications nous sortirions peut-être, des sentiers (métaphysiciens) battus tant de fois par les commentateurs.

c) Troisième raison : Le caractère particulier de Nietzsche est qu'il ne se laisse pas comprendre aisément :

.../

le philosophe des énigmes, celui du discours qui dévoile tout en dévoilant la complexité du réel, qui suggère mais n'identifie pas de sorte que celui qui aborde sa pensée se trouve par cela même engagé, impliqué. Nietzsche pressentait-il la difficulté à être compris et la crainte d'être mal interprété ? Nous trouvons dans ses textes des propos sur l'art de lire : pour élever la lecture à la hauteur d'un art, il faut, pensait-il, posséder une faculté que l'on a tendance à oublier aujourd'hui : la faculté de ruminer. Comme chez les vaches. Lorsque dans Par delà Bien et Mal, § 11, il revient sur son œuvre, probablement, Ainsi parlait Zarathoustra, il avoue la crainte qu'il éprouve - ainsi que tout penseur - d'être mal compris ou mal compris - parce que, dans un cas comme dans l'autre, le risque d'être banalisé ou récupéré est possible. C'est ce qui arriva après lui : certains intellectuels (même croyants ou révolutionnaires) s'identifieront à lui, à cause de sa conception de la vérité, de l'élite, de l'héroïsme, de la volonté et de la liberté (5); certains idéologues (par exemple du Nazisme) se

....

(5) Dans La Droite révolutionnaire (Ed. du Seuil, 1984), Zeev Sternhell note : "Les syndicalistes révolutionnaires se considèrent comme une aristocratie nouvelle menant à la guerre - La guerre sociale - l'immense armée des prolétaires. Comme Sorel et les autres théoriciens de ce syndicalisme subissent aussi l'influence de Nietzsche. Ils accueillent avec ferveur son concept de la mentalité bourgeoise et n'hésitent pas à faire un surhomme de son Surhomme. Son concept de l'élite, l'implication qu'il attache à la violence, à l'héroïsme, au dynamisme, à la foi, à l'activisme en somme, vont fortement modifier le socialisme juéque-là professé par les syndicalistes. Dès lors, ils vont mettre l'accent sur la puissance créatrice de l'individu et sa capacité de changer le cours de l'histoire.

L'élan révolutionnaire devient ainsi fonction de foi et de volonté et non plus d'une conscience de l'évolution historique (P.347). - Voir à ce sujet :

- Berth (E) - Les nouveaux aspects du socialisme, Paris Rivière, 1908.
- Paréto (P) - Les systèmes socialistes, Paris Giard, 1906.
- Sorel (G) - Matériaux d'une théorie du prolétariat, Paris Rivière, 1921.

réclameront de sa conception politique. Cette crainte Nietzsche l'exprimera par la médiation du personnage Tra qui, à la fin du livre IV, dit aux hommes supérieurs de Zarathoustra, il vous a peut-être trompés".

Ainsi, se réclamer de Nietzsche n'est-il si simple ? Peut-on parler d'un nietzschéisme qui ne se réfère pas à Nietzsche lui-même - sans disciples ? G. Morel, dans son ouvrage fondamental sur Nietzsche, (T₁, Genèse d'une œuvre) reproche à l'œuvre de Nietzsche d'avoir connu trop de fanatiques, ce qui lui paraissait encore plus grave - ces fanatiques n'avaient manifestement jamais lu.

Que Nietzsche soit également très diversement interprété, cela pourrait tenir de ce que, à la différence de ce que nous connaissons dans les méthodes philosophiques traditionnelles, son œuvre ne soit pas un système d'idées. La logique traditionnelle n'habitait pas Nietzsche.

3) Une alternative problématique :

Si, au terme de notre parcours, nous nous arrêtons une fois encore sur la critique de Nietzsche contre la morale traditionnelle, ce n'est point pour en discréditer la pertinence. Ces objections a posteriori sur sa prophétie concernant le

socialisme la confortent. Elle nous donne - cette la preuve que Nietzsche n'est manifestement pas les autres. Philosophe, il garde son étrangeté et cela, il continue de fasciner ceux qui désespèrent que hante encore une certaine idée de l'homme de philosophie de Nietzsche, est, dans son projet, de l'espoir des désespérés, une philosophie pour dénonce l'Humanisme des Temps modernes pour annoté. Iconoclaste, elle proclame la "Mort de Dieu" l'homme" (le Décadent). En d'autres termes, Nietzsche pas à une simple dénonciation de l'homme de son la lie à la nécessité du dépassement par la traverser valeurs qui déterminent son type. Nous avons montrées propres justifications par lesquelles le socialisme constituer la solution politique et économique à souffre l'humanité. Nous avons indiqué son alternative. C'est, en quelques mots, par cette alternative que nous avons exposé notre propos. Car, l'importance d'une philosophie toute pensée sur l'homme et les problèmes humains est beaucoup plus par rapport à la thérapeutique qu'elle n'est non pas seulement à ce qu'elle dénonce, quoique, de la dénonciation, il y ait eu à redire contre l'opportunité, en lui retournant la critique qu'elle le socialisme considéré par lui comme :

- Le dernier stade (socialisé) du christianisme
- Une utopie (la société sans classes ; plus ni d'esclave ; bonheur terrestre etc...)
- Une doctrine de la médiocrité parce que des différences : la médiocratie ;
- Une théorie fondée sur une méprise de la réalité par conséquent inapte à l'expérience sociale

La pensée politique de Nietzsche se présente nous dit, comme un contre-idéal du socialisme, et de l'ensemble des doctrines de la Démocratie : la surhumainisme contre la société socialiste ; le Surhumainisme contre l'homme nivelé - la destruction sociale ; la doctrine de l'Éternel contre les finalismes religieux (par la "Mort de Dieu") et (dans le Communisme) ; exaltation de la volonté de puissance contre la volonté d'égalité propre aux démocraties

Pour terminer, nous retiendrons comme fondamentales celles-ci :

a) La conception morale de l'Histoire manquée par Nietzsche de fondement sérieux, d'autant qu'en histoire depuis la fin de l'Antiquité comme procès de civilisation Judéo-christianisme, il réduit l'homme au chrétien

de l'humanité à l'histoire de l'humanité chrétienne (Ce présumé théorique amène Nietzsche à méconnaître l'individualisme culturel, à ne voir - ce qui est trop schématisé - tout rapport qu'un conflit qui s'achève par la prévalence d'une entité qui se subordonne les autres. Comme Hegel et son réductionnisme de l'Histoire - "Les idées gouvernent l'Histoire" - Nietzsche réduit l'Histoire à l'histoire des valeurs (morales chrétiennes). Le projet de transvaluation de ces valeurs, que leurs retombées démocratiques, s'en trouvent affectées. Nietzsche perçoit l'avenir (la Surhumanité) en termes de valeurs. Il réduit l'homme, c'est-à-dire, la partie culturelle de l'homme à des valeurs (morales dans le contexte judéo-chrétien) et à des valeurs (morales dans le contexte de la civilisation aristocratique et de la Surhumanité).

Cette optique réductionniste de l'Histoire, qui est le fondement du Nihilisme européen, nous conduit également à prendre au sérieux l'interprétation typologique de l'histoire de l'homme, laquelle, dès le départ, Nietzsche définit, donne une forme définitive à l'homme à partir de son éducation et de ses conditions morales. Comment comprendre qu'une croyance morale soit marquée comme une fatalité, surtout de manière négative, comme un type ? Comment comprendre surtout la naïveté de celle qui Nietzsche fabrique le passage de l'humanité déc

.../.

la surhumanité - en exigeant de l'homme (du décadent) : soit l'autosuppression, soit l'acceptation de la domination des individualités supérieures et l'acquiescement à la doctrine, à l'idéologie qui justifie cette domination ? En réalité, la psychologie de l'individu qui parcourt les textes de Nietzsche est erronée, parce qu'elle est marquée par une interprétation démesurée de la volonté. A cause de cela, nous concédons et acceptons le commentaire de M. Heidegger lorsqu'il comprend métaphysiquement le concept nietzschéen de volonté. Une "psychanalyse" de la volonté nietzschéenne montrerait peut-être les raisons de cette démesure. N'est-ce pas à cause de l'entreprise titanesque que constitue le projet de société surhumaine ? L'on pourrait comprendre, par cela aussi, une sorte d'issue utopique - par l'inflation de la volonté - à un complexe d'infériorité ou d'impuissance devant des réalités (religieuses, politiques, sociales, etc...) individuellement, psychologiquement insolubles, à tout point négatives par rapport à un idéal de la démesure.

Que Nietzsche s'en prenne, à partir de son dualisme typologique, aux individus de la morale des esclaves et aux démocrates, ne serait-il pas là un trait du ressentiment et de l'esprit de vengeance qu'il n'est pas parvenu à surmonter ? C'est pourquoi il est demeuré, même dans l'exposé de la partie constructive de son œuvre, un nihiliste, un démolisseur. Il n'est pas parvenu, à la différence d'un dialecticien, à surmonter l'étape de l'anti

.../...

Même dans son projet du Surhumain, et de l'Eternel Retour niveau de la dénonciation (du chrétien, du décadent bourgeois ou socialiste) demeure interne au texte. Nietzsche aura été un penseur condamné à l'éternité de la contestation, à la condamnation d'un monde qui ne peut dépasser la forme implicite du discours, lequel s'articule lui-même en incessantes itérations des enjeux qu'il véhicule.

Enfin, le projet socio-historique de Nietzsche est une négation de l'Histoire : le règne du Surhumain dans le cadre de l'Eternel Retour ne permet plus une quelconque évolution ou changement. L'Eternel Retour, c'est l'Eternel Retour de choses identiques à elles-mêmes, rebelles à l'usure du temps. L'on comprend et l'on mesure dès lors que Nietzsche, dans ces conditions, achève la transvaluation, parce que, précisée la mesure, les valeurs sont confondues. Il n'y a plus de critères pour évaluer le monde parce qu'il n'y a plus de différence entre ce qui est et ce qui ne devrait pas être, et ce qui n'est pas et ce qui devrait (ou devra) être. D'où également, Nietzsche réduit le vouloir à son unicité, à l'affirmation de l'Eternel Retour. En cela, compte n'est point tenu des expériences typologiques différenciées au monde. La pensée de l'Eternel Retour, qui l'enseigne et l'impose, la caste minoritaire qui donne son poids, la masse populaire à laquelle est échu l'esclavage.

ou la mort lente à cause de sa faiblesse de volonté, là les formes supérieures de l'alternative nietzschéenne. Décadence, une alternative fondée sur la restructuration de la domination après qu'aura pris fin en tant qu'échec, l'effacement du mouvement socialiste qui se préparait dans la société bourgeoise. Si la restructuration de la domination était possible, elle ne pourrait cependant se réaliser dans la mesure où elle est de l'idéologie brutale prêchée par Nietzsche, en ce que Nietzsche, l'avenir de l'homme au delà de la mesure. C'est plutôt l'idéologie marxiste (par exemple en URSS) qui mettra, malgré elle (puisqu'elle est égalitariste), la fin à la domination.

b) L'ontologie typologique de Nietzsche bascule vers la dominante naturaliste (génétique et physiologique). Au point de vue de la valeur n'y tient place qu'en tant que la nature et prise en charge de l'être naturel et de la volonté de puissance qui est son essence. Ce que veut l'être est, pour Nietzsche, l'affirmation de soi, d'un soi comme corps (sans besoins, désirs, sens). La déviance -(morale, idéologique) imposée sur l'individu à des fins sociales et humanitaires que Nietzsche analyse dans La généalogie de la morale n'est qu'un projet antinaturel et malheureux. Nietzsche libère l'individu en brisant les valeurs qui lui imposent les valeurs fondées sur le sacrifice.

et sur l'utilité sociale. Le sujet nietzschéen, c'est la volonté de puissance, en d'autres termes le centre de décisions autonomes, par delà Bien et Mal. Tous les systèmes et les tables de valeurs qui s'écartent de la tradition, c'est le barbare qui s'échappe de la main de Nietzsche le dit de façon explicite dans Aurore (l'écritisme européen (§ 127), Par delà Bien et Mal (§ 2

Naturaliste dans son contenu, l'ontologie fonde également l'existence du sujet qu'elle forme tout à l'état naturel. Son espace vital est naturel. Le romantisme naturaliste de Nietzsche exprime une certaine mesure, qu'il soit constamment en butte à la fascination des grands espaces naturels et le besoin communautaire - terrain d'exercice de la vie.

Que signifie la transvaluation des valeurs du projet de Nietzsche ? Elle signifie la suppression des valeurs. La nature (le Devenir, ses "lois" prend désormais, dans sa réalité brutale, à l'homme. La vie prend fin parce qu'il n'y a plus de valeurs à dépasser plus à fonder. Dans ce contexte, la vie n'est dès lors que l'expression de la naturalité de l'ego. C'est la raison que le prélude du discours de Zarathoustra sur la restauration du corps, sur son arrachement nihilistes.

En inventant un univers social où les rapports (sociaux comme interindividuels) seraient fondés sur l'affirmation illimitée de l'ego (de la volonté de puissance), **puisque** les valeurs se sont délitées, Nietzsche fonde une philosophie et une conception sociologique foncièrement bellicistes. Nous pensons que la société aristocratique ou surhumaine procède du mythe intellectuel, que l'ontologie naturaliste de Nietzsche repose sur une surestimation de l'homme.

L'alternative nietzschéenne au projet de société socialiste est problématique, plus problématique que le socialisme auquel Nietzsche, en son temps, déniait le droit de chercher à fonder le "royaume de Dieu" sur terre. S'il démystifie le socialisme pour le classer sous la rubrique des systèmes doctrinaux utopiques, son alternative n'en demeure pas pour autant exempt d'utopisme malgré le "contenu réel" (naturel, physique) dont s'est prévalu sa méthode. De la sorte, nous pensons que la vision nietzschéenne de l'homme et du monde est restée, malgré tout son effort pour en sortir, au niveau de la formulation **utopique**, de sorte que, également, son propre projet de société s'en est trouvé affecté : La société de l'avenir prophétisée par Nietzsche est une société de demi-dieux qui règnent sur une masse esclavagisée. Leur domination est fondée sur leur puissance qui leur donne droit à l'oppression par delà Bien et Mal - l'acte par

.../...

lequel le héros de Nietzsche met fin à toutes tables des v
(le Nihilisme radical ou forme extrême du Nihilisme) est c
là même par lequel le monde achève sa métamorphose ultime,
lequel s'impose l'Eternel Retour à la fois comme espace co
et nouvelle conception du monde.

Penser qu'un tel projet de société puisse const
une alternative et advenir un jour relève de l'utopie roma
et non d'une connaissance réelle de l'homme. En procédant
cette façon, Nietzsche, malgré la pertinence de sa critique
Décadence, reste bien en-dessous de l'alternative socialis
dimension artiste (la Tragédie grecque) qui guide sa probl
ontologique (par le dualisme vital Apollon/Dionysos) et so
gique dont il s'est servie comme fil conducteur depuis La
sance de la tragédie, a empêché Nietzsche de voir la vie
réaliste et mesurée. Son nihilisme radical par lequel il
tous les acquis de la Modernité ne pouvait le conduire qu
ter, à fabriquer un alter-monde de toutes pièces, à exami
l'homme de l'avenir sous l'angle d'une conception mytholo
artificielle de l'histoire.

I - B I B L I O G R A P H I E -

A - OUVRAGES

1) Ouvrages de Nietzsche

L'avenir de nos établissements d'enseignement : (Ed. Gallimard, trad. J.L. Backès, 1973).

Le livre du philosophe : (Ed. Flammarion, trad. A.K. Marietti, 1969).

La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque (Ed. Gallimard, trad. G. Bianchis, 1932).

La naissance de la tragédie : (Ed. Gonthier, trad. C. Heim, 1964).

Considérations intempestives : (Ed. Montaigne, coll. Bilingue, trad. Bianquis, 1964).

Humain trop humain : (Ed. Gonthier, trad. A.M. Desrousseaux, 1973).

Opinions et sentences mêlées : (Ed. Gonthier, trad. H. Albert, 1975).

Le voyageur et son ombre : (Ed. Gonthier, trad. H. Albert, 1902).

Aurore : (Ed. Gallimard, trad. J. Hervier, 1974).

Le Gai Savoir : (Ed. Gallimard, trad. A. Vialatte, 1950).

Ainsi parlait Zarathoustra : (Ed. Montaigne, coll. Bilingue, trad. G. Bianquis, 1968).

La Volonté de puissance : (Ed. Gallimard, trad. G. Bianquis, 1948).

Par delà Bien et Mal : (Ed. Montaigne, trad. G. Bianquis, 1968).

La généalogie de la morale : (Ed. Gallimard, trad. H. Albert, 1968).

Le cas Wagner : (Ed. Gonthier, trad. H. Albert, 1970).

Le crépuscule des idoles : (Ed. Gonthier, trad. H. Albert, 1970).

.../...

L'antéchrist : (Union générale d'éditions, trad. D. Tassel, 1971).
Ecce Homo : (Ed. Gonthier, trad. H. Albert, 1971).

2) Ouvrages sur Nietzsche

Chaix-Ruy (J) : Pour connaître la pensée de Nietzsche - Bordas
Drieu La Rochelle :

. Socialisme fasciste, Gallimard 1934

. Notes pour comprendre le siècle, Gallimard
1941.

Dupuy (R.J.) : Politique de Nietzsche - Armand Colin, 1969.

Fouillée (A) : Nietzsche et l'immoralisme, Alcan, 1902.

Halévy (D) : Nietzsche - Bernard Grasset, 1944.

Heidegger (M) :

. Les Chemins qui ne mènent nulle part, Gallimard

. Nietzsche (en 2 volumes), Gallimard, 1977

Juranville (A) : Physique de Nietzsche, Gonthier, 1973.

Kanfmann (W) : Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist
New York, Vintage books edition, 1968.

Lasserre (P) : La morale de Nietzsche, Paris, Mercure, 1902

Lefebvre (H) : Nietzsche, Paris, Ed.Sociales Internationales

Löwith (K) : De Hegel à Nietzsche, Gallimard, 1969.

Rey (A) : Le Retour éternel et la philosophie de la Piété
Paris, Flammarion, 1927.

Valadier (P) : Nietzsche l'athée de rigueur, Desclée de Brou

Vuarnet (J.H.) : Le philosophe-artiste, Union générale d'éditions
1977.

.../.

3) Sur le socialisme

- Ansart (Pierre) - Socialisme et anarchisme : Saint Simon, Marx, - P.U.F. 1969.
- Armand (Félix) - Les Fouriéristes et les luttes révolutionnaires de 1848 à 1851, P.U.F., 1948
- Bakounine (M) - Le socialisme libertaire, Denoël - Gonon, 1973.
- Benoist (Jean M.) - Marx est mort, Gallimard, 1970.
- Bettelheim (ch) :
- . Calcul économique et formes de propriété
Maspéro, 1971.
 - . La transition vers l'économie socialiste
Maspéro, 1974.
- Brossat (A) - Aux origines de la révolution permanente
Maspéro, 1974.
- Buber (M) - Utopie et socialisme, Aubier Montaigne,
- Castoriadis (C) - Capitalisme moderne et révolution, Union d'éditions (10/18), 1979.
- Decaillet (M) - Le mode de production socialiste, Ed. sc
1973.
- Desanti (D) - Les socialistes de l'utopie, Payot, 1971
- Djilas (M) - Une société imparfaite - Le Communisme d'aujourd'hui
Calman-Levy, 1979
- Duclos (J) - La Première internationale, Ed. sociales
- Engels (Friedrick) - Socialisme utopique et socialisme scientifique, Ed. sociales, 1959.

- Favre (Pierre), Favre (Monique) - Les marxismes après Marx, PUF, 1970
- Goldman (L) - Marxismes et sciences humaines, Gallimard, 1970.
- Gorz (A) - Adieux au prolétariat - Au-delà du socialisme, Ed. Galilée, 1981.
- Halévy (E) - Histoire du socialisme européen, Gallimard, 1974.
- Jalée (Pierre) - Le projet socialiste, Maspéro, 1980.
- Kostas (A) - Marx penseur de la technique, Minuit, 1974.
- Kropotkine (P) - Oeuvres, Maspéro 1976.
- Lafargue (P) - Le droit à la paresse, Maspéro 1975.
- Lefebvre (H) - Une pensée devenue monde - Faut-il abandonner le marxisme ? Fayard, 1980.
- Lenine - Oeuvres :
- . Que faire - T.5, Ed. Sociales, 1973.
 - . La guerre et la Révolution, T.24, Ed.Sociales, 1966
 - . L'Etat et la Révolution, T. 25, E.Sociales, 1970.
- Mandrin (J) - Socialisme ou social-médiocratie, Seuil, 1964
- Paillet (Marc) - Marx contre Marx : La société technobureaucratique Denoël, 1971.
- Piettre (A) - Marx et marxisme, P.U.F., 1966.
- Revel (Jean François) - La tentation totalitaire, R. Laffont, 1977.
- Sève (L) - Marxisme et théorie de la personnalité, Ed.Sociales, 1974.
- Touraine (A) - L'après socialisme, Grasset, 1980.
- Tucher (R) - Philosophie et Mythe chez Karl Marx, Payot, 1963.
- Voslensky (M) - La Nomenklatura - Les privilégiés en U.R.S.S. Pierre Belfond, -(Livre de poche), 1980.

.../...

4) Autres ouvrages intéressant le sujet

- Baechler (J) : Qu'est-ce que l'idéologie ? Ballimard, 1976.
- Bourgeois (B) : La pensée politique de Hegel, P.U.F. 1969.
- Dumont (L) : Homo hierarchicus : essai sur le système des castes :
Paris, Gallimard, 1966.
- Einstein (A) et Infeld (L) : L'évolution des idées en physique,
Payot, 1963.
- Ellul (J) : L'illusion politique, Robert Laffont, 1965.
- Ferkiss (V.C.) : L'homme technologique, Nouveaux horizons, 1977.
- Kant (E) : La philosophie de l'histoire, Montaigne, 1947.
- Lacharrière (René de) : La divagation de la pensée politique, P.U.F.
1972.
- Marcuse (H) : Raison et révolution, Ed. de Minuit, 1968.
- Marx (K) : Critique de l'Etat hegelien, Union générale d'éditions
(10/18), 1976.
- Polin (R) : Politique et philosophie chez Thomas Hobbes, P.U.F.
1952.
- Popper (Karl R.) : La logique de la découverte scientifique, Payot
1978.
- Sternhell (Zeev) : La Droite révolutionnaire, - Ed. du Seuil, 1984.

B/ REVUES ET PERIODIQUES

- Centre international de Cérisy La Salle : Nietzsche aujourd'hui,
coll.10/18, 1973.
- Historia : La commune de Paris, n°447, H.S., septembre 1986.
- Les cahiers de la République : Le marxisme est-il encore de notre
temps ? - 54-55, avril - mai 1963.

--- REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES ---

Anaxinandre	p.367
Anaximène	p.367
Andler (Ch)	p. 56
Arvon (H)	p. 31
Askerov (A)	p.435
Babeuf (G)	pp. 83, 84
Bakounine (H)	pp.17,18,40,50,59,67,75,226 - 412
Bauer (Er)	pp.32,41,49,57,58,61.
Bebel (A)	pp.17,39,69,164,433.
Benoist (J.M.)	p.422
Bergson (H)	p.50
Bernstein (E)	pp.47,75
Bismarck (O.E.L.)	pp.17,22,24,26,27,29,65,66,67,68,275
Blanc (L)	pp.22,69
Blanqui (L.A)	pp.17,63,68,209,226.
Boudot (P)	p.6
Bourdeau (J)	p.52
Boscovitch	pp.337,388.
Boulganine (F.V.)	pp.436,437.
Brandès (G)	p.52
Buchez	pp.22,74
Büchner (L)	pp.49,53,55,58,59,370.
Cabet (E)	pp.74,261.
Carlyle (T)	p.48
Chamfort	p.30

.../...

Comte (A)	pp.165,166,365.
Considérant (V)	p.22
Cousin (V)	p.50
Darwin (Ch)	p.366
Démocrate	pp. 35 , 164 , 369 .
Djilas (M)	pp.42 3 ,424,42 7 , 428 .
Dostofevski (F.M.)	p.411
Dühring (E)	pp.17,40;47,49,54,55,58,59,61,75,146,209, 227,2 18 ,268.
Dupuy (J.P.)	p.234
Einstein (A)	pp.368, 308
Empédocle	p.367
Engels (Fr)	pp.16,18,21,32,39,44,50,55,56,58,62,63,65, 66,67,69,74,75,84,131,133,290,41 4 ,41 6 , 42 8 ,42 1 ,43 3 ,43 5 . 144
Enfantin (P.V.)	p.74
Epicure	pp.76,10 7 - 113 - 114 -
Feargus (O'Connor)	p.261
Fechner	p.36 7
Fénelon	p.164
Feuerbach (L)	pp.30,32,42,49,52,53,59,60,65,75,76,78,131, 159,340,350,370,37 4 .
Fichte (J.G.)	pp.25,163
Frörsterk	p.32
Fischer (K)	p.32
Fourier (F.M.)	pp.17,22,74,261,262

.../...

Frédéric - Guillaume III	pp.26, 50
Frédéric - Guillaume IV	pp.21, 29, 50
Fries	pp.50, 60
Galilée	p.370
Gast (P)	p.57 - 94
Gobineau (Arthur de)	p.48
Goethe (W)	pp.129, 314
Guillaume I	pp.17, 19, 21, 24, 26, 196.
Guillaume II	pp.17, 19, 22, 25, 26
Halévy (D)	pp.49, 223
Hardenberg	p.26
Hegel (Fr)	pp.20, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 46, 50 76, 77, 106, 153, 163, 246, 290, 365, 44
Heidegger (H)	pp.126, 360, 382, 306
Heine (H)	pp.48, 188
Héraclite	pp.305, 386
Herdmann	p.32
Hess (H)	p.16
Hobbes (Th)	pp.352, 367
Jacques	p.84
Jésus-Christ	pp.82, 83, 84, 85, 86, 89, 90, 92, 93, 94, 95 96, 97, 98, 101, 136.
Kant (E)	pp.60, 146, 353, 440.
Kautsky (K)	pp.47, 68
Kropotkine (P)	pp.17, 40, 68
Krouchtchev (H)	pp.436, 437

.../...

Lamennais (F)	pp.74, 209
Lange (L)	pp.49, 50, 54, 370
Lassalle (F)	pp.17, 64, 163, 170, 196, 261
Le Bon (G)	p.4
Lénine	pp.52, 65, 416, 417, 418, 423
Leroux (P)	pp.74, 175
Leucippe	p.76
Levy (H)	p.93
Liebkecht (W)	pp.17, 39, 47, 64, 69, 164.
Löwith (K)	p.32
Luc	p.84
Lucrece	p.388
Malenkov	p.436
Marcuse (H)	p.191
Martetti (A.K.)	p.412
Marx (K)	pp.11, 16, 18, 22, 23, 32, 33, 37, 44, 45, 46, 48, 50, 55, 56, 57, 64, 65, 66, 67, 69, 74, 75, 76, 133, 159, 163, 170, 176, 177, 220, 226, 227, 290, 322, 350, 414, 415, 416, 423, 433, 434.
Mazzini (G)	pp.20, 65, 74, 159
Mellier	p.83
Morel (G)	p.448
Morelly	pp.83, 84
Morgan (Ch)	p.440

PAGES

Most (J)	pp.17, 52, 163, 209, 227, 230.
Napoléon	pp.20, 21, 26, 129
Newton (I)	p.378
Paillet (II)	p.422
Palma (II)	p.135
Parnéide	p.368
Pascal (B)	pp.164, 165
Paul	pp.81, 84, 86, 88, 89, 121, 136
Piètre (A)	p.437
Platon	pp.33, 208, 276 , 335, 336, 339, 388
Plékhanov (G.V.)	p.75
Proudhon (P.J.)	pp.17, 22, 47, 50, 75, 83, 84, 170, 261, 433.
Rée (P)	p.146
Renan (E)	pp.48, 62
Robespierre (Maximilien de)	pp.73, 96 , 164, 210
Rosenkranz	p.32
Rousseau (J.J.)	pp.16, 164, 208, 210
Ruge (A)	pp.17, 32, 40, 41, 42, 49, 53, 60, 68, 226
Saint Simon	pp.16, 83, 84, 261, 262
Salomé (L.A.)	pp.385, 390
Salzmann (Chr.G)	p.25
Schäffle (A)	p.66
Schelling (P.W.)	p.60
Schopenhauer (A)	pp.60, 146, 165, 189, 208, 365
Schumpeter (J)	p.211
Socrate	p.106
Spencer (H)	p.366

	<u>PAGES</u>
Staline -J)	pp. 419, 425, 435, 437
Sternhell (Z)	p. 447
Stirner (M)	pp. 32, 49, 56, 58, 247
Strauss (D)	pp. 32, 49, 65, 154
Stuart Mill (J)	p. 366
Tchernichevski (N.G.)	p. 412
Thalès	p. 367
Tourgeniev (I)	p. 411
Treitschke (H)	p. 57
Trotsky (B)	p. 417
Valadier (P)	p. 357
Vogt (K)	pp. 49, 54, 59, 370
Voltaire (F.M)	pp. 165, 166, 370
Von Henning	p. 32
Von Stein (H)	p. 17
Voslensky (M)	pp. 423 , 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430
Wagner (R)	pp. 59, 169, 208
Weber (L)	pp. 50, 367
Weitling (W)	pp. 17, 65, 74, 209
Windthorst (H)	pp. 66, 237
Wolff (W)	pp. 17, 62, 159
Wundt (W)	p. 367
Xenophane	pp. 76, 340

- T A B L E D E S M A T I E R E S -

	<u>PAGES</u>
<u>INTRODUCTION</u>	3
1) <u>Approche méthodologiques</u>	4
a) Aperçu des motifs.....	4
b) Position du problème	10
2) <u>Situation de l'œuvre de Nietzsche dans le</u> <u>contexte général de son époque</u>	15
a) Le contexte économique et social	18
b) Le contexte philosophique : vers la théorie sociale et le socialisme moderne	30
<u>RESUME CHRONOLOGIQUE</u>	62
<u>Première partie</u>	73
<u>CHAPITRE I - DES FONDEMENTS EVANGELIQUES DU SOCIALISME</u>	
- Remarques préliminaires.....	73
1) <u>Le modèle du christ</u>	81
1.1. Le 1er révolutionnaire.....	81
1.2. Le rapport de Nietzsche à Jésus.....	85
2) <u>Le christianisme sécularisé</u>	101
2.1. Les sources chrétiennes des idéologies de la Démocratie : révolte et règne de la populace.....	102
2.2. Le socialisme, dernier stade du christianisme.....	147
<u>CHAPITRE II - LE COMBAT CONTRE L'EGALITARISME</u>	171
1) <u>Critique des classes sociales dans l'œuvre de</u> <u>Nietzsche</u>	171

	<u>PAGES</u>
1.1. Problème typologique : classe, race, caste	173
1.2. Critique de la société industrielle.....	186
2) <u>Psychologie du Proletariat</u>	207
2.1. Dénonciation de la révolution socialiste..	209
2.2. Le socialisme est un totalitarisme	236
2.3. Nietzsche et son rejet du suffrage universel	249
2.4. Nietzsche et la question de la Propriété..	260
2.5. Le procès de l'Etat socialiste	272
2.6. Apologie de la révolution socialiste.....	285
<u>Deuxième partie</u>	292
<u>CHAPITRE III - LA TRANSVALUATION DU SOCIALISME</u>	293
1) <u>La révolution du vouloir</u>	294 <i>de la lib</i>
2) <u>La société aristocratique</u>	304
2.1. Les nouvelles unités de domination.....	304
2.2. Sainte cruauté.....	322
<u>CHAPITRE IV - LA SURHUMANITE</u>	338 <i>de la lib</i>
1) <u>Le crépuscule de l'idéologie socialo-communiste</u>	338
1.1. Le retour au naturalisme.....	338
1.2. La mort du socialisme.....	347
1.3. Une idéologie naturaliste.....	355
2) <u>L'innocence du Devenir</u>	361
2.1. La preuve cosmologique.....	361
2.2. Les conséquences quant à l'Eternel Retour..	381
2.3. Les implications ontologico-sociales.....	391
<u>CONCLUSION</u>	409
1) <u>Le socialisme du XXe siècle à la lumière des</u> <u>prévisions de Nietzsche</u>	410
2) <u>L'éternelle vérité d'une pensée</u>	439
3) <u>Une alternative problématique</u>	448