

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix – Travail – Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

ECOLE NORMALE SUPERIEURE

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace – Work – Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

HIGHER TEACHERS TRAINING

COLLEGE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LA QUESTION DE L'ETERNEL RETOUR CHEZ NIETZSCHE
DANS
AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA**

*Mémoire présenté en vue de l'obtention du Diplôme de Professeur de l'Enseignement
Secondaire Deuxième Grade en Philosophie (DI.P.E.S. II)*

Présenté par :

M. SIGHE NZOUATON Marius

Licencié en philosophie

Jury

Président : Lucien AYISSI (Pr)

Examineur : Bertin NGUEFACK (Ass.)

Rapporteur : NKOLO FOE (Pr)

Juin 2019

SOMMAIRE

DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIERE PARTIE :	4
LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE L'ETERNEL RETOUR	4
INTRODUCTION PARTIELLE	5
CHAPITRE 1 : LES APPROCHES PRENIETZSCHEENNES DE L'ETERNEL RETOUR	6
CHAPITRE 2 : GENERALITES SUR LA PHILOSOPHIE NIETZSCHEENNE	9
CHAPITRE 3 : APPROCHES SEMANTIQUES DE LA DOCTRINE DE L'ETERNEL RETOUR	15
DEUXIEME PARTIE :	35
EVALUATION DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE DE L'ETERNEL RETOUR	35
INTRODUCTION PARTIELLE	36
CHAPITRE 4 : LES ENJEUX DE LADITE DOCTRINE NIETZSCHEENNE EN RAPPORT AVEC LE SURHOMME	37
CHAPITRE 5 : LES DERAPAGES DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE	43
CONCLUSION GENERALE	47
BIBLIOGRAPHIE GENERALE	50
TABLE DES MATIERES	52

DEDICACE

A

Ma mère TCHAMBA Rosaline

Mon grand-frère KOUAKAM Guy Roméo.

REMERCIEMENTS

Nos remerciements sont préalablement orientés à l'endroit de notre directeur de mémoire, monsieur le professeur NKOLO FOE, qui a suivi ce travail avec tact, rigueur et honnêteté.

Ils sont ensuite adressés à monsieur le professeur Romain Charles MBELE dont l'apport a été capital pour une compréhension intelligible de la pensée de NIETZSCHE.

Nous ne saurions oublier le département de philosophie de l'Ecole Normale Supérieure de l'Université de Yaoundé I qui nous a permis de découvrir le progrès effectué sur les plans, épistémique et philosophique.

Enfin, il est judicieux de remercier tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à la réalisation de ce mémoire et surtout mes camarades de promotion de l'Ecole Normale Supérieure de Yaoundé pour leur encouragement divers.

RESUME

L'éternel retour s'inscrit au cœur de la philosophie nietzschéenne et se définit comme une doctrine de l'exigence morale du surhomme qui entend créer de nouvelles valeurs par le biais de la volonté de puissance ou la volonté de volonté. Ladite doctrine se propose de rompre avec la conception classique qui la considérait comme un cycle répétitif d'événements dans le monde après un certain nombre de temps et se présentant ainsi comme un système circulaire et linéaire de la nature. Pour Nietzsche, l'homme se doit de surpasser cette façon de concevoir le fonctionnement du monde qui hante l'esprit de ce dernier faisant de lui un esclave, un être assujetti et aliéné. Il faudra de ce fait redéfinir et réorienter le sens de cette doctrine en la axant exclusivement sur l'homme qui voudrait parvenir au surhomme par un effort perpétuel de libération de tout ce qui est susceptible de mettre en péril son autonomie ou sa liberté. Pour Nietzsche, le passé et le futur n'ont aucun sens dans la mesure où tout se résume au présent qui est la marque de notre puissance. Nous convenons ainsi que l'éternel retour nietzschéen est une doctrine psychologique et morale qui suscite le dépassement de soi, le recommencement et le renouvellement perpétuels.

ABSTRACT

The Eternal return is at the heart of Nietzsche's philosophy and is defined as a doctrine of the moral requirement of the superman who intends to create new values through the will to power or the will. This doctrine proposes to break with the conception classic which considered it a repetitive cycle of events in the world after a certain number of times and thus presenting itself as a circular and linear system of nature. For Nietzsche, the man must surpass this way of conceiving the functioning of the haunting world the spirit of the latter making him a slave of time, a subjugated and alienated being. It will thus be necessary to redefine and reorient the meaning of this doctrine by focusing it exclusively on the man who would like to reach the superman by a perpetual effort of liberation from all that is likely to jeopardize its autonomy or freedom. For Nietzsche, the past and the future are meaning less to the extent that everything is summed up in the present, which is the mark of our power. We thus agree that the eternal Nietzschean return is a psychological and moral doctrine which evokes self-transcendence, renewal and perpetual renewal.

INTRODUCTION GENERALE

L'éternel retour est l'un des termes majeurs évoqué et traité par *NIETZSCHE*¹ dans *Ainsi parlait Zarathoustra*². Cette œuvre est répartie en quatre livres précédés du prologue qui renferme le discours de Zarathoustra. Dans le premier livre, l'auteur parle du surhomme ; dans le second, il évoque le concept de volonté de puissance ; dans le troisième, il argumente sur la doctrine de l'éternel retour ; et enfin dans le quatrième livre, Nietzsche déplore l'attitude de ceux qu'on considère comme « Grands » qui sont en fait des derniers hommes qui ne parviennent pas à s'affranchir du nihilisme qui constitue une décadence pour ces derniers. Voilà pourquoi, sachant qu'il est incompris, Nietzsche décide de sortir de sa caverne montagnaise afin de continuer son œuvre. Ainsi, la doctrine de l'éternel retour qui fait l'objet de notre réflexion a connu une diachronie historique et semble relativement récente. Mais on constate tout de même que l'ensemble de son contenu est, peu ou prou, ancien.

On reconnaît historiquement que ce sont les Babyloniens antiques qui ont posé en premier des jalons à l'étude de cette notion diversement appréciée. Pour ces derniers, l'éternel retour s'explique par le fonctionnement cyclique de la nature, du cosmos ou de l'univers. Cela signifie que les événements vécus sont susceptibles de revenir après une période bien déterminée sous la même forme. Nous percevons ainsi que l'homme est enchaîné par un fonctionnement cyclique ou périodique qui fait de lui un être sans liberté parce qu'il ne peut pas définir lui-même son existence.

NIETZSCHE quant à lui a été fortement influencé par cette notion au point de développer des critiques acerbes à l'endroit de ses prédécesseurs qui faisaient de l'éternel retour une donnée cyclique. Notre auteur développe dans son œuvre le thème de « *l'éternel retour* » en reprenant la pensée antique notamment celle de la mythologie grecque (mythes orphiques), mais aussi celle d'Héraclite, Empédocle, et des Stoïciens. Nietzsche lui donne une portée essentiellement éthique. Il avait pour ambition de redéfinir cette doctrine qu'il considère comme une réalité psychologique ou morale en ce sens que c'est le surhomme, par l'intermédiaire de la volonté de puissance, qui est au centre de ses préoccupations. Ainsi, l'éternel retour semble ouvrir non seulement une nouvelle voie pour la science en générale, mais aussi pour la philosophie en particulier en ce sens qu'il favorise la mise en place des bases évidentes pour la construction d'un système post-moderne. A partir de là, notre thème nous invite à disserter sur le problème de la signification de l'éternel retour et ses enjeux dans le progrès de la pensée philosophique.

¹ Friedrich Wilhelm Nietzsche est un philosophe et un philologue allemand né le 15 octobre 1844 à Röcken, Prusse, près de Leipzig, et mort le 25 août 1900 à Weimar (Allemagne).

² *Ainsi parlait Zarathoustra*, sous-titré « *Un livre pour tous et pour personne* » (trad. Maurice Betz), est un poème philosophique de Friedrich Nietzsche, Ed. Gallimard, 1947.

Comment Nietzsche conçoit-il la doctrine l'éternel retour ? Quels sont les concepts qui entrent en jeu pour la compréhension de ladite doctrine ? Quels seraient les griefs énoncés à l'endroit de l'éternel retour nietzschéen ?

Pour tenter de résoudre ces défis épistémologiques que notre thème nous lance, nous allons procéder par une argumentation dialectique : Dans la première partie de notre étude, nous mettrons en exergue la doctrine nietzschéenne de l'éternel retour. Enfin, dans le second moment de notre thème, nous procéderons à l'évaluation de ladite doctrine suivie de ses divers enjeux.

PREMIERE PARTIE :

**LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE L'ETERNEL
RETOUR**

INTRODUCTION PARTIELLE

La doctrine de l'éternel semble s'inscrire dans le registre de la philosophie nietzschéenne avec pour ambition de déconstruire les conceptions classiques qui la définissaient comme une réalité empirique visant l'explication fonctionnelle et cyclique de l'univers ou de la nature. Nietzsche est un post moderne qui envisageait une reconstruction des valeurs préétablies jadis par ses prédécesseurs. Pour ce fait, il procède par « une philosophie à coup de marteau » qui consiste à transvaluer toutes les valeurs telles que la morale, la science, la politique, la religion et Dieu. Ainsi, cette partie met à découvert le sens nietzschéen de la doctrine de l'éternel. Pour parvenir à la compréhension de ladite doctrine, il est judicieux pour nous d'exposer au préalable les approches prénietzschéennes de l'éternel retour ; ensuite, les généralités sur le nietzschéisme qui se présente comme révolutionnaire ; et enfin, nous procéderons à une étude sémantique de ladite doctrine.

CHAPITRE 1 : LES APPROCHES PRENIETZSCHEENNES DE L'ÉTERNEL RETOUR

1- L'éternel retour chez les mésopotamiens

L'éternel retour est un concept d'origine mésopotamienne repris par plusieurs philosophes, d'après lequel l'histoire du monde se déroule de façon cyclique. Après plusieurs milliers d'années c'est-à-dire « *la Grande Année* », une même suite d'événements se répète, identique à la précédente, avec des éléments recomposés.

Les astronomes babyloniens avaient découvert que les révolutions synodiques des planètes, les révolutions annuelles du Soleil et de la Lune sont des sous-multiples d'une même période commune, la Grande Année, au terme de laquelle le Soleil, la Lune et les planètes reprennent leur position initiale par rapport aux étoiles fixes. Ils en conclurent que la vie de l'univers est périodique, qu'elle repasse éternellement par les mêmes phases, suivant un rythme perpétuel : **C'est l'idée du Retour éternel**. Et la Grande Année subit deux cataclysmes. Le premier est un cataclysme de feu (une Conflagration), au solstice d'été de l'univers, lors de la conjonction des planètes en Cancer ; le second est un cataclysme d'eau, un Déluge donc, qui se produit au solstice d'hiver de l'univers, lors de la conjonction des planètes en Capricorne.

Bérose, traducteur de Bélos, l'interprète du dieu Bêl, le prêtre de Mardouk, attribue ces révolutions aux astres, et d'une manière si affirmative qu'il fixe l'époque de la Conflagration et du Déluge. « Le globe, dit-il, prendra feu quand tous les astres, qui ont maintenant des cours si divers, se réuniront sous le Cancer, et se placeront de telle sorte les uns sous les autres, qu'une ligne droite pourrait traverser tous leurs centres. Le déluge aura lieu quand toutes ces constellations seront rassemblées de même sous le Capricorne. Le premier de ces signes régit le solstice d'hiver ; l'autre, le solstice d'été. Leur influence à tous deux est grande, puisqu'ils déterminent les deux principaux changements de l'année. » J'admets aussi cette double cause ; car il en est plus d'une à un tel événement ; mais je crois devoir y ajouter celle que les stoïciens font intervenir dans la conflagration du monde. Que l'univers soit une âme, ou un corps gouverné par la nature, comme les arbres et les plantes, tout ce qu'il doit opérer ou subir, de son premier à son dernier jour, entre dans sa constitution, comme en un germe est enfermé tout le futur développement de l'homme. ³

³ Sénèque, *Questions naturelles*, III, 29.

2- L'éternel retour chez Héraclite et les stoïciens

L'éternel retour est employé chez les Grecs par le concept « *palingénésie* » qui signifie « genèse à nouveau », « nouvelle naissance » ou « régénération ». Héraclite, comme tous les penseurs d'Ionie (Thalès, Anaximandre) pense « *que, la substance demeurante, seuls ses états changent* », « *que rien ne se crée et que rien ne se détruit* »⁴. Il voit en toutes choses un lieu de contradictions et il envisage le dépassement de ces contradictions en une harmonie. Il ajoute l'idée de période, de Grande Année, estimée à 10 800 années solaires.

*Héraclite pense qu'à un moment donné le monde s'embrase et qu'à un autre moment il se reconstitue de nouveau lui-même à partir du feu, selon certaines périodes de temps, dans lesquelles, dit-il, il s'allume en mesure et s'éteint en mesure. Plus tard les stoïciens ont partagé la même idée*⁵

Les plus célèbres défenseurs de l'éternel retour en Occident furent les premiers stoïciens, Zénon, Cléanthe, Chrysippe, avant Diogène de Babylone et Panétios. La notion est d'origine babylonienne. Plusieurs idées sont contenues dans la notion d'éternel retour :

- **La cosmogénèse astrologique.** Au commencement, le Feu primitif et divin crée, par condensation, l'Air, puis vient l'Eau, enfin la Terre se dépose (Diogène Laërce, VII, 142). Les planètes sont alors alignées. Selon Porphyre, qui est néoplatonicien, et non stoïcien, « les théologiens ont établi deux portes, le Cancer et le Capricorne, que Platon appelle deux orifices (La République, 614-615). Le Cancer est celui par lequel les âmes descendent, tandis que leur montée se fait par le Capricorne. Mais le Cancer est situé vers la Borée (au Nord) et approprié à la descente, tandis que le Capricorne est près du Notos (au Sud) et propre à la montée » (De l'ancre des nymphes).
- **Le cycle.** Diogène de Babylone évalue la Grande Année, c'est-à-dire la période à la fin de laquelle les planètes retrouvent la position qu'elles avaient au moment de la naissance du monde, à 365 fois 10 800 ans ; Platon parle du « cycle enfermé dans un nombre parfait », pour l'être humain la racine épitrite alliée au cinq, correspondant vraisemblablement à 3 600 x 3 600 (La République, VIII, 546), soit 12 960 000 ans, et Bérose de 432 000 ans, soit le 30e de cette valeur.
- **L'embrassement final.** La conflagration est conçue comme la destruction du monde et sa résorption dans le Feu divin.
- **La répétition.** Les événements reviennent à l'identique.
- **L'éternité.** Ce cycle se reproduit sans fin :

⁴ Aristote, *Métaphysique*, A, 3

⁵ Simplicius, *Héraclite*, fragment A10.

Lorsque chacun des astres errants (planètes) revient exactement, en longitude et en latitude, au point du ciel où il se trouvait au commencement, alors que le Monde fut constitué pour la première fois, ces astres errants produisent, au bout de périodes de temps bien déterminées, l'embrasement et la destruction de tous les êtres. Puis, lorsque ces astres recommencent de nouveau la même marche, le Monde se trouve reconstitué ; les astres décrivant derechef le chemin qu'ils ont déjà parcouru, chaque chose qui s'était produite en la précédente période s'accomplit, une seconde fois, d'une manière entièrement semblable. Socrate existera de nouveau, ainsi que Platon, ainsi que chacun des hommes avec ses amis et ses concitoyens ; chacun d'eux souffrira les mêmes choses, maniera les mêmes choses ; toute cité, toute bourgade, tout champ seront restaurés. Cette reconstitution (apocatastase) de l'Univers se produira, non pas une fois, mais un grand nombre de fois ; ou plutôt, les mêmes choses se reproduiront indéfiniment et sans cesse. ⁶

- **Quant à la survie de l'âme**, les avis sont partagés.

« Pour Zénon, l'âme survivait bien au corps un temps assez long, mais finalement se dissiperait. Pour Cléanthe, les âmes subsistaient jusqu'à la conflagration. Pour Chrysippe, les âmes débiles succombaient à l'instant de la mort, ou peu après ; seules celles des sages ; qui avaient su résister aux passions, participaient à cette immortalité restreinte. »⁷

Aristote semble adhérer à l'idée d'éternel retour :

« Ce n'est pas une fois, ni deux, mais un nombre infini de fois, sachons-le bien, que les mêmes opinions reviennent jusqu'à nous. »⁸

Barthélémy l'Anglais (vers 1230), Siger de Brabant (vers 1277) et Pietro d'Abano (vers 1316) discutent la théorie selon laquelle, après 36 000 années solaires, l'histoire se répétera jusqu'au moindre détail, puisque les planètes et les constellations retrouveront leurs places d'origine.

⁶ Némésios d'Emèse, *De la nature humaine*, 38, trad. P. Duhem

⁷ Bréhier, Emile, *Les stoïciens*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », vol. 156.

⁸ Aristote, *Du Ciel*, I, 3, 270b19

CHAPITRE 2 : GENERALITES SUR LA PHILOSOPHIE NIETZSCHEENNE

1- Une philosophie révolutionnaire

La philosophie de Nietzsche ne s'organise pas selon un "système" comparable à ceux de l'idéalisme allemand du XIXe siècle. Elle est fondamentalement relativiste, ne cherchant pas une "vérité" objective, mais examinant les valeurs, leur origine (recherche généalogique) et les effets qu'elles ont (leur interprétation) sur le développement de l'homme et de la vie. Il critique la morale et la religion, sans y être hostile, car il leur reconnaît le mérite d'établir des valeurs. Il leur reproche surtout de limiter ou de nier la vie (nihilisme). Le même reproche vaut pour la politique et la démocratie : Nietzsche est un penseur de droite artiste et aristocratique (« aristocratie »). La réalité vivante est pour lui relation, processus, sans entité stable ou éternelle, et il privilégie les « interprétations » propices à la vie, affirmatrices d'une « volonté de puissance ».

Les idées principales de Nietzsche sont :

a- Prise en compte de la volonté qui se cache derrière le philosophe : réinscription du discours de la vérité dans la vie, dans la pratique humaine

La volonté fondamentale n'est pas la volonté de vivre (le vouloir-vivre de Schopenhauer) mais la volonté de puissance, que Nietzsche appelle parfois « *volonté de volonté* ». Cette volonté n'a pas de finalité précise, elle ne vise qu'à s'accroître elle-même, par des forces actives ou réactives. Nietzsche s'écarte ainsi de Schopenhauer qui s'attachait à l'absurdité de cette volonté prisonnière d'une quête infinie d'elle-même.

b- La conception généalogique de la morale

La morale est un symptôme, les différentes morales (plus ou moins hautes) ne sont que l'expression de la vie (en plus ou moins bonne santé) qui les produit.

- Importance de l'inconscient, critique de la conscience des philosophes, accent mis sur la matière, l'organisme, la digestion, etc.

- Les morales sont historiques, elles se succèdent dans le temps, par des révolutions morales provoquées par des prophètes. Toute chose finit par se dépasser elle-même. Ainsi la morale des nobles (bon / mauvais) a été renversée par la morale (judéo-chrétienne) des esclaves (bon / méchant) et la mort de Dieu annonce la mort prochaine de cette morale chrétienne, qui persiste comme idéal démocratique et désir de vérité.

- Au-delà de la morale, l'historicisme inclut l'homme lui-même : l'homme doit être dépassé au profit du Surhomme, c'est-à-dire une sorte d'artiste philosophe qui se caractérise avant tout par la positivité : il ne connaît pas la mauvaise conscience, il est tout entier affirmation du monde et de sa volonté de puissance qui se manifeste comme recherche de hauteur et de raffinement.

c- Conception de l'art

D'une manière très générale, l'art est création de formes utiles à la vie. Cela inclut notamment le travail des sens. L'art est donc une falsification nécessaire à la vie : « *nous avons l'art pour ne pas mourir de la vérité* »⁹.

d- Idée d'éternel retour, dans une perspective moins métaphysique ou cosmologique que morale

Ce n'est pas une spéculation sur la résurrection, la réincarnation ou l'aspect cyclique du devenir, mais une recommandation de mener sa vie de telle sorte que l'on puisse souhaiter qu'elle se répète éternellement à l'identique.

2- Les fondements conceptuels de la doctrine nietzschéenne de l'éternel retour

La notion de **Surhomme** esquisse ce que deviendrait l'homme, en étant délivré du ressentiment de la morale et en incarnant l'affirmation la plus intense de la vie, l'Eternel Retour. Le préfixe « sur- », abondamment utilisé par Nietzsche pour désigner un processus de transfiguration, de modification de la structure des instincts (l'homme est ainsi un sur-animal), signifie cette transformation de l'être humain ; il s'agit moins d'un accroissement ontologique que d'une manière de percevoir et de juger le monde. Il n'est toutefois pas un au-delà de l'homme et reste humain, trop humain, n'étant pas un nouvel « en soi » idéalisé servant de modèle.

Contrairement à ce que l'on croit souvent, le Surhomme n'est pas un homme surpuissant, physiquement ou intellectuellement mais un type d'une perfection absolue, par opposition aux hommes « modernes », aux « braves » gens, aux chrétiens et autres nihilistes, et qui, dans la bouche d'un Zarathoustra, devait donner à réfléchir. Ce mot a presque toujours été employé avec une candeur parfaite au profit des valeurs dont le personnage de Zarathoustra illustre l'opposé, pour désigner le type « idéaliste » d'une race supérieure d'hommes, moitié « saints », moitié « génies ». C'est une évolution possible et souhaitée de l'homme : « (...) l'Homme est une chose qui

⁹ Nietzsche, Friedrich, *La volonté de puissance*, II, § 822, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

doit être dépassée. C'est-à-dire que l'Homme est un pont et non un terme (...) ». L'action de l'homme n'est plus détournée par une pensée et une morale théologique ou métaphysique mais par le consentement de son éternel retour.

Parlant de la « **volonté de puissance** », Nietzsche affirme : « *Partout où j'ai trouvé quelque chose de vivant, j'ai trouvé de la volonté de puissance* »¹⁰. L'auteur s'émerveille d'ailleurs, dans le même passage, de ce qu'une multitude de phénomènes, qu'on a coutume de formuler très diversement, puissent trouver leur unité profonde dans cette expression si simple : un seul nom pour l'univers, une solution pour toutes les énigmes. C'est précisément parce qu'elle est un nom unique pour tout ce qui est que la volonté de puissance nietzschéenne est si difficile à définir : toute expression destinée à l'éclairer doit au contraire être éclairée par elle. Si l'on soutient par exemple, ce qui n'est pas faux, qu'elle signifie la volonté de l'emporter sur un adversaire, et d'en devenir le maître, il faudra convenir qu'en réalité c'est plutôt cette « volonté de dominer » qui se définit à partir de la « *volonté de puissance* ». Car que veut dire dominer ? Les forts, certes, dominent les faibles dans l'ordre de la surabondance, de la folle prodigalité, mais les faibles dominent les forts dans l'ordre de la prudence, et ils finissent par se rendre maîtres des forts parce qu'ils sont les plus nombreux et les plus rusés. Il serait superficiel de gommer cette différence dans le « *comment* » de la domination en utilisant l'expression abstraite « *volonté de dominer* », et en l'appliquant aussi bien aux forts qu'aux faibles. Pourquoi n'est-il pas superficiel de dire « *volonté de puissance* », en quoi cette expression, bien qu'unique, ne gomme-t-elle pas la différence en question ? Parce que l'expression « volonté de puissance » rend compte de la bipolarité de la vie, témoignant à la fois du don (puissance qui veut se dépenser) et de la demande (volonté d'acquérir une puissance qu'on n'a pas). C'est ce qu'il faut examiner plus précisément.

Tandis que « *volonté de dominer* » assigne à la volonté un but précis, et fait dépendre son sens d'une finalité, « *volonté de puissance* » se situe en deçà du sens et de la finalité. Tout ce qui vit tend d'abord à croître, aveuglément, et recherche pour cela ce qui lui résiste :

« *C'est la tendance primitive du protoplasme quand il étend ses pseudopodes pour tâter à l'entour* »¹¹.

C'est ensuite que l'on peut parler d'une volonté de dominer : en parler trop tôt, c'est estimer que toute action doit se proposer un but à atteindre, alors que « *c'est d'abord l'acte lui-*

¹⁰*Idem*, *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « De la victoire sur soi-même », Gallimard, 1947.

¹¹*Idem*, *La volonté de puissance*, I, p. 243, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

même qui est un succès, une fin atteinte »¹². Et qu'est-ce que l'acte lui-même ? Une certaine quantité de force se dépense, s'empare d'un objet sur lequel elle peut s'assouvir. Ce qu'on appelle « *but* » ou « *fin* » n'est en réalité que le moyen qui facilite cette explosion involontaire. Tel est le noyau de cette volonté de puissance que l'on trouve chez tout être vivant, telle est « *l'essence la plus intime de l'être* »¹³. On voit qu'il ne faut pas interpréter l'expression comme s'il s'agissait d'une volonté d'acquérir la puissance qu'on n'a pas ; il s'agit plutôt d'une puissance qui veut. Qui veut quoi ? « *Se dépenser* », « *s'assouvir* », « *se prodiguer* », « *se décharger* », énonce Nietzsche en des formules qui évoquent déjà la théorie freudienne des pulsions. Mais l'originalité de Nietzsche est de mettre l'accent sur le don, la gratuité, le gaspillage de la vie dans « *l'explosion* » de la puissance. C'est cette générosité qui inspire la forme primitive de la volonté de dominer : s'approprier ce qui est extérieur, le modeler. Dominer, c'est d'abord assimiler l'autre en lui donnant sa forme, et du même coup s'accroître, et accroître sa puissance.

Du noyau initial de la volonté de puissance (comme « puissance qui veut » avant tout se dépenser gratuitement) dérivent, selon une sorte de déclin, toutes les « volontés de » ceci ou cela (sous la forme d'un « *vouloir acquérir de la puissance* »). Le déclin de la volonté de puissance commence lorsque la tendance spontanée pour assimiler l'autre échoue. Le vivant ne renonce pas à la domination, mais doit apprendre, au gré de ses échecs, « *à chercher sa satisfaction sur de tout autres voies* ». Dans cet apprentissage, la volonté de puissance perd sa gratuité et sa générosité primordiales : la vie de l'organisme devient soumise à « *l'instinct de conservation* ». La volonté de puissance prend alors la forme dérivée de la « *lutte pour la vie* ». Dans la théorie de Darwin, qui accorde une importance centrale à cette lutte pour la vie, tout se passe comme si l'aspect général de la vie était l'indigence, la famine, et non l'absurde prodigalité. Certes, affirme Nietzsche, l'instinct de conservation et la lutte pour la vie existent : mais l'erreur des biologistes, et particulièrement des darwiniens, est de faire de ces phénomènes dérivés des explications universelles et primordiales. La différenciation entre individus n'apparaît, elle aussi, qu'à la suite de l'échec de la tendance spontanée à la croissance par assimilation : alors, plutôt que de laisser échapper ce qu'elle a conquis, la volonté de puissance se divise en deux volontés, puis en une multitude de volontés. Ce que les biologistes croient être une lutte pour la conservation de la vie (alors que ce n'est qu'un cas particulier, en situation de détresse) est en réalité une lutte pour l'augmentation de la puissance, entre des individus de plus en plus différenciés.

¹² *Idem*, op.cit., II, p. 173

¹³ *Idem*, op.cit., I, p. 237

Pris dans le jeu sans fin de la lutte, ces individus affirment impérativement leurs points de vue respectifs, leurs perspectives opposées. Tel est le phénomène que Nietzsche baptise perspectivisme, et dans lequel il voit l'origine même des valeurs :

« *Le point de vue de la valeur consiste à envisager des conditions de conservation et d'accroissement pour des êtres complexes, de durée relative, à l'intérieur du devenir* »¹⁴.

À l'intérieur du « *devenir* » apparaissent donc des valeurs, des buts, des croyances, qui sont chaque fois, pour chaque individu, les « *conditions* » impérieuses de son maintien dans la lutte universelle, ce qu'il doit croire pour pouvoir, non seulement se conserver, mais surtout s'accroître. Toute valeur est ainsi un « point de vue », relatif à un individu. Il n'existe aucune « *réalité absolue* » qui se tiendrait au-delà des différents points de vue : la réalité, c'est la volonté de puissance, c'est-à-dire le jeu total des perspectives, jeu qui est lui-même sans but et sans condition.

Cette théorie du perspectivisme conduit Nietzsche à sa thèse philosophique la plus provocante : la thèse de l'utilité de l'erreur. La lutte sans fin, caractéristique de la volonté de puissance, impose en effet à chaque perspective de s'obstiner dans ce qu'elle a de particulier et de relatif, et même de tenter de le porter à l'absolu, si bien que ce qui est seulement « *fausseté* » (effet d'un point de vue limité) peut devenir « *erreur* », c'est-à-dire « *fausseté prise pour une vérité* ». Cette transformation de la fausseté en erreur est propre à l'homme, qui ne peut généralement pas affirmer le faux sans le croire vrai, sans avoir besoin de le vouloir comme vrai. La situation particulière de l'homme dans l'univers est bien décrite dans ce court et tranchant aphorisme de 1885 :

« *La vérité est une sorte d'erreur, faute de laquelle une certaine espèce d'êtres vivants ne pourraient vivre. Ce qui décide en dernier ressort, c'est sa valeur pour la vie* »¹⁵.

Pour vivre, nous avons besoin, non de la vérité (à savoir : la doctrine de la volonté de puissance universelle), mais de l'erreur, du préjugé accepté aveuglément, sans réserve, parce qu'il constitue notre perspective propre. Qui plus est, nous avons besoin de qualifier cette erreur de « *vérité* », pour que jamais ne nous effleurent les doutes et les soupçons, contraires à la puissance impérieuse de la vie.

Dans le 1er livre de *Volonté de puissance*, Nietzsche avance la conception de *l'Amor fati* comme la seule possibilité d'acceptation pour l'homme avec sa volonté de temps circulaire de

¹⁴Idem, op.cit., I, p. 239

¹⁵Idem, op.cit., I, p. 331

puissance éternité. Laissez tomber l'idée de tendance rectiligne de l'histoire ce qui conduit progressivement à une amende rationnellement prévisible, face à la circularité chaotique de temps l'homme, s'il veut donner un sens à sa vie, ne peut pas rester là et regarder devenir univers cyclique et ne peut se rendre au désespoir, mais prendre note de la réalité existence en acceptant dans son intégralité pour ce qu'elle est, avec ses souffrances et douleurs. Cette acceptation créatrice de l'éternel retour deviendra le maître du temps pour que tout ce qui est arrivé est ce que vous vouliez arriver, ce qui devient et des changements est ce que vous voulez qu'il soit ce qui sera transformé en ce vous voulez dans l'avenir.

L'Amor fati est donc une attitude pas comparable à la résignation mais l'acceptation active, qui est la capacité de faire correspondre leur volonté au cours des événements tels qu'ils se produisent, ou les employer dans leur pure imprévision. Il refuse ainsi toute conception qui essaie de « prédire » l'avenir tournant dans les modèles conceptuels qui trahissent le devenir essence de l'existence.

Je veux apprendre de plus en plus à voir aussi beau ce qui est nécessaire dans les choses ; alors je serai un de ceux qui font les belles choses. Amor fati : que ce soit là mon amour désormais ! Je ne veux pas faire la guerre contre ce qui est laid. Je ne veux pas accuser ; Je ne veux même pas accuser ceux qui accusent. Regardez bien sera ma seule négation. Et dans l'ensemble et dans l'ensemble : un jour, je veux juste être celui qui dit toujours oui. ¹⁶

Alors seulement, perpétuer éternellement et à promouvoir le processus de création et la régénération des valeurs et d'embrasser la nouvelle dimension morale et « inhumaine » de l'Amor fati, décrivant un amour joyeux et sain pour l'éternité dans toute sa terrible chaotique et problématique, il viendra à l'avènement du surhomme.

¹⁶ Nietzsche, Friedrich, *Le Gai savoir*, G.F Flammarion, 2007, Pp 225-226

CHAPITRE 3 : APPROCHES SEMANTIQUES DE LA DOCTRINE DE L'ÉTERNEL RETOUR

1- Les textes évoquant l'éternel retour dans ainsi parlait Zarathoustra

La première allusion à l'Éternel Retour est une mise en scène placée à la fin du *prologue*. Nietzsche propose une figuration symbolique de l'Éternel Retour, jouée, représentée par les animaux du Zarathoustra.

Entre deux aurores, une vérité nouvelle m'est apparue », dit Zarathoustra au cadavre du saltimbanque. « Je ne serai ni berger, ni fossoyeur. Je ne parlerai même plus au peuple, c'est la dernière fois que j'ai parlé à un mort C'est aux créateurs, aux moissonneurs, à ceux qui se reposent une fois la tâche faite, que je veux m'associer ; je leur montrerai l'arc-en-ciel et tous les échelons qui mènent au Surhumain.

Zarathoustra avait ainsi parlé en son cœur quand le soleil atteignit au zénith (midi) ; il leva les yeux, fouillant les hauteurs du ciel, car il entendait au-dessus de lui l'appel strident d'un oiseau. Et voici, un Aigle décrivait de larges cercles dans les airs, et un serpent se suspendait à lui, non comme une proie mais en ami ; car il s'enroulait autour du cou de l'oiseau. « Voici mes animaux, dit Zarathoustra le cœur plein de joie¹⁷.

Remarquons le lien immédiat fait par Nietzsche entre la doctrine du Surhumain et celle de l'Éternel Retour. Mais le lien n'est pas formulé explicitement. Il est figuré par le spectacle qui s'offre à Zarathoustra. L'arc-en-ciel est ici le signe de la Nouvelle Alliance. Dans la Bible, il signifie la réconciliation de l'homme avec Dieu, ici il est le symbole de la réconciliation de l'homme avec le temps dévoreur, de la délivrance de l'esprit de vengeance. D'autre part, la figuration symbolique propose une double représentation de l'Éternel Retour. Il y a une distinction à faire entre l'idée du Cercle chez Nietzsche et l'idée de l'anneau. Ici, nous est signifié l'union du cercle et de l'anneau.

L'aigle, animal lié au soleil, décrit de larges cercles. Les cercles que les virages de l'aigle décrivent nous symbolisent la grande Année cosmique.

L'anneau est symbolisé par les boucles du serpent enroulé autour du cou de l'aigle. **Le serpent** est l'animal lié à la terre – Il en est issu, la pénètre, la mange. L'anneau c'est la destinée individuelle, engagée dans la grande périodicité cosmique. Ainsi l'Éternel Retour est d'abord figuré dans un spectacle, donné dans une vision (le texte fondamental de l'Éternel retour s'intitulera : *De la vision de l'énigme*).

¹⁷ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Aubier, prologue, p. 73.

Puis nous aurons une brève allusion dans **le premier livre**. Dans le texte, *Des visionnaires de l'au-delà*, Zarathoustra se fait le prédicateur du corps et de la terre et il enseigne à ne plus renoncer à vouloir. Le monde des dieux, le monde supraterrrestre a été engendré par le désespoir du corps. Ce qui a créé les dieux, c'est la lassitude ! La lassitude de vouloir. Or, dit Zarathoustra :

« J'enseigne aux hommes un vouloir nouveau : « Vouloir consciemment la route que l'homme a parcourue en aveugle... »¹⁸.

Du deuxième livre du Zarathoustra, il faudra attendre la fin pour que des allusions soient faites à l'Éternel Retour. Elles sont placées dans le texte *De la rédemption*. Zarathoustra s'adresse aux « *infirmes* » de toute catégorie :

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, hasard horribles – et nulle part des hommes. Le présent et le passé de cette terre – hélas mes amis, je ne connais rien de plus intolérable ; et je ne pourrais vivre si je n'étais aussi le voyant de ce qui viendra.¹⁹

Zarathoustra voyant, voit l'avenir. Le rêve, l'effort de Zarathoustra est un effort d'unité, d'unification.

Réunir et assembler en un tout, ce qui n'est que débris, énigmes et horrible hasard. Délivrer les hommes passés et qu'au lieu de dire « c'est du passé » on dise « c'est ce que j'ai voulu » voilà ce que j'appellerais la rédemption. Le vouloir, tel est le nom du rédempteur, du messenger de joie ; C'est là ce que je vous ai enseigné, mes amis. Mais apprenez encore ceci le vouloir est captif. Vouloir est délivrance, mais comment s'appelle celui qui met aux fers le libérateur lui-même ? C'est du passé, c'est un fait » – parole qui remplit de contrition et de douleur le vouloir en sa solitude. Impuissant contre tout ce qui est révolu, il regarde avec hostilité tout le passé. Le vouloir ne peut rien sur ce qui est derrière lui. Ne pas pouvoir détruire le temps ni l'avidité dévorante du temps, telle est la détresse la plus solitaire du vouloir.²⁰

Le vouloir prisonnier devient fou et sa folie le libère. Ne pouvant faire que le temps revienne en arrière, il se venge. C'est là la vengeance même ; le ressentiment du vouloir contre le temps et l'irrévocable passé. C'est l'esprit de vengeance qui pose l'équation : souffrance = châtement. Et comme chez le voulant, il y a douleur, parce qu'il ne peut revenir sur le passé, il a fallu que le vouloir lui-même et la vie entière apparaissent comme un châtement. Telle est la folie : tout passe ; c'est donc que tout mérite de passer. Justice, loi du temps qui dévore ses propres enfants, châtement éternel, tel est le flux incessant, le devenir perpétuel, rocher de Sisyphe,

¹⁸ *Ibid.*, p. 91

¹⁹ *Ibid.*, p. 283-285.

²⁰ *Ibid.*

Prométhée. L'existence est un châtement. La fausse libération dénoncée par Zarathoustra est celle qui voudrait alors que le vouloir devienne non-vouloir. De cela, Zarathoustra veut détourner ses disciples (du Bouddhisme et de Schopenhauer), car c'est une impasse.

Tout ce qui fut n'est que fragment, énigme et horrible hasard, jusqu'au jour où le vouloir créateur déclare : « Mais moi, je l'ai voulu ainsi ». Jusqu'au jour où le vouloir créateur déclare : « Mais je le veux ainsi et je le voudrai ainsi ». Mais a-t-il jamais dit ces paroles ? Et quand sera-ce ? Le vouloir a-t-il déjà déposé le harnais de sa propre folie ? Le vouloir est-il devenu le rédempteur de soi-même, le messenger de joie ? A-t-il désappris l'esprit de vengeance et toute espèce de grincement de dents ? Et qui donc lui à enseigner à se réconcilier avec le temps et à faire ce qui est plus haut que toute réconciliation ? Ce que doit vouloir le vouloir qui est vouloir de puissance dépasse toute réconciliation – mais comment arrive-t-il là ? Qui lui a enseigné à vouloir même le retour de ce qui fut ? – Mais arrivé à ce point de son discours, il advint que Zarathoustra se tut brusquement et parut en proie à l'épouvante.²¹

Examinons ce qu'il en est de cette délivrance de la volonté que Nietzsche enseigne. Il s'agit de transformer le vouloir, de le libérer de tout ce qui l'entrave. L'homme de ce vouloir transformé sera le Surhomme. Observons dès le départ, que les deux doctrines sont enseignées par Nietzsche à la fois. La révélation de l'Éternel Retour a été la première, elle a précédé l'autre de 18 mois. L'enseignement de Zarathoustra sur le Surhomme ne vient pas la contredire, alors qu'elle n'a pas été « dite » encore. Zarathoustra est cette figure annonciatrice du Surhomme comme de celui qui est capable de porter la pensée du Retour Éternel, pensée qui est la plus grave qui soit c'est-à-dire la plus lourde à porter, à supporter.

Nous comprenons que l'homme est prisonnier, que son vouloir est entravé et que dans sa prison, il est devenu fou. Le vouloir de l'homme devient fou de détresse, lorsqu'il ne peut plus vouloir. Un vouloir qui ne peut plus s'exercer devient fou, il se refoule et échappe. Comment ? En justifiant sa souffrance par sa culpabilité. Je souffre donc je suis coupable. Je souffre, c'est que je l'ai mérité. Il s'agit de délivrer l'homme de cette équation. Le ressentiment inspire tous les comportements de l'homme, et toutes ses pensées et tout cela parce qu'il ne peut rien faire à l'égard du temps et plus spécialement à l'égard du passé irrévocablement passé ; c'est-à-dire du passé qui est devenu définitif, une pierre impossible à bouger, un inexorable arrêt, arrêt du temps et du mouvement qui est aussi pour l'homme la signification de sa culpabilité, car ce n'est pas que le temps passe qui pose question, c'est plutôt le temps qui ne peut plus passer, l'irréversible, l'irrévocable de ce qui fut. Vie = souffrance = souffrir du temps parce que la volonté dont la nature est de vouloir tout le temps, ne peut vouloir contre le temps, ne peut plus rien vouloir du

²¹ *Ibid.*, p.289.

temps, quand il est passé. Alors la souffrance veut passer elle aussi, elle veut que tout passe, elle se venge follement en déclarant que tout mérite de passer et surtout que ce qui passe, passe parce qu'il ne mérite pas d'être. Le ressentiment à l'égard du temps se fait ressentiment à l'égard du devenir qui est dévalué comme non-être.

La solution, la délivrance ne sera pas dans la suppression du temps, mais pas non plus dans la suppression du vouloir. Il s'agira pour le vouloir de vouloir ce qui fut en le revoulant, de le revouloir, d'en vouloir le retour, et d'ainsi faire du passé, mon vouloir. En revoulant le passé, je transforme la pierre d'achoppement de la volonté, en pierre d'angle de l'édifice.

C'est beaucoup plus qu'une réconciliation. Mais il faudrait trop en dire, Zarathoustra a déjà été trop bavard avec ces bossus. Il s'est laissé entraîner trop loin. Mais ce n'est pas cela qui l'épouvante, c'est l'audace même de sa propre pensée. Il n'est pas temps encore... Et Nietzsche terminera le deuxième livre du Zarathoustra par un dernier atermolement et le récit d'un rêve, d'un phantasme d'horreur « *l'heure du suprême silence* »²².

Tout ce texte a son poids de lourde signification, et de menace. Zarathoustra recule devant sa mission, il a peur d'être complètement désagrégé, brisé, éparpillé, il a peur de « devenir autre, peur de ses propres métamorphoses ».

L'effroi le plus grand, pour Nietzsche se traduit toujours par la peur posturale fondamentale, la peur de tomber et ce qui précède la chute, le sentiment que le sol se dérobe sous les pas, tremblement de terre, perte de l'assise, vertige, angoisse de l'abîme. Avant le sommeil, des impressions de chute sont souvent éprouvées par le dormeur et c'est en cet état, que Nietzsche rêve. Les hallucinations de Nietzsche sont ici auditives. Or qu'entend-il ? Une voix sans voix, un murmure, une voix inarticulée, un chuchotement qui arrache à Zarathoustra un cri de terreur et voici l'étrange dialogue qui s'instaure entre Zarathoustra et sa voix sans voix :

– « *Tu le sais Zarathoustra, mais tu ne le dis pas* ».

Et, je réponds comme par bravade, « oui, je le sais, mais je ne veux pas le dire »

– *Et de nouveau, j'entendis le chuchotement inarticulé : « Tu ne veux pas ? Zarathoustra ne te drape pas dans ton défi ? »*

Et je me mis à trembler et à pleurer comme un enfant, et je dis :

– « *Hélas, je voudrais bien, mais comment faire ? De grâce, épargne-moi ! C'est au-dessus de mes forces !* »

Et j'entendis de nouveau le chuchotement inarticulé :

– « *Qu'importe ta personne, Zarathoustra. Dis la parole que tu portes et puis brise toi.* »

Et je répondis : « Hélas, est-elle bien à moi cette parole ? Qui suis-je ? J'attends un plus digne, je ne suis même pas digne d'être brisé par lui »,

²² *Ibid.*, II, § 22.

Et le dialogue se poursuit longtemps encore ; Zarathoustra réfléchit longuement, tout tremblant, enfin il répète ce qu'il avait dit d'abord : « je ne veux pas ». La voix inarticulée éclate alors de rire « Tes fruits sont mûrs, mais tu n'es pas encore mûr pour tes fruits. »²³

Zarathoustra s'en retourne alors à sa solitude, quittant ses disciples en sanglotant. Tout ce récit évoque irrésistiblement une nuit des Oliviers.

Zarathoustra récuse sa mission. Il ne se sent pas prêt pour être brisé. Il y a une implication très forte de la pensée de l'Éternel Retour sur la personne de Zarathoustra-Nietzsche, machine qui est en danger d'exploser.

Enfin, dans le **livre troisième**, Zarathoustra s'engage pour la dernière ascension, pour le suprême péril, toutes les retraites sont désormais coupées. Derrière ? Il n'y a plus de route ! Impossible de revenir en arrière, la piste est effacée, Zarathoustra est entré dans sa plus terrible solitude, contraint à affronter les monstres. La mer elle-même qui contient le secret gémit. Zarathoustra voudrait consoler la mer, le monstre obscur, la délivrer. Zarathoustra voudrait dompter le grand fauve et le secret qui l'afflige, ce secret qui est « *son secret* ».

Et nous abordons enfin au texte, à la révélation tant retenue : ***De la vision de l'énigme***²⁴.

Il est significatif que Zarathoustra formule la doctrine de l'Éternel Retour en pleine mer, à bord d'un bateau, qui conduit les voyageurs des îles bienheureuses sur le continent. Ainsi se confie-t-il à des étrangers, à des déracinés, à des voyageurs, à ceux qui aiment les dangers, qui sont ivre d'énigmes ! « *C'est à vous seuls, dit-il que je raconterai l'énigme que j'ai vue. La vision du solitaire entre les solitaires* ». ²⁵

La pensée « *la plus abyssale* » est en même temps une chose vue. Cette chose vue demeurera énigme. L'Éternel Retour = une vision qui donne à penser (énigme). Elle ne sera pas autre chose jusqu'au bout, ni objet de science, ni objet de foi, mais une intention, une vision qui mérite d'être pensée.

Zarathoustra raconte son extraordinaire aventure. C'était lors d'une ascension en montagne. Zarathoustra est aux prises avec son démon ; son démon lui pèse sur les épaules, ce nain boiteux et aveugle, chuchotant des pensées de mort, raillant la témérité de Zarathoustra, pierre lancée qui finira par retomber, qui retombera sur sa propre tête. Zarathoustra est visité dans sa solitude par

²³ *Ibid.*, II, § 22, p. 309.

²⁴ *Ibid.*, III, § 2.

²⁵ *Ibid.*, III, tome 2, p. 19.

une pensée d'horreur, un phantasme de mort. Pensée de « pierre », phantasme de pétrification, phantasme d'autodestruction, mort par lapidation de soi. Pensée médisante, qui change en pierre, en cadavre !

C'est la lutte suprême entre le courage et la plus atroce entreprise, la plus terrible tentation de découragement, le vertige suicidaire. Hymne de Zarathoustra au courage, au plus habile des tueurs, celui qui sait attaquer les tentations les pires. Le courage – c'est le défi suprême pour tuer même la mort. Curieuse est la manière dont Zarathoustra nous dit que le courage tue la mort, il le fait en disant : « *Était-ce donc là la vie ?* » *Soit ! Re commençons !* »²⁶ C'est déjà une indication très voilée. Zarathoustra appelle les ressources de l'homme fort à son secours. Le courage affronte, il attaque, mais surtout il permet de recommencer, « *que celui qui a des oreilles, entende* »²⁷ cette phrase est le signe prophétique, l'avertissement du langage chiffré énigmatique, réservé aux initiés.

Le courage de Zarathoustra, celui qui lui permet d'affronter victorieusement le gnome porteur de mort, c'est un secret pire que la mort et qu'il supporte. Face à cette pensée d'abîme, le nain lui-même est impuissant, car le danger que le nain représente pour Zarathoustra, à savoir sa propre mort, n'est rien en comparaison du supplice que Zarathoustra souffre. La mort serait à ce niveau délivrance, fin des souffrances endurées. Or précisément ce que Zarathoustra sait, a compris, ce qui lui a été révélé, c'est que « la mort est impossible », qu'il n'y a pas de fin.

*« A l'endroit où nous étions arrêtés se trouve justement un portique. Vois ce portique, nain, lui dis-je encore. Il a deux faces, comme ces poteaux indicateurs porteurs de deux directions opposées, deux chemins se joignent ici, nul ne les a suivis jusqu'au bout. »*²⁸

L'Éternel retour est la plus extraordinaire tentative pour tenir le temps pour unir l'Être et le Temps. L'instant est le point de rencontre de deux éternités. L'éternité de tout ce qui est en arrière et l'éternité de ce qui est en avant. L'éternité du passé, l'éternité du futur, se rejoignent ici et maintenant à ce portique de l'instant : seul « Présent » à partir duquel on peut parcourir l'éternité des « temps absents » l'éternité de ce qui n'est plus et de ce qui n'est pas encore. Comme point d'opposition, point de séparation, frontière absolue. A partir de là, se séparent les temps, l'avant, l'arrière. L'avant, l'arrière à la croisée des chemins. A vrai dire non à la croisée, car ce n'est pas un carrefour, c'est un même chemin qui se divise en deux sens contraires, non seulement différents, mais opposés, contraires (se contredisant). La voie droite et la voie courbe, la route qui monte et celle qui descend, est une et la même, comme le disait déjà Héraclite.

²⁶ *Ibid.*, III, tome 2, p. 21.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

*Le passé ? – et mon bras indique la gauche, l’avenir ? Et mon bras indique la droite. Le poteau indicateur est bien une croix dont les deux bras s’écartèlent dans deux « sens » différents. « Mais, suggère Zarathoustra, si quelqu’un suivait l’une de ces routes, sans arrêt et jusqu’au bout crois-tu, nain, que ces routes s’opposeraient éternellement ? ».*²⁹

Examinons ce que contient cette suggestion. L’opposition des routes serait l’interprétation de celui qui ne parcourt qu’un petit bout de route, qu’un morceau du temps. Pour celui-là, à l’instant, les deux moments du temps se séparent. Placé ainsi sur le chemin du temps, le voyageur n’a pas les yeux derrière la tête, il ne voit qu’une direction à la fois, et pour regarder l’arrière, il doit s’arrêter et tourner le dos. Mais voici la fiction imaginée par Nietzsche. Celui qui aurait tout le temps, et aurait parcouru tout le chemin, ne pourrait-il revenir au point de départ, à ce portique où les temps se séparaient. Il pourrait alors comprendre, lui, que l’avenir rejoint le passé, qu’on peut faire le tour du temps, le tour de l’éternité et qu’ainsi les chemins, loin de s’opposer, se confondent dans la mesure où, parti d’un instant du temps, je puis revenir au même endroit du temps, c’est-à-dire que le temps tourne en rond, que l’avenir se retourne pour rejoindre le passé, ou que le passé rejoint l’avenir.

Or à ces mots, le nain n’est pas du tout surpris. Il semble même débiter la suite de cette soi-disant vérité nouvelle, comme on récite une leçon apprise, sur un ton de raillerie. Ainsi à peine prononcée, la doctrine est moquée. Le secret insupportable, il l’emmène partout avec lui. Au moment le plus sérieux, Zarathoustra ne se défait pas du double parodique. La doctrine la plus grave, la pensée la plus abyssale, est en même temps celle que le nain prend à la légère comme s’il s’agissait d’un refrain connu. De même plus loin, lors de l’autre exposé de la doctrine de l’Éternel Retour, ce sont les animaux de Zarathoustra, qui en feront une ritournelle (*Le Convalescent*). C’est l’esprit de pesanteur qui prend ici les choses à la légère. A ce que dit Zarathoustra, non seulement il acquiert (mais il prolonge) et en rajoute. Et Zarathoustra va réagir avec colère à cette complainte méprisante. « *Tout ce qui est droit ment. Toute vérité est courbe, et le temps lui-même est un cercle* »³⁰.

Pourtant ce que dit le nain, n’est-ce pas vraiment la même chose que ce qu’enseigne Zarathoustra ? C’est bien ce qu’il voulait dire. Le nain serait au courant du secret et il le bafouerait ! Cependant, il y a une différence entre les deux et tout est là. Le nain en parle à la légère en faisant un refrain bien connu. Il échappe à la gravité de la révélation, en la ramenant à la conception cyclique de l’homme et du monde. L’antique vision d’un monde qui obéit à un rythme d’expansion et de contraction, où les cycles succèdent aux cycles (cycles cosmiques de la

²⁹*Ibid.*, p. 315.

³⁰*Ibid.*, p. 315.

« Grande Année » et cycles des existences particulières, et des réincarnations, le tout meurt et tout renaît). Le nain prend une des deux échappatoires. Heidegger nous avertit qu'en face de cette pensée de Nietzsche qu'il savait lui-même « abyssale », et qui lui demeurait une énigme, on ne saurait prétendre la résoudre ; mais au moins faut-il ne pas l'esquiver, en, nous dit Heidegger, usant d'échappatoires.

Il n'existe, ajoute-t-il, que deux échappatoires. Ou bien l'on dit que cette pensée de Nietzsche est une sorte de « mystique » et ne peut être admise devant la pensée. Ou bien l'on dit que cette pensée est vieille comme le monde Elle se ramène à la représentation cyclique, connue depuis longtemps, de l'histoire du monde. Dans la philosophie occidentale, Héraclite est le premier chez lequel on la rencontre³¹.

Mais voilà que Zarathoustra y ajoute une nuance qui va tout changer. Cette route n'a-t-elle pas déjà été parcourue une infinité de fois ? Et sur cette route, cet instant particulier de la révélation même de l'Éternel Retour n'est-il pas déjà passé une infinité de fois sur la roue du temps ? Cet instant-là même du dialogue pathétique entre le nain et Zarathoustra n'est-il pas « un » parmi une infinité ? Loin d'être un moment unique du temps, irréversible, ce que jamais l'on ne verra deux fois..., n'est-ce pas la répétition d'une infinité et qu'une autre infinité de répétitions doit suivre inéluctablement ? C'est-à-dire que si déjà nous avons dit et fait cela, nous recommencerons à le dire – comme si cela n'avait jamais existé – donnant le « poids » d'un instant unique à une multiplicité, d'un chant sublime à une ritournelle, n'est-ce pas comique ? N'est-ce pas tragique ? Zarathoustra livre ainsi un secret où tous les deux sont pris dans un tourbillon dérisoire, puisqu'il leur faudra indéfiniment revenir. Comme ils sont déjà venus. En ce sens, la menace que représente le nain à demi aveugle, est dérisoire elle-même, et elle peut disparaître comme un mauvais rêve.

Mais pourquoi cet effroi si grand devant une telle perspective d'un retour sans fin ? Précisément parce qu'il y a pire que la mort, l'impossibilité de mourir, et d'échapper au temps et à la souffrance, parce qu'il y a pire que le nihilisme qui conduit au néant, il y a un nihilisme extrême qui prive même du néant. Parce que si l'existence est une somme de malédiction, la malédiction sans fin, ce sont les supplices infernaux, l'horreur sans limite. Et Zarathoustra a peur de cette idée terrible et ahurissante qu'il vient de convier (Il est minuit) Un chien hurle, hurle à la mort, hurle à la lune qui l'a effrayé, comme un fantôme qui viendrait s'installer sur le bien d'autrui, venant ravir la vie des autres, leur sommeil venant les « hanter », et soudain – tout disparaît comme un rêve dont on est brutalement tiré, le portique, le nain, tout a disparu et la

³¹ Heidegger, Martin, *Essais et Fragments*, Gallimard, NRF, note sur le retour éternel de l'identique, p. 146.

pensée de Zarathoustra rapidement remonte le temps comme au moment suprême, jusqu'à se souvenir de la toute première enfance, où un chien hurlait ainsi à la mort. La pensée du « revenir éternel » réveille un souvenir de « naissance », un phantasme de strangulation par le cordon ombilical, un phantasme d'asphyxie. Tout a disparu sous le choc de ce mauvais souvenir. Mais le phantasme est réactivé, il ressuscite sous les traits d'un jeune pâtre, cet « autre » que moi-même, ce double en péril de mort, aux prises avec le danger le plus horrible. « *Je vis un jeune pâtre qui se tordait, s'étranglant et convulsé, le visage décomposé, car un lourd serpent noir pendait hors de sa bouche* ». ³²

Le serpent de l'Éternel Retour risque d'étouffer le jeune berger. Phantasme de naissance, phantasme de castration aussi. Les mythes les plus lourds de sens ne sont-ils pas toujours liés au temps ? N'est-ce pas Chronos qui émasculé son père Ouranos, et dévoré ses propres enfants ? Comprendons ce qui rend ici malade de dégoût Zarathoustra sous les traits du jeune pâtre. Car l'identification de Zarathoustra avec le jeune pâtre sera faite explicitement par Zarathoustra lui-même,

« Vous savez bien ce qui s'est accompli dans ces sept jours... dit Zarathoustra à ses animaux et comment ce monstre s'est glissé dans ma gorge pour m'étouffer ! Mais je lui ai tranché la tête d'un coup de dents et l'ai recraché loin de moi » ³³.

L'Éternel Retour qui rend Zarathoustra malade de dégoût, c'est l'Éternel Retour des « forces réactives », le désespoir sans fin, la roue éternelle du supplice. Il provoque une telle répulsion que Zarathoustra faillit en mourir d'étouffement, mais le serpent noir qui « pend » de la bouche du berger, c'est l'Éternel Retour déroulé, le serpent droit pendant, non plus le serpent rond, enroulé, enlevé par l'aigle. L'aversion qu'une telle pensée inspire empêche de prononcer quoi que ce soit, entendons de « vouloir » quoi que ce soit. Sa seule idée fait vomir de dégoût. Mais l'Éternel Retour de l'homme mesquin, petit, de l'homme réactif est une contradiction. Elle est impossible. Il faut le rechercher pour se libérer la voix, la voix qui proclamera l'Éternel retour « enroulé » – L'Éternel Retour comme « affirmation » du devenir éternel de forces actives qui exclura la revenue des forces réactives. Mais pour l'heure, Zarathoustra est malade de dégoût et malade aussi de cette autre maladie qui a tué Dieu lui-même, malade de pitié. Pitié pour un chien. Pitié pour ce berger et son serpent dans la gorge. Pitié pour soi dans tel monde voué à la malédiction de l'éternel retour des forces réactives, c'est-à-dire du nihilisme extrême. Mais le serpent aura la tête tranchée et l'homme qui a vaincu le nihilisme extrême est transfiguré.

³² *Ibid.*, p. 317.

³³ Nietzsche, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, 13, p. 149.

Zarathoustra se fait le prophète du rire de l'homme délivré, c'est-à-dire du Surhomme, celui qui est de l'autre côté, réconcilié avec le temps et délivré de la vengeance.

L'autre texte essentiel du Zarathoustra concernant l'Éternel Retour c'est le *Convalescent*³⁴, dont Heidegger fait remarquer qu'il est le même – dont le sens est « rentrer chez soi ». Le Convalescent est ici celui qui revient chez lui, qui rentre dans sa destinée.

Nous voyons comment va s'opérer la transfiguration de l'Éternel Retour, comment la pensée d'abîme va devenir pensée de libération, comment il faut traverser l'horreur pour aborder à la plus haute espérance et passer de l'autre côté du pont. Comment une révélation d'abord sidérante peut se transmuier en pensée libératrice, Nietzsche l'avait déjà montré avec l'exemple d'Héraclite.

L'éternel devenir « l'entière inconsistance » du réel qui revient sans cesse sans jamais être, c'est écrit Nietzsche, comme l'enseigne Héraclite,

*Une idée terrible et ahurissante, comparable par son effet au sentiment de celui qui, dans un tremblement de terre, perd sa confiance en la terre ferme. Il a fallu une énergie surprenante pour transformer cet effet en son contraire, en une émotion sublime et une stupeur heureuse.*³⁵

Cette énergie, c'est celle qu'il a fallu à Zarathoustra pour transformer la « révélation effrayante de l'Éternel Retour, en affirmation, en « oui » dit à la vie.

Comme la pensée du devenir éternel, la pensée de l'Éternel Retour est une pensée double. Elle a un double pôle, qui écartèle celui qui la pense, un pôle de vie, un pôle de mort. La libération ne peut avoir lieu, que lorsque les deux contraires coulent de la même source originelle.

Ce pôle de mort de la pensée de l'Éternel Retour, il nous est représenté par un mimodrame. Au début de ce texte, Zarathoustra a une hallucination terrorisante. Il se dédouble, et voit son autre lui-même. Cette fois l'autre n'est plus un autre, mais lui-même, avec ses propres traits. C'est le paroxysme de la lutte avec l'aspect vénéneux de la pensée de l'Éternel Retour, le surgissement de la terreur sous sa forme hallucinatoire.

*Un matin, peu après son retour à la caverne, Zarathoustra sauta du lit comme un fou, criant d'une voix épouvantable et gesticulante comme s'il y avait sur sa couche quelqu'un, qui ne voulait pas se lever*³⁶.

³⁴ Ibid., III, 13, p. 145-146.

³⁵ Id., *La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, Gallimard, Idées, p. 48.

³⁶ Id., *Ainsi parlait Zarathoustra*, livre III, p. 425.

Zarathoustra rencontre la simulation de sa propre mort, et Zarathoustra voudrait ressusciter son propre cadavre, se tirer lui-même hors du tombeau : Debout ! Debout !

Remarquons, qu'au spectacle de cette démente, le monde animal assiste en spectateur. Ce gisant-là, est endormi depuis des siècles – cette pensée-là qu'il faut tirer du gouffre, est une pensée qui est vieille comme le monde et qu'il faut réveiller, qu'il faut ressusciter « il y a ici assez de tonnerre pour que les tombeaux entendent », entendent et voient.

En face de cette pensée séculaire, décidément, c'est la même et une autre, qu'il faut faire revivre à jamais. Zarathoustra décline son identité – Lui, Zarathoustra porte-parole de la vie, porte-parole de la souffrance, porte-parole du cercle. Ces titres lui donnent droit à un tel pouvoir – faire parler sa pensée d'abîme. Scène extraordinaire d'incantation, de magie :

O Bonheur ! Tu approches, j'entends ta voix. Mon abîme parle, j'ai amené à la lumière une ultime profondeur.

*O, Bonheur ! Approche – donne-moi ta main – Ha ! Lâche-moi. Hélas ! Dégoût, dégoût, dégoût, malheur à moi !*³⁷

L'effet tragique est très puissant. Le choc causé par ce contact avec la pensée d'abîme – quand elle est sur le point de se formuler est tel, que Zarathoustra tombe dans une sorte de coma. Sept jours sans manger, ni boire. Sept jours couchés comme un très grand malade. Sept jours ? Le temps d'une genèse divine, le temps d'une création du monde, le temps de la convalescence, ce temps pour Zarathoustra de la métamorphose, de la transfiguration.

Quand Zarathoustra se lève enfin, le monde lui est un jardin de délices, tout conspire à sa félicité. « Ses animaux parlent », le monde entier est poème et le langage, douce « folie », réconcilie l'homme avec le monde. Le langage est folie, parce qu'il permet l'oubli. Avec le langage surgit l'illusion des « identités séparées », des individualités. « *Comment y aurait-il pour moi un en-dehors de moi ? Il n'y a pas de dehors. Mais nous l'oublions dès que vibrent les sons* »,³⁸

Ainsi l'illusion est inverse de celle qui est habituellement dénoncée. Ce qui me réjouit dans cette apparence, c'est de croire qu'il y a autre chose que moi, qu'il y a quelque chose ou quelqu'un d'autre, qu'un abîme m'en sépare. C'est là la douceur illusoire de l'extrémité – comme si je n'étais pas tout le monde, le monde et sa solitude, comme si le monde n'était pas mon langage, mon poème.

³⁷ *Ibid.*, livre III, p. 427.

³⁸ *Ibid.*, p. 429.

Les animaux parlent donc à Zarathoustra et ils disent l'Éternel Retour, ils en font une ritournelle inoffensive, anodine, chantant que « tout passe et tout revient, éternellement tourne la roue de l'être. Tout meurt, tout refleurit, éternellement se déroule le cycle de l'être. *« Tout se brise, tout se rajuste, éternellement s'édifie la même demeure de l'être. Tout se disjoint, tout se retrouve, éternellement l'anneau de l'être reste fidèle à lui-même »*.³⁹

Zarathoustra explique alors ce qui l'a rendu malade et dont il a failli mourir étouffé. Zarathoustra a failli périr de dégoût quand il a eu la révélation de l'Éternel Retour, du dégoût de l'homme et de la vanité de tout. Si tout revient éternellement, tout se vaut, rien ne vaut la peine, et le savoir étouffé. Si tout revient éternellement, l'homme mesquin, (petit) reviendra, toute la pourriture passée reviendra. La pensée de l'Éternel retour, affecte de mort, de vieillesse, tout le présent et tout l'avenir, n'est-il pas déjà infecté ? Tout ce qui vit a déjà vécu, est déjà vieux, déjà mort – danse macabre. L'Éternel Retour comme un nihilisme extrême et sans issue, c'est-à-dire l'éternel retour de la pourriture, comme putréfaction du présent et de l'avenir, l'éternel retour de la mort et de ses cadavres, l'absence définitive d'issue et l'éternel recommencement des turpitudes.

Zarathoustra est ébranlé à ce souvenir, mais Zarathoustra est allé trop loin maintenant. Il lui faut devenir ce qu'il est : le prophète de l'Éternel Retour – tel est son grand destin.

Nous connaissons, disent-ils, ce que tu vas enseigner : que toutes choses reviennent éternellement, et nous avec elles, et que nous avons déjà existé un nombre infini de fois, et toutes choses avec nous. Tu enseigneras qu'il y a une grande année du devenir, une grande année démesurée qui doit comme le sablier se retourner toujours à nouveau, afin que tout recommence à couler et de plus grand et de plus infime(...) Je peux, je vais mourir, dirais-tu, mais ce réseau de causes dans lesquelles je suis engagé reviendra, il me créera à nouveau. Je fais moi-même partie des causes de l'Éternel Retour. Je reviendrai avec ce soleil, avec cette terre, avec cet aigle, avec ce serpent, non pas dans une vie nouvelle, dans une vie meilleure, ni dans une vie semblable, je reviendrai éternellement pour cette même et identique vie, avec toutes ses grandeurs et toutes ses misères, pour enseigner de nouveau le Retour Éternel de toutes choses, pour annoncer de nouveau le Grand Midi de la Terre et des humains, pour annoncer de nouveau aux hommes le Surhomme⁴⁰.

Après avoir exposé les textes de la doctrine de l'éternel retour de manière générale, nous pouvons dès à présent la représenter de façon mieux détaillée selon le modèle qui suit :

³⁹ Ibid., livre III, p. 429.

2- Sens négatif de ladite doctrine (signification non-nietzschéenne)

a- L'éternel retour n'est pas un processus cyclique

Pour fonder l'idée d'un véritable retour éternel, il faut substituer à l'argumentation scientifique, à la spéculation sur les conséquences du principe de conservation de l'énergie, une argumentation métaphysique, une spéculation sur l'essence du temps. La nécessité de cette substitution s'impose, si l'on réfléchit à toutes les implications du principe déjà souvent invoqué, à savoir qu'« il n'y a rien en dehors du tout ». En vertu de ce principe, en effet, le cycle comprenant l'ensemble limité des possibilités de l'univers doit être un cycle unique, que nous n'avons pas à comparer à d'autres cycles, comme s'il pouvait y avoir quelque chose en dehors du tout. Nous ne pouvons pas non plus donner à ce cycle un numéro d'ordre, qui se modifierait à chaque retour, alors que nous pouvons toujours le faire quand il s'agit d'un processus cyclique. « *Mon hypothèse, opposée à l'hypothèse du processus cyclique* »⁴¹. Et il précise, dans un autre aphorisme de la même époque :

*Tout devenir se passe à l'intérieur du cycle et de la masse de force ; ne pas employer, pour caractériser le cycle éternel, la fausse analogie des choses qui viennent et disparaissent, le cycle des constellations, le flux et le reflux, le jour et la nuit, ou le cycle des saisons.*⁴²

b- L'éternité de l'instant fugitif

Dans l'ordre de la succession temporelle, on distingue facilement « ce qui n'arrive qu'une fois », l'instant fugitif, et « ce qui se répète », perdant ainsi son unicité, mais gagnant en stabilité, en universalité, en importance. Cette distinction est un effet de la falsification du réel : en réalité, le véritable universel est unique, puisqu'il n'y a rien en dehors du tout. Et pour la même raison, c'est l'instant fugitif qui est éternel. Cela, bien sûr, peut à peine se dire, puisque tout notre langage est imprégné par la falsification, sans laquelle nous ne pourrions pas vivre. Mais nous pouvons, malgré tout, la reconnaître comme une falsification, au moment même où nous y cédon. Par exemple, pour exprimer l'éternité de l'instant fugitif, nous pouvons parler de retour, en luttant contre notre tendance à imaginer ce retour comme une répétition dans le temps, mais sans pouvoir trouver le mot juste, puisque nous visons quelque chose d'indicible, et même d'impensable : car nous ne parviendrons jamais à penser que « ce qui n'arrive qu'une fois », du fait même qu'il n'arrive qu'une fois, « revient » !

⁴¹Idem, *volonté de puissance*, I, p. 341, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

⁴²Idem, *Op.cit.*, I, pp. 337-338).

c- Le cycle est un chaos

De même, nous devons continuer à parler de « cycle », car nous ne pouvons pas faire autrement. Mais l'idée de cycle doit être débarrassée, autant qu'il est possible, de cette périodicité qui permet de compter les cycles, comme on peut compter les révolutions d'une planète. Le cycle, c'est ce réseau unique de causes où tout est enserré, et auquel tout participe, « le moindre brin d'herbe et le moindre rayon de soleil, et tout l'ensemble de toutes choses », sans qu'on puisse distinguer ce qui détermine et ce qui est déterminé, comme dans un cercle le commencement et la fin se confondent. C'est ce que Zarathoustra nomme l'anneau : *Ô, comment ne serais-je pas ardent de l'éternité, ardent du nuptial anneau des anneaux, l'anneau du retour ?*
43

Le caractère circulaire de la réalité n'est pas un signe de perfection, mais ce qui marque l'exclusion de toute finalité, de toute arrière-pensée formelle, éthique ou esthétique. La réalité du cycle, c'est le chaos universel : le monde de la volonté de puissance est un chaos, non parce qu'il manque de nécessité (bien au contraire), mais parce qu'il manque de cet ordre que nous sommes toujours tentés de trouver en lui. Le langage risque en permanence de trahir cette intuition de l'éternité de l'instant, de l'identifier de nouveau à un processus cyclique, à une « rengaine », comme le dit ironiquement Zarathoustra, lorsque ses animaux, l'aigle et le serpent, lui présentent, à leur manière, sa propre doctrine : *Tout va, tout revient, la roue de l'existence tourne éternellement. Tout meurt, tout refleurit, le cycle de l'existence se poursuit éternellement.*⁴⁴

Nous ne devons pas oublier le véritable enjeu de cet effort pour penser aux limites du pensable : délivrer la volonté du ressentiment, de l'esprit de vengeance. C'est en le considérant de ce point de vue que nous avons une chance de comprendre ce que Nietzsche a voulu dire.

3- Sens positif de ladite doctrine (signification nietzschéenne)

a- L'éternel retour comme épreuve à surmonter

Le rapport entre l'éternel retour et la libération de la volonté apparaît surtout lorsque la doctrine prend la forme d'une épreuve morale, comme dans cet aphorisme, intitulé « *Le poids le plus formidable* » :

⁴³Id., *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « Les sept sceaux », Gallimard, 1947.

⁴⁴*Ibid.*, III, « Le convalescent ».

Que serait-ce si, de jour ou de nuit, un démon te suivait une fois dans la plus solitaire de tes solitudes, et te disait : « Cette vie, telle que tu la vis actuellement, telle que tu l'as vécue, il faudra que tu la revives encore une fois, et une quantité innombrable de fois ; et il n'y aura en elle rien de nouveau, au contraire ! Il faut que chaque douleur et chaque joie, chaque pensée et chaque soupir, tout l'infiniment grand et l'infiniment petit de ta vie reviennent pour toi, et tout cela dans la même suite et le même ordre et aussi cette araignée et ce clair de lune entre les arbres, et aussi cet instant, et moi-même. L'éternel sablier de l'existence sera retourné toujours à nouveau et toi avec lui, poussière des poussières ! » Ne te jetterais-tu pas contre terre en grinçant des dents et ne maudirais-tu pas le démon qui parlerait ainsi ? Ou bien as-tu déjà vécu un instant prodigieux où tu lui répondrais : « Tu es un dieu, et jamais je n'ai entendu chose plus divine ! » Si cette pensée prenait de la force sur toi, tel que tu es, elle te transformerait peut-être, mais peut-être t'anéantirait-elle aussi ; la question « veux-tu cela encore une fois et une quantité innombrable de fois ? », cette question, en tout et pour tout, pèserait sur toutes tes actions d'un poids formidable ! Ou alors, combien il te faudrait aimer la vie, combien il faudrait que tu t'aimes toi-même, pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation, que cette suprême et éternelle consécration ?⁴⁵

b- L'éternel retour comme pensée insupportable

Dans ce passage, la pensée de l'éternel retour n'a plus la forme d'une thèse à démontrer, mais d'une hypothèse existentielle à éprouver, d'une pierre de touche pour tester la conduite : que ferais-tu si cette pensée s'introduisait en toi et s'imposait à toi ? Il s'agit moins de savoir si tout revient éternellement que d'être capable de vouloir ce retour, de pouvoir supporter la nécessité et même l'obligation de revenir. Et il est vraisemblable, semble dire Nietzsche, que nous ne supporterions pas cette épreuve, que la pensée de l'éternel retour, si elle devenait en nous certitude, provoquerait le « grincement de dents » de la vengeance et du ressentiment. L'idée que le passé reviendra, loin de nous aider à soulever la pierre de l'irrévocable, contribue à nous écraser davantage, car elle rend l'avenir lui-même irrévocable. C'est la pire idée qui puisse venir à l'esprit, celle qui rend notre prison vraiment invivable, celle qui nous anéantit sous le poids le plus lourd. Pour qui la suggestion du démon est-elle trop lourde à supporter ? Pour celui qui, s'accommodant tant bien que mal de la prison du passé, se satisfait de pouvoir vouloir en direction de l'avenir, à condition que cet avenir soit nouveau, pour celui qui ne saurait vouloir sans espérer. Voulons-nous réellement ce que nous voulons ? Ou bien le voulons-nous seulement pour l'instant, occasionnellement, en vue d'autre chose ? Lorsque la volonté est ainsi une volonté qui demande, elle se fragmente en une infinité de petites volontés dont aucune ne veut vraiment, chacune ne voulant que sous condition, en vue de la suivante. À ce monnayage de la volonté, rien n'est plus favorable que la représentation courante du temps qui passe, cette succession

⁴⁵*Id.*, *Le gai savoir*, G.F Flammarion, 2007, IV, § 341.

d'instants trop fugitifs pour qu'aucun d'entre eux puisse être l'objet d'une véritable volonté ; mais rien n'est plus insupportable qu'un temps dans lequel tout revient, sans rien de nouveau. Il y a donc une justice dans ce test négatif. C'est lorsque la volonté, par faiblesse, se fait « désir du temps », que l'éternel retour apparaît comme une rengaine insupportable : le poids n'est lourd que parce que la volonté est légère.

c- La gravité du vouloir et le chemin de la délivrance

Vouloir réellement ce qu'on veut, et non en vue d'autre chose, c'est le vouloir pour l'éternité : à la légèreté de la volonté qui se monnaie en fragments temporels, s'oppose la gravité de la volonté qui saisit l'éternel en chaque instant. La gravité, ce n'est pas la lourdeur du poids qui nous écrase, c'est la plénitude d'un « je veux » qui peut enfin vouloir, lorsqu'il est délivré de toute la « mauvaise volonté » que la représentation courante du temps lui imposait. C'est ainsi que la pensée de l'éternel retour peut nous « transformer », donner du poids à toutes nos actions, à condition qu'elle « prenne de la force sur nous », et que nous puissions surmonter, sans en être anéantis, la crise des « grincements de dents » et des malédictions. Dans la gravité, la volonté connaît bien une délivrance, non qu'elle soit débarrassée de l'irrévocable, mais parce qu'au lieu d'y voir un obstacle, elle en fait un motif suprême de vouloir. L'homme grave surmonte l'épreuve de l'éternel retour, qu'il ne perçoit plus comme une absurde répétition, mais comme l'obligation qui lui est faite d'aborder chaque instant, aussi fugitif soit-il, comme le lieu d'une décision éternelle : « *veux-tu cela encore une fois et une quantité innombrable de fois ?* » Il y a là une sorte « d'impératif catégorique » nietzschéen :

*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 !*⁴⁶

Mais si la gravité rapproche l'homme de la signification véritable de l'éternel retour, elle la dénature encore, à sa façon, en négligeant complètement le « cycle », « l'anneau », que le démon a pourtant évoqué, lorsqu'il a dit que tout devait revenir dans la même suite et le même ordre. Certes, il faut comprendre que l'instant est éternel, mais il ne l'est pas isolément : il l'est dans le jeu chaotique de la vie, et parce que ce jeu ne se rapporte qu'à lui-même. La gravité ne pose l'éternité de l'instant qu'en éliminant ce qu'il a de temporel : il faudrait arriver à saisir le

⁴⁶Id., *La volonté de puissance*, II, p. 345, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

temps lui-même comme éternel. C'est pourquoi la gravité du vouloir n'est pas le dernier mot du texte, qui se conclut par l'évocation d'une troisième possibilité, étrangère à la lourdeur qui écrase, comme à la gravité qui transforme, étrangère d'ailleurs à toute notion de poids : aimer tellement la vie que la simple parole du démon, la pure illumination de l'éternel retour, suffise à nous combler, parce qu'elle est la façon suprême de dire « oui » à la vie. Pour en savoir plus sur cette dernière possibilité, nous allons étudier, dans la troisième partie d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, les deux chapitres consacrés directement à la communication de la doctrine de l'éternel retour.

d- Le dégoût et le rire

Ces deux chapitres ont pour titre « **De la vision et de l'énigme** » et « **Le convalescent** ». Dans le premier, Zarathoustra raconte une vision énigmatique, un rêve prémonitoire, dont le deuxième chapitre fournit la clé. L'ensemble des deux chapitres constitue une crise, analogue à la crise des « grincements de dents » évoquée dans le texte précédent, mais sans lui être identique. Cette seconde crise commence donc par le récit d'une vision énigmatique, difficilement supportable, une vision de dégoût :

Et, en vérité, je n'ai jamais rien vu de semblable à ce que je vis là. Je vis un jeune berger, qui se tordait, râlant et convulsé, le visage décomposé, et un lourd serpent noir pendant hors de sa bouche. N'ai-je jamais vu tant de dégoût et de pâle épouvante sur un visage ! Il dormait peut-être lorsque le serpent lui est entré dans le gosier -il s'y est attaché. Ma main se mit à tirer le serpent, mais je tirais en vain ! Elle n'arrivait pas à arracher le serpent du gosier. Alors quelque chose se mit à crier en moi : « Mords ! Mords-le ! » Telle est l'énigme, qui se termine ainsi :

« Le berger cependant se mit à mordre comme mon cri le lui conseillait, il mordit d'un bon coup de dent ! Il cracha loin de lui la tête du serpent : et il bondit sur ses jambes. Il n'était plus ni homme ni berger, il était transformé, rayonnant, il riait ! Jamais encore je ne vis quelqu'un rire comme lui !⁴⁷

Ce rêve est prémonitoire : nous en avons la clé quelques pages plus loin, dans le chapitre qui a pour titre « **Le convalescent** ». Sortant d'une maladie de sept jours, pendant laquelle ses animaux l'ont veillé, Zarathoustra leur décrit ce qu'a été son mal : « *Le grand dégoût de l'homme c'est ce dégoût qui m'a étouffé et qui m'était entré dans le gosier...* » C'était donc son propre dégoût que Zarathoustra se représentait par avance, dans la vision du berger. Ce grand dégoût, cette lassitude de l'homme, comme il est dit un peu plus loin, c'est le ressentiment des hommes supérieurs : non pas le ressentiment qu'éprouvent les « petits » envers les « grands », mais au contraire le ressentiment envers une humanité dont la petitesse décourage le créateur. Le

⁴⁷ *Id.*, *Ainsi parlait Zarathoustra*, III, « De la vision et de l'énigme », Gallimard, 1947.

« serpent » qui entre dans le gosier, c'est l'anneau, le cycle du retour éternel. Ce n'est plus la conception simpliste d'une rengaine interminable, c'est l'idée plus élaborée d'un réseau de nécessités qui s'enchaînent sans autre but que cet enchaînement. Pour la volonté créatrice, qui veut le surhomme, ce cercle inexorable est une idée insupportable, comme était insupportable, pour la volonté faible, l'idée d'un perpétuel recommencement. Ce qui dégoûte, ce qui étouffe Zarathoustra, c'est l'impossibilité de briser le cercle qui unit la grandeur et la petitesse, inséparables dans leur fatalité unique, l'impossibilité de vouloir la grandeur sans rendre la petitesse éternelle :

Hélas ! L'homme reviendra éternellement ! L'homme petit reviendra éternellement ! Je les ai vus nus jadis, le plus grand et le plus petit des hommes : trop semblables l'un à l'autre, trop humains, même le plus grand ! Trop petit le plus grand ! Ce fut-là ma lassitude de l'homme ! Et l'éternel retour, même du plus petit ! Ce fut-là ma lassitude de toute existence ! Hélas ! Dégoût ! Dégoût ! Dégoût ! ⁴⁸

Le berger se délivre en mordant la tête du serpent, et en la crachant loin de lui : cela ne veut pas dire « briser le cercle », mais en finir avec l'idée que le cercle a un sens (que le serpent a une tête). Le créateur doit cesser de considérer le réseau de causes qui l'enserme comme une prison, ou même comme une force contraire, comme si « le tout » était dirigé contre lui. Puisqu' « il n'y a rien en dehors du tout », on ne saurait concevoir une relation entre le tout et la partie, une intention du tout à l'égard de la partie. Tout est nécessaire dans l'anneau, mais cette nécessité ne pèse sur personne, chaque être ne connaissant que sa propre nécessité. C'est dans un cercle que la volonté se sent enfermée, mais c'est en vertu du cercle qu'elle se libère, puisque chaque point du cercle est un commencement : « Je fais moi-même partie des causes de l'éternel retour des choses ». « Aimer la vie », si cette expression galvaudée doit recevoir un sens digne de considération, c'est accomplir pleinement sa propre nécessité dans la nécessité de l'ensemble, sans les arrière-pensées qui viennent de ce qu'on imagine une relation entre « le tout » et soi-même : car lorsque l'homme est délivré de la pensée que le monde poursuit une fin transcendante, il doit encore se délivrer de la pensée que le monde se rapporte à lui. Pour aimer la vie et « ne plus désirer autre chose » que l'éternel retour, il faudrait être capable d'« émietter l'Univers, perdre le respect du tout », et de poser en même temps l'unité indestructible du tout, se rapportant circulairement à lui-même ; il faudrait être capable de concevoir le chaos comme un cycle, le cycle comme un chaos. Cela ne peut pas s'énoncer clairement, bien entendu. Toutefois, cette capacité se prouve par l'aptitude à rire, comme a ri le berger après s'être

⁴⁸*Ibid.*, « Le convalescent ».

débarassé de la tête du serpent : « *d'un rire qui n'était pas le rire d'un homme* »⁴⁹, d'un rire innocent comme le devenir, d'un rire dont les mouvements spasmodiques participent au jeu sans fin de la mort et de la renaissance. C'est dans le rire que la grande lassitude doit être surmontée : *Cette couronne du rieur, cette couronne de roses, à vous, mes frères, je jette cette couronne ! J'ai canonisé le rire : hommes supérieurs, apprenez donc -à rire !*⁵⁰

e- La grande pensée sélective

Chez tout homme en qui elle s'insinue, la pensée de l'éternel retour déclenche une crise, dont il sortira anéanti ou délivré. Considérons celui qu'elle écrase et désespère. Cet homme, jusque-là, s'imaginait vouloir, alors que jamais il ne voulait vraiment : en le rendant ouvertement incapable de vouloir, la pensée de l'éternel retour le condamne, selon une suprême justice, à « devenir ce qu'il est ». Rien en lui ne supporte le retour, parce que rien en lui ne mérite de revenir. Par son incrédulité envers l'éternel retour, il se juge lui-même, avouant qu'il ne croit pas en sa capacité de revenir : *Cette doctrine est douce envers ceux qui n'ont pas foi en elle ; elle n'a ni enfer ni menaces. Celui qui n'a pas la foi ne sentira en lui qu'une vie fugitive.*⁵¹

La pensée de l'éternel retour démasque le nihilisme, rend manifeste le « rien » qui se dissimulait sous l'apparence d'un « quelque chose ». Certes, elle affirme que « toute chose » revient, mais le « rien » qu'elle a démasqué ne revient pas, puisque le principe même du retour est qu'il n'y a rien en dehors du tout. Tout revient, mais seulement tout ce qui est : la vie malade revient, mais non les valeurs hostiles à la vie ; la faiblesse revient, mais non la révolte des esclaves. À condition qu'« elle s'infiltré lentement, que des générations entières l'édifient et en soient fécondées », à condition qu'elle participe au long dressage de l'humanité, la pensée de l'éternel retour sera donc la grande pensée sélective :

*L'histoire de l'avenir : de plus en plus, c'est cette pensée qui l'emportera ; et ceux qui n'y croiront pas finiront, conformément à leur nature, par disparaître. Seuls subsisteront ceux qui croient leur existence capable de se répéter éternellement ; mais parmi ceux-là on verra se réaliser un état tel que jamais utopiste n'a rien rêvé d'équivalent.*⁵²

La sélection que cette pensée opère est philosophique : c'est un partage entre l'être et le néant, entre la probité et le mensonge. Les quelques siècles pendant lesquels le christianisme s'est maintenu ont permis de façonner ce sublime avorton qu'est l'Européen moderne ; entre les mains des philosophes, la prophétie du retour éternel doit devenir l'instrument d'une véritable

⁴⁹*Ibid.*, III, « De la vision et de l'énigme ».

⁵⁰*Ibid.*, IV, « De l'homme supérieur ».

⁵¹ Idem, *La volonté de puissance*, II, p. 345, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

⁵²*Ibid.*, II, p. 343.

éducation de l'espèce, dans un sens qu'indique clairement cette dernière phrase d'un aphorisme de 1884 : *Suprême exaltation du sentiment de la force humaine, de cette humanité qui créera le Surhumain.*⁵³

⁵³*Ibid.*, II, p. 346

DEUXIEME PARTIE :

**EVALUATION DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE
DE L'ETERNEL RETOUR**

INTRODUCTION PARTIELLE

Après avoir cerné le sens nietzschéen de l'éternel retour, nous percevons la profondeur de ses propos en ceci qu'il aurait choisi de revisiter les philosophes classiques grecs à l'époque tragiques. Ainsi, cette philosophie post moderne a influencé et continue d'influencer la période contemporaine marquée par une émancipation générale des cultures et la prédominance de l'immoralisme. Nous pouvons à présent mieux procéder à une analyse bien structurée qui consiste à déterminer les enjeux et les dangers relatifs à ladite doctrine. Nous statuerons au préalable sur les enjeux pragmatiques et socio-politiques ; ensuite, sur les dangers qui sont de deux ordres à savoir le blasphème et le risque de déviation.

CHAPITRE 4 : LES ENJEUX DE LADITE DOCTRINE NIETZSCHEENNE EN RAPPORT AVEC LE SURHOMME

1- Enjeu général du nietzschéisme.

A l'entame de nos propos, nous pouvons affirmer qu'un simple survol permet de constater que les références à Nietzsche concernent un nombre restreint de textes, essentiellement *La naissance de la tragédie* et, dans une moindre mesure, *La généalogie de la morale*. Nietzsche est une figure, et plus précisément une référence stratégique, qui vise à mettre en place un certain geste polémique à l'égard des phénoménologues, et d'abord à l'égard de la tradition occidentale dont il l'héritier. Selon nous, c'est l'enjeu d'une *approche non grecque de la phénoménalité* qui caractérise notre lecture de Nietzsche. Les présupposés phénoménologiques fondamentaux de la pensée grecque, qui gouvernent tout le développement de la philosophie occidentale, fournissent à la phénoménologie historique un horizon prédéterminé de questionnement, dont la phénoménologie matérielle entend dépasser les déficiences. Nietzsche est tout particulièrement l'auteur qui sert de point d'appui pour remettre en question cette tradition, davantage que Biran ou Schopenhauer, en tant que les avancées décisives de leurs philosophies restent malgré tout déterminées par des aspects fondamentalement grecs. On peut d'emblée s'étonner d'un tel usage de la pensée nietzschéenne, dès lorsqu'on se souvient combien Nietzsche a pu valoriser la Grèce dans ses écrits. Toutefois Nietzsche accorde sa préférence à une certaine Grèce, et en critique une autre. Schématiquement, le philosophe allemand remet en question la Grèce classique, celle des philosophes, la Grèce idéaliste de Socrate et de Platon, pour faire retour à la Grèce tragique de l'époque archaïque. A nos yeux, Nietzsche constituerait une exception dans la philosophie occidentale, en tant qu'il mettrait en place des présupposés phénoménologiques différents de ceux de la Grèce idéaliste. Il nous convient de nous consacrer à Nietzsche selon le fil conducteur de cette stratégie anti-grecque. D'un point de vue synoptique, la relation à Nietzsche pourra toutefois être divisée en deux grandes périodes, d'abord une période de référence positive à Nietzsche, puis une seconde période dans laquelle nous pouvons prendre les distances avec le philosophe allemand. La première période est consacrée à l'élaboration d'une lecture phénoménologique de Nietzsche, dont l'objectif consiste à imprimer une orientation nietzschéenne à la phénoménologie, selon la stratégie anti-grecque que nous venons d'identifier. Cette lecture de Nietzsche est amorcée dans *L'Essence de la manifestation* de **Henry** qui est un lecteur et commentateur de Nietzsche, même si les références à Nietzsche restent encore discrètes. Au fil des œuvres, les textes consacrés à Nietzsche se font plus nombreux, pour

culminer dans ce que nous appellerons le « moment nietzschéen » de la pensée de Henry, qui regroupe les deux publications de 1985 et 1987, *La Généalogie de la psychanalyse* et *La Barbarie*. Ces deux œuvres jouent un rôle stratégique majeur dans le dispositif anti-grec de Henry. Suite à ce moment nietzschéen, une seconde période est amorcée, dans laquelle les références au philosophe allemand se font plus rares, pour devenir de plus en plus critiques. Cette période correspond chez Henry à la mise en place d'une philosophie du christianisme, c'est-à-dire au développement d'un modèle de pensée qui viendra concurrencer le modèle grec. Henry et Nietzsche, deux penseurs de la vie, consacrent tous deux leur dernière philosophie au christianisme, mais selon des logiques bien évidemment antithétiques. Nietzsche écrit *L'Antéchrist*, sous-titré « Essai de critique du christianisme », et Henry publiera quant à lui *C'est moi la Vérité*, sous-titré « Pour une philosophie du christianisme ». L'adhésion initiale à Nietzsche, déterminée par un rejet de la Grèce, sera suivie et remplacée par une philosophie du christianisme, devenue incompatible avec la pensée de l'auteur de *L'Antéchrist*.

Remarquons aussi que dans la *Barbarie*, texte incontestablement le plus nietzschéen de Henry, l'analyse du nihilisme vient caractériser la modernité, et plus précisément son dispositif scientifique et technique. Les immenses progrès de la science sont indéniables, mais l'idéologie réduisant tout savoir à celui de la science remet en cause la connaissance immédiate que nous avons de nous-mêmes et du monde en tant que vivants. La science exclut la vie de l'ontologie. Cette vie ontologique et phénoménologique est le sol des idéalizations de la science, mais la science nie ce sol préalable dont elle provient. C'est ce mouvement paradoxal, de négation de soi par soi, que Henry nomme « barbarie ». Cette dernière est l'aboutissement des présuppositions phénoménologiques de la Grèce, et de *l'homme théorique* dont Nietzsche entendait déjà développer la critique dans *La naissance de la tragédie*. La barbarie n'est pas la sauvagerie, elle ne renvoie pas à la destruction de la vie biologique. Elle suppose au contraire un haut degré de culture, dont elle est pourtant la négation. Le titre de l'ouvrage de 1987 entre étonnement en résonance avec un texte de Nietzsche issu d'*Ecce homo*, dans lequel le philosophe allemand faisait retour sur le projet de la *Seconde Inactuelle*, consacrée au développement de la science :

*La deuxième Intempestive (1874) met en évidence ce qu'il y a de dangereux, de rongeur et de toxique, dans notre manière de pratiquer la science — : la vie malade [...]. Le but, qui est la civilisation, se perd : — le moyen, la pratique moderne de la science, barbarise*⁵⁴

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, trad. par E. Blondel, Paris, GF Flammarion, 1992, « Pourquoi j'écris de si bons livres », Les Intempestives, § 2.

2- Les enjeux pragmatiques de l'éternel retour nietzschéen.

L'éternel retour en tant que doctrine de l'exigence morale du surhomme nietzschéen, entre en jeu dans la praxis en ce sens qu'il rappelle à l'homme sa nature qui est celle d'un être libre qui agit en toute connaissance de cause. Nietzsche estime que l'homme doit poser un acte tout en assumant les conséquences sans toute avoir de remords. Nous voyons à quel point cette pensée inculque à l'homme une aspiration à la libération perpétuelle fondant ainsi son humanisme.

A la suite de Nietzsche, Le philosophe existentialiste français Jean-Paul Sartre soutient que l'homme est absolument libre en ce sens qu'il n'est pas, mais se fait. En écrivant dans *L'Être et le Néant* que « l'existence précède l'essence », il voulait signifier que l'homme n'est rien au départ et il ne sera que ce qu'il aura projeté d'être. Cette conception montre ainsi que l'homme doit viser l'excellence par le biais du travail et la concurrence.

L'excellence est, selon le philosophe camerounais Njoh Mouelle, une situation de développement, de mieux être ou encore de bien-être. Il affirme que l'homme excellent est supérieur parce qu'il est libre et créatif. Il est donc l'homme de la bataille du développement entant que sa créativité et sa liberté le mettent en marge du groupe. Dans ces propos de l'auteur, l'empreinte de Nietzsche est très présente parce que l'homme excellent a pour modèle le surhomme nietzschéen. Ce dernier est « un homme au maximum ». Le maximum d'être l'homme réside dans la créativité et dans le refus de transformer le fond de la matière en but. L'homme excellent veut se libérer et libérer les autres pour les ouvrir à la vie qui est devenue refus de la répétition de soi, de la sclérose, de mort, de léthargie, de l'inertie :

L'homme excellent, en tant qu'il prend des initiatives novatrices, engage le sort de ses semblables. Il ne saurait lui être interdit de vouloir son propre bien ; mais alors, il doit agir de telle sorte que vouloir son propre bien ne contredise pas le bien des autres ; en d'autres termes vouloir le salut de ses semblables doit être une seule et même chose. Il n'est responsable que parce qu'il est apte à la liberté.⁵⁵

Pour sa part, le surhomme nietzschéen ne veut pas des pseudo-valeurs de l'ordre établi qui sont des valeurs de chameaux. Il faut avoir la force du lion afin de créer des valeurs nouvelles par un retour à l'enfance. Le surhomme incarne de nouvelles valeurs. Nietzsche en fait l'horizon d'une double libération de l'homme, des valeurs chrétiennes inhibitrices, d'une part, et l'instinct grégaire de l'homme, d'autre part. Prenant lui-même la place que l'homme donnait à son Dieu, le surhomme accède à la divinité en embrassant sa volonté libre. Le philosophe souhaite ce faisant ressusciter les dieux dans une nouvelle noblesse individualiste qui renverse l'ancien

⁵⁵ Njoh-Mouelle, Ebenezer, *De la médiocrité à l'excellence*, chap. IX, Ed. CLE, Yaoundé, 1972, P. 159

système de valeurs. « Tu dois devenir l'homme que tu es, invite Nietzsche. Fais ce que toi seul peux faire. Deviens sans cesse celui que tu es, sois le maître et le sculpteur de toi-même » (*Ainsi parlait Zarathoustra*). Dans le détail, le surhomme nietzschéen se caractérise par un anticonformisme et par une absence d'aversion au conflit. De manière générale, le surhomme est réaliste et pragmatique : il se distingue par sa capacité à voir la vérité crue pour préparer l'avenir. Libéré des peurs de l'homme, il agit selon son instinct et avec passion. Sa morale est animée par la volonté de puissance, c'est-à-dire un désir volontaire vers un potentiel supérieur d'acceptation de son destin et, partant, de réalisation de soi. Enfin, Nietzsche décrit encore plus concrètement le surhomme comme un individualiste noble et courageux.

3- Les enjeux socio-politiques de ladite doctrine nietzschéenne.

A ce niveau, nous verrons comment la doctrine de l'exigence morale du surhomme (l'éternel retour) peut impacter de façon active à la réalisation de l'édification sociale et politique d'une cité ou d'une nation ou d'un pays qui aspire au développement ou au progrès intégral de l'humain.

En tant qu'exigence morale, l'éternel retour vise la rigueur, le sens de l'honneur, la responsabilité, la révolte et le commandement en ce sens que l'homme aspire à son épanouissement intégral sans conditions aliénables telles que la passivité, le suivisme moutonnier et le conformisme. Le surhomme se doit d'enseigner des valeurs susceptibles de booster en l'individu le goût de la justice. A ce niveau, l'éducation est la pièce maîtresse de formation des hommes qui aspirent à l'amélioration qualitative et quantitative de leur condition de vie. Seul le présent compte aux yeux de Nietzsche qui voudrait qu'on oublie le passé aliénant et qu'on pense à l'instant qui se caractérise par l'innovation des valeurs susceptibles de progrès. Animé par l'esprit de perfection, le surhomme nietzschéen cherchera à inculquer ces valeurs nouvelles qui pourraient conduire les hommes vers l'excellence par le moyen de la volonté de puissance ou la volonté des volontés. Sur ce point, Nietzsche estime que : « *les véritables philosophes ont pour mission de commander et de légiférer* »⁵⁶ c'est-à-dire que les philosophes ont la lucidité nécessaire pour assainir la cité en établissant les lois qui favoriseraient le bien de tous. Le surhomme se pose ainsi en maître ou en guide ou en donneur de leçon.

⁵⁶ Nietzsche, Friedrich, *Par-delà le bien et le mal*, Chap.VI (trad. Henri Albert), Gallimard.

Parlant de la révolte suscitée par l'exigence morale de l'éternel retour, nous dirons que Nietzsche accorde une importance capitale à l'homme révolté. Voilà pourquoi Albert Camus tient les propos suivants :

*Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais s'il refuse il ne renonce pas : C'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement. Un esclave, qui a reçu des ordres toute sa vie, juge soudain inacceptable un nouveau commandement.*⁵⁷

Rappelons que pour Camus la révolte n'a pas la même signification que la rébellion. Il s'agit en fait d'un mouvement qui a pour ambition d'édifier l'existence de l'homme par une réflexion qui vise le refus de tout ce qui peut être susceptible de nuire à la dignité humaine. Nous pouvons ainsi nous rendre compte que le refus ici n'est pas radical mais salutaire. C'est pour cette raison que le même Camus est convaincu que « *s'il refuse, il ne renonce pas* ». Voilà pourquoi nous pouvons nous permettre de dire avec cet auteur que la révolte vise la construction dans sa forme tout comme dans le fond. La révolte fait partie des entités nécessaires pour la réalisation du surhomme et sa morale. Albert Camus pense même que la philosophie nietzschéenne tourne essentiellement autour de la révolte :

*La philosophie de Nietzsche tourne certainement autour du problème de la révolte. Exactement, elle commence par être une révolte... La révolte, avec lui part du « Dieu est mort », qu'elle considère comme un fait acquis ; elle se tourne alors contre tout ce qui vise alors à remplacer faussement la divinité disparue et déshonore un monde sans doute sans direction.*⁵⁸

Mais, à bien lire Camus, on constate qu'il rappelle effectivement qu'ici il ne s'agit pas d'opérer une révolte pour le simple plaisir de se révolter. Il faut se révolter en vue d'un but bien précis. C'est un mouvement que nous avons voulu penser, et par voie de conséquence, orienter. A juste titre, Camus fait dire que Nietzsche : *a, le premier compris l'immensité de l'événement et décidé que cette révolte de l'homme ne pouvait mener à une renaissance si elle n'était pas dirigée.*⁵⁹

La révolte apparaît ici comme une réalité liée à l'idée de l'éternel retour en rapport avec le surhomme, pour certaines raisons qui peuvent être au nombre de deux, mais inséparables.

D'abord la doctrine de l'éternel retour est déjà en elle-même l'expression d'un désaccord ou d'un désaveu de ce qui existait déjà préalablement. Ainsi, comme le dit Camus, en parlant du « Dieu est mort », Nietzsche a voulu donner par là le signal de la révolte. Mais c'est une

⁵⁷ Albert Camus, *L'homme révolté*, Ed. Gallimard, Paris, 1951, p. 27.

⁵⁸ *Id.*, *op. Cit.*, p94

⁵⁹ *Ibid.*

révolte qui ne prend pas pour cibles les faits ordinaires, mais qui s'attaque aux idoles, principes de création des valeurs. Nous percevons que le message de Nietzsche traduit donc à partir de cet instant une certaine volonté, celle d'être soi-même un créateur et un législateur. C'est alors qu'il ouvre les portes qui mènent à l'éternel retour, à la volonté de puissance et au surhomme qui peuvent valablement remplacer Dieu.

La deuxième raison est intimement liée à la première et qui fait de la révolte une réalité liée au surhomme en rapport avec sa doctrine de l'exigence morale relevant du pur réalisme. En effet, comme nous l'avons remarqué plus haut, il est impossible d'élever de nouvelles idoles et valeurs sans abattre les anciennes. On pourrait même dire à un moment qu'on a une structure cyclique de la dialectique révolte/éternel retour ou surhomme. Car si la révolte se traduit par le fait d'abattre les anciens sanctuaires pour en élever d'autres, il faut également remarquer que c'est la nécessité du surhomme par sa doctrine de l'éternel retour qui conduit à l'élimination de ces anciennes valeurs. Nous en arrivons donc à l'idée selon laquelle l'éternel retour et la révolte sont omniprésents et impliquent la même réalité qui apparaît du reste nécessaire, c'est frapper les anciens sanctuaires de nullité absolue.

En outre, le commandement et le risque peuvent constituer les enjeux socio-politiques en ce sens que

CHAPITRE 5 : LES DERAPAGES DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE

1- Considérations générales des dérapages du nietzschéisme

Rappelons d'entrée de jeu que ce que nous propose de manière générale la philosophie de Nietzsche c'est une morale des forts pas toujours au détriment des faibles mais la possibilité même que le fort écrase le faible existe et ne l'effraie pas du tout. Il est sans considération pour ceux qu'il appelle le troupeau, alors que ces derniers représentent la majorité de la société. Du point de vue de la volonté de puissance, le faible est donc celui qu'on peut mépriser, ou maltraiter bref celui qu'on peut considérer comme étant inférieur et faire souffrir car « *voir souffrir fait du bien faire souffrir encore plus de bien.* » (*Généalogie de la morale*, dissertation 2). Est-ce qu'une volonté de puissance sans considération de la vie est normale? Nous pensons que la vie est à respecter même si on l'assimile à la volonté de puissance ou autre chose, on ne peut sous prétexte d'une force ou d'un élitisme, détruire une autre vie. Cette volonté de puissance implique qu'il n'y a pas de valeurs universelles. Qu'il n'y a de valeur ou de force qui s'impose sans que d'autres valeurs ou forces ne soient détruites, vaincues ou anéanties, ne doit être qu'une conception étriquée, égoïste et dangereuse. On ne peut ne pas constater l'universalité de certaines valeurs liées à la vie. Le faible peut l'être ou le devenir par suite de maladie ou autres aléas que l'existence donne. Est-il donc faible et par conséquent méprisable, celui qui a une maladie neurologique l'empêchant de vivre pleinement? Cette manière de voir les choses même si on peut penser que ce n'est pas le but primordial du surhomme ouvrent la porte à beaucoup de groupuscules qui prônent une certaine domination dans la société. Il soulève ainsi la question de savoir si les nazis ou les négriers étaient en droit de mépriser les juifs ou les noirs.

Il se pourrait en effet que l'être ne soit pas juste faible par paresse ou par destin, mais intérieurement faible. Nous voulons ici parler d'un enfant, qui même s'il est destiné à devenir un surhomme, a besoin du temps pour développer cette vitalité qui doit le propulser à mordre dans la vie. Alors qu'advient-il quand son intérêt croise celui d'un surhomme égoïste accompli ? Le triste constat est que Nietzsche ne prévoit pas une exception dans la faiblesse, cependant la faiblesse humaine, celle de l'enfant, est telle qu'elle a besoin d'être universellement protégée. Il y a des valeurs universelles dans la vie, il y a des valeurs qui sont nécessaires pour la vie en société et pour la pérennité de notre civilisation. On ne peut renier ces valeurs de compassion, de pitié sans transformer la société en une jungle où le plus fort triomphera. Nietzsche se pose en successeur de Dionysos pour s'attaquer à Socrate ou tout au moins aux valeurs qu'il a engendrées et au Christ dont les enseignements constituent la base de la morale chrétienne. Mais comme il le dit, lui-même croit en la vie, d'autre part on peut voir dans l'évangile selon **Saint**

Jean que Jésus affirme, « *je suis le chemin, la vérité et la vie* » doit-on voir en Jésus un surhomme ? Si oui, cette hypothèse est intéressante du fait que Jésus toute sa vie à prôner, les valeurs de pitié, d'humilité, de charité etc. Sans toutefois sombrée dans une glorification du moral chrétien propre culte religieux et aux Chrétiens, on peut affirmer que Jésus avait tout d'un surhomme qui a entraîné dans son sillage un bon nombre de fidèles et qui s'est pleinement réalisé dans sa vie. Si telle hypothèse est vraie alors la philosophie morale Nietzscheenne ne serait qu'un ressentiment du faible (l'auteur) qui est pris dans la spirale de renversement des valeurs.

Francis Fukuyama dans *La fin de l'histoire et le dernier homme* disait ceci:

Un chien est heureux de dormir au soleil toute la journée, pourvu qu'il soit nourri, parce qu'il n'est pas insatisfait de ce qu'il est. Il ne se soucie pas de ce que d'autres chiens fassent mieux que lui, ou que sa carrière de chien soit restée stagnante.

Telle est peut-être une image d'un faible qui se prive de création, mais a-t-on besoin de créer ou de se surpasser ? Et si l'on aspire à vivre une petite vie tranquille? Le fait même de conceptualiser et d'intégrer cette manière de vivre et de manifester ce désir de vie tranquille est en un sens une force. C'est justement ne pas être insatisfait, de ce que l'on est et de retenir ses pulsions qui poussent à la jalousie, à l'envie et autres, en un mot c'est se surpasser. Alors Pourquoi faudrait-il manifester une grandeur instinctive si l'on peut très bien vivre dans une tranquillité, dans une petite vie tranquille ? Certes nos pulsions nous poussent à la violence, à la conquête et autres désirs, mais la religion (ici nous prenons le cas précis de la religion, mais ça pourrait être toute croyance qui retient les pulsions humaines) pose des valeurs qui sont des freins à ses désirs sans quoi l'homme, même le surhomme finirait par ne plus exister puisqu'il aurait finalement détruit sa propre civilisation.

2- Le blasphème et l'hérésie

Lorsqu'on observe de près les propos de Nietzsche relatifs à l'éternel retour, on s'aperçoit qu'il fait l'apologie de l'athéisme en ce sens qu'il place l'homme au centre de son devenir en rompant avec toutes traditions théistes telles que le platonisme et surtout le judéo-christianisme qui assujettissent l'homme. Blasphémer revient à prononcer les propos injurieux ou dédaigneux à l'endroit d'une divinité et ses corollaires. Pour Nietzsche « Dieu est mort ». Ces propos ne sont pas de nature à plaire au clergé et à la communauté chrétienne qui ne voient en Dieu que le

« salut » éternel. Nietzsche remet en question la réalité historique et la présence d'une transcendance qui impacte sur l'avenir de l'homme. Pour lui :

Le plus grand récent événement - à savoir que « dieu est mort », que la croyance au Dieu chrétien est tombée en discrédit - commence dès maintenant à étendre son ombre sur l'Europe. Aux quelques rares, tout au moins, doués d'une suspicion assez pénétrante, d'un regard assez subtil pour ce spectacle, il semble en effet que quelque soleil vienne de décliner, que quelque vieille, profonde confiance se soit retournée en doute : à ceux-là notre vieux monde doit paraître de jour en jour plus crépusculaire, plus méfiant, plus étranger, « plus vieux ». Mais sous le rapport essentiel on peut dire : l'événement en soi est beaucoup trop considérable, trop lointain, trop au-delà de la faculté conceptuelle du grand nombre pour que l'on puisse prétendre que la nouvelle en soit déjà parvenue, bien moins encore, que d'aucuns se rendent compte de ce qui s'est réellement passé, comme de tout ce qui doit désormais s'effondrer, une fois ruinée cette croyance, pour avoir été fondée sur elle, et pour ainsi dire enchevêtrée en elle : par exemple notre morale européenne dans sa totalité. Cette longue et féconde succession de ruptures, de destructions, de déclins, de bouleversements, qu'il faut prévoir désormais : qui donc aujourd'hui la devinerait avec assez de certitude pour figurer comme le maître, l'annonciateur de cette formidable logique de terreurs, le prophète d'un obscurcissement, d'une éclipse de soleil comme jamais il ne s'en produisit en ce monde (...) ? D'où vient que même nous autres, nous envisagions la montée de cet obscurcissement sans en être vraiment affectés, et surtout sans souci ni crainte pour nous-mêmes ? Subirions-nous trop fortement peut-être l'effet des conséquences immédiates de l'événement - conséquences immédiates qui pour nous autres ne sont, contrairement à ce que l'on pourrait peut-être en attendre, nullement affligeantes ni assombrissantes, mais bien plutôt comme une lumière, une félicité, un soulagement, un égaïement, un réconfort, une aurore d'une nouvelle sorte qui ne se décrit que difficilement (...) En effet, nous autres philosophes, nous autres « esprits libres », à la nouvelle que le « vieux dieu est mort », nous nous sentons comme touchés par les rayons d'une nouvelle aurore : notre cœur, à cette nouvelle, déborde de reconnaissance, d'étonnement, de pressentiment, d'attente - voici l'horizon à nouveau dégagé, encore qu'il ne soit point clair, voici nos vaisseaux libres de reprendre leur course, de reprendre leur course à tout risque.⁶⁰

Il est donc clair à ce niveau que Nietzsche exalte l'hérésie qui renferme le blasphème qui voudrait que l'on banalise la divinité tout en comptant sur les valeurs intrinsèques de l'homme.

3- Les risques de déviation

La déviation pourrait signifier le fait de s'écarter par rapport à la direction que l'on semblait normalement devoir suivre. Sur ce point, nous remarquons que Nietzsche a pris le contrepied de ses prédécesseurs qui avaient présenté le sens fonctionnel de la nature. Ainsi, l'auteur semble faire preuve d'anarchisme ou de révolte contre cette pensée empirique ou physique. Cet auteur n'est donc pas un exemple à suivre selon plusieurs catégories de personne. Grand sont les risques

⁶⁰ *Id.*, *Le gai Savoir*, V, Nous qui sommes sans crainte, § 343, Notre sérénité, Bouquins T. II, p. 205.

de déviation et abus liés à une mauvaise compréhension de la conception nietzschéenne de l'éternel retour en rapport avec le surhomme. Cela pourrait se traduire dès lors par une volonté (de la part des prétendus adeptes de ladite doctrine morale de Nietzsche) de terrasser les faibles. Acquis à la cause de l'idéal de cette morale, certains hommes pourraient donc abuser injustement de leur force au nom de l'idéal morale précisément pour réaffirmer l'expression de leur force. Car selon Nietzsche, la faiblesse et la force ne doivent pas être confondues dans la mesure où chaque idée ici exprime une réalité. Il écrit à cet effet :

*Exiger de la force qu'elle ne se manifeste pas comme telle, qu'elle ne soit pas une volonté de terrasser et d'assujettir, une soif d'ennemis, de résistance et de triomphes, c'est tout aussi insensé que d'exiger de la faiblesse qu'elle se manifeste comme force*⁶¹.

Il y a ainsi une nécessité de plus en plus affirmée de bien comprendre la doctrine de l'éternel retour, au risque de donner un autre sens au monde. Nous voyons pourquoi la pensée de Nietzsche est différemment appréciée et mal comprise, ainsi Jean Granier reconnaît cette complexité de l'œuvre de l'auteur du gai savoir lorsqu'il affirme : *Toute grande œuvre à quelque degré que se soit, est toujours incomprise. Mais celle de Nietzsche, provoque des malentendus.*⁶²

Ces malentendus sont donc ceux qui provoquent les bus et les déviations que nous redoutons. Ils peuvent même être un facteur de méconnaissance ou de malédiction pour l'œuvre de Nietzsche en général et son exigence morale en particulier. Il mettait déjà en garde certains hommes lorsqu'il affirmait : *Vous, hommes supérieurs que mon œil a rencontrés ; ceci est mon doute sur vous et mon rire secret : je devine que vous traiteriez mon surhomme de diable.*⁶³

⁶¹ *Id.*, *La généalogie de la morale*, p.102

⁶² Granier, Jean, *Encyclopaedia Universalis*, corpus n° 16, p.341

⁶³ Nietzsche, Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p.135

CONCLUSION GENERALE

En définitive, il convient de rappeler que ce travail de recherche a pour thème « **La question de l'éternel chez Nietzsche dans *Ainsi parlait Zarathoustra*** » Friedrich Nietzsche. Notre réflexion avait pour objet la définition et les enjeux de la doctrine nietzschéenne de l'éternel retour. Notre ambition était de clarifier ce concept rendu confus par les commentateurs de Nietzsche. En effet, en choisissant ce thème c'était pour revaloriser certains aspects du nietzschéisme susceptibles de favoriser véritablement l'épanouissement intégral ou total de l'homme. C'est la raison pour laquelle nous nous sommes proposé de retrouver à travers la doctrine de l'éternel retour ce que Nietzsche pouvait laisser comme héritage à la postérité et à l'humanité. Voilà pourquoi nous avons procédé à une étude convenable permettant de saisir la doctrine dans tous ses contours.

Pour aboutir à cette saisie, nous avons structuré notre travail sur trois axes principaux qui constituent les différences parties. Nous sommes convaincus que la doctrine de Nietzsche pose un véritable problème en ceci qu'elle est essentiellement théorique. Mais, nous avons trouvé judicieux de la rendre aussi et surtout pratique en établissant le rapport qu'elle établit avec les notions de surhomme et de volonté de puissance. Dans la première partie de notre travail intitulée *La conception nietzschéenne de l'éternel retour*, nous avons jugé nécessaire d'évoquer les prédécesseurs de Nietzsche qui avaient posé des jalons ou des balises à ladite doctrine. Parmi ceux-là, on pourrait mentionner les mésopotamiens, les stoïciens et Héraclite qui soutenaient que le monde fonctionne sur la base des cycles ou des périodes au cours desquels les mêmes événements se reproduisent de façon similaire et identique. Nous observons ainsi une sorte de cosmologie n'ayant aucun rapport direct avec l'humanité ou l'homme. A la suite de l'étape précédente, nous nous sommes proposé d'évoquer les notions sans lesquelles la doctrine de l'éternel retour ne saurait prendre sens : il s'agit des fondements de ladite doctrine. A ce niveau, nous avons abordé les notions de surhomme, de volonté de puissance et l'Amor fati ; la première notion est relative à une espèce supérieure qui se définit ou crée de nouvelles valeurs susceptibles de favoriser l'essor de l'humanité afin de manifester sa liberté. Il s'agit de celui qui refuse tout nihilisme passif nocif pour l'homme ; la deuxième quant à elle est liée à la première en ce sens qu'elle constitue le moyen par lequel le surhomme s'affirme en tant que tel c'est-à-dire ce désir de vouloir accepter la vie comme elle se présente : c'est donc une volonté de vie ou l'instinct de survie ; et la dernière notion n'est rien d'autre que l'attachement à la terre c'est-à-dire l'amour qu'on manifeste à l'endroit de la terre au détriment de cet amour nihiliste du christianisme et ses corollaires. Cette étude notionnelle nous a permis de chuter sur l'approche nietzschéenne de l'éternel retour. Nous avons exposé au préalable les grands textes traitant de

ladite doctrine dans le livre que nous étudions. A la suite de cela, il convenait de donner le sens erroné et le sens réel de l'éternel retour nietzschéen. Le constat fait ici se situait au niveau de l'orientation que Nietzsche attribue à sa doctrine. Car pour cet auteur, l'éternel retour est sa doctrine de l'exigence morale qui voudrait que l'homme désire revivre ce qu'il aurait vécu sans ressentiment. Nous convenons donc que cette approche est belle et bien différente de celle de ses prédécesseurs dans la mesure que notre auteur voudrait que l'homme soit responsable de ses actes et qu'il soit toujours animé par un esprit de créativité, d'innovation perpétuelle en vue d'échapper à la dictature du temps et de la nature. Nous percevons que Nietzsche avait pour ambition de libérer l'homme de toute doctrine qui voudrait l'assujettir ou l'esclavagiser.

Après avoir précisé le sens de l'éternel retour, nous avons abordé la deuxième partie de notre travail intitulée *Evaluation de la doctrine nietzschéenne de l'éternel retour*. A ce niveau, les enjeux liés à cette doctrine ont été évoqués notamment les enjeux pragmatiques et ceux socio-politiques. Dans le premier cas, nous avons exposé la liberté et la libération comme praxis dans le quotidien de tout homme qui aspire à l'excellence. L'homme excellent est donc le surhomme qui envisage créer de nouvelles valeurs qui contrastent avec les anciennes afin d'améliorer sa condition existentielle. L'éternel retour serait ainsi une interpellation à la liberté et la libération ; dans le second cas, nous constatons que Nietzsche accorde plus de valeur à l'homme révolté qu'il considère comme l'oracle de la cité en ce sens qu'il est mieux éclairé pour gouverner et de légiférer. En dépit de ces enjeux, nous nous sommes prononcés sur les dérapages de la doctrine de l'éternel retour.

Pour parler des dérapages de ladite doctrine nietzschéenne, il s'agissait précisément d'évoquer le risque de blasphème et l'hérésie dans un premier temps et la déviation dans le second. A ce niveau, l'accent a été mis sur la mauvaise interprétation de la doctrine de Nietzsche. Car en rompant avec le nihilisme passif, notre auteur a déclaré la mort de Dieu pour magnifier la seule cause humaine. Ce dernier en s'affranchissant de Dieu se libère totalement de la léthargie esclavagente. Ces considérations ont amené plusieurs catégories de personne à diaboliser Nietzsche à tort en ce sens que cet auteur visait l'épanouissement total de l'homme. Nous pouvons dès lors nous rendre compte que la philosophie nietzschéenne relative à l'éternel retour est salutaire pour l'humanité.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE

OUVRAGES DE Friedrich NIETZSCHE

Ainsi parlait Zarathoustra, sous-titré « Un livre pour tous et pour personne » trad. Maurice Betz, Ed. Gallimard, 1947.

La volonté de puissance, trad. G. Bianquis, Ed. Mercure de France, 1903.

Le gai savoir, G.F Flammarion, 2007.

La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, trad. G. Bianquis, Gallimard, 1969.

Par-delà le bien et le mal, trad. Henri Albert, Gallimard, 1913.

La généalogie de la morale, trad. Henri Albert, Ed. Mercure de France, 1900.

COMMENTAIRES

Granier, Jean, *Nietzsche*, Que sais-je ? N°2042, PUF, Paris, 1982.

Heidegger, Martin, *Essais et fragments*, Gallimard, NRF, note sur le retour éternel de l'identique.

AUTRES OUVRAGES

Sénèque, *Questions naturelles*, Hachette, trad. Joseph Baillard, 1914.

Aristote, *Métaphysique*, Livres A à Z, trad. Bernard Sichère, coll. Agora, 2007.

Aristote, *Du ciel*, Œuvres complètes, Flammarion, trad. Catherine Dalimier et Pierre Pellegrin, 2014.

Simplicius, *Héraclite*, Ed. Vrin, trad. Guillaume de Moerbeke, 1987.

Némésios d'Emèse, *De la nature humaine*, 38, trad. P. Duhem.

Bréhier, Emile, *Les stoïciens*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », vol. 156.

Camus, Albert, *L'homme révolte*, Ed. Gallimard, Paris, 1951.

Le Bon, Gustave, *L'homme et les sociétés*, 1881, t. II.

Njoh-Mouelle, Ebénézer, *De la médiocrité à l'excellence*, Ed. CLE, Yaoundé, 1972.

Ullmann, Jacques, *La pensée éducative contemporaine*, PUF, Paris, 1976.

TABLE DES MATIERES

DEDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIERE PARTIE :	4
LA CONCEPTION NIETZSCHEENNES DE L'ÉTERNEL RETOUR	4
INTRODUCTION PARTIELLE	5
CHAPITRE 1 : LES APPROCHES PRENIETZSCHEENNES DE L'ÉTERNEL RETOUR	6
1- L'éternel retour chez les mésopotamiens	6
2- L'éternel retour chez Héraclite et les stoïciens	7
CHAPITRE 2 : GENERALITES SUR LA PHILOSOPHIE NIETZSCHEENNE	9
1- Une philosophie révolutionnaire	9
a- Prise en compte de la volonté qui se cache derrière le philosophe : réinscription du discours de la vérité dans la vie, dans la pratique humaine.....	9
b- La conception généalogique de la morale.....	9
c- Conception de l'art.....	10
d- Idée d'éternel retour, dans une perspective moins métaphysique ou cosmologique que morale .	10
2- Les fondements conceptuels de la doctrine nietzschéenne de l'éternel retour.....	10
CHAPITRE 3 : APPROCHES SEMANTIQUES DE LA DOCTRINE DE L'ÉTERNEL RETOUR	15
1- Les textes évoquant l'éternel retour dans ainsi parlait Zarathoustra	15
2- Sens négatif de ladite doctrine (signification non-nietzschéenne)	27
a- L'éternel retour n'est pas un processus cyclique.....	27
b- L'éternité de l'instant fugitif	27
c- Le cycle est un chaos	28
3- Sens positif de ladite doctrine (signification nietzschéenne).....	28
a- L 'éternel retour comme épreuve à surmonter.....	28
b- L'éternel retour comme pensée insupportable	29
c- La gravité du vouloir et le chemin de la délivrance.....	30
d- Le dégoût et le rire.....	31
e- La grande pensée sélective.....	33

DEUXIEME PARTIE :	35
EVALUATION DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE DE L'ETERNEL RETOUR	35
INTRODUCTION PARTIELLE	36
CHAPITRE 4 : LES ENJEUX DE LADITE DOCTRINE NIETZSCHEENNE EN RAPPORT AVEC LE SURHOMME	37
1- Enjeu général du nietzschéisme	37
2- Les enjeux pragmatiques de l'éternel retour nietzschéen	38
3- Les enjeux socio-politiques de ladite doctrine nietzschéenne	40
CHAPITRE 5 : LES DERAPAGES DE LA DOCTRINE NIETZSCHEENNE	43
1- Considérations générales des dérapages du nietzschéisme	41
2- Le blasphème et l'hérésie	44
3- Les risques de déviation	45
CONCLUSION GENERALE	47
BIBLIOGRAPHIE GENERALE	50
TABLE DES MATIERES	52