

LES FIGURES DU SURHOMME

Jean LEFRANC
Hon. Paris-Sorbonne

L'usage du mot de surhomme est si répandu depuis la fin du xix^e siècle que son origine est perdue de vue. Nul doute que les héros de bandes dessinées (*superman*) aient beaucoup contribué à cette banalisation : le surhomme est un héros pourvu de « dons » naturels ou surnaturels exceptionnels dont la provenance n'a pas besoin d'être expliquée. Et il n'est pas sûr que Nietzsche, ou, en France, ses traducteurs, soient pour beaucoup dans cette évolution du vocabulaire. Le terme allemand *Übermensch* apparaît dans *Zarathoustra* dès le *Prologue*. Nietzsche avait pu le lire dans le *Faust* de Goethe (ou peut-être chez Herder, Novalis ou Heine)¹. Mais le terme de surhomme ne se trouve pas dans le *Dictionnaire de Littré* ; et à la fin du xix^e siècle ou au début du xx^e siècle, un traducteur qui se respectait ou plutôt que respectait son public, ne pouvait se permettre d'introduire un mot qui n'était pas dans le « Littré », (à l'inverse de nos traductions contemporaines de la philosophie allemande qui s'ingénient à prouver leur virtuosité en inventant des néologismes énigmatiques pour introduire des mots qui appartiennent en allemand à l'usage le plus courant) Or si Littré ignore le substantif surhomme, il connaît l'adjectif *surhumain* utilisé en français depuis le xvi^e siècle au sens de *surnaturel*, avec un exemple fort clair de Pierre Charron : « L'on ne doit croire d'un homme que ce qui est humain, s'il n'est autorisé par approbation surnaturelle et surhumaine qui est de Dieu seul ». Le premier traducteur de *Zarathoustra* en tira la possibilité de substituer à surhomme, impossible dans ce qu'il tenait pour la bonne langue, l'adjectif substantivé de « surhumain ». Henri Albert traduit donc : « Ich lehre euch den Übermensch » par : « Je vous enseigne le Surhumain » avec une majuscule purement emphatique, (à moins qu'il ne décalque l'usage allemand pour les substantifs !). Il sera suivi par Geneviève Bianquis dans son édition bilingue. Charles Andler dans son grand ouvrage : *Nietzsche, sa vie et sa pensée*² utilise aussi Surhumain et surhumanité. Henri Albert avait justifié sa traduction dans une note : « Nous avons substantivé l'adjectif surhumain, les termes de surhomme, de superhomme qui ont été employés quelquefois ne nous paraissaient pas

1. La référence est *Faust I*, vers 491 : « Quel effroi pitoyable te subjuguera surhomme ? ». C'est ici un sarcasme de l'Esprit de la terre, apparaissant soudainement à Faust. Ajoutons que le terme grec *hyperanthropos* se trouve chez Lucien, auteur du II^e siècle ap. J. C. que le philologue Nietzsche connaissait bien, et qu'il avait lu *superhuman* dans le *Manfred* de Byron.

2. Éditée en 6 volumes de 1920 à 1931, rééditée en 3 volumes en 1958 (Gallimard)

propres à être introduits dans la langue française. Un des chapitres des *Modern Painters* de John Ruskin s'intitule : « *Of the superhuman Ideal* » (vol. II, ch. V). Cet « idéal superhumain » que Ruskin cherche dans l'art correspond à peu près à l'idéal de Surhumanité que Nietzsche voudrait introduire dans la vie pour y amener l'homme. C'est donc bien à tort que M. Jean Toulet a donné le titre de *Les Surhumains* à sa traduction des *Representative men* d'Emerson en indiquant spécialement que les types du penseur américain sont à beaucoup d'égards les surhommes de Nietzsche. Les grands hommes dont parle Emerson correspondent tous simplement aux hommes supérieurs de la quatrième partie de Zarathoustra qui ne sont que la promesse du Surhumain » Cette dernière remarque, d'ailleurs tout à fait juste, montre bien qu'il ne s'agit pas seulement d'un choix de bonne langue, mais d'interprétation. D'ailleurs pourquoi l'adjectif substantivé de surhumain ? Et que dire de « surhumanité » ? En quoi serait-il moins imprudent d'être introduit dans la langue française que le mot surhomme ? En fait ce qu'Henri Albert évite avec les notions plus abstraites et quasi-synonymes de surhumain et de surhumanité est de poser la question de la réalité spécifique, historique, biologique du surhomme. Le mot de surhomme suscite immédiatement la question de l'appartenance à cette espèce qu'est l'homme. Comme il le précise lui-même le surhumain est un *idéal* qui ne fait que prolonger en pointillé l'existence historique de « l'homme supérieur » Mais alors s'estompe une question essentielle pour l'interprétation de Nietzsche : celle de la réalité spécifique du surhomme passé, présent ou à venir en rapport avec l'homme dont Nietzsche dit que l'espèce n'en est pas encore fixée. Faut-il considérer le surhomme comme le type suprême, pleinement accompli, de l'homme ou bien comme un type radicalement autre, biologiquement autre, une autre *espèce*. Un commentateur aussi avisé que Michel Haar conclut pour la séparation de l'homme et du surhomme : « La question est capitale : le surhomme est-il à interpréter comme un type suprême d'homme qui réalise ce qui n'était qu'en puissance dans le passé ou au contraire comme une espèce supérieure à l'homme, un dieu peut-être, en tout cas un *autre type de vivant* que l'homme ?³ » Question capitale, car il ne s'agit plus d'une simple querelle à propos d'une différence de degré ou de nature « Il s'agit de savoir si le nihilisme est à tel point coextensif à l'essence de l'homme qu'il n'est possible de le dépasser qu'en dépassant l'humanité elle-même ». Il y aurait à l'avenir, selon Michel Haar, coexistence mais aussi « séparation absolue » de deux espèces pensantes : l'homme et le surhomme. « Le surhomme n'accomplirait pas l'humanité mais ce qui, en elle, est plus originaire qu'elle, la volonté de puissance : il serait l'accomplissement non pas de l'essence de l'homme, mais de l'essence de la vie ». Telle est la question à laquelle nous voudrions apporter ici des éléments de réponse, en écartant d'abord quelques confusions encore fréquentes dans les lectures de Nietzsche.

LE SURHOMME ET L'HOMME SUPÉRIEUR.

L'opposition du maître et de l'esclave apparaît très tôt dans l'œuvre de Nietzsche, opposition qui (rappelons le pour éviter d'emblée les plus grossiers contresens) n'est en aucun cas dialectique. Le surhomme n'est pas au bout d'un développement de type hegelien, dont les « maîtres » de la préhistoire et de l'antiquité, puis les saints et les génies des Temps Modernes seraient les étapes. Henri Albert dans la note

3. Michel Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, p. 49

4. Ibidem p. 50. De son côté Gilles Deleuze écrit : « Ne croyons pas que le surhomme de Nietzsche soit une surenchère : il diffère en nature avec l'homme, avec le moi » (*Nietzsche et la philosophie*, p. 188)

5. Michel Haar. Ibidem.

que nous avons citée, mais surtout Nietzsche lui-même s'en est expliqué très nettement dans *Ecce homo* (Pourquoi j'écris de si bons livres) :

« Le mot surhomme pour désigner un type de la plus haute réussite, en opposition aux hommes « modernes », aux hommes « bons », aux chrétiens et autres nihilistes, – un mot qui dans la bouche de Zarathoustra, le *négateur* de la morale, devient un mot donnant beaucoup à réfléchir –, est presque partout entendu en parfaite innocence dans le sens de ces valeurs dont la figure de Zarathoustra apparaît comme l'opposé ; C'est-à-dire comme le type « idéaliste » d'une sorte supérieure d'homme, mi- « sainte », mi- « géniale »... D'autres savantes bêtes à cornes m'ont suspecté de darwinisme ; même le « culte des héros » que j'avais si méchamment rejeté de Carlyle⁶ ; ce grand faux monnayeur sans le vouloir ni le savoir, a été reconnu dans le mot de surhomme »⁷.

Ce texte capital suffirait à lui seul à écarter toutes sortes de contresens sur la notion de surhomme. Mais on préfère le plus souvent s'en tenir aux formules du Prologue de *Zarathoustra* telles que : « L'homme n'existe que pour être dépassé ». Or la traduction de « *überwinden* » par « dépasser »⁸ suggère inévitablement chez le lecteur français on ne sait quelle synthèse dialectique. Peut-être est-ce parce que *Ecce Homo*, cet extraordinaire retour critique d'un auteur sur lui-même, semble relever plutôt de la documentation psychopathologique, cela arbitrairement d'ailleurs, car Nietzsche a très consciemment voulu le ton provocant de cette « préface incendiaire »⁹. De quel droit pourrions-nous exercer une sorte de censure psychiatrique sur un texte dont le philosophe avait expressément décidé la publication ? Nous devons donc admettre que c'est dans *Ecce Homo* que nous trouverons la mise au point définitive de cette notion de surhomme introduite dans *Ainsi parlait Zarathoustra*.

Or ce dont nous avertit ici Nietzsche est que le type du surhomme ne doit pas être interprété à partir de l'opposition vulgarisée d'une masse soumise aux instincts grégaires, du type moyen de cette masse, et des types reconnus « supérieurs » du génie, du saint, du héros, appréciés selon des systèmes de valeur traditionnels. La distinction fondamentale affirmée par Nietzsche est celle du surhomme et des hommes bons, des nihilistes. Le Prologue de *Zarathoustra* dans le 5^e paragraphe sous le nom des *derniers hommes* décrit l'aboutissement moderne du nihilisme d'ascendance chrétienne. L'expression de « chrétiens et autres nihilistes » ne laisse aucun doute sur cette filiation. Le contraste est donc d'abord celui de la surhumanité et du nihilisme. Et le nihilisme dans le Prologue de *Zarathoustra* est représenté par la foule qui entoure le prophète, ces derniers hommes qui croient avoir inventé le bonheur avec le Progrès, la Science, la Démocratie, et qui ne veulent plus rien entendre d'autre : « A cet endroit il fut interrompu par les cris et les rires de la foule : « Donne-nous ce dernier homme – ainsi criaient-ils – fais de nous ces derniers hommes. Nous nous passerons de ton surhomme »¹⁰.

Cela dit, l'engueance grouillante des derniers hommes ne suffit pas à rendre compte de la diversité des nihilistes. Dès le Prologue apparaît la très remarquable

6. Thomas Carlyle (1795-1881), écrivain anglais a élaboré une théorie du rôle historique des hommes providentiels (Mahomet, Frédéric II, Bonaparte) On lit dans le *Crépuscule de Idoles* (Divagations, I) : « Carlyle, le pessimisme du déjeuner qui ne passe pas » Méchante plaisanterie en effet !

7. *Ecce homo* : Pourquoi j'écris de si bons livres, § 1.

8. Traduction G. Bianquis. Henri Albert écrit plus justement « surmonté ».

9. Voir la biographie de Jantz tome III, p. 389 : « Avec cet *Ecce Homo*, je voudrais pousser la question à un tel degré de sérieux et de curiosité que les conceptions courantes, et au fond raisonnables, sur ce qui est permis et ce qui ne l'est pas, souffrent pour une fois une exception » (lettre à Peter Gast, 30 octobre 1888).

10. *Zarathoustra*, Prologue § 5

figure du danseur de corde, le plus modeste des artistes sans doute, mais qui annonce déjà les thèmes proprement nietzschéens de la danse, de la maîtrise du corps, du rythme et finalement de la musique. N'est-il pas celui qui déjà s'élève au-dessus de la foule ? N'est-il pas l'image, si dérisoire qu'elle soit, de l'homme supérieur, mais non encore celle du surhomme ? Lorsqu'il tombe sur le sol, mourant, bousculé par le bouffon (faux artiste, artiste du faux), Zarathoustra croit le consoler en lui disant : « Il n'y a ni diable, ni enfer. Ton âme sera morte encore plus vite que ton corps ; ne crains donc plus rien ! » ; reprise du thème de la mort de Dieu qui est apparu dès le second paragraphe en même temps que celui du surhomme : « Autrefois le sacrilège contre Dieu était le plus grave sacrilège, mais Dieu est mort et sont morts avec lui tous ces sacrilèges. C'est contre la Terre que proférer un sacrilège est maintenant le plus terrible et porter plus d'attention aux entrailles de l'insondable ! »¹¹. Mais les dernières paroles du danseur de corde ne le font pas sortir du nihilisme : « Si tu dis vrai, je ne perds rien en perdant la vie. Je ne suis guère plus qu'un animal à qui l'on a appris à danser à force de coups et d'une maigre pitance »¹². Il reste donc seulement la pitoyable caricature du surhomme.

Des hommes supérieurs, qui se détachent de la foule, qui sont en quête d'autre chose que du petit bonheur des derniers hommes, Zarathoustra va en rencontrer d'autres dans la suite des trois premiers livres de *Ainsi parlait Zarathoustra*, peut-être déjà dans le Prologue l'ermite charitable qui offre à boire et à manger au prophète. Tous méconnaissent le sens de la terre et sont par-là des nihilistes. Ainsi, pour nous en tenir à la seule première partie, les contempteurs du corps : « Ainsi vous vous en prenez à la Vie et à la Terre. Il y a une envie inconsciente dans le louche regard de votre mépris. Je ne suis pas votre chemin, vous contempteurs des corps. Vous n'êtes pas pour moi un pont vers le surhomme ! » Ainsi le pâle criminel dont le regard exprime le grand mépris : « Se condamner soi-même a été son moment le plus haut ; de ce moment sublime, ne le laissez pas retomber dans sa bassesse »¹³. Ainsi dans la montagne, le jeune homme qui a entendu Zarathoustra, et a soif de liberté : « Tu n'es pas encore libre, tu cherches encore la liberté [...] Tu es pour moi encore un prisonnier qui rêve de liberté ; sage devient l'âme d'un tel prisonnier, mais aussi perfide et mauvaise »¹⁴. Plus remarquable encore parmi les hommes supérieurs le guerrier (et non le soldat) dans un texte certes ambigu souvent cité avec malveillance comme une apologie de la guerre totale : « Je vois beaucoup de soldats : puissé-je voir beaucoup de guerriers ! Ce qu'il porte s'appelle uniforme ; que ne soit pas d'unique forme ce qui se cache dessous [...] Il vous faut chercher votre ennemi, il vous faut conduire votre guerre, et ceci pour vos pensées. Et si votre pensée succombe, il faut que votre probité pousse encore un cri de triomphe ! »¹⁵. Il reste que le guerrier apparaît ici comme le compagnon et l'avant-coureur des « saints de la connaissance ». Encore faut-il qu'il apprenne de la bouche de Zarathoustra que, même quand il donne des ordres, il faut que ce soit par obéissance : « Mais votre pensée la plus haute, c'est à moi de vous la prescrire – et voici son sens : l'homme est quelque chose qui doit être surmonté »

Mais la notion même d'homme supérieur ne sera développée pour elle-même que dans le quatrième livre de *Zarathoustra*, écrit et publié en 1885, d'abord confi-

11. *Zarathoustra*, Prologue § 3. Rappelons que dans le *Faust* de Goethe, c'est l'esprit de la Terre (*Erdgeist*) qui se sert du mot de surhomme comme un sarcasme.

12. Ibidem

13. En bon kantien, il s'applique à lui-même l'universalité de sa propre maxime meurtrière. Rappelons que le mépris (*Verachtung*) est le renversement du respect (*Achtung*) sentiment moral par excellence selon Kant.

14. « L'arbre dans la montagne » *Zarathoustra*, I.

15. De la guerre et des guerriers, *Zarathoustra*, I. (Nous soulignons *pour vos pensées*).

dentiellement et un peu plus tard que les trois premiers livres. D'une façon tout autre que dans les « discours » précédents, Nietzsche y met en scène la réunion d'hommes supérieurs dans la grotte de Zarathoustra comme une sorte de petit drame lyrique qui s'achève dans la fête et les chants avec le refrain de Zarathoustra repris en choeur : « Mais tout plaisir veut l'éternité, veut une profonde, profonde éternité » Pourtant les hommes supérieurs peuvent-ils même vraiment penser l'éternel retour ? Le lendemain, dès l'aube, Zarathoustra quitte la grotte et s'en va poursuivre sa quête, « ardent et vigoureux comme un soleil matinal qui sort de l'ombre des montagnes »¹⁶. Ce bref épilogue fait pendant au prologue qui présenta Zarathoustra descendant vers le peuple sur la place du marché. Les commentateurs ont beaucoup discuté de la cohérence des quatre parties. Il semble pourtant que le petit drame qui se joue dans la dernière partie assure une relative unité aux discours dispersés des premières parties. Qui peut entendre, si mal que ce soit, les paroles de Zarathoustra ? Dès le prologue, nous savons que ce ne seront pas les derniers hommes, mais peut-être dans leur diversité quelques uns des hommes supérieurs. Le discours intitulé *De l'homme supérieur* évoque la situation du prologue : « Et lorsque à tous je parlai, je ne parlai à aucun » C'est donc aux hommes supérieurs que Zarathoustra peut espérer enseigner le surhomme, et tout d'abord leur faire prendre conscience de leur supériorité alors que la mort de Dieu semble impliquer selon les derniers hommes qu'il n'y a pas d'hommes supérieurs, que nous sommes tous égaux : « Un homme est un homme devant Dieu – nous sommes tous égaux »¹⁷. A l'opposition des Derniers hommes et du surhomme, s'ajoute donc celle des derniers hommes et des hommes supérieurs.

Ces deux oppositions se confondent-elles comme l'ont admis beaucoup de lecteurs de Nietzsche ? La mort de Dieu ouvre la possibilité à la fois du surhomme et de l'homme supérieur : « Devant Dieu ! – Mais maintenant il est mort ce Dieu ! Pour vous, hommes supérieurs, ce Dieu a été votre plus grand danger »¹⁸. Mais quelques lignes plus bas ces deux notions d'homme supérieur et de surhomme sont à la fois associées et confrontées : « Eh bien donc ! Vous hommes supérieurs ! Maintenant la montagne enfante l'avenir de l'homme. Dieu est mort : c'est maintenant que *nous* voulons que vive le surhomme »¹⁹. Le « nous » (souligné par Nietzsche) indique clairement que Zarathoustra lui-même se reconnaît parmi les hommes supérieurs. Il croit donc pouvoir reprendre devant eux une exhortation que la populace avait refusée d'entendre. Les mêmes images apparaissent dès le prologue réapparaissent encore et jusqu'aux mêmes mots : « Ce que je peux aimer dans l'homme c'est qu'il est un *passage* et un *déclin* (*Übergang, Untergang*) : Et en vous aussi, il y a beaucoup de choses qui font aimer et espérer »²⁰. Pourtant si proche qu'il se sente d'eux, il ne parviendra pas à se faire vraiment entendre.

La quatrième partie du Zarathoustra pourrait être lue comme une illustration de la distinction du surhomme et de l'homme supérieur. Successivement le devin, les deux rois, l'homme à la sanguine, l'enchanteur, le dernier pape, le plus hideux des hommes, le mendiant volontaire, l'ombre sont autant de figures du nihilisme, de figures exemplaires de la modernité. Mais en dépit de nombreux commentaires, aucune clé n'est complètement satisfaisante (l'enchanteur est-il Wagner ?). D'autre part, il paraît bien difficile de suivre Gilles Deleuze²¹ quand il construit une sorte de systéma-

16. *Zarathoustra*, IV, dernière phrase.

17. *Zarathoustra*, IV, De l'homme supérieur.

18. Ibidem, § 2.

19. *Zarathoustra*, IV, de l'homme supérieur, § 3.

20. Ibidem.

21. *Nietzsche et la philosophie*, p. 189-191

tisation de l'homme supérieur avec ces huit figures auxquelles il aurait d'ailleurs dû ajouter Zarathoustra lui-même qui ne peut être un surhomme mais seulement son annonciateur. Or le double aspect de l'attitude de Zarathoustra que note justement Deleuze envers les hommes supérieurs (et envers lui-même !)²² correspond à une double opposition : d'une part entre l'homme supérieur et le dernier homme, d'autre part entre l'homme supérieur et le surhomme. Nous conclurons donc à une triple opposition selon une sorte de schéma triangulaire : le dernier homme s'opposant au surhomme et à l'homme supérieur, ce dernier s'opposant lui-même au dernier homme et au surhomme ; au sommet du triangle, le surhomme s'oppose doublement à l'homme supérieur et au dernier homme.

Mais ce surhomme qui surgit comme un éclair hors de la nuée, toujours à venir dans les discours de Zarathoustra, au-delà du nihilisme dans lequel s'enfonce toujours plus l'humanité historique, n'est-il qu'une idée directrice (ou si l'on veut un mythe) comme « le règne des fins » de la raison pratique kantienne ? Ce serait perdre le sens de la terre, cette terre qui doit devenir un jour la demeure du surhomme²³. Ou bien faut-il l'attendre comme une espèce autre, biologiquement distincte, le « but » d'une évolution par ailleurs pratiquement voulue et maîtrisée ? Ou bien faut-il dire encore qu'avec le type du surhomme, c'est toujours « l'homme qui est l'avenir de l'homme » selon la célèbre formule de Francis Ponge²⁴, telle selon la vision marxiste de l'histoire, l'inimaginable et pourtant certaine société sans classe.

LE SURHOMME COMME ACCOMPLISSEMENT SUPRÊME DU TYPE HUMAIN

Revenons à la mise au point capitale d'*Ecce Homo* : « D'autres savantes bêtes à cornes m'ont suspecté de darwinisme » Les savantes bêtes à cornes caricaturent ici le « troupeau » des intellectuels et des universitaires incapables de sortir de quelques paradigmes à la mode, en particulier en cette fin de siècle, celui de l'évolutionnisme darwinien. De nos jours encore, on parle volontiers du « lamarckisme » de Nietzsche comme s'il avait eu nécessairement à choisir entre Darwin et Lamarck qu'il cite d'ailleurs fort peu²⁵. L'anti-darwinisme de Nietzsche met radicalement en cause la conception évolutionniste du *struggle for life*, telle qu'elle a cours dans la science biologique de son temps. Il faut rappeler que l'interprétation la plus répandue du « nietzschéisme » en fait l'apologiste systématique du droit du plus fort et l'associe à un darwinisme social pour lequel a condition de tout « progrès » est dans le principe d'une concurrence universelle, sociale, économique et même sexuelle. Tel est le thème qui vaut à Nietzsche soit l'approbation cynique des « réalistes », soit la réprobation indignée des « humanistes » Mais les pseudo-nietzschéens, ou leurs adversaires, se gardent bien de préciser que le trop fameux précepte "soyez durs" ne promet aucune victoire assurée : car, ce sont les faibles, les malades, les médiocres qui sont les plus aptes au triomphe de la lutte pour la vie. C'est dans un fragment posthume du printemps 1888 que l'on trouve peut-être l'affirmation la plus nette de cet anti-darwinisme. « Lorsque je considère les grandes destinées de l'humanité, ce qui me surprend le

22. Par exemple dans la dernière page de *Zarathoustra* : « Compassion ! Compassion pour les hommes supérieurs ! s'écria-t-il et sa face devint de bronze. Eh bien ! Cela a eu son temps. Ma passion et ma compassion – qu'importe ! Est-ce donc à un bonheur que j'aspire ? J'aspire à mon œuvre ! »

23. *Zarathoustra*, Prologue 4 : « J'aime celui qui œuvre pour bâtir au surhomme sa demeure et d'avance lui préparer la terre, bêtes et plantes »

24. Dans *Proèmes* (1948). Parfois faussement attribuée à J.-P. Sartre.

25. Qu'il connaît sans doute par Lange (*Histoire du matérialisme*) et en rapport avec Schopenhauer, commentateur de Lamarck. Voir le *Gai savoir*, § 99.

plus est d'avoir devant les yeux toujours le contraire de ce qu'aujourd'hui Darwin et son école voient ou veulent voir : la solution en faveur des plus forts, des mieux venus de l'espèce. C'est précisément le contraire de ce qui est palpable : l'effacement des hasards heureux, l'inutilité des types supérieurement réussis, l'irrésistible domination des types moyens ou même *sous moyens*. Une fois posé qu'aucune raison ne nous est montré que l'homme fasse exception parmi les créatures, je suis porté à juger que l'école de Darwin s'est partout trompée »²⁶.

Précisons ici l'originalité de Nietzsche : il écarte d'emblée le débat obsessionnel entre science et religion ouvert par le darwinisme à la fin du xix^e siècle ; l'alternative n'est donc pas entre « créationnisme » et évolutionnisme comme on le croit encore souvent de nos jours et la négation de l'un n'emporte pas la certitude de l'autre. D'autre part l'anti-darwinisme ne revient pas à opposer les observations d'un naturaliste à d'autres observations, mais ce que le savant darwinien a *voulu voir* avec ce qu'il n'a pas voulu voir. Ce que Nietzsche demande aux sciences de la vie n'est pas une confirmation directe de ses thèses philosophiques (comme le faisait Schopenhauer dans *La volonté dans la nature*) mais des « faits » à interpréter ou plutôt à réinterpréter selon ce que le savant avait *voulu voir*.

Plus largement c'est l'anti-darwinisme de Nietzsche qui est au centre de toutes les analyses sur le *nihilisme*. Une phrase souvent citée de la préface du *Cas Wagner* (1881) prend alors toute sa résonance : « Ce qui m'a préoccupé le plus profondément est en réalité le problème de la décadence » C'est lui qui évite de réduire la notion de *volonté de puissance* à une entité métaphysique inutile ou à un slogan, une devise guerrière redondante. Le fragment posthume que nous venons de citer précise très explicitement : « Cette volonté de puissance dans laquelle je reconnaissais la caractéristique et la raison ultime de tout changement, met à notre disposition le moyen de savoir pourquoi la sélection quand elle a lieu n'est pas favorable aux exceptions, aux hasards heureux »²⁷ Avec Nietzsche, la volonté de puissance n'est pas une passion de la domination qu'il aurait plus particulièrement exaltée aux dépens des autres, mais le principe même de toute psychologie possible.

Nous pouvons maintenant reprendre certaines métaphores qui suggèrent au début de *Zarathoustra* une interprétation évolutionniste de type darwinien : « Vous avez tracé le chemin qui va du ver de terre à l'homme et il vous est resté beaucoup du ver de terre. Autrefois vous étiez singe, et maintenant l'homme est plus singe qu'un singe » S'agirait-il d'une référence sérieuse à une thèse scientifique ? N'oublions pas que ces paroles s'adressent à la foule qui attend impatiemment le danseur de corde. Ne faut-il pas voir plutôt dans cet étonnant survol du ver de terre au singe un sarcasme à l'égard des derniers hommes et à leurs instincts grégaires ?²⁸ D'ailleurs comment la surhumanité pourrait-elle être caractérisée par le « sens de la terre » si elle était spécifiquement en rupture avec l'humanité, elle-même en rupture, globalement, avec l'animalité ? Nietzsche n'a pourtant jamais cessé d'affirmer l'homme animal en continuité avec le matérialisme français du xviii^e siècle.

Il existe cependant une différence essentielle entre l'ensemble des espèces animales et l'espèce humaine, mais cette différence ne relève d'aucune transcendance

26. *Fragments posthumes*, tome XIV (14 [123]), traduction de l'édition Coli-Montinari, Gallimard.

27. Ibidem.

28. *Zarathoustra*, Prologue, § 3. Nietzsche a-t-il pu connaître l'*Épopée du ver* publiée en 1877 dans la *Légende des siècles*, nouvelle série ? On pourrait penser à l'humour de Raymond Quénau quand il écrit dans sa *Petite cosmogonie portative*. « Le singe (ou son cousin), le singe devient homme, Lequel un peu plus tard désagrégéa l'atome » (Chant VI).

divine. On peut lire dans l'*Antéchrist* : « Nous ne faisons plus descendre l'homme de « l'esprit », de la « divinité », mais nous lui avons redonné sa place parmi les animaux. Pour nous il vaut comme l'animal le plus fort, parce qu'il est le plus artificieux ; une conséquence en est son intellectualité. Nous nous garderons d'ailleurs d'une vanité qui pourrait à nouveau se manifester bruyamment, comme si l'homme avait été la grande arrière-pensée de l'évolution animale. Il n'est en aucune façon le couronnement de la création ; chaque être est à côté de lui et a un même degré de perfection... Et dire cela est encore trop dire : l'homme est, relativement, le plus raté, le plus maladif, celui qui s'est écarté le plus dangereusement de ses instincts – sans doute, malgré tout, le plus intéressant. Pour ce qui concerne l'animal, c'est Descartes le premier qui avec une audace digne de respect, a osé penser l'animal en tant que machine ; notre physiologie tout entière s'efforce de prouver cette thèse. D'une façon toute logique, nous ne mettons plus maintenant l'homme à part, comme le faisait encore Descartes »²⁹. L'interprétation proposée ici de Descartes est bien celle de La Mettrie, l'auteur de *L'Homme machine* (1748) et aussi de *L'homme plante*, récusant tout finalisme, mais attribuant à la matière une sorte de dynamisme sinon de vitalisme. Telle est la perspective qui est, selon Nietzsche, celle des savants physiologistes du xix^e siècle, ce qu'ils « veulent croire », et qui prépare au « sens de la terre » propre au surhomme. Mais à cette thèse s'ajoute, s'entremêle une autre, particulière à Nietzsche : chaque animal est appelé à l'intérieur de l'espèce qui est la sienne, à réaliser la perfection qui lui est propre, sans considération d'une perfection globale, hiérarchisé de l'univers ; – l'homme au contraire ne connaît pas de limites spécifiques, de perfection assignée comme ce peut être le cas du singe et même du ver³⁰. Il y a pour chaque espèce « un animal normal unique », un « idéal de l'espèce », alors que « pour l'homme seul, parmi tous les animaux, il n'y a ni horizon, ni perspective éternelle »³¹. Dans *Par delà bien et mal*, Nietzsche pose comme un fait premier que « *L'homme est l'animal qui n'est pas encore vraiment fixé* »³². Et il poursuit, après avoir concédé qu'il pourrait y avoir dans les espèces animales maladie et dégénérescence : « Mais il y a pis encore : plus le type d'un homme est supérieur, d'autant plus augmente l'improbabilité qu'il réussisse ; le hasard, l'absurdité qui fait loi dans l'ensemble de l'économie humaine se montrent au plus haut point terribles dans leur action destructrice des hommes supérieurs, eux dont les conditions de vie sont fragiles, diverses et difficilement prévisibles. »³³.

Il faut donc conclure à la fois à l'unité de l'espèce homme et à sa très grande variabilité, à ce que le xviii^e siècle appelait sa « perfectibilité »³⁴. D'où la grande diversité des dénominations possibles : l'homme est aussi bien l'animal (*Tier*) et le non animal (*Untier*) Mais *Untier* est aussi le *monstre*, c'est à dire l'individu qui fait exception aux déterminations de l'espèce. Nietzsche est coutumier de ces jeux verbaux³⁵. L'extension de l'espèce humaine ou plutôt sa compréhension, va donc du maître et de l'es-

29. *Antéchrist*, § 14. Nous traduisons *Geistlichkeit* par intellectualité et non par spiritualité qui a en français une connotation religieuse inévitable.

30. Le rejet du meilleur des mondes leibnizien est ici particulièrement net. On sait le rôle des modèles monadologiques dans l'histoire de l'évolutionnisme.

31. *Le gai savoir*, livre III, § 143 Fin.

32. *Par delà le bien et le mal*, Livre III, § 62. La phrase est soulignée par Nietzsche lui-même.

33. Ibidem.

34. On sait que ce terme n'implique pas la nécessité d'un progrès mais seulement sa possibilité. Voir J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité*.

35. Dans un fragment posthume de l'automne 1887 : « L'homme est le non animal et le sur animal : l'homme supérieur est le non humain et le surhumain : Cela se tient » (*Fragments posthumes* XIII, p. 86 9 [154] *Unmenschlich* : non humain, monstrueux, inhumain).

clave de la préhistoire, au dernier homme de la modernité et au surhomme de l'avenir. « L'homme est une corde tendue entre l'animal et le surhomme, une corde sur l'abîme. Il est dangereux de passer de l'autre côté, dangereux de rester en route, dangereux de rester en arrière, dangereux de regarder en arrière, – frisson et arrêt dangereux. Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non un but : ce qu'on peut aimer en l'homme, c'est qu'il est un pont et non un but : ce qu'on peut aimer en l'homme c'est qu'il est *transition et perdition* »³⁶. Ce passage inspiré par l'image du funambule est célèbre, trop célèbre, en ce qu'il suggère une tripartition radicale entre l'animal, l'homme, le surhomme dans laquelle l'homme tiendrait le milieu entre le seulement naturel et le surnaturel (le traditionnel mi-bête, mi-ange) N'est-ce pas une telle conception dualiste, cartésienne de la nature humaine qui était raillée dans le paragraphe précédent : « Mais le plus sage parmi vous n'est qu'une disparate, une bâtarde de plante et de spectre. Mais vous ai-je appelés à devenir plante ou spectre ? »³⁷. Ainsi il n'y a pas lieu de penser que le fragment 49 d'*Aurore* ait été démenti par les discours de Zarathoustra : « Aussi haut – et peut-être sera-t-elle située plus bas à la fin qu'au commencement ! – il n'y a aucun passage pour elle à un ordre plus haut, pas plus que la fourmi ou le perce-oreille à la fin de leur séjour terrestre n'accède à la filiation divine et à l'éternité » Ce sont donc dans les limites du seul ordre humain qu'il faut réintégrer l'opposition du dernier homme et de l'homme supérieur bien sûr, mais aussi de l'homme supérieur et du surhomme, – le plus bas et le plus haut.

Il devient aussi plus clair que l'exhortation à *surmonter* l'homme n'invite ni à un dépassement dialectique, ni à un progrès linéaire, ni à la constitution d'une nouvelle espèce biologique qui pourrait s'appeler surhomme³⁸. L'emploi du singulier collectif : *le* surhomme est ici trompeur : sans doute désigne-t-il une pluralité, une multiplicité, mais c'est à chaque fois un individu, en tant qu'individu, qui accède à la surhumanité. C'est le surhomme, ou du moins sa plus proche approximation qu'il faut reconnaître dans *l'individu souverain* tel qu'il est caractérisé dans la *Généalogie de la morale* : « L'individu autonome et sur moral (car « autonome » et « moral » s'excluent l'un l'autre), bref l'homme doué d'une volonté propre, indépendante, longue, qui a le droit de promettre, – et en lui la conscience orgueilleuse qui fait vibrer tous ses muscles de ce qu'il a fini d'obtenir et d'incarner : une véritable conscience de sa puissance et de sa liberté, un sentiment d'accomplissement de l'homme en général »³⁹. N'est-ce pas le sentiment d'être parvenu jusqu'aux limites mêmes de l'espèce humaine, d'avoir donné vie à son essence, à ses normes ? Et ceci dans un combat qui est d'abord un combat avec soi-même, une victoire sur soi, car, comme il est précisé quelques lignes plus bas : « Cette domination de soi lui confère aussi la domination des conjonctures, des êtres naturels, des hommes de volonté courte et peu sûre » Ainsi l'individu souverain ne pourra pleinement accomplir le type humain qu'à partir de la domination de soi. Nous trouvons bien sûr ici une figure de *l'autonomie*, mais

36. Zarathoustra, Prologue, 4. Mais nous nous garderons de traduire *Tier* par bête. Transition et perdition traduisent *Übergang* et *Untergang*, que l'on a aussi traduit par passage et par déclin.

37. Ibidem.

38. Sans doute trouve-ton chez Nietzsche (surtout dans les fragments posthumes) quelques rêveries « eugénistes » d'amélioration physique de l'humanité sur le modèle de l'élevage des races animales, mais pas plus que chez Platon, et moins sûrement que dans la génétique contemporaine qui suggère toujours davantage des pratiques eugénistes admises, peut-être même bientôt légalement imposées.

39. *Généalogie de la morale*, Second traité : faute, mauvaise conscience ; second paragraphe qui ouvre le thème de la responsabilité.

d'une autonomie qui ne devient réelle que dans l'affirmation de soi, sans s'épuiser dans les entraves insurmontables du formalisme kantien ; l'impossibilité d'une action humaine accomplie par pur respect de la loi morale n'a-t-elle pas été reconnue par Kant lui-même ? La parenthèse dans notre citation n'est donc pas seulement l'occasion d'une attaque de plus contre le « Chinois de Königsberg ». C'est le rigorisme moral qui suppose une sortie hors des limites de l'esprit humain, en vue peut-être de quelque transcendance angélique. Le mot, forgé par Nietzsche, de « surmoral » (*übersittlich*) s'applique bien au surhomme, à son sens de la terre, à l'avenir d'une « transvaluation de toutes les valeurs », d'un renversement du renversement nihiliste, en quoi consiste le *surmontement*⁴⁰ de soi : « Cette puissance sur soi et le destin enfoncée jusqu'au plus profond de soi »⁴¹.

C'est ainsi que le terme de surhomme ne renvoie ni à une espèce biologique, ni à une race, ni à un peuple, une classe ou une caste déterminée mais il trouvera sa réalisation dans des *individus souverains*, hors troupeau mais non pas hors du type humain dont ils sont devenus autant de suprêmes accomplissements. Si nous admettons, à la suite de Kant, que les trois questions fondamentales de la philosophie : Que pouvons-nous savoir ? Que devons-nous faire ? Que pouvons-nous espérer ? Se rassemblent en une seule : Qu'est-ce que l'homme ? Alors le mot de l'éénigme pourrait bien être le surhomme, mot lui-même énigmatique parce que jusqu'ici sans exemple et qui ne s'explicite en aucune théologie, en aucune biologie, en aucune histoire, encore moins dans une barbarie archaïque devenue mythique. Zarathoustra est formel : « jamais encore il n'y eut de surhomme. Je les ais vus tous les deux : l'homme le plus grand et l'homme le plus petit. Ils sont encore beaucoup trop ressemblants. En vérité, le plus grand aussi je l'ai trouvé trop humain »⁴².

Le souci de Nietzsche est ici d'accentuer la hiérarchie, d'augmenter la distance de l'homme, humain, trop humain, au surhomme et on sait l'importance des images de la distance, et surtout de la hauteur chez Nietzsche⁴³ et la valorisation qu'elles impliquent. Mais en résulte-t-il à coup sûr une rupture, une différence d'essence, de nature ? Prenons garde de ne pas trop solliciter les métaphores⁴⁴. Les commentateurs se sont efforcés de préciser les traits du surhomme bien au-delà des indications de Nietzsche (du moins dans les textes publiés) en glanant dans les *Fragments posthumes* : la comparaison avec les dieux d'Épicure et leur indifférence au monde, qui revient plusieurs fois, n'est guère éclairante, sinon que les surhommes ne se confondent pas avec les « maîtres de la Terre », qu'ils ne constituent pas une classe dirigeante. Que serait donc le surhomme ? Plutôt un artiste ? Un législateur ? Un conquérant ? Un sage ? Un saint de la connaissance ? Ou une sorte de synthèse de tout cela ? Serions-nous revenus au culte des génies brocardé par Nietzsche ? Nous n'avons pas à caractériser un surhomme mais des types surhumains. Le surhomme est pluriel. « Il faut qu'il y ait de nombreux surhommes, toute excellence ne se développe qu'au sein d'un élément qui lui soit identique »⁴⁵. Mais aussi chaque surhomme est pluriel, tout autant destructeur que créateur, comme un arc tendu entre des forces

40. Le mot est dans le Littré !

41. *Généalogie de la morale*, II, 2, fin.

42. *Zarathoustra*, II : Des prêtres. Rappel du titre : *Humain, trop humain* de 1878.

43. En opposition au sautilement des derniers hommes qui grouillent en surface comme des pucerons (voir Prologue § 6)

44. Par exemple, l'image de l'éclair suggère bien la soudaineté, l'imprévisibilité du surgissement du surhomme ; mais peut-elle servir d'argument pour le situer au-delà de l'humanité ?

45. *Fragments posthumes*, Édition Coli Montinari, tome XI, 35 [72].

contraires, nullement un *spécialiste* comme l'entend la société moderne⁴⁶. Nietzsche a toujours récusé « l'homme-fragment » Le mot de synthèse parfois employé par Nietzsche, désigne mal la maîtrise d'une riche multiplicité d'instincts, c'est-à-dire dans l'usage nietzschéen, de pulsions aussi bien acquises qu'innées.

Toute l'œuvre de Nietzsche peut apparaître ainsi, du héros tragique jusqu'au surhomme comme une quête de *l'esprit libre*⁴⁷, affranchi des apories théologiques du libre arbitre, capable d'égaler souverainement son autonomie à un destin qui lui est propre. C'était l'esprit libre qui était célébré dans la III^e *Intempestive* sur Schopenhauer et la IV^e sur Wagner. Une autre *Intempestive* restée en projet, devait s'intituler *L'esprit libre. Humain, trop humain* est sous titré : « un livre pour esprits libres » Après *Zarathoustra*, toute une section de *Par delà le bien et le mal* s'intitule : « Pour les esprits libres » Le 5^e livre du *Gai Savoir* publié en 1857 décrit ainsi l'esprit libre par excellence : « On pourrait penser à un plaisir, à une force d'auto détermination, à une liberté du vouloir qui permettraient à un esprit de se passer de toute croyance, de tout désir de certitude, exercé comme il est à pouvoir se tenir sur les cordes légères des possibilités et même à danser au bord des abîmes »⁴⁸

LES PRÉCURSEURS DU SURHOMME.

Il faut bien dire quelques mots de l'accusation de pré-nazisme portée contre Nietzsche, souvent réfutée, mais sans cesse reprise ; a-t-il donné avec l'idéal du surhomme une justification idéologique du pire nationalisme allemand et particulièrement de l'antisémitisme et du racisme national-socialiste ? Tout ce que nous venons de préciser du surhomme ou même de l'homme supérieur y contredit. Zarathoustra n'est manifestement en quête d'aucun « *führer* » ni d'un troupeau qui le suive. Faut-il citer encore une fois les déclarations répétées par Nietzsche d'hostilité expresse à l'antisémitisme et aux antisémites ? Par exemple dans une lettre à Élisabeth : « C'est pour moi une question d'honneur que d'observer envers l'antisémitisme une attitude nette et sans équivoque, à savoir celle de l'opposition [...], ma répulsion envers ce parti est aussi prononcée que possible, [...] je ne puis rien faire pour empêcher que les feuilles antisémites utilisent le nom de Zarathoustra ; cette impuissance m'a souvent rendu malade plusieurs fois »⁴⁹. On ne saurait être plus net et le débat devrait être clos. Comment reprendre contre Nietzsche une lecture qui est celle même des antisémites et qu'il a lui-même condamnée ? Quant à l'explication de sa répulsion de l'antisémitisme par le mariage de sa sœur avec Förster, un chef antisémite, Nietzsche ne la méconnaît pas mais il l'écarte explicitement. Il faudrait d'ailleurs noter que c'est dans les mêmes années que se constitue un antisémitisme politique (fondation d'un parti à Berlin en 1886) et que Nietzsche prend publiquement position dans ses livres (il est vrai peu lus).

46. Ce sera un contresens de Heidegger que d'interpréter le surhomme nietzschéen à partir de la Technique. Sur l'interprétation de Heidegger, lire l'excellente mise au point de Michel Haar dans *La fracture de l'histoire* (II, le différend avec Nietzsche) Voir dans la 4^e partie de *Zarathoustra*, l'homme à la sangsue, type de l'universitaire « supérieur » : « Ce dont je suis maître et connaisseur, c'est le cerveau de la sangsue, – voilà son univers »

47. A ne pas confondre avec la « libre pensée » figure du nihilisme européen. (Voir *Ecce homo*, Pourquoi j'écris de si bons livres, les *Intempestives*, § 2) Sur le thème du destin et de la prédestination chez Nietzsche, on se référera en particulier à M. J. Pernin : *Schopenhauer et Nietzsche, encore et toujours la prédestination* (L'Harmattan), 1999, p. 293 sqq.

48. *Gai Savoir* V, § 347 fin. Notons la reprise de l'expression classique de *liberté de la volonté*, et de l'image du funambule apparue dans le Prologue de *Zarathoustra* (mais sans le gai savoir !)

49. A Élisabeth, 26 décembre 1887. Le mot même d'antisémite n'est guère répandu qu'après 1880.

Quant à l'usage que Nietzsche fait de la notion de *race*, il est conforme à l'usage des historiens et des anthropologues de son temps (comme à celui des éleveurs d'animaux domestiques !) Les facteurs anatomiques, physiologiques, linguistiques, culturels, nationaux étaient alors communément confondus, même par des auteurs qui se croyaient positivistes et se réclamaient de la science. Des propos qui seraient de nos jours considérés comme d'un racisme insupportable ont été tenus par des écrivains aussi réverrés de la tradition républicaine française que Renan et Taine. Ce dernier n'hésitait pas à disserter sur la « race anglaise »⁵⁰, et à en expliquer les particularités par la consommation excessive de bière⁵¹. Rappelons-nous tout ce contexte « scientifique » avant de réprover telle ou telle proposition de Zarathoustra. Une race en définitive pour Nietzsche est moins une origine, une souche qu'il s'agirait de conserver et de préserver, que le résultat d'un devenir harmonieux, d'un dressage, d'une éducation, d'une culture. Depuis ses premiers travaux de philologue, Nietzsche n'a jamais cessé de penser que l'Antiquité grecque avait réalisé « le plus haut type d'homme jusqu'ici apparu »⁵². « Les Grecs nous donnent le modèle d'une race et d'une culture européennes pures »⁵³. L'emploi du mot *race* (*Rasse*) renvoie moins à une héritérité selon des lois physiologiques qu'à une transmission complexe des valeurs. On trouve même chez Nietzsche une critique de la notion qui va beaucoup plus loin que l'usage qu'en font ses contemporains : « Ce qu'on appelle aujourd'hui une « nation » et qui, à proprement parler est plutôt une *res facta* qu'une *res nata* (et ressemble parfois à une *res facta et picta*) est en tout cas une chose en devenir, quelque chose de jeune, que l'on peut modifier aisément, pas encore une race⁵⁴.

Dans le contexte politique des années 1880, celui de la paix armée en Europe et de la « grande politique » qu'il n'a jamais cessé de dénoncer, Nietzsche refuse explicitement de se laisser enfermer dans une alternative qu'il veut au contraire mettre en question : « Nous ne sommes pas des humanitaires (*Humanitarier*), nous ne nous permettrions pas d'oser parler de notre « amour de l'humanité » – pour cela nous ne sommes pas assez comédiens ! Ou bien pas assez saint-simoniens, pas assez français ! [...] Mais d'autre part, nous ne sommes pas, et de loin, assez « allemand » au sens donné au mot « allemand » aujourd'hui, pour signifier le nationalisme et cette lèpre nationale du cœur, ce poison national du sang, qui font maintenant qu'en Europe, les peuples se barricadent les uns contre les autres comme séparés par une quarantaine »⁵⁵.

50. Dans son *Histoire de la littérature anglaise* : On est ce que l'on mange, croyait-on alors communément (avec en allemand un jeu de mots entre *ist* et *iszt*) Et Nietzsche d'ailleurs le croyait, ce qui ne fait nullement l'originalité de sa pensée. Il ne s'agit pas ici de trouver des excuses à Nietzsche, pas davantage qu'à aucun autre auteur, mais il est permis de s'interroger sur un persistant acharnement. Pourquoi par exemple interpréter systématiquement la trop fameuse image de la « splendide bête blonde » comme une allusion quasi certaine à la blondeur de la race aryenne alors que l'image toute simple du lion est si fréquente chez Nietzsche ? Voici la phrase : « Au fond de toutes ces races nobles, il faut reconnaître l'animal de proie, la splendide bête blonde (*blonde Bestie*) qui rôde avide de butin et de victoire ; le fond caché a besoin de se décharger de temps en temps, il faut que l'animal sorte de nouveau, qu'il revienne à l'étendue sauvage, – aristocratie romaine, arabe, germanique, japonaise, héros homériques, vikings, scandinaves – eu égard à ce besoin, ils sont tous identiques » (*Généalogie de la morale*, I, 11). Nietzsche se serait-il à ce point mépris sur « l'aryanisme », la « blondeur » des aristocraties arabes ou japonaises données en exemple ? La phrase ne suggère-t-elle pas plutôt, au moins d'un certain point de vue et quelles que soient les races historiques, l'identité des aristocraties en tant qu'elles sont des aristocraties ?

51. Expression d'un fragment posthume d'août septembre. (T. XI) Trad de l'édition Coli Molinari, Gallimard, p 417
52. *Aurore*, 1881, § 272.

53. *Par delà le bien et le mal*, § 251. Réalité construite, réalité innée, réalité fictive et peinte. Notons que tout le passage est consacré aux Juifs considérés comme « la race la plus forte, la plus opiniâtre, la plus pure »

54. *Par delà bien et mal*, § 273, dans le livre cinquième ajouté en 1887.

Ici l'association du nationalisme allemand et de la haine raciale est dénoncée expressément. Il n'y a rien qui puisse annoncer un surhomme dont l'hérédité serait bismarckienne. En 1933, Élisabeth, la sœur abusive, falsificatrice, allait accueillir Hitler au *Nietzsche-Archiv* de Weimar. Elle ne pouvait se réclamer d'aucun texte authentique de son frère

Reste l'insistance volontairement choquante semble-t-il et que le lecteur retrouve dans toute l'œuvre, sur le thème de la guerre inévitable, nécessaire, l'exaltation de la figure du guerrier depuis les aristocraties primitives jusqu'aux philosophes de l'avenir ! Nietzsche s'identifie lui-même à un combattant porteur de l'arme de destruction suprême qui était alors la dynamite. Sans doute, dans une dialectique hégelienne ou marxiste le sens de l'histoire était-il déterminé par les étapes nécessaires d'une lutte à mort des consciences, des classes sociales, mais toujours en vue d'une fin réconciliée de l'histoire. Quant aux saint-simoniens, aux positivistes, ils croyaient assister au xix^e siècle au triomphe définitif des sociétés industrielles, marchandes sur les sociétés guerrières. Seuls quelques ultra catholiques proches de l'hérésie, à la suite de Joseph de Maistre attribuaient une signification expiatoire et providentielle aux grandes catastrophes guerrières qu'ils attendaient. L'originalité de la pensée nietzschéenne de la guerre est ici incontestable et ne peut se ramener à un bellicisme ou un militarisme banal. Il ne s'agit pas seulement de renouveler la formule héracliteenne du « *polemos* père et seigneur de toutes choses ; les uns, il les révèle comme dieux, les autres comme hommes ; les uns il les fait esclaves, les autres libres »⁵⁵. Il ne s'agit pas seulement de prolonger les analyses de la volonté de puissance, en soi multiple et en lutte contre elle-même, comme l'était déjà le vouloir vivre schopenhauerien. Rappelons que la volonté de puissance n'est pas une sorte de cri de guerre justifiant on ne sait quel droit du plus fort, selon un darwinisme social sommaire qui sert de justification idéologique à divers nationalismes ou racismes. La guerre est chez Nietzsche un de ces thèmes majeurs profondément ambivalent.

Si la « révolution conservatrice » ou le nazisme prétendaient annoncer l'homme de l'avenir, ce ne pouvait être sous la forme du surhomme nietzschéen, mais dans le prolongement du nihilisme européen porteur de guerre avec le « danger général que l'être humain lui-même dégénère »⁵⁶. Depuis ses premières œuvres, Nietzsche « sait en toute science (*Wissen*) et conscience (*Gewissen*) combien l'homme est loin d'avoir épousé ses possibilités les plus grandes, combien déjà le type de l'homme s'est trouvé, devant des décisions pleines d'incertitudes et des voies nouvelles – il sait mieux encore combien de fois jusqu'ici un être d'avenir et du plus haut rang s'est trouvé pour de misérables causes, misérablement brisé, abattu, détruit »⁵⁷. Soulignons ici l'importance décisive accordée aux petites causes (le nez de Cléopâtre !), le refus d'un sens déterminé, dialectique ou non, de l'histoire (le nihilisme lui-même n'est qu'une généralité rétrospective), l'insistance sur l'urgence du choix entre deux types opposés d'hommes de l'avenir (le dernier homme et le surhomme), le risque, le danger toujours accru que ce soit le plus vil qui l'emporte sur le plus noble (en vertu de l'égalitarisme), que la masse écrase définitivement la possibilité même des individus d'exception seuls capables de justifier une culture, – voilà autant de thèmes qui ont rendu la pensée de Nietzsche obscure et scandaleuse à des lecteurs imbus d'un providentialisme ou d'une philosophie banale du progrès.

55. Héraclite, fragment.

56. *Par delà bien et mal*, § 203

57. Ibidem.

L'histoire de l'homme, c'est-à-dire non pas celle de la "culture" et de la civilisation, mais celle de la « perfectibilité » du type humain, est celle des occasions manquées d'échapper au nihilisme et de créer d'autres voies qui conduisent au surhomme. La première grande *crise* de cette histoire de l'homme a été déclenchée par Nietzsche dès ses premières publications, et il a voulu réévaluer l'appréciation « classique » de la pensée grecque qui aurait été à son apogée dans l'Athènes victorieuse des guerres médiques, avec Périclès ou Socrate. Or « Avec Empédocle et Démocrite, les Grecs étaient sur la meilleure voie pour *estimer correctement* l'existence humaine, sa déraison, sa souffrance ; *ils n'y parviendront jamais* grâce à Socrate » [...] Il est clair que les Grecs étaient *sur le point* de trouver un type encore plus haut d'humanité qu'auparavant ; c'est à cet endroit que les ciseaux ont fait couper. On en reste à l'époque tragique des Grecs »⁵⁸. Et nous sommes les héritiers d'une hellénité décadente. C'est là tout « le problème Socrate » repris et développé dans le *Crépuscule des Idoles* de 1888.

Autre exemple : quand un misérable moine allemand au xv^e siècle a empêché l'inversion des valeurs chrétiennes qu'aurait pu réaliser un César Borgia : « Que s'est-il produit ? Un moine allemand, Luther, vint à Rome. Ce moine, avec en lui tous les instincts de vengeance d'un prêtre raté, s'insurgea à Rome contre la Renaissance au lieu de comprendre avec la plus profonde gratitude le prodige qui s'était produit, le christianisme surmonté en *son siège* même, il a seulement compris qu'il pouvait nourrir sa haine de ce spectacle – Un homme religieux ne pense qu'à soi. Luther vit la corruption de la papauté ; alors que le contraire eût été à saisir pleinement : la vieille corruption, le péché originel, le christianisme n'était plus installés sur le trône pontifical. Seulement la vie ! Seulement le grand *oui* à tout ce qui est haut, beau, hardi ! La Renaissance n'était plus qu'un événement dépourvu de sens, un grand événement *pour rien* »⁵⁹.

Burckhardt, le grand historien bâlois qui resta toujours l'ami de Nietzsche, avait envisagé l'accession de César Borgia au trône de Saint Pierre. Mais l'analyse de Nietzsche relève ici d'une *généalogie* des valeurs, d'une évaluation des évaluations et non pas d'une histoire positive des "mentalités" comme nous dirions maintenant. Soulignons aussi que les grands moments de l'histoire comme l'hellénité⁶⁰, la Renaissance, sont essentiellement ambivalents, comme d'ailleurs la plupart des grandes notions nietzschéennes⁶¹. Enfin, les grandes « coupures » de l'histoire sont déterminées par les « grands hommes », les individualités supérieures, riches de possibilités, mais devenues elles-mêmes un destin.

C'est ainsi manifestement que s'est vu Nietzsche dans l'étonnante autobiographie *d'Ecce homo*, réduite trop souvent à un symptôme mégalomane et négligée comme tel. Relisons le début de la section : "Pourquoi je suis un destin" D'emblée il insiste sur la rupture fondamentale que sa pensée annonce : « Je ne suis pas un être humain, je suis de la dynamite » Entendons : c'est à partir de moi, de ma pensée qu'une nouvelle histoire de l'homme, jusqu'alors humain, trop humain commence. Nietzsche peut donc se penser lui-même comme l'inventeur d'une nouvelle histoire

58. Dans *Fragments posthumes*, tome II, 2^e partie 6 [18] p. 342 et 6 [25] p. 345. Été 1875.

59. *L'Antéchrist*, § 61. Rappelons que ceci est écrit par un fils et petit-fils de pasteur luthérien. Nous rappellerons aussi qu'une « explication » psychologique n'est en rien une réfutation.

60. Le sous-titre de la *Naissance de la tragédie* est : « Pessimisme et hellénité »

61. Ce point est essentiel pour la lecture des textes de Nietzsche. Il a été trop facile aux premiers commentateurs d'y relever de multiples contradictions. « Métaphysiciens », « Platoniciens », « Égyptiens », ils étaient incapables de comprendre une fluidité des concepts dont la dialectique hégelienne se réclamait déjà, mais d'une autre façon.

pour des millénaires, le penseur enfin capable d'inverser le cours du nihilisme (ici « le mensonge ») : « Lorsque la vérité engagera le combat avec le mensonge millénaire, nous aurons des ébranlements, des convulsions sismiques, un bouleversement de montagnes et de vallées, comme il n'y en a jamais été rêvé »⁶². Et lorsque Nietzsche prédit des « guerres comme il n'y en a jamais eu sur terre », peut-être faut-il rappeler que Nietzsche vient d'écrire qu'il pense à des guerres des esprits (*Geisterkrieg*) Quel est le sens qu'il donne à ce tournant décisif pour des millénaires ? « *Inversion de toutes les valeurs* : telle est ma formule pour l'acte suprême par lequel l'humanité reprend connaissance d'elle-même, et qui est devenu en moi chair et génie »⁶³. Remarquons qu'il ne s'agit pas ici d'un au-delà de l'humanité. Et est-ce tellement plus « dément » que la convictions hegelienne de penser l'esprit absolu ou tout au moins l'esprit du monde sous la forme de l'empereur Napoléon passant à cheval sous une fenêtre à Iéna en 1807 ?⁶⁴ N'était-il pas plus raisonnable de voir en lui un précurseur, d'ailleurs inabouti, du surhomme ?

Il ne faut pas se méprendre sur la notion nietzschéenne de précurseur qui, comme celle d'avenir, est essentiellement équivoque. Elle ne renvoie pas à un jalon plus ou moins imparfait dans une évolution irrésistiblement créatrice⁶⁵. Nietzsche n'a jamais cessé d'insister sur la précarité, la fragilité des types supérieurs qui pourraient représenter les avant-coureurs du surhomme. Encore faut-il pour que le surhomme ait des précurseurs, que le type du surhomme soit *voulu* comme tel selon l'enseignement de Zarathoustra. *L'Antéchrist* est parfaitement clair sur ce point : « Le problème que je pose ici n'est pas de savoir ce qui doit prendre le relais de l'humanité dans la suite des êtres – l'homme est une fin (*Ende*) –, mais quel type d'homme on doit *élever*, on doit *vouloir* comme étant d'une valeur supérieure, le plus digne de vivre, le plus assuré de l'avenir. Ce type d'une valeur supérieure a déjà existé ici le plus souvent ; mais comme hasard heureux, comme exception, jamais pour avoir été *voulu* [...] L'humanité ne se représente *nullement* dans une évolution vers le meilleur, le plus fort, le plus élevé, comme on le croit aujourd'hui. Le "progrès" se réduit à une idée moderne, c'est-à-dire une idée fausse. L'Européen d'aujourd'hui reste en valeur au-dessous de l'Européen de la Renaissance, la poursuite de l'évolution n'implique *nullement* quelque nécessité que ce soit de s'élever, de s'accroître, de prendre des forces. En un autre sens, il y a continuellement une réussite de quelques cas individuels en des lieux variés de la terre, à partir de cultures variées en qui est représenté dans le fait un *type supérieur*, quelque chose qui est une sorte de surhomme en comparaison avec l'ensemble de l'humanité. De tels hasards heureux, de telles grandes réussites ont toujours été possibles et seront sans doute toujours possibles. Et même des groupes, des lignées, des peuples tout entiers peuvent, dans certaines circonstances, représenter de

62. Nietzsche précise : « Avec tout cela, je ne suis en rien un fondateur de religion », ce qui dément formellement l'interprétation de *Zarathoustra* comme un « cinquième évangile ». Ne reprenons pas l'erreur commise pourtant par de proches amis de Nietzsche.

63. *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin » § 1 : *für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Menschheit*.

64. Voir l'étonnante lettre de Hegel du 13 octobre 1806.

65. Rien de comparable avec les « génies mystiques » de Bergson, malgré l'allusion faite à Nietzsche dans les dernières pages des *Deux sources de la morale et de la religion* : « Le mysticisme ne saurait se répandre sans encourager une " volonté de puissance" très particulière » (p. 332) C'est Bergson qui évoque la création d'une espèce nouvelle ! « Qu'un génie mystique surgisse, il entraînera derrière lui une humanité au corps déjà immensément accru, à l'âme par lui transfigurée. Il voudra faire d'elle une espèce nouvelle, ou plutôt la délivrer de la nécessité d'être une espèce ». Le biologiste ici se prolonge, s'approfondit en spiritualisme. Et, bien entendu, Bergson ne met jamais en question la morale et singulièrement la morale chrétienne. Il est en quête de ses « sources » et non de son évaluation.

tels succès »⁶⁶. Ce texte capital, qui semble être une ultime mise au point de la notion de surhomme, dit très clairement qu'il ne saurait y avoir un au-delà de l'espèce humaine (« l'humanité est une fin ») qu'il n'y aura de surhomme que s'il est voulu comme un *but* (ce qui est précisément le sens de l'enseignement de Zarathoustra), enfin que l'apparition d'un précurseur du surhomme ne peut qu'être fortuite dans une histoire humaine dont le sens général est le nihilisme.

Est-il nécessaire de s'attarder sur l'établissement d'une liste possible de ces précurseurs ? Un lecteur de Stendhal, comme l'était Nietzsche, connaît au moins le grand homme par excellence qui a incarné dans l'histoire récente de l'Europe le type le plus haut : Napoléon "le plus heureux des hommes" qui ait existé jusqu'à présent. Au contraire de Hegel, Nietzsche insiste sur ce que l'apparition de la figure de Napoléon avait d'improbable : « Au milieu de tout cela (la Révolution française) arriva la chose la plus extraordinaire et la plus inattendue : l'idéal antique lui-même s'est présenté aux yeux et à la conscience de l'humanité avec une splendeur inouïe [...] Napoléon est apparu, l'homme le plus exceptionnel, le plus tard venu qu'il y ait jamais eu, et, incarné en lui, le problème de l'*idéal aristocratique en soi* – qu'on prenne en considération de quel problème il s'agit : Napoléon comme synthèse de *non homme* et de *surhomme* »⁶⁷. Avec l'exemple de Napoléon, il est clair que l'individualité exceptionnelle constitue à elle seule un type, sans aucune référence à une possible référence raciale, biologique. Et ce type n'évoque certainement pas, même de loin, celui d'une sorte de dieu épicurien indifférent aux affaires du monde ! Nous n'en tisons pas non plus que le surhomme dût ressembler à un guerrier, un conquérant : Napoléon lui-même a été bien autre chose, un créateur, un législateur. Les commentateurs se sont mis en quête d'autres exemples de grands hommes qui n'ont pas été, historiquement, seulement des hommes de guerre et qui aient en quelque sorte un titre à être des précurseurs du surhomme ; citons au moins Goethe, dont Nietzsche n'a jamais cessé de se réclamer, et à qui Napoléon justement a dit un jour : « Vous êtes un homme Monsieur de Goethe » – Il faut justement conclure avec P. Wotling : « Hafiez, Shakespeare, César, Borgia, Napoléon, Goethe constituent plutôt des préfigurations par défaut plutôt que des modèles du surhumain »⁶⁸. Et la raison ultime en est que la pensée surhumaine n'est celle d'aucune histoire, mais celle de l'éternel retour.

LA PENSÉE SURHUMAINE DE L'ÉTERNEL RETOUR.

Il faut insister sur cette préfiguration particulière qu'est le personnage mi-historique, mi-mythique de Zarathoustra : sa place dans l'œuvre littéraire de Nietzsche ne doit pas faire oublier *qu'Ecce homo* lui applique, à lui aussi, les caractéristiques du non humain et du surhumain. Avons-nous le droit de réduire Zarathoustra à un pseudonyme choisi par le philosophe pour sa sonorité et son caractère exotique ? En fait Nietzsche n'ignorait ni le personnage historique, ni la religion zoroastrienne, ne serait-ce que par l'important exposé qu'en avait fait F. Creuzer dans ses *Religions de l'Antiquité*. Zarathoustra est certainement beaucoup plus qu'un simple prête-nom choisi délibérément par Nietzsche pour énoncer poétiquement ses propres vérités. Lui-même a décrit comment en août 1881, au détour d'un chemin de montagne près

66. *Antéchrist*, § 3 et 4. Pour la dernière phrase, nous connaissons au moins les exemples de la Grèce antique, de l'Italie de la Renaissance.

67. *Généalogie de la morale*, I, 316. Notons que "tard venu" (*spätestgeborne*) est une notion essentiellement équivoque. Pour l'association de non homme et de surhomme, voir plus haut notre note 35.

68. P. Wotling, *Nietzsche et le problème de la civilisation*, p. 352.

de Rapallo, "à 6 000 pieds au-dessus de l'homme et du temps," lui vint à l'esprit pour la première fois Zarathoustra et surtout Zarathoustra en tant que type plus exactement "il s'empara de moi"⁶⁹. « Zarathoustra a vu le premier dans le combat du bien et du mal le véritable rouage qui entraîne le mouvement des choses, la traduction de la morale en métaphysique comme force, comme cause, comme but en soi est *son* œuvre. Mais cette question entraînait déjà au fond sa réponse. Zarathoustra a créé cette erreur fatale entre toutes : la morale, en conséquence, il doit être aussi le premier à la reconnaître [...] La morale qui se surmonte elle-même par la véracité, le moraliste qui se surmonte lui-même en son contraire – *en moi* – c'est ce que signifie dans ma bouche le nom de Zarathoustra⁷⁰.

C'est donc *en Nietzsche* que le premier des moralistes de l'histoire peut se reconnaître comme le premier des immoralistes et ainsi, au-delà de toute l'histoire nihiliste de la pensée humaine, tendre vers une sorte de surhumanité. Rappelons que dans la 4^e partie d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, c'était dans « l'Ombre » de Zarathoustra que Nietzsche s'était représenté lui-même : « Mais Zarathoustra, c'est toi que j'ai le plus souvent suivi et poursuivi [...] Avec toi, j'ai pénétré dans ce qu'il y a de plus interdit au monde, de pire et de plus lointain, et s'il y a quelque vertu en moi, c'est de n'avoir reculé devant aucun interdit »⁷¹. Or Nietzsche ne se présentera pas lui-même autrement dans *Ecce homo*. Lequel de Nietzsche ou de Zarathoustra est la projection, l'ombre de l'autre ? Sans doute la surhumanité de Zarathoustra ne peut-elle être que « relative ». Celui qui annonce le surhomme ne l'est pas lui-même. Mais aucun des hommes supérieurs ne lui est comparable. Aucun ne saurait respirer à la même altitude. « Que l'on rassemble en une seule l'esprit et les qualités de toutes les grandes âmes, toutes réunies, elles ne seraient pas capables de produire un seul des discours de Zarathoustra [...] Là à tout instant l'homme est surmonté, l'idée (*Begriff*) de surhomme a trouvé sa réalisation la plus grande, – c'est dans un infini lointain, *au-dessous* de lui, est tout ce qu'on attendait jusqu'ici de grand chez un homme »⁷².

Nietzsche conclut que Zarathoustra s'exprime alors comme "la forme la plus haute de ce qui est"⁷³, expression empruntée à la 3^e partie de Zarathoustra et qui renvoie du surhumain au dionysiaque, à l'affirmation multiple et surabondante de la vie, au-delà de toutes les négations et les souffrances, à "l'âme la plus sage que la folie persuade le plus suavement, qui s'aime elle-même au plus haut point, en qui toutes choses ont leur courant et leur contre-courant, leur flux et leur reflux". Se rejoignent alors l'idée du surhomme et celle du dieu qui parle à travers la multiplicité des héros tragiques, du dieu qui rend l'homme plus fort, plus profond, plus méchant, « mais c'est là l'idée même de Dionysos »⁷⁴. Remarquons que le prophète Zarathoustra et le dieu Dionysos ne s'identifient ici qu'en tant qu'idées (*Begriffe*) Mais au centre de ce jeu d'identifications multiples qui est d'ailleurs tout autant – et nécessairement – un jeu de masques, *ecce homo* : Frédéric Nietzsche, celui qui sous le masque zoroastrien, ne peut encore que pressentir la pensée surhumaine de l'éternel retour.

Il n'est pas question ici de suivre les commentateurs intrépides qui entreprennent d'élucider la "pensée d'abîme" et mettent tous les moyens d'une culture histo-

69. *Ecce homo*, Pourquoi j'écris de si bons livres, Zarathoustra, § 1 *Er überfiel mich* (comme l'éclair).

70. Ibidem, Pourquoi je suis un destin § 3

71. *Zarathoustra*, IV, L'Ombre.

72. *Ecce homo*, Pourquoi j'écris de si bons livres, Zarathoustra § 6

73. Ibidem. La phrase est soulignée par Nietzsche.

74. Ibidem. Souligné par Nietzsche. Il vient de citer lui-même son propre *Zarathoustra* (III, Des anciennes et nouvelles tables).

rique, historiciste, au service d'une pensée qui en est la négation même⁷⁵. Contentons-nous de rappeler *qui* pense l'éternel retour dans Zarathoustra Nous serons amenés à distinguer (un peu trop scolairement peut-être !) quatre niveaux d'énonciation :

1-Il y a d'abord les animaux : « O Zarathoustra, répliquèrent les animaux, *pour ceux qui pensent comme nous*, toutes choses dansent d'elles-mêmes ; elles viennent, se tendent la main, rient et s'enfuient, – et elles reviennent. – Tout passe et tout revient, éternellement tourne la roue de l'être. Tout meurt, tout refleurit ; éternellement se déroule l'année de l'être – Tout se brise, tout s'ajuste à nouveau, éternellement s'édifie la même maison de l'être. – A chaque instant commence l'idée, autour de chaque ici tourne la sphère de "là-bas". Le centre est partout. Courbe est le chemin de l'éternité »⁷⁶. Il s'agit ici de la "ritournelle" des animaux dont la vie s'accorde spontanément aux rythmes naturels, des animaux qui ignorent le ressentiment, le nihilisme, la culture historique, et qui vivent moins dans un éternel retour que dans un éternel présent.

2-Tout autre est la pensée de l'éternel retour pour l'homme supérieur : « Ah ! Que le méchant est petit ! Ah ! Que le meilleur est petit ! – Le grand dégoût pour l'homme, c'est lui qui m'étouffait et s'était glissé dans ma gorge et aussi ce que le devin avait deviné : "Tout est égal, rien ne vaut la peine". – Ah ! L'homme revient éternellement ! Le petit homme revient éternellement !⁷⁷ – C'est de ce dégoût pour l'insupportable pensée du retour que naîtra, par réaction, la culture historique.

3-L'éternel retour tel qu'il est annoncé par Zarathoustra conjointement avec le surhomme. Encore n'est-ce pas, dans le texte du « Convalescent », Zarathoustra lui-même qui parle, mais les animaux en son nom : « Mais il reviendra le nœud de causes dans lequel je suis ligoté – celui qui à nouveau créera ! J'appartiens moi-même aux causes de l'éternel retour. Je reviendrai avec ce soleil, avec cette terre, avec cet aigle, avec ce serpent, et ce ne sera pas pour une vie nouvelle, pour une vie meilleure, pour une vie semblable, je reviendrai éternellement pour une vie la même et identique, dans le plus grand et le plus petit, et pour enseigner à nouveau le retour éternel de toutes choses, pour annoncer à nouveau la parole du grand midi des hommes et de la terre, pour annoncer à nouveau aux hommes le surhomme. J'ai prononcé ma parole, ma parole me brise ; ainsi le veut mon sort éternel, – en tant qu'annonciateur je dois disparaître »⁷⁸. En prenant conscience d'appartenir elle-même aux *causes* de l'éternel retour, la pensée de Zarathoustra surmonte déjà tous les modèles cycliques construits par les théologiens, les philosophes et les savants, sans accéder encore à « l'éternel oui de l'être, qui n'est souillé d'aucun nom » que chante le *Dithyrambe de Dionysos*.

4-Pouvons-nous préciser davantage la pensée de l'éternel retour telle qu'elle vient d'être caractérisée par son annonciateur alors que ce n'était pas même Zarathoustra lui-même qui parlait ? Sans doute accepte-t-il pleinement depuis le dé but de

75. C'est ainsi que Gilles Deleuze écrit étrangement : « Comme pensée éthique et selon la formulation de la synthèse pratique : ce que tu veux, veuille-le de telle manière que tu en veuilles aussi l'éternel retour » (*Nietzsche et la philosophie*, p. 77) Or la pensée de l'éternel retour est pensée au-delà du bien et du mal, une pensée surhumaine et dionysiaque, indissociable de l'immoralisme. Comment en faire la source d'une foi pratique, de la croyance en un autre monde, alors qu'elle justifie ce qui est de ce monde comme il est en totalité ? Comment pouvoir affirmer : « L'homme petit, l'homme mesquin ne reviendra pas », alors que Zarathoustra a précisé que ce n'était pas une vie meilleure, ni même une vie semblable qui devait revenir, mais une vie *identique*, ? Voilà Nietzsche devenu un nouveau penseur du progrès en vue d'une perfection finale ! N'est-ce pas l'acquiescement à ce qui est petit, à ce qui est mesquin qui est décisif dans la pensée de l'éternel retour ?

76. *Zarathoustra*, III, le convalescent. Nous soulignons. On ne peut donc pas donner ce passage, si riche d'ailleurs d'allusions et d'images comme exprimant la thèse "objective", philosophique, de l'éternel retour comme on l'a fait trop souvent. Une pensée ne vaut que par qui l'énonce.

77. Ibidem.

78. Ibidem. Soulignons que tout revient à l'identique. Il n'y a pas sélection, n'en déplaise à Deleuze !

son enseignement son propre destin d'annonciateur, sa propre mort.⁷⁹ C'est le nihiliste qui ne peut jamais penser le retour qu'à partir du passé. Mais seul le surhomme à venir pourra penser pleinement, totalement et supporter dans l'allégresse, sans dégoût, sans effroi, l'éternel retour de toutes choses, lui seul pourra être à lui-même un libre destin : "Tout il fut" est un débris, une énigme, un hasard cruel, – jusqu'à ce que la volonté qui crée dise à son sujet : « mais je le veux ainsi »⁸⁰ Quant au commentateur, au philologue, quelle que soit sa *probité*, peut-il même espérer être accueilli au seuil de la grotte de Zarathoustra ?

79. « J'aime celui qui vit connaître et qui veut connaître afin que vive un jour le surhomme, et de la sorte, veut son propre déclin » *Zarathoustra*, Prologue, § 4

80. *Zarathoustra*, II, De la rédemption.