

L'insoutenable légèreté de l'Éternel retour

« Si votre volonté a jamais voulu qu'une chose revienne deux fois (...), alors vous avez voulu le retour de tout »

Ainsi parlait Zarathoustra, Chant d'ivresse

La vie de Nietzsche est le berceau et le substrat de sa philosophie. L'errance et la maladie ont façonné son écriture. Dans la marche, sa pensée vient à sa plume. Pensées soudaines que l'impatience d'un corps souffrant engendre. La violence de ses propos est à la mesure de la singularité et des ruptures de son itinéraire. Son tempérament de feu provoque la tempête. Aucun apaisement heureux n'adoucit sa verve. Ce serait nihilisme car la vie est tissée de contradictions. Toujours, l'extrême dérange, bouleverse. L'illumination de l'Éternel retour vécue à Sils-Maria est un oui à un Infini, un abîme sans fond qui ne peut prendre figure de finitude et se révéler à l'homme par les moyens et les conditions du fini.

Croire que Dieu se fait homme pour que l'homme devienne Dieu, c'est à ses yeux apaiser l'homme à bon compte. D'où cet appel de l'abîme, du chaos, ce refus que le fini puisse *en sa finitude* être égalé à l'Infini. Nietzsche va ausculter et pointer ce qui en l'homme refuse cette vie cruelle. Le vouloir-vivre gagné sur l'impuissance et la maladie l'est avant tout sur la volonté réactive. Nietzsche va en scruter la généalogie pour poursuivre son chemin vers la grande santé.

La méthode généalogique

Si tout comportement humain – aimer, agir, penser, etc. – est susceptible d'être marqué par des forces réactives, il est vital de remonter à la source de nos actes. L'analyse généalogique de la volonté est indispensable pour en déterminer l'état de santé ou de maladie.

Cette critique interprète les valeurs que pose la volonté comme signes de pulsions souterraines. Elle interroge alors leur direction originare qui influence toute évaluation. Est-elle ascendante ou décadente? Ainsi, « la fixation de la ligne de partage entre le vrai et le faux, le bien et le mal, dépend du type de vie que ces valeurs défendent. Elles n'ont

aucune vérité intrinsèque, mais toute leur « vérité » réside dans leur adéquation à telle ou telle Volonté de Puissance »¹.

Si comprendre c'est évaluer et organiser le monde selon la perspective des valeurs qui expriment la singularité d'un engagement existentiel, il faut peser le poids des forces qui agissent en tout individu. Ainsi, la méthode généalogique est à la fois « une *symptomatologie*, puisqu'elle interprète les phénomènes, les traitant comme des symptômes, dont il faut chercher le sens dans des forces qui les produisent. Une *typologie*, puisqu'elle interprète les forces elles-mêmes du point de vue de leur qualité, actif ou réactif. Une *généalogie*, puisqu'elle évalue l'origine des forces du point de vue de leur noblesse ou de leur bassesse, puisqu'elle trouve leur ascendance dans la volonté de puissance et dans la qualité de cette volonté »².

Le philosophe-médecin interprète les symptômes. Artiste, il modèle les types. Législateur, il détermine le rang. La méthode généalogique cherche donc à apprécier *la valeur* des valeurs. Elle montre la naissance et la filiation de l'évaluation morale. Que veut celui qui pense, aime, haït, agit, évalue? Que veut-il et comment veut-il? Est-ce activement ou réactivement? La source est-elle noble ou vile? La valeur prônée sert-elle la vie ou la mort?

Pour Nietzsche, les forces réactives modèlent l'homme. Il veut atteindre une autre *qualité* de la vie. Celle de la Volonté de puissance capable de transmuier l'humain; celle du surhomme. Le parcours régressif de la méthode généalogique ouvre un programme: un autre homme est visé. Celui de la légèreté (cf. *Ainsi parlait Zarathoustra*, De l'esprit de pesanteur).

L'itinéraire de Nietzsche

L'enfance de Nietzsche est marquée par la mort de son père en 1849, un entourage exclusivement féminin et une éducation luthérienne piétiste. Étudiant en philologie à Bonn puis à Leipzig, il est fasciné par la philosophie de Schopenhauer et la musique romantique de Wagner. Rompant avec ce dernier, il s'insurge ensuite contre cette *Weltanschauung* (représentation du monde) pessimiste. Refusant tout arrièrisme au goût de néant, il veut la surabondance de la vie *dans* cette vie.

Durant sa période rationaliste critique de 1873 à 1880, il croit à la guérison et à la régénération de la culture européenne grâce à la froideur de la raison. Les écrits de cette période, *Considérations inactuelles* (1873-1876) et *Humain trop humain* (1878), ont un ton

1. Michel HAAR, « Nietzsche », *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de la philosophie*, t. 3, Gallimard, 1974, p. 325.

2. Gilles DELEUZE, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962, p. 85.

ironique et froid. Cependant, il pressent déjà, à travers les affres de la maladie, la lumière de midi. Car Nietzsche souffre.

En 1879, pour raison de santé, il prend sa retraite de professeur de philologie classique de l'Université de Bâle et mène, avec une faible pension, une vie errante, séjournant dans les Alpes (à Sils-Maria) ou près de la Méditerranée (Gênes et Nice). Maux de tête, d'estomac, troubles de la vue zèbrent son corps. Philosophe-médecin, il diagnostiquera de ce point de vue l'histoire de la philosophie dans la Préface à la deuxième édition du *Gai savoir* (n° 2).

Aurore en 1881 et surtout *Le Gai savoir* en 1882 ouvre la route vers le plein midi. Le goût de la vie revient. Certes, l'ombre peuple encore son univers mais des horizons s'entrouvrent. La métamorphose se devine, transcrite en vérités de sang. Attente active, solitude, silence cruel mais germinatif ont préparé l'illumination de l'Éternel retour vécue à Sils-Maria en août 1881.

Cette expérience dionysiaque d'une altérité bouleversante lui donne de dire de manière inconditionnelle oui au tragique de la vie. Elle lui donne aussi un nouveau langage. Aphorismes, métaphores, ironies acèrent et déguisent son propos. La musique de son *Gai savoir* est légère, fluide, matinale. L'acte créateur y apparaît sous mode affirmatif.

Ainsi parlait Zarathoustra, (1883-1885) son cinquième évangile est poème qui crée la pensée. Cette symphonie musicale éclate aux douze coups de midi. Elle présuppose une régénération de l'ouïe. Le langage surprend en créant. Le oui et le non en parfaite communion donnent à *ce livre qui est pour tous et qui n'est pour personne* une originalité exceptionnelle que peu de monde sait *entendre*. La grande santé cynique, cruelle et incisive s'exprime.

À la différence de Schopenhauer, l'éternel retour n'est pas réactif. Il est affirmatif naissant *dans* les douleurs, faisant corps avec elles et ne prenant sens que dans les métamorphoses ainsi vécues. Seul celui qui en vit le mouvement transformateur a les oreilles pour en entendre la musique.

Lire Nietzsche

Pour lire Nietzsche et l'entendre, il faut accepter de ne jamais accéder au fond de sa pensée. Polysémique, elle se refuse à l'unité. Certes, ses insistances inscrivent une cohérence. Cependant sa pensée est plurielle, chaotique, fidèle à l'inépuisable du réel. Son lecteur, toujours renvoyé au jeu des interprétations créatrices, peut, s'il sait l'entendre, être transformé dans ses profondeurs. Nietzsche a pénétré en des lieux d'où l'on ne ressort pas indemne.

Dans ses écrits, le solitaire se masque, se contredit, impose parfois le silence à ses paroles les plus violentes pour ouvrir le lecteur à l'incommunicable (Cf. *Par delà le Bien et le Mal*, N° 289). Ses aphorismes sont brefs et percutants. C'est dans leur mouvement que s'ouvre l'abîme du réel.

Entendre Nietzsche, c'est donc se laisser déplacer par ses interprétations. Le lire exige de ruminer constamment ses écrits. La digestion n'est jamais totale. Par ses coups de marteau, Nietzsche déloge son lecteur. Sa façon de dire « je », ses masques, l'intensité de son écriture rythmée, ponctuée d'éclats, introduit à un mouvement qui échappe et féconde celui qui a des oreilles pour l'entendre.

Nul enchaînement d'idées claires et distinctes mais pensées corporelles, aphorismes explosifs, jaillissements contradictoires et éclatés engendrent l'ouverture à ce que son lecteur ne soupçonnait même pas. Lire et entendre Nietzsche le façonne. Il devient le matériau sur lequel le travail, par le plus lointain, s'effectue pour faire de sa vie une œuvre (Cf. *Le gai savoir*, N° 290). Il se risque alors sur un chemin de métamorphoses qui est courage d'exister.

L'éternel retour ou le défi la plus grande pesanteur

Ce chemin de métamorphoses est donc accompli par la pensée inhumaine ou surhumaine de l'Éternel retour qui invite précisément à assumer toutes choses humaines. Contrairement à l'ascète qui, malgré sa volonté de néant, a encore une sombre grandeur, et surtout au dernier homme qui, dépréciant la vie, est la figure la plus achevée du nihilisme, le surhomme est d'abord celui qui, généalogiste de la condition humaine, l'accepte et l'assume en la dépassant. En lui, par « l'*amor fati* » l'humanité se trouve justifiée dans sa nécessité et dans son innocence.

Pensée des pensées pour Nietzsche, l'Éternel retour a pour vocation non pas de délivrer un savoir ou dire une vérité mais de *changer la vie*. Loin d'être une thèse scientifique, incorporée, elle transforme. Elle modifie le sentiment de l'existence incitant à *jouer* avec la pesanteur. Mais si l'incorporation de cette pensée rend capable de danser sur l'abîme, c'est que, par une dramatisation, elle oblige à prendre au sérieux ce qui ne l'était pas. Elle donne de l'importance à ce qui est immédiat, petit, fugitif.

Advient alors l'infinie pesanteur du retour éternel *de toutes choses* dans leur médiocrité : « Le voudrais-je de telle sorte que je le veuille faire d'innombrables fois ? » (cf. Fragment 11 (143) de 1881). Si la volonté supporte sans fléchir le poids de cette question, c'est qu'elle est suffisamment puissante, que l'amour du réel est suffisamment fort pour supporter la plus grande pesanteur de la vie dans laquelle fait entrer cette pensée.

Seul le présent – joyeux ou horrible - compte. C'est pourquoi il n'y a plus ni histoire, ni autre vie. La pensée tragique de l'Éternel retour oblige au réalisme le plus crû et le plus radical. Parce qu'elle l'assume, elle ouvre à la plus grande légèreté. Ainsi, l'homme le plus léger serait celui qui a su faire de sa vie une vie *si facile et si désirable* qu'il est capable d'en supporter et d'en vouloir le retour éternel.

Le seul moyen de s'alléger pour Nietzsche est de vivre de « telle sorte qu'il te faille désirer revivre » (Cf. fragment 11 (163) de 1881). Critiquant l'allègement religieux qui, à ses yeux, alourdit *artificiellement* (le péché) la vie pour *se perdre* dans une légèreté *irréelle* (le Salut), Nietzsche veut lui *se charger* de la vie sans fuir sa cruauté pour *s'affirmer* et trouver l'innocence du réel.

Dionysos ou le Crucifié

Toute la question est donc de savoir comment la légèreté s'articule avec la pesanteur. En d'autres termes, comment la souffrance est-elle prise en charge, assumée, transfigurée ? Pour le chrétien elle est *un chemin vers un Être sacré*. Pour Nietzsche, elle donne valeur à *l'être en tant qu'assez sacré* pour justifier encore l'immensité de la souffrance que signifie l'Éternel retour.

Dionysos ou Le Crucifié, deux symboles religieux, deux façons de se rapporter au monde et de le rapporter à soi : soit en exaltant la vie jusqu'en ses événements les plus horribles et inhumains, vivant l'écartèlement qu'ils provoquent non pas une fois mais une infinité de fois, soit en découvrant que la souffrance du Crucifié a *une valeur* suffisante pour réconcilier une fois pour toutes avec l'existence.

L'opposition n'est donc pas entre un refus dionysiaque – Nietzsche connaît la valeur inestimable de la douleur (Cf. *Le gai savoir*, préface à la 2^e édition, n° 3) – et une acceptation chrétienne morbide de la souffrance. Elle est entre une existence écartelée, brisée, éclatée qui ose le pari que la vie est assez forte et sacrée pour que Dionysos renaisse de ses cendres et une existence assumant sa finitude, acceptant que la mort est au creux de la vie et reconnaissant qu'un Seul l'a vécue comme un retour joyeux au Père.

Car assumer sa finitude *peut* faire découvrir que du fond de l'abîme et du chaos de l'existence *peut* surgir un oui qui n'appartient pas à l'homme mais auquel par le Souffle Saint il consent : « le Crucifié épouse aussi la condition finie dans sa face tragique et horrible : il trace sur elle le signe à partir duquel elle trouve sa plénitude. Mais il ne dit pas à l'homme que cette face de l'existence soit « désirable », au même titre que l'autre face affirmative.

Du coup, l'horizon de la mort est ce qui donne sens à la vie, ce qui lui confère sa plénitude : justement parce qu'on ne meurt pas une infinité de fois, mais qu'il faut avoir dit

oui une multitude de fois à la vie pour pouvoir dire (peut-être), dans le Crucifié ressuscité, une fois oui à la mort »³. Non pas écartelée mais crucifiée, l'existence chrétienne ose le pari d'une assumption de la vie – la Résurrection – par une altérité d'Amour d'une tout autre nature que celle de l'Éternel retour.

Pour qui connaît la pesanteur de l'existence et l'accepte peut alors surgir au cœur de sa propre vie l'étrange mais non insoutenable légèreté qui conjoint l'affirmation du réel chaotique et la reconnaissance gracieuse du surgissement du Tout-Autre. Ce dernier assume le chaos au plus intime du croyant. Il l'en sauve en le délivrant de sa puissance mortifère.

La rédemption est toujours une nouvelle création. La recevant, il se reconnaît du même coup dépendant d'une Puissance trinitaire qui, parce qu'elle le constitue radicalement, fait accéder l'homme à lui-même. La présence de Dieu, loin d'éteindre la distance, l'approfondit en donnant à la liberté humaine une profondeur abyssale par la proximité du Tout-Autre qui le fait accéder au sans-rivage de Son Mystère.

Luc RUEDIN

3. Paul VALADIER, *Jésus-Christ ou Dionysos*, DDB, 1978, p. 235-236.

Photographie de la série «Der kranke Nietzsche» («Nietzsche malade») par Hans Olde, entre juin et août 1899. Goethe und Schiller Archiv, Weimar →