

---

Mircea Braga



## Après la mort des dieux

---

---

### *AFTER THE DEATH OF GODS*

#### **ABSTRACT**

This text represents an excerpt from the second volume of *Beyond the Good and the Evil of Culture – Friedrich Nietzsche* (vol. 1: *Imago*, Publ. House: Sibiu, 2006). The entire research is dedicated to highlighting the vast problematics of culture, as it is outlined against the background of the entire Nietzschean thought, acknowledging its variations from volume to volume. This particular chapter examines Nietzsche's book on Zarathustra, which is considered by the philosopher to be a genuine founding act for a new religion.

#### **KEYWORDS**

Nietzsche; Zarathustra; Gods; Prophet; Religion; Ethics; Power.

#### **MIRCEA BRAGA**

Université "1 Decembrie 1918", Alba-Iulia, Roumanie  
mirceabraga@gmail.com

### À travers le labyrinthe de l'histoire

Par *Ainsi parla Zarathoustra*, Nietzsche voit son propre projet comme un projet messianique, pour l'instant plus qu'un croquis et moins qu'un édifice fini: la porte d'un établissement et sa clé. Après être sorti du labyrinthe de l'histoire en déchiffrant les origines, après avoir senti et pénétré les troubles de l'être et de l'existence, après avoir supprimé les dieux pour mettre, à leur place, l'homme, après avoir aperçu une autre direction du futur, il croit que le message qu'il transmet appartient à la dernière compréhension. C'est un message déclaré par une délégation pure et absolue du Soi, car rien d'autre n'existe; il provient d'une fatalité de l'inconnu de « l'homme supérieur », que les mots peuvent seulement suggérer si la sémantique ne dépend pas de la logique des connotations sans raison. En réalité, les grands messages s'expliquent par l'inexplicable de la création, et non pas par hasard –, dans *Ecce homo*, Nietzsche met l'histoire de Zarathoustra dans l'ombre de l'illumination, de l'instinct, de l'inspiration. L'acte en tant que tel n'est pas gouverné par la raison, mais par des pouvoirs qui n'ont aucune signification en dehors de l'homme, mais qui lui restent, quand même méconnues:

Quelqu'un a-t-il une idée nette, à la fin de ce XIX<sup>e</sup> siècle, de ce que les



écrivains des époques vigoureuses appelaient l'inspiration? Si non, je vais vous l'expliquer. Pour peu que nous soyons restés superstitieux, nous ne saurions nous défendre de l'impression que nous ne sommes que "incarnation, le porte-voix, le médium de puissances supérieures. L'idée de révélation, si l'on entend par là l'apparition soudaine d'une chose qui se fait voir et entendre à quelqu'un avec une netteté et une précision inexprimables, bouleversant tout chez un homme, le renversant jusqu'au tréfonds, cette idée de révélation correspond à un fait exact. On entend, on ne cherche pas; on prend, on ne demande pas qui donne; la pensée fulgure comme l'éclair, elle s'impose nécessairement, sous une forme définitive: je n'ai jamais eu à choisir. C'est un ravissement dont notre âme trop tendue se soulage parfois dans un torrent de larmes; machinalement on se met à marcher, on accélère, on ralentit sans le savoir; c'est une extase qui nous ravit à nous-mêmes, en nous laissant la perception de mille frissons délicats qui nous parcourent jusqu'aux orteils; c'est un abîme de félicité où l'horreur et l'extrême souffrance n'apparaissent pas comme le contraire, mais comme le résultat, l'étincelle du bonheur, comme la couleur nécessaire au fond d'un tel océan de lumière; c'est un instinct du rythme qui embrasse des mondes de formes – car l'ampleur du rythme dont on a besoin donne la mesure de l'inspiration: plus elle écrase, plus il élargit... Tout cela se passe involontairement, comme dans une tempête de liberté, d'absolu, de force, de divinité... C'est dans le cas

de l'image, de la métaphore, que ce caractère involontaire de l'inspiration est le plus curieux: on ne sait plus du tout ce qui est symbole, parallèle ou comparaison: l'image se présente à vous comme l'expression la plus juste, la plus simple, la plus directe. Il semble vraiment, pour rappeler un mot de Zarathoustra, que les choses mêmes viennent s'offrir à vous comme termes de comparaison (« toutes les choses viennent alors pour flatter ton discours et pour te caresser: car elles veulent que tu les portes. Chaque symbole t'offre son aile pour t'enlever vers chaque vérité. Tous les trésors du verbe s'ouvrent d'eux-mêmes pour toi; tout être veut devenir verbe et tout devenir veut apprendre de toi à parler. ») Telle est *mon* (souligné par l'auteur) expérience de l'inspiration; et je suis sûr qu'il faudrait remonter jusqu'à des milliers d'années dans le passé pour trouver quelqu'un qui eût le droit de dire: «cette expérience est la mienne aussi.

Prenant cela comme point de départ, en écartant/ éloignant la couche trompeuse du palimpseste, *Ainsi parla Zarathoustra* se dévoile par le geste du déclenchement d'une création, un geste qui finit dans un texte-matrice d'une *autre religion du livre*. Une possible déconstruction amène les composantes à s'autodéfinir: un prophète (un héros civilisateur) et les pouvoirs qui le légitime, une histoire-prétexte d'enfermement dans un tableau d'une origine possible, un diagramme « sacré » obtenu par l'agglutination des règles (le syncrétisme des origines), la projection prophétique de la rédemption (c'est-à-dire, de l'auto-rédemption), l'institution du rituel initiatique par le mot (parabole, aphorisme, « allégorie », verset). Mais, dans son entier, le livre vibre comme « le

---

cinquième évangile », tel que Nietzsche l'affirme lui-même. Mais en réalité c'est un *autre* Évangile, consacré – et on fait appel de nouveau à ses propres mots – à une nouvelle spiritualité qui, en élaborant sa propre vérité comme dernière instance de l'évolution, gouverne les mondes sous le signe du refus de la stagnation. Eugène Fink considère que Nietzsche parodie de manière insupportable le texte de la *Bible*, mais c'est toujours lui qui admet que le vrai poète (un trait qu'il identifie aussi chez le philosophe) « est celui dont le poïesis vise la vérité originaire, l'éclosion d'une nouvelle conception du monde ». Pourtant, cette association n'est pas menée jusqu'à ses dernières conséquences: Nietzsche ne désirerait pas seulement renfermer dans le mot un horizon de la compréhension et de la définition du monde, mais plutôt élaborer un programme réel d'action, en utilisant l'argument pas du tout sous-jacent du vécu. La démarche devait être « une réforme de la pensée », mais impérativement suivie d'un saut dans un plan qui accentue supérieurement l'existenciel, et, ainsi l'imaginaire de Nietzsche est soumis – à la fois en tant que forme et contenu – à l'utopie. Le chronotope, les figures, le paradigme des idées et des finalités, l'histoire « future », le redimensionnement du régime ontique et de son mécanisme, la restauration du circuit et des formes de la sacralité, la proposition d'une gnoséologie et d'une épistémologie stable et définitive, la nouvelle ouverture étiologique et sotériologique etc., tous sont des répliques qui correspondent aux couches de l'histoire et de la mentalité réelle. Les dernières mises entre parenthèses, la relation entre un originaire, extrait de ce qu'on considère une expérience déviée et entre une projection idéale se réfère, à son tour, à un continuum abstrait par le passage de l'accidentel à l'essentiel, par le recours aux pouvoirs déchaînés de l'imaginaire. Mais, est-ce la philosophie-même autre chose qu'une utopie parfaite?

### La synthèse essentielle



En réalité, nous nous retrouvons en face d'un artifice, un procédé qui récidive chez Nietzsche: s'il y a quelquel temps, il n'était pas intéressé à refaire le trajet de la mythologie grecque, mais plutôt à l'adapter à un autre alignement des idées, à présent Zarathoustra-Nietzsche est tout différent de la vérité historique (tant qu'il peut s'agir de la vérité). Mais, il convenait qu'on nomme le prétexte, et c'est pour cela que le philosophe introduit « l'éternel retour », par la suggestion de la restitution d'*un même* qui est en même temps *un autre*, c'est-à-dire par le développement de l'altérité par l'identification. Il n'est pas intéressé par « le récit », mais par les vertus d'un récitatif inépuisable: le cadre approximativement épique, à peine visible et très peu significatif, remplace le passé, mais aussi le présent du nouveau prophète, qui voit, comprend et change (où au moins le désire) le monde par les mots. Les faits du héros civilisateur sont les paroles, qu'il doue non pas d'attributs salutaires, ni même compensatoires, mais qu'il considère un accessoire obligatoire de la métamorphose, un code et un programme. En tant que religion de l'action, le récitatif neo-zarathoustrien devient une provocation existentielle, le non-caché des mots s'identifiant au fait soumis à une sorte d'institution d'essence supérieure, qui n'accepte rien d'autre que l'homme. Cette fois-ci, Zarathoustra rompt les liens entre le fantôme du dieu et la réalité de l'homme, en proposant la métaphore de la mort de la divinité. Il montre que la métaphysique peut tirer son origine du concret comme un ouvrage par lequel l'ancien ordre de la sacralité devient une auréole de l'être. Le récipient de l'histoire, si l'on en a besoin, ne contient pas ce qu'il est arrivé, ni ce qui arrive, mais plutôt ce qui arrivera si



l'homme se considère lui-même un actant sacré dans sa voie vers sa dernière et grande constitution. L'utopie dont on parlait est, chez Nietzsche, une plaidoirie où la compréhension a sa raison d'être, mais ce n'est pas un but, la finalité n'est pas de connaître et d'accepter, mais de faire. C'est une utopie en mouvement et du mouvement sur le canevas d'un imaginaire, ou, si l'on veut, d'une projection animée par le mécanisme de l'idéal.

En conclusion, à trente ans, l'âge où d'autres héros civilisateurs avaient fini leur mission, Zarathoustra « a quitté sa patrie et son lac natale et il s'en alla dans la montagne ». Le geste traduit le désir du changement, de la substitution d'une condition à l'autre: le fluide et l'incessant mouvement de la vie, du « naturel » sont remplacés par le calme, la sûreté, l'isolement et la froideur en pierre de la méditation, de la compréhension par le détachement – vu comme une hauteur, un arrachement par le positionnement au-dessus de tous, près de la clarté, de la limpidité de la coupole et de la neutralité solaire. La réclusion, condition essentielle de tout rituel initiatique (car un tel rituel y avait eu lieu) fraye le chemin à l'institution mythologique, mais aussi pour la connaissance des dernières essences, et surtout pour s'y enfoncer. Il s'agit d'une autre réalité vécue, un état en l'absence duquel on ne peut pas comprendre la retraite annuelle d'Apollo en Hyperborée, l'intégration de Dionysos, par des disparitions périodiques, dans le cycle de la vie et de la mort et de la renaissance – pour ne pas dire de plus – ni la descente de Zalmoxis, pour trois ans, dans sa cave, comme le dit la légende, en calquant d'une certaine manière, l'expérience de Pythagore.

Au cours de dix ans, la réclusion s'accomplit en tant qu'accès au sens du mouvement essentiel: si « l'ascension » est une voie vers la réflexion, vers la pénétration

des significations, par l'intermédiaire de la pensée et de l'existence, « le déclin » – loin d'être l'extinction, fin – signifie communication, transmission, c'est-à-dire une dynamique dans le domaine où les significations n'ont pas encore apparues ou elles s'épuisent de manière superficielle et insignifiante. Pour l'initié, l'entier se manifeste toujours comme synthèse, conformément aux modelages d'une dialectique censurée qui font entrevoir seulement les compléments nécessaires, en dissolvant les contraires et les polarités dans l'essentiel du sens. Le mouvement de l'astre solaire couvre deux mondes, celui du visible et celui des ténèbres. Ainsi, l'approche du sens devient possible par l'appropriation de la lumière (la facilitation de la connaissance) et, en même temps de l'obscurité (une provocation de la communication comme action). L'acquisition du sens, demande, impose la rechute dans l'existential, c'est pourquoi « Zarathoustra veut redevenir homme », en tombant, donc en entrant sous le signe complémentaire de la fin, de l'action; c'est une position dominante de la lumière sur les ténèbres. Et, parce que l'ascension et le déclin ne se définissent pas en tant que début et fin, mais seulement des jalons, des indices d'une action continue, exprimée par la répétition, par la consommation essentielle et circulaire, « l'éternel retour » n'est qu'une étrange manière de *status quo* en mouvement, un déplacement incessant sur les mêmes coordonnées, tel l'atome dont la qualité d'unicité n'est pas interrompue, n'est pas changée, mais elle est renforcée par la dynamique interne. La seule géographie qui ne peut pas être changée est celle des principes, des grandes rigueurs intérieures: l'action de Zarathoustra ne sera pas protégée contre les erreurs et tentations, contre les recherches, contre la « compréhension », jusqu'à la stabilisation du sens du « déclin ».

La première erreur est représentée par l'abandon, au moment du départ, des

---

deux animaux, les seuls qui ont été près de lui: l'aigle et le serpent. Pour Gilles Deleuze, ils expriment: « L'éternel retour comme alliance, comme fiançailles du couple divin Dionysos-Ariane », mais « ils leur manquent l'essence de l'Eternel Retour, son caractère sélectif, de point de vue de la pensée et de l'Etre ». L'association est, d'une certaine manière, incomplète sans être inexacte. D'ailleurs, vu l'ultime signification, le serpent et l'aigle signifient le chtonien et le métaphysique ou, d'après Nietzsche, en simplifiant, à la différence du symbolisme maléfique du serpent dans la mythologie judaïque : « L'animal le plus fier. qu'il y ait sous le soleil et l'animal le plus rusé qu'il y ait sous le soleil... », donc l'âme et la pensée. Leur signification, par rapport à celui au-dessous duquel ils descendent, est prisonnière: (« Ils ont voulu savoir si Zarathoustra vivait encore ») et en même temps, définitoire, déterminante (« Puissent mes animaux me guider »), d'où leur inévitable participation à « la fin/ au déclin ». Mais, c'est l'alliance des degrés, car « l'éternel retour » n'est pas un simple retour des apparences. La synthèse se trouve dans l'existence, comme croyait Heidegger aussi, celle-là étant éternelle dans sa circularité, «contrôlable » exclusivement par le sens, ce sens qu'elle contient et qui *est* « le surhomme ».

« L'éternel retour » est un donné, un processus inexorable, un « destin », tandis que le chtonien et la métaphysique (mais il faut comprendre la métaphysique au sens que Lucian Blaga lui donne, vers l'incursion de la pensée au-delà du concret) sont des composantes, en tant que territoires primaires de référence, mais aussi comme des agents stabilisants opérationnels par l'intermédiaire de l'existence/ du vécu du concret et par la pénétration en abstrait.

Ainsi, on voit que – dans l'équation fondamentale de la religion du nouveau Zoroastre – le premier terme est représenté

par la connaissance/ la compréhension, des superficialités vers le sens, comme ascèse de l'esprit et de la pensée sous le signe de la liberté de mouvement des idées, du dépassement de la censure de la coutume et de la morale. Mais, bien qu'il existe un sens ultime, il n'instituera pas une relation de dépendance, de subordination entre une extériorité absolue et une intériorité infirme; la connaissance ne peut pas devenir circulaire/ ne peut pas s'arrêter à elle-même et elle ne peut pas avoir comme but la structure artificielle de l'instance métaphysique traditionnelle. L'identité du multiple que « l'éternel retour » suppose, ne se sépare pas de l'existence et, par conséquent, elle ne peut pas attirer de l'extérieur le réveil/ la veille, le contrôle et la causalité. La philosophie de Nietzsche est l'une de la monade essentielle, l'unique, le double (la dialectique de Nietzsche) et aussi le multiple existant seulement comme des formes de l'intériorité de la première. Une fois qu'on a accepté cet horizon, au-delà duquel se trouvent l'irrationnel, la stagnation, la stérilité, le néant – et si l'on dirige la « compréhension » vers ceux-ci – cela signifiera tomber en proie au dérisoire. L'ermite, le premier être que Zarathoustra rencontre dans son chemin vers le monde des hommes et à qui il demande ce qui lui reste à faire dans son isolement, lui répond: «Chantant, pleurant, riant et grommelant, je loue le Seigneur qui est mon Dieu. » Il s'agit de l'abandon et, également de l'échec de la connaissance. «Serait-ce possible? se demande Zarathoustra. Ce vieux saint dans sa forêt n'a pas encore entendu dire que *Dieu est mort*? » (souligné par l'auteur). La métaphysique traditionnelle, par son contact avec l'histoire, provoquée par elle-même, finit par gloser sur l'inexistence, en peuplant le vide des phantasmes et accomplissant la connaissance comme registre des illusions.

Ne pas passer au-delà, mais y rester – c'est le premier niveau de la compréhension





zarathoustrienne: quand le ciel disparaît, reste la terre, c'est-à-dire l'homme et sa vie, comme « une corde au-dessus d'un abîme », pour le moment un accomplissement inaccompli. L'abîme est lui-même et ce qu'il garde, il n'en connaît ni le sens ni la chance. La compréhension suppose une cible, un but, qui – comme deuxième terme de l'équation présentée – ne peut être que l'action/l'acte. Etant possible seulement par la volonté du pouvoir (ce qui signifie, comme on verra, le pouvoir de faire), la synthèse devient l'équivalent du dépassement de l'homme, ce qui renvoie à l'idée de forcer la limite: si « le dernier homme » meure en même temps que le premier Dieu, c'est seulement à ce moment-là que « le surhomme est le sens de la terre ». Quand la grande connaissance montre qu'on ne peut plus « croire ceux qui parlent d'espérance supraterrrestre », il est inévitable qu'à la fin de la route on trouve seulement le dépassement de l'homme, comme un éloignement du « plus grave péché » : le péché contre la terre. « Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non une fin: ce que l'on peut aimer en l'homme, c'est qu'il est *un passage et un déclin* » (soulignés par l'auteur). Mais « passage » et « déclin » signifient transformation et conquête, construction de soi dans un diagramme supérieur de l'évolution et passage au régime de l'acte, de la démarche créatrice. L'aspiration de Zarathoustra est de libérer « l'éclair du sombre nuage homme » et de définir « la raison de l'être », car ni le destin, ni l'histoire ne s'accomplissent et ne finissent avec « le dernier homme », celui qui vit un présent dont le continuum ne fait que limiter.

Mais le prophète était descendu parmi les hommes et il s'était adressé aux hommes, c'est-à-dire à un vide de réception: « la foule » ne suit pas celui qui trouble ses croyances, qui « brise ses tables de valeurs » et lui propose des lois nouvelles. La

deuxième erreur de Zarathoustra avait été le fait qu'il voulait être « berger et chien des troupeaux », tandis que le vrai créateur devait être entouré par des « camarades de création », c'est pour cela que le « déclin » devait être commencé par un endoctrinement des gens capables de le soutenir. Par conséquent, comme toute religion, les mots de Zarathoustra exigent la brisure des anciens canons et l'institution d'un nouveau temps soumis à une nouvelle existence. Ils forment la compréhension d'où surgit, d'une manière nécessaire, une morale comme support du comportement, l'existence recevant ainsi une sorte de code entouré des vérités qui ne découlent plus des arguments et des démonstrations, leur énonciation suffisant, si l'énoncé appartient à celui qui, par exception, a établi le contact avec les dernières vérités. La vérité appartient « à la condition » du prophète, et la foi est la couverture de la vérité acquise par la communication entre les élus. Nietzsche *est* Zarathoustra, tel a été Dionysos, tel sera l'Antéchrist, c'est-à-dire une altérité des vérités, et non pas un « contre » inconditionnel.

En utilisant une définition complète, l'existence a l'aspect – encore une fois – d'une monade, où les jeux contradictoires sont mêlés, en s'harmonisant, de sorte que le mécanisme de la dialectique imprime à tous les mouvements, finalement, l'accord de l'être avec lui-même et avec le monde. Mais, dans de telles circonstances, l'énoncé devient un cérémonial, le texte reçoit une nouvelle organisation: il est formé d'« allégories », les moments épiques illustrant des « sagesses », l'aphorisme devenant une solution, les actants bougeant – phantomatiquement – dans l'univers des idées, le réel se trouvant – comme matière modelable – au-delà de l'écriture, la langue revenant vers la syntaxe primaire, et l'inconnu contenu par les mots trouvant son déchiffrement dans les métaphores. Par la voix de Zarathoustra, les vérités sont des verdicts, il

---

amène à ses « apôtres » le Verbe, il ferme dans le Livre la dimension de la religion désirée. Mais, en même temps, *Ainsi parla Zarathoustra* appartient à la littérature, tel la *Bible* ou le *Coran*; le syncrétisme, de la dernière instance, accorde à la religion le statut de mécanisme par lequel les fonctions et les valeurs de la morale et de la littérature sont multipliées, systématisées par l'action qui est entourée par la connaissance et la compréhension, tout comme une solution de l'accomplissement existentiel – car, ainsi, l'être se suffit à lui-même, il a besoin seulement de lui-même et seulement de lui-même comme solitude ennoblie par sa condition.

### Le pseudo-exode

Est-ce que nous sommes devant un évangile, comme le croyait Nietzsche lui-même? Un évangile comprime une histoire et ses sens, il « fait l'histoire », il se propose les sens par une hiérophanie textuelle où le mot – avec ses sens cachés et non cachés – est une hypostase du sacré. Il est Chronique et Loi, expressions d'une volonté extérieure, et en même temps support pour l'image « dictée » par « une réalité » de au-delà du sens conçu; c'est le document d'une extériorité vers laquelle il n'y a pas de voies d'accès, mais qu'on peut partager par humiliation, soumission et rituel. La règle d'or instituée est celle de la récompense et de la sanction, et l'accomplissement de soi est l'effacement de l'identité et l'inspiration vers l'intégration dans un Autre absolu, donc la voie de l'un-seul à l'un-multiple. Avec un corollaire: la singularité manque de certitude.

En réalité, en rapportant le texte de Nietzsche à un tel diagramme, on constatera qu'on retrouve – si on veut garder la filiation de la forme – un évangile épuré et essentialisé, fondu par « l'éternel retour » dans un présent continu, l'histoire (tel le futur

appartenant à la constitution permanente. Ou, mieux dit, « la vérité » même et aussi la substance de l'évangile peuvent être répétitives, et implicitement on a « une histoire » sur la deuxième création, qui a appris, en suivant la chronologie de la première, que tout paradigme mythique maintenait jusqu'à présent les renforcements des grandes erreurs de la compréhension des origines: le mouvement est bloqué quoique l'Absolu soit considéré incompatible à l'idée d'évolution, quand le pouvoir de l'extériorité est seulement une délégation explicable par le fait qu'on ignore le pouvoir de l'intériorité et quand « attendre » et « demander » signifie se nier soi-même. Or, d'après Nietzsche, l'unique loi est celle par laquelle on peut assumer notre propre condition, y compris la limitation tragique, une limitation contrecarrée seulement par le pouvoir de faire, de créer. Et, de cette manière-ci, dans l'unique réalité de l'existence, la marque identitaire devient invulnérable et elle exprime le seul Absolu, possible par une autoformation complète, en dominant l'extérieur par ses sens. C'est pourquoi, comme autrefois, Nietzsche revient/ retourne à l'origine des phénomènes, en cherchant le sens altéré par l'évolution, ce qui détermine la descendance de son évangile d'une nouvelle Genèse qu'on abandonne au profit de l'instauration d'abandon une autre Table de la Loi. En réalité, il s'agit d'une « genèse » souterraine, accomplie par un « exode », à travers lequel l'homme reçoit – par les enseignements de Zarathoustra-Nietzsche – les clés du destin: l'abandon de l'inauthentique de l'existence. Et, ainsi, la première partie du livre de Zarathoustra a 22 épisodes d'un rituel d'initiation, d'un accès à l'identité authentique.

Est-ce qu'on peut les nommer aussi des Allégories ou des Paraboles? Mais, ici, il nous semble que le modèle est constitué par les textes orphiques ou mêmes ceux





attribués à Hermes Trismegistus. Ayant en vue une telle interprétation, on soutient Giorgio Colli qui affirme que ce livre « semble provenir du domaine des formes d'expression archaïques et c'est très difficile de le considérer une œuvre philosophique. D'habitude, une philosophie consiste à manipuler des concepts, qui sont l'expression des objets perceptibles de point de vue sensoriel, tandis qu'ici les images et les concepts n'expriment ni des concepts ni des choses concrètes; ce sont des symboles pour quelque chose qui n'a pas du visage, ce sont des formes pour l'expression originare ». Mais ces formes ont la tendance de ramener à la surface justement l'indicible de au-delà des origines pour l'inscrire, comme acte des expériences et des sentiments/ du vécu, dans le plan de l'existence. Nietzsche lui-même, dans *Ecce homo* soulignait que « le concept de Dionysos » est essentiel dans *Ainsi parla Zarathoustra*, celui qui s'était formé pendant les chants du chœur antique en s'exprimant par le langage du dithyrambe. Or, le chœur antique n'était qu'un compagnon de l'existence, son explication et sa « morale », mais il en contenait le sens primaire et, en même temps, dernier. Il comprenait, en se trouvant au dessus des dieux et portant le germe du catéchisme du destin, – afin de pouvoir se rapporter à l'homme – la vérité de la terre, cette grande sacralité devant laquelle les dieux sont des fantoches issus d'un processus infirme d'individuation. Giorgio Colli le sait, car il mentionne que, par le chœur tragique, le dionysiaque suppose un délire qui annule le principe de l'individuation. Et alors sommes-nous près de ce syntagme qui définissait le zoroastrisme comme *Religion philosophique* – donc de la démarche à travers laquelle le visible du texte, les formes primaires déjà mentionnées, élaborent un rituel? La prophétie commence par la constatation, elle se

libère comme une initiation et se ferme par la clé de la seule géographie où l'existence est possible.

La logique du texte suppose un autre ordre de la connaissance du soi, des dates de l'existence, en poussant vers une synthèse qui ouvre la voie vers l'idée du surhomme. L'allégorie des trois hypostases de l'esprit ne vise pas tant ses métamorphoses, que les sédimentations des sens existentiels, donc les symboles mis en scène ne suggèrent pas, comme on a dit maintes fois, d'autonomies, ni même de seuils, d'étapes de la suppression du soi du marécage de l'inauthenticité, mais ils désignent – par déstructuration – la condition de l'existence comme programme du seul absolu possible. Et, ainsi, le chameau signifie le passage par le désert de la vie, en charriant, tenacement et patiemment, le fardeau de l'existence insupportable. Le lion fait le passage de la loi de l'humiliation, traduite par la conformation au « devoir », à l'action par soi, coordonnée par le « vouloir », car la conquête de la liberté de créer de nouvelles valeurs ne peut être que la conséquence du refus de se soumettre, d'agir. Finalement, le retour au statut d'enfant signifie le retour à la pureté des origines - la condition pour revenir au vrai soi-même -, ce qui suppose l'évasion de l'impasse du présent car « c'est son *propre* monde (souligné de l'auteur) que veut *gagner celui* qui est perdu au *monde* ». Et si la vertu de l'homme commun est réduite à l'état de réveil/ veille pour consommer son existence comme une abstraction de la réalité de celle-ci ou du moins comme une position neutre envers elle, et aussi se conformer à une loi morale qui détermine seulement l'harmonisation au monde sans effet, alors le sommeil de l'esprit signifie également accepter le mal du monde et, à la limite, l'issue du monde par le refuge dans l'illusion d'une sur-ordination impossible. En réalité, rien ne se trouve au-delà de l'homme: on ne peut pas échapper à « la terre et au corps », et



---

c'est pour ça qu'on doit chercher « la raison de la terre », le fait que le moi « qui crée, qui veut et qui donne la mesure et la valeur des choses ». L'être est corps et âme en même temps, ayant comme instrument le sentiment et la raison, les prémisses de la connaissance – mais « le sentiment et l'esprit ne sont que des outils et des jouets; derrière eux se tient le Soi ». En appréciant le corps, on vit dans l'appréciation du soi, la force qui est la seule capable de créer quelque chose qui se trouve au-delà de soi, d'imposer une création surgie d'une « vertu terrestre », et non pas soutenue par la loi divine, ne cherchant pas « des endroits sur-humains ». L'homme est, donc, ce « quelque chose qui doit être dépassé » : dépasser par « l'amour pour le surhomme » comme un meurtre du soi descendu dans la paix commune et dégradante et le surgissement/relevement vers le doute et le tumulte.

Mais ce n'est pas l'enseignement sur le surhomme qui le crée ; de plus, prévoir son apparition n'offre pas une solution parmi les autres, mais cela devient la dernière chance d'éloigner une impasse qui mortifie. En d'autres termes, le surhomme n'est pas la création de Zarathoustra, mais plutôt le prophète est un messenger de la future édification qui ne suit pas l'évolution, qui ne s'inscrit pas dans un mouvement « naturel » : il faut un mouvement violent, une fracture; pour supprimer la stagnation de l'amorphe de l'être descendu jusqu'au dernier niveau, les barrières doivent être brisées dans la perspective de l'instauration d'une nouvelle manière d'être. Donc, l'existenciel en est concerné, car si premièrement la prophétie détruit, uniquement à la deuxième étape elle bâtit. La substance des conditionnements est composée, étape par étape, de l'énergie, de l'éloignement lucide, de la pénétration dans les abîmes du soi et de la création. Elle se trouve au-dessus des maladies du temps et des endroits, elle se soustrait à « l'esprit de la gravitation », ce qui signifie l'abandon et

la résignation, et elle affirme ses vérités avec du sang, car « le sang est esprit ». Le texte de la prophétie contient du sang, ce qui signifie qu'il doit non seulement être lu, mais aussi appris, assimilé, suivi. Un prophète est civilisateur par la volonté de ce qu'il contient et qu'il déteint. Il cherche l'être en l'inventant. Créer l'objet de la connaissance – c'est une assertion qui pousse la philosophie dans la sphère de la création et la vérité existentielle dans le terrain de l'intuition essentielle: « Beaucoup d'âmes ne sont jamais découvertes, sauf si premièrement on ne les invente pas ». A présent la littérature est tout près, mais l'utopie aussi. Le surhomme désire, exige un monde à lui, pour que sa destinée soit possible et s'accomplisse: c'est un chemin long et difficile, soutenu seulement par l'espoir, ce qui nous montre que le doute, d'origine schopenhauerienne, se mêle de nouveau au texte nietzschéen.

Dans la recherche et l'acquisition des significations, l'exercice de l'esprit met en évidence des nécessités couvertes par des fonctions qui renvoient vers une complexité bien définie de la monade. En réalité, il s'agit d'une ouverture triadique: en parlant « de corps » et « d'âme », le philosophe concevait l'être humain d'un statut dual (*homo duplex*), comme explication d'un nœud concret des contradictions; mais la stabilité de l'existence demande, en même temps, la confrontation de l'intériorité à l'extériorité. C'est pourquoi, premièrement, la cohérence de la compréhension fond les extrémités du moi et du soi: « Toujours un multiplié par un – fait, finalement deux », par conséquent « je et moi nous bavardons sans cesse passionnément ». Et, deuxièmement, la vérité se forme de l'équilibre des antinomies étendues: « En son ami on doit voir son meilleur ennemi ». Donc, au-delà des formes, l'organicité des essences n'est pas troublée, ce qui inscrit Nietzsche dans





une longue tradition : la suggestion de la dissolution de la dyade dans l'unité primordiale est rencontrée aussi en zoroastrisme, tel la triade qui retourne vers la condition de l'Un originaire non seulement en christianisme, mais aussi dans la doctrine pythagorique.

Mais ces essences ne sont pas liées à une construction imaginaire dans le processus qui conduira vers le surhomme, restant dans le concret: l'homme ne doit « plus cacher sa tête dans le sable des choses célestes, (« *l'autre monde* » souligne Nietzsche) mais [doit] la porter fièrement, une tête terrestre qui crée le sens de la terre ». « La fuite de la vie », devenue emblème des « prédicateurs de la mort » les amène à l'état de « cercueils vivants », en mettant l'espoir sous le signe de l'extinction et en annulant, pour l'existence, la chance de la connaissance.

En réalité, le contexte de la mort devrait accroître justement les valeurs de la vie, car la manière d'exister est conditionnée par soi-même d'un développement modal. Quand l'entrée et la sortie de l'existence sont des processus naturels, des déterminations de l'avant et du dehors de l'être, son contrôle peut couvrir seulement la qualité de l'existence. Donc, la question fondamentale est *comment* ? – attaché organiquement à une finalité qui ne peut pas dépasser les limites données: « si l'humanité manque de but, n'est-elle pas elle-même en défaut ? ». D'ailleurs, l'existence ne doit pas être justifiée, s'expliquant par elle-même en tant qu'instrument de la volonté de créer par et pour la vie. Par conséquent, la volonté de faire et, également, la liberté de faire deviennent essentielles, les deux toujours empêchées par des obstacles, censurées par la religion, et comme on a pu le constater, par l'organisation sociale – des catégories inquisiteuses envers le naturel. L'intérêt pour les origines exhorte au retour aux anciennes coutumes, aux traditions et aux droits,

organiques et naturels par rapport aux lois artificielles par exemple, de l'Etat, « le plus froid de tous les monstres froids », un « piège pour le peuple » par des fonctions d'annihiler la « vie libre ». Or, ce n'est pas l'Etat qui est favorisé, mais les peuples, conçus/issus des confiances dans la vie des grands créateurs, qui rejettent l'uniformisation improductive induite comme effet de la socialisation et de son morale; mais c'est une légitimation par délégation, car, en réalité, « la foule ne comprend pas très bien ce qui est le plus important: la création », par conséquent le vrai créateur ne doit pas se rendre dans la « place publique », mais il doit chercher « l'air très fort et âpre » de l'isolement, de la solitude. Mais de là on peut apprendre les grandes significations, appartenant au registre qui déconsidère les formes et les apparences soutenu de la morale malade de la socialisation, falsificatrice par l'adoption des autonomies de surface: « Ce n'est pas quand la vérité est sale que celui qui accède à la connaissance répugne à descendre dans l'eau de la vérité, c'est quand elle est peu profonde ». Pour Zarathoustra, le critère moral est seulement une forme particulière du mouvement d'évaluation, dirigé, couvrant exclusivement des singularités sociales et recevant la visibilité comme une table de la loi du bien et du mal applicable à la surface qu'il a généré. Et, ainsi, la variation est souveraine, le critère existant par « la voix de la volonté de pouvoir » de chaque peuple, poursuivant à s'offrir une valorisation intéressante. Le plan moral, multiforme dans ses manifestations extérieures, est bâti par une dynamique intérieure, permanente et forte, car « Evaluer c'est créer », et en vue de l'acte créateur, la destruction et l'institution continues sont essentielles: « Les créateurs changent, lorsque le créateur se transforme. Celui qui doit créer détruit toujours ». En essayant de dépasser soi-même, la finalité justifie tout, du moment que « le futur et les choses qui se

---

passeront [doivent] être le but de ton présent », même si « on est détruit ». En réalité, il s'agit de « la morte volontaire », en vivant au temps convenable et mourant au temps convenable, ayant la mesure du but et de l'accomplissement: « Celui qui a un but et un héritier, désire la mort au temps approprié à ce but » – et les vertus ne sont pas autre chose que les dénominations que reçoivent, s'ils sont très bien compris, les « symboles des ascensions ». De l'ascension et de l'amour pour le loin est né celui qui « viendra », c'est-à-dire « l'illusion [...] qui courait [...] au devant » de l'homme. A la fin de l'Exode de Nietzsche se trouve une vision, un phantasme, une illusion...

### Le Livre des paraboles

Pouvons-nous lire *Ainsi parla Zarathoustra*, comme l'ont fait nombre de critiques, tel un retour de la philosophie dans la poésie, donc dans l'expression ? Mais Nietzsche donne aux mots la même fonction que les sons ont pour la musique, ils portent des provocations et ouvrent vers ce qu'on peut et ce qu'on veut sentir. Si, cette fois-ci, ils cachent quelque chose, cela s'explique non seulement par leur statut, mais aussi par une accentuée particularité référentielle: le philosophe *vivait* – Ernst Bertram l'a expliqué depuis 1918 – une mythologie élargie, ce qui ouvre toujours vers des sens cryptiques et diffus, et la philosophie est, pour le père de Zarathoustra, une « science » de la vérité équivoque, une interprétation des possibilités, une existence dans le temps non délimité et instable des contenus amorphes. En tant que telle, l'expression peut être seulement une clé incertaine pour l'informe et l'instable des sentiments, pour une existence où tout est possible, où les faits sont dissous dans des ombres chargées non de significations, mais de coefficients des sens. De plus, le psychologique peut désorganiser

l'incertaine référence au sens du mot. Il faut nous rappeler, donc, que le temps quand Nietzsche écrivait la deuxième partie de l'évangile de Zarathoustra, Wagner mourrait à Venise, et, ensuite le philosophe et Lou Salomé se séparaient, car elle l'avait quitté pour son bon ami, Paul Rée. Toujours plus seul, toujours plus isolé, Nietzsche rend Zarathoustra comme le dépositaire des moments où ses inquiétudes et ses angoisses, amplifiées, introduisent la prophétie dans le monde incertain de l'onirique. Le texte a l'aspect d'un palimpseste, en mettant en évidence une question dont il n'a jamais évité la réponse affirmative: La subtile transformation qui s'observe dans la deuxième partie du livre de Zarathoustra dépasse les formes qui expriment des réalités de au-delà de la pensée. Zarathoustra lui-même sent sa pensée, en vivant d'une manière dramatique l'effort de se faire comprendre. En conséquence, il refuse, parfois, « les allégories » et il utilise l'élémentaire et le facile qu'il met en évidence dans la linéarité motif/ signification: il désire « les paraboles » pures, telles qu'elles sont, c'est-à-dire des sens développés irrationnellement, des significations qui existent comme des options vécues (c'est une tautologie apparente), en transgressant les normes de la logique et de la raison.

A la fin de l'Exode, Zarathoustra avait quitté ses disciples: dans la paix de la montagne, il s'était tourné vers soi, en cherchant de regarder non pas ce qu'il avait fait, mais ce que le futur amènerait. En même temps, son enseignement supposait plus qu'obédience, il le voulait une édification de soi, et seulement par cela norme existentielle:

Vous ne vous étiez pas encore cherchés vous-mêmes – dit-il à ses disciples; c'est alors vous me trouvâtes. Ainsi font tous fidèles; c'est pour





cela que si peu de chose est toute foi.

Maintenant je vous adjure que me perdiez et que vous vous trouviez; et seulement quand vous m'auriez tous renié, je reviendrai à vous.

Mais cela n'arrive pas: le rêve lui dit que ceux qui l'ont suivi se sont égarés, que son enseignement est oublié, que dans le miroir le diable sourit, c'est-à-dire l'échec. Il revient, donc, parmi les gens en sachant que – en essence – il avait dit tout, mais aussi que si les sens ne changent pas, leur retour signifie l'apparence d'un nouveau mot:

Je suis des voies nouvelles, un nouveau verbe me vient. Comme tous les créateurs, je suis fatigué des vieilles langues.

Par conséquent, la censure de l'explicite et cet autre retour aux sens auraient du commencer par *Le Devin*, en réalité la 19<sup>e</sup> séquence du deuxième retour – une sorte d'Apocalypse interrompue, en amenant non pas des réalités du futur, mais du présent, quand le cycle de l'inutilité est accompli par le fait que:

En vérité, nous nous sommes déjà trop fatigués pour mourir, maintenant nous continuons à vivre éveillés – dans des caveaux funéraires !

En se rêvant comme appartenant à cette réalité, devenu « veilleur et gardien des tombes, là-bas sur la solitaire montagne du château de la mort », Zarathoustra cherche le sens de la vision avant le réveil:

Trois fois des coups frappèrent à la porte, semblables aux tonnerres, les voûtes retentirent et hurlèrent trois

fois de suite: alors je m'approchai de la porte.

Alpa ! M'écriais-je, qui porte sa cendre vers la montagne ? Alpa ! Alpa ! qui porte sa cendre vers la montagne ? Et je serrais la clef, et j'ébranlais la porte et je me perdais en efforts. Mais la porte ne s'ouvrait pas d'un doigt !

Alors l'ouragan écarta avec violence les ailes de la porte : avec des sifflements et des cris aigus qui coupaient l'air, il me jeta un cercueil noir :

Et, en sifflant et en hurlant, le cercueil se brisa et cracha mille éclats de rire.

Mille grimaces d'enfants, d'anges, de hiboux, de fous et de papillons énormes ricanaient à ma face et me persiflaient.

L'allégorie a des sens profonds qui échappent à « la lecture » simple des symboles faits par le plus aimé des disciples: le pouvoir qui ouvre les portes de la crypte est Zarathoustra même, son enseignement se moque de l'assimilation du monde à l'univers de la mort. Ce n'était pas l'explication que le prophète voulait. D'ailleurs, sa propre interprétation – trouvée dans une note des manuscrits posthumes publiés, où on ne dépasse pas le rapport linéaire à la gestique de sa propagation – n'avait pas contenté Nietzsche, surtout en ce qui concerne l'expression. Finalement, il préférera la formule de l'explication de l'allégorie par l'allégorie, en amenant une réponse indirecte à la question initiale du Devin: « Hélas ! où y a-t-il encore une mer où l'on puisse se noyer ? ainsi résonne notre plainte – cette plainte qui passe sur les plats marécages », en comprenant par la noyade la purification, même par la mort, dans le grand élément vital. Et parce que l'Apocalypse de Nietzsche est une vérité du présent, mais non pas une fin, la réponse se

---

trouve dans les renforcements qui bâtissent l'horizon zarathoustrien: « Je vous dis – et le propagateur de la nouvelle religion regarda les disciples, en gardant le secret – Je lui dirai (au devin) la mer où il peut se noyer! »

Nietzsche avait-il raison de considérer *Ainsi parla Zarathoustra* comme *sum-mum* de sa création, à un niveau exceptionnel, une démarche affective, soutenu par plusieurs principes d'adéquation maxime? D'un orgueil non censuré et avec des accents énormes (car « je suis l'inventeur du dithyrambe ! »), il lui accorde le statut de « la forme suprême de tout ce qui existe », car « le symbolisme le plus puissant qui ait jamais existé n'est que misère et jeu d'enfant au prix de ce retour de la langue au naturel de l'image ». Egalement, il délimite l'originalité du livre aussi en ce qui concerne la substance, en osant de l'isoler culturellement:

Les forces les plus hautes et les plus basses de la nature humaine, les choses les plus douces, les plus légères et les plus terribles sortent chez lui de la même source avec une immortelle certitude. [...] Il n'y a pas le moindre détail, dans cette révélation, qui ait pu être deviné, anticipé par les plus grands esprits. Nulle sagesse, nulle science des âmes, nulle éloquence n'existait avant Zarathoustra...

Et, ainsi, la distance entre *l'auteur* Zarathoustra et *le personnage* Nietzsche s'annule, par conséquent le premier peut affirmer:

Dans la recherche de la connaissance, ce n'est encore que la joie de la volonté, la joie d'engendrer et de devenir que je sens en moi ; et s'il y a de l'innocence dans ma connaissance,

c'est parce qu'il y a en elle de *la volonté d'engendrer* (souligné par l'auteur).



Un visionnaire et un homme d'action en même temps, Zarathoustra se voyait instituer par le mot, et de ce point de vue il n'est plus important si le personnage appartient ou non à l'utopie. Si, comme on l'a vu antérieurement, un créateur détruit pour édifier, l'action de Zarathoustra présente justement cette tension d'une « autre chose », dans un domaine très clairement défini: « guéri » du passé et du présent, en s'appropriant le futur, pour lui il est essentiel de donner à l'homme la chance de l'accomplissement de soi, la sortie de l'Apocalypse. En réalité, ça signifie de renoncer à ce complexe de normes qui a ouvert le chemin vers la perte de l'identité, vers la négation de la vocation d'exister et par le fait d'assumer sa propre condition. Et, parce qu'il s'agit de l'homme, ce complexe de normes fait la morale, et Nietzsche en détruit les valeurs, les sous-valeurs et les critères, qui se trouvent sous le signe de « pseudo » ou « anti ». Certainement, le nihilisme du philosophe ne commence pas et ne finit pas à ce point. Mais, maintenant son geste reçoit une cible et il configure sa finalité: le surhomme se légitime, en réalité, par la consistance de la mission assumée. Mais, parce qu'il sera soumis, à son tour, à une morale, non seulement *Ainsi parla Zarathoustra* mais toute la création nietzschéenne propose des valeurs nouvelles et des critères, affirmées immédiatement comme des termes en opposition avec les valeurs et les critères « historiques », c'est-à-dire ceux « accomplis » en présent. Nietzsche nie, et ensuite met, derrière toute négation, l'affirmation – c'est la technique des « paraboles » de Zarathoustra.

Par exemple, la divinité est une « supposition » obtenue par un transfert mystificateur: au-delà des dieux, on voit la volonté



de vérité de l'homme, le fait que tout peut être pensé, vu, senti et accepté, que « le temps ne peut pas être éloigné », que la réalité, l'unique réalité se trouve dans « l'éphémère ». « Le grand épuisement » du présent est la conséquence du fait de ne plus désirer, ne plus évaluer et ne plus créer – c'est-à-dire la négation de la liberté même et le seul moyen de te libérer de la souffrance: « Créer – c'est la grande délivrance de la douleur, et l'allègement de la vie. Mais afin que naisse le créateur, il faut beaucoup de douleurs et de métamorphoses », de t'élever contre la lassitude, de nier la stabilité et les préjugés, de comprendre que faire est le sens même de l'être («...qu'y aurait il donc à créer, s'il y avait des Dieux? »). Car, « tous les créateurs sont durs », la pitié ne peut pas être l'effet de la création: elle est exclue même de l'amour, soit de l'amour pour les hommes, car de l'amour on bâtit, on crée. Par la prééminence doctrinaire de la pitié on obtient seulement la visibilité « les chaînes des fausses valeurs et des paroles illusoire », qui peuvent être retrouvées parmi les accessoires impénitentes de la morale du temps.

Dans le contexte, « le beau » apparaît comme un concept élargi: il ne se réfère pas exclusivement à l'art et il dépasse l'effectivité culturelle. D'ailleurs, ni le goût, ni le désir/aspiration ne sont limités au champ de l'esthétique, car ce qui est révélateur est leur trait d'évaluation et d'auto-évaluation, réunissant également les équivalents, le mécanisme de ceux-ci et leur exécutant. Tout acte évaluateur devient significatif, mais, seulement ayant en vue les conditions où l'actant est détourné de lui-même sautant «par-dessus son ombre ». C'est, donc, une partie intégrante de la création qui est, à son tour, englobante, en estimant sa valeur par la direction proposée dans son horizon, en dépit des traits, du temps et de la place de

l'action. Pour cela, le chemin de Zarathoustra, quand il observe la réalité, ce n'est pas l'un du présent, mais il se dirige vers l'actualité: après qu'il ait vu le futur, là où « le temps était mon seul contemporain », son regard peut percer l'épiderme du présent, en esquisant un destin de la perspective. Intéressé par la culture, il la déchiffre comme une toile entassée de signes du passé, à peine couverte des signes du présent, baignée dans un excès de couleurs, en communicant ambigument et sans sélectionner un amalgame des faux sens. L'homme de culture du présent a, en conséquence, une identité mutante, en accordant au visible le statut de la substance, en métamorphosant les formes dans des dernières significations, en organisant obstinément, un tout refusé dans son ensemble par le vrai sens de la culture: « En vérité, vous ne pouviez porter de meilleur masque que votre propre visage, hommes actuels! ». La perte du sens impose la grille totalitaire de la contemplation des apparences et des superficies, en tant que corollaire de la passivité, tandis que seule l'action définit la grande création issue des « rêves prophétiques » et de la foi dans le futur, dans un climat dominé par l'amour et par la mort, car la volonté d'amour signifie aussi « être prêt à mourir ». Presque s'identifiant à une orgie de l'extériorité, la contemplation est l'expression élémentaire des sens, de la réception mécanique, qui, en harmonie avec « l'esprit du poète » d'aujourd'hui, définit seulement de simples spectateurs. Et pourtant, parce que « Zarathoustra lui-même est un poète » est-il possible une poésie du futur? S'il sort de l'histoire, ou mieux dit, s'il vit comme s'il englobe l'histoire entière; s'il descend dans les profondeurs des sentiments, là où la profondeur devient abîme; s'il ne crée pas de son ennui, seulement pour charmer; s'il ne favorise pas les illusions et les phantasmes, mais il déchiffre la verticale de l'âme pure et il amènera « la chaleur des sons » – c'est seulement alors

---

que le poète entrera de plein droit parmi les « inventeurs » des valeurs nouvelles, des valeurs autour desquelles « Le monde tourne; il tourne *invisiblement* » (souligné par l'auteur).

Il faut observer le fait que, par l'intermédiaire de Zarathoustra, Nietzsche propose un canon du futur:

Je suis d'aujourd'hui et de jadis, dit – il alors; mais il y a quelque chose en moi qui est de demain, et d'après – demain, et de l'avenir.

Je suis fatigué des poètes, des anciens et des nouveaux. Pour moi ils sont tous superficiels et tous des mers desséchées.

Ils n'ont pas assez pensé en profondeur: c'est pourquoi leur sentiment n'est pas descendu jusque dans les tréfonds [...].

Ils ne sont pas non plus assez propres pour moi: ils troublent tous leurs eaux pour les faire paraître profondes.

Les grands événements, croit Zarathoustra, ne peuvent avoir qu'une seule origine: le créateur prend l'or et leurs rires du « cœur de la terre! » car « le cœur de la terre est en or ». Ainsi, la terre « a une peau; et cette peau a des maladies. Une de ces maladies s'appelle par exemple: l'homme ». Mais, dépasser l'homme signifie l'assimiler en tant qu'être qui, tout au plus, peut avoir un peu de tous les traits et trop d'un seul trait, c'est-à-dire toujours une infirmité, tandis que l'homme du futur crée son temps, en étant « un poète et un devineur d'énigmes et rédempteur du hasard! ». Il passe au-delà du passé, car la volonté « ne peut pas briser le temps et le désir du temps », mais il peut dicter ce qui suivra.

En arrière et pendant l'époque de Zarathoustra se trouve un monde en crépuscule: il savait pourquoi et comment une

résurrection était possible, et ce que une nouvelle institution amènerait. Mais Zarathoustra hésite: Est-ce lui celui qui doit déstabiliser et changer profondément les structures, signer l'issue de l'Apocalypse du présent, ouvrir le monde vers le surmonde ? Et il essaiera de trouver la réponse par un nouveau retirement en désert...



### Les psaumes – Autrement

Avant d'être prière, le Psaume est l'expression de la recherche de soi sur la base de l'ouverture vers le Pouvoir, de ses rapports avec celui-ci, de la soumission à ses prérogatives, du droit d'invoquer, de demander et de recevoir. Parmi les lignes, voilà les alignements du contracte: « Sauve-moi à cause de ta bonté. Car on ne se souvient point de toi dans la mort; dans le shéol, qui te célébrera ? » (Psaume 6). La préposition « à cause de » introduit l'accent de l'obligation, et, ensuite, la logique étroite de la justification, la demande de la fin du texte est simplement rhétorique: les clauses découlent de l'évidence des conséquences. A la limite, dans une telle circonstance, le Psaume présente une signification circulaire, en cherchant des nuances, mais en conservant sans exception de la règle le déséquilibre de la polarité, mais si les termes de la relation sont inégaux du point de vue de la qualité, la détermination des conséquences fait pencher la balance. Par conséquent, c'est l'apparition de la prière, comme une reconnaissance des déséquilibres fonciers, mais aussi comme une tentative de restauration par l'atténuation de la polarité.

Egalement, dans le régime de l'intentionnalité et de la nécessité de la coordination des significations, la prière a été capable de convoquer l'argument de la



poésie: en s'adressant au Pouvoir, comme excès de l'absolu et de la qualité ontologique, le discours même devait être soustrait au fait commun, ennobli, réglé par habitude comme excès. Il ne s'agit pas de corruption, d'une anomalie, mais seulement d'un transfert, d'une accommodation « objectale », car s'adresser au Pouvoir demande des formules chargées de puissance; mais, il est bien connu le fait que le pouvoir du discours signifie aussi une expressivité, dans la même manière où, ce n'est pas nouveau le fait que, bien que monolithique, un discours comme celui du Psaume peut être rompu/ brisé par la réception, bien que par l'intermédiaire d'un module intentionnel, la prière devenant neutre.

Mais, dans ces circonstances, le jeu du commentaire devient risqué: non pas parce que, envers son histoire, il est redondant; en définitif, « on a dit tout ». Mais plutôt parce qu'il traduit des approximations. En rapprochant la première partie de l'enseignement de Zarathoustra de la formule de l'Exode, la deuxième d'une Apocalypse qui puisse échouée (contradiction en termes!) et la troisième des Psaumes, on n'a pas négligé la relativité de la démarche. Nous avons désiré envoyer le texte aux codes, aux structures, aux formules d'institution – non pas à l'idée de calquer, nous n'avons pas lu la religion de Nietzsche comme une réplique, comme une tentative de la sape et un remplacement violent exclusivement du christianisme. On peut retrouver (nous aussi nous avons hésité en ce qui concerne ce domaine) des modèles similaires à ceux qu'on a choisis, dans les textes de tous les quatre religions du Livre. Il est évident que, si toute religion suppose une nouvelle morale, la religion qui a, au premier plan, « le prophète » Zarathoustra, tel qu'il a été créé par Nietzsche, contient des principes et des fonctions en opposition à

*toute morale de son temps.* C'est l'une des raisons pour laquelle on a utilisé, dans notre commentaire sur les Psaumes, le mot Puissance, et non pas celui de Divinité ou Dieu, car c'est de la Puissance que parle, finalement, la philosophie de Nietzsche.

Le philosophe est troublé par les relations, la position, la catégorie de la Puissance qu'il trouve dans le modèle du Psaume, et surtout dans ses mécanismes de significations. Si, Zarathoustra, dans son parcours existentiel ne s'éloigne pas, tel le Psalmiste, de la condition de modèle, étant celui qui élabore une géographie explicite des efforts qui conduisent à la finalisation de la démarche, c'est-à-dire de transformer le mot en fait, en réalité – la conscience de l'acte possible et nécessaire, déroulé par l'ordre unique de sa propre volonté, annule l'incertitude issue de la soumission de l'être qui exige. Dans le psaume nietzschéen, il n'y a plus de « au dehors », une extériorité coordonnatrice, qui a établi et qui établit les lois, les règles de l'existence. C'est pourquoi, chez Nietzsche, l'édification de soi signifie l'appartenance à un ordre qui vous fait approcher, qui vous met en contact avec une Puissance de au-delà de soi, qui vous accepte dans votre humble condition, inférieure et qui vous accorde la qualité et le niveau de la participation, mais qui se définit toujours comme le même Absolu « du dehors ». La dissociation radicale alimente la sémantique: être à coté, participer, être accepté – par miséricorde, d'une part et par soumission, d'autre part – ne sont pas de synonymes avec acquérir et posséder le statut de la Puissance. Or, en éliminant la polarité, Zarathoustra conçoit l'être et l'existence comme autosuffisants, capables à opérer par leur puissance, ce qui donne à l'édification le sens de chemin du soi vers soi même, de formation du soi comme présence du Surhomme. C'est une création et une re-création de soi, car l'activation d'une qualité pétrie par et de l'histoire, une



---

qualité inerte à présent dans les profondeurs du soi, est non pas la condition de l'éloignement du faux horizon de l'existence, mais le geste d'enlèvement de l'emblème de son authenticité.

De cette manière-ci, Nietzsche arrête son psaume au seuil de la prière, mais sans supprimer la propension vers la poésie, déstabilisant encore une fois le diagramme « naturel » de la philosophie. Plus que dans les ouvrages précédents et même par rapport aux autres qui suivront, dans *Ainsi parla Zarathoustra* l'essentiel n'est pas le dire, mais la manière de dire: le texte est seulement la surface que le prophète utilise pour prêcher sa croyance/ foi, une tentative de justification de celle-ci et également une augmentation de sa force de s'étendre et de convertir. Zarathoustra sait – et il se conforme au sens explicite, ce qui explique, chaque fois, son retour parmi les hommes – qu'une religion prolonge son existence moins par ses vérités, si elles existent, mais par l'instauration d'un climat qu'elle contrôle, d'un état existentiel généralisé. Dans l'émotion, le filtre rationnel – actif au début – ne disparaît pas, mais il devient opaque, il est soumis à une sélection partisane, en réalité comme support du sentiment. Les vérités ne doivent pas être démontrées, car l'état de vérité est justifié dans des antécédents incontrôlables et non contrôlés, et aussi dans l'étanchéité affective de la communauté, ce qui définit la croyance/ la foi – au-delà de l'acte émotionnel des croyances qui ne sont pas soumises à la décantation, à l'évaluation et à la confirmation – comme un liant stable, obtenu dans les cornues d'un nombre limité d'obsessions existentielles fondamentales. Là, dans le tissu de la rhétorique, l'idée est un élément de l'arrière-plan, une simple présence demandée de la construction du texte, une constante invariable acceptée, perdue dans les profondeurs de l'expression qui est modelée par l'intention d'offrir au discours une étendue et un

sens sotériologique. Cela signifie que la vérité des 150 Psaumes et, d'ailleurs, de toutes les prières, est une seule vérité (et leur seule fonction, comme monologue devant la Puissance), et donc il faut une seule démarche qui corresponde à cette situation. Mais, parce que, par définition, cette vérité est non conceptualisable, seulement l'intuition, son sentiment y restent possibles, par le glissement par et au-delà des mots dans une variété multiple de significations – autrement dit: par l'état qu'on appelle poétique.

Mais, soumis à un canon de la répétition atténuée, modulée par la diversification discursive, et pourtant en cherchant toujours de renforcer la fonction/ l'effet, le psaume appartient également à cet ample registre qui fonctionne, à l'intérieur de chaque religion, comme un code comportemental. Plus que le rite et la mythologie, la religion définit et affirme sa capacité d'organisation des rapports Puissance/ Etre, Puissance/ Collectivité et, par le conditionnement implicite, individu/ individu, donc avec une étendue sociale qui s'est toujours voulue absolue. Si l'euristique est inutile, car la vérité existe et la rédemption aussi possible à n'importe qui et à n'importe quel moment, les interstices entre la Puissance et l'homme sont couverts par un programme adéquat de l'action dans la réalité à la fois interne du soi et du soi par rapport à l'autre/aux autres. Dans ce sens, la morale religieuse n'est pas seulement un chemin d'accès à la Puissance, mais aussi au canon – pour utiliser le même terme – de la Puissance. On se retrouve dans un plan du mouvement des principes (non pas de la Puissance même, mais des principes de rang deux, en réalité, épiphoniques), dont est issu un statut comportemental qui peut fonctionner par des nuances et des adaptations, mais jamais par le préjudice, la modification, le renouvellement etc. de la substance donnée:





car la Vérité est inaccessible à la connaissance, et donc elle est intangible par l'acte.

A la limite, Nietzsche ne conclut pas de cette manière-ci son étique; gardée, formellement comme un diagramme du mouvement finalisé des principes dans le même point, la morale zarathoustrienne s'attribue une ouverture explosive, mais contrôlable justement par cette ouverture. Jusque-là, sur la portée de Zarathoustra (et aussi des livres qui suivront) on retrouvera, telle la récurrence musicale, des nuances, des amplifications ou des restaurations, soumises à des intensifications variables, avec des ajouts et des suppressions imprévisibles, en gardant la linéarité. Si l'on a une sorte de systématisation, d'ailleurs plutôt l'harmonie de la perspective, ce n'est pas une conséquence du travail du prophète. Et de Nietzsche non plus. Ils vivent leurs pensées ou, plus exactement, les actes de leurs pensées. Et si un système est possible, il appartient à l'horizon, là se trouve la Loi: mais une loi qui concerne une multitude de significations virtuelles et qui organisent le fictionnel. Naturellement, la mort des dieux et de la morale qui les entourent tue la métaphysique, en accréditant seulement le spéculatif philosophique en manque de substance (Gianni Vattimo refuse – au cas de Nietzsche – la présence de la métaphysique). Mais, encore une fois, Nietzsche éloigne cette censure catégorielle: en gardant un bassin sémantique virtuel, ou le principe ultime, la Puissance, reste active, immanente, le métaphysique même n'est pas seulement redéfini, mais gardé comme une force alchimique suprême de l'existant, comme un esprit souterrain qui puisse régenter toute incursion de la pensée et du fait. En outre, les accents mis sollicitent aussi l'adhésion du lecteur, d'autant plus au moment où le lieu commun n'est pas contourné ou quand les propositions couvrent

des espaces déjà parcourus. En se proposant, donc, l'épuisement de la ligne/verticale de la connaissance, Zarathoustra la définissait comme l'accès au « à la base et à la partie cachée de toutes les choses », une possibilité édiflée exclusivement par le détachement de soi, par le positionnement « au delà/ loin, au-dessus de ton propre cœur ». Lui-même il était tombé dans la piège de l'affecte, celle qui a censuré l'esprit critique: « L'amour est le danger du plus solitaire; l'amour de toute chose *pourvu qu'elle soit vivante* (souligné par l'auteur) ». La fin devient prévisible: « C'est du plus bas que le plus haut doit atteindre son sommet », en gardant – par le paradigme obsessif – l'aurore de l'ordinaire, du désir de créer autour des idées, peu nombreuses, la vibration de l'expressivité. C'est toujours de la même manière qu'il soutient « le moment », la porte du présent, devant et derrière laquelle les chemins couvrent l'éternité, de sorte que *le maintenant* devient un axe de l'éternel retour car, si on désire, « Ne devons-nous pas revenir et courir de nouveau dans cette autre rue qui monte devant nous, dans cette longue rue lugubre – ne faut-il pas qu'éternellement nous revenions? » La question est rhétorique, le mouvement du temps devient un paradoxe près de l'aporie: la durée présente un cercle vicieux où le futur se trouve dans le passé, le passé est une anticipation, et le présent est englobé dans tout point de la circonférence. Mais, celui-là s'identifie au cercle du perfectionnement de soi (aussi la voie de Zarathoustra), quand l'englobement du mal, de ce qui est sombre dans la vie, est accompli, laissant la place au rire, une réaction non atteinte par les sens déformés, propres à la connaissance d'au-delà/du dehors et d'au-dessus.

Traduit par **Alina Bako**