

Idées 2021

La force de vivre



Villageois de Tulgovich qui ont décidé de rester sur place. 7 avril 2006. Il y avait environ 2000 habitants au village avant l'explosion, seuls huit sont restés (AFP Photo / Viktor Drachev)

Introduction générale

Préambule : parcours rapide des trois œuvres sous l'angle de la force de **vivre** :

Contemplations

Après la mort de sa fille (suivie, 9 ans après, par la douloureuse proscription) la tentation d'abandonner la partie est grande pour Hugo. Mais il jugule l'épanchement de ses douleurs personnelles (titre du l. IV : « *pauca meæ* » = « Quelques vers pour ma fille », évidemment, mais plus largement : « un peu de ma vie ») et parvient à donner un sens spirituel à son drame intime. De plus, son malheur individuel est transcendé par la conscience d'un devenir historique collectif. La nécessité d'éclairer les masses rend au poète un certain élan vital. Il reprend sa place d'éclaireur (aux deux sens du terme) dans la « caravane humaine », « en marche » (= titre du l. V) vers un futur où tous, grâce à des conditions de vie plus dignes, auront enfin la même **force de vivre**.

une âme, qu'un feu pur anime,
Doit hâter, avec sa clarté,
L'épanouissement sublime
De la future humanité » (« Trois ans après », l. IV, 3, p. 278)

Le Gai Savoir

Nietzsche produit un schéma très différent : l'individu n'a de comptes à rendre qu'à lui seul. Peu soucieux d'améliorer le sort matériel de l'humanité, Nietzsche préfigure nos conceptions actuelles du développement personnel. Selon lui, la pensée naît du **corps**, le **corps** ne doit donc pas être négligé. Il faut entretenir sa **force de vivre** dans le concert des volontés de puissance qui animent le cosmos. Autre différence avec Hugo, Nietzsche refuse la perspective d'une vie meilleure dans l'au-delà. C'est en tant que « tests de résistance » que les épreuves de la vie doivent être accueillies avec joie (notion d'*amor fati*). Les pires tribulations sont des provocations à se surpasser. Le malheur accroît la **force de vivre** au lieu de l'affaiblir.

La Supplication

Aux débuts de l'ère soviétique¹, si le peuple a survécu aux sacrifices souvent cruels qu'on lui imposait, c'est en se persuadant que les douleurs présentes allaient garantir un avenir

¹ « soviét » désigne en russe un conseil. Dans la période qui nous intéresse, et aux débuts de la révolution russe, ce furent principalement des conseils de paysans et d'ouvriers. Le « Soviet Suprême » est le conseil supérieur, qui chapeaute tous les autres.

radieux, dans un paradis soviétique qui assurerait à tous une prospérité éternelle, notamment grâce aux machines². L'"homme rouge"³ jouirait alors de toute sa **force de vivre**. Cette foi donnait un sens aux souffrances des habitants de l'URSS. Ils tiraient même quelque consolation de les vivre collectivement. A la fin des années 60, l'échec de la conversion industrielle à marche forcée a été effacé par les promesses de l'énergie nucléaire, force cosmique domestiquée. Svetlana Alexievitch recueille les "réactions en chaîne" des victimes d'une catastrophe qui a révélé à l'humanité quelle menace terrible cachait la promesse du nucléaire civil.

Analyse du sujet

Δ_1 « La force »

1. un terme polysémique...

Finement, le rédacteur du « groupe réussite » souligne que le nom « force » recouvre deux champs sémantiques :

- celui de la **vigueur morale**, de la volonté, de la détermination.
- celui de la **puissance physique**, de la capacité à mettre en œuvre des dispositifs concrets de préservation de l'existence.

Or le corpus convoque les deux familles de significations. Hugo se bat pour retrouver la volonté de vivre. En proposant un recours à l'effort physique, Nietzsche veut régénérer la volonté de vivre de ses contemporains englués dans leur confort. S. Alexievitch. n'est donc pas la seule à mettre en avant la détresse physique de ses témoins, même si la question centrale reste bien celle de ce qui, en dépit des maladies dues aux radiations, leur permet de tenir : à nouveau la volonté de vivre.

On comprend alors pourquoi l'on n'a pas donné comme sujet « la volonté de vivre » au lieu de « la force de vivre ».

2 On trouvera un compte-rendu éclairant sur les opinions et des espérances de Marx quant à la place du travail dans une existence humaine, sur <https://unphilosophe.com/2015/04/06/libérons-le-travail/>.

3 On renvoie ici à *La Fin de l'homme rouge*, un roman de Svetlana Alexievitch auquel France-Culture consacre une semaine à partir du dimanche 11 octobre, le tout à retrouver sur podcast bien entendu.

2. ... assorti de nombreux quasi-synonymes : « puissance », par exemple.

Pourquoi « force » et non « puissance » ?

Faut-il distinguer force et puissance, deux notions trop souvent confondues ?

On serait tenté de penser que la puissance demeure, comme son nom l'indique, en puissance. La puissance (lat. *potentia*) est de l'ordre du potentiel, du virtuel.

La force, quant à elle, se donne en acte, se manifeste (pr exemple) par une action mécanique. Acte, action : la force est donc littéralement *act-uelle*.

La puissance ainsi entendue ne requiert aucune dépense d'énergie : même au repos, un grand gorille à dos argenté dégage une puissance stupéfiante.

La force ainsi entendue n'épuise pas la puissance.

Ainsi on peut opposer puissance / force selon des bipoles : virtuel / actuel, potentiel / effectif.

Distinction d'autant plus nécessaire que la confusion entre force et puissance est ancienne. Confusion entretenue par l'étymologie même : « virtuel » (=« potentiel, en puissance ») emprunte au latin *virtus*, qui précisément signifie... « force ». Et « puissance » se dit en grec ancien est *dunamis*, mot qui se traduit aussi par « force », et qui a d'ailleurs donné une unité de mesure de la force : le « dyne », valant 10^{-5} Newton.

D'ailleurs, à peine avons-nous distingué « force » et « puissance » qu'il faut constater que l'expression « la force de vivre » les confond. En effet, « la force de vivre » désigne à la fois :

- la capacité, l'aptitude à affronter l'existence.
- l'expression concrète de cette aptitude dans les actes de la vie effective.

Et « pour Leibniz, la **force** est par essence active et ne peut être ramenée à un quelconque mouvement d'inertie. ... Il affirme en ce sens que la **force** "est intermédiaire entre la faculté d'agir et l'action elle-même". » (Wikipedia) Ainsi, pour Leibnitz, la **force** serait

donc une sorte d'intermédiaire entre la **puissance** en réserve et la **puissance** libérée ? Tout se complique...

En définitive, si non seulement les traditions lexicographiques, mais encore les philosophes les plus exigeants, confondent allégrement **force** et **puissance**, il doit y avoir de bonnes raisons. Dès lors, à la question : « pourquoi "force de vivre" et non "puissance de vivre" ? », nous pouvons proposer deux réponses :

soit les deux termes sont quasiment équivalents, il fallait bien en choisir un.

soit (infiniment plus intéressant) les deux termes ont des sens distincts (force = force en acte, et puissance = force en puissance), et le corpus se focalise sur des situations et des expériences où la force potentielle ne suffit pas, où la force en acte est requise à chaque instant (Hugo pour se lever chaque matin, Nietzsche pour se surpasser, les rescapés de Tchernobyl pour supporter leur quotidien). D'où le choix de « force » plutôt que « puissance ».



« vivre »

1. approche sémantique

Pourquoi « vivre » et non « être » ?

- Perspective moderne . aucune importance, les deux verbes sont interchangeables. La preuve par Nietzsche au moins (il traduit « *cogito, ergo sum* » par « je vis encore, je pense encore » [sum : je suis : ich lebe : je vis]). « Noch lebe ich, noch denke ich : ich muss noch leben, denn ich muss noch denken »
- Perspective classique : « être » et « vivre » ne se confondent pas, loin de là. « être » c'est participer d'une vie d'ordre **supérieur, transcendant**. Dans la caverne de Platon, on « vit », on se prend au jeu des apparences, prisonniers d'un **corps** pesant et mortel. N'est-ce donc que cela, « vivre » ? Non, pas dans cette optique, car bien au-delà, plus

haut et **plus fort**, dans le Ciel des idées, « Être » (lat. *esse*) est le privilège de ce qui **est** en essence (lat. *ess-entia*). « Être » est le propre des principes intelligibles, dans la lumière des Vérités éternelles. Le philosophe, par l'apprentissage de la sagesse, etc... etc... : c'est cela, « bien vivre » (*eu zein*).



Laurent Michelot, *Tchernobyl visite post-apocalyptique*, 2020 – L'écran du cinéma Prométhée. Je propose une légende alternative : "La Caverne de Platon après le passage de Nietzsche".

Hugo [**hors corpus, attention**] nous offre une image saisissante de la caverne de Platon, en nous plongeant dans l'obscurité qui y règne :

« Nous sommes au cachot ; la porte est inflexible ;
Mais, dans une main sombre, inconnue, invisible,
Qui passe par moment,
À travers l'ombre, espoir des âmes sérieuses,
On entend le trousseau des clefs mystérieuses
Sonner confusément. » (livre VI, pièce 6, « pleurs dans la nuit », section II).

Cette hiérarchie ontologique gouverne toute la philosophie classique. Elle reçoit l'appui des grands monothéismes. Elle relativise la **force de vivre** d'un homme en la subordonnant à une tension vers l'*être*, cet autre du *vivre*.

« Dois-je exister sans être et regarder sans voir ? » (*Cntpl.*, l. V, pièce III, « Écrit en 1846 », v. 163)

Hugo ici se range sous la bannière de la philosophie classique : *exister* est à *être* ce que *regarder* est à *voir* : une modalité inférieure et défaillante. [Si un doute subsiste sur la supériorité de « voir » sur « regarder », voici le dernier vers d'un sonnet de J.-M. De Heredia, à propos d'aristocrates représentés sous forme de statues dans une cathédrale : i« Ils gisent là sans voix, sans geste, et sans ouïe, //Et de leurs yeux de pierre ils regardent sans voir // La

rose du vitrail toujours épanouie » (*Les Trophées*, « Vitrail », 1893)]

Pourquoi « vivre » et non « exister » ?

Contrairement à « exister », « vivre » forme un binôme indissociable avec son antonyme exact « mourir ». L'ombre portée de « mourir » sur « vivre », rappelle que « vivre » est un processus précaire. (Jkl : chaque instant de vie est gagné sur une infinité de menaces intérieures et extérieures contre lesquelles notre **corps** lutte en silence)

Donc réponse à la question par le corpus : Précarité du "vivre" donc, à prendre en compte face au deuil (Hugo) et aux atteintes sanitaires (Alexievitch).

Perspective classique : l'essence précède l'existence (cf. le § précédent sur « exister »). « Précède » aux deux sens du terme : chronologique, hiérarchique

Perspective moderne : l'existence est l'essence. Sartre dira même : « l'existence précède l'essence », retournant le postulat de la philosophie classique.

Synthèse sur Sartre par D. Cmp. (PC)

« Selon Sartre, nous ne vivons pas, mais existons. Et notre existence est une succession de choix inévitables⁴. "Nous sommes condamnés à être libres", et **choisissons constamment de nous redéfinir**. Nous ne savons pas qui nous sommes, puisque nous changeons sans interruption. Nous n'avons pas de définition claire, **nous n'avons pas d'essence**. Nous la gagnons lorsque nous avons fini d'exister. [*L'idée d'essence est donc, pour Sartre, associée à la mort non à la vie.*]

Par exemple, je suis incapable de me définir. Je suis pour l'instant étudiant en prépa, mais nul ne sait ce que je serai dans 10-15 ans, voire plus. Je pourrai tout aussi bien devenir éleveur de crevettes l'an prochain. Mon essence ne **sera** que lorsque j'aurai fini d'**exister**. D'où "l'existence précède l'essence". [*attention, n'en restez pas au sens chronologique de « précède » : il y a un sens hiérarchique aussi : « est placée plus haut que »*].

En soi, c'est juste un moyen plus formel pour dire ce que Nietzsche disait avant Sartre : "deviens ce que tu es". »[- *tout cela est très bien vu, bravo*]

4 Aux antipodes du « salaud » sartrien, écoutons le témoignage d'un authentique héros : « J'y suis allé... Je pouvais l'éviter, mais je me suis porté volontaire. [...] En fait, il s'agissait d'une affaire d'hommes. Les vrais hommes ne refusent pas les missions vraiment dangereuses. Les autres ? Ils restent dans les jupes de leurs femmes... Pour l'un, sa femme doit accoucher ; l'autre a des enfants en bas âge ; le troisième souffre de brûlures d'estomac. On lançait une bordée de jurons, et on y allait » (*Supplication*, p. 78-79). Le « salaud » obéit aux ordres, sans interroger la nature des actes qu'on exige de lui : « Si des ordres arrivaient d'en haut, qu'étiez-vous censé faire ? » (*Supplication*, p. 107.)

Donc, au moins dans l'approche moderne, où l'on considère que **exister** est supérieur à « vivre », l'expression « la force de vivre » laisse place aux formes de vie non conscientes, à la vie animale et végétale, et même peut-être, au delà, au Grand Vivant qu'est pour Hugo l'univers.

[autrement dit : dans la perspective moderne, si le thème de l'année était « la force d'exister », il exclurait la prise en compte des formes de vie non humaines et non conscientes]

Bilan des deux options :

La question « pourquoi "la force de vivre" et non "la force d'être" ? » Si l'on se situe dans une perspective moderne, la question ne se pose pas, car les deux verbes y ont le même sens. La perspective classique, elle, considère que "être" vaut mieux que "vivre". Dans cette dernière perspective, étudier "la force de vivre" et elle seule, c'est faire abstraction du domaine transcendant qui est celui de l'*être*, c'est donc priver notre réflexion d'une dimension **métaphysique**.

La question « pourquoi "la force de vivre" et non "la force d'exister" ? ». Dans une perspective classique, la question ne se pose pas, car les deux verbes y ont le même sens. Dans la perspective moderne, "exister" vaut mieux que "vivre". Dans cette dernière perspective, étudier "la force de vivre" et elle seule, c'est faire abstraction des apports de l'**existentialisme**, qui invite l'homme à, étymologiquement, *ex-sister*, c'est-à-dire à se projeter en avant de soi, dans un moi à réinventer librement chaque jour.

2. approche morphosyntaxique

- Côté « morpho- »

Pourquoi pas « force de vie » ? [pourquoi a-t-on préféré le verbe au nom ?]

Comparons « Vivre » / « vie » : processuel contre résultatif.

Vivre : aspect processuel : « idée d'action, de mouvement, de dynamisme, de persistance » (groupe-reussite.fr) [si l'on veut mettre le verbe « vivre » en résonance avec le corpus : il suppose « des états psychologiques en constante évolution, dans une sorte de lutte face à la tentation de tout abandonner, l'action de survivre dans des conditions hostiles » (groupe-réussite.fr).]

L'infinitif nous projette **dans** le **déroulement** d'une vie en acte, en cours d'accomplissement.

Par comparaison, le substantif (= le nom) semble dévitalisé. Dans le nom "**vie**", le processus vital devient pur concept : la notion de **vie**. Ce processus semble observé de loin ou

après coup (c'est pourquoi j'écrivais : aspect résultatif).

En un sens donc, le verbe est plus « **vivant** » que le nom, ne serait-ce que parce qu'il ne demande qu'à être conjugué (donc à rencontrer un **temps** et une **personne**) et ainsi à recevoir alors une foule de compléments, essentiels et non essentiels.

Entre le verbe et le nom, l'infinitif substantivé "le **vivre**" ne doit pas nous effrayer. Il est bien utile pour mettre l'accent sur l'action, le mouvement, le dynamisme, la persistance du phénomène, en faisant abstraction de tout ce qui l'actualise dans un ici et maintenant précis (comme par exemple le sujet, le C.C.L., le C.C.T., cf. la section suivante « côté syntaxe »).

Nous avons posé que « vivre » était plus **vivant** que « vie ». Mais, comme infinitif, « vivre » demeure un peu abstrait, situé comme hors du temps.

Pourtant ce verbe ne demande qu'à prendre vie, il appellera tôt ou tard un sujet (car pas d'action sans agent). Un complément d'objet (car en général pas d'action sans objet).

Et toute une série de circonstants (temps, lieu, cause, conséquence, etc...).

- Le côté « syntaxe » :

Le verbe « vivre » peut fonctionner de façon intransitive (**vivre** « tout court »),

ou de façon intransitive (vivre quelque chose. Quoi ? vivre sa vie, déjà = Complément d'objet interne).

Donc, la force de vivre, mais vivre quoi ? Et vivre de quoi ? Et comment ?

Arrive ainsi la question des circonstances de l'action, car une action se produit rarement dans le vide.

Vivre de quoi ? Il faut des « **vivres** », des « **viandes** » (au sens étymologique de **vivenda**) sinon on dépérit, on perd ses **forces**.

Vivre pour qui ? (question du but) Et avec qui ?

Vivre pour quoi ? (question du but) Vivre pourquoi ? (question de la cause) les deux questions sont connexes, et renvoient implicitement à la notion de force, car savoir pour quoi et pourquoi l'on vit accroît nécessairement la force de vivre.

Δ₃

La préposition « de »

Cette préposition a une infinité de sens en français, selon les contextes. On peut ici en sélectionner deux, antithétiques :

- le sens "consécutif-final", où « de » se superpose à « pour », « en vue de », pour exprimer une fin visée (comme dans « la force de courir 20 km »), « la force » exprime alors le moyen qui permet d'atteindre cet but.
- le sens causal-instrumental, où « de » se superpose à « grâce à » (comme dans « la force du vent »)

reprise développée du § précédent :

1. La force de vivre : la force pour vivre, la force = moyen et vivre = fin.

mais aussi

2. la force de vivre, celle qu'exprime le « vivre » même, et que l'on exprimerait plus justement par « la force "du" vivre ». L'idée que le fait même de vivre, heureux ou malheureux, est une source de force.

Dans la seconde lecture, on a inversé la relation instrumentale précédente : « vivre » est devenu le moyen, « force » est devenu la fin. Mais si les auteurs du sujet avaient voulu signifier cela, ils auraient écrit « La force du vivre » ou « la force de "vivre" », au sens de la force qui réside dans le simple fait de vivre, ou plus simplement : la « force de vie », la « force de la vie ».

Revenons donc à la force de vivre : la force pour vivre, où la force = moyen et vivre = fin.

La vie serait donc un fardeau ? Contrairement à l'expression « la force de vie », l'expression « force de vivre », implique que le fait de vivre, ce processus naturel, consubstantiel à notre existence quotidienne, serait donc en soi une **épreuve** toujours recommencée ? Cela se conçoit en effet lorsque s'accumulent les malheurs et les obstacles.

Mais la vie en soi, le simple fait de vivre, comment peut-il être vécu comme une épreuve ? Cioran nous a proposé quelques éléments de réponse.

Nietzsche voit cette peine de vivre chez Socrate. On rapporte qu'avant de boire la ciguë, le philosophe aurait dit à Criton : « Je dois un coq à Asclépios ». Ce suicide imposé est donc, aux yeux de Socrate, un remède contre la maladie de vivre : « Cette dernière parole risible et terrifiante signifie, pour qui a des oreilles : "O Criton ! La vie est une maladie" ». Socrate a souffert de la vie (Aphor. 340 « Socrate mourant ».GS, p. 279). // Hugo : « Socrate m'a tendu sa coupe en disant : as-tu soif ? Bois la vie » (*Cntpl.*, p. 383)

retour sur le sens 2 : la force **proviendrait** du fait de **vivre** :

La vie fournirait alors d'elle-même cette force, que l'on pourrait nommer « **vitalité** ». Une force qui s'entretient d'elle-même et traverse les vivants, et sur laquelle ils n'ont aucune prise. La force de vivre serait alors plutôt force « du » **vivre**, ou force de **vie**. Georges Bataille a théorisé cela dans *La Part maudite*, il y aura un texte de lui à résumer.

Extrait d'un texte de N. Grimaldi, qui décrit remarquablement la **vitalité** :

Quant à la diffusion de cette **vitalité** il n'y a pas même à s'y efforcer, si ce n'est pour la guider et la contenir. Car rien n'est aussi contagieux que cette profusion dont la **vie** s'excède et déborde d'elle-même dans une autre. C'est la définition de la joie. (Nicolas Grimaldi, *Préjugés et paradoxes*, PUF, Paris, 2007, p. 287-296).

Le corpus illustre d'ailleurs l'exubérance, la luxuriance, la puissance générative du **vivant**, et, plus largement, l'excès et la dépense du **cosmos**. Deux auteurs au moins sont sensibles au phénomène du **rayonnement** :

1. dans l'infiniment grand : (*Gai savoir*, Zarathoustra dit au **soleil** : « Mon serpent, mon aigle et moi, **nous te déchargions de ta profusion** » (l. IV, aph. 342, p. 280) puis aussi, hors corpus hélas : p. 333-334, dans le livre V.
2. et dans l'infiniment petit : les éléments radio-actifs, l'interminable demi-**vie** des déchets radiocatifs sur le secteur contaminé de Tchernobyl :
« "Il y en a pour des **milliers** d'années, m'expliquait-il. La désintégration de l'uranium, un **milliard** d'années. Et pour le thorium, quatorze **milliards**". » (*Supplication*, p. 130).

A. Le point de vue scientifique

a. Force, puissance, intensité, énergie : que dit la physique ?

[Corrélat : dynamique, statique, cinétique, action vs. réaction]

Revenons sur la difficile distinction entre force et puissance.

On a vu que la philosophie ne distinguait que difficilement ces deux notions.

La physique, quant à elle, fait de la force et de la puissance des grandeurs distinctes.

La force en physique

En physique : une force est la **représentation** (on dira aussi « **modélisation** ») d'une action mécanique.

Newton nomma « forces » les **actions mécaniques** exercées par les objets sur un système. Aujourd'hui, le mot « force » désigne la modélisation des **actions mécaniques** en quatre caractéristiques :

- le point d'application,
- le sens,
- la direction et
- l'intensité.

Intéressant : l'**intensité**, à quoi la définition profane réduit la force (« le vent souffla avec force ») n'est finalement qu'une des composantes du système quadripartite d'interactions que modélise la « force » telle que la conçoivent les physiciens.

Intéressant : on ne peut concevoir la force indépendamment de l'**action** mécanique qui la met en jeu. Intéressant de distinguer les actions mécaniques de contact et les actions mécaniques à distance (**action** de pesanteur, **action** électrostatique, **action** magnétique).

Vocabulaire annexe Une interaction : influence réciproque exercée par deux systèmes.
Un système : en mécanique, un système désigne tout ensemble de matière que l'on étudie.

La puissance en physique

« En **physique**, la **puissance** reflète la **vitesse** à laquelle un **travail** est fourni.

C'est la quantité d'énergie par unité de temps fournie par un système à un autre. Dans le système international d'unités, une **puissance** s'exprime en Watts, ce qui correspond à des joules par seconde » (1 Wh = 3600 J) (Wikipedia) – autrement dit : « La puissance correspond à un débit d'énergie ».

Remarque : **rien de potentiel** ici : en physique, la puissance se donne en acte.

Le bipole « théorique /pratique » n'est pas exactement le bipole « potentiel / effectif »

C'est plutôt l'**énergie** qui présente un caractère **potentiel** :

« En physique, l'énergie est une mesure de la **capacité** d'un système à modifier un état ».

Mais voyons en détail la définition physique de l'énergie :

L'énergie en physique

« L'**énergie** traduit la **capacité** du système qui la possède à effectuer **une action**.

C'est une notion assez abstraite car elle n'est pas observable ou mesurable directement, l'énergie peut seulement être exprimée à partir d'autres grandeurs. On sait seulement d'elle **qu'elle ne peut être détruite** mais qu'elle peut changer de forme et être transférée d'un système à un autre. » (<http://webphysique.fr/energie/>)

:

1. l'énergie cinétique,
2. l'énergie gravitationnelle,
3. les énergies nucléaires (fortes et faibles),
4. l'énergie chimique,
5. l'énergie de rayonnement
6. l'énergie thermique.
7. l'énergie de masse (qui à tout corps de masse m associe une énergie et dont l'expression a été établie par Albert Einstein : $E=mc^2$)

Lors d'un transfert d'énergie, deux **corps** échangent la même forme d'énergie : l'un en gagne et l'autre en perd.

Lors d'une conversion d'énergie, une forme d'énergie est convertie en une autre forme d'énergie.

L'énergie transférée ou convertie s'exprime en Joule (J).

Intensité et tension en physique :

« La tension et l'intensité sont deux grandeurs physiques qui caractérisent les circuits électriques.

I. Tension : La tension aux bornes d'un appareil électrique est la différence d'état électrique entre l'entrée de l'appareil et la sortie.

Cette grandeur se note « U » et son unité est le **volt (V)**.

II. Intensité : Lorsqu'une tension est appliquée, un courant électrique apparaît. L'intensité du courant correspond à la quantité d'électricité qui traverse un appareil électrique en une seconde.

Cette grandeur se note « i » et son unité est l'**ampère (A)**. »
(www.cours2physiquechimie.fr)

b. Vivre, vie, vivant : que dit la biologie ?

La vie

Aristote « Parmi les **corps** naturels [*i.e* non fabriqués par l'homme] certains ont la vie et certains ne l'ont pas. Nous entendons par **vie** le fait de se nourrir, de croître, et de dépérir **par soi-même** » (*De l'âme*, II, 1). Et, plus loin, Aristote dit que la vie est ce par quoi le **corps animé** diffère de l'**inanimé**. » (*E. Universalis*)

La **vie** est l'ensemble de phénomènes et réactions qui se réalisent dans un système organisé appelé cellule, en relation avec un milieu et potentiellement avec d'autres cellules.

Le vivant

Terme générique désignant l'ensemble des organismes, des phénomènes et propriétés caractéristiques de l'existence organique. [*à ce propos, revenir avec les PC sur la définition de la chimie organique : à quelle autre « chimie » est-elle ainsi opposée ? Trouver la formule d'un constituant de l'ADN « cytosine : C₄H₅N₃O].*

« est **vivant** tout ce qui peut se constituer en construisant sa propre matière vivante et qui est capable de se reproduire : la vie se transmet. »

Les **biologistes** considèrent vivant un être capable d'échanger de la matière et de l'énergie avec son environnement tout en conservant son autonomie, et de se reproduire et d'évoluer par sélection naturelle.

Les cinq questions permettant de savoir si un organisme est vivant :

1. est-ce qu'il est né ?
2. est-ce qu'il grandit ?
3. est-ce qu'il se nourrit ?
4. est-ce qu'il se reproduit ?
5. est-ce qu'il meurt ?
6. est-ce qu'il se déplace ?

N. B. un virus ne coche pas toutes les cases : il n'est pas, *stricto sensu*, vivant. Un ange non plus.

PCSI 6. 10

Récapitulons : en termes strictement biologiques, vivre, c'est :

C'est capter des éléments nutritifs dans le milieu extérieur (des aliments, de l'oxygène pour la respiration, de la lumière et du dioxyde de carbone pour la photosynthèse, etc.),

les transformer selon certains processus chimiques de manière à fabriquer ses propres constituants, grandir, survivre, [*comme individu mais aussi comme espèce, d'où :*

se reproduire

puis rejeter dans le milieu extérieur les déchets générés.

[Transition :

1. On peut espérer, à ce stade de notre étude, que les définitions **physiques** de la force éclaireront, au moins par analogie, les réalités **psychiques** que nous désignons également sous le nom de « forces » (volonté, obstination, persévérance, optimisme, entre autres).

2. Tout porte à croire en revanche que la définition **biologique** de « vivre » ne saurait être étendue jusqu'à la dimension **mentale** et **spirituelle** qui caractérise la vie humaine.

Mais le sensualisme nietzschéen nous prépare quelques surprises au moins sur ce dernier point.]

Vie et conscience (Conscience réflexive et conscience morale)

Savoir que nous vivons (= conscience réflexive) n'est rien si nous ne connaissons pas la valeur de nos actes (= conscience morale).

La question de la valeur de nos actes pose alors la question des valeurs morales.

Et la question des valeurs morales pose à son tour la question de la valeur des morales.

B. Force de vivre et conscience morale

« Qu'est-ce que « vivre » ? Préservation des fonctions biologiques ? Ou recherche d'un sens ? Se pose alors la question des valeurs qui donnent sens à nos buts.

a. Question du sens et valeurs morales

problématique : l'évaluation morale de nos actes accroît-elle ou amoindrit-elle notre force de vivre ?

1. Caractère vivifiant de l'évaluation morale de nos actes ?

Hypothèse de départ : les valeurs donnent sens à nos buts.

Sans elles, la vie se réduit à une forme de survie, c'est-à-dire à une simple perpétuation de soi. Cette forme de survie est en fait une « sous-vie ». Paraphrasons Spinoza : se contenter d'"éviter la mort", ce n'est pas s'appliquer à "cultiver la vie" (*Traité Politique*, V, 6).

Or quand on « évite la mort » on est ravalé au rang de l'animal :

Exemple 0 [*souvenir du blocus de Léninegrad et des différentes famines de l'ère Staline* :] « L'homme se rabaisait alors aux instincts animaux » (*Supplication*, p. 127).

Exemple 0 « J'étais blessé au ventre et je gisais, là, au soleil. La chaleur était insupportable. Je n'avais qu'une seule idée : boire ! Et je pensais : « Je vais crever comme une bête » » (*Supplication*, Viktor Iossifovitch Verjickovski, dans « trois monologues sur ... », p. 105).

Voici quelques autres extraits de la *Supplication* relatifs à la survie (au sens de "évitement de la mort") :

« Il a franchi le seuil de l'**instinct de conservation**. Dans un état normal, ce n'est pas possible, mais c'est ainsi que les gens accomplissent des exploits. Ou commettent des crimes. Peut-on nous venir en aide ? Et comment ? Transférer les gens en Australie ou au Canada ? (*Supplication*, p. 132)

« Après la guerre, je suis rentrée de camp de concentration... J'ai **survécu**. **À l'époque, il suffisait de survivre**. Je pouvais manger de la neige en guise d'eau, ne pas sortir de la rivière, en été, plonger cent fois... Leurs enfants ne peuvent plus manger de la neige... Même la plus pure, la plus blanche qui soit » (*Supplication*, Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova, p. 199).

Relevons cette remarque profonde : « **À l'époque, il suffisait de survivre**. » : il est des circonstances exceptionnellement dures dans lesquelles l'Homme peut, sans régresser au rang de l'animal, se contenter de **survivre** (au sens de "éviter la mort"). Mais dès que se sont rétablies les conditions normales de vie, il ne suffit plus de **survivre**. Dans des conditions normales, l'Homme serait inexcusable de se contenter de la simple satisfaction des besoins élémentaires, il doit aspirer à de **plus hauts** objectifs.

La perspective classique considère donc que vivre sans se poser de question morale, sans dépasser nos instincts, nous fait **régresser** dans l'échelle de l'Être, plus près de l'animal, donc plus près du **non-être**. La réciproque, d'ailleurs, est vraie : lorsqu'une urgence vitale nous réduit à quelques pulsions élémentaires, toute considération morale disparaît.

– **Vivre, est-ce « avoir », est-ce « être » ? supériorité de l'être sur l'avoir ?**

Plaçons d'emblée les plaisirs terrestres et les jouissances physiques sous le régime de l'"avoir". Notre question-guide devient alors : **vit-on** vraiment plus et plus fort en jouissant des plaisirs de la vie ? N'est-ce pas plutôt, paradoxalement, en maîtrisant nos désirs égoïstes, que nous **vivons** plus fort ?

A cette question, Rousseau fournit la réponse suivante :

exemple 1 : « La suprême **jouissance** est dans le contentement de soi-même [attention : « contentement » ici a le sens de « joie d'avoir fait le bien »]; c'est pour mériter ce contentement que nous sommes placés sur la terre et doués de la liberté, que nous sommes tentés par les passions et retenus par la conscience. » (Rousseau, *Vicaire savoyard*)⁵

Ce précepte trouve un écho légèrement altéré dans *Les Rêveries du promeneur solitaire* :

« Je sais et je sens que faire du bien est **le plus vrai bonheur** que le cœur humain puisse goûter ; mais... » (Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, Sixième

5 La *Profession de foi du Vicaire savoyard*, que Jean-Jacques Rousseau intègre à son traité pratique d'éducation intitulé *L'Émile*, offre une synthèse entre les enseignements de la philosophie grecque et la tradition morale chrétienne, revisitée à la lumière de la raison, c'est-à-dire débarrassée de ses aspects les plus superstitieux, comme la croyance en l'enfer et au paradis.

promenade)

Le bémol est dans le « mais »... ce « mais » renvoie à une anecdote que j'ai évoquée à l'oral, celle du petit mendiant qui apitoie Rousseau le premier jour, mais qui lui devient insupportable au bout d'une semaine - nous y reviendrons.

Apparemment, ces préceptes en vue d'une vie bonne sont étrangers à Nietzsche :

« **Vivez en guerre** avec vos pareils et avec vous-mêmes : **Soyez brigands et conquérants**, tant que vous ne pouvez pas être maîtres et possesseurs, hommes de connaissance ! » (*Gai savoir*, aph. 283, p. 231).

Attention tout de même avant de faire de Nietzsche un immoraliste, voire un apôtre du Mal :

1. ces phrases doivent être lues dans le contexte de l'aphorisme concerné,
2. il y a toujours une dimension allégorique chez Nietzsche : le « brigand » peut être un brigand du savoir, un pirate de la connaissance. D'ailleurs, le brigand est un personnage qu'a rendu sympathique une pièce de Schiller, *Die Räuber (Les Brigands)*, 1782, qui met en scène un bandit au grand cœur, Karl (von) Moor.

Attention : « La **suprême jouissance** est dans le contentement de soi-même », dit le Vicaire savoyard de Rousseau. Comprenons bien que ce « contentement de soi-même », c'est la satisfaction que la vertu donne à l'homme vertueux, qui trouve en l'acte vertueux lui-même sa propre récompense.

Donc, si l'on s'en tient à la perspective classique, l'évaluation morale de nos actes **accroît** notre **force de vivre**, et ce même si elle **réduit** notre aire de prédation, car le contentement de soi-même se trouve dans la maîtrise des désirs, et non dans leur poursuite effrénée.

Ceci est à comprendre relativement à ce que nous devons à notre âme [on raisonne ici dans les termes de la morale chrétienne] :

exemple 2 : « Hélas! Je le sens trop par mes vices, **l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie**, & la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du **corps**. » (Rousseau, *Vicaire savoyard*).

On retrouve ici des échos du *Phédon* de Platon : le corps est la prison de l'âme, et même, d'une certaine façon, son bourreau, puisque, privant l'âme de soins, le corps l'empêche de se développer :

exemple 3 « [...] je ne dis point que les bons seront récompensés; car quel autre bien peut attendre un être excellent que d'**exister selon sa nature**? » (Rousseau, *Vicaire savoyard*).

Comprendre : « je ne dis point que les bons seront récompensés » : je me soucie peu de savoir s'il y a un paradis ni quelle forme il peut avoir (*s.e.*, je m'en soucie peu car les considérations sur le paradis et l'enfer sont entachées de superstition, et marquent une âme naïve et crédule).

Comprendre : l'homme, couronnement de la Création⁶, est donc un « être excellent » par

⁶ S. Alexievitch reprend cette idée de façon ironique dans le titre d'une des sections de *La Supplication* : « La couronne de la création », commençant p. 89.

essence. **Vivre** conformément à cette **essence** (« **exister** selon sa nature »), c'est bien **plus** que simplement exister, c'est « être » au sens philosophique classique de ce verbe (où "être" vaut plus et mieux que "vivre"). Il faut donc être bon, et ce même si « [...] les humiliations, les disgrâces qu'attire l'exercice des vertus, empêchent d'en sentir tous les charmes. » (Rousseau, *Vicaire savoyard*).

Inversement, faire le mal, c'est trahir sa propre **nature**, c'est **dégénérer**, c'est se **rabaisser**. C'est encore **vivre**, certes, mais en **mode dégradé**. Hugo évoque dans le livre IV « l'œil **mort** du méchant ». Nous verrons bientôt à ce propos quelques éléments de l'ontologie négative de Saint Augustin, selon lequel le mal n'est qu'un manque localisé de bien.

Retrouvons notre question-guide : vit-on plus et plus fort en jouissant sans entrave des plaisirs de la vie ? Ou en conformant nos actes à des prescriptions morales ?

A cette question, Hugo donne un début de réponse dans le l. V, pièce 26 (« Les malheureux »), en organisant un saisissant contraste entre les apparences et la réalité profonde.

D'abord, il déploie, dans une scène orgiaque, tous les excès que peut atteindre la débauche de richesse chez les puissants :

exemple 4

« Et j'ai vu des palais, des fêtes, des festins,
Des femmes qui mêlaient leurs blancheurs aux satins,
Des murs hautains ayant des jaspes pour écorces⁷,
Des serpents d'or roulés dans des colonnes torsées,
Avec de vastes dais pendant aux grands plafonds ;
Et j'entendais chanter : -**Jouissons** ! Triomphons ! - »

[...]

Et ce triomphe était rempli d'hommes superbes [= *orgueilleux*]
Qui riaient et portaient toute la terre en gerbes,
Et dont les fronts dorés, brillants, audacieux,
Fiers, semblaient s'achever en astres dans les cieus »⁸.(p. 389).

Relevons que le « somptueux égoïsme » qui s'étale impudemment ici ne dérange nullement Nietzsche. Il en trouve l'exemple chez les patriciens génois, cupides certes, mais créateurs d'une beauté architecturale (celle de leurs palais) dont tout le monde profite finalement :

« Toute cette région regorge de ce **somptueux égoïsme** insatiable qui prend plaisir à la possession et au butin [...] chacun se **conquit** [*passé simple*] une nouvelle fois sa patrie pour lui-même en la subjuguant [= *en la dominant, mais aussi en l'enchantant*] au moyen de ses **pensées architecturales** et en la transformant en panorama **délicieux** pour sa maison » (*Gai Savoir*, aph. 291, « Gênes », p. 237).

7 Voyez comme les éléments d'architecture se végétalisent pour préparer l'arrivée des serpents, figures du Malin, et annoncer ainsi les visions infernales qui vont suivre.

8 Interrogeons quand même les résonances politiques (on pense aux *Romains de la décadence* de Thomas Couture, contre la monarchie de juillet [? mais ce serait un peu dépassé], c'est peut-être un écho distant aux *Châtiments*, ici débauche de richesses accumulée frauduleusement par le premier cercle de Napoléon III)

Mais Hugo, lui, voit les choses bien différemment. Par un effet de dévoilement, il va, dans les vers qui suivent, révéler que cette superbe (= cet orgueil hautain) dissimule une **misère morale** hideuse. Dieu en effet permet au poète d'observer les « hydres qui rongeaient le dedans de ces âmes. ». S'ouvre alors un **enfer moral**, peuplé de damnés torturés par leurs passions mêmes :

exemple 5 « Leur visage riant comme un masque est tombé,
Et leur pensée, un monstre effroyable et courbé,
Une **naine** hagarde, inquiète, bourrue,
Assise sous leur crâne affreux, m'est apparue.
Alors, tremblant, sentant chanceler mes genoux,
Je leur ai demandé : Mais qui donc êtes-vous ?
Et ces êtres **n'ayant presque plus face d'homme**
M'ont dit : — Nous sommes ceux qui font le mal ; et, comme
C'est nous qui le faisons, c'est nous qui le **souffrons**. »

[**souffrir** : *pati*, en latin, cf. les **passions**.] Ces vers illustrent très exactement ce passage de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, de Jean-Jacques Rousseau :

exemple 6 « Si la suprême justice se venge, elle se venge dès cette vie. [*le Vicaire feint ensuite de s'adresser aux méchants :*] C'est dans vos cœurs insatiables, **rongés** d'envie, d'avarice & d'ambition, qu'au sein de vos **fausses prospérités** les **passions** vengeresses punissent vos forfaits. Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer dans l'autre vie? il est dès celle-ci dans le cœur des méchants » (Rousseau, *Vicaire savoyard*). [*Relevons un vers blanc dans la dernière phrase : Hugo n'aurait eu qu'à se pencher pour le ramasser. Mais c'est Hugo.*]

Pré-echo de l'option nietzschéenne : Pour Nietzsche, l'âme prédatrice d'un "surhomme" n'est pas nécessairement une « naine inquiète, hagarde, bourrue » (*Contemplations*, p. 389, v. 309). Les puissants, les heureux, qu'Hugo décrit comme des damnés souillant leur âme, ne sont-ils pas *a priori* les êtres d'exception que Nietzsche autorise à jouir sans entrave ? (cf. « Soyez brigands et conquérants », *Gai savoir*, aph. 283, p. 231). Nous y reviendrons dans le 3.

Transition : variabilité historico-géographique du Bien

– **Grandeur du sacrifice héroïque en contexte soviétique ?**

Si l'on peut parler de « morale » soviétique, elle repose sur quelques dogmes élémentaires :

- Toute attitude égoïste est « bourgeoise » en ce qu'elle retarde l'avènement du paradis prolétaire que promet la Révolution socialiste.

- Le Parti omniscient définit ce qui est juste et bon pour hâter le futur radieux qu'a promis Lénine.

Illustration du premier principe :

« Penser à l'argent était perçu comme un acte mesquin. Penser à sa propre vie, comme un manque de patriotisme » (Sergueï Gourine, *en se référant au temps de son enfance, La Supplication*, p. 117).

Donc : **vivre** au sens où doit l'entendre le peuple, **vivre** au sens où l'entend le parti, c'est tendre vers le statut (et la statue...) de **héros** du peuple, au prix de petits et de grands sacrifices, au prix d'un effort sur soi qui conduit Stakhanov dans les entrailles de la terre et Gagarine dans l'espace.



Dans le monde (officiellement) déchristianisé de l'Union Soviétique, les icônes des figures saintes et des martyrs pour la foi sont remplacées par les photographies des héros du peuple. Ainsi de Youri Gagarine : « ce bel homme russe ! Avec son éclatant sourire ! » (*Supplication*, p. 135).

L'éclat du fond d'or des icônes est passé dans la blancheur des dents, concession aux canons esthétiques hollywoodiens qui ont sacralisé le sourire⁹ comme expression de force, de joie de **vivre**, d'optimisme et de confiance en soi.



9 Trouvée dans un blog de sciences politiques, cette "Une" de la *Pravda* (édition de Leningrad) célébrant l'exploit de Gagarine, le 12 avril 1961 informative est une sorte de théâtre où les marionnettes exhibent avec plus ou moins de talent leurs atouts, **sourire éclatant** ou provocation béotienne » (<https://elguerrier.wordpress.com/2018/09/15/lideologie-neoconservatrice-a-la-mason-blanche-de-trump/>). Trouvé sur un autre blog, de *relooking* cette fois : « Sans prétendre engager le débat sur les valeurs acceptées par nos sociétés respectives, force est de constater qu'un **large sourire à l'Américaine** est plus évocateur de **force**, confiance et transparence que ne l'est une bouche fermée, au rictus à peine ébauché pourtant si conforme à la tradition aristocratique française. » (<https://www.imagenouvelle.fr/un-sourire-a-lamericaine/>)



Laurent Michelot, *Tchernobyl, Visite post-apocalyptique*, 2020. Frontalité, intensité soulignée du regard, aplats de couleur sans suggestion de relief, cerné appuyé, main droite levée : autant de similitudes avec le type du Christ Pantocrator (fresque, Karanlik Kiliz, Göreme, Cappadoce, Turquie, voir ci-dessous). L'ouvrier tout-puissant, dispensateur de vie et d'énergie, comme sauveur du monde (au moins du monde soviétique).



Christ Pantocrator (fresque, Karanlik Kiliz, Göreme, Cappadoce, Turquie)

Comme le proclame l'un des soldats interviewés par Alexievitch :

« Il faut servir la patrie ! C'est une cause sacrée » (*Supplication*, p. 80)



Il faut donc se comporter en héros. Écoutons un soldat, au sujet de l'héroïsme :

exemple 7 « Je suis un militaire. Quand on me donne des ordres, je dois obéir... [*corrélât : c'est pour cela que Nietzsche n'aime pas les militaires, car Nietzsche valorise la guerre et la guerre n'est pas une affaire d'esclaves*]. Mais il y a **tout de même** un **élan héroïque**. Bien sûr, il n'était pas totalement spontané : les adjoints politiques faisaient des discours [*corrélât : poids du langage, propagande*]. [...] J'en ai rencontré, ils vivaient avec **le sentiment d'accomplir des actes héroïques**. On nous payait bien, mais la question de l'argent ne se posait pas réellement [*corrélât : avoir et être*]. On nous a reproché cela plus tard « Vous avez ramassé de l'argent à la pelle... » [...] . C'était vexant, bien sûr. **Il y avait aussi l'élan héroïque...** » (*Supplication*, « chœur des soldats », p. 77).

Tout est dans le « **tout de même** », tout est dans le « **aussi** » : l'**élan héroïque**, ici, n'est pas seul en cause. Il est puissamment secondé, voire devancé, voire concurrencé, par l'appât du gain et la docilité aux ordres militaires. L'héroïsme guidé par l'appât du gain se dégrade en **opportunisme**.

L'héroïsme sur ordre d'un supérieur se dégrade en **obéissance**, donc en **passivité**, comme dans cet autre témoignage :

Exemple B' 22

« J'ai essayé de me représenter mentalement ces soldats qui grimpaient sur le toit... Des condamnés à mort. Le culte **païen** soviétique, me direz-vous ? Un **sacrifice humain** ? » (Arkadi Filine, liquidateur, *La Supplication*, p. 99).

La victime est non seulement **sacrifiée** (elle **ne s'appartient plus**) mais **réifiée**, c'est-à-dire traitée comme une chose (du **sable**, dans l'exemple ci-dessous) :

exemple 9 « Ne mentionnez pas trop les miracles¹⁰ de l'héroïsme soviétique. Bien sûr, il y en a eu quelques uns. Mais nous, tout ce que l'on voyait, c'était l'incurie et le désordre. Après seulement, les miracles. Boucher de sa poitrine l'embrasement d'un nid de mitrailleuse¹¹... Mais personne ne précise qu'il n'y a pas eu besoin de donner un tel ordre. Nous, on nous jetait comme du **sable** sur le réacteur. » (*Supplication*, « chœur des soldats », p. 80-81)

Insistons sur ce point : s'il est contraint, l'**héroïsme** perd toute valeur individuelle. Contraindre l'individu à se sacrifier, c'est porter atteinte à sa liberté de choisir.

En effet, l'héroïsme sur ordre viole ce "droit à la vertu" dont parle Rousseau *infra* à l'**exemple A 6**, car la vertu est un droit que l'on demeure libre d'exercer ou pas. Le devoir est plus contraignant. Et la vraie vertu est celle que l'on exerce en vertu (justement) d'un **droit**, non d'un **devoir**.

La **réification** dont sont victimes les soldats soviétiques poussés à l'héroïsme atteint son comble lorsque les héros sont morts. Ils deviennent alors propriété de l'État :

exemple 10 : « Si quelqu'un s'indignait et voulait emmener quand même le cercueil au pays, on le persuadait que les défunts étaient des héros qui n'appartenaient plus à leur famille. **Ils appartenaient désormais à l'État.** » (*Supplication*, p. 25)

Mais, pourrait-on objecter, n'appartenaient-ils pas à l'État de leur vivant ? Ne sommes-nous pas dans un système qui, abolissant la propriété privée, a aboli du même coup les liens privés, et la vie privée ?

Le chœur des soldats présente toutefois un exemple d'**élan héroïque** pur de toute autre considération, un **élan héroïque** qui est à la fois **élan vital** et **affirmation de puissance** et de **volonté** :

exemple 8 « J'y suis allé... **Je pouvais l'éviter, mais je me suis porté volontaire.** [...] En fait, il s'agissait d'une affaire d'hommes. **Les vrais hommes** ne refusent pas les missions vraiment dangereuses. Les autres ? Ils restent dans les jupes de leurs femmes... Pour l'un, sa femme doit accoucher ; l'autre a des enfants en bas âge ; le troisième souffre de brûlures d'estomac. On lançait une bordée de jurons, et on y allait » (*Supplication*, « chœur des soldats », p. 78-79). [*corrélats : le "salaud" sartrien, le texte de Sartre qui tourne actuellement en colles de spés*]

10 Autre rémanence du christianisme officiellement réprimé en URSS : la notion de miracle.

11 Cet exploit est assez proche de la prouesse de Sergueï Cherepanov Mihaylovich, héros du siège de Leningrad.

- **affirmation de volonté = je me suis porté volontaire**
- **et affirmation de puissance = « je pouvais l'éviter »**

Un "**élan héroïque** pur de toute autre considération", venons-nous d'écrire. C'est tout de même minorer l'idéologie viriliste (« une affaire d'hommes », « Les vrais hommes, etc ») qui sous-tend cet élan. Affirme-t-on sa puissance **individuelle** quand on **se soumet** ainsi au *diktat* du machisme **ambiant** ?

N. B. : Svetlana Alexievitch ne prend pas la peine de relever le machisme ordinaire qui imprègne ces propos. Par les énormes risques qu'elle prend en ce moment-même pour défendre la démocratie en Biélorussie, elle prouve que l'héroïsme n'est plus (s'il l'a jamais été) « une affaire d'hommes ». Comme le proclame l'un des soldats de ce même chœur : « Il faut servir la patrie ! C'est une cause sacrée » (Supplication, p. 80), et cette cause sacrée concerne et les hommes et les femmes. La preuve dans les propos de l'institutrice qui a décidé de rester sur place avec ses enfants pour les fêtes du Premier Mai : « Nous n'étions pas obligés d'y aller. Nous avons le choix. Personne ne nous forçait. Mais nous avons considéré que c'était notre devoir » (Supplication, p. 183).

Le musée de Tchernobyl rend hommage à un authentique héros : le colonel Vodolajksi :

« Le colonel Vodolajski... Un héros de la Fédération de Russie enterré en terre biélorusse. Lorsqu'il a dépassé la dose maximale, il n'a pas voulu être évacué. Il est resté pour apprendre la technique à trente-trois équipages supplémentaires. Il a fait lui-même 120 vols et balancé sur la centrale entre 200 et 300 tonnes de sable. 4 à 5 vols par jour. À 300 m au-dessus du réacteur, la température dans la carlingue atteignait 60°. Vous pouvez vous imaginer ce qu'il en était en bas, pendant la durée de l'opération. La radioactivité atteignait 1.800 röntgens par heure. Les pilotes avaient des malaises en plein vol. Pour balancer leurs sacs de sable dans l'orifice brûlant de la centrale, il n'y avait pas d'autre moyen que de sortir la tête de la carlingue et de faire une estimation visuelle. Aux réunions de la commission gouvernementale, on rapportait les choses d'une manière très simple : « Pour cela, il faut mettre une vie. Et pour ceci, deux ou trois vies... » Une manière très simple. La banalité du quotidien... Le colonel Vodolajski est mort. Sur sa fiche médicale, les médecins ont noté 6 rems. En vérité ce sont 600 !... » (Supplication, p. 138-139)

Comment, à la lumière de tout ce qui précède, analyser le comportement et les propos de cet ancien membre du parti, specimen parfait d'*homo sovieticus* ?

« Un détail sur ce que nous étions à l'époque : dans les premiers jours, les gens éprouvaient non seulement de la peur, mais aussi de l'enthousiasme. Je suis totalement privé de l'instinct de conservation (*après un instant de réflexion*). J'ai un sens du devoir très développé. [*corrélats : langage (à cause du silence), et conatus, à cause de l'instinct de conservation et banalité du mal*] (Wladimir Matveïevitch Ivanov, ancien premier secrétaire du comité du parti du district de Slavgorod, *La Supplication*, p. 203).

Pour info : comme les mères du district, il garde auprès de lui sa petite-fille, afin de prouver à tout.e.s qu'il ne s'autorise aucun passe-droit. Ce geste galvanise les mères et demeure gravé dans leurs mémoires : « la fille du premier secrétaire se tenait près de ton papa, pour que tout le monde puisse la

voir... [...] Je me souviens de cela » (*Supplication*, Lioudmila Polenskaïa, institutrice, p. 182).

Contrepoint : Parallèle entre l'héroïsme soviétique et l'héroïsme selon Nietzsche

Définissons l'héroïsme en général comme négation de soi au service d'une cause supérieure. Or pour Nietzsche cette cause supérieure est précisément... **soi**. Son héroïsme exclut donc *a priori* la négation de soi : « L'"abnégation" n'a aucune valeur ni au ciel ni sur la terre » (Aph. 345, p. 288, **Hors corpus**). Pourtant Nietzsche ne nous demande-t-il pas d'être en guerre contre nous-mêmes ? Oui mais l'homme à abattre ici, c'est le moi actuel, pour laisser place au moi futur : il faut nier l'ancien pour affirmer le nouveau (image de la mue du serpent). L'héroïsme selon Nietzsche ne peut donc aller jusqu'au sacrifice ultime, contrairement au soviétique, que Nietzsche pressent déjà dans les exaltations patriotiques de ses congénères :

« [...] ils croient avoir enfin trouvé dans le sacrifice de soi au service de la patrie cette permission longtemps cherchée - la permission de se dérober à leur but : - la guerre est pour eux un détour pour parvenir au suicide, etc.. » (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 338, p. 277). [corrélât : **guerre**]

Un héroïsme sacrificiel serait en effet incompatible avec la **philosophie de la vie** que veut construire Nietzsche. Ce qui nous rend plus fort, c'est « ce qui ne nous tue pas »... pas ce qui nous tue. Le *Gai savoir* est une **affirmation de la vie**, et non une invitation au martyr ou à la sanctification par la douleur.

« Héroïsme philosophique » : on peut donc décrire la philosophie de Nietzsche comme une **philosophie « héroïque »**... héroïque en un sens nietzschéen, évidemment. C'est avant tout un **héroïsme intellectuel** : ne jamais se reposer sur une vérité qu'on tiendrait pour définitive, essayer encore et toujours, cultiver l'**inquiétude** [au sens étymologique de « absence de repos, absence de calme »].

Voir aussi p. 467 sq., dans le Dossier du GS.

[Transition : ainsi, celui qui pense qu'une vie conforme à la morale a plus de **valeur**, doit s'interroger préalablement sur la **valeur** de la morale qu'il choisit comme guide. Or les morales sont des créations humaines, entraînées dans le flux de l'Histoire, et donc sujettes à changement. Une chance cependant : sous les différences apparentes, des invariants se dessinent. On a ainsi pu, dans les lignes qui précèdent, retracer une filiation entre l'éthique platonicienne, la morale chrétienne et, aussi étonnant que cela puisse paraître, la morale sécularisée de l'URSS. La possibilité existe donc d'établir un socle commun de valeurs morales, soit en compilant toutes les morales humaines (tâche ardue), soit, plus simplement, en construisant des préceptes moraux universels à partir de quelques axiomes fondamentaux fournis par la **raison**.

[cette transition va se trouver un peu redoublée par l'introduction du chapitre suivant. Je n'ai pas le courage de supprimer les passages redondants... prenez ceci pour un exercice de style]

2. Tentatives de **rationalisation** de la morale ?

L'homme soucieux non seulement de **vivre**, mais encore et surtout de « bien **vivre** » (**vivre** selon le Bien), se trouve donc démuni face à la relativité et à l'historicité des morales. Elles changent selon les lieux et les époques : « Vérité en deçà des Pyrénées, mensonge au-delà », dit Pascal, et cela vaut aussi, on vient de le voir, pour l'ex-Rideau de Fer.

Ainsi, l'homme qui veut **vivre** au sens fort du terme, et qui pense que « vivre » au sens fort c'est vivre selon le Bien, voudrait pouvoir s'appuyer sur une norme **universelle, stable** et **inaliénable**, sans quoi le poison du doute altérera sa qualité de **vie**.

On va donc solliciter la **raison**, surtout à l'époque des Lumières, pour tenter de dégager des normes d'action universellement fiables.

Nous allons en étudier deux exemples.

- la solution de Kant

Kant dit « fais que la maxime qui guide ton action soit universalisable sans rendre le monde invivable »

Un exemple de maxime universalisable ? « **Ne pas faire d'autrui le moyen de nos fins, mais, autant que possible, la fin de nos moyens** ».

Autrement dit : « N'instrumentaliser personne, mais au contraire aider le plus grand nombre ».

Plus clairement encore : « Ne pas être "égoïste" » – mais Kant, homme des **Lumières**, tente de dépasser le lexique normatif de la morale classique ("égoïste", "charitable", "méchant", "bon", etc...). À l'aide de la **raison**, Kant essaie de sortir de l'éthique des vertus ("charité", "bonté", etc.).

Mais Nietzsche tourne en dérision le précepte kantien :

exemple 11 « C'est de l'**égoïsme** en effet que de ressentir *son* jugement comme loi universelle ; et un **égoïsme** aveugle, mesquin et dénué d'exigence parce qu'il révèle que tu ne t'es pas encore créé un idéal propre et rien qu'à toi : et ce dernier ne saurait jamais être celui de quelqu'un d'autre, encore moins de tous, de tous ! » (*Gai Savoir*, Aph. 335, « Vive la physique ! », p. 271).

[corrélât : **F. Vivre au singulier, vivre au pluriel**- vraiment à connecter (hors cours) avec mon idée sur l'éternel retour.]]

Explication : Nietzsche retourne la solution kantienne contre elle-même.

Retournement du reproche relativiste (par élève de PCSI1) : comment puis-je affirmer que, si le monde entier applique ma maxime-guide, chaque individu la jugera aussi souhaitable que moi ? La norme du Bien général résiderait donc dans mon appréciation particulière ? Or comment puis-je être certain que ce qui me fait grief, à moi, n'agrée pas à quelqu'un d'autre ? En préjugant des réactions de l'humanité entière à partir des miennes, je me fais « le centre de tout », comme dit Pascal : je suis donc égoïste.

Indépendamment de la critique que lui oppose Nietzsche, l'expérience de pensée kantienne repose, plus sûrement encore, sur un calcul **égoïste**. Car au fond, c'est notre intérêt bien compris qu'elle nous invite à considérer.

Or l'**égoïsme** est précisément ce contre quoi lutte la solution kantienne, car l'**égoïste** se met au centre de tout. L'**égoïste** fait d'autrui le **moyen** de ses **fins**.

L'**égoïsme** sous-jacent à la solution kantienne apparaît plus clairement lorsqu'on lui donne sa formulation plus triviale, qui est la suivante : « Ne fais point à autrui ce que tu ne voudrais point qu'il te fit¹² ». Nietzsche ironiserait alors : « C'est donc par **intérêt individuel** que tu feras le bien...**égoïste** ! »

Nietzsche fait donc apparaître l'égoïsme (au moins l'égoïsme) qui se cache dans une solution morale qui prétend bannir l'égoïsme.

pCSI1 du 13,10 : reprendre aux critiques

- la solution conséquentialiste :

Principe : L'action n'est plus évaluée en soi, mais en fonction de ses conséquences ultérieures.

exemple 12 : « Ils avançaient dans les marais, poursuivis par les unités punitives allemandes. Elle tenait dans les bras un bébé d'un mois. L'enfant pleurait et risquait de les faire découvrir. Alors elle l'a étranglé. Comme si l'enfant n'avait pas été le sien. » (*Supplication*, p.115, Sergueï Gourine, opérateur de cinéma).

Question : l'évaluation morale disparaît-elle ici ?

12 Version « XXI^e siècle » : Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fasse.

Non, elle change de nature, et obéit à un mécanisme différent. L'action n'est plus évaluée en soi, mais en fonction de ses conséquences ultérieures. Ce n'est donc plus une morale **absolue**, mais **relative, relative** ici à l'horizon des fins dernières. Horizon pour le moins brumeux : l'utilitarisme nous laisse encore "avancer dans les marais" de l'incertitude morale. D'ailleurs "patauger" serait plus adapté. Pour Nietzsche d'ailleurs, la morale (quelle qu'elle soit) n'est pas source de vie, elle s'apparente plutôt à un marécage, puisqu'il parle à son sujet (par opposition à la clarté du propos scientifique) de « ces eaux troublées où l'on doit nager et patauger et où l'on ternit la couleur de ses ailes » (*Le Gai savoir*, Aph. 293, p. 239-240).

Encart historique

On a accusé les Jésuites d'affranchir les élites de l'obligation morale ou légale au profit d'une morale **conséquentialiste**. De fait, dès le milieu XVI^e siècle, soucieux de reconquérir des âmes en faveur du Catholicisme, les membres de cet ordre religieux militant se font confesseurs et directeurs de conscience des puissants. Pascal (*Provinciales*) et Molière (*Tartuffe*) leur reprochent leur morale élastique, ainsi résumable : « Selon divers besoins, il est une science, / D'étendre les liens de notre conscience, / Et de rectifier le mal de l'action / Avec la pureté de notre intention. ». (l'intention ici est la **conséquence** recherchée, la fin dernière de l'action). Une telle morale peut justifier les pires crimes au nom de la raison d'Etat (ou au nom de la paix civile qui est, Pascal le reconnaît lui-même, le souverain bien).

Au XIX^e siècle, en sciences politiques, on donne un tour **utilitariste** à la morale **conséquentialiste** : on s'intéresse moins à la bonne conscience des puissants qu'à la maximisation des avantages dans la redistribution au plus grand nombre des fruits de la première révolution industrielle. [**corrélat : Force de vivre et scandale du mal - la solution hégélienne**]

Echos extérieurs au corpus

Hommage indirect à Dostoïevski, c'est dans un contexte russe qu'Albert Camus a choisi de situer l'action des *Justes*, une pièce où il étudie les limites éthiques de la violence révolutionnaire. Le terroriste révolutionnaire Yanek Kaliayev est sur le point de déclencher une bombe au passage de la calèche du grand duc. Mais le grand duc est en compagnie de ses deux jeunes enfants. Kaliayev arrête alors son geste : il respecte l'innocence et trouve indispensable que la révolution la respecte aussi.

Voici le jugement de Stepan, son mentor : « Parce que Yanek n'a pas tué ces deux-là, des milliers d'enfants russes mourront de faim pendant des années encore ».

En écho à ce verdict, cet échange entre deux femmes. La femme médecin incite toutes les mères à conduire au plus vite leurs enfants loin de la ville. L'une de ses amies affirme sa confiance en les discours rassurants des autorités, et refuse de partir :

« Elles ont haussé le ton et ont fini par se brouiller, en se lançant des accusations réciproques :

- Où est ton instinct maternel ? Tu es une fanatique !
- Que serions-nous devenus si chacun s'était comporté comme toi ? Aurions-nous gagné la guerre ? » (*Supplication*, p. 183)

Qui est le "Juste" ? Stepan ? Yanek ? Les deux ? Y a-t-il donc deux formes de justice, irréconciliables, comme le laisse entendre le pluriel du titre *Les Justes*¹³ ? Encore une fois, on « avance dans des marais », et même on y patauge...

Ironiquement, on notera que l'incertitude morale frappe non seulement celui qui veut être un "juste", mais également celui qui aurait décidé, par système, de faire le mal et seulement le mal. En effet, imaginons une personnalité sociopathe et perverse, qui consacrerait son énergie et ses ressources à faire le malheur de ses congénères.

Lui aussi a besoin d'un cadre moral non ambigu, de façon à "sécuriser son investissement", si l'on peut dire. Quelle déception en effet s'il existe ne fût-ce qu'une possibilité pour que ses crimes du jour tournent, *in fine*, en faveur de l'humanité ! Le méchant délibéré veut être certain que le mal qu'il fait n'est pas un bien déguisé...

Autrement dit : le méchant délibéré veut être certain qu'il n'est pas, à son insu, l'agent du Bien... Le méchant délibéré a donc besoin, tout autant que le Juste (sinon plus que le Juste...), d'une grille de référence morale solide et stable, universelle... ce qui, apparemment, n'est disponible ni auprès de la pluralité des grandes traditions religieuses, ni auprès des quelques penseurs qui ont tenté d'éclairer leur réflexion morale par la seule raison (Kant en particulier).

Transition : Si, quel que soit le système de référence retenu, les questions morales torturent et paralysent le bon comme le méchant, n'est-ce pas le signe d'une incompatibilité radicale entre la réflexion morale et l'action humaine ? Ne faut-il pas alors les découpler ?

C'est l'option que défend Nietzsche, comme le chapitre suivant va le démontrer.

3. Caractère stérilisant (voire "pathologique" et même "mortifère") de l'évaluation morale de nos actes ?

Pour Nietzsche la **vie** elle-même est une **force**, au sens où elle met en jeu des interactions mécaniques ainsi que des échanges ou des conversions d'énergies.

13 On retrouve la même ambiguïté, mais à l'autre extrémité du spectre moral, dans le titre « Les Malheureux » que Hugo attribue à la pièce 26 du Livre V. En effet, à lire ce long testament spirituel, on se demande qui l'on doit plaindre, qui est le plus malheureux : le juste martyrisé ou son bourreau ? Les deux, en fait, sont malheureux à de échelles et sous des registres divers.

Chaque action de la **vie**, procédant de cette **force**, échappe de ce fait à tout jugement **moral**.

Et, dans cette logique, en considérant l'action à accomplir, nous devrions seulement nous demander :

si nous la ferons **bien** (au lieu de nous demander si nous ferons **le Bien**), c'est-à-dire en optimisant cette action au regard de la **physique**

et donc si cette action **nous** accomplira bien (c'est-à-dire si **nous nous** réaliserons bien à travers elle).

Ainsi, selon Nietzsche, toute autre méditation (notamment **morale**) sur l'action à accomplir est un frein à l'action, donc à la **vie** :

exemple 13 « [...] mais nous ne voulons plus nous creuser la cervelle au sujet de la "valeur morale de nos actions" . » (aph. 335, p. 272).

Le rejet de toute morale inhibitrice de l'action était clairement proclamé dès l'introduction du *Gai Savoir* :

exemple 15 « Toute philosophie qui place la paix plus haut que la guerre [*comprendons, métaphoriquement : le repos plus haut que l'effort*], **toute éthique présentant une version négative du concept de bonheur** [*voir explications infra*], toute métaphysique et toute physique qui connaissent un finale, un état ultime, toute aspiration principalement religieuse à un en marge de, un au-delà de, un en dehors de, un au dessus de autorise à demander si ce n'est pas la maladie qui a inspiré le philosophe » (*Le Gai Savoir*, Préface, p. 28).

On peut proposer le raccourci suivant, pour servir notre propos :

« **toute éthique présentant une version négative du concept de bonheur** [...] autorise à demander si ce n'est pas la maladie qui a inspiré le philosophe ».

Explication de « toute éthique présentant une version négative du concept de bonheur » : toute éthique du « il ne faut pas », du « tu ne... point » (ou, en version *Star Wars* : « point tu ne dois »), [pour les 5/2 : Lordon dirait : toute éthique fondée sur la restriction du prendre, il en sera question *infra*].

Le rejet de toute morale prohibitive se fait plus explicite dans l'aphorisme 304 :

exemple 13" : « Au fond, j'ai en horreur toutes ces morales qui disent : "Ne fais pas telle chose ! Renonce ! Dépasse-toi¹⁴ !" - je suis en revanche bien disposé envers les morales qui m'incitent à faire quelque chose, à le refaire et ce du matin au soir, et à en rêver la nuit, et à ne penser à rien d'autre qu'à : le faire **bien, aussi bien que moi seul, justement, je le peux** ! [...] je n'ai nul goût pour toutes ces vertus négatives, - vertus

14 Le dépassement que rejette ici Nietzsche n'est évidemment pas celui qu'il exige de son surhomme. C'est un dépassement par la frustration, par la résignation.

qui ont pour essence la négation et le renoncement à soi eux-mêmes » (*Gai Savoir*, Aph. 304).

et, plus généralement, le rejet de toute morale, dans l'aphorisme 292 :

exemple 13' : aph. 292 « *Aux prédicateurs de morale*. - Je ne veux pas faire de morale, mais à ceux qui en font, je donne ce conseil : si vous voulez finir par vider de leur honneur et de leur valeur les meilleures choses et les meilleurs états, alors continuez à débiter comme vous l'avez fait jusqu'à présent ! [...] N'aimerait-on pas dire aujourd'hui de la morale ce que disait Maître Eckhart : « Je demande à Dieu qu'il me tienne quitte de Dieu ! » (p. 238-239).

Nietzsche propose-t-il une contre-morale ?

[PCSI du 3 novembre]

L'exemple 13'' semblait plaider pour une morale « auto-normée », pour une éthique qui ne tiendrait ses préceptes que des **dispositions personnelles de chacun**. L'aphorisme 335 s'emporte contre celui qui tarde encore à se mettre à l'étude de son propre complexe pulsionnel, seul guide légitime de ses actes :

[...] tu ne t'es pas encore créé un idéal propre et rien qu'à toi : et ce dernier ne saurait jamais être celui de quelqu'un d'autre, encore moins de tous, de tous ! » (*Gai Savoir*, Aph. 335, « Vive la physique ! », p. 271).

D'où, logiquement, l'appel à la **physique** dans les phrases qui suivent l'extrait de l'**exemple 13 : ce n'est pas aux lois morales** qu'il convient de guider les actions humaines, car ces dernières sont **du seul ressort des lois physiques** :

exemple 14 [suite immédiate du texte de l'**exemple 13, que nous reprenons d'ailleurs : exemple 13** [...] mais nous ne voulons plus nous creuser la cervelle au sujet de la "valeur morale de nos actions".] Et il nous faut pour cela devenir ceux qui excellent à apprendre et à découvrir tout ce qu'il y a de loi et de nécessité dans le monde : nous devons être *physiciens* pour pouvoir être, en ce sens créateurs, - alors que jusqu'à présent toutes les **évaluations** et tous les **idéaux** étaient construits sur l'ignorance de la physique ou en contradiction avec elle. Et donc : **Vive** la physique ! Et vive plus encore ce qui nous y *contraint*, - notre probité ! (aph. 335, p. 272).

Explications :

La **physique** est une science **expérimentale**. Or « la philosophie telle que la refonde Nietzsche est une démarche **expérimentale** [...] qui se présente comme une succession de tentatives, d'essais, [et] fonde une forme entièrement renouvelée de connaissance. Il ne s'agit plus de sonder des essences mais d'**éprouver** [au sens de « ressentir »] des pensées, des croyances, des œuvres d'art, et d'**éprouver** [au sens cette fois de « expérimenter »] leurs effets en termes d'intensification ou de diminution de notre puissance » (GS, Dossier, p. 440)

New. "**Vive** la physique" : "Es **lebe** die Physik !" : si Nietzsche souhaite ici longue **vie** à la physique, c'est qu'elle est une science du monde, donc de la **vie**. Et en effet, on peut en être

certain : jamais la physique n'essaiera de dire qu'une chose ou un être vivant qui existe n'existe pas. Jamais la physique ne niera la réalité des phénomènes qu'elle étudie. Elle a la *probité* ("Heiterkeit", notion nietzschéenne, voir Glossaire) de ne pas récuser le témoignage des appareils de mesure. La physique affirme qu'il y a le monde. La physique s'oppose à la morale qui **nie** le monde et postule un "outre-monde" à gagner si l'on suit les préceptes moraux.

Redisons-le : la **vie** elle-même est une **force**, au sens où elle met en jeu des interactions mécaniques ainsi que des échanges ou des conversions d'énergies. Comme telle, elle relève de la **physique**, de la mécanique en particulier.

Mais alors, c'est donc exclusivement en termes de

- point d'application
- de sens
- de direction
- d'intensité

que nous devrions évaluer nos actions ?

Oui, selon Nietzsche.

Et donc la **physique** nous aiderait à faire en sorte que nos actions soient exactement conformes, non pas aux préceptes de la morale, mais aux **lois** qui gouvernent les échanges d'énergie et les interactions mécaniques.

Par exemple, **force** et contre-forces, action/réaction : la mécanique étudie les systèmes de force. Or une **force** ne se manifeste vraiment que dans la confrontation à d'autres **forces**. Cela explique pourquoi le surhomme nietzschéen doit être en **lutte** avec lui-même, ou en quête d'obstacles, s'il veut vraiment éprouver sa **force**. Cela disqualifie par comparaison le héros épique, qui se meut dans un milieu non résistant. Symétriquement, cela disqualifie le martyr chrétien, qui n'oppose nulle résistance au supplice.

Cet appel de Nietzsche à la **physique** doit être entendu au sens métaphorique, au sens large, et il a été entendu. La psychologie clinique allait bientôt récupérer la notion de « **dépression** » (qui est initialement une notion de dynamique des fluides – si je ne fais pas erreur).

De même, exploitant (en les dénaturant) les injonctions nietzschéennes au dépassement de soi, les méthodes de développement personnel se sont emparées du vocabulaire de la **physique**. Elles conseillent par exemple de « **s'alléger** du superflu pour avancer ».

D'ailleurs Nietzsche lui-même a recours à la métaphore de l'**allègement** et, plus généralement, au lexique de la statique :

« [...] Qu'est-ce que mon corps tout entier attend au juste de la musique ? Son **allègement**, me semble-t-il : comme si toutes les fonctions animales devaient être activées par des rythmes légers, audacieux, exubérants, sûrs d'eux ; comme si la vie d'airain, de plomb devait être dorée par des harmonies en or, bonnes et tendres » (§ 368, p. 330)

Mettre le corps en mouvement, comme le fait la danse, c'est d'ailleurs aussi le but de la « culture **physique** » : un des enfants malades de Tchernobyl se suicidera parce qu'il ne supporte plus de voir ses camarades participer au cours d'éducation **physique** alors que « les médecins lui avaient interdit de courir, de sauter... » (*Supplication*, "Chœur des enfants", p. 235). **New**. L'éducation **physique** s'attache évidemment plus à la culture **du** physique qu'à l'étude de **la** physique, mais elle s'insère naturellement dans le projet nietzschéen. Parallèle avec Hugo : jusqu'au milieu du XX^e siècle, l'absence d'éducation **physique** pour les filles (Léopoldine, comme toutes les femmes de son temps, ne savait pas nager) combinée à la complexité et au poids de l'attirail féminin (conçu pour **entraver** les mouvements des femmes) a été la cause directe de multiples noyades par accident. Si l'accident sur la Seine avait eu lieu non pas en 1843 mais en 1943, le jeune couple aurait très probablement pu s'en sortir indemne.

Autre preuve que Nietzsche élargit amplement le sens du mot « physique », il l'associe à une appréciation **esthétique**. Il incite en effet à considérer la **physique** dans une perspective qui souligne la beauté des enchaînements de causes et d'effets qui régissent le monde, à quelque niveau que ce soit. La beauté de la **nécessité** éclairait déjà le premier aphorisme du livre IV, tout rayonnant de l'esprit de janvier (aph. 276) :

« Je veux apprendre toujours plus à voir dans la **nécessité** des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses ». (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 276)

et ce beau que l'on trouve dans la **nécessité** est en connexion directe avec l'*amor fati* : « *amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour », où la **nécessité** des lois physiques¹⁵ est prise comme un *fatum*, mais un *fatum* qui a cessé d'être tragique, et, même lorsqu'il tend vers le tragique, il doit être assumé et aimé comme tel.

Or si ce qui m'arrive, en bien comme en mal, est **nécessaire**, et si d'autre part « ce qui ne nous tue pas nous renforce », alors je dois m'interdire d'aider mon prochain : ce serait le priver d'une occasion d'accroître sa force. Dès lors, l'indifférence aux malheurs d'autrui devient, elle aussi, une **nécessité** (paradoxalement altruiste d'ailleurs). D'où la question suivante.

La physique peut-elle vraiment se substituer à la morale sans rendre le monde invivable ?

*Guide de lecture du cours : La démonstration ci-dessous se fait en trois mouvements. 1. la physique nous fait voir la beauté du monde. 2. or voir la beauté du monde nous incite à nous embellir nous-mêmes 3. ce qui mécaniquement va embellir le monde, donc le rendre plus agréable à **vivre**.*

Si le **beau** se loge dans la **nécessité** des événements intérieurs et extérieurs, « l'éthique nietzschéenne a donc pour caractéristique d'être également une **esthétique** » (voir la suite sur ce point dans le Dossier de votre édition, p. 451). Et c'est peut-être dans ce sens que nous devons entendre « nous devons être *physiciens* pour pouvoir être, en ce sens "**créateurs**" ».

[Fait en PC, continué ensuite :] « **créateurs** » - de quoi ? **Créateurs** de nous-mêmes, déjà (et

15 **Nécessité** qu'expriment ces lois (P= Mg) , mais aussi **nécessité** où nous fûmes, anciennement, de pressentir ces lois, pour pouvoir survivre en milieu hostile. Donc nécessité intrinsèque et nécessité extrinsèque.

de plus que nous-mêmes, si possible) en fonction de l'injonction nietzschéenne « deviens qui tu es ». La dimension **esthétique** est bien présente dans l'idée de devenir en quelque sorte le "**sculpteur**" de soi-même. Le moi d'aujourd'hui est le **support**, le **matériau** que je dois travailler pour **façonner** le moi de demain. En cela nous devons faire de notre vie-même un **poème** génial :

« *Nous*, nous voulons être les **poètes** de notre vie, et d'abord dans les choses les plus modestes et les plus quotidiennes » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 299, p. 244).

Créateurs de nous-mêmes et pour nous-mêmes, **sans souci des autres** ? Oui... mais le résultat est (involontairement) **altruiste**. En effet, un monde peuplé de **créateurs égocentriques** est loin d'être **in-vivable**.

Déjà, ces **créateurs égocentriques** sont (théoriquement) heureux, et la joie de vivre est communicative (GS, § 290 - et la contraposée est vraie).

Ensuite, ils peuvent « faire valoir la supériorité de leurs propres valeurs par l'éclat de l'exemple, par la **création** d'un modèle vivant [...] : "Donnons à notre modèle des **couleurs toujours plus éclatantes** ! Assombrissons autrui par notre lumière !" » (GS, Dossier, p. 471) : **l'égoïsme créateur** donne l'exemple, crée des émules, stimule les autres à s'améliorer eux-mêmes.

On peut bien parler alors, avec Nietzsche, d'un « **égoïsme innocent** » (GS, § 99, **hors corpus, attention**). En innocentant cette pratique particulière de **l'égoïsme**, Nietzsche réhabilite un terme qui « n'est souvent que le pseudonyme infâme des **meilleures possibilités humaines**¹⁶ ».

Par curiosité, mettons cet **égoïsme créateur** à l'épreuve de l'universalisation kantienne. Surprise : la maxime « Je dois **créer** ma propre existence sans me soucier des autres » est universalisable – Kant n'avait pas prévu cela !

Autre formulation de la **même** idée en termes kantien : « Sois à toi-même ta propre fin et ton propre moyen » - ce qui est, relevons-le, la maxime même de **l'égoïsme**, lequel « se fait le centre de tout », comme dit Pascal à propos du moi, qu'il juge "haïssable". Or cette maxime (« Sois à toi-même ta propre fin et ton propre moyen ») est, dans le sens que lui donne Nietzsche, parfaitement **universalisable** elle aussi.

L'**égoïsme** nietzschéen est donc bien un **égoïsme innocent** et (ironie suprême) c'est Kant lui-même qui le valide...

Encart de réflexion : l'aphorisme 342 contredit-il l'« égoïsme innocent » ?

16 Belle réhabilitation nietzschéenne de l'égoïsme par P. Sloterdijk : « [...] on peut, avec Nietzsche, reconnaître de nouveau avec décontraction ce qui a été indicible pendant des siècles : l'égoïsme n'est souvent que le pseudonyme infâme des meilleures possibilités humaines. Ce qui apparaît, à la lumière de l'hystérie de *l'humilitas*, comme une référence outrancière et coupable à soi-même n'est, le plus souvent que le prix naturel de la concentration sur **une performance rare**. Comment, autrement, le **virtuose** doit-il atteindre et maintenir son niveau ? Sinon par la capacité de s'évaluer justement, soi-même, et le niveau de son **art** ? » (P. Sloterdijk, *Tu dois changer ta vie*, p. 346).

Extrait le l'aphorisme 342, où Nietzsche-Zarathoustra, arrivé au terme de son processus de perfectionnement, dit :

« Je suis repu de ma sagesse comme l'abeille qui a butiné trop de miel¹⁷, **j'ai besoin de mains qui se tendent, je voudrais prodiguer et partager** jusqu'à ce que les sages parmi les hommes se réjouissent de nouveau de leur folie et les pauvres de leur richesse. Je dois pour cela descendre dans l'abîme etc... etc... » (aphor. 342, p. 280-281). [corrélât : "F. Vivre au singulier, vivre au pluriel, .b. Solitaire-solidaire... solaire ?"]

Où serait la **dissonance** avec l'« **égoïsme innocent** » ? Réponse : elle serait dans « **je voudrais prodiguer et partager** », car l'égoïste ne donne ni ne partage. Cette volonté chez Zarathoustra de **don** et de **partage** suppose une conversion **altruiste**. Devrons-nous forger à la hâte le concept d'« **égoïsme altruiste** » ?

Mais à la réflexion, cette **dissonance** n'est qu'apparente. L'homme supérieur ne **vise** jamais directement le bonheur de l'humanité lorsqu'il se **construit** et se **renforce**. Cependant, parvenu au terme de son parcours de **perfectionnement**, il est gonflé d'énergie et **rayonne** [*parallèle possible avec le rayonnement nucléaire*] : « Qu'ils nous craignent donc, ceux qui ne savent pas se réchauffer et s'éclairer auprès de nous ! » (aph. 293, p. 240). Il a modifié sa nature dans un sens **émanateur**. Ce "soleil" cherche alors, naturellement, des êtres à éclairer. Mais aucun altruisme délibéré, aucun philanthropisme ici : Zarathoustra n'est pas le mage-phare des *Contemplations* qui veut « **servir la cause humaine**¹⁸ ». Lénine, puis Staline, ont aussi prétendu « **servir la cause humaine** », avec quel résultat ? Il est des **altruismes** donc l'humanité se serait bien passée.

Le bien que peut faire autour de lui l'**égoïste** nietzschéen est un produit dérivé de son parcours de perfectionnement **personnel**, un effet secondaire heureux de son **souci exclusif de lui-même**.

Les Spés, souvenez-vous du sujet Nietzsche de l'an dernier : Dans *Par-delà le bien et le mal*, Nietzsche décrit la **démocratie** comme "une forme de décadence, c'est-à-dire de rapetissement de l'homme, pour sa médiocrisation et l'abaissement de sa valeur."¹⁹. L'élitisme **aristocratique** est, en revanche, **créateur**.

En effet, ne serait-ce que dans une perspective purement économique (qui n'est pas celle que privilégie Nietzsche) : l'élite **produit**, s'enrichit puis - théoriquement - "ruisselle"²⁰. Mais l'idée d'une compensation en menue monnaie (tout comme celle, d'ailleurs, d'une **élite** productive) est étrangère à Nietzsche. Son **élite** est étymologiquement **aristo-cratique** (*aristoi* : les meilleurs). Lorsque Nietzsche, ici touriste **esthète**, admire l'échelonnement des « **villas** [= *palais entourés de parcs*] et [...] **jardins d'agrément** » sur les pentes de la ville de Gênes, il écrit :

« Toute cette région regorge de ce **somptueux égoïsme** insatiable qui prend plaisir à la possession et au butin [...] chacun se **conquit** [*passé simple*] une nouvelle fois sa patrie pour lui-même en la subjuguant [= *en la dominant, mais aussi en l'enchantant*] au moyen de ses **pensées architecturales** et en la transformant en panorama **délicieux** pour sa maison » (*Gai Savoir*, aph. 291, « Gênes », p. 237).

Il voit les plus **beaux palais** gênois comme les portraits de leurs bâtisseurs orgueilleux et

17 Ainsi l'abeille butine directement le miel ? Enfin soit : puisque Zarathoustra, ici, a atteint le stade du « sur-homme », son abeille est certainement une « sur-abeille » (eine *Überbiene*) brigande et conquérante...

18 « Marquis, depuis vingt ans, je n'ai, comme aujourd'hui, / Qu'une idée en l'esprit : **servir la cause humaine** » (*Contemplations*, l. V, pièce 3).

19 Nietzsche ignore délibérément le caractère inégalitaire et élitiste de l'élection, qui réintroduit des éléments aristocratiques (donc tout sauf "médiocratiques").

20 Toujours bon à savoir : la théorie du ruissellement se dit *trickle down theory* en anglais.

égoïstes (« des copies d'hommes intrépides et maîtres d'eux-mêmes ») – **égoïstes** ? Pourtant, dès le XIX^e siècle, les tout premiers touristes, "**conquis**" eux aussi par la **beauté de la ville**, profitaient de cet « **égoïsme** » des riches bâtisseurs, et la ville exploite aujourd'hui encore cet atout patrimonial.



Franz Unterberger (Autriche, 1837 – France, 1902), *Gênes*, huile sur toile

Nietzsche est donc très sensible à la *compensation* **somptuaire** (notion que l'on doit à Georges Bataille) par laquelle, dans les sociétés d'ordres, les plus riches "rachètent" en quelque sorte leur statut privilégié. Cette *compensation* **somptuaire**, ce ne sont pas tant dans les réjouissances populaires offertes par les rois à l'occasion des mariages princiers – fontaines de vin, pluies de pièces d'or, illuminations, etc... – elles sont déjà dans le **spectacle** étrange et fascinant qu'offrent les aristocrates en leur personne même (langage, attitudes, tenue, danses, montures, attelages, etc...) dès qu'une occasion publique se présente, spectacle qui à lui seul semble justifier la redevance exorbitante que cette caste oisive exige du reste de la société d'ancien régime.

On pourrait appliquer aux aristocrates et à leur mode de vie ce que Sloterdijk dit du funambule zarathoustrien, et qui vaut évidemment pour le sur-homme : « Quand on fait de l'équilibre sur une corde haute, on vit du fait que l'on donne au spectateur un motif de regarder vers le haut » (P. Sloterdijk, *Tu dois changer ta vie*, p. 109).

b. Le problème du mal : en quoi le scandale du mal peut-il altérer notre force de vivre ?

1. **Le mal : un scandale, intellectuel et moral**

On parle ici du mal sous toutes ses formes, psychologiques, physiques, économiques, politiques, etc., qu'il soit commis par le sujet, ou bien qu'il le touche dans sa personne même ou dans son entourage proche. Ou encore qu'il s'abatte sur des populations entières (cataclysmes) ou sur des fractions entières d'une population donnée (injustices sociales, oppression), et l'inventaire n'est pas exhaustif.

Le mal est un scandale moral en ce qu'il blesse notre instinct du bien, en ce qu'il révolte notre sens inné de la justice (y compris lorsque c'est nous qui le commettons – cela s'appelle les remords).

Certes, les conceptions du bien et du juste varient selon les lieux et les époques, comme toutes les conceptions morales. Donc, logiquement, les conceptions du mal varient avec elles. Cependant, dans un système axiologique²¹ donné, le mal se définit toujours, invariablement, par opposition au bien. Et comme le bien se définit universellement (quels que soient ses traits locaux) comme ce qui est le plus désirable pour qu'une vie soit jugée digne d'être vécue, alors le mal, c'est exactement le contraire – et réciproquement.

Rien de "scandaleux", ici, dans le mal, pourrait-on objecter. Il ressortirait même de tout ce qui précède que le mal concourt très **efficacement** à la définition du bien, voire que le bien **a besoin du mal** pour exister, de même que la lumière a besoin des ténèbres pour luire avec éclat.

Le plus **révoltant** est donc ailleurs, et on le comprendra mieux en se plaçant dans une perspective théologique, la seule où se révèle la dimension **intellectuelle** du scandale du mal.

Si en effet l'on admet que les quatre principaux attributs de la divinité du monothéisme sont la toute puissance, l'omniscience, la bonté et la justice absolues (quatre attributs qui constituent en fait la Providence divine), alors ces attributs fondamentaux sont tous amoindris, sinon annulés, par l'existence du mal.

Si en effet la Providence divine pourvoit à tout, dans le sens divin qui est celui de l'ordre, de la justice et de la bonté, elle ne saurait, sans trahir sa vocation et donc son essence, planifier les crimes, les cataclysmes, les maladies, etc.... [voir *infra* l'extrait des *Frères Kramazov* de Dostoïevski]

Il semble donc que l'existence du mal entre en **contradiction logique** avec les principaux attributs divins, et donc, plus radicalement, avec l'idée même d'une divinité unique.

A ce scandale intellectuel (= cette contradiction logique), la théologie propose diverses solutions, sous forme de « théodicées », théories visant à démontrer que l'existence du mal n'est pas incompatible avec la justice (en grec *dikaia*) de Dieu, tout au contraire.

exemple A1 « J'avais déjà un enfant. Un fils. Lorsqu'il est né, j'ai cessé d'avoir peur de la mort. J'ai **compris le sens** de ma vie... » (*Supplication*, Serguei Gourine, p. 116).

21 Je suis choqué que personne ne m'ait posé une question sur ce terme. « système axiologique » = système de valeurs – moyen mnémotechnique : dans "axiologique" il y a « axe », d'où l'idée de **repère**, ici repères **moraux**.

« je veux aussi **comprendre pourquoi** les souffrances nous sont données. **Pourquoi** elles existent » (*Supplication*, p. 249).

exemple A2

« [...] rends-nous ce petit être.

Pour le faire mourir, **pourquoi** l'avoir fait naître ? » (*Contemplations*, l. IV, pièce 16, « Mors », p. 302).

Comprenons bien l'exemple A 2, et pour cela restituons les éléments qui ont subi ici une ellipse :

"Si c'était pour le faire mourir, pourquoi l'avoir fait naître ?"

- Scandale intellectuel (dans l'absolu) : n'est-il pas **absurde** de créer pour détruire ?
- Scandale moral (relativement aux souffrances provoquées) : n'est-il pas **cruel** de créer un être vivant pour le détruire ? Appliqué au drame personnel de Hugo : n'y a-t-il pas un certain sadisme à faire le plus beau don qui soit et à le reprendre aussitôt, sans motif valable ?

A l'appui de cette analyse, un exemple issu de *La Supplication* :

exemple « "Papa, je veux vivre, je suis encore petite" - et moi qui pensais qu'elle ne comprenait pas... ». (Nikolaï Kalouguine, un père, p. 46)

Conséquemment, l'existence du mal crée dans la conscience une dissonance morale et cognitive, et de ce fait affecte la **force de vivre** à sa racine même, à moins que l'on soit absolument amoral. Ce qui suit l'illustre très clairement :

exemple A 3 « Dans mon enfance, une voisine qui avait combattu dans les rangs des partisans pendant la guerre me raconta un épisode horrible. Son détachement s'efforçait de rompre un encerclement. Ils avançaient dans les marais, poursuivis par les unités punitives allemandes. Elle tenait dans les bras un bébé d'un mois. L'enfant pleurait et risquait de les faire découvrir. Alors elle l'a étranglé. Comme si l'enfant n'avait pas été le sien. J'ai oublié pourquoi au juste elle évoquait ce souvenir, mais je me rappelle très distinctement le sentiment d'horreur que j'ai ressenti. Qu'avait-elle fait là ? Comment avait-elle pu ? **Quel sens, dès lors, donner à la vie ? Après un tel récit, je n'avais plus envie de vivre** » (*Supplication*, p.115, Sergueï Gourine, opérateur de cinéma).

La formule à retenir est : « **Quel sens, dès lors, donner à la vie ? Après un tel récit, je n'avais plus envie de vivre** », car elle établit une proportionalité directe entre la force de **vivre** et le **sens** que l'on attribue à l'existence. **La première** est fonction du **second**.

Ce sens de la vie, que le mal vient remettre en cause, Hugo savait parfaitement l'expliquer aux hommes, avant le drame. Il s'était même fait une mission d'éclairer l'humanité sur la grandeur

de Dieu :

exemple A 4 « Considérez encor que j'avais, dès l'aurore,
Travaillé, combattu, pensé, marché, lutté²²,
Expliquant la nature à l'homme qui l'ignore,
Eclairant toute chose avec votre clarté »
(*Contemplations*, IV, 15, « A Villequier »).

Cet humble reproche voile à peine la menace d'une démission prochaine du mage Hugo. Comment en effet pourra-t-il encore enseigner le sens de la vie, aujourd'hui que l'on lui a arraché cet enfant qui faisait le sens de sa vie à lui, et qui lui permettait d'extrapoler le sens de l'existence humaine en général ?

Ainsi, le scandale du mal jette dans les âmes un doute quant à l'harmonie du monde, donc (pour les croyants) un doute quant à la bonté de Dieu, et, par voie de conséquence, un doute quant à son existence :

exemple A 5
[*Considérez*] qu'une âme ainsi frappée à se plaindre est sujette,
Que j'ai pu **blasphémer**,
Et vous jeter mes cris comme un enfant qui jette
Une pierre à la mer.

Considérez qu'on **doute**, ô mon Dieu, quand on souffre.
Qu'un œil qui pleure trop finit par s'aveugler,
Qu'un être que son deuil plonge au plus noir du gouffre,
Quand il ne vous voit plus, ne peut vous contempler.

Et qu'il ne se peut pas qu'un homme, lorsqu'il sombre
Dans les afflictions,
Ait présente à l'esprit la sérénité sombre
Des constellations ! (*Contemplations*, IV, 15)

[attention, tout ceci est au passé, et cette pièce, ensuite, exprime une forme d'apaisement relativement aux questions que pose l'existence du mal (mais la douleur subsiste) : « Je cesse d'accuser, je cesse de maudire, // Mais laissez-moi pleurer ! »]

Il est alors urgent, pour retrouver la force de **vivre** de fournir une réponse viable au problème du mal. C'est là le rôle de la **théodicée**, cette partie de la théologie qui s'efforce de concilier l'existence du mal avec les attributs de la divinité.

2. *Les théodicées de Hugo*

– **Hugo s'en remet à la solution chrétienne:**

Ses sources : entre autres, et très probablement, la *Profession de foi du vicaire*

22 Ces deux vers font allusion aux titres des sections du volume, et donc aux phases successives de la vie du poète, toutes ici vouées à la célébration de la grandeur de Dieu.

savoyard, de Rousseau. [Pour les Spés : J'ai coutume de dire que le *Vicaire* est à la philosophie morale ce que le *Contrat Social* est à la philosophie politique. En voici un début de preuve] :

exemple A 6 « Si l'homme est actif et libre, il agit de lui-même; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé. [= *ne peut être imputé à la Providence* - N.B. : cette phrase résume des volumes de théodicée] Elle ne veut point le mal que fait l'homme, en abusant de la liberté qu'elle lui donne; mais elle ne l'empêche pas de le faire, soit que de la part d'un être si faible ce mal soit nul à ses yeux, soit qu'elle ne peut l'empêcher sans gêner sa liberté et faire un mal plus grand en dégradant sa nature. Elle l'a fait libre afin qu'il fit non le mal, mais le bien par choix. Elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué; mais elle a tellement borné ses forces, que l'abus de la liberté qu'elle lui laisse ne peut troubler l'ordre général. Le mal que l'homme fait retombe sur lui sans rien changer au système du monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même ne se conserve malgré qu'elle en ait [= *malgré elle*]. Murmurer [= *s'indigner*] de ce que Dieu ne l'empêche pas de faire le mal, c'est murmurer de ce qu'**il le fit d'une nature excellente**, de ce qu'il mit à ses actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'**il lui donna droit à la vertu**. » (Rousseau, *Profession de foi du Vicaire savoyard*, dans *L'Émile*).

Quelques commentaires sur cet exemple A 6

« **il le fit d'une nature excellente** » : l'homme d'avant le péché a, en effet, une nature excellente. Pour affirmer la dignité ontologique de l'homme, l'anachorète qui a pris ermitage à Tchernobyl reprend aux Pères de l'Église (et, à travers eux, à Aristote) le vieil argument naturaliste de la station debout :

exemple A' 6 « Les animaux vont à quatre pattes. Ils regardent la terre et ils penchent la tête vers la terre. Seul l'homme est debout, et il tend vers le ciel les bras et le visage. Vers la prière. Vers Dieu ! » (*Supplication*, p. 73)

La constitution physique de l'homme porterait ainsi la trace de sa différence et de sa destination : l'homme est le seul être vivant qui marche debout et qui dirige son regard vers le ciel. Mais à ce compte, répond ironiquement Montaigne, le chameau et l'autruche tendent mieux le cou vers le ciel que l'homme, et l'on devrait supposer que la raison y est mieux disposée chez eux que chez nous²³.

« **il lui donna droit à la vertu** » : la vertu est ici un **droit** et non un **devoir**, une **option** et non une **obligation**. Comme j'ai pu le dire en cours, l'action vertueuse procède d'un choix délibéré. Si elle est contrainte, elle perd tout mérite. On a vu plus haut aux **exemples 7, 8 et 9** que l'héroïsme est dans « l'élan héroïque » ou n'est pas. S'il se teinte d'une nuance de cupidité (une passion) ou de docilité aux ordres, il perd toute sa valeur.

23 « Et cette prérogative que les Poètes font valoir de notre stature droite, regardant vers le ciel, son origine, [...] elle est vraiment poétique [= fantaisiste] : car il y a plusieurs bestioles, qui ont la vue renversée [= tournée] tout à fait vers le ciel : et l'encolure des chameaux, et des autruches, je la trouve encore plus relevée et droite que la nôtre » (*Essais*, I, ch. 12, « Apologie de Raimond Sebond »).



L'église orthodoxe de Krasno, seul lieu de culte intact dans les environs de la zone d'exclusion

MPSI (le 16.10)

Comme on l'a vu plus haut, Hugo adhère à la thèse selon laquelle « Si la suprême justice se venge, elle se venge dès cette vie » (**exemple 6**, extrait de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*), et il le prouve par les **exemples 4 et 5**. Au sein même de leurs insolentes prospérités, les méchants sont châtiés par leur amoindrissement au plan de l'être. Ainsi, Dieu n'est pas injuste, puisque l'impunité dont bénéficient les méchants n'est ici qu'apparente.

Mais qu'en est-il de la maladie, cet effet du « mal cosmique » ? Le terme « mal cosmique » désigne le mal qui ne nous est pas infligé par d'autres hommes, mais par les éléments du monde²⁴. Or notre corps est un élément du monde, qu'on le veuille ou non. La maladie qui

²⁴ À quelle catégorie du Mal (mal humain ou mal cosmique?) devons-nous affilier la catastrophe de Tchernobyl ? Aux

affecte le corps relève donc du « **mal cosmique** »²⁵. Même si l'adjectif « cosmique » évoque spontanément l'infiniment grand, il s'applique aussi à l'infiniment petit, comme par exemple le rayonnement gamma de Tchernobyl ou le virus de la COVID 19, qui encombre l'actualité mondiale :

« Cette peur cosmique est revenue parce qu'elle dit la vulnérabilité de l'humain devant la puissance du cosmos. Et là **la puissance du cosmos s'est exprimée dans un être le plus minuscule possible**, que nous ne voyons même pas, c'est pourquoi j'ai dit à d'autres reprises que "nous n'avons rien vu". Nous ne voyons pas de quoi il s'agit, nous en voyons simplement les effets, nous ne voyons pas ce non-être du virus, et pourtant **il exprime ce mystère de la nature, du cosmos**, les forêts, le monde animal, les eaux, les montagnes, les cieux et l'au-delà de notre propre planète. Donc tout ce mystère là nous rend minimes, et je crois que cette conscience de ce caractère minuscule de l'humain et de cette vulnérabilité profonde, est aussi ce qui nous réunit tous sur la planète, quelle que soit notre couleur de peau, la langue que nous parlons et le pays où nous habitons ». [podcast à 1 h 30 pile] (Michel Agier, présentant le 14.11 sur France Culture son dernier ouvrage *Vivre avec des épouvantails. Le monde, les corps, la peur.*)

Mal cosmique, ou peur cosmique = la prise de conscience de nos vulnérabilités. Et cela peut donc passer aussi par un infiniment petit.

Résumons : la maladie est sans responsable, on ne peut en général l'imputer à aucun « méchant » (d'où l'attrait qu'exercent les thèses conspirationnistes, qui désignent toujours des responsables). Quel sens alors lui donner ? Ne proteste-t-elle pas contre la justice divine, surtout lorsqu'elle touche un enfant ?

La théodicée chrétienne répondra ici que la douleur physique assume la double fonction de

1. rappeler à l'homme sa nature déchue (= lui rappeler qu'il n'est pas un ange)
2. mortifier la chair (car la chair est occasion de péché : luxure, gloutonnerie, paresse, etc...).

Cette idée selon laquelle il faut **mortifier** la chair parce qu'elle est haïssable, se déduit aisément des propos que Hugo prête au prédicateur dominicain Savonarole :

Exemple A 8 [...] Le **corps**, époux impur de l'âme,
Plein des vils appétits d'où naît le vice infâme,
Pesant, fétide, abject, malade à tous moments,
Branlant sur sa charpente affreuse d'ossements,

deux, car d'un côté elle procède de l'incurie des hommes, mais d'un autre côté elle a libéré des forces naturelles : « Deux catastrophes ont coïncidé : l'une sociale – sous nos yeux, un immense continent socialiste a fait naufrage ; l'autre cosmique - Tchernobyl » (*Supplication*, p. 32). La même question se pose pour la mort de Léopoldine. Certes, il y a eu un coup de vent malheureux, certes il y a eu les remous du fleuve (l'ait er l'eau : éléments cosmiques). Mais Hugo ne songe pas à interroger l'absence d'éducation physique pour les filles (Léopoldine, comme toutes les femmes de son temps, ne savait pas nager) combinée à la complexité et au poids de l'attirail féminin, conçu pour entraver les mouvements.

25 France Culture, samedi 14 novembre, 7- h 8 h, les mots du philosophe invité, lequel insiste sur le fait que le virus du Covid 19, si infime et microscopique soit-il, est un élément du cosmos, et qu'à ce titre il relève de plein droit du « mal cosmique ». Le philosophe est Michel Agier, et ces mots figurent dans l'exemple attaché à ce présent paragraphe.

Gonflé d'humeurs, couvert d'une peau qui se ride,
Souffrant le froif, le chaud, la faim, la soif aride,
Traîne un ventre hideux, s'assouvit, mange et dort »²⁶
(L. V, 26, « Les malheureux », p. 384)

Dans cette optique, la souffrance physique se trouve justifiée, à tel point que l'on peut être tenté d'aller au-devant d'elle si l'on veut progresser spirituellement. J'ai cité souvent en classe l'exemple de Blaise Pascal et de son cilice. Autre exemple de mortification de la chair : l'ermite de Tchernobyl, adepte du jeûne : « On chasse le diable par le jeûne et la prière. Le jeûne pour la chair. La prière pour l'âme » (*Supplication*, p. 72).

[à placer en raccourci : la tradition chrétienne, qu'Hugo résume ici à travers le discours de Savonarole, continue l'idéalisme platonicien et sa dévalorisation du sensible (GS, Dossier, p. 431 sq. : « Le **corps** est ainsi conçu dans le *Phédon* comme la prison de l'âme, dans laquelle celle-ci est assignée à résidence, jusqu'à ce que le **corps** meure. C'est en effet, à ce moment seulement que commence la véritable vie, lorsqu'elle peut être délivrée ou "déliée" du **corps** » (GS, Dossier, p. 431-432).

Ainsi, selon la théodicée chrétienne, Dieu châtie les méchants dans leur âme. Quant à la souffrance physique qui frappe tous les hommes, les innocents comme les coupables, les justes comme les injustes, elle n'est pas une injustice, elle est au contraire une forme de punition qui frappe le corps, cette prison de l'âme.

Certes... mais la mort d'un jeune enfant ? Il n'a pas encore eu le temps de faire du mal aux autres, et le « péché de chair » est encore loin de ses préoccupations. [new april] Dans la *Supplication*, lorsqu'une grand-mère invite ses petits-enfants à confesser leur fautes, voilà les « crimes » qu'ils se reprochent :

« Mon frère avait huit ans et moi six. Nous nous sommes souvenus de nos péchés : il avait cassé le bocal de confiture de framboises... Et moi, je n'ai pas avoué à maman que j'avais déchiré ma nouvelle robe en m'accrochant à la palissade... Je l'avais cachée dans le placard » (*Supplication*, p. 227)

Écoutons le cri de la mère endeuillée, qui parle ici pour toutes les mères : « Pour le faire mourir, pourquoi l'avoir fait naître ? », et examinons la réponse que propose Hugo, sous forme de vision céleste, dans les derniers vers du poème :

Exemple A 9

« Mors » [« la mort », en latin] :
« Je vis cette faucheuse. [...]
Et les femmes criaient : rends-nous ce petit être.
Pour le faire mourir, pourquoi l'avoir fait naître ?
[...]
Tout était sous ses pieds deuil, épouvante et nuit.
Derrière elle, le front baigné de douces flammes,

26 Ironiquement, le **dualisme** du dominicain Savonarole, **dualisme** poussé à l'extrême dans ce condensé de sa pensée morale, confine à une forme de **manichéisme**, ou du moins de **catharisme**, deux hérésies. Ironie car l'ordre des Dominicains a été fondé pour éradiquer par la prédication (ou par le bûcher si la prédication restait vaine) l'hérésie cathare (début XIII^e s.) – « cathare » : du grec *catharos* = pur – et là justement : « le corps, époux **impur** de l'âme » : c'est un vocabulaire d'inspiration cathare.

Un ange souriant portait la gerbe d'âmes ». (l. IV, pièce 16, « Mors », p. 302).

« Un ange souriant portait la gerbe d'âmes » : la mort de l'enfant innocent serait donc un privilège ? Il n'est arraché aux embrassements de sa mère que pour rejoindre une brassée d'âmes composant le bouquet céleste.

Il y a pourtant dans cette "vendange d'âmes" un aspect « Minotaure²⁷ » que soulignera humblement Hugo, en d'autres endroits : fallait-il vraiment que sa fille fasse justement partie de la moisson de 1843 ?

La solution angélique, soit... mais n'y a-t-il pas quelque chose de naïf et de puéril dans cette croyance consolatrice ? Nietzsche ne se prive pas d'ironiser sur ceux qui croient aux angelots : [new april]

« [...] et c'est ainsi qu'ils [*ils : les hommes religion*] vivent des "miracles " et des "renaissances" et entendent la voix des angelots ! » (*Gai Savoir*, Aphorisme 319, p. 257)

Pour nourrir le débat, voici le rêve d'une petite fille de Biélorussie qui venait de perdre sa grande sœur Olga:

« Olga avait une petite sœur. Elle s'est réveillée, le matin, et a dit :
- Maman, j'ai vu dans mon rêve que deux anges sont venus et ont emporté notre Olga chérie. Ils ont dit qu'elle serait heureuse là-bas. Qu'elle n'aurait mal nulle part. Maman, ce sont deux anges qui ont emporté Olga... » (Irina Kisseleva, journaliste, *Supplication*, p. 210).

Ici on aura une version plus élaborée, et peut-être plus troublante, de la solution angélique, dans les paroles d'un petit garçon, victime indirecte des radiations, et qui se sait condamné :

« La nuit, je vole. Je vole dans une lumière forte. Ce n'est pas la réalité, mais ce n'est pas non plus l'au-delà. C'est l'un et l'autre, et encore une troisième chose. [...] Je me tends vers le haut, vers le haut... J'essaie de voir... je commence à regarder plus haut... [...] Pour moi le ciel, maintenant, est vivant. Et quand je le regarde... Ils sont là ! [*ils : ses amis qui sont morts de maladie récemment*] » (*Supplication*, « Choeur des enfants », p. 233-234).

[PC au 29.09]

MP au 1. 10]

Hugo, comme on va le voir immédiatement, semble tenté de conforter la théodicée chrétienne par d'autres propositions, que ce soit pour les rejeter comme inopérantes (cas du manichéisme), ou au contraire pour en tirer un plus grand apaisement (cas des solutions hégélienne et leibnizienne).

²⁷ Selon la légende, ce monstre mi-homme mi-taureau exigeait d'Athènes le tribut régulier de 10 jeunes hommes et 10 jeunes filles, qu'il dévorait. Thésée, à l'aide d'Ariane, parvint à vaincre la créature.

- **Hugo évoque la solution manichéenne**²⁸, IV, 8 :

exemple A 7 « Jadis, au fond du ciel, aux yeux du mage sombre,
Deux joueurs effrayants apparaissaient dans l'ombre » (*Contemplations*, IV, 8 p. 286),
et Zoroastre est cité. Donc, « mage sombre »... Hugo se prend pour Zarathoustra, comme Nietzsche.

[points à creuser : et le bouddhisme ? Et le polythéisme par rapport à Socrate ?]

PCSI1 du 10.11

- **Hugo = Hegel ?** [Anticipation du F. « Vivre au singulier, vivre au pluriel »]

[je donne ci-dessous l'esquisse du passage sur Hugo = Hegel tel qu'il sera développé dans le F.]

[**New May** C'est le principe dialectique : Hegel fait jaillir le positif hors du négatif. Les contraires deviennent complémentaires et s'engendrent mutuellement dans le devenir, et ce, sans jamais se nier ni s'annuler. Il faut que la graine meure pour que vive la fleur, que la fleur meure pour que vive le fruit, et ainsi de suite. Le tout peut être extrapolé à l'échelle de l'Histoire, que l'on peut en effet se figurer comme une lente croissance végétale, si l'on veut approcher concrètement le système de Hegel (voyez d'ailleurs la métaphore de « **l'herbe humaine** » dans l'exemple **A 10** ci-dessous). On peut aussi la concevoir comme une série de moments : thèse, puis antithèse, et enfin synthèse, et à nouveau, etc...]

Prenons la Révolution Française dans sa phase d'atrocités sanglantes, lorsqu'elle guillotine par charretées entières des hommes et femmes qui n'ont commis aucun crime de sang : c'est là, pour le marquis de Coriolis d'Espinouse, et même pour Hugo, une figure du Mal, du Mal **absurde** et sans **cause** valable.

Mais souvent la violence, voire la barbarie, du moment, n'apparaît insupportable que par ignorance des **causes** profondes et des **effets** à venir.

Or (comme tente de le démontrer Hugo), les **causes** profondes et lointaines de ces atrocités sont en général infiniment plus atroces que les atrocités elles-mêmes. En effet, selon Hugo, le mal de la Terreur n'est pas totalement **absurde**, au sens où il n'est pas sans **cause**. Ses **causes** profondes, ce sont les siècles d'humiliation cruelle infligée au peuple :

Exemple A 10

« Quand toute chair gémit ; quand la lune sinistre
Trouve qu'assez longtemps **l'herbe humaine** a fléchi,
[...]
Alors, subitement, un jour, debout, debout ! »
(*Contemplations*, l. V, poème III, « Écrit en 1846 », v. 246-247 et v. 256).

Et symétriquement, les **effets** du mal historique sont généralement moins délétères que le mal historique lui-même. Ainsi les effets à venir de la Révolution sont plus de justice, de paix, et de prospérité (morale ici **conséquentialiste**). Tout est ceci résumé dans :

28 Pour un exposé très clair sur les survivances actuelles du manichéisme en Iran : http://documents.irevues.inist.fr/bitstream/handle/2042/33854/ANM_2001_227.pdf?sequence=1

Exemple A 11

« Les Révolutions, qui viennent tout **venger**,
Font un bien éternel dans leur mal passager » (l. V, poème III, « Écrit en 1846 », p. 325, v. 231-232).

On peut gloser ainsi ces deux vers très denses : certes, il existe une nuance fondamentale entre "se **venger**" et "faire justice". Mais justement, la **vengeance** révolutionnaire se trouvera justifiée (= elle deviendra juste) *a posteriori* par les changements positifs qu'elle favorisera dans la condition des hommes.

Mais pour s'en assurer, **il faudra attendre** la "fin de l'Histoire" (notion hégélienne), moment où le "tribunal de l'Histoire" pèsera enfin les événements à leur juste valeur²⁹. On retrouve cette conception chez l'un des locuteurs de *La Supplication* :

exemple A 21 « Dieu a créé assurément le monde, alors le monde ne peut pas échouer complètement. Il faut donc subir l'histoire avec courage et **jusqu'au bout** » (*Supplication*. p. 72).

Ainsi, comme le dit la présentation des *Contemplations*, « le progrès historique rachète la souffrance individuelle » (p. 13). De plus, par sa structure, « Aujourd'hui » est une marche de l'ombre vers la lumière, du désespoir vers la certitude apaisée, et traduit de ce fait « une dialectique du progrès à l'œuvre chez Hugo : **ce qui fait obstacle devient point d'appui** » (*Contemplations*, Présentation, p. 11). Ce principe n'est pas sans rappeler la fameuse formule de Nietzsche (« ce qui ne nous tue pas etc... »).

- **Hugo = Leibniz ?**

Alors que Voltaire est passé de l'optimisme béat de *Zadig* au pessimisme éclairé de *Candide*, Hugo parcourt le trajet inverse : les protestations indignées du livre IV sont amorties par le fatalisme serein du livre VI, où l'on croirait lire le propos de l'ange Jesrad³⁰. Hugo reprend ici avec application la théodicée leibnizienne, p. 509. Il faut citer ce passage, même s'il est **hors corpus**:

Exemple A 12

Dieu n'a créé que l'être impondérable³¹.

29 L'avantage, c'est que ce tribunal, que nous supposerons omniscient, ne sera pas tributaire des pièces à conviction. Et ce sera un avantage pour traiter le « dossier Tchernobyl », car : « Que de documents ont été ainsi détruits ! Que de témoignages perdus pour la science et pour l'Histoire ! » (Irina Kisseleva, journaliste, *Supplication*, p. 210).

30 "Mais, dit Zadig, s'il n'y avait que du bien, et point de mal ? - Alors, reprit Jesrad, cette terre serait une autre terre ; l'enchaînement des événements serait un autre ordre de sagesse ; et cet autre ordre, qui serait parfait, ne peut être que dans la demeure éternelle de l'Être suprême, de qui le mal ne peut approcher" (Voltaire, *Zadig*, 1747).

31 Il faut comprendre ici l'être au sens de cosmos. En dépit de sa masse, il demeure « impondérable » puisque les corps célestes sont suspendus dans l'espace comme s'ils étaient sans poids (vous direz, physicien.ne.s, ce qu'il faut en penser).

Il le fit radieux, beau, candide, adorable,
Mais imparfait ; sans quoi, sur la même hauteur,
La créature étant égale au créateur,
Cette perfection, dans l'infini perdue,
Se serait avec Dieu mêlée et confondue,
Et la création, à force de clarté,
En lui serait rentrée et n'aurait pas été.
La création sainte où rêve le prophète,
Pour être, ô profondeur ! devait être imparfaite.

Donc, Dieu fit l'univers, l'univers fit le mal. »

DEUX ASPECTS STIMULANTS DE LA THÉODICÉE LEIBNIZIENNE :

Paradoxalement, le mal est nécessaire à la création du monde – le mal est... créateur !

Donc le mal non seulement n'est plus un problème, mais il est une solution – mieux : il est **la** solution, puisque sans lui le monde n'existerait tout simplement pas !

PC du 6. 10

MPSI du 6.11.

3. La solution nietzschéenne :

On chercherait en vain une théodicée chez Nietzsche, et ce pour une raison évidente : n'oublions que dans *théo-dicée* il y a « *théos* » qui veut dire dieu... Mais justement, peut-on penser que l'athéisme proclamé de Nietzsche provienne du constat de la prévalence du mal dans le monde ? Evidemment non.

Pour Nietzsche, il n'est pas question de considérer bien et mal comme deux principes antagonistes. Le titre de son ouvrage *Par delà Bien et Mal* prouve qu'il rejette le dualisme **manichéen**³². Quant au Zarathoustra de Nietzsche, il n'est plus vraiment le prêtre du culte ancien. Il a évolué, ses yeux se sont ouverts³³.

Mais surtout, ce cosmos est d'abord saisi au stade premier de sa conception : il est encore vierge de tout mal, il est « candide » au sens coloré du terme c'est-à-dire sans la moindre souillure. Pour passer de la **conception** à la **création** effective (pour que le cosmos passe de l'*Être* à l'*existence* – nous retrouvons notre bipole bien connu) Dieu devra y introduire un "*epsilon*" de mal, (Hugo suit ici étroitement Leibnitz). La distinction « être/existence » est parfois un peu floue chez Hugo, qui par exemple continue de nommer « être » le cosmos créé (donc existant), tel qu'il apparaît aux yeux d'Adam et Ève après la chute - à moins qu'il ne parle ici de Dieu lui-même, assimilé aux cieux : « Froids, livides, hagards, ils regardaient, courbés / Sous l'être illimité sans figure et sans nombre, / L'un, décroître le jour, et l'autre, grandir l'ombre » (*Contemplations*, L. V, pièce 26, « Les malheureux », p. 392 – ce sont pratiquement les derniers vers de « En marche »).

32 La note suivante explique pourquoi, tout en rejetant le manichéisme, Nietzsche prend comme porte-parole Zarathoustra, figure centrale du manichéisme.

33 Ainsi parlait Zarathoustra (*Also sprach Zarathoustra*), "livre pour tous et pour personne", comme l'indique son sous-

Si Nietzsche-Zarathoustra (du moins celui de la préface du 1886) se situe « Par delà Bien et Mal », il n'en nie pas pour autant l'existence du **malheur**. Mais s'il invite à affronter joyeusement ce **malheur**, ce n'est pas (comme dans la conception chrétienne) dans l'espoir d'un bonheur *post-mortem* qui se gagne en allant au-devant de la douleur, en mortifiant le **corps** par exemple (cf. GS p. 181-182 = le suicide n'est autorisé par la religion chrétienne que sous deux formes seulement : le martyr et l'ascétisme qui est une lente « suppression de soi ».)

Et pourtant, le **malheur** nous est en quelque sorte **nécessaire**, puisque nous confronter au mal nous renforce : « **il y a une nécessité personnelle du malheur** » (voir exemple ci-dessous) :

Exemple A 13 « toute l'économie de mon âme et l'équilibre qu'elle atteint au moyen du "malheur" [notez les guillemets (abandonnés dans la suite de l'aphorisme)], le surgissement de nouvelles sources et de nouveaux besoins, la cicatrisation des blessures anciennes, le rejet de pans entiers de passé, tout ce qui peut être lié au malheur, le brave compatissant ne s'en soucie pas : il veut aider et ne songe pas qu'il y a une **nécessité personnelle du malheur** [voir exemples suivants (A 14- A 15) sur la providence personnelle], que la terreur, les privations, les appauvrissements, les minuits, les aventures, les entreprises audacieuses, **les échecs me sont et te sont aussi nécessaires que leur contraire**, que même, pour m'exprimer de manière mystique, le chemin qui mène à notre propre ciel passe toujours par la volupté de notre propre enfer [à décoder]. Non, de cela il ignore tout : la "religion de la pitié" (ou "le cœur") ordonne d'aider et l'on croit avoir le mieux aidé quand on a été le plus prompt à aider ! Si vous autres, partisans de cette religion, nourrissez réellement à votre égard la même disposition d'esprit qu'à l'égard de vos semblables, si vous ne voulez pas laisser votre propre **souffrance** peser sur vous une heure durant, et vous empressez de prévenir longtemps à l'avance tout **malheur** possible, si vous ressentez votre **souffrance** et votre **déplaisir** en général comme mauvais, haïssables, méritant d'être anéantis, comme souillure sur l'existence : alors vous avez dans le cœur, outre votre religion de la pitié, une autre religion encore, et celle-ci pourrait bien être la mère de la première : - la *religion du confort*. Ah, que vous en savez peu au sujet du *bonheur* de l'homme, vous, les confortables et les gentils ! **Car bonheur et malheur sont deux frères jumeaux qui grandissent ensemble**, ou, comme chez vous, restent petits ensemble ! [Mais revenons-en désormais à la première question. Comment est-il seulement possible de rester sur son chemin ! Continuellement, une clameur nous incite à nous dérouter ; il est rare que notre œil ne voie quelque chose qui exige que nous abandonnions pour un temps notre propre cause pour accourir.] « (*Le Gai savoir*, aph. 338, « La volonté de souffrir et les compatissants », p. 275-276).

Sur la **nécessité** du malheur (ex. : « les privations, les appauvrissements, [...] me sont et te sont aussi nécessaires que leur contraire »), l'opinion de Serguei Gourine a des accents

titre, présente un nom bien peu commun. Inspiré de Zoroastre, prophète d'une ancienne religion perse, qui enseigne la doctrine morale des deux principes du bien et du mal, « il créa cette fatale erreur qu'est la morale, par conséquent, il doit aussi être le premier à reconnaître son erreur ». Le nom en tant que tel a été traduit de façons très différentes : « celui qui possède de vieux chameaux » ou « celui qui est proche de l'exaltation ». (trouvé dans *Question de philo*, août 2020)

involontairement nietzschéens :

« Nos parents avaient vécu des années de ruine et nous étions censés traverser les mêmes épreuves. Sans cela, il était impossible de devenir de vrais hommes » (*Supplication*, Serguei Gourine, p. 117)

Sur la *religion du confort*, l'opinion de Serguei Gourine rejoint celle de Nietzsche :

« La passion. La chasse. C'est pour cela que nous sommes faits. Si l'on a tous les jours du travail et de quoi manger à satiété, cela devient **inconfortable**, ennuyeux » (*Supplication*, Serguei Gourine, p. 117).

Ainsi, pour une certaine catégorie d'hommes aventureux, le **confort** même est **inconfortable**. Les propos de Gourine nous permettent-ils alors de penser que l'idéologie soviétique a produit en série des "surhommes" nietzschéens ? Ce serait là un contresens. Car la relation que l'homme nietzschéen entretient avec le danger est **exclusivement individuelle**, sinon elle perd toute valeur aux yeux de Nietzsche. En outre, c'est en toute connaissance de cause que le "surhomme" nietzschéen doit "construi[re] [ses] villes sur le Vésuve" – or les habitants de Tchernobyl et de Pripyat ignoraient qu'ils habitaient près d'un "Vésuve".

Dans cet extrait, deux formules-choc sont à retenir :

1. « bonheur et malheur sont deux frères jumeaux qui grandissent ensemble ».
2. « il y a une nécessité personnelle du malheur » [où personnelle signifie à la fois : « déterminée par moi » et « adaptée à mes besoins »]

La "nécessité personnelle du malheur" amène tout naturellement la notion de **providence personnelle**.

– *La providence personnelle*

Le Nietzsche de janvier 1882 semble jouer à imiter Zadig [*héros d'un conte philosophique de Voltaire, initié au fatalisme : voir en notes les deux anecdotes*³⁴], ou au Candide influencé par Pangloss, lorsqu'il proclame, dans l'aph. 277 : « toutes les choses qui nous concernent tournent constamment à notre plus grand avantage ».

Serait-ce la N^{ième} version du fameux « tout est pour le mieux dans le meilleur des monde » ? Non : le fatalisme nietzschéen rompt en visière avec les fatalismes de Leibniz et de Hegel. L'*amor fati* fait l'économie d'une théodicée et place le sujet en position centrale, celle de la « providence personnelle ». Ce n'est pas le tribunal hégélien de l'Histoire, c'est le tribunal nietzschéen du sujet.

34 Sous l'apparence d'un conte oriental, *Zadig, ou la Destinée* de Voltaire (1747) invite le lecteur à un fatalisme serein. Voyageant en compagnie d'un sage vieillard, Zadig se trouve hébergé par une pauvre veuve, puis par un pauvre philosophe. Dans les deux cas, le vieillard, prétendant récompenser l'hospitalité des deux hôtes, s'attaque à leur famille (il tue le neveu de la veuve) ou à leurs biens (il incendie la maison du philosophe). Auparavant, le vieillard avait volé un bassin d'or à un homme qui avait généreusement hébergé les deux voyageurs, puis avait offert l'objet précieux à un avare qui les avait mal accueillis. Face aux protestations horrifiées de Zadig, le vieillard révèle son identité : il est l'Ange du Destin. Il savait donc que le neveu devait un jour assassiner sa tante, puis Zadig lui-même, et que le philosophe trouverait un trésor dans les décombres de sa maison. Précisons que Voltaire est revenu de ce fatalisme serein, contre lequel il a écrit par la suite *Candide*.

Pas exactement "tribunal", d'ailleurs, car il ne s'agit pas ici de juger. Il s'agit **d'interpréter** : le for intérieur³⁵ de l'homme nietzschéen **interprète** en temps réel, et souvent même il n'a pas besoin d'**interpréter**, car l'essentiel du travail s'est réalisé en amont. **Interpréter** quoi ? Les explications ci-dessous vont nous éclairer.

La « providence personnelle », ce n'est évidemment ni la bonne étoile (*cf.* « nous avons foi en notre étoile », *Supplication*, p. 80 - « je croyais en mon étoile », *Supplication*, p. 185), ni notre ange gardien, ni le génie de la lampe d'Aladin :

Exemple A 14 « Nous laisserons les dieux en paix, et aussi les génies obligeants [= *qui aiment rendre service*]» (Aph. 277)

La « providence personnelle » est le résultat d'un long "entraînement" (préconscient et conscient) des dispositions intérieures. En janvier 1882, Nietzsche estime que cet "entraînement" est arrivé à son terme :

Exemple A 15 « [...] notre propre adresse pratique et théorique à **interpréter** et **organiser** les événements a désormais atteint son apogée ». (*Gai Savoir*, Aph. 277).

- **interpréter** : interroger le sens profond de ce qui m'advient, et l'interpréter à mon avantage. Par exemple : voir une occasion de me renforcer dans les tracasseries quotidiennes ou dans le malheur imprévu.

- **organiser** : planifier, évidemment. Mais pas seulement. Un léger glissement de sens donne « agencer en système organique » ou mieux : « intégrer à mon **organisme** ». Les événements doivent "entraîner" (au sens sportif du terme) mes dispositions intérieures, reconfigurer mon complexe pulsionnel, dans un sens qui les prépare à de nouveaux imprévus.

Mais qu'on ne s'y méprenne pas : si les divinités du destin sont poliment congédiées, il ne s'agit pas non plus, pour le sujet nietzschéen, de maîtriser à 100 % son propre *fatum*. Nul en effet n'est un joueur d'échecs surpuissant ayant plusieurs coups d'avance sur le destin, nul n'est un génie du *kairos*, le surhomme n'a pas la *vista* d'un général, cela manquerait totalement d'intérêt.

Au contraire, la "providence personnelle" est ouverte au **hasard**. Mais ce **hasard** n'est pas celui « qu'un vent manie, et à tous sens³⁶ ». Nietzsche évoque plutôt ce **hasard** domestiqué par des jours d'entraînement et qui, dans les improvisations, suggère à la main du "virtuose de l'existence" les initiatives les plus hardies et les plus heureuses :

Exemple A' 16

« Cet homme, en dépit de sa jeunesse, est passé maître dans l'*improvisation de la vie* et suscite même l'étonnement de l'observateur le plus fin : il semble en effet ne jamais commettre d'erreur bien qu'il joue constamment le jeu le plus risqué. Il fait songer à ces musiciens virtuoses de l'improvisation auxquels l'auditeur voudrait attribuer aussi une infailibilité divine de la main en dépit du fait qu'ils font une fausse note ici ou là,

35 Etymologie : le "for intérieur" c'est le *forum* intérieur, équivalent individuel de ce lieu où les Romains rendaient la justice et pesaient et mesuraient les marchandises (autre expression dérivée : "au fur et à mesure").

36 On paraphrase ici une pensée de Pascal, ici inspiré par Montaigne : « Plaisante raison qu'un vent manie, et à tous sens ».

comme tout mortel fait des fausses notes. etc... » (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 303, p. 248)

Exemple A 16

« Nous n'aurons pas non plus une trop haute opinion de cette dextérité de notre sagesse si parfois nous sommes excessivement surpris par la merveilleuse harmonie qui naît du jeu de notre instrument : une harmonie trop belle pour que nous osions nous l'attribuer à nous-mêmes. En fait, de temps à autre, quelqu'un joue *avec* nous – le cher hasard : il lui arrive de conduire notre main, et la providence la plus souverainement sage ne pourrait concevoir de plus belle musique que celle qu'exécute alors notre main insensée ». (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 277, p. 227).

Autrement dit :

Exemple A 17 « Nous **interprétons** constamment en fonction des attentes, largement infraconscientes, qui sont les nôtres, et nous ne **provoquons** jamais que les événements pour lesquels nos pulsions semblent être prêtes. » (*Gai Savoir*, Dossier, T.M., p. 481).

Si l'on applique ce principe en toute rigueur, même le « malheur » qui nous arrive aurait été en quelque sorte prémédité à un niveau pré-conscient. S'il y a donc en nous la capacité à **programmer notre propre malheur**, c'est parce qu'il y a aussi en nous la capacité à exploiter au mieux les possibilités vitales qu'il nous offre (« Une perte est une perte pendant une heure à peine : avec elle, d'une manière ou d'une autre, un cadeau nous est aussi tombé du ciel – une nouvelle force par exemple » - *G. S.* § 326, p. 262). À ceci deux conséquences :

- le malheur n'est plus un scandale intellectuel (et encore moins moral), ni un problème. Il faudrait presque lui trouver un autre nom (*cf.* les guillemets qu'emploie Nietzsche, dans l'aph. 338, comme si le terme "malheur" était inapproprié).
- la notion d'*amor fati* se précise : on a tout lieu d'aimer ce qui nous détermine à nous métamorphoser, et qui est souvent, par surcroît, ce que nous avons nous-même déterminé de manière infra-consciente.

Et donc :

Exemple A 18 [*Nietzsche semble faire allusion à son actualité de janvier 1882*] [...] nous touchons du doigt le fait que toutes, toutes les choses qui nous concernent tournent constamment à notre plus grand avantage. La vie de chaque jour et chaque heure semble ne rien vouloir de plus que constamment prouver ce principe ; quoi qu'il se produise, le beau ou le **mauvais** temps, la **perte** d'un ami, une **maladie**, une **calomnie**, le **retard** d'une lettre, **une entorse à la cheville**, un coup d'oeil jeté dans un magasin, un **contre-argument**³⁷, un livre qu'on ouvre, un rêve, une **tromperie** : cela se

37 Curieuse dissonance ? Le penseur qui se targue de pouvoir penser contre lui-même devrait se réjouir de tout contre-argument qu'on lui oppose. Et de fait, c'est bien là l'utilité du contre-argument. Si je le réfute, il **renforce** ma thèse. S'il triomphe, il me **renforce** encore, en me contraignant à pousser plus loin ma pensée. Un contre-argument solide aide donc le penseur à penser **contre lui-même**. Exemple de contre-argument : Sloterdijk argumente contre la thèse nietzschéenne selon laquelle le christianisme est une religion d'esclaves ayant réussi à culpabiliser leurs maîtres : « Ce qui s'est produit dans les arènes de la culture de masse romaine n'était en tous cas pas une insurrection d'esclaves dans la morale, pour rappeler encore une fois le théorème problématique de Nietzsche – c'était la surenchère des martyrs sur les gladiateurs. Ici s'accomplissait la transposition des *agones* (compétitions) physiques en une manière athlétique de s'accrocher à la confession de foi » (P. Sloterdijk, *Tu dois changer ta vie*, p. 297-298). Autrement dit : ce n'est pas en culpabilisant les Romains que les Chrétiens ont fini par les convertir, c'est plutôt en obtenant leur admiration, en

révèle sur-le-champ, ou très peu de temps après, quelque chose qui "ne pouvait pas ne pas arriver", - cela est plein de sens profond et d'**utilité** pour nous précisément. (GS, Aph. 277, « providence personnelle »)³⁸.

Les limites d'un tel "recyclage" du malheur sautent aux yeux. Peut-on, et doit-on, retourner tout accident de la vie à notre avantage ? Même la mort de proches ? En effet, évoquant « la **perte** d'un ami », Nietzsche pense surtout à sa brouille avec son ami le musicien Richard Wagner : rien de bien dramatique. Or "la **perte** d'un ami" peut aussi évoquer la **mort** d'un ami, et la **mort** d'un ami est-elle si aisée à tourner en événement nécessaire, en événement qui "ne pouvait pas ne pas arriver" ? Et la **mort** d'un enfant ?

On comprend pourquoi Hugo ne saurait souscrire à la solution nietzschéenne : elle impliquerait que, d'une façon ou d'une autre, Hugo aurait pré-consciemment souhaité (voire préparé ?) la mort de Léopoldine. Et puis, qui oserait suggérer à ce père endeuillé le précepte nietzschéen selon lequel : « Une perte est une perte pendant une heure à peine : avec elle, d'une manière ou d'une autre, un cadeau nous est aussi tombé du ciel – une nouvelle force par exemple » - G. S. § 326, p. 262) ? C'est inconcevable. D'ailleurs, la mort d'un enfant oppose également un démenti formel à l'autre grande assertion nietzschéenne : « ce qui ne nous tue pas nous rend plus forts ».

Pourtant, une forme d'*amor fati* existe aussi chez Hugo, au sens large d'acceptation du destin. Mais deux traits essentiels le distinguent de l'*amor fati* nietzschéen. D'abord, l'*amor fati* qui s'exprime dans les *Contemplations* suppose une inversion complète des valeurs **vitales** : la mort c'est la **vie**, la **vie** c'est la mort, le bonheur c'est le malheur, et vice-versa, etc...

Or pour Nietzsche, la vie c'est la vie – il en prend la physique à témoin. Ensuite, l'*amor fati* hugolien n'est pas une initiative personnelle de Hugo (en ce sens, il n'est pas créateur). Il est d'inspiration platonico-chrétienne, il relève donc d'un dogme religieux qui fait consensus à une époque donnée, alors que l'*amor fati* de Nietzsche nous invite à adopter une attitude **personnelle** et exclusivement **personnelle** face à l'existence³⁹.

surpassant ces "stars" de l'époque qu'étaient les gladiateurs. Thèse stimulante, peut-être un peu trop séduisante : Nietzsche nous invite à rester sceptique.

38 Parmi les premiers résultats d'une recherche internet par les mots clefs « la physique et le développement personnel », je retiendrai le blog qui suit. J'ai surligné les emprunts au **vocabulaire de la physique**. Pour ce qui est du lexique nietzschéen, je vous laisse effectuer l'opération. Voici : « La **loi d'attraction**, ou ce que j'appelle la manifestation des **vibrations**, est le principe par lequel vous **attirez** dans votre vie tout ce qui est dans l'**alignement vibrationnel** de votre attention, de vos pensées, de vos sentiments, de vos opinions et de vos comportements, que vous en soyez conscient ou pas. // C'est pourquoi le point de départ pour le voyage vers le succès et vers la manifestation délibérée de vos désirs, est de prendre conscience des pensées et des sentiments, qui sont issus de votre expérience et de vous responsabiliser face à votre réalité. // Accepter la responsabilité de votre vie sans aucun jugement est aussi valorisant que libérateur. Quand vous comprendrez que vous êtes la source et non le simple objet de votre existence, vous serez alors en mesure de la modifier. // De plus, quand vous réaliserez que vous êtes soutenu par un Univers inconditionnellement bienveillant, aimant et intelligent avec lequel vous avez toujours été uni, vous serez capable de permettre et d'entreprendre une co-création dans laquelle vous vivrez un feu d'artifice de synchronicités et de "hasards". // Les "comment" seront pris en charge comme par magie et les problèmes dans votre vie disparaîtront en douceur dans la toile de vos rêves devenus réalité. »

39 Nietzsche pourrait très bien adresser à Hugo le reproche suivant: « [...] tu ne t'es pas encore créé un idéal propre et rien qu'à toi : et ce dernier ne saurait jamais être celui de quelqu'un d'autre, encore moins de tous, de tous ! » (*Gai Savoir*, Aph. 335, « Vive la physique ! », p. 271)

Bilan de la solution Nietzschéenne

Super important : pour Nietzsche, le mal n'est pas un problème. Nietzsche invite à dépasser l'éternel binôme du Bien et du Mal, à le transcender, à voir « au-delà de Bien et Mal » (pour paraphraser le titre d'un de ses ouvrages les plus célèbres).

Pour Nietzsche, c'est, en définitive, la force de **vivre**, par elle-même, qui annule à la racine le « problème du mal ». Pourquoi ? Parce que cette force est profondément ancrée dans l'organique et dans le physique : la morale (donc la question du bien et du mal) n'est pas son affaire.

Il y a bien de la souffrance, mais elle est un problème **individuel** et **relatif**. Et pour la « providence personnelle » il n'y a pas de problème du mal, puisque les souffrances individuelles sont nécessaires et même utiles au sujet. On pourrait même dire, en poussant les choses à la limite, que pour Nietzsche le mal n'est pas un **problème**, mais plutôt une **solution**.

Il semble bien y avoir aussi (pour Nietzsche) un mal historique (donc collectif = pensons aux guerres, aux épidémies, p. ex.). Mais, à la différence de Hegel, Nietzsche ne voit pas en quoi ce **mal** puisse contenir les germes d'un quelconque **bien** futur. Le mal historique est donc un mal **collectif** et **absolu**. Quelles sont les trois formes de ce mal collectif ?

- pour Nietzsche, le mal collectif, ce sont toutes les philosophies « malades », qui, en dévalorisant le sensible, ont rendu la mort désirable. Et, consécutivement,
- pour Nietzsche, le **mal** collectif, c'est la morale chrétienne avec sa notion de **culpabilité** qui a étouffé l'homme pendant des millénaires, sans qu'il y ait eu un quelconque **bien** à en retirer en contrepartie. [new May Éclairage sur le thème du Chrétien présumé **coupable et pécheur** : « Je suis allée à l'église. J'ai tout raconté au Pape. Il dit qu'il faut prier pour expier ses fautes. Mais, dans notre famille, personne n'a commis de crimes... **De quoi donc serais-je coupable ?** » (« Larissa Z., une mère », *Supplication*, p. 89-90).]

Et, consécutivement,

- pour Nietzsche, le mal collectif, c'est la démocratie comme « religion du confort » et donc agent de médiocrisation massive.

Pour conclure, une belle formule :

Dans la notice consacrée au *Gai Savoir*, le *Dictionnaire des Œuvres* parle d'une « victoire spirituelle remportée sur la tyrannie du mal, victoire remportée en acceptant la vie

et sans même refuser la douleur ». (*Dict. des Œuvres*, p. 2937).

4. Le « chœur des solutions » dans la *Supplication*

On trouve ici, à l'échelle d'une population entière, exactement la même réaction au scandale du mal que chez Hugo à l'échelle individuelle. Dans les deux cas en effet, frappé par un traumatisme littéralement insupportable, l'humain réunit à la hâte et dans un certain désordre les principales sources de consolation philosophico-religieuses.

Si le sujet n'était pas si grave, on pourrait parodier ici la recette d'un "mix énergisant" : sur un fond d'eau bénite, ajoutez un trait de Hegel et un quart de Leibniz. Seule variante : le zeste de Saint Augustin est remplacé chez Hugo par un soupçon de manichéisme.

- la voix doloriste (solution chrétienne)

Un lieu commun : le peuple russe serait voué au malheur de toute éternité. On peut tenter un bref inventaire des formes que prend ce préjugé :

Idée reçue n° 1 : la souffrance aguerrit l'homme biélorusse – on n'est pas très loin de Nietzsche, ici :

Exemple A 19 « L'état normal était d'avoir faim. Nos parents avaient vécu des années de ruine et nous étions censés traverser les mêmes épreuves. Sans cela, il était impossible de devenir de vrais hommes » [*on retrouve un peu de la solution nietzschéenne ici*] (*Suppl.*, Sergueï Gourine, p. 117).

« L'état normal était d'avoir faim »... Malédiction ? Non, c'est un mode de la condition humaine. Et peut-être même une bénédiction car, ironie suprême, dans la Russie soviétique, le seul **capital** qui grossit sans cesse, c'est la souffrance (ci-dessous, **exemple A 20**) : l'habitude du malheur aurait donc provoqué une inversion progressive des valeurs ?

Idée reçue n° 2 : le peuple biélorusse stocke de grandes quantités de souffrance humaine...

exemple A 20 « Nous sommes désarmés... Seule la souffrance humaine n'a pas changé... Notre seul **capital**. Qui n'a pas de prix ! » (*Supplication*, Sobolev, p. 143)

« La souffrance, notre seul **capital** »... Ainsi, forte de ce capital symbolique, la Biélorussie (ou l'Ukraine) se hisserait dans le "top 5" des peuples les plus souffrants ? Ou est-ce un reliquat du messianisme soviétique, sur le thème : « Vous en "bavez" aujourd'hui pour préparer l'avenir des générations qui viendront » ? Mais après avoir entendu les Papes d'abord, les délégués locaux du Parti ensuite, leur assurer que plus ils souffraient, plus beau serait le paradis, ils n'y croient plus... mais, au lieu de se révolter contre cette souffrance, ils en font une valeur à part entière :

exemple A' 20 « Notre peuple a toujours eu le sentiment d'être grugé. À toutes les étapes de son long chemin. Par nihilisme ou par fatalisme. On ne croit pas les autorités, on ne croit pas les médecins, mais on n'entreprend rien soi-même. À la fois innocents et indifférents. **On trouve dans la souffrance elle-même le sens et la raison de ce qu'on endure** » (p. 224).

« On trouve dans la souffrance elle-même le sens et la raison de ce qu'on endure » : n'est-ce pas la formule même du masochisme ? Ici donc, la souffrance se justifie d'elle-même, et non par la promesse d'une compensation/rétribution dans l'au-delà (version christo-platonicienne) ou dans le futur (version soviétique). On est là à mille lieues des théodicées traditionnelles (et de leur héritière soviétique), qui attribuaient à la souffrance un sens **extérieur** et **ultérieur**, comme celle dont on trouve trace dans les lignes suivantes.

- la voix hégélienne, entre autres

La Biélorussie, autrefois *terra incognita* (*Supplication*, « informations historiques », p. 7), a gagné sa place sur la carte du monde. Elle est entrée pour l'éternité dans l'Histoire mondiale, et tout cela "grâce à" l'explosion du réacteur 4 d'une centrale située sur le territoire de l'Ukraine :

« Notre éternité, c'est Tchernobyl », (p. 199).

En termes hégéliens : il "fallait" que Tchernobyl subisse un cataclysme pour qu'apparaisse la Biélorussie.

[D'où le titre ambigu *Tchernobylskaia Molitva*: à expliciter.]

On retrouve des accents hégéliens dans l'extrait ci-dessous, qui entremêle cependant des théodicées d'origines et de natures diverses :

exemple A 21 « J'ai lu dans les livres, chez le père Sergueï Boulgakov que "Dieu a créé assurément le monde, alors le monde ne peut pas échouer complètement". Il faut donc "subir l'histoire avec courage et jusqu'au bout". C'est ainsi... un autre philosophe dont j'ai oublié le nom a dit : "Le mal, au fond, n'est pas une chose en soi, mais la privation du bien. De même que les ténèbres ne sont que l'absence de lumière"... » (*Supplication*, p. 72).

Cette réflexion, redisons-le, propose une **combinaison** de trois solutions classiques. On peut s'amuser à les retrouver :

- la théodicée leibnizienne : « Dieu a créé assurément le monde, alors le monde ne peut pas échouer complètement. » : il y a forcément plus de bien que de mal dans « le meilleur des mondes possibles » On en trouve un écho dans l'enseignement de l'institutrice :
« J'enseignais aux enfants à aimer l'homme. C'est ce que je leur apprenais : le bien sort toujours vainqueur. Les enfants, les petits, ils ont les âmes pures » (*Supplication*, p. 54)
- l'historiodicée⁴⁰ hégélienne dans "Il faut donc subir l'histoire avec courage et **jusqu'au bout**". En effet, selon Hegel, ce n'est qu'**à la fin des temps** que l'on pourra faire la part des choses. Lorsque, à la fin des temps, siègera le « Tribunal de l'Histoire » (**c'est une image, attention**), il révélera peut-être que la catastrophe de Tchernobyl a eu des suites positives pour toute l'humanité, et que les souffrances des victimes ont donc un sens. Le Tribunal de l'Histoire aura surtout à se prononcer sur l'épisode stalinien, ce qui ne sera pas de tout repos... Les idéologues du parti avaient, semble-t-il, anticipé la question :
« On écrit dans les journaux que l'homme n'était pour eux [= les communistes]

⁴⁰ Dans la philosophie de l'histoire hégélienne, Dieu et l'Histoire se confondent sous un même vocable : « l'Esprit ». On a ainsi pu dire de Hegel qu'il avait "remis Dieu en marche dans l'Histoire".

que du **sable**, le **fumier** de l'Histoire » (Vladimir Ivanov, ancien premier secrétaire du comité du parti du district de Slavgorod, *Supplication*, p. 200).

- la conception augustinienne (anti-manichéenne). Cet « autre philosophe », c'est Saint Augustin, lorsqu'il évoque son passage chez les Manichéens : « Je ne savais pas que le mal était la privation plus ou moins complète du bien » (*Confessions*, l. III, ch. 7, § 1). Intéressante définition du mal comme un **déficit d'être** : c'est une théodicée en soi. Le mal n'a aucune existence autonome, il n'est pas un principe en soi (contrairement à l'option manichéenne, donc). Le mal est l'indice d'un « trou d'être » (je joue ici sur l'expression « trou d'air ») c'est-à-dire une zone de très basse pression dans la plénitude de la Création. Donc, en termes de vie personnelle, l'homme qui fait le mal « est moins » (on se situe dans une perspective **essentialiste**, où l'essence [= l' "être" ou l'Être, comme vous voulez] précède l'existence). Puisque le mal se rapproche ici du non-être, on parle d' "ontologie négative".

Remarque sur la définition négative du mal par Saint Augustin : elle a un double avantage en termes de **théodicée** :

1. Cette définition négative ôte au mal toute **substance**, lui dénie toute existence **concrète** et **autonome** (sans nier pour autant la nocivité des actes mauvais). On ne peut alors plus accuser Dieu d'avoir donné au mal une place dans la Création. Tout au plus peut-on observer une rupture d'homogénéité : il y aurait dans la Création un équilibre dynamique entre des zones où la "pression d'être" est plus forte, et d'autres qui se trouvent en quelque sorte en "dépression" (au sens météorologique du terme). Ainsi, le mal est un **creux** localisé et temporaire dans la **plénitude** de la Création, mais il n'est plus vraiment une dissonance gênante. L'analogie-clef serait ici celle du gradient de pression.

Éclairage par Hugo : **Hors corpus** : « Le mal est une **rature** à la création. », *Les travailleurs de la mer*, 1869. C'est une image assez facile à interpréter. Je prendrai peut-être le temps de développer sa dimension cabalistique [hé bien non, pas le temps].

2. Cette définition négative renvoie la responsabilité du mal à l'homme, et à lui seul. C'est le méchant qui fait le mal et non le Mal qui fait le méchant. Autrement dit, une action mauvaise n'est pas imputable au Mal en soi (et donc, transitivement, à Dieu), mais à l'homme lorsque celui-ci « est moins » (au sens ontologique du terme), c'est-à-dire lorsqu'il se laisse aller à ses passions. Un esclave en effet « est moins » qu'un maître (il y a des restes de stoïcisme chez Augustin). Le méchant est donc « en défaut d'être ». Cette descente sur l'échelle de l'Être, cette régression vers le Non-Être, est déjà, en soi, **un effroyable châtement**.

Éclairage par Hugo :

Dans le corpus : Hugo évoque dans le livre IV « l'œil **mort** du méchant » (l. IV, poème 1, p. 271) : le méchant est **moins** vivant que le juste. Son œil, miroir de son âme, est éteint. Même s'il respire la santé, le méchant est donc en "défaut d'être" – il est moins (au sens ontologique du terme), donc il vit sur un plan inférieur.

[comparer cette analyse théologique de haut vol avec la tradition populaire du Jugement Dernier avec pesée des âmes, montée des élus et chute des damnés, etc.]

PCSI1 du 17.11



Laurent Michelot, *Tchernobyl, Visite post-apocalyptique*, 2020. - Aile maternité de l'hôpital 126, détail.

Encart d'écho : le problème du mal dans *Les Frères Karamazov*

Le roman de Dostoïevski intitulé Les Frères Karamazov, un classique absolu de la littérature russe, entre en écho direct avec La Supplication, mais aussi, comme on va le voir, avec le livre IV des Contemplations. Voici, extraits d'un article de Frédérique Leichter-Flack, quelques éléments de l'argumentaire imparable auquel Ivan Karamazov, indigné par le scandale du mal qui l'incline vers l'athéisme, soumet son frère Aliocha, novice au monastère voisin :

« [...] le célèbre discours d'Ivan va [...] propos[er] un catalogue de faits divers plus horribles les uns que les autres, impliquant tous des enfants martyrisés. [...] Ivan convoque une série de faits divers repérés dans les journaux. Ce sont d'abord deux anecdotes empruntées aux contextes étrangers, puis les exemples russes : la petite fille de sept ans fouettée à mort par son père, un monsieur parfaitement éduqué, acquitté au tribunal, puis celle de cinq ans, torturée par ses parents, des "gens de fonction, des plus dignes, éduqués et instruits", enfermée toute la nuit dans les toilettes, dans le froid et le gel, contrainte à manger ses excréments. Ivan s'arrête sur cet exemple-là, en reformulant la charge d'émotion dans le sens de l'indignation : "Tu comprends ça, toi, quand un petit être, qui ne sait même pas encore donner un sens à ce qui lui arrive, frappe, dans cet endroit sordide, dans le noir et le froid, de ses petits poings minuscules, sa poitrine épuisée et qu'en pleurant de ses petites larmes sanglantes, sans colère, douces, elle demande à son "*piti Jésus*" de la défendre - tu comprends ce galimatias⁴¹, toi, mon ami et mon frère, et pourquoi il a été créé ce galimatias, et à quoi il sert ? [...] Dis-le moi franchement, je t'y appelle - réponds : imagine que c'est toi-même qui mènes toute cette entreprise d'édification du destin de l'humanité dans le but, au final, de faire le bonheur des hommes, de leur donner au bout du compte le bonheur et le repos, mais que, pour cela, il serait indispensable, inévitable de martyriser rien qu'une seule toute petite créature, tiens, ce tout petit enfant, là, qui se frappait la poitrine avec son petit poing, et de baser cette entreprise sur ses larmes non vengées, toi, est-ce que tu accepterais d'être l'architecte dans ces conditions, dis-le, et ne mens pas !" »⁴²

41 Galimatia, ici : amas d'incohérences et d'absurdités.

42 <https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-la-justice-2011-1-page-111.htm#no6>

c. **Joie et tristesse** : des indices pertinents pour mesurer la force de vivre ?

En exergue, plaçons cette « chose vue » de Hugo, pendant la révolution de 1848 :

Exemple B 12

Je passais ; et partout, sur le pont, sur le quai,
Et jusque dans les champs, **étincelait le rire,**
Haillon d'or que la joie en bondissant déchire.
Le Panthéon brillait comme une vision.
La gaîté d'une altière et libre nation
Dansait sous le ciel bleu dans les places publiques
(*Contemplations*, l. V, pièce 16)

Relisons de près cette formule : « le **rire**, haillon **d'or** que la **joie** en bondissant **déchire** ». Elle contient probablement l'écho adouci et assez complaisant du sac (suivi d'un incendie) du Palais des Tuileries en 1848. Ces scènes orgiaques ont frappé Flaubert, qui n'avait pas la fibre républicaine de Hugo. Il fut le témoin effaré, impuissant et indigné du saccage, qu'il restitue dans son roman *L'Education sentimentale* :

« Alors, une joie frénétique éclata, comme si, à la place du trône, un avenir de bonheur illimité avait paru ; et le peuple, moins par vengeance que pour affirmer sa possession, **brisa, lacéra** les glaces et les rideaux, les lustres, les flambeaux, les tables, les chaises, les tabourets, tous les meubles, jusqu'à des albums de dessins, jusqu'à des corbeilles de tapisserie. Puisqu'on était victorieux, ne fallait-il pas **s'amuser** ? La canaille s'affubla **ironiquement** de dentelles et de cachemires. Des crépines **d'or** s'enroulèrent aux manches des blouses, des chapeaux à plumes d'autruche ornaient la tête des forgerons, des rubans de la Légion d'honneur firent des ceintures aux prostituées »
(Gustave Flaubert, *L'Education sentimentale*).

Echo pré-nietzschéen : « le rire, haillon **d'or** que la **joie** en bondissant **déchire** ». Quelle est la joie violente qui peut **briser** et **lacérer** ? C'est, dans la mythologie, celle des Ménades ou Bacchantes, ces femmes du cortège de **Dionysos**. Ivres comme lui et saisies d'une fureur divine, elles la manifestaient par « une attitude, des cris et des bonds désordonnés. Elles avaient les yeux hagards, la voix menaçante. Leur chevelure flottait éparse sur leurs épaules dénudées » (P. Commelin, *Mythologie grecque et romaine*, rééd. France Loisirs, p. 77-78). Plus précisément : « le faon était un symbole dionysiaque, les Ménades, dans l'orgie bachique, le **déchiraient** vivant et le dévoraient cru » (Revue en ligne *Persée*, https://www.persee.fr/doc/bch_0007-4217_1911_num_35_1_3168). Ce fut le sort du roi Penthée, qui avait eu le malheur de s'opposer au culte de Dionysos dans sa ville de Thèbes. Les Bacchantes, parmi lesquelles se trouvait sa propre mère, le confondirent, dans leur délire, avec du gibier et le **dépecèrent** vivant. C'est le sujet d'une célèbre tragédie d'Euripide, *Les Bacchantes*.

La fureur **dionysiaque**, ou plutôt la **joie** frénétique, est l'un des traits du tragique nietzschéen. Hugo, dans sa promenade parisienne, a donc pressenti (involontairement, évidemment) le tragique nietzschéen.

1 Les définitions importantes :

- **Définition générale de la joie** [MPSI du 13/11 : on écrit « voir les définitions dans le cours, documents B1, B2, B3 ».]

Document B 1

B 1a Définition : « La **joie** est une émotion - ou un sentiment - de satisfaction, souvent spirituelle, plus ou moins durable, qui emplit la totalité de la conscience. Même si elle s'en approche, elle diffère du **bonheur**. Elle se distingue également des **satisfactions** liées au corps – les **plaisirs** -, qui n'affectent qu'une partie de la conscience » (*Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020).

Encart : en quoi la **joie** diffère-t-elle du **bonheur** ?

Pour Nietzsche, le **bonheur** est « cette forme méprisable de **bien-être** dont rêvent les épiciers, les chrétiens, les vaches, les femmes, les Anglais et d'autres démocrates⁴³ » (*Crépuscule des idoles*, § 38, "Mon idée de liberté") « les vaches, les femmes » : il s'agit ici des femmes en tant que conditionnées et aliénées par le patriarcat ambiant, qui assure leur subsistance en échange d'une prestation biologique (produire des enfants), tout comme on assure la subsistance des bovins pour obtenir d'eux de la viande et du lait. Cette assimilation dégradante attache la notion de **bonheur** aux idées de **sécurité** et de **passivité**. Avec « épiciers » et « Anglais », c'est la petite bourgeoisie âpre au gain, et le supposé pragmatisme anglais, froid et calculateur : Nietzsche dénonce ici la réduction du **bonheur** à **l'avoir**.

N. B. Notons que ce philosophe de la pensée libre et autonome, ce pionnier de l'existentialisme, est rattrapé ici par deux préjugés essentialistes – en cela il est plus homme de son temps que précurseur.

- La joie selon Spinoza

B 1b « Spinoza est le grand penseur de la **joie**, en particulier dans son *Éthique* où la **joie** forme, avec la tristesse et le désir, l'un des trois affects fondamentaux de l'être humain : tous les autres sentiments (amour, haine, espérance, crainte, etc.) se définissent comme des formes particulières de **joie** ou de tristesse. La **joie** est définie par Spinoza comme "le passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection", c'est-à-dire comme une augmentation des forces et de la réalisation de soi d'un être humain. La **joie** est ainsi un accroissement de notre puissance, lié à la réalisation de nos désirs et de notre effort (*conatus* en latin) pour persévérer dans l'existence. [Autre formulation : « La **joie** est une augmentation de notre puissance vitale : nous sommes dans la **joie** chaque fois que nous nous sentons exister plus et mieux » (Frédéric Lenoir, interview, *Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020, p. 67)]

43 Nietzsche pensait et écrivait en un temps où l'établissement des démocraties en Europe semblait aussi inéluctable qu'un phénomène naturel. Aurait-il la même analyse aujourd'hui, où deux pays européens au moins (la Hongrie et la Pologne) rompent leurs attaches culturelles avec la démocratie (sans pour autant refuser les généreux subsides de Bruxelles), et où, dans un pays qui jouxte les frontières européennes, une femme courageuse, Svetlana Alexievitch, prend d'énormes risques en ce moment-même pour défendre la démocratie ?

Spinoza n'a jamais eu d'autre ambition que de prendre le lecteur par la main pour le guider vers la **Béatitude**, c'est-à-dire le plein épanouissement de soi. Sa théorie philosophique est d'ailleurs un outil formidablement efficace pour changer notre manière de penser, d'agir et de ressentir. Comment transformer la tristesse en **joie**, la dépendance en affirmation de soi ? Comment trouver du sens dans le déroulement insensé de nos vies »

(*Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020).

- La joie selon Nietzsche, dans le sillage de Spinoza [à la relecture, cette définition est à la fois très claire et très complète. Elle vaut la peine d'être apprise par coeur]

B 1c Dans la philosophie contemporaine, Nietzsche pour sa part associe la **joie** à la capacité d'approbation de la volonté de puissance qui assume d'être **joyeuse** malgré les souffrances de la vie, sans se réfugier dans un bonheur illusoire (religion, idéalisme).

En dépit de divergences profondes, l'étude de la notion de **joie** chez Spinoza et Nietzsche révèle une série d'affinités remarquables entre les deux penseurs. Tous les deux posent ainsi la **joie** au fondement de l'éthique, dont elle constitue la visée première, à la fois initiale et concluante. Attachée au principe de la puissance en tant que son pôle d'augmentation, orientée exclusivement vers l'affirmation de la vie, redéfinissant les vertus, **la joie se donne uniquement sur le plan de l'immanence.** Suscitant la redécouverte du corps et résultant d'une série de désillusions concernant le libre arbitre, le finalisme, ou le bien et le mal, la réflexion sur la **joie** contient une vive critique des sources de la **tristesse** et exige une transformation de l'être entier. Ce faisant, elle fait naître la confiance en une possibilité de salut individuel » (*Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020, p. 65).

Deux phrases isolées, trouvées quelque part :

« Ce qui est **essentiel**, c'est notre monde en tant qu'il est **joie** et volonté de puissance. » **N. B. : Il faut prendre ici « essentiel » au pied de la lettre. Si notre « bas-monde » possède une essence, celle-ci n'est pas située ailleurs qu'en lui-même, pour autant que l'on sache y trouver la joie et conjuguer notre vouloir au jeu des volontés de puissance.**

« Nietzsche pensait que la souffrance étant propre à chaque individu, elle devait être combattue individuellement. Seule la **joie** pouvait être partagée » (*Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020, p. 75).

- [Nouveau]Lien entre la joie, la vitalité, et la danse :

Gai Savoir, aph. 52 intitulé « plaisanterie, ruse et vengeance », où Nietzsche déclare écrire autant du pied que de la main. Danse de la pensée aussi, d'où la forme aphoristique privilégiée par Nietzsche ; car c'est une pensée à sauts et à gambades. Elle bondit, se lance

dans des entrechats.

Lien entre la joie, la vitalité, et la danse : Hugo, pendant la révolution de 1848, « la gaîté d'une altière et libre nation // Dansait sous le ciel bleu dans les places publiques » (l. V. 6, p. 361-362).

Danse et musique, évidemment :

« Chez Nietzsche, [...] la **joie** d'être culmine dans l'expression musicale où elle trouve son accomplissement suprême et dernier » (Clément Rosset, *La Force majeure*, p. 54).

Et voici le passage concerné :

« [...] Qu'est-ce que mon corps tout entier attend au juste de la musique ? Son allègement, me semble-t-il : comme si toutes les fonctions animales devaient être activées par des rythmes légers, audacieux, exubérants, sûrs d'eux ; comme si la vie d'airain, de plomb devait être dorée par des harmonies en or, bonnes et tendres. Ma mélancolie veut se reposer dans les cachettes et les abîmes de la perfection : c'est pour cela que j'ai besoin de musique. Que m'importe le drame ! Et les spasmes de ses extases morales où le "peuple" trouve sa satisfaction ? Et tout le charlatanisme gestuel du comédien !... On devine que je suis d'une nature essentiellement antithéâtrale, – mais Wagner était au contraire essentiellement homme de théâtre et comédien, le mimomane le plus déchaîné qui ait jamais existé, même en tant que musicien !... Et au passage : si la théorie de Wagner fut que "le drame est le but, la musique n'en est jamais que le moyen", – sa *praxis* fut au contraire, du début à la fin, "l'attitude est le but, le drame, comme la musique n'en sont jamais que les moyens". La musique comme moyen de souligner, de renforcer, d'intérioriser la gestuelle dramatique et l'expressivité extérieure du comédien ; et le drame wagnérien, une simple occasion de multiplier les attitudes dramatiques ! En absolument toute chose, il avait à côté d'autres instincts, les instincts qui, chez un grand acteur, commandent : et en tant que musicien également, comme on l'a dit » (*Gai savoir*, § 368, p. 330).

Ceci à mettre en relation avec

« Ce principe général qui fournit pour moi le fondement de toute esthétique : à savoir que les valeurs esthétiques reposent sur des valeurs biologiques, que les sentiments de bien-être esthétique sont des sentiments de bien-être physiologique. » [Fragment posthume, XIV, 16 [75]].

On peut élargir cette remarque aux sentiments moraux et aux intuitions intellectuelles, de nombreux aphorismes du *Gai Savoir* vont dans ce sens.

– le **rire**, critère du **gai savoir**

Extrait du dossier de votre édition du *Gai Savoir* (T. Morille, Dossier p. 482)

« Le **rire** est un aspect à part entière de la méthode philosophique de Nietzsche, raison pour laquelle il considère "le rire d'hommes supérieurs" comme "un grand instrument d'éducation".

Deux lignes d'analyse permettent de comprendre cette affirmation :

1. La dérision est une mise en œuvre du **perspectivisme**⁴⁴ : railler une interprétation que l'on juge fautive, naïve ou mensongère, c'est montrer par l'ironie ou l'antiphrase qu'elle n'est qu'une perspective très partielle et partielle sur la réalité. En ce sens, la probité du philosophe exige qu'il sache se moquer de lui-même, comme y insiste l'épigraphe à l'édition de 1887. Le rire est, ainsi, l'antidote contre le sérieux qui affecte la connaissance dogmatique. **illustrations** : la remarque assassine de son ancien maître Ritschl, à propos de *Naissance de la tragédie* : « **Spirituel délire** » // un peu d'autodérision de la part de Nietzsche dans sa préface : « Mais laissons-là Monsieur Nietzsche : que nous importe que Monsieur Nietzsche ait retrouvé la santé ? » (*Gai Savoir*, p. 27) - autodérision également dans les exemples **A 13** et **A 18** où il rit de ses mésaventures, - et surtout, l'aphorisme 311 tout entier : « **Voici mes défauts et mes erreurs [...] Riez donc et réjouissez-vous !** » (p. 254) // Condescendance de Sloterdijk, qualifiant Nietzsche de "**coach pour êtres supérieurs**" [*j'adapte*].] Se moquer de Nietzsche est donc une manière de le respecter.]
2. Le rire permet de « prendre plaisir au malheur d'autrui, mais avec bonne conscience ». Il est donc également une mise en œuvre de la **puissance** [*explic.* : *grâce à la bonne conscience*] et permet de spiritualiser la guerre en la transposant sur le terrain de la verve. Parodier ses adversaires est souvent plus efficace que de discuter leurs arguments, lorsque ce sont les valeurs qui divergent [*urgent* : voyez l'*explic.* en note⁴⁵]. **illustrations** : Nietzsche **tourne en dérision** la morale kantienne (**exemple 11**). Il n'épargne pas non plus « ces prêtres qu'il **perçait à jour** de son regard **méchant** »⁴⁶ / autre illustration : Nietzsche reprenait le jugement de Baudelaire qualifiant Hugo d'« **âne de génie** »⁴⁷ (Jean Maurel, *La Bête qui pense*)].

Comme phénomène esthétique, l'existence demeure toujours *supportable*, et l'art nous offre l'œil, la main et surtout la bonne conscience qui nous donnent le *pouvoir* de faire de nous-mêmes un tel phénomène. Nous devons, de temps en temps, nous reposer de nous-mêmes en jetant d'en haut un regard sur nous-mêmes, et, avec un éloignement artistique, en riant *sur* nous-mêmes ou en pleurant *sur* nous-mêmes ; nous devons découvrir le *héros* et de même le bouffon qui se cachent dans notre passion de connaissance, nous devons quelquefois nous *réjouir* de notre folie pour pouvoir continuer à éprouver de la *joie* à notre sagesse ! (*Gai Savoir*, § 107 [**Hors corpus, attention**]) »

Fin de l'extrait du Dossier de votre édition. **Les illustrations sont de moi.**

Nouvelle remarque : j'ai souvent eu recours à l'image du pianiste **virtuose**, dont l'aisance souveraine procède de journées d'entraînement fastidieux – voyez l'exemple **A' 16**.

44 Nous reviendrons sur ce terme. Mais en attendant, il n'est pas inutile de se reporter à « Vie et **perspectivisme** », p. 419 de votre édition, et à l'article « **Perspectivisme** » dans le glossaire de votre édition, p. 495.

45 La vérité n'existe pas, pas plus que l'erreur : il n'y a que des points de vue, nés de dispositions intérieures corporelles. Ainsi, en parodiant la personne tout entière, on singe ses dispositions intérieures corporelles. Le parodié peut alors, piqué au vif, reconfigurer ces dispositions, ce qui, par voie de conséquence, reconfigurera les arguments eux-mêmes.

46 Sloterdijk, *Tu dois changer ta vie*, p. 56.

47 « Baudelaire, de goût allemand, si jamais un Parisien peut avoir un tel goût, témoigne d'une sensibilité allemande quand il ne peut supporter Victor Hugo et l'appelle un âne de génie » (Nietzsche, *Fragments posthumes*, 34 [45], vol. XI, p. 162 ; KSA, vol. 11, p. 434. « Giuliano Campioni, *op. cit.*, p. 214, note 2, signale la source de ce jugement à l'emportepièce de Baudelaire sur Hugo : Sainte-Beuve, *Les Cahiers de Sainte-Beuve, suivis de quelques pages de littérature antique*, Lemerre, 1876, p. 36. Sainte-Beuve prend la défense de Victor Hugo : « Un âne ! dis-je ; et j'essaie de l'en faire démordre. C'est un mulet obstiné que vous voulez dire ? – Non, c'est bien un *âne*. » En matière de jugements sévères sur Hugo, Nietzsche avait l'embarras du choix : il en trouvait chez bien d'autres de ses critiques favoris, chez Jules Lemaitre, chez Barbey d'Aurevilly, chez Taine. » (<https://www.cairn.info/revue-romantisme-2006-2-page-11.htm#no10>)

Dans l'aphorisme qui précède [Hors corpus, attention]. Nietzsche considère l'existence en général comme un "phénomène esthétique", puisqu'il y a toujours une perspective qui révèle la beauté du monde. Et il nous invite à « faire de nous-mêmes un tel phénomène » : en clair à faire de notre vie une œuvre d'art. Soyons donc les virtuoses de nos propres existences, et entraînon-nous dans ce sens. C'est peut-être anecdotique mais je pense à Hugo, dont des témoignages concordants assurent qu'il pouvait s'exprimer couramment en alexandrins. Cette faculté procède d'un pré-entraînement commencé dès l'enfance (voir L. V, pièce 3), donc d'un « précablage neuronal », mais aussi d'une concordance heureuse de hasards.

– la gaieté

P. Sloterdijk écrit, à propos du *Gai Savoir* : « Ce savoir est gai dans la mesure où il mène ses clarifications aux dépens de la bêtise, sans succomber à cette tendance à la morosité fondamentaliste qui va généralement de pair avec le polémisme réformiste » (*Tu dois changer ta vie*, p. 216).

Document B 3 Gaieté d'esprit (*Heiterkeit*). - La gaieté d'esprit désigne non pas une simple disposition fugace, mais l'affect qui caractérise la philosophie du gai savoir. En effet, la sphère affective étant inséparable de la sphère théorique, la gaieté est à la fois une manière de sentir et de penser. Elle se manifeste par la légèreté et l'humour, qui dénotent l'aptitude à se mouvoir d'une perspective à une autre sans rester prisonnier des habitudes ni des certitudes (le dogmatisme n'étant que le confort des croyances habituelles considérées comme certaines).

Elle témoigne par ailleurs du contentement de soi qui accompagne la sûreté instinctuelle, la maîtrise de soi, lorsque l'édifice pulsionnel est efficacement hiérarchisé.

Elle traduit, en outre, l'exaltation du sentiment de puissance, qui va de pair avec l'accroissement en force, y compris dans la souffrance et l'épreuve. Pour cette raison, la gaieté d'esprit, ou le gai savoir, impliquent nécessairement le courage et le goût de l'adversité.

Enfin, la gaieté d'esprit est le signe d'une philosophie affirmative, d'une heureuse approbation de l'existence, capable de faire valoir le monde sous la perspective de la beauté. (T. Morille, Glossaire de votre édition, p. 494).

On pourrait reconnaître dans ces définitions l'enthousiasme juvénile qu'évoque Hugo dans la préface des *Contemplations* :

Exemple B 3 « La joie, cette fleur rapide de la jeunesse, s'effeuille page à page dans le tome premier, qui est l'espérance, et disparaît dans le tome second, qui est le deuil (*Contemplations*, introduction)].

C'est la jeunesse qui produit la joie, qui en est la fleur : la gaieté est donc bien la disposition d'esprit de la jeunesse.

Définition à écrire :

Comme on vient de le voir, la gaieté nietzschéenne embrasse le monde dans sa complexité et son ambiguïté, affronte avec optimisme les douleurs qui accroissent la force et donc la joie du sujet.

Joie et gaieté entrent également dans la définition du tragique nietzschéen :

- le tragique nietzschéen

« [Pour Platon], "ce qu'il y a de vrai est libre et divin et habite en haut chez les dieux : mais le faux réside en bas avec la foule des hommes et il est rude et **tragique** ; car c'est ici-bas que les mythes et les mensonges sont les plus nombreux"⁴⁸

Dans le renversement nietzschéen du platonisme, tragique devient non seulement ce qu'il y a de vrai, mais aussi de **divin**⁴⁹, et ce qui caractérise la totalité, ou ce qui peut être affirmé d'un tout non totalisable⁵⁰. Il nous reste simplement, exclusivement « la vie tragique », mensongère et davantage encore non mensongère⁵¹, à bénir et non pas à fuir, à aimer telle quelle, et non plus à quitter. Si pour Platon, le tragique est l'incarnation, la séparation de l'en-haut et de l'en-bas, la quasi-déréliction de l'ici-bas, ambigu, mortel, pénombre, aveuglante, difficile à sauver, - avec Nietzsche, **le tragique est l'inséparabilité du haut et du bas, du vrai et du faux, du bien et du mal.**

Encart-écho : Nietzsche qualifiait Hugo d'« âne de génie⁵² »... Pourtant, le poète évoque des émotions de jeunesse en résonance exacte avec le tragique nietzschéen ci-dessus décrit : « La nature devint ma joie et mon **effroi** » (*Contemplations*, l. V, pièce 3, fictivement adressée au marquis de Coriolis d'Espinouse).

Pour Nietzsche, ce qu'est le tragique, ce n'est ni la terreur ni la pitié comme le fait remarquer Aristote - ce n'est pas davantage, ajoute-t-il contre Schopenhauer, la résignation⁵³. Le tragique, c'est au contraire l'acceptation **joyeuse** du réel, de tout le réel, même du pire, c'est le "oui à tout ce qui est problématique et terrible"⁵⁴, c'est l'approbation dionysiaque "de la vie dans son entier, dont on ne renie rien, dont on ne retranche rien"⁵⁵

Autrement dit, le tragique est "l'affirmation **aimante** et amoral de la vie, qui ne condamne rien, qui n'interdit rien, qui dit oui à tout, même au pire, et qui danse sur l'abîme"⁵⁶

Le tragique donne ainsi un sens à l'existence. [...] De ce fait, le tragique pourrait s'illustrer à travers trois notions : affirmation, **joie** et innocence »⁵⁷

48 Platon, *Cratyle*, introduction, traduction et notes par Robert Baccou, Paris, 1966, 408 c, p. 97.

49 Nietzsche ne renie pas ici son « Dieu est mort ». Il y a du divin dans le monde, si l'on entend par là de grandes forces motrices, comme cette puissance d'exubérance joyeuse et désordonnée que Nietzsche identifie à Dionysos.

50 Le « tout non totalisable » : le fait que l'univers physique et moral dépasse infiniment nos capacités à le connaître exhaustivement. L'ambition encyclopédique des Lumières se trouve alors en échec, et avec elle s'effondre un pan de l'optimisme humaniste. L'homme ne peut pas tout savoir sur tout. Sa science se résume à « ce qui peut être affirmé d'un tout non totalisable ». C'est tragique, mais il faut l'accepter sans tristesse.

51 Que veut dire ceci ? Ce sont les apparences : elles sont mensongères au sens où elles dissimulent les dispositions intérieures des êtres et des choses. Elles sont non mensongères car elles se donnent pour ce qu'elles sont, non pour la pâle copie d'un modèle situé hors du monde. Au-delà d'elles il n'y a rien : elle ne sont pas les apparences de la Caverne.

52 Jean Maurel, dans *La Bête qui pense*, retourne habilement l'injure. L'âne Hugo est un proche cousin du chien des Cyniques, et Gavroche logé dans un éléphant de plâtre est le Diogène de Paris (*La Bête qui pense*, p. 83).

53 Nietzsche, *Volonté de puissance*, traduction de Henri Albert, Paris, 1991, IV, § 460, p. 378.

54 Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, traduction de Henri Albert, « La « raison » dans la philosophie », § 6, p. 107.

55 Nietzsche, *Volonté de puissance*, IV, § 464, p. 382.

56 André Comte-Sponville, « La brute, le sophiste et l'esthète », in *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris, 1991, p. 50.

57 Ibrahim Koné, « Tragique et bonheur chez Nietzsche », in *Revue Ivoirienne d'Histoire et de Culture, Le Kore*, N° 48-2015, p. 96-97.

Il importe de souligner que Nietzsche valorise la douleur d'une manière qui n'a rien à voir avec le dolorisme chrétien, car il valorise aussi et surtout la vie et la joie. Chez Nietzsche, tout risque de masochisme est tenu à distance, ce qui est bien moins évident dans un dolorisme chrétien « dans les clous et le crin cherchant la volupté », pour paraphraser Baudelaire.

Il faut en effet bien distinguer entre se complaire dans la souffrance, et l'affronter (voire la rechercher) pour s'en renforcer.

À peine venons-nous de lever une contradiction dans la pensée de Nietzsche, qu'apparaît ce qui peut sembler une lacune :

« Le problème fondamental de la philosophie de Nietzsche se présente apparemment comme un problème de type kantien : la béatitude nietzschéenne, soit la pure adhésion à l'existence sans remord ni arrière-pensée, est-elle possible ? **Comment** est possible la transfiguration de la souffrance en épreuve positive de l'affirmation ? **Comment** la pensée de la mort ne peut-elle avoir d'autre incidence que favorable sur la pensée de la vie ? » (Clément Rosset, *La Force majeure*, p. 44).

La question du « comment ? » ne saurait, en effet, être éludée. Reprenons le premier « comment » : « **Comment** est possible la transfiguration de la souffrance en épreuve positive de l'affirmation ? »

Nietzsche nous éclaire sur ce point, partiellement au moins, dans le dernier § de l'introduction au *Gai Savoir*. Il y évoque deux méthodes antagonistes, mais identiquement efficaces. La première consiste à braver l'épreuve de la douleur pour en triompher par la force de la volonté, la seconde au contraire consiste à s'abstraire de soi-même pour ne pas laisser prise à la douleur (un peu comme une fuite à l'intérieur de soi ?). Nietzsche, on l'a dit, crédite ces deux méthodes de la même efficacité : « On ressort de **ces longs et dangereux exercices de maîtrise de soi** en étant un autre homme » (Préface, § 3, p. 30-31).

Force est de constater que les méthodes de Nietzsche, en toute rigueur spinoziste, restent **dans** la **vie**, en **accord** avec les rythmes du **vivant** et la nécessité de **vivre**. Bref : en consonance avec le *conatus* des individus concernés, avec leur puissance d'agir, donc avec leur **joie**.

Est-ce le cas des deux stratégies de conversion que nous allons étudier ci-après ? Rien n'est moins certain.

2. Aux antipodes du conatus ? Les systèmes de conversion des affects tristes en affects joyeux

- la solution sociale / démocratique [spécial Spés]

Le premier extrait étudie la façon dont la vie sociale en général, et plus particulièrement en démocratie, ne réprime provisoirement "les énergies conquérantes du *conatus*" que pour leur ouvrir immédiatement des voies de déploiement plus socialement acceptables. Aussi peut-on dire avec Frédéric Lordon que les sociétés démocratiques sont préférables aux autres, parce qu'elles "fonctionnent majoritairement aux affects joyeux".

Document B 2 « Si l'institution du droit légal a pour elle les affects joyeux liés à la sécurité des possessions, elle a aussi pour effet de frustrer les désirs de prise unilatérale souveraine, et par là de s'opposer frontalement à des effectuations de puissance. En cette matière le droit légal prohibe, et pour garantir cette prohibition il est prêt à contrecarrer les forces conatives par sa force propre – celle de l'État et de sa police. En tant qu'il est une institution répressive, barrant purement et simplement certains des accomplissements du *conatus*, le droit fonctionne ici majoritairement aux affects tristes. En tout cas relativement à d'autres solutions institutionnelles de régulation du prendre. Car ces régulations ne revêtent pas toutes la forme oppositionnelle interdictrice.
[...]

Ôter les biens à saisir et les remplacer par des *trophées*, cristallisation des jugements de valeur rendus par le groupe, est une stratégie de mise en forme des énergies conquérantes du *conatus* dont on retrouvera maintes déclinaisons, jusque dans les univers sociaux les plus contemporains : la grandeur politique se gagne par la conquête électorale du pouvoir, la grandeur sportive par la performance physique selon les règles, la grandeur capitaliste par l'OPA validée par les marchés, etc. Mais en tous ces univers [...] le *conatus*, interdit de pronation⁵⁸ unilatérale brutale, et frustré de ses prises spontanées, se voit tout de même offrir des solutions d'accomplissement. Là où la prohibition du droit légal était sans appel et sans au-delà, laissant l'élan réprimé à ses seuls affects tristes, les solutions de sublimation offertes par les agonistiques instituées proposent des effectuations de puissance alternatives et substitutives. En dépit des renoncements qui lui sont imposés, comme dans tous les rapports institutionnels, le *conatus* y trouve donc son compte – c'est-à-dire des affects joyeux. Aussi la vie sous les institutions de sublimation est-elle plus agréable que sous les institutions de répression. L'élan existentiel du *conatus* n'y rencontre pas qu'un attristant déni de s'effectuer, mais au contraire des réalisations qui peuvent s'avérer intensément mobilisatrices » (F. Lordon, *La Société des affects*, p. 158-160).

Bien expliquer l'avantage des biens symboliques (le prestige, la renommée, la réussite, etc...). Ils sont en quantité illimitée : en acquérir plus que le voisin ne prive pas ce dernier. Autrement dit : on peut les partager entre un nombre infini de personnes sans en diminuer la masse globale. (C'est l'argument clé de Pascal pour encourager l'abandon des biens terrestres en faveur des biens célestes. Mais Pascal oublie que le prestige ou la gloire sont des biens symboliques absolument immatériels et pourtant absolument terrestres – il oublie que le Ciel n'a pas le privilège de l'immatérialité, ni de la

58 Je refuse d'ouvrir un dictionnaire : comprenons ici « prise de possession », « accaparement ».

transcendance).

Deux idées de Lordon à soumettre au débat, en fonction du corpus :

1. « Aussi la vie sous les institutions de sublimation est-elle plus agréable que sous les institutions de répression » **certes, mais quid des institutions qui combinent répression et sublimation ?** [on pense ici évidemment au système soviétique au temps de sa splendeur].

2. « Ôter les biens à saisir et les remplacer par des *trophées*, cristallisation des jugements de valeur rendus **par le groupe**, est une stratégie de mise en forme des énergies conquérantes du *conatus* etc.. » : **ceci doit être opposé à la vision nietzschéenne de la joie**. En effet, « cristallisation des jugements de valeur rendus par le **groupe** » s'oppose à la morale « autonomée » que prone Nietzsche :

« [...] tu ne t'es pas encore créé un idéal propre et rien qu'à toi : et ce dernier ne saurait jamais être celui de quelqu'un d'autre, encore moins de tous, de tous ! » (*Gai Savoir*, Aph. 335, « Vive la physique ! », p. 271).

En d'autres termes, Nietzsche ne pourrait souscrire au système social-démocrate de conversion des affects. En effet, même si ce système ménage le *conatus* des intéressés⁵⁹ (ce que le spinoziste Nietzsche ne peut qu'apprécier), c'est au prix d'un **consensus** culturel **général**. Or la morale pratique nietzschéenne est **individuelle** ou n'est pas : c'est à chaque individu qu'il revient de découvrir en lui les **valeurs** que lui suggère son propre complexe pulsionnel.

S'il est un système de conversion des affects qui, de l'*alpha* à l'*oméga*, révulse Nietzsche, c'est celui qui fait la synthèse entre le platonisme et le christianisme. On trouve les plus frappantes illustrations de ce système chez Hugo. C'est l'objet de la section qui suit.

– [Joies terrestres précaires vs.] béatitudes célestes

Dans les livres IV et V, Hugo se place dans l'optique christo-platonique de dévalorisation du sensible : le sensible procure des **joies**, certes, mais éphémères (**Exemple B 6**) et infiniment inférieures aux joies promises dans l'au-delà. Traduit en termes spinoziens, cela donnerait : jouir des plaisirs que procurent les **passions**, c'est se contenter de joies "passives", qui, tout bien considéré, ne valent guère mieux que des affects tristes.

Exemple B 6

L'homme subit le joug sans connaître les causes.

Tout ce qu'il voit est court, inutile et fuyant.

[...]

Vous n'avez pas voulu qu'il eût la certitude

Ni la **joie** ici-bas !

Dès qu'il possède un bien, le sort le lui retire.

(I. IV, pièce 15)

Les **joies** terrestres ne sont jamais assez intenses pour accroître la force de vivre, puisqu'un malheur soudain peut les anéantir (**Exemple B 5**).

⁵⁹ En effet, "le *conatus* y trouve donc son compte", écrit Lordon, cf. l'extrait donné plus haut.

Exemple B 5

Puisqu'au printemps, quand Dieu met la nature en fête,
J'assiste, esprit sans joie, à ce splendide amour
(l. IV, pièce 13)

Hugo va même jusqu'à s'interdire les joies simples que la vie lui offre encore (ex. la vue de roses, **exemple B 10**, *infra*), car ce serait trahir son deuil.

Dans l'optique classique, à laquelle se range Hugo, les joies de la vie n'ont pas à elles seules la puissance d'éloigner la tristesse. Il faut relire sur ce point les discours de Savonarole qui font du corps un cadavre vivant, ce corps « Pesant, fétide, abject, malade à tous moments » (l. V, pièce 26).

Privé de joie, Hugo se tourne en 1855 vers sa mission d'éclaireur de l'humanité. Dans la pièce qui suit, il se présente comme « presque mort », mais ayant fait la paix avec son destin (c'est une forme d'*amor fati*, d'ailleurs) :

Exemple B 9

Ici, le bruit du gouffre est tout ce qu'on entend ;
Tout est horreur et nuit. – Après ? – Je suis content.
Jersey, janvier 1855.
(l. V, pièce 3, *post-scriptum*)

Hugo donc s'interdit d'être joyeux, et s'autorise tout au plus à être "content", la nuance est énorme. Il accepte le "contentement de soi-même", cet état d'esprit dans lequel le Vicaire savoyard de Rousseau place la « suprême jouissance », comme on l'a vu plus haut (**exemple 1**).

Ainsi, dans l'optique classique qu'adopte Hugo, la mort seule ouvre enfin droit aux « vraies » joies. Lorsqu'il reconstitue en imagination la noyade de sa fille et de son gendre, Hugo la voit comme les fiançailles mystiques de deux époux célestes :

Exemple B 7

Hugo s'adresse à son gendre défunt
Oh ! quelle sombre joie à cet être charmant
De se voir embrassée au suprême moment,
Par ton doux désespoir fidèle !

[...]

Ou plutôt, car la mort n'est pas un lourd sommeil,
Envolez-vous tous deux dans l'abîme vermeil,
Dans les profonds gouffres de joie,
Où le juste qui meurt semble un soleil levant,
Où la morte au front pâle est comme un lys vivant,
Où l'ange frissonnant flamboie !
(l.IV, pièce 17 « Charles Vacquerie »).

On est bien ici, comme le suggère le titre de ce 2), "aux antipodes du conatus", ne serait-ce

que parce que Charles Vacquerie, pour tenter de sauver sa femme, a « franchi le seuil de l'instinct de conservation⁶⁰ ».

Il importe ici de rappeler que pour Spinoza, au contraire, rien ne justifie que l'on franchisse le seuil de l'instinct de conservation, et surtout pas l'espoir de joies futures, puisque toute la joie se donne dans l'immanence (= dans l'ici-bas).

Spinoza ne distingue pas joies terrestres (précaires) et béatitudes célestes (infinies et éternelles). Il distingue seulement (rappelons-le) les joies terrestres "passives" et les joies terrestres "actives". Seules les joies "actives" sont capables d'entretenir en l'homme une Béatitude qui est d'essence divine sans être pour autant céleste (malgré sa majuscule...). Comment peut-on être « divine sans être pour autant céleste » ? Réponse : pour Spinoza il n'y a pas de transcendance, mais il y a pourtant un dieu. C'est un dieu **immanent**, qui réside en toute chose (*im- manere* : résider dedans). Loin d'être céleste, la Béatitude de Spinoza est **vécue** dans l'immanence (= *le rez-de-chaussée de notre schéma-du-tableau*). Comme dit l'une des résidentes de Tchernobyl : « Dieu est partout, mais personne ne le voit » (p. 60) : c'est la définition même du panthéisme dont Spinoza est en quelque sorte l'inventeur.

Rappelons-le, le *conatus* est une force qui pousse chacun à persévérer dans son être. Si cette force est bien guidée, elle accroît notre puissance d'agir pour cultiver la **vie** (et la joie "active", donc) et non pas seulement pour éviter la mort.

C'est à cela que se résume la **morale de la joie** de Spinoza. Or le Hugo des *Contemplations* se situe aux antipodes de cette option philosophique, comme la suite va le confirmer.

- Hugo : les joies du martyr comme avant-goût des béatitudes célestes

[remarque incidente : étrange identité de dispositif : Hugo, dans le poème 26 du livre V, recueille la parole de victimes, comme Alexievitch dans La Supplication, mais dans des intentions bien différentes]

Exemple B 14

B 14a [*Thrases*⁶¹, en se coupant les veines :]
« "Le soleil est le fruit de ces branches funèbres
Que la nuit sur nous croise et qu'on nomme ténèbres,
Et la joie est le fruit du grand arbre douleur" »
(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

B 14 b [*Saint Étienne, saisi en pleine lapidation* :]
« "Ô mon Dieu, récompensez les hommes !
Ce sont eux qui nous font les élus que nous sommes.
Joie ! amour ! pierre à pierre, ô Dieu, je vous le dis,

60 On paraphrase ici *Supplication*, p. 132.

61 Homme politique romain. Accusé d'un « complot » prétendument ourdi contre Néron, il fut contraint au suicide, et mourut en stoïcien. L'historien Tacite rapporte ses dernières paroles (où il paraphrase Socrate) : « Faisons, dit-il, une libation à Jupiter libérateur. Regarde, jeune homme ; et, sans doute, que les dieux écartent le présage ; mais tu es né en des temps où il est utile d'affermir son âme par des exemples de constance ».

Mes frères m'ont jeté le **seuil** du paradis !⁶² »

(« Les malheureux », l. V, pièce 26) [Là, on franchit un **seuil**, un seuil dans l'épouvante. Corrélat anecdotique avec : « Il a franchi le **seuil** de l'**instinct de conservation**. Dans un état normal, ce n'est pas possible, mais c'est ainsi que les gens accomplissent des exploits. Ou commettent des crimes. » (*Supplication*, p. 132).

Nietzsche oppose une fin de non recevoir à l'esthétique (et donc à l'éthique) du martyr :

Exemple B' 14 « *Pas de tableau de martyr*. - Je veux faire comme Raphaël et ne plus peindre de tableau de martyr. Il y a assez de choses sublimes pour que l'on n'ait pas à chercher la sublimité là où elle vit en compagnie de la cruauté comme en compagnie d'une sœur [...] » (*Gai Savoir*, aph. 313, p. 255).

Plus généralement, les scènes de martyr dans « Les malheureux » (*Contemplations*) illustrent malgré elles ce que Nietzsche reproche à la caste des prêtres (toutes religions confondues) : ce sont selon lui des faibles ayant réussi à rendre les forts honteux de leur force, et à rendre les faibles fiers de leur faiblesse. La caste des prêtres constitue ce que Peter Sloterdijk (spécialiste de Nietzsche) nomme « une élite d'êtres en souffrance », qui « s'inflige, selon les règles de l'art, [...] une sorte d'acèse *pathologique* [...] [et] qui acquiert ainsi la capacité de guider d'autres souffrances et de dévier les êtres en bonne santé vers l'état de comalades⁶³ ».

La fresque des martyrs que déploie la pièce V, 26 des *Contemplations* trouve son couronnement logique dans la mort de Jésus, qui est le premier martyr (chronologiquement, et hiérarchiquement) de la foi chrétienne. Hugo retient ici le passage des Évangiles où Marie recueille et pleure son fils que l'on vient de descendre de la croix.

L'art européen a généralement sublimé la tristesse poignante de cette scène (ex. : la *pietà* de Michel-Ange pour la basilique Saint Pierre de Rome). La *pietà* de Hugo, quant à elle, n'esthétise pas la douleur : elle fait entendre un « rôle » et couler des larmes de sang. L'horreur doit atteindre son comble pour que la Rédemption prenne tout son sens :

B 14 c Et la mère, qui **rôle** au bas de la croix sombre,
Est consolée, ayant les soleils dans son ombre,
Et, tandis que **ses yeux hagards pleurent du sang**,
Elle sent une **joie** immense en se disant :
– Mon fils est Dieu ! mon fils sauve la **vie** au monde !
(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

Nous sommes ici au cœur de l'**inversion** chrétienne des données physiques: l'Homme, depuis le péché d'Adam et Ève, **vivait** en mode dégradé. Il « sous-**vivait** » en quelque sorte, il ne **vivait** pas vraiment (première inversion fondamentale : la **vie** c'est la mort, ou presque). La mort de Jésus rachète la faute d'Adam et Ève et ouvre l'humanité à une **vie** enfin "**vivante**", si l'on peut dire (seconde inversion fondamentale : la mort [celle du Christ – et des martyrs témoins de la foi] c'est la **vie**).

62 Hugo, dans un poème dédié à Jules Janin, au l. V, semble s'identifier à Saint Etienne : « Tu changes en blancheur la nuit de ma géhenne, / Et tu fais un autel de lumière inondé / Du tas de pierres noir dont on m'a **lapidé** » (*Contemplations*, « À Jules J. », v. 48-50, p. 345).

63 *Tu dois changer ta vie*, p. 58.

Et si la mort, c'est la **vie**, alors la **souffrance** c'est la **joie** :

B 14 d Ainsi, tous les **souffrants** m'ont apparu splendides,
Satisfaits, radieux, doux, souverains, candides,
Heureux, la plaie au sein, la **joie** au cœur ; les uns
Jetés dans la fournaise et devenant parfums,
Ceux-là jetés aux nuits et devenant aurores

[c'est en effet un vrai film d'aurore...]

(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

La mort c'est la **vie**, et réciproquement : la doctrine chrétienne **ignorait** donc délibérément les réalités physiques. Elle les **niait** même frontalement, comme le rappelle Nietzsche : « toutes les évaluations et tous les idéaux étaient construits sur l'**ignorance** de la **physique** ou en **contradiction** avec elle » (*Gai Savoir*, aph. 335, p. 272).

La philosophie de la joie de Spinoza invite au contraire à respecter la **vie** et le **vivant**, puisque selon lui, Dieu est dans le monde (notion d'un dieu **immanent** et non **transcendant**⁶⁴). La philosophie de la joie de Spinoza est centrée sur la notion de *conatus* : tout être **vivant** veut persévérer dans son être (c'est cela le *conatus*). Et cette poursuite de la **vie** est dans l'ordre d'une nature où Dieu réside. C'est pourquoi la poursuite de la **vie** ne peut qu'être agréable à Dieu.

Dans le système de Spinoza, la **vie** n'a donc pas à **se nier elle-même** pour se mettre en accord avec la divinité. Comme la **vie** est en accord avec la divinité, tout ce qui peut accroître la puissance d'agir du **vivant** est source de **joie**. Le système de Spinoza n'est donc pas « construit sur l'**ignorance** de la **physique** ou en **contradiction** avec elle », tout au contraire. C'est pourquoi Spinoza est l'un des rares philosophes qui trouve grâce aux yeux de Nietzsche (Dans l'aphorisme 333 du *Gai Savoir*, il loue sa « manière si simple et si sublime » de poser les choses).

Complétons l'illustration. Dans l'exemple qui suit, le poète des *Contemplations* évoque les joies de la vie :

B 14 e

Et fête dans la ville ! et **joie** à la maison !
(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

Or, dans l'inversion chrétienne des valeurs, la **joie** de ce bas-monde n'est pas une vraie **joie**, comparée aux « vraies » **joies** comme celles du martyr, évoquées ci-dessous :

B 14 f

Quand je dis : "La douleur est-elle un mal ?" Zénon ⁶⁵
Se dresse devant moi, paisible, et me dit : "Non".
Oh ! le martyr est **joie** et transport, le supplice
Est volupté, les feux du bûcher sont délice,
La souffrance est plaisir, la torture est bonheur.
(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

64 Cela modifie considérablement notre schéma-directeur-d'à-gauche-de-l'écran.

65 Zénon de Citium (en grec Kition), l'un des fondateurs de l'école stoïcienne.

On a bien lu : « le supplice est volupté » ! « La souffrance est plaisir » ! Face à cette valorisation systématique (et plutôt suspecte⁶⁶) de la souffrance, on peut comprendre l'agacement de Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova :

Exemple B 21 « Nos dieux ne **rient** pas. Nos dieux sont des martyrs. Les Grecs avaient des dieux **gais, rieurs** » (*Supplication*, Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova, p. 199)

« Nos dieux » désigne ici l'ensemble des figures saintes du monothéisme orthodoxe. Il est vrai que la gaieté des dieux antiques est certainement, parmi leurs divers attributs, celui que les hommes pouvaient acquérir sans difficulté. Le rire, ce propre de l'homme et des dieux, est-il un antidote aux souffrances humaines ?

66 Il a été dit en cours de MP que, lorsque la douleur, au lieu d'attendre patiemment sa **conversion post-mortem** en joie, est d'emblée ressentie comme une volupté, cette **inversion** des valeurs confine à la **perversion**.

En guise de transition, cette citation de S. Alexievitch :

« Amies, ne pleurez pas. Pendant tant d'années nous avons été des kolkhoziennes progressistes, des stakhanovistes. Nous avons survécu à Staline. Et à la guerre ! **Si nous n'avions pas ri, si nous ne étions pas amusées, nous nous serions pendues !** »
(*Supplication*, Choeur des femmes, p. 49)



Les babouchkas de Tchernobyl. Ayant réinvesti, à leurs risques et périls, la zone d'exclusion, elles ont largement survécu à leurs congénères relogées au loin. N'est-ce pas ironique ?

3. « On racontait des blagues sans arrêt » – L'humour [Biélo]russe : dérision amère ou sursaut salvateur ?

En exergue, cette citation de V. Jankélévitch :

« Ironiser, dit le grand poète Alexandre Blok [...] c'est s'absenter. La conscience impliquée dans le second mouvement⁶⁷ de l'ironie transforme la présence en absence ; elle est pouvoir de faire autre chose, d'être ailleurs, plus tard ; *aliud et alibi* ! Elle nous donne, avec le ravissement, la disponibilité. Nous lui devons d'abord ce recul et ce minimum d'oisiveté sans lesquels il n'est pas de représentation possible : l'esprit, grâce à elle, prend ses distances, c'est-à-dire : l'esprit se décolle de la vie, éloigne l'imminence du danger, repousse peu à peu les choses jusqu'à l'horizon de son champ intellectuel. (W. Jankelevitch, *L'Ironie ou la bonne conscience*, P.U.F., 1950, p. 13)

⁶⁷ L'ironie est le second mouvement de la conscience. Le premier mouvement est tout occupé à la saisie immédiate de l'objet, le second s'emploie à l'évaluer, d'où la nécessaire prise de distance du sujet avec l'objet et, concomitamment, du sujet avec lui-même.

(α) Porter un regard distancié sur un présent douloureux, (β) plutôt que de ramasser quelques miettes de joie éparées, plutôt que se réfugier dans la nostalgie, (γ) c'est assumer le tragique de l'existence, dans un sursaut vital.

Cette thèse sera démontrée en trois temps :

- (α) **Porter un regard distancié sur un présent douloureux...**

Dans les interviews de la *Supplication* s'exprime un humour mélancolique qui, sur le réel dramatique, propose d'autres **perspectives** que le défaitisme ou le pessimisme.

Cette dérision trouve de multiples occasions de s'exercer :

- les situations à la fois cruelles et cocasses engendrées par la catastrophe :

Exemple B 17 « Nous avons rencontré une vieille femme.

Les enfants, est-ce que je peux boire le lait de ma vache ?

Nous avons baissé les yeux. Nos ordres étaient de rassembler des informations et non d'avoir des contacts avec la population.

L'adjudant a trouvé la solution.

- Grand-mère, quel âge avez-vous ?

- Quatre-vingts ans. Et peut-être même plus. Mes papiers ont brûlé pendant la guerre.

- Alors vous pouvez boire »⁶⁸. (*Supplication*, p. 170-171). [*corrélat anecdotique (mais pas seulement) avec la coupe de Socrate*]

à cette catégorie, ajouter le dérisoire des protections improvisées par les résidents contre les radiations (imperméables, chapeaux, etc...)

- les situations confinant au burlesque : on enterre la terre (p. 96), on devrait "logiquement" laver l'eau (« L'eau serait-elle "sale" ? Elle a toujours été si pure ! Mais de quoi parlent-ils ? », p. 39) , etc.

- les ironies du sort : oserons-nous mentionner le calot radio-actif offert par le liquidateur à son fils qui le considère comme un héros ? « Il me l'a tellement demandé. Il le portait continuellement. Deux ans plus tard, on a établi qu'il souffrait d'une tumeur au cerveau... » (*Supplication*, « Chœur des soldats », p. 79). Oui osons, car c'est une ironie tragique, mais une ironie quand même. Ironie du sort, tironie tragique aussi, dans cette soudaine célébrité mondiale de Tchernobyl et de la zone : « Le monde n'a appris l'existence des Biélorusses qu'à la suite de Tchernobyl » (*Supplication*, p. 222)

- la bassesse des *apparatchiks*, pantins pitoyables et grotesques : ils se font envoyer des vaches non contaminées, mises en pâture suffisamment loin de la zone contaminée, chacune étant numérotée et attribuée à une famille (*Supplication*, p. 215-216) : « Et aujourd'hui on sait même qu'un troupeau de vaches spécial paissait aux environs de Minsk. Chaque animal était numéroté et affecté à une famille donnée. À titre personnel. Il y avait des terres spéciales, des serres spéciales... Un contrôle spécial... C'est le plus dégoûtant » (*Supplication*, p. 216) [*les familles privilégiées sont évidemment celles des notables locaux*] Pour Henri Bergson, le rire est une sanction que notre esprit inflige à tout ce qui trahit le vivant en le transformant en **mécanique**. Les *apparatchiks* nous font rire par leur aspect **prévisible** : le **ressort** de leur intérêt égoïste est bien visible, et contrôle absolument ces pantins. Ce sont des **automates**, des **robots**.

Bilan : ces « perspectives autres », ces regards souriants portés sur une réalité effroyable, ont le triple avantage de

68 La question porte sur la toxicité du lait. La réponse, d'apparence rassurante (« Vous pouvez boire »), est pourtant une quasi-condamnation à mort. Syllepse de sens : tout le sel de cette anecdote réside dans les présupposés implicites que contient « Alors vous pouvez boire ».

- 1. autoriser un pas de côté pour tester de nouveaux regards, pour ne pas se résigner à la seule approche dramatisante, sans pour autant tomber dans le déni. On peut ainsi s'extraire par le haut du statut de victime, « Comme dans cette histoire où les voisins viennent consoler un homme dont la maison a brûlé. Et lui leur répond : "Eh oui, j'ai tout perdu, mais que de souris crevées !" Et, d'un geste crâne⁶⁹, il jette son chapeau par terre. Voilà bien le caractère biélorusse » (*Supplication*, p. 199).
- 2. accueillir favorablement l'imprévu, même effroyable, comme un électrochoc qui nous réveille de la somnolence des routines sclérosantes. Paradoxe hardi (et peut-être cynique) : quoique mortifère, l'explosion du réacteur, surgissement inattendu, est en profonde adéquation avec l'essence même de la **vie**, qui est création, jaillissement et spontanéité⁷⁰.
- 3. plus prosaïquement : recycler un peu du malheur des temps pour produire quelques gouttes de **joie** de **vivre** "de synthèse".

... (β) **plutôt que de ramasser quelques miettes de joie éparées, ou de se réfugier dans la nostalgie...**

Dans l'alternative qui s'ouvre à présent, il ne s'agit pas de tester de nouvelles perspectives. Ici, très prosaïquement, il s'agit de guetter les **petits bonheurs**, et tenter de s'en satisfaire. On entreprend alors une modeste campagne de fouilles dans la tristesse ambiante (il doit bien rester quelques morceaux de **bonheur** à se mettre sous la dent), ou dans un passé enf(o)ui souvent idéalisé.

- *Les fouilles dans la tristesse ambiante, en quête de bribes de **bonheur** :*

Des fouilles assez mal parties, dans l'extrait ci-dessous, où la poule a beau gratter, elle ne trouve plus de ver :

Exemple B' 16 [*Anna Petrovna Badaïeva répond aux questions de son fils, qui l'appelle de Gomel :*]

- Vois-tu [...] des vers de terre ?

- Lorsque la poule en trouve un, elle est **contente**. Mais il n'y en a pas, non plus.

(*La Supplication*, Anna Petrovna Badaïeva, « Monologue sur la **joie** d'une poule qui a trouvé un ver », p. 59-61).

Anna Petrovna Badaïeva, en revanche, n'a pas eu à creuser loin pour trouver des motifs de **satisfaction** :

Exemple B 16 « À la radio, on nous fait toujours peur avec la radiation, mais **nous vivons mieux** avec elle. Je vous le jure sur la Croix ! On nous a livré des oranges et du saucisson. De trois sortes, s'il vous plaît ! Dans un village ! Mes petits-enfants ont visité des pays lointains etc... etc... » (*La Supplication*, Anna Petrovna Badaïeva, « Monologue sur la **joie** d'une poule qui a trouvé un ver » p. 60).

69 Orgueilleux et dédaigneux : c'est le geste du "même pas mal !".

70 Oserons-nous suggérer qu'en bousculant les habitudes rigides des habitants des abords de la centrale, la catastrophe a réinjecté du **vivant** dans la mécanique bien huilée de la vie d'une bourgade biélorusse ? Nietzsche approuverait, lui qui conseille de construire des villes sur le Vésuve. La conception bergsonienne du vivant vient ici, étrangement, contredire la conception bergsonienne du rire. En effet, le rire qui accueille l'imprévu n'est pas un rire de mise en garde.

Parallèle peu flatteur entre la poule et la locutrice : Anna Petrovna Badaïeva ne se pose pas plus de questions qu'une poule picorant le sol à la recherche de nourriture. Elle n'a jamais aussi bien mangé que depuis la catastrophe ! Mais cette joie superficielle ne s'enracine pas dans l'être : c'est là cette joie "passive" qui, selon Spinoza, ne nous **grandit** pas. D'ailleurs la paysanne vaut mieux que sa poule... dès qu'Anna « creuse » un peu plus la question, elle retrouve la douleur du présent :

« Mais, quand j'y réfléchis, il y a des morts dans chaque maison... etc... » (*La Supplication*, Anna Petrovna Badaïeva, « Monologue sur la joie d'une poule qui a trouvé un ver », p. 60).

Dans la même situation (la quête d'un résidu de bonheur malgré tout), le poète des *Contemplations* se décrit en homme assoiffé constatant que ses réserves d'eau sont épuisées :

Exemple B 11

Ai-je donc vidé tout, vie, amour, joie, espoir ?
J'attends, je demande, j'implore ;
Je penche tour à tour mes urnes pour avoir
De chacune une goutte encore !

L'image est très concrète : le voyageur altéré secoue un contenant vide dans l'espoir d'en voir tomber une dernière goutte de vie, d'amour, de joie ou d'espoir. Mais rien.

Rien à attendre du futur, donc. Mais dans le présent, les roses fleurissent encore. Cependant le poète leur en fait le reproche, et s'interdit de s'en réjouir :

exemple B 10 :

Avez-vous bien le cœur, ô roses, de renaître
Dans le même bosquet, sous la même fenêtre ?
[...]
Ah ! je ne suis qu'un homme et qu'un roseau qui ploie,
Mais je ne voudrais pas, quant à moi, d'une joie
Fait de tant d'oubli !
(*Contemplations*, l. V, pièce 5)

Pourtant, cette joie pure, cette joie simple, innocente, serait pour le coup, une "joie active" selon Spinoza, active car allant dans le sens de la vie :

« Le prince Mychkine⁷¹ disait : "peut-on voir un arbre et ne pas être heureux ?" »
(*Suppl.* p. 73).

Mais le poète des *Contemplations* s'est condamné à la tristesse : toute autre option trahirait (pense-t-il) sa fille défunte. Renoncement que Spinoza déconseillerait.

Dès lors, Hugo ne s'autorise plus que la **contemplation** nostalgique (c'est là l'un des clés du titre) de ses souvenirs heureux (voir ci-dessous).

- *Les fouilles dans le passé heureux, en quête de monuments⁷² ou de souvenirs :*

« - Pénètre, mon cœur, dans ce passé charmant ! - » (*Contemplations*, l. IV, 9 : « Ô

71 Héros de *l'Idiot* de Dostoïevski.

72 On prend ce terme au sens étymologique, plus large : tout ce qui rappelle un événement passé est un monument.

souvenirs, printemps, aurore », p. 287). Spinoza déconseillerait certainement, comme trop morbides, ces joies que la mémoire exhume du passé, les seules que s'autorise encore le père de la jeune disparue :

Exemple B 4

[...] Ô joie immense
De voir la sœur près de la sœur !
Mes yeux s'enivraient en silence
De cette ineffable douceur.
(l. IV, pièce 7)

Autre florilège de joies exhumées du passé et, pour finir, d'outre-tombe :

Exemple B 8

Je me rappelle encor de quel accent ma mère
Vous disait : « Bonjour. » Aube ! avril ! joie éphémère !
Où donc est ce sourire ? où donc est cette voix ?
[...]

La nature devint ma joie et mon effroi [*allusion aux promenades méditatives de l'adolescent Hugo étudiant le livre de la nature. Cette formule ne préfigure-t-elle pas le tragique nietzschéen ?*]

[...]
J'ai toujours consolé qui s'est évanoui ;
Et, dans leurs noirs cercueils, leur tête me dit oui.
Ma mère aussi le sait ! et de plus, avec joie,
Elle sait les devoirs nouveaux que Dieu m'envoie ;
Car, étant dans la fosse, elle aussi voit le vrai.

(*Contemplations*, l. V, pièce 3, lettre fictive au marquis de Coriolis d'Espinouse)

Même mélange de joies du passé et de souvenirs d'outre-tombe à Tchernobyl, à chaque fête orthodoxe des morts (Radonitsa), laquelle a lieu deux semaines après Pâques :

Exemple B 15 *Les déplacés ont la joie de retrouver au moins une fois par an leurs anciennes habitations, mais sous escorte, à l'occasion de la fête orthodoxe des morts : « Ils viennent tellement heureux de passer un moment, chacun auprès de sa maison, dans son jardin, près de son pommier » (p. 55).*

.... (γ) *c'est assumer le tragique de l'existence, dans un sursaut vital :*

« **On racontait des blagues sans arrêt** » : le locuteur relève le caractère compulsif du phénomène. Le rire comme urgence vitale... mais le rire que répandent les blagues relève-t-il de la gaieté (sœur de la joie étincelante) ou de la simple dérision (sœur de la tristesse)?

Rappelons la définition de la dérision : « La dérision est une mise en œuvre du perspectivisme : railler [= *moquer*] une interprétation que l'on juge fausse, naïve ou mensongère, c'est montrer par l'ironie ou l'antiphrase qu'elle n'est qu'une perspective très partielle et partielle sur la réalité ». C'est un peu ce qui a été étudié au (α). Mais les blagues dont nous esquissons ci-dessous un florilège ne dépassent-elles pas largement cette analyse ?

Exemple B 18

« **On racontait des blagues sans arrêt.** En voilà une : on envoie un robot américain sur le toit. Il fonctionne cinq minutes. On envoie un robot japonais. Il fonctionne cinq minutes. On envoie un robot russe. Il fonctionne pendant deux heures. Il avait reçu un ordre par radio : "Soldat Ivanov, dans deux heures, vous pourrez descendre pour fumer une cigarette" » (*Supplication*, p. 188).

Cette blague inverse diamétralement la fameuse définition de Bergson, du moins dans un premier temps. Bergson prétend que le rire, c'est du mécanique plaqué sur du **vivant**. Or ici, ce qui fait rire, c'est du **vivant** plaqué sur du mécanique. En effet, le robot russe est ici traité comme un homme. Mais la blague n'épuise pas ici tout son effet. Car l'homme auquel le robot est assimilé semble lui-même bien mécanique, puisqu'il obéit aveuglément aux ordres. Renforcée par la polysémie du nom *robot* en russe⁷³, l'analogie « robot / homme russe » fonctionne dans les deux sens, y compris donc dans le sens qui confirme la définition de Bergson, que nous rappelons ici :

En résumé, quelle que soit la doctrine à laquelle notre raison se rallie, notre imagination a sa philosophie bien arrêtée : dans toute forme humaine elle aperçoit l'effort d'une âme qui façonne la matière, âme infiniment souple, éternellement mobile, soustraite à la pesanteur parce que ce n'est pas la terre qui l'attire. De sa légèreté ailée cette âme communique quelque chose au corps qu'elle anime : l'immatérialité qui passe ainsi dans la matière est ce qu'on appelle la grâce. Mais la matière résiste et s'obstine. Elle tire à elle, elle voudrait convertir à sa propre inertie et faire dégénérer en automatisme l'activité toujours en éveil de ce principe supérieur. Elle voudrait fixer les mouvements intelligemment variés du corps en plis stupidement contractés, solidifier en grimaces durables les expressions mouvantes de la physionomie, imprimer enfin à toute la personne une attitude telle qu'elle paraisse enfoncée et absorbée dans la matérialité de quelque occupation mécanique au lieu de se renouveler sans cesse au contact d'un idéal vivant⁷⁴. Là où la matière réussit à épaissir extérieurement la vie de l'âme, à en figer le mouvement, à en contrarier enfin la grâce, elle obtient du corps un effet comique. Si donc on voulait définir ici le comique en le rapprochant de son contraire, il faudrait l'opposer à la grâce plus encore qu'à la beauté. Il est plutôt raideur que laideur. (*Le Rire*, ch. I, section 4).

Après cette pause érudite, reprenons le florilège des blagues de Tchernobyl :

Exemple B 19

« Des quantités de blagues sont nées. La plus courte : "Ils formaient un bon peuple, les Biélorusses !" » (*Supplication*, p. 210).

Cette blague combine l'hyperbole (exagération outrée) et l'enthymème (syllogisme tronqué dont le lecteur est invité à reconstituer les éléments manquants). Elle convie l'auditeur à un surcroît de tension intellectuelle, elle table avec optimisme sur sa sagacité. Sursaut de **vitalité** mentale, donc.

⁷³ Le mot russe « *robot* » signifie "ouvrier".

⁷⁴ « se renouveler sans cesse » : c'est là où le spiritualisme de Bergson n'est pas platonicien, c'est là où il rejoint Nietzsche (qui n'est pas spiritualiste) d'une certaine manière.

Exemple B 20

« Une Ukrainienne vend au marché de grandes pommes rouges. Elle crie pour attirer les clients : "Achetez mes pommes ! De bonnes pommes de Tchernobyl !" Quelqu'un lui donne un conseil : "Ne dis pas que ces pommes viennent de Tchernobyl. Personne ne va les acheter.

- Ne crois pas cela ! On les achète bien ! Certains en ont besoin pour la belle-mère, d'autres pour un supérieur!" » (*Supplication*, p. 35)



Encore des pommes :

« On demande à radio Erevan⁷⁵ : « Est-ce ce qu'on peut manger des pommes de Tchernobyl ? » Réponse : « Bien sûr que l'on peut, mais il faut enterrer profondément les trognons » (*Supplication*, p. 50).

Exemple B' 20

« Je vais vous raconter une histoire drôle. Un prisonnier évadé se cache dans une zone de trente kilomètres autour de Tchernobyl. On finit par l'attraper. On le fait passer au dosimètre. Il "brille" à un tel point qu'il est impossible de le mettre en prison ou à l'hôpital. Mais on ne peut pas le laisser en liberté non plus. Vous ne riez pas ? » (Arkadi Filine, liquidateur, *La Supplication*, p. 99) [*corrélats : physique quantique par chat de Schrödinger*] [*perpetuum mobile*]

Je vous laisse mettre à jour les ressorts du rire dans ces deux dernières blagues. J'ai dit en classe que le point commun à toutes ces histoires drôles est un appel à l'intelligence. Elles sollicitent la **sagacité** des auditeurs, elles **stimulent** leur pouvoir de déduction. Le rire exprime la « **joie active** » telle que la décrit Spinoza, celle d'une **puissance d'agir** accrue.

La **B' 20** me paraît emblématique de ceci, à plus d'un titre. Voyez plutôt :

75 « La référence à radio Erevan annonce toujours une histoire drôle (N.d.T : Note du Traducteur)

1. « Vous ne riez pas ? », s'étonne le locuteur. Evidemment, *a priori*, les déboires du malheureux rescapé n'ont rien de réjouissant. Mais le déclic du rire exige un autre niveau de compréhension : celui des schèmes de pensée. Cette blague matérialise un statut indécidable⁷⁶ et un problème sans solution : l'hôpital et la prison vont se renvoyer indéfiniment le malheureux, prisonnier pour le coup d'une "boucle logique". Notre pensée **s'éveille** et s'émerveille d'un objet intellectuel aussi curieux. Cet **éveil**, et cet émerveillement, déclenchent un rire joyeux. Cette joie est celle d'un esprit qui éprouve ses **forces** contre un objet qui lui résiste. Mais, objectera-t-on, notre **puissance d'agir** (ici puissance de penser) n'est-elle pas **mise en échec** par cette aporie (= cette impasse logique) ? Nous répondrons qu'elle est **mise au défi**, et c'est ce qui importe.
2. Étrange et involontaire mise en abyme croisée : le rescapé qui ne trouvera jamais d'asile est l'image même du penseur nietzschéen, pour qui « la connaissance elle-même » ne saurait être « un lit offrant le repos, ou le chemin menant à un lit offrant le repos [...] » (aph. 324, p. 260-261 – voir *infra* exemple C 12). Le mol oreiller des certitudes, le penseur nietzschéen n'en veut pas. Il sait que le lit où s'endort l'esprit ressemble fort à un tombeau. D'ailleurs, pour Hugo, justement, seul le tombeau nous ouvre l'accès aux grandes vérités, comme il le dit à propos de sa mère décédée en 1821 : « Car, étant dans la fosse, elle aussi voit le vrai ». (*Contemplations*, l. V, pièce 3).

Et celle du hérisson ?

Exemple B" 20

« Un renard voit une boule de pain rouler dans la forêt : "Où vas-tu, boule de pain ? - Je ne suis pas une boule de pain, mais un hérisson de Tchernobyl !" Ha ! Ha ! » (*Supplication*, p. 105).



⁷⁶ On a évoqué en cours de MP (6.11) les échos possibles avec la physique quantique (interventions de D. O. et R. F.).

Bilan : Il faut prendre les blagues au sérieux. En effet, mieux que l'humour doux-amer étudié au début de ce chapitre (= (α)), les blagues produisent en nous une déflagration **énergisante**. Elles sont donc du côté de la **gaieté**, plus que du côté de la dérision.

Rappelons à ce propos la définition de la gaieté nietzschéenne : « la **gaieté** est à la fois une manière de sentir et de penser. Elle se manifeste par la **légèreté** et l'**humour**, qui dénotent l'aptitude à se mouvoir d'une perspective à une autre **sans rester prisonnier** des habitudes ni des certitudes ».

Rappelons également la définition du tragique nietzschéen comme acceptation **joyeuse** du caractère ambigu et incertain de la réalité. Nous pouvons alors **rire** en toute bonne conscience du délinquant que la prison et l'hôpital vont se renvoyer éternellement. En effet, il faut surtout considérer cette blague comme un cas d'école, comme une expérience de pensée nous permettant de mesurer notre intelligence par la quantité d'**incertitude** que nous sommes capables de supporter (c'est la définition de l'intelligence par Kant).

Remarque incidente : le sursaut vital du rire réveille un écho **païen** dans ce qu'il est convenu d'appeler "l'âme slave" (« Nous ne sommes pas rationalistes. C'est la mentalité slave » - *Supplication*, p. 185). Écho d'un temps où les dieux n'étaient pas encore des martyrs :

Exemple B 21

« Nos dieux ne **rient** pas. Nos dieux sont des martyrs. Les Grecs avaient des dieux **gais, rieurs** » (*Supplication*, Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova, p. 199)

Or Nietzsche, justement, se situe du côté de **Dionysos**. Ce dieu grec **gai** et **rieur** est pour Nietzsche **principe de désordre joyeux** : « Dans *La Naissance de la Tragédie*, Nietzsche pose que l'univers est tragique, prometteur, fécond, **dionysiaque** » (Éric Blondel - Philopsis 2008 www.philopsis.fr) - non sans quelque affinité avec ce qu'il est convenu d'appeler "l'âme slave" :

Exemple B 22

« Notre peuple [...] est **spontané**. Il a toujours rêvé non pas de liberté, mais d'un **manque total de contrôle** » (*La Supplication*, p. 174).

MPSI du 20.11

Encart – culture générale

La notion de « **manque total de contrôle** » évoque des états de panique dionysiaque, ceux-mêmes qui inspirent la chorégraphie du *Sacre du Printemps*, ballet situé dans une Russie pré-chrétienne. La chorégraphie imaginée par Vaslav Nijinski, sur une musique d'Igor Stravinski, évoque un **sacrifice humain**. Par sa danse qualifiée à l'époque de "bestiale", cette œuvre provoqua un scandale retentissant à Paris, au théâtre des Champs Élysées, où elle fut créée par la troupe des Ballets Russes, en 1913. [*corrélat : Nietzsche et la musique*]

Le Sacre du Printemps [voir encadré ci-dessus] voulait faire revivre une Russie pré-chrétienne et **païenne**, où les **sacrifices humains** étaient courants (théoriquement du moins...). *La Supplication* donne un écho ironique à ce projet esthétique aujourd'hui bien oublié :

Exemple B' 22

« J'ai essayé de me représenter mentalement ces soldats qui grimpaient sur le toit... Des condamnés à mort. Le culte **païen** soviétique, me direz-vous ? Un **sacrifice humain** ? » (Arkadi Filine, liquidateur, *La Supplication*, p. 99).

Décidément, l'idéologie soviétique ne conserve que le pire dans les cultes qu'elle prétend remplacer (ici les cultes pré-chrétiens). C'est du moins la conclusion qu'appelle cet exemple.

Vacances d'automne (du 17 octobre au 2 novembre 2020)

C. Force de vivre et conscience réflexive

Considérations liminaires

Exemple C1 « Personne ne **comprendait** rien et **c'était bien là le plus terrible** » (*Supplication*, p. 114)

Exemple C2 « Nous n'avons commencé à réfléchir que... Comment vous dire ? Trois ans plus tard, je crois. L'un est tombé malade, puis un autre. L'un est mort, l'autre est devenu fou, le troisième s'est suicidé. C'est alors que nous avons gambé pour de bon. Mais nous ne **comprendrons** vraiment ce qui s'est passé que dans vingt ou trente ans » (*La Supplication*, Choeur des soldats, p. 78)

La crise sanitaire (celle de 1986, pas celle de 2020...), malgré son ampleur effroyable, n'occupe pas la première place dans la hiérarchie des souffrances. Elle est détrônée par la perplexité des victimes quant aux circonstances de cette même crise : « Personne **ne comprendait rien** et c'était bien là **le plus terrible** » (*Supplication*, p. 114).

De ceci l'on peut conclure *a contrario* : qu'il n'est tragédie humaine si violente qui ne soit tant soit peu atténuée par une approche cognitive⁷⁷. Plus directement : **comprendre** les (ou du moins donner sens aux) épreuves que nous traversons nous dote d'un certain degré de maîtrise sur elles. Comprendre nous rend plus **forts**.

Dès lors, cacher sciemment la vérité est un crime contre la **conscience**, donc contre la force de vivre, et pire, contre la **vie** même, cf. l'exemple des masques :

Exemple C'2 « [*le représentant du comité de district du parti* :] Nous en avons [*i.e.* : *des masques*], en quantité suffisante au moins jusqu'à l'an deux mille. Mais nous ne les distribuons pas pour éviter la panique. Tout le monde s'enfuirait ! » (*Supplication*, conversation rapportée par Vassili Borissovitch Nesterenko, physicien, p. 217)

Super important : le culte du secret en URSS : les politiques décident, les savants savent, mais... on leur demande de se taire. En témoignent les vaines tentatives du physicien Vassili Borissovitch Nesterenko pour alerter les autorités locales (*Supplication*, p. 212-218). Son récit met en avant « les faits, rien que les faits », tel est son leitmotiv. Mais le Parti ne s'embarrasse pas des faits. **[image ci-dessous : cimetière de masques à gaz à Pripyat]**

⁷⁷ Pourquoi faire compliqué quand on peut faire simple ? Je supprime la double négation : « Toute tragédie humaine, même très violente, peut être atténuée si elle fait l'objet d'une démarche cognitive ».



Il est pourtant une perspective philosophico-religieuse dans laquelle l'ignorance est parée de vertu (ou du moins où l'ignorance jouit d'un statut anthropologique), c'est la perspective christo-platonicienne. On doit alors ici évoquer la notion de *docta ignorantia*, d'abord comme élément de la doctrine platonicienne de la remémoration : l'homme est par essence à la fois savant (*doctus*) et ignorant (*ignorans*).

Pourquoi ? Parce que, dit Platon, tout homme a eu connaissance des Vérités éternelles... mais c'était lorsque son âme, avant sa naissance, planait à la suite du cortège des dieux, sillonnant avec eux le Ciel des Idées. Pour qu'un homme naisse, son âme descend dans un corps de chair et d'os, oubliant du coup toutes les vérités célestes. Elle n'en conserve qu'une vague nostalgie, et c'est cette nostalgie qui pousse l'homme à s'élever vers ces idées sublimes qu'il "connaît" donc un peu déjà parce qu'il en a un vague souvenir.

Voilà pour la *docta ignorantia* platonicienne.

Elle a fortement influencé, à travers Saint Augustin, la *docta ignorantia* chrétienne que la « bouche d'ombre » explique ici à Hugo [hors corpus] :

Exemple C3

Or, je te le redis, pour se transfigurer,
Et pour se racheter, **l'homme doit ignorer**. (*Contemplations*, l. VI, [hors corpus] "Ce que dit la bouche d'ombre").

[bien comprendre ce raccourci : en raison de sa misère ontologique (il est une créature déchue), l'homme ignore les vérités célestes. Mais cela ne signifie pas qu'il doive en rester là. Ce n'est pas l'ignorance qui transfigure ou rachète. Ce qui transfigure ou rachète, c'est au contraire la tension vers le savoir que déclenche cette même ignorance. Donc ce raccourci doit presque se lire *a contrario*. Dans "*l'homme doit ignorer*", Hugo fait l'ellipse de "**d'abord**" : l'homme doit d'abord ignorer, sinon il

ne pourrait pas chercher. Ainsi, en fait, il faut comprendre :

« pour se transfigurer, /Et pour se racheter, **l'homme doit** [dans un premier temps] **ignorer**, [car cette ignorance crée en lui la soif des vérités divines] »

Comprenons bien que la maxime « **l'homme doit ignorer** » n'est pas exactement une incitation à l'**obscurantisme**, mais plutôt l'élément d'une théologie de la **connaissance** un peu compliquée. La suite du poème confirme cette lecture :

Les bras étendus, triste, il cherche Dieu partout ;
Il tâte l'infini jusqu'à ce qu'il l'y sente ;
Alors, son âme ailée éclate frémissante ;
L'ange éblouissant luit dans l'homme transparent. (*Contemplations*, l. VI,
[hors corpus] "Ce que dit la bouche d'ombre").

a. Science et conscience : une meilleure connaissance du monde (intérieur et extérieur) accroît-elle notre force de vivre, ou au moins notre puissance d'agir ?

Annonce du plan

1. *Douloureuse lucidité ?*
2. *La puissance physique au service du savoir? [connaissance par le corps]*
3. *Des sacrifices nécessaires ?*
4. *Transgression des limites ?*

Commenter les titres du corpus : les trois titres expriment une certaine relation à la connaissance.

Contemplation : observer en méditant, pour voir au-delà des apparences.

Le Gai Savoir : une forme de connaissance où la **gaieté** est à la fois une manière de sentir et de penser.

La supplication : le titre russe signifie « prière » (Molitva), or la prière est aussi un mode de connaissance du divin (cf. le texte de Maître Eckhart, en note⁷⁸).

78 Eckhart von Hochheim, dit Maître Eckhart, (1260 - 1327) est un spirituel, théologien et philosophe dominicain [*comme Savonarole deux siècles après lui*], le premier des mystiques rhénans. Il étudia la théologie à Erfurt, puis Cologne et Paris. Il enseigna à Paris, prêcha à Cologne et Strasbourg, et administra la province dominicaine de Teutonie depuis Erfurt. [*source internet, désolé*]. Quelques pensées, relatives au thème de la présente section du cours : « C'est pourquoi les maîtres disent que dans le Royaume des cieux, les bienheureux **connaissent** les créatures dépouillées de toutes images des créatures et qu'elles les **connaissent** en l'unique image qu'est Dieu, dans laquelle Dieu se **connaît**, s'aime et se veut lui-même en même temps que toutes choses. Et cela, c'est Dieu lui-même qui nous enseigne à le demander et à le désirer quand nous disons [*dans le "Notre Père", qui est la prière des Chrétiens*] : "Notre Père, que ton nom soit sanctifié", ce qui veut dire que nous ne **connaissions** que toi seul, "que ton règne vienne", en sorte que je n'aie d'autre richesse que toi, et que je ne **connaisse** rien d'autre que toi, le royaume et la richesse »

Abordons la question à revers :

1. *Douloureuse lucidité ?*

La lucidité, même (et surtout) éclairée par la science, peut être paralysante.

Et cela vaut

- pour le monde intérieur
- pour le monde physique

- pour le monde intérieur : les deux risques de l'introspection : nihilisme et immobilisme :
 - * La démoralisation, le pessimisme : les moralistes des XVI^e – XVIII^e siècles, lus et relus par Nietzsche, qui admire leur style : « Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions si le monde voyait tous les motifs qui les produisent. (La Rochefoucauld, Maximes) #189 « Dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons quelque chose qui ne nous déplaît pas » (La Rochefoucauld, Maximes) - c'est **démoralisant** et cela peut confiner à un nihilisme pathologique, donc ennemi de l'action et de la force de vie (Chamfort s'est suicidé). Nietzsche utilise ces maximes **démoralisantes** pour saper les bases de la morale traditionnelle.

 - * L'immobilisme : le piège du dispositif réflexif (peu illustré dans le corpus ?
Hugo : « un mort » / S. Alexievitch s'interviewe elle-même ! (p. 30-33). / Nietzsche : son introspection n'est jamais passive : il détruit bcp de choses en lui, pour faire place à d'autres constructions.

- pour le monde physique : les risques de l'extrospection :

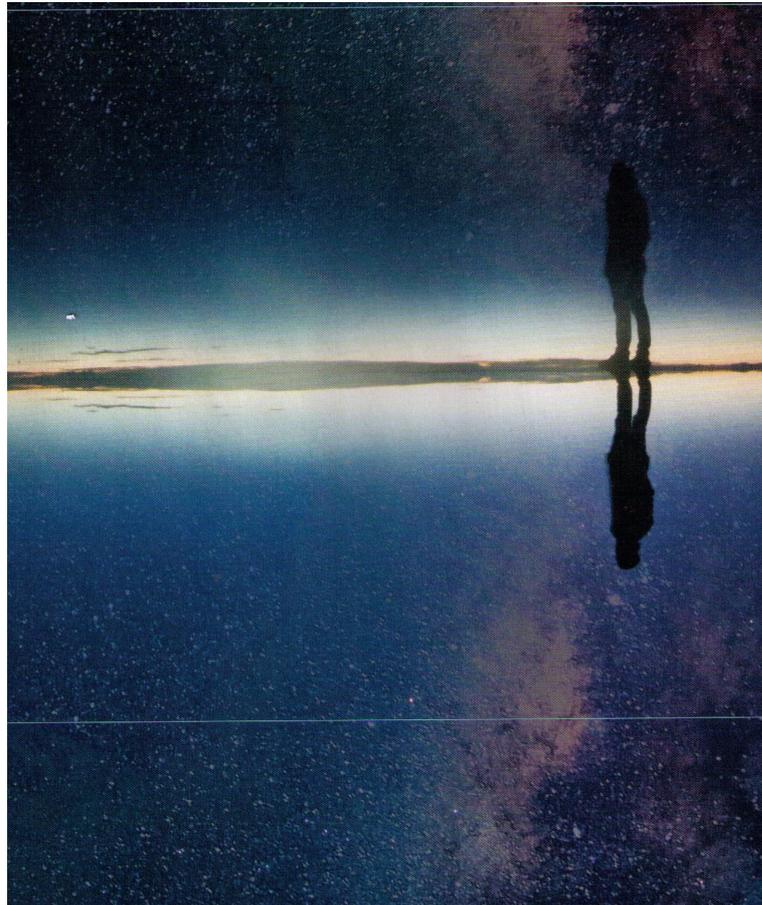
Exemple C 4 « [...] je commence à regarder hors de moi, et je me considère avec une sorte de frémissement, **jeté, perdu** dans ce vaste univers, & comme **noyé** dans l'immensité des êtres, sans rien savoir de ce qu'ils sont entre eux, ni par rapport à moi. » (Rousseau, *Profession de foi du vicaire savoyard*).

D'où vient l'angoisse ici ? De l'échec annoncé de la conscience : constitutivement incapable d'une saisie totale de son environnement. Nous avons noté précédemment que l'existence du mal était un scandale pour l'intellect. Plus largement, **tout ce qui excède les capacités de l'intellect** est un scandale, une source de souffrance.

En bref : le réel est littéralement inconnaissable, la totalité est par essence non totalisable (cf. la définition du tragique nietzschéen : un effroi (à dépasser, à aimer) face à « un tout non totalisable » et Hugo ("l'âne de génie", selon Nietzsche...) qui pressent cela : « La nature devint ma joie et mon effroi », voir **exemple B 8**).

Exemple C 5 « Ce matin, après avoir entendu un astronome parler de milliards de soleils, j'ai renoncé à faire ma toilette ; à quoi bon se laver encore ? »

(Cioran cité par Clément Rosset, dans *La Force majeure*, p. 99), et du même, dans *De l'inconvénient d'être né* : « Dans cinq cent mille ans l'Angleterre sera, paraît-il, entièrement recouverte d'eau. Si j'étais anglais, je déposerais les armes toute affaire cessante » [*« je déposerais les armes », à prendre au sens propre ? Pas forcément, l'ouvrage ayant été publié en 1973*]



Science et Vie, Hors-Série, spécial Astro, juillet 2020

Exemple C 6 « Il y en a pour des milliers d'années, m'expliquait-il. La désintégration de l'uranium, un milliard d'années. Et pour le thorium, quatorze milliards". Cinquante, cent, deux cents ans... Mais plus loin ? Plus loin, ma conscience ne saisit pas. Je ne comprends plus ce qu'est le temps. Et moi, dans tout ça ? » (*Supplication*, p. 130)

L'aquoibonisme » est en effet à craindre, ici. Face à de telles révélations sur notre insignifiance, nous sommes paralysés et voyons fondre notre **force de vivre**.

Oui mais il y a la riposte de Pascal :

Exemple C 7 « La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable; mais **c'est être grand que de connaître qu'on est misérable**. Penser fait la grandeur de l'homme. [...]

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme⁷⁹ pour l'écraser: une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.

⁷⁹ Bien comprendre : il n'est pas nécessaire que l'univers entier s'arme, l'univers entier n'a pas besoin de se mobiliser : un rien suffit à abattre l'homme. Un virus par exemple...

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser: voilà le principe de la morale » (Blaise Pascal, *Pensées* (1660), fragments 347-348, Éd. Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1976, pp. 1156-1157).

Bien mesurer la puissance de ce paradoxe : la seule conscience de notre défaite face à l'univers nous offre paradoxalement une victoire **écrasante** sur son incommensurable puissance. *Ergo* : la conscience [réflexive] surpasse en **puissance** de **vie** la puissance **mortifère** du cosmos entier, avec « ses milliards de soleils » [corrélat : *puissance de la pensée*].

Exemple C 8 « La conscience est **revanche** sur l'objet dont elle prend conscience, et elle est **force du faible** en cela : le paradoxe pascalien du roseau pensant est, sous ce rapport, toujours valable » (W. Jankelevitch, *L'Ironie ou la bonne conscience*, P.U.F., 1950, p. 12) [voir la suite, où Jkl détaille le processus].

Observons le lexique : les termes et expressions « **revanche** » et « **force du faible** » appartiennent au lexique de la critique nietzschéenne de la morale⁸⁰. Le paradoxe pascalien du roseau pensant prête le flanc à cette critique :

1. La **vengeance** (« **revanche** ») est une passion **triste**. L'homme de connaissance doit s'élever au-dessus de cette bassesse, qui ne lui procure nulle **joie**. Nietzsche déclare : « **J'apporte la guerre**⁸¹, [...] une guerre comme entre montée et déclin, entre vouloir-vivre et **désir de se venger de la vie** » (*Fragments Posthumes*, XIV, 25 [1]). cité p. 393 de votre édition).
2. L'homme ne doit pas surestimer sa pensée car « la conscience est la dernière et la plus tardive évolution de l'organique et par conséquent ce qu'il y a en lui de plus inachevé et de moins solide » (*Gai Savoir*, I. I, aph. 11, p. 69, [hors corpus]). Selon Nietzsche, la connaissance n'est donc pas l'affaire de la pensée, mais au premier chef l'affaire du **corps**. Et ce qui s'acquiert par l'esprit n'intéresse Nietzsche qu'une fois incorporé et transformé en **instinct** (« **s'incorporer le savoir** et le rendre instinctif, cela demeure toujours une tâche absolument neuve, que l'oeil humain commence tout juste à apercevoir, que l'on peut à peine identifier avec clarté » (I. I, aph. 11, p. 70, [hors corpus])).

L'esquive pascalienne n'est pas dans l'**action**, mais dans la **réaction**. La pensée du roseau humain est donc une pensée **négative et dépréciative** ("Pauvre univers, qui ne sait même pas qu'il m'écrase ! Franchement il fait pitié !" [attention ce sont là des propos-types reconstitués. **N'allez pas les citer comme s'ils étaient de Pascal, dont ils traduisent ici l'esprit**]). Nietzsche appelle plutôt une pensée "**positive**" au sens propre du terme (=qui **pose**, qui apporte quelque chose), une pensée **active et affirmative**.

Donc, en bonne logique nietzschéenne, la prise de conscience à elle seule ne peut assumer l'angoisse de la totalité non totalisable (= l'angoisse face à l'univers). En revanche, l'expérimentation par le corps y parvient assez bien. L'expérimentation du monde par le corps s'accompagnera nécessairement de **gaieté**, laquelle est tout autant une disposition de l'**esprit** que du **corps** (car le **corps** en pleine **santé** n'est jamais **triste**). La gaieté inconditionnelle,

80 Rappel : Selon Nietzsche, la morale procède d'un esprit de vengeance : elle est instituée par la caste des prêtres (toutes religions confondues), ces faibles qui veulent rendre les forts honteux de leur force, et les faibles fiers de leur faiblesse.

81 Nietzsche, fils de pasteur, paraphrase ici Matthieu, (10, 34 – 11, 1) : « Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre: je ne suis pas venu apporter la paix, mais le **glaive** » - et le "**glaive**", ici, est tout aussi allégorique que la "**guerre**" dans le propos de Nietzsche.

moteur de l'*amor fati*, témoigne d'une alliance possible entre la lucidité et la joie :

Exemple C 9 « [...] y a-t-il une alliance possible entre la lucidité et la joie ? [*ici : lucidité sur la condition humaine, sur la situation de l'homme dans l'infini*]. Il est certain qu'une telle alliance est **possible**, puisqu'il lui arrive d'exister dans les faits, comme en témoigne toute allégresse associant **une indéracinable gaieté** au sentiment toujours présent de l'absolue futilité de toute chose ; et les exemples ne manquent pas d'une telle association (j'invoquerai ici, au hasard et dans le désordre, le gai savoir de Nietzsche, l'humour espagnol [*et le biélorusse, alors?*], l'allégresse mozartienne⁸² . » (Clément Rosset, *La Force majeure*, p. 99).

New. C'est le moment de rappeler la distinction entre bonheur et joie chez Nietzsche: le bonheur attend passivement des motifs extérieurs de se réjouir, la joie en apporte déjà avec elle. Attention : cela ne signifie pas que la joie, c'est le sourire béat et benêt du « ravi » (ce personnage de la crèche provençale qui se réjouit d'un rien et s'extasie de tout). La joie chez Nietzsche, c'est surtout une **manière d'aborder le monde** en ayant **confiance** dans le fait que même ses aspects sombres peuvent être envisagés dans une perspective qui en fait ressortir la beauté – au moins la beauté de leur **nécessité** : « Je veux apprendre toujours plus à voir dans la **nécessité** des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses ». (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 276)

[pour revenir, avec un sourire, sur « l'humour espagnol » (cf. C 9), il y a dans la joie nietzschéenne un côté « auberge espagnole »]

New. Retour sur le *Gai Savoir* comme alliance possible entre la lucidité et la joie : Nietzsche s'y montre archi-lucide sur le monde, puisque chaque aphorisme est une **révélation**. Cette révélation est certes parfois douloureuse lorsqu'elle bouscule nos certitudes et décèle un mensonge sous ce que nous croyions vrai, (ex. pour la morale, pour l'intellect, etc...). Mais symétriquement, certaines vérités reçues, que le *Gai Savoir* vient pulvériser, étaient en elles-mêmes déprimantes et culpabilisantes, donc... le lecteur est gagnant, s'il adhère.

De façon plus générale, le sentiment chez Nietzsche d'avoir fait une découverte importante (lucidité) est nécessairement un sentiment joyeux. L'"esprit de janvier", cet enthousiasme conquérant des grands commencements qui irradie dans le livre IV, est celui de la découverte de nouvelles perspectives sur le monde, dont, d'une certaine façon, d'un nouveau monde. C'est aussi cela, la lucidité joyeuse : l'audace d'ouvrir de nouvelles perspectives.

82 N. B. : Clément Rosset oublie-t-il l'influence capitale de Stendhal sur Nietzsche (L'entrée « Stendhal » est l'une des plus fournies de l'*Index nominum* de votre édition) ? Il aurait donc pu parler de la gaieté stendhalienne, notamment à travers *La Chartreuse de Parme*, roman de l'énergie et du mouvement, sans description inutile. Les 5/2 se souviendront de la joie de vivre de Fabrice, de son fou-rire lors de son incarcération à la forteresse (le chien du gardien fait un massacre parmi les rats qui infestent la pièce), de son ironie jamais blessante (la lettre qu'il écrit à son geôlier pour s'excuser de son évasion)..

[Passage qui doit être seulement lu en classe, si nous voulons tenir notre agenda de Spé.]

Si les espaces infinis effraient Pascal, ils ont en revanche le don de faire rêver Hugo, poète cosmique s'il en est. Son œil pensif sonde l'immensité avec une **terreur sacrée**, certes, mais sans **angoisse** : « Des flottes de soleils peut-être à pleines voiles, // Viennent en ce moment... » (l. VI, pièce 9, p. 443= [ci-dessous : Victor Hugo, "tache planète", lavis à l'encre brune])



- *L'autre réponse à l'angoisse existentielle face à l'univers : vitalisme et spiritualisme :*

Point-définition : le **vitalisme** postule une unité transcendante du Vivant et érige la Vie en valeur suprême, le **spiritualisme** postule un esprit à l'œuvre dans l'ensemble des êtres et des choses, même des choses inertes [cf. « un pur esprit s'accroît sous l'écorce des pierres » (G. de Nerval)].

Et si l'univers était un Grand Vivant doté d'une âme ? L'Histoire selon Hegel n'est-elle pas cela même, la lente croissance d'un grand tout animé par l'Esprit⁸³ ? Nos consciences seraient donc enveloppées dans un grand mouvement de conscience dont elles seraient elles-mêmes, d'une certaine manière, les co-agents, sinon les objets ?

83 « La Nature, extériorisation de l'Idée absolue, s'élève par degrés du mécanisme à la vie, et le progrès de la vie atteint son terme ultime dans la pensée de l'homme où l'Esprit absolu finit par prendre conscience de lui-même. La Nature évolue dialectiquement pour faire apparaître l'Esprit. » (source inconnue, extrait retrouvé dans mon cours 2014 sur le Temps vécu)

Or si un "Grand Conscient" est « conscient de nos consciences », alors les espaces infinis ne sont plus glacés d'indifférence. L'homme n'est plus seul au monde. Pensée rassurante et consolatrice, elle dissipe l'angoisse tragique baignant les exemples C 5 et C 6, et renverse l'argument pascalien de la misère de l'homme sans Dieu.

L'homme ne serait plus alors une conscience pleurant son insignifiance face à un cosmos qui l'ignore. Bien au contraire, Hugo par exemple, admirant un paysage bucolique, y voit partout la vie, même dans le monde minéral :

« Vis, bête ; vis, caillou ; vis, homme ; vis, buisson ! » (*Ctmpl*, l. V, 17, « Mugitusque boum », p. 364)

Se sentir ainsi baigné de **vie** ne peut qu'accroître notre « force de **vivre** ».

Ainsi chaque homme est emporté dans un vaste flux **vital** qui l'enveloppe sans l'écraser. Cette **vie** de la nature n'est pas celle des animaux-machines de Descartes, elle a une âme, comme le développe « Ce que dit la bouche d'ombre » (Livre VI, **hors corpus**, p. 512) et comme le résume la formule ci-dessous, devenue proverbiale [= *on la cite parfois sans même se souvenir qu'elle est tirée des Contemplations – vous pouvez y aller !*] :

« [...] Tout **vit** !
Tout est plein d'âme », p. 508.⁸⁴

à quoi semble répondre cette interview de la *Supplication* :

« Tout **vit** ici. Absolument tout ! Le lézard **vit**, la grenouille **vit**. Et le ver de terre **vit**. Et il y a des souris ! Tout y est ! C'est surtout au printemps, que c'est beau. J'adore quand les lilas fleurissent » (Alexievitch, *La Supplication*, p. 42).

Or déjà dans le l. V des *Contemplations* (dans notre corpus donc), on pouvait lire :

« Chaque rayon d'en haut est-il un fil de l'ombre
Liant l'homme aux soleils ? » (l. V, 8, p. 286)

Donc, vraiment, aucune hiérarchie des êtres chez Hugo, c'est même le thème de la pièce 22 du livre V (« Je payai le pêcheur », p. 373), où le poète se fait apporter un crabe, créature hideuse, rebut de la nature. Tandis que le poète l'observe avec attention, l'animal cherche à le pincer. Le poète alors le bénit et le relâche. C'est évidemment une parabole sur la grandeur du pardon (le crabe ici, c'est l'homme méchant, à l'âme difforme). Mais on peut aussi prendre l'anecdote au pied de la lettre : il faut porter un regard bienveillant sur **toute créature**.

Dans cette optique **vitaliste** et **spiritualiste** à la fois, le cosmos n'est donc ni indifférent ni hostile. « Dans une ténébreuse et profonde unité, // Vaste comme la nuit et comme la clarté⁸⁵ », l'univers déploie un réseau de liens **fraternels** entre lui et l'homme.

Dans le même esprit, la *Supplication* témoigne d'une espèce de néo-chamanisme⁸⁶

84 Cette évocation de la « vie » des pierres mérite une clarification. Dans le livre VI, Hugo reçoit des révélations extraordinaires sur une forme de transmigration des âmes. Les pires tyrans de l'histoire seraient, selon Hugo, pétrifiés pour l'éternité. S'il s'agit là d'un supplice infernal, il faut considérer que la pierre jouit d'un statut ontologique bien inférieur à l'homme, en d'autres termes, qu'elle est plus proche du Non-Être que de l'Être. Néanmoins, dans un élan chrétien de miséricorde, il demande à Dieu : « Donnez [...] des ailes au caillou », c'est-à-dire : « Portez sur ces maudits un regard bienveillant » (comme celui qu'Il porte sur les anges). ("Pleurs dans la nuit", VI, 6 **hors corpus**, attention)

85 Charles Baudelaire, « Correspondances », *Les Fleurs du Mal*.

86 On se gardera d'oublier qu'il y eut jusque dans les années 1920 et au-delà un chamanisme sibérien très vivace, et que le terme même de « chamane » est un mot sibérien désignant « celui qui sait ».

s'emparant des rescapés qui ont pu rester sur la zone contaminée ou à proximité, ou qui l'ont rejointe volontairement et/ou clandestinement. Ils renouent un dialogue avec la vie végétale et animale, comme dans l'extrait suivant :

« Une chose extraordinaire m'est arrivée là-bas. Je me suis approché des animaux... Des arbres... Des oiseaux... Ils me sont plus proches qu'auparavant. La distance entre eux et moi s'est rétrécie... [...] je veux faire un film, et tout voir au travers des yeux d'un animal » (*Supplication*, Sergueï Gourine, p. 121).

On trouvait déjà pratiquement les mêmes termes, et le même esprit, chez l'ermite pénitent :

« Je vais vous dire autre chose : les oiseaux, les arbres, les fourmis, sont plus proches de moi qu'auparavant. Je pense à eux, aussi [...] mais ici, je n'ai pas envie de tuer qui que ce soit. Je pêche à la ligne, mais je ne tire pas sur les animaux, et je ne pose pas de chausse-trappes... Je n'ai pas envie de tuer, ici. Le prince Mychkine⁸⁷ disait : "peut-on voir un arbre et ne pas être heureux ?" » (*Supplication*, p. 73).

Ce clochard céleste n'est pas sans rappeler ce "vieux, vêtu de bure" (comme les moines) dont Hugo décrit (ou imagine?) la rencontre au coin d'un bois. Plaint par le poète, l'anachorète le détrompe par ces mots :

« Je suis dans ces grands bois et sous le ciel vermeil,
« Et je n'ai pas de lit, fils, mais j'ai le sommeil.
« Quand l'aube luit pour moi, quand je regarde vivre
« Toute cette forêt dont la senteur m'enivre,
« Ces sources et ces fleurs, je n'ai pas de raison
« De me plaindre, je suis le fils de la maison.
« Je n'ai point fait de mal. Calme, avec l'indigence
« Et les haillons, je vis en bonne intelligence,
« Et je fais bon ménage avec Dieu mon voisin.
« Je le sens près de moi dans le nid, dans l'essaim,
« Dans les arbres profonds où parle une voix douce,
« Dans l'azur où la vie à chaque instant nous pousse,
« Et dans cette ombre vaste et sainte où je suis né.
« Je ne demande à Dieu rien de trop, car je n'ai
« Pas grande ambition, et, pourvu que j'atteigne
« Jusqu'à la branche où pend la mûre ou la châtaigne,
« Il est content de moi, je suis content de lui.
« Je suis heureux. » (Livre V, pièce 26 « Les Malheureux »)

Autre passage de même tonalité :

« On prétend que les animaux n'ont pas de conscience, qu'ils ne pensent pas. Mais ce n'est pas vrai. Un chevreuil blessé... Il a envie qu'on ait pitié de lui... etc.. » (*Supplication*, p. 105)

C'est un vrai néo-animisme biélorusse. Il n'est pas explicitement théorisé, mais l'intuition et l'état d'esprit sont là, par exemple chez l'opérateur de cinéma :

« [Un enfant lui demande:] "Pourquoi ne pouvait-on pas sauver les animaux qui sont restés là-bas ?" Je n'ai pas pu lui répondre... Nos livres, nos films, parlent seulement de la pitié et de l'amour pour l'homme. Rien que pour l'homme ! pas pour tout ce qui est vivant ! pas pour les animaux ou les plantes... Cet autre monde... Mais avec Tchernobyl l'homme a levé la main sur tout » (*Suppl.* Sergueï Gourine, opérateur de cinéma, p. 121)

87 Héros de *l'Idiot* de Dostoïevski.

Comment Nietzsche se situe-t-il relativement aux options **vitaliste** et **spiritualiste** ? Que sont exactement les « volontés de puissance » de Nietzsche ? Y aurait-il, pour lui aussi, une ou plusieurs volontés **conscientes** à l'œuvre dans le monde, en dehors de l'homme ?

« L'hypothèse de la volonté de puissance postule que la réalité tout entière est un jeu de forces rivales [des "volontés de puissance", donc], qui s'interprètent réciproquement et peuvent s'articuler en complexes hiérarchisés. [...] L'homme lui-même n'est autre qu'un tel complexe pulsionnel. » (T. M. glossaire de votre édition du *Gai Savoir*, p. 498)

Si chaque être, du vermisseau à l'être humain, est en soi un complexe hiérarchisé de pulsions, il devient difficile de hiérarchiser les êtres. En cela Nietzsche se rapproche de Hugo et des néo-chamanistes de la zone d'exclusion. Mais qu'on y prenne garde : si les forces qui parcourent le monde (monde animé et monde inanimé), sont "volontés", ce sont des "volontés" sans intentionnalité, donc sans **conscience**. La **conscience** demeure le fragile privilège de l'homme⁸⁸. Donc, dans le concert des volontés de puissance qui animent le cosmos, les hommes de **connaissance** doivent imposer leur voix :

« la passion de leur puissant vouloir s'allège à la vision de toute **nature vaincue** et mise à leur service ; même lorsqu'ils doivent construire des palais et agencer des jardins, **il leur répugne de lâcher la bride à la nature** » (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 290, p. 236).

[New may] On mesure ici la distance prise avec la posture du « roseau pensant ». Il ne nous suffit pas de **penser** notre fragilité pour nous en dédommager. Il faut **agir** sur le monde, y imprimer concrètement notre marque, mais dans un esprit de domination plus que dans un esprit de rentabilité et d'utilité (Nietzsche se désintéresse du progrès industriel). Et agir sur le monde n'est pas l'apanage du "soi-disant homme d'action" [**exemple E 1**]. Rechercher les plus belles perspectives sur le monde est déjà une **action** suffisante, aux yeux de Nietzsche : « C'est nous, les hommes qui **sentent** en **pensant**, qui ne cessons de construire réellement quelque chose qui n'existe pas encore » [**exemple E 2**].

Ainsi chez Nietzsche, l'absence de hiérarchie entre les êtres ne débouche pas sur un néo-chamanisme ou un néo-animisme – et d'ailleurs cette non-hiérarchie est très relative, puisqu'en définitive Nietzsche attribue à l'homme une position dominante. Dans le passage suivant il se moque même de l'amour des animaux :

« Schopenhauerienne est la prédication de Wagner en faveur de la miséricorde envers les animaux ; il est clair qu'en cela le prédécesseur de Schopenhauer fut Voltaire, qui sut peut-être déjà, tels ses successeurs, travestir sa haine pour certaines choses et certains hommes en amour des animaux » (l. 2, aph. 99, p. 149). [hors corpus]

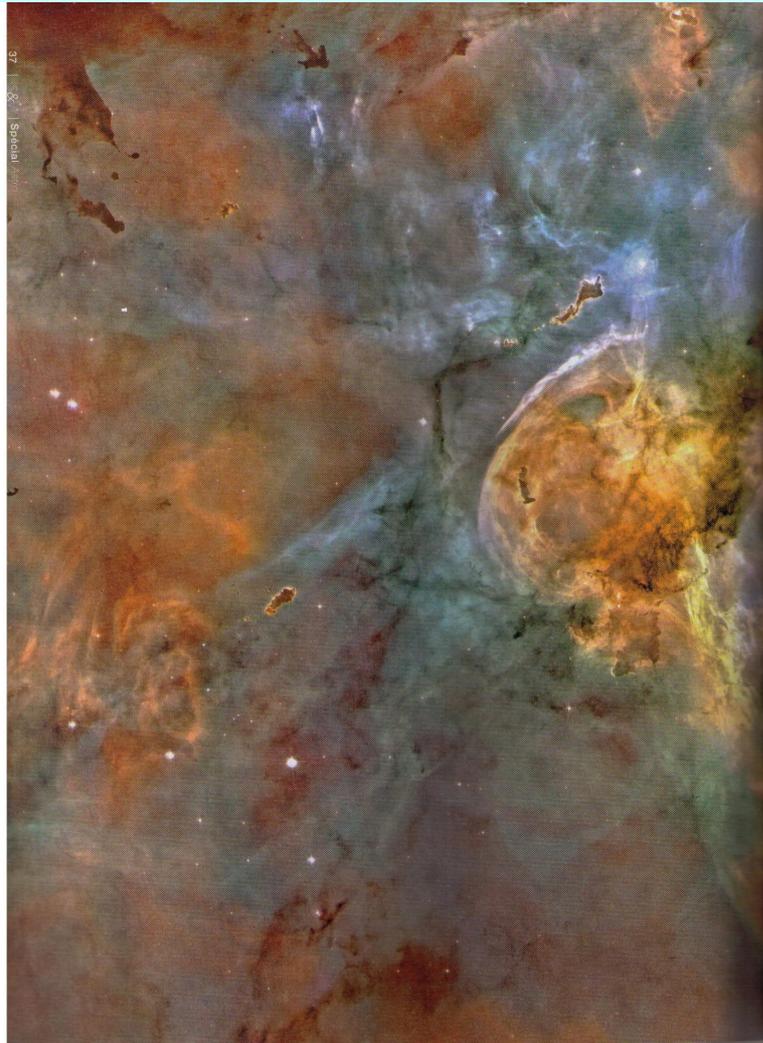
On a un exemple de cette empathie schopenhauerienne et wagnerienne envers les animaux, dans *La supplication* :

« Je remarque soudain chaque feuille, la couleur vive des fleurs, le ciel brillant, l'asphalte d'un gris éclatant et, dans ses fissures, les fourmis qui s'affairent. Je pense : "Non, il faut les contourner." **J'ai pitié d'elles. Pourquoi faudrait-il qu'elles meurent ?** » (Alexievitch, *La Supplication*, p. 181).

88 Rappel : « la conscience est la dernière et la plus tardive évolution de l'organique et par conséquent ce qu'il y a en lui de plus inachevé et de moins solide » (*Gai savoir*, l. I, aph. 11, p. 69, [hors corpus]).

De l'extrait suivant on déduira que la "Volonté" de Schopenhauer (celle qui fait l'objet de son célèbre ouvrage *Le Monde comme Volonté et représentation*) n'est pas absolument étrangère à la puissance vitale qui relie tous les êtres dans la cosmologie hugolienne :

« Chaque homme est une manifestation singulière d'une force métaphysique uniforme, avide et aveugle, la "Volonté", laquelle, en s'incarnant dans la sphère du vivant, se pluralise et se lance à la poursuite de buts sans cesse renouvelés. Les formes vivantes sont alors engagées dans une lutte pour la vie acharnée, destructrice et par ailleurs absurde, le vouloir-vivre étant insatiable » (*Gai Savoir*, T. M., Dossier, p. 434).



La Nébuleuse de la Carène, vue par Hubble, *Science et Vie*, Hors-série, spécial Astro, juillet 2020, p. 37.

New. Pourquoi Nietzsche ne donne-t-il pas dans le spiritualisme ? Parce qu'il n'en a pas besoin. On l'a dit plus haut, le vitalisme spiritualiste et sa version néo-chamanique répondent à une angoisse de la **conscience** humaine devant les forces cosmiques et l'infini insondable. Mais selon Nietzsche, notre contact avec l'univers ne mobilise pas seulement notre mince frange de **conscience** claire. Les forces cosmiques nous affectent, aussi et surtout, dans la masse de notre **corps**. Elles ont un impact sur ce « complexe pulsionnel » qui 1. n'exige pas à toute force de "**comprendre**", et qui 2., lorsqu'il est en bonne santé, absorbe ces forces pour accroître sa puissance d'agir et donc sa **joie**.

Donc, s'il fait peur à notre cerveau, l'univers ne fait pas peur à notre complexe pulsionnel. Notre complexe pulsionnel ne demande qu'à embrasser l'univers (au sens de "en remplir l'espace compris entre les deux bras"), ou, symétriquement, à plonger en lui.

2. La puissance physique au service du savoir? [La connaissance par le corps]

Nietzsche nous a prévenus : la conscience n'est qu'une création récente de l'évolution⁸⁹. De ce fait, comme interface entre nous et le monde, elle est infiniment moins perfectionnée que notre édifice instinctivo-pulsionnel, lequel est "rodé" par des centaines de milliers d'années vouées à élaborer les réflexes de préservation les plus efficaces.

Pour les penseurs des Lumières, la conscience est le couronnement de l'édifice instinctivo-pulsionnel, et ce dernier n'a plus alors qu'à se replier, honteux de lui-même, sur sa fruste primitivité.

Pour Nietzsche, bien au contraire, l'apparition de la conscience n'a pas mis hors-circuit, ni hors-service, l'édifice pulso-instinctif. Ce dernier continue à nous guider dans l'existence, à orienter nos choix, mais comme il l'a toujours fait : de façon discrète, secrète, préconsciente – mais terriblement **efficace**.

La conscience réflexive proprement dite n'interviendrait donc que pour une infime proportion dans notre relation au monde, laquelle serait assurée à (disons) 99,999 %, par des arcs "stimulus-réponse" élaborés pendant des millénaires et des millénaires, et toujours effectifs dans l'homme civilisé, chez lequel, teints de représentations culturelles, ils sont désignés par Nietzsche sous le nom de « valeurs » [précision ajoutée suite à la conférence de P. W.].

Il est donc juste, si l'on suit le raisonnement nietzschéen, de considérer que l'action de **connaître** mobilise non seulement la pensée par concepts (conscience claire), mais aussi et surtout l'édifice instinctivo-pulsionnel (nous développerons certaines conséquences de ceci dans le E. a. *Pulsions et libre-arbitre*).

Mais, même si l'on s'en tient à la seule pensée par concepts, on concevra aisément qu'il faut déjà une grande force de vivre pour se doter d'une pleine conscience de soi et du monde, et pour la conserver intacte dans l'épreuve. Hugo déclare d'ailleurs farouchement,

⁸⁹ Rappel : « la conscience est la dernière et la plus tardive évolution de l'organique et par conséquent ce qu'il y a en lui de plus inachevé et de moins solide » (l. I, aph. 11, p. 69, [hors corpus])

avec toute la morgue du roseau pascalien :

« Oh ! jamais, quel que soit le sort, le deuil, l'affront / La conscience en moi ne baissera le front ; / Elle marche sereine, indestructible et fière » (Hugo, *Les Contemplations*, « Écrit en 1846 », v. 411-413, p. 331).

Le parallèle entre le penseur et l'athlète s'impose alors naturellement, par l'idée de la **force** (mentale, mais pas seulement) nécessaire, et donc de la **puissance**, y **compris** corporelle, à entretenir.

Hugo donne des images très concrètes de sa farouche volonté de savoir, dans le l. VI (*Hors corpus, attention*), pièce 2, « **Ibo** », qui signifie « J'irai ». Le poète veut percer les nuées, comme un aigle, ou comme le lion ailé de saint Marc. Non pas par orgueil, mais pour l'Homme, d'où les allusions à Prométhée. Vivre et connaître se conjuguent alors dans un même élan ascensionnel :

[PC du 3 nov.]

Exemple C 10

Je suis celui que rien n'arrête,
Celui qui va
[...]

Le songeur ailé, l'âpre athlète

Au bras nerveux *Hors corpus, attention.* - mais relation avec « *Demain dès l'aube* », voir note. Et puis surtout, il y a déjà du Prométhée dans le corpus : voyez page 387 : « *il a volé la foudre et dérobé l'aurore* »]



Laurent Michelot, *Tchernobyl visite post-apocalyptique*, 2020 – Complexe sportif Avant-Garde - Saisissant effet de lumière et de cadrage : les coureurs semblent sur le point de quitter la fresque pour s'élancer dans la nature, en quête d'air pur et sain.

Cette photographie pourrait tout aussi bien illustrer l'allégorie de la Caverne. Dans ce registre, elle peut aussi faire songer aux exploits dont se vantent les Cyniques, ces sur-philosophes athlètes de la pensée, dont il va être question dans les lignes qui suivent.

L'athlète est-il seulement une métaphore de la puissance de la pensée ? Il est un modèle à dépasser, aussi. On l'a vu chez Sloterdijk, les Cyniques pensent vraiment être les athlètes de la pensée, les Hercule de la sagesse :

« Ultérieurement, les cyniques⁹⁰, en particulier, ont volontiers prétendu être des **descendants d'Hercule** pour étayer leur thèse selon laquelle eux, les ascètes⁹¹ totaux de la philosophie, étaient **les véritables athlètes**, dans les mesure où les sportifs n'étaient que des fiers-à-bras décadents recherchant des succès éphémères »

Pour Nietzsche aussi, mais pour d'autres raisons, l'athlète est plus qu'une métaphore du penseur :

d'une part en effet, comme il le rappelle dans le livre I, « la conscience est la dernière et la plus tardive évolution de l'organique et par conséquent ce qu'il y a en lui de plus inachevé et de moins solide » (I, aph. 11, p. 69, [hors corpus]) : l'homme ne doit donc pas surestimer

90 Ecole philosophique (Grèce, IV^e s. av. J.-C.) qui visait la vertu en renonçant à toute ambition terrestre, et en cultivant au contraire le dénuement le plus absolu, cf. Diogène dans son tonneau.

91 L'ascète cherche à se perfectionner spirituellement par des exercices très exigeants. Ce terme vient du grec « askétès » qui peut désigner également l'athlète.

sa pensée [cf. **Descartes et Pascal**]. Il doit avant tout entretenir et reconnaître la puissance du « groupe conservateur des instincts » (l. I, aph. 11, p. 69, [hors corpus]), et « **s'incorporer** le savoir et le rendre instinctif, cela demeure toujours une tâche absolument neuve, que l'oeil humain commence tout juste à apercevoir, que l'on peut à peine identifier avec clarté » (l. I, aph. 11, p. 70, [hors corpus]). *Et le rapport avec l'athlète, donc ?* Ah oui... Il est dans « **s'incorporer** le savoir », entre autres : le savoir est un savoir du **corps**.

d'autre part, la volonté de connaissance est un signe de bonne santé. Il faut entretenir cette bonne santé pour connaître plus, puisque **la raison est une production du corps**.

Exemple C 11

« La grande santé indique donc une architecture pulsionnelle saine, une sûreté d'instinct, qui rend celui qui en a la force apte à [tester tout le spectre des valeurs pour sélectionner les plus à même d'intensifier et d'affirmer la vie dans toute sa puissance] » (*Gai Savoir*, Dossier, T. M., p. 441-442). *Ce qui figure entre crochets peut être retenu comme une bonne définition de la connaissance au sens nietzschéen. Voir ses propres mots à l'ex. C 12.*

Mais finalement, pour Nietzsche, c'est *mens sana in corpore sano*, rien de plus ? Rien de nouveau ?

Si, c'est quelque chose de nouveau : le corps n'est pas ici le véhicule, l'écrin et le piédestal de la pensée. On n'entretient pas son corps pour que le cerveau fonctionne mieux, on entretient son corps parce qu'il est lui-même un **outil de connaissance** à part entière. Le dualisme "corps/esprit" disparaît ici. Le corps devient un **instrument d'expérimentation** complet, et un corps en bonne santé autorise des expérimentations fructueuses :

Mais nous autres, assoiffés de raison, voulons regarder nos expériences vécues dans les yeux, avec autant de rigueur qu'une **expérimentation scientifique**, heure par heure, jour après jour ! Nous voulons être nous-mêmes **nos expériences** et nos **cobayes**. (*Gai Savoir*, Aph. 319, p. 257-258)

[**New May Insert**. pour un duo opportuniste de citations, je propose de rebondir sur le terme de « **cobaye** » :

« De mon point de vue, nous sommes des **cobayes** pour des **expériences scientifiques**. Un laboratoire international. Sur les dix millions de Biélorusses, plus de deux vivent en zone contaminée. C'est un gigantesque laboratoire du diable. On vient chez nous de partout... On écrit des thèses.... » (*Supplication*, p. 126)

ou d'une mère à propos de sa fille gravement atteinte :

« Je ne veux pas qu'elle meure. Je suis d'accord pour qu'elle devienne un **cobaye**, comme une grenouille ou un lapin, pourvu qu'elle survive. » (*Supplication*, Larissa Z., p. 90)]

Un corps bien **vivant**, disposant de toutes ses fonctions **vitales**, supporte, voire appelle, les **expérimentations** les plus extrêmes :

Exemple C 12

In media vita. - Non, la vie ne m'a pas déçu ! Année après année, je la trouve au contraire plus vraie, plus désirable, plus mystérieuse, - depuis ce jour où la grande

libératrice est descendue sur moi, cette pensée que **la vie pourrait être une expérimentation de l'homme de connaissance** – et non un devoir, non une fatalité, non une tromperie ! - Et la connaissance elle-même : elle peut bien être pour d'autres quelque chose d'autre, par exemple un lit offrant le repos, ou le chemin menant à un lit offrant le repos, ou un divertissement, ou une oisiveté, - pour moi, elle est un monde de dangers et de victoires dans lequel les sentiments héroïques aussi ont leurs lieux où danser et s'ébattre. **"La vie, moyen de la connaissance"** - avec ce principe au cœur, on peut non seulement vaillamment, mais même *gaiement vivre et gaiement rire* ! Et qui ne s'entendrait à bien **rire** et vivre en général, s'il ne s'entendait tout d'abord à la guerre et à la victoire ? » (aph. 324, p. 260-261).

Là est l'objet de ce que Nietzsche nomme "science" : une célébration de la vie, dans la vie, par la vie, et non l'accès à des contenus quasiment connus à l'avance, et qui sont comme suspendus dans l'éther, tels que Hugo croit déjà les entrevoir :

Exemple C 13

Vous le savez, vous que j'adore⁹²,
Amour, Raison,
Qui vous levez comme l'aurore
Sur l'horizon,
Foi, ceinte d'un cercle d'étoiles,
Droit, bien de tous,
J'irai, Liberté qui te voiles,
J'irai vers vous !
(*Contemplations*, l. VI, p. 2, "Ibo").

Ce savoir par l'**adoration** (donc par la **prière**, cf. « vous que j'adore⁹³ ») n'est qu'un « triste savoir », pour Nietzsche-Zarathoustra. Il en dissuade son lecteur-disciple :

Exemple C' 13 « *Excelsior* ! - Jamais plus tu ne **prieras**, jamais plus tu n'**adoreras** [...] - tu t'interdis de faire halte devant une sagesse ultime, un bien ultime, une puissance ultime [...] » (*Gai Savoir*, l. IV, aph. 285, p. 232).

Car pour Nietzsche « Connaître, c'est [...] **expérimenter** de manière vécue, non pas enchaîner des réalités conceptuelles » (P. W., Introduction, p. 12). C'est donc le contraire de ce que fait ici Hugo (cf. exemple C 13). Dans la perspective de Nietzsche, l'élan athlétique de Hugo serait donc dérisoire et vain puisqu'il tend vers des vérités **stables, pré-existantes, donc rassurantes**. L'élan, pour Nietzsche, ne doit pas viser le repos, mais plutôt un nouvel élan.

Les vérités stables et rassurantes, Nietzsche les compare justement à « un lit offrant le repos » (**exemple C 12**), ou aux « jardins d'Armide » [= un lieu enchanteur où le héros risque d'oublier sa quête] (**exemple C' 11**) :

Exemple C' 11 [*attention : c'est là un extrait du dossier*] « L'expérimentation est **douloureuse**, car la rencontre d'une nouvelle perspective (œuvre, pensée, pratique...) implique une **lutte** pour l'assimilation du nouveau, une **confrontation** des pulsions et un remodelage affectif. La lecture d'un livre ou l'écoute d'une musique nous affectent, nous pénètrent, de même qu'une nouvelle amitié ou un nouvel amour nous transforment, nous envahissent, et nous font perdre un temps notre distance, notre équilibre. Ils nous font perdre nous-mêmes, car nous ne sommes dorénavant

92 Etymologie : lat. *adoro, as, are* : 1. adresser la parole ; 2. adresser des paroles de vénération, des prières, adorer ; 3. implorer, supplier ; 4. rendre un culte, vénérer. [source Gaffiot].

93 Voir note précédente.

plus exactement les mêmes. Certes, il n'appartient pas à tout homme de pouvoir *vouloir s'exposer ainsi aux dangers* de la rencontre de l'inconnu. Les *natures "faibles"* se garderont bien de tout ce qui peut provoquer de trop grandes déstabilisations. Mais le philosophe-voyageur doit sans cesse abandonner ses jardins d'Armide » (T. M. « Dossier » de votre édition du *Gai Savoir*, p. 441-442).

Relevons dans cette analyse les termes « *lutte* », « *confrontation* », « *s'exposer ainsi aux dangers* », bref : tout ce qui n'est pas pour les « *natures "faibles"* » : on en revient donc toujours à la constitution **physique** du penseur. Le penseur-**athlète** est aussi un vagabond de la pensée. Il ne trouve donc jamais le repos – parce qu'il ne le cherche pas : ce serait cesser d'**expérimenter**, et donc de **connaître**.

Vu sous cet angle, le « fou-losophe » de Tchernobyl est-il "homme de connaissance" au sens où l'entend Nietzsche ?

De prime abord, on serait tenté de répondre par l'affirmative. En effet, ce lettré vagabond que l'on imagine hirsute et dépenaillé s'est voué à une **errance** perpétuelle. Les forêts secondaires de la zone d'exclusion n'ont rien de « jardins d'Armide » enchanteurs (**exemple C' 11**), et pourtant il ne fait rien pour les quitter. Sa cabane n'est certainement pas équipée d'« un lit offrant le repos » (**exemple C 12**), mais il a choisi cette vie rude où il doit pêcher (il refuse de chasser) pour survivre. Il est plus **ascète** qu'**athlète**, mais nous savons que ces deux termes ont beaucoup en commun.

En dernière analyse cependant, le « fou-losophe » présente plus d'affinités avec Hugo qu'avec l' "homme de connaissance" que Nietzsche appelle de ses vœux. [*Je vous laisse le soin de poursuivre, pour le moment. Un indice : « Je ne vagabonde pas, je me repens », p. 74 : se repentir, ce n'est pas nietzschéen du tout, cela !*]

Revenons à la question-guide : une conscience plus juste et plus ample de ce qui nous entoure (et de ce qui nous constitue) accroît-elle notre force de vivre ? Plus simplement : la connaissance accroît-elle notre force de vivre ?

Il semble que l'entreprise de connaissance exige du penseur un investissement initial de force (tant mentale que physique). Aussi Hugo se voit-il **athlète**, et Nietzsche **lutteur**. Mais ils ne combattent ni dans la même catégorie, ni pour les mêmes trophées. Pour Nietzsche, la récompense du combat est dans le combat lui-même, puisque la volonté de connaissance, qui procède essentiellement du corps, met le penseur en guerre contre l'immobilisme de sa pensée (donc aussi de son corps). Pour Hugo, le trophée se situe au plan de l'Être, donc hors du domaine corporel, et loin de la vaine agitation du monde. Cependant il importe, pour Hugo-**Prométhée**, de partager ce trophée avec ses frères humains, pour éclairer et ordonner un peu le chaos de l'existence humaine.

Donc pour répondre à notre question, nous pourrions utilement jouer sur la triade « vivre/être/exister » : oui globalement, la connaissance accroît la force de **vivre** (elle en exige aussi). Et plus finement : pour Nietzsche, la connaissance accroît plutôt la force d'**exister**, pour Hugo elle accroît plutôt la force d'**être**.

MP du 5. 11

3. Des sacrifices nécessaires ?

La connaissance selon Nietzsche est donc « un monde de dangers et de victoires » (exemple C 12). L'homme de connaissance **sacrifie** alors, logiquement, son repos et son bien-être, dans une forme d'héroïsme de la connaissance.

Mais la notion de **sacrifice** est étymologiquement étrangère à la pensée nietzschéenne, et nous devons supposer que la première et principale victime "sacrifiée" à la nouvelle connaissance que promeut Nietzsche, ce n'est pas, loin de là, le chercheur lui-même. Il se situe aux antipodes de la conception doloriste et sacrificielle d'un Hugo à la fois **mage** et **martyr**.

[prévoir encart sur la violence et le sacré (à développer) : c'est le triangle girardien, encore. C'est la mort qui fait de l'hostie [= la victime du sacrifice] un être sacré, et vice-versa : c'est le caractère sacré de l'hostie qui la condamne à mourir. Mais dès que l'individu sacrifié a été éliminé – par la violence même – il apparaît comme une sorte de rédempteur. René Girard illustre cela par Oedipe et par Dionysos. Cela mérite explication.]

- *La mort de Léopoldine, un châtement pour avoir voulu soulever le voile ?*

Hugo (ou plutôt : l'âme qui s'exprime dans *Contemplations*), s'estime puni pour avoir entr'aperçu les « mystérieuses clartés » (p. 276) qu'aucun humain n'aurait dû approcher. Plus précisément, il interprète la mort de sa fille comme le prix à payer pour sa curiosité métaphysique :

Exemple C 14

« Il n'avait qu'à me laisser vivre
Avec ma fille à mes côtés,
Dans cette extase où je m'enivre
De mystérieuses clartés !

Ces clartés, jour d'une autre sphère⁹⁴,

Ô Dieu jaloux, tu nous les vends ! » (« Trois ans après », IV, 3, p. 276)

Comme le dit l'un des commentateurs cités dans notre édition des *Contemplations*, « Ces vers font apparaître la mort de Léopoldine comme la **rançon** de la vision de l'au-delà permise à son père »⁹⁵. Hugo a le sentiment d'avoir sacrifié sa fille en échange de secrets inaccessibles au commun des mortels. Plus précisément, il découvre après mainte réflexion, que la mort de sa fille était, non un châtement, mais en quelque sorte le prix du sang pour cette initiation dont profitera l'humanité entière (ce dernier point sera développé dans le **F. Vivre au singulier, vivre au pluriel**).

94 La curiosité si cher payée est ici plus métaphysique que physique (« Ces clartés, jour d'une autre sphère »).

95 En fait, cette note, dans notre édition, s'applique aux vers suivants, situés quelques strophes plus loin dans le même poème : « Plutôt que de lever tes voiles [...] Ô dieu sombre d'un monde obscur // J'eusse aimé mieux, loin de ta face // [...] n'être qu'un homme qui passe / Tenant son enfant par la main » (« Trois ans après », IV, 3, p. 277-278).

Parallèle stimulant : le motif « on sacrifie un enfant à la vérité » (= mort de Léopoldine) trouve son pendant dans *La Supplication*, mais sous la forme inversée de « on sacrifie un enfant au mensonge ». Ivanov, premier secrétaire du Parti pour le district de Slavogorod, maintient sa fille et sa petite-fille à ses côtés lors des cérémonies officielles, pour démontrer publiquement l'absence totale de danger :

Exemple C 15

« Si je suis un criminel, alors pourquoi ma petite-fille... Mon enfant... Elle est malade elle aussi. Ma fille l'a mise au monde ce printemps là. [...] Ma femme me suppliait de les renvoyer, de les faire partir. Mais moi, premier secrétaire du comité du parti, je l'ai interdit catégoriquement : "Que diront les gens si je mets ma fille et son bébé à l'abri, alors que leurs enfants restent ici" ? [...] Si j'étais un criminel, pourquoi alors est-ce que je condamnerais ainsi mon propre enfant ? (*Il prononce encore quelques phrases incohérentes*). » (*Supplication*, p. 202) [*relevez l'incohérence logique dans la dernière phrase : cet homme est en train de devenir fou – cependant, en structure, son geste est rigoureusement identique à celui de cette mère qui a étouffé son nouveau-né à l'exemple 12 et A 3.*]

Comprenons bien : c'est une véritable tragédie grecque. Ivanov a sciemment "condamné à mort" sa propre fille et sa petite-fille pour cautionner un mensonge d'État. Et toutes les mères du district ont, comme lui, condamné leur propre enfant :

« [...] nous avons mis à nos enfants leurs plus beaux vêtements pour les emmener aux commémorations du Premier Mai » (*Supplication*, Lioudmila Polenskaïa, institutrice, p. 183).

Elles ont eu alors la satisfaction (et la fierté, certainement) de constater qu'Ivanov ne s'autorisait aucun passe-droit :

« Tous les secrétaires du comité du parti étaient debout à la tribune et la fille du premier secrétaire se tenait près de son papa, pour que tout le monde puisse la voir. La fillette portait un imperméable et un chapeau, bien que le soleil fût de la partie. Son père portait un caban militaire. Mais ils étaient là... Je me souviens de cela... » (*Supplication*, Lioudmila Polenskaïa, institutrice, p. 183).

Passons sur les légères divergences de détail entre les souvenirs de l'un et les mémoires des autres (parlent-ils bien du même événement ?) pour rappeler que ce genre de **sacrifice humain** de masse ne relève pas de l'**héroïsme** au sens le plus noble du terme. Bien au contraire, il manifeste seulement une obéissance aveugle aux intérêts du Parti. S'il nous manquait un exemple de « **salaud** » sartrien (ou de la « banalité du mal » arendtienne), nous l'avons ici⁹⁶, tant chez Ivanov que les mères du Premier Mai.

Autre axe d'opposition entre la mort de Léopoldine et la mort de la petite-fille d'Ivanov : la première mort est fondatrice⁹⁷, puisqu'elle est relance les travaux du mage Hugo,

96 Dans le même registre, que penser du fait que Vladimir Poutine se vante que l'une de ses filles se soit fait inoculer le Spoutnik V, ce "vaccin-miracle" qui n'a pas encore franchi la phase 3 des essais préliminaires ?

97 On peut l'associer, entre autres exemples, au sacrifice re-fondateur des filles d'Erechtée à Athènes : « Avec son épouse Praxithée, [Erechtée] avait eu un certain nombre d'enfants, dont six filles qui s'aimaient si fortement qu'elles jurèrent que, si l'une d'elles périssait, toutes les autres la suivraient dans la mort. Or, il advint qu'au cours de la guerre intervenue entre les Eleusiens, aidés par le roi de Thrace Eumolpos, et les Athéniens, l'oracle de Delphes exigea d'Erechtée, pour prix de sa victoire éventuelle, le sacrifice d'une de ses filles. Chthonie, la plus jeune, fut choisie pour le sacrifice. Les sœurs de celle-ci se suicidèrent aussitôt pour rester fidèles à leur serment. » (Source : <https://mythologica.fr/grec/erechthee.htm>).

guetteur d'aurore. La seconde, tout au contraire, entérine le crépuscule d'un monde en pleine déliquescence morale.



À Pripjat, une fresque exaltant les bienfaits du socialisme s'écaille solitairement.

- Nietzsche : le sacrifice **joyeux** de la « vérité »

Revenons au chercheur : que doit-il **sacrifier** de lui-même ? Nietzsche, on l'a dit, a de multiples raisons de se méfier de la notion de sacrifice. Alors nous dirons que l'"homme de connaissance" doit **lutter contre** son propre confort intellectuel, **faire vaciller** ses propres certitudes, et **bousculer** celles des autres (Nietzsche parle de "méchanceté" : cela peut être celle de la moquerie, on l'a vu). Voir à nouveau l'**exemple C' 11**, et y sélectionner une phrase à mémoriser.

S'il faut conduire cette logique du doute à son terme, l' "homme de connaissance" doit-il aller jusqu'à **abdiquer sa propre foi en la vérité** ? Cela semble **absurde**, contre-intuitif : cela ne reviendrait-il pas à cesser d'être un "homme de connaissance" ? Et pourtant Nietzsche écrit bien ceci : « **"Volonté de vérité" - cela pourrait être une secrète volonté de mort.** » (aph. 344 **hors corpus**, p. 287). Cette idée est au cœur de l'exemple suivant :

« Qu'on prenne en effet la peine de se demander de manière radicale : "Pourquoi ne veux-tu pas tromper ?", notamment s'il devait y avoir apparence – et il y a apparence ! que la vie vise à l'apparence, je veux dire à l'erreur, la tromperie, la dissimulation, l'aveuglement, et encore l'aveuglement de soi, et si d'autre part la grande forme de la vie s'était toujours montrée en effet du côté des πολύτροποι (*polutropoi*⁹⁸) les plus dénués de scrupules, il se pourrait qu'un tel projet soit, si on l'interprète avec charité, un donquichotisme, une petite folie d'exalté ; mais il pourrait encore être quelque chose de pire, à savoir un principe de destruction hostile à la vie... » (aph. 344 **hors**

98 Texte de la note 281 de votre édition : « *Polutropoi* : aux aspects multiples, changeants, variés, mais aussi, riche en tours, inventif en ruses, astucieux. On serait tenté de rapprocher de rapprocher ce terme de *polumêtis*, l'[autre] épithète homérique d'Ulysse, l'homme aux mille tours, qui n'est pas une vertu [= un exemple de vertu] aux yeux de la morale dualiste et ascétique que critique ce texte ». Et de fait, notre monde si complexe est *polutropos*, il présente mille aspects contradictoires, il se présente comme un chaos chamarré, une mosaïque fluide. Qui ne voudrait pas y mettre en évidence un motif directeur ? Mais ce désir de clarification n'est-il pas, comme le pense Nietzsche, naïf et finalement contre-nature ?

corpus, p. 286-287)

L'extrait ci-dessous de l'introduction au *Gai Savoir* condense et clarifie l'essentiel du passage que vous venez de lire :

Exemple C 16

« [Il est bien possible que] ce **fanatisme de la vérité** qui conduit inéluctablement à nier le monde changeant, mouvant, instable, donc « non vrai », « faux », soit le produit d'une pulsion destructrice : « "Volonté de vérité" - cela pourrait être une **secrète volonté de mort** » - (P. Wotling, Introduction au *Gai savoir*, p. 12, citant l'aph. 344 hors corpus, p. 287).

Et ceci ne vaut pas seulement pour la science telle que la voit Nietzsche en son temps : ceci vaut pour notre rapport moderne à la vérité. Tentons un détour par l'actualité : admettons qu'une vidéo complotiste truffée de contre-vérités et grossièrement contradictoire dans son argumentaire, rencontre un succès phénoménal. Ce succès serait la preuve que nombre de nos contemporains n'ont pas les ressources pour assumer avec une **joie** nietzschéenne la nature fondamentalement chaotique de nos vies mondialisées. Il est vrai que, perdus dans les mutations continues d'un monde qui va trop vite pour nous, nous pouvons être tentés de nous accrocher aux repères obligeamment fournis par tel ou tel expert.e auto-proclamé.e, surtout s'il/elle "révèle" que derrière l'apparent désordre il y a une **logique profonde** - pire : un projet concerté. « "Volonté de vérité" - cela pourrait être une **secrète volonté de mort** » : la phrase de Nietzsche prend des nuances inquiétantes lorsque le discours complotiste (et le document ici évoqué n'y fait pas exception) désigne à la vindicte populaire les prétendus responsables du "complot".

« On mesure l'intelligence d'un individu à la quantité d'incertitude qu'il est capable de supporter » (E. Kant)

Encart "dialogue inter-auteurs" sur la relation entre mort et vérité

Pour Nietzsche : « "Volonté de **vérité**" - cela pourrait être une secrète volonté de mort » ; pour Hugo, la mort ouvre accès au **vrai**, elle est donc désirable. Et il cite en exemple sa défunte mère « car, étant dans la fosse, elle aussi voit le **vrai** » (*Contemplations*, l. V, pièce 3). En fait, les deux auteurs associent mort et **vérité** (=qui veut la **vérité** veut la mort), mais ils divergent sur la valeur de cette association. Chez Hugo ces deux notions se valorisent mutuellement, chez Nietzsche elles se dévalorisent mutuellement.

Nietzsche va jusqu'au bout du procès qu'il intente à la « vérité » :

Exemple C 18

« Mais on aura compris où je veux en venir, c'est-à-dire au fait que c'est toujours sur une *croyance métaphysique* que repose la croyance à la science, - que nous aussi, hommes de connaissance d'aujourd'hui, nous sans-dieu et antimétaphysiciens, nous continuons d'emprunter *notre* feu aussi à l'incendie qu'a allumé une croyance

millénaire, cette croyance chrétienne, qui était aussi la croyance de Platon, que Dieu est la vérité, que la vérité est divine... » (L. V, **hors corpus**, aph. 244, p. 287). [très probablement inspiré par Maître Eckhart, cité par Nietzsche aussi]

En d'autres termes, pour Nietzsche, il n'y aurait aucune différence, ni en nature, ni en structure, entre la **quête métaphysique** de la tradition christo-platonicienne et l'**enquête** que mène la **physique** de son temps.

D'une certaine manière donc, la *doxa* (vérité construite par le raisonnement et l'expérience) perdrait ce qui la distingue de l'*aletēia* (vérité révélée par l'initiation). Et cette assimilation régressive n'est évidemment pas à l'avantage des sciences expérimentales, qui apparaissent ici comme un avatar moderne des traditions religieuses anciennes.

Mais Nietzsche ne se contredit-il pas ici ? En effet, n'a-t-il pas proclamé ailleurs « Vive la **physique** ! » (aph. 335, p. 272) ? Si la physique est si imparfaite, pourquoi s'exclamer ailleurs qu'il faut que nous devenions **physiciens** (toujours l'aph. 335, p. 272) ? Réponse : faisons la part du registre **métaphorique**, si caractéristique de ce penseur-poète : il ne veut pas faire de nous des savants, pas plus qu'il ne veut nous enrôler dans une armée lorsqu'il nous demande de "faire la guerre".

"Devenir **physicien**", c'est simplement s'efforcer d'étudier, d'analyser les **mécanismes** qui régissent notre **corps**, en essayant de comprendre selon quelle alchimie la pulsion, la sécrétion, l'humeur, deviennent jugement moral – car comme la raison, tout jugement moral vient du **corps** :

« Derrière les jugements de valeur suprêmes qui ont jusque là guidé l'histoire de la pensée se cachent des mécompréhensions relatives à la constitution du corps » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Préface, § 2, p. 29).

Il y revient dans le livre IV :

« Ton jugement "voici qui est juste" a une préhistoire dans tes pulsions, inclinations, aversions, expériences et non-expériences ; "comment est-il apparu ?", dois-tu demander » (*Gai Savoir*, aph. p. 335, p. 270).

"Devenir physicien" c'est aussi se lancer à **corps** perdu ans l'expérimentation de situations et de perspectives **nouvelles**. Le "physicien" nietzschéen est en quête de **nouveauté**, plus que de **vérité**.

Or la physique du temps de Nietzsche est justement, elle, en quête de **vérité**, donc de **certitude**⁹⁹. Or la **certitude** est le repos de l'esprit. Et l'immobilité de l'esprit n'est pas sans rappeler l'immobilité de la **mort**. Voir explication ci-dessous.

Expliquons : vouloir réduire la diversité des phénomènes physiques à un corpus restreint de **lois immuables**, et, plus encore, unifier ces lois mêmes en **un principe général** qui rendrait compte du cosmos dans son ensemble, en une seule équation (je vous laisse trouver laquelle), cela relèverait de la même volonté **mortifère** de ramener le multiple à l'un, l'autre au même, le mouvant au rigide, le vivant au mécanique... bref, le **vivant** au **mort** :

« *Origine de notre concept de connaissance* – J'emprunte l'explication qui va suivre à la rue ; j'entendis une personne du peuple dire : "Il m'a reconnu" - ce qui m'a fait me

99 Attention, ce n'est heureusement plus le cas de la nôtre, je tiens à le préciser, et je vous laisse le démontrer.

demander : qu'entend au juste le peuple par connaissance ? que veut-il lorsqu'il veut de la "connaissance" ? Rien de plus que ceci : quelque chose d'étranger doit être ramené à quelque chose de *bien connu*. Et nous, philosophes – avons-nous véritablement entendu par connaissance quelque chose *de plus* ? Le connu, cela veut dire : ce à quoi nous sommes suffisamment habitués pour ne plus nous en étonner, notre quotidien, une règle quelconque dans laquelle nous sommes plongés, absolument tout ce en quoi nous nous sentons chez nous. Comment ? Notre besoin de connaître n'est-il justement pas ce besoin de bien connu, la volonté de découvrir dans tout ce qui est étranger, inhabituel, problématique, quelque chose qui ne nous inquiète plus ? Ne serait-ce pas l'*instinct de peur* qui nous ordonne de connaître ? La jubilation de l'homme de connaissance ne serait-elle pas la jubilation du sentiment de sécurité retrouvée ?... Ce philosophe s'imagina le monde "connu" lorsqu'il l'eut ramené à l'"Idée" ; ah, n'était-ce pas parce que l'"Idée" était pour lui si bien connue, si habituelle ? Parce que l'"Idée" lui causait désormais si peu de peur ? - Oh, qu'ils sont faciles à satisfaire, les hommes de connaissance ! Qu'on considère donc leurs principes et leurs solutions des énigmes du monde sous ce rapport ! S'ils retrouvent dans les choses, sous les choses, derrière les choses, quoi que ce soit qui ne nous est que trop bien connu, par exemple notre table de multiplication, ou notre logique, ou notre vouloir et notre désir, qu'ils sont soudain heureux ! Car "ce qui est bien connu est connu tout court" en cela ils sont tous d'accord. Même les plus prudents d'entre eux pensent qu'à tout le moins, le bien connu est *plus facile à connaître* que l'étranger ; **ce serait par exemple une exigence méthodologique de partir du "monde intérieur", des "faits de conscience" parce qu'il serait pour nous le monde *le mieux connu* ! Erreur des erreurs !** Le bien connu est l'habituel ; et l'habituel est ce qu'il y a de plus difficile à "connaître", c'est-à-dire à voir comme problème, c'est-à-dire à voir comme étranger, éloigné, "extérieur à nous"... La grande assurance des sciences naturelles, comparées à la psychologie et à la critique des éléments de conscience – sciences *non naturelles*, pourrait-on presque dire, tient précisément à ce qu'elles prennent pour objet l'*étranger* : alors qu'il est presque contradictoire et insensé de *vouloir* prendre pour objet en général le non-étranger... » (*Gai savoir*, l. V, [hors corpus], aph. 355, p. 305-306).

Donc, **paradoxe absolu**, la première victime qu'il faudrait "sacrifier" à la connaissance selon Nietzsche, c'est la « vérité » (les guillemets sont importants) – et ce n'est certainement pas pour la remplacer par une autre « vérité », puisque le concept même de « vérité » est une aberration pour Nietzsche. En effet :

Exemple C 19

« Toute représentation de la réalité est une interprétation. Les faits sont des interprétations perspectivistes. Il est donc impossible d'établir la moindre correspondance entre nos interprétations et **un ordre du réel qui transcenderait toute interprétation**. [voir suite après l'encadré]

Pour bien comprendre la belle expression « **un ordre du réel qui transcenderait toute interprétation** », quelques lignes de Francis Wolff : « L'idéal scientifique, c'est de pouvoir voir le monde de nulle part afin de le comprendre tel qu'il est en lui-même. La science achevée nous ferait voir **un monde sans personne pour le voir**. [...] L'enquête scientifique est **cette quête de l'objet sans nous** » (F. Wolff, *Plaidoyer pour l'universalisme*, p. 222-223)

Exemple C 19 (suite) Dès lors le terme de « vérité » exprime pour Nietzsche soit cet idéal discrédité de savoir absolu et objectif (et le terme est souvent placé entre guillemets, pour marquer la distance et l'ironie) soit la simple idée d'une interprétation plus **rigoureuse**, moins **fautive**, des processus à l'œuvre dans une perspective » (T. M., Glossaire de notre édition, s.v. « Vérité », p. 497-498).

Notez que la deuxième acception possible de *vérité* use des comparatifs ("*une interprétation plus rigoureuse, moins fautive*"). Ainsi, Nietzsche autorise enfin l'emploi du terme *vérité* sans guillemets, mais uniquement en un sens **relatif** (*i. e.* : "*plus ceci, moins cela*"), donc quand ce terme cesse de prétendre à l'**absolu**. Dans cette deuxième acception, *vérité* s'attache exclusivement à la qualité de la **perspective** sous laquelle est envisagée une chose, et non pas à la chose en soi, qui demeure hors d'atteinte – parce qu'**elle n'existe pas en soi**, mais que seule existe, redisons-le, la **représentation** que s'en fait notre conscience (Nietzsche, sur ce point au moins, demeure parfaitement schopenhauerien).

C'est ici que notre bon sens peut se révolter : quoi, on irait jusqu'à prétendre qu'un événement aussi incontournable que la catastrophe de Tchernobyl, événement attesté et dont les conséquences planétaires ont été dûment documentées¹⁰⁰, on irait jusqu'à prétendre, dis-je, qu'un tel événement n'a **aucune réalité en soi** ? Hé bien oui, on va jusqu'à le prétendre. Cela ne signifie pas que l'événement n'a pas eu lieu, bien évidemment. Cela signifie simplement qu'il a besoin de nos consciences pour prendre sens, et plus encore. Nous compléterons cela dans le **C. b.** Mais prenons le temps auparavant de méditer cette pensée profonde de Paul Veyne : « Les événements n'existent donc pas avec la consistance d'une guitare ou d'une soupière. Il faut alors ajouter que, quoi qu'on dise, ils n'existent pas non plus à la manière d'un "géométral". On aime à affirmer qu'ils existent en eux-mêmes, à la manière d'un cube ou d'une pyramide. Nous ne voyons jamais un cube sous toutes ses faces en même temps. Nous n'avons jamais de lui qu'un point de vue partiel ; en revanche, nous pouvons multiplier ces points de vue. Il en serait de même des événements : leur inaccessible vérité intégrerait les innombrables points de vue que nous prendrions sur eux et qui auraient tous leur vérité partielle. Il n'en est rien. L'assimilation d'un événement à un "géométral" est trompeuse et plus dangeuse que commode » (Paul Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, p. 58).

MPSI du 4. 12.

Or cette "vérité" (version métaphysique) que Nietzsche désavoue est précisément ce à quoi Hugo est prêt à se sacrifier lui-même, validant après coup le sacrifice de sa fille aimée. Mais si cette "vérité" est, sinon mensonge, du moins illusion (= si c'est Nietzsche qui a raison), alors Hugo ne vaudra pas mieux que le responsable local du parti de l'exemple **C 15** : ç'aura été le même **troc atroce** d'une vie innocente contre... rien, finalement.

Et cette "vérité" (version physique), elle aussi rejetée par Nietzsche, est exactement ce à quoi les physiciens soviétiques, aveuglés par les plans de développement imposés par le parti, furent prêts à sacrifier une population entière :

Exemple C 20 [= *exemple 16 en réemploi, enrichi*] « "Savez-vous, demandait l'académicien [Andreï Sakharov], père de la bombe H soviétique, qu'après une explosion atomique, il y a une fraîche odeur d'ozone, qui sent si bon ?¹⁰¹" Il y a du

100 Quelques données chiffrées incontournables : 10 000 000 personnes malades dans 3 pays, 120 000 personnes évacuées de 100 villes et villages, plus de 5000 personnes travaillent encore dans la zone de Tchernobyl et dans la centrale nucléaire de Tchernobyl, 2600 kilomètres carrés de zone contaminée 150 babushkas vivent toujours dans la zone, etc.

101 Andreï Sakharov est vite revenu de cet enthousiasme béat. Dès la fin des années soixante, il consacre une grande énergie

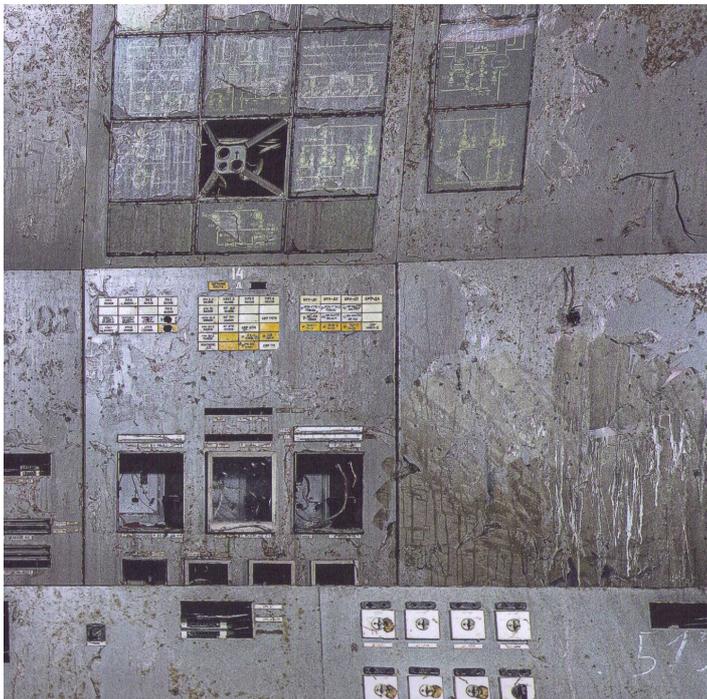
romantisme dans ces mots. [...] Pendant les années cinquante et soixante, les physiciens du nucléaire étaient considérés comme une élite [= *poignée d'élus*]. C'était cela, *l'extase [lexique religieux]*. Les littéraires étaient repoussés à l'arrière-plan. Notre prof disait que trois pièces de monnaie contiennent assez d'énergie pour faire fonctionner une centrale électrique. J'en avais le souffle coupé [...] Chez nous, de telles choses étaient considérées comme de *grands secrets*. Je lisais, j'imaginai. Les hauts salaires et le secret ajoutaient au romantisme. Le *culte* de la physique : l'ère de la physique ! *Mais après Tchernobyl...* » (*Supplication*, « Monologue sur la physique, dont nous étions tous amoureux », Valentin Borissevitch Alexeïevitch, p. 179).

« *Mais après Tchernobyl...* » - en effet, les choses se présentent aujourd'hui sous un jour bien différent. On a fait beaucoup de sacrifices en vue d'un bénéfice humain plutôt discutable.

à avertir le monde des dangers de l'arme atomique et du surarmement, ce qui lui vaudra le prix Nobel de la paix en [1975?].

Au moins le **perspectivisme**¹⁰² nietzschéen laissera (on l'espère), moins de victimes derrière lui que le **réalisme** socialiste. Si la vérité absolue n'existe pas, à quoi bon mourir ou tuer en son nom ? Et pourtant on lit bien, à l'aphorisme 231 :

Exemple C 21 « Je salue tous les signes indiquant le commencement d'un âge plus viril, plus **guerrier** [...] l'âge qui portera l'héroïsme au sein de la connaissance et mènera des **guerres** pour les pensées et leurs conséquences» (l. IV, p. 230-231).



Laurent Michelot, *Tchernobyl, visite post-apocalyptique*, 2020. - Le tableau de contrôle du réacteur 4 - « Le culte de la physique : l'ère de la physique ! Mais après Tchernobyl... » (*Supplication*, Monologue sur la physique, dont nous étions tous amoureux », Valentin Borissevitch Alexeïevitch, p. 179).

C'est donc *a priori* d'une guerre intellectuelle qu'il s'agit. On se reporte à la note 201... que dit-elle ? Elle éclaire cette citation par une autre :

Exemple C 22 « J'apporte la guerre¹⁰³, une guerre coupant droit au milieu de tous les absurdes hasards que sont peuple, classe, race, métier, éducation, culture : une guerre comme entre montée et déclin, entre vouloir-vivre et *désir de se venger de la vie* » (*Fragments Posthumes*, XIV, 25 [1]).

Si c'est « une guerre comme entre montée et déclin, entre vouloir-vivre et *désir de se venger de la vie* », ce n'est donc pas une guerre de destruction. Elle est d'ordre **intellectuel** et **symbolique**. La violence ici peut tout aussi bien passer par le rire, on l'a vu (cf. «Le rire [...] permet de **spiritualiser la guerre** en la transposant sur le terrain de la verve » + Hugo, l'"âne de génie" »).

De toutes façons, pour clore le débat sur l'éventuel **bellicisme** (= exaltation de la guerre) de Nietzsche : « il ne faut bien sûr pas prendre ce **bellicisme** littéralement : il ne s'agit pas d'une incitation à la violence ni à l'agression physique » (T. M. *Gai Savoir*, Dossier, p. 467).

Et surtout, il importe de le rappeler, cette violence généreuse ne frappe pas au nom de

102 Il n'est pas inutile de se reporter à « Vie et perspectivisme », p. 419 de votre édition, et à l'article « Perspectivisme » dans le glossaire de votre édition, p. 495.

103 Nietzsche, fils de pasteur, paraphrase ici Mathieu, (10, 34 – 11, 1) : «Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre: je ne suis pas venu apporter la paix, mais le **glaive** » - et le "**glaive**", ici, est tout aussi allégorique que la "**guerre**" dans le propos de Nietzsche.

la "vérité", encore moins d'une **idée**, mais plus justement au nom d'une **pensée**, c'est-à-dire d'une conception générale de la connaissance, à savoir : « cette pensée que **la vie pourrait être une expérimentation de l'homme de connaissance** » (aph. 324). Cette violence avance donc sous les couleurs de la **vie**, une **vie** dans laquelle la "vérité", notion **mortifère** selon Nietzsche, n'a pas sa place.

[*transitio deest*]

4. Transgression des limites ?

- *L'image emblématique de Prométhée*

[Prométhée (« celui qui réfléchit avant », « le prévoyant »), est le fils du Titan Japet et de l'Océanide Clyméné dans la version la plus répandue, bien qu'il existe des variantes de sa filiation. Il fait donc lui aussi partie de la famille des Titans. D'après la légende, Prométhée aurait façonné le premier homme à partir de terre et d'eau de ses propres doigts, puis la vie lui aurait été insufflée par la déesse Athéna. Quant à son frère, Epiméthée, qui était chargé de répartir les qualités entre les animaux récemment créés, il oublia les hommes. Prométhée, voulant réparer l'erreur commise par son frère, vola le feu de Zeus et le légua aux hommes. Zeus, trompé par Prométhée à plusieurs reprises, se vengea de différentes façons : il offrit Pandore et sa boîte à Epiméthée et il enchaîna Prométhée à un rocher où chaque jour un aigle lui dévorait le foie qui repoussait chaque nuit. *Fruit d'un fact-checking en cours de PC - site à référencer*]

Hugo, considérant avoir payé au prix fort son accès aux Vérités supérieures, ne va plus se contenter de les entrevoir, ni de soulever timidement quelques voiles. Poussé, de plus, par une urgence historique impérieuse (les volontés d'autonomie des peuples et l'expansion de l'idée démocratique en Europe : un **chaos** bouillonne, qui **doit** être ordonné par un geste créateur), le poète change de stature au livre VI : il se voit en Titan, il se voit en Prométhée :

Exemple C 23

L'homme, **en cette époque agitée**,
Sombre océan,
Doit faire comme Prométhée
Et comme Adam.
Il **doit** ravir au ciel austère
L'éternel feu :
Conquérir son propre mystère,
Et voler Dieu.
(*Contemplations*, L. VI, pièce 2, « Ibo » **hors corpus**)

Hugo a assez payé, assez souffert, à présent il considère qu'il a **la permission** de franchir le plafond de verre, puisqu'il estime avoir déjà reçu le châtement anticipé de son audace (= ce châtement est la mort de Léopoldine).

L'humanité aussi (dont Hugo est le porte-parole) a assez souffert. Hugo donc (au nom de l'humanité) **doit** briser le plafond de verre qui sépare l'ici-bas du "au-dessus de".

Il y a donc à présent un paradoxal "**devoir** de transgression" (cf. exemple C 23 : le

penseur **doit** être un ravisseur et un voleur).

Être un ravisseur et un voleur : n'est-ce pas aussi le mot d'ordre de Nietzsche (mais au service d'autres objectifs) ?

Exemple C 24

« [...] **Soyez brigands et conquérants**, tant que vous ne pouvez pas être maîtres et possesseurs, hommes de connaissance ! » (*Gai savoir*, aph. 283, p. 231).

Donc Nietzsche aussi lance une *prometheia* (= une entreprise prométhéenne – le terme *prometheia* est de Nietzsche : « la tragique *prometheia* de tous les hommes de connaissance » - aph. 300, « Préludes à la science » (p. 245). Avec une énorme nuance toutefois. Laquelle ? Réponse : Nietzsche refuse évidemment l'idée du châtement divin.

Mais plus radicalement, en fait Nietzsche **ne prend pas au sérieux le mythe de Prométhée**. Ou plutôt il le prend pour ce qu'il est, à savoir une allégorie du désir humain de connaissance, désir qui devait nécessairement, tôt au tard, se prendre enfin lui-même pour objet :

Exemple C 25

« L'homme aurait-il jamais appris sans cette école et cette préhistoire religieuses à ressentir faim et soif envers *lui-même* et à se rassasier et se combler à partir de *lui-même* ? Prométhée devait-il commencer par *se figurer* qu'il avait volé la lumière et expier cette action, - pour découvrir finalement qu'il avait créé la lumière *en désirant la lumière*, et que non seulement l'homme, mais encore le dieu avait été l'oeuvre de ses mains et l'argile modelé par ses mains ? Rien que des images de l'artiste en images ? (aph. 300, « Préludes à la science », p. 245).

Il ne s'agit nullement d'une validation hégélienne de la *docta ignorantia*¹⁰⁴. Ici Prométhée apparaît comme l'unique artisan d'un châtement qu'il s'inflige en fait à lui-même. Comprendre : l'Homme a sciemment réprimé ses propres aspirations à l'autonomie intégrale, en s'inventant des limites ontologiques **qui n'étaient que des excuses pour ne pas progresser**, dans une mauvaise foi qui est exactement celle du « salaud » sartrien, finalement. Nietzsche confirme et précise cette façon de voir lorsqu'il écrit « il est vraisemblable que pendant des millénaires, la connaissance a été affectée de mauvaise conscience, et que l'histoire des plus grands esprits a dû contenir bien du mépris de soi et de la misère secrète » (GS, § 296, p. 243)

Cet extrait entre en écho avec cette pensée de Kant :

« *Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de notre entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. Sapere aude !* Aie le courage de te servir de ton propre entendement, voilà la devise des Lumières » (E. Kant, *Qu'est-ce que les Lumières*, trad. de Jean-François Poirier et Françoise Proust, Garnier-Flammmarion)

104 Je développe cette interprétation dialectique : « il fallait nécessairement en passer par des siècles d'obscurantisme pour que jaillissent enfin les Lumières ».

De ceci il ressort que les limites du savoir sont celles que la pusillanimité (= lâcheté) de l'homme s'impose à elle-même. Le *sapere aude* est un appel au courage, que Nietzsche va répercuter, en lui donnant toutefois un sens nouveau, puisque pour lui « savoir » ne signifie pas nécessairement « découvrir une vérité », comme on va le voir à la sous-section suivante.



Le cinéma Prométhée, à Pripiat (« Kinoteatr Prometei » - Кинотеатр Прометей)

Bilan sur Prométhée, d'après le cours du 5.01.21 PCSI1 (en réaction aux suggestions)

Hugo et Nietzsche réécrivent le mythe de Prométhée chacun à leur manière :

Hugo se voit comme un Prométhée châtié préventivement, si l'on peut dire. Pour sa seule volonté de connaissance, ce n'est pas le foie, mais le cœur, qui lui a été arraché. Ayant payé le prix fort par avance, il s'estime à présent autorisé, et même obligé (cf. « doit, doit ») de se saisir des lumières interdites aux hommes.

Nietzsche voit en Prométhée une allégorie de l'homme troublé par ses propres pouvoirs, au point qu'il les auto-censure. En effet, si Prométhée a créé les hommes, et si eux-mêmes ont créé les dieux, il est difficile de considérer que Prométhée reçoit vraiment son « châtiment » d'en haut. Qui d'autre que de lui-même pourrait bien se l'infliger ? Le supplice du rocher ne serait alors qu'une fable inventée par l'homme pour modérer ses propres ambitions. Mais pourquoi modérer ces ambitions, demande Nietzsche ?

- Comment transgresser des limites, si elles se dérobent continuellement ?

Après Tchernobyl... « qu'est-ce que les sauvages peuvent comprendre aux éclairs ? » (p. 179). Nous avons déjà évoqué le néo-animisme qui imprègne certains propos des interviews – signe d'une réinitialisation complète du savoir ? Un retour à la case « départ » ?

Face à un univers qui retrouve son opacité première, les hommes retrouvent leur perplexité première :

« Tous nos instruments intérieurs sont accordés pour voir, entendre ou toucher. Rien de cela n'est possible [désormais]. Pour comprendre, l'homme doit [à présent] dépasser ses propres limites. Une nouvelle histoire des sens vient de commencer » (*Supplication*, « interview de l'auteur par elle-même », p. 32).

Bien comprendre : à Tchernobyl, on prend conscience que les forces de la nature les plus puissantes **échappent aux sens**. A ceci deux conséquences : les sens humains sont désormais incapables 1. de percevoir le vrai danger, et 2. de déclencher les réflexes de survie.

« Pour comprendre, l'homme doit [à présent] dépasser ses propres **limites** » : on parle ici des limites sensorielles. Il serait donc urgent (attention : idéalement et utopiquement) d'étendre le spectre sensoriel humain au delà de ses **limites** naturelles. Par exemple, bien au-delà de l'ultra-violet, bien en-deçà de l'infra-rouge, il faudrait parvenir à percevoir les rayons **gamma**. Il faudrait ainsi acquérir la capacité de « voir la radiation », cet **ennemi invisible** qui fait que la catastrophe de Tchernobyl décline la guerre comme catastrophe ultime. Même raisonnement possible, à la lettre près, sur le virus de la Covid 19.

Un parallèle est ici possible avec le "complexe pulsionnel" de l'homme nietzschéen. Nietzsche nous invite à **éduquer** ce complexe pulsionnel pour qu'il devienne plus sensible (entre autres) aux opportunités du hasard et qu'il s'en saisisse. Svetlana Alexievitch nous invite ici à le **ré-éduquer** pour qu'il puisse nous familiariser avec le monde de la nouvelle **physique**. Et là le dialogue avec Nietzsche rebondit : pour Nietzsche, dès que l'on cherche à domestiquer un mystère, à réduire l'inconnu au connu, on endort l'esprit : « "Volonté de vérité" - cela pourrait être une secrète volonté de mort ». Pour Svetlana A. c'est au contraire, ici, une question de **survie**.

Pour une « **post-physique** » ? « L'ère de la physique s'est terminée à Tchernobyl » (V. Borissevitch, *Supplication*, p. 180) : face au mystère des constituants ultimes de la matière (et/ou de l'énergie), il faut une nouvelle **physique**. Ou une nouvelle **métaphysique** ? – Ou un nouvel **animisme/vitalisme/spiritualisme** ? Il est vrai que ces deux dernières approches ont l'avantage de statuer sur l'**invisible** et de fournir à son sujet toutes les **certitudes** souhaitées. Cependant, l'opacité des temps actuels, contre toute attente, donnera peut-être un nouvel élan à la philosophie : ne se nourrit-elle pas, elle, de **questions** ?

*Bilan intermédiaire croisé, sur « connaissance et **force** de **vivre** » :*

Hugo restaure sa **force** de **vivre** en retrouvant sa motivation pour la **quête métaphysique**, mission sacrée qu'il accomplit par la **contemplation**. Si la mort de Léopoldine était le prix à payer pour accéder aux « clartés d'une autre sphère », alors le mage blessé s'en dédommagera avec usure : il se hissera aux derniers degrés du savoir

métaphysique, non pour sa curiosité personnelle, mais pour le bien de l'Humanité.

Nietzsche, en ce qui le concerne, rejette la **connaissance métaphysique**. Il lui préfère la **physique**. Mais c'est seulement pour lui emprunter des moyens rigoureux d'exploration et d'optimisation de son propre complexe pulsionnel, seul instrument fiable d'un **gai savoir**, seule source de valeurs et d'expérimentation. Dans cette perspective, la **force** de **vivre** est à la fois condition, moyen, et fin de la connaissance.

Méprisant la proposition nietzschéenne, la **physique** moderne s'est concentrée (entre autres) sur les constituants ultimes de la matière, pour domestiquer les **forces** de la nature. Résultat : Hiroshima et surtout Tchernobyl, ce monde dévasté qu'explore S. Alexievitch. L'homme y a perdu la **force** de **vivre**, mais tente de se réconcilier avec les **forces** cosmiques (néo-animisme). Ironie de l'histoire : Borissevitch, l'ancien chef de laboratoire de l'Institut de l'énergie nucléaire, s'en remet désormais à la Bible et aux « **forces** surnaturelles ». Et il déclare : « l'ère de la **physique** s'est terminée avec Tchernobyl » (p. 180). Sera-ce donc le grand retour de la **métaphysique** ? Peut-être, mais d'une métaphysique qui délaissera la **contemplation** éblouie de Hugo. C'est plutôt une métaphysique de la **supplication**, de l'imploration, de la contrition et de la pénitence¹⁰⁵. Pénitence de ce clochard céleste (« Je ne vagabonde pas, je me repens », p. 74) qui hante la zone d'exclusion. Mais cet ermite misanthrope est très probablement ce « type intelligent », qui « rodait dans le coin », qui « avait fait ses études à la faculté de philosophie avant d'aller en prison » et qui « disait que Tchernobyl était destiné à faire naître des **philosophes** » (*Supplication*, p. 100).

Encart : donc finalement, qu'est-ce que « connaître » pour Nietzsche ?

Attention, pour Nietzsche, "connaître" n'est pas partir en quête d'une vérité ultime (GS, dossier, p. 418 sq.), ce n'est donc pas céder à un **fanatisme de la vérité**. Le gai savoir n'est pas tendu vers la **vérité**, mais vers la **vie**.

Or expérimenter la **vie**, c'est mesurer la force d'illusion des apparences (car « la réalité se tient tout entière dans [un] jeu d'apparences changeantes » - GS, dossier, p. 421)¹⁰⁶.

« Dans ce contexte, la « volonté de vérité » de l'homme devient tragique : si nous sommes irrémédiablement destinés à l'apparence, comment supporterons-nous de vivre encore avec notre croyance, notre « conviction qu'il n'y a rien de plus nécessaire que la vérité, et que par rapport à elle, tout le reste n'a qu'une valeur de second ordre¹⁰⁷ » ? La « vérité » sur le caractère illusoire de nos erreurs **incorporées** entre en conflit avec nos conditions de vie mêmes » (GS, dossier, p. 421).

105 Eclairage par l'actualité immédiate : il nous est loisible d'établir une corrélation entre la crise actuelle du Covid 19 et le succès planétaire de *Jerusalema*, de Master KG et Nomcebo. Il est vrai que la mélodie et les paroles empruntent ici la forme d'une prière, et même d'une **supplication** (« Protège moi [...] ne me laisse pas ici »). Mais le succès de cette œuvre tient aussi à son indéniable valeur artistique, et à la qualité de l'interprétation vocale.

106 Je rejette en notes ces considérations érudites mais plus abstraites : Car « la volonté de vérité » n'est pas un simple désir : cet *érôs* philosophique qui animait Socrate est un démon tyrannique, il exige impérieusement des réponses. » (voir la suite p. 421 du Dossier de GS) – et à corroborer par Jkl de *L'ironie* p. 1 à 8 sur l'ironie socratique : « le malaise de l'*elegkos* [élenkos] est comme un tourment d'amour, et le dieu des réfutations, « theôs elegkoôn » devrait peut-être porter le nom d'Éros ». (W. Jankelevitch, *L'Ironie ou la bonne conscience*, P.U.F., 1950, p. 5)

107 *Gai Savoir*, aph. 344.

Un symbole (plus qu'un exemple) du tragique des apparences changeantes : les appétissantes pommes de Tchernobyl, et plus généralement l'invisibilité du danger dans la zone d'exclusion.

On a dit : « Dans ce contexte, la "volonté de vérité" de l'homme devient tragique ». Mais justement, si la "volonté de vérité" parvient à découvrir ses origines (généalogie) et à reconnaître ses limites, la tension tragique en retombera d'autant. Et puis, nous le savons, le tragique nietzschéen n'exclut pas la joie, ni la gaieté.

Résumons : pour Nietzsche, "connaître" n'est pas partir en quête d'une vérité ultime. C'est donc faire l'expérience du monde, et non chercher la vérité à coup d'expériences. C'est donc expérimenter la force d'illusion des apparences MAIS sans trop s'en formaliser (ou « sans en faire tout un drame »...).

b. La question du temps vécu : la conception humaine du temps embrasse-t-elle le « vivre » dans toute sa force ?

PC du 10. 11

En exergue :

« Je ne comprends plus ce qu'est le temps. » (*Supplication*, Anatoli Chimanski, journaliste, p. 130).

Le journaliste réagit ici aux informations que lui fournit un scientifique sur les milliards d'années de demi-vie du thorium et de l'uranium.

Mais ceci concerne le temps physique. D'autres révélations pourraient accroître sa perplexité : elles concernent la nature même du temps vécu.

1. Les révélations de Bergson

Notre perception interne du temps, nous semble-t-il, est rythmée par la **modification** continue de nos états de conscience. Nous avons l'impression que nos **changements** intérieurs produisent des unités discrètes (les émotions, les sentiments), espèces de blocs qui s'excluent mutuellement. Ainsi, nous avons l'impression que l'on ne peut être à la fois heureux et malheureux. Ces deux états de conscience, pour nous, doivent être **successifs** ou ne pas être. Le passage éventuel de la tristesse à la joie est vécu par nous comme un « seuil » qui nous indique que **du temps a passé**.

C'est cette série d'avants et d'après qui scande ce que nous croyons être notre temps intérieur. Indexer notre temps subjectif sur des faits de conscience suffit, croyons-nous, à le distinguer du temps objectif des horloges. Nous nous représentons alors ces moments affectifs et émotifs comme autant de points sur une ligne. Or cette projection du temps dans l'espace n'est qu'une **image affaiblie** de ce qu'est la vie de notre conscience, la vie de nos sentiments :

exemple D 1 « Le sentiment lui-même est **un être qui vit**, qui se développe, qui change par conséquent sans cesse [...]. Mais il vit parce que la durée où il se développe est une **durée dont les moments se pénètrent** : en séparant ses moments les uns des autres, en déroulant le temps dans l'espace [= *en cherchant à ordonner nos variations de sentiments selon un axe chronologique*], nous avons fait perdre à ce sentiment son animation et sa couleur [...] nous lui avons substitué en réalité une juxtaposition d'états inertes, traduisibles en mots, [et qui constituent chacun l'élément commun, le résidu par conséquent impersonnel des impressions ressenties dans un cas donné par la société entière] » (*Essai*, II, 112-113).

Donc, dans la réalité profonde du moi, chaque nouvel état de conscience ne vient pas se substituer au précédent. Il ne le supprime pas, il le recouvre simplement, l'occulte un peu, mais le laisse subsister par transparence. Les images de l'enveloppement d'une vague, et de la submersion des états de conscience précédents, traduisent plus justement ce qu'est la

dynamique des flux d'énergie psychique¹⁰⁸.

Cette idée d'un recouvrement rappelle un peu l'**effet boule de neige**, l'une des images retenues par Bergson dans *L'Évolution créatrice* de 1907¹⁰⁹ pour représenter la conscience dans la durée, et plus précisément « les phases successives de notre vie consciente, qui se pénètrent cependant les unes les autres » (*Essai*, II, p. 69) [« cependant » est en relation avec « successives »]. Une romancière de génie, dès les années 1920, avait approché à l'aide d'une image océanique cette puissance que constitue notre conscience :

exemple D 2 « Car c'est cela, la vérité en ce qui concerne notre âme, notre moi qui, tel un poisson, habite les fonds marins et navigue dans les régions obscures, se frayant un chemin à travers les algues géantes, passant au-dessus d'espaces¹¹⁰ tachetés de soleil, et avançant, avançant toujours, jusqu'à plonger dans le noir profond, glacé, insondable » (Virginia Woolf, *Mrs Dalloway*, p. 275).

À la surface de cet abîme flotte une écume, celle des états de conscience accessibles à notre attention quotidienne, et, par commodité, bien distincts les uns des autres :

exemple D 3 « [...] chacun d'eux est porté par la masse fluide de notre existence psychologique tout entière. Chacun d'eux n'est que le point le mieux éclairé d'une zone mouvante qui comprend tout ce que nous sentons, voulons, pensons, tout ce que nous sommes enfin à un moment donné » (Henri Bergson, *L'Évolution créatrice*, p. 1-3)

Il y a ainsi deux modes du temps vécu.

Le **temps vécu** superficiel est soumis à nos besoins de communication courante. Il se cale donc sur le temps des horloges. Ce dernier organise pragmatiquement notre agenda social, **enchaînant**, sous le faisceau d'une attention flottante, les petits soucis et grandes préoccupations qui **scandent** nos journées. C'est un temps **spatialisé** parce que nous nous le représentons spontanément comme une file d'événements en ordre chronologique.

Le **temps vécu** profond, que Bergson nomme « durée », n'est accessible qu'à une attention concentrée :

Exemple D 4 « Une attention à la vie qui serait suffisamment **puissante**, et suffisamment dégagée de tout intérêt pratique, embrasserait ainsi dans **un présent indivisé** l'histoire passée tout entière de la personne consciente, - non pas comme de l'instantané, non pas comme un ensemble de parties simultanées, mais comme du continuellement présent qui serait aussi du continuellement mouvant : telle, je le répète, **la mélodie qu'on perçoit indivisible, et qui constitue d'un bout à l'autre, si l'on veut étendre le sens du mot, un perpétuel présent**, quoique cette perpétuité n'ait rien de commun avec l'immutabilité, ni cette indivisibilité avec l'instantanéité. Il s'agit d'un présent qui dure. » (Henri BERGSON, *La Pensée et le mouvant*, "La perception du changement", 1938).

108 Un extrait de Mrs Dalloway de V. Woolf : « comme si cette beauté, cet air qui sentait bon, ces couleurs, et la sympathie, la confiance de Miss Pym, tout cela était une vague par laquelle elle se laissait envelopper, et qui venait submerger cette haine, ce monstre ; tout submerger ; et la vague la soulevait, la soulevait [...] » (p. 75).

109 « Mon état d'âme, en avançant sur la route du temps, s'enfle continuellement de la durée qu'il ramasse ; il fait, pour ainsi dire, boule de neige avec lui-même » (*L'Évolution créatrice*).

110 Voyez la note suivante.

J'ai esquissé en classe l'analogie éclairante entre la durée bergsonienne et la **mélodie**. Je la précise ici : une mélodie n'est pas une simple série de notes égrenées l'une après l'autre. Chaque nouvelle note s'agrège à l'image sonore des notes qui l'ont précédée, en la reconfigurant. Cette image sonore des notes précédentes, l'auditeur la garde constamment présente à l'esprit, pendant la durée du morceau : la mélodie est donc (comme la durée bergsonienne) un « présent qui dure ». En même temps, chaque nouvelle note modifie rétroactivement la couleur, peut-être aussi la tonalité, mais plus certainement encore la physionomie générale de l'ensemble des notes qui ont précédé.

C'est dire que la progression d'une mélodie dans le temps ne se traduit pas seulement par l'accroissement constant du nombre total des notes et des battements (donc pas par une modification exclusivement **quantitative**), mais par une modification essentiellement **qualitative**. C'est ce qui fait dire à Bergson que, comme la mélodie, la durée est **qualité** pure.

Ainsi on peut dire que la mélodie, tout comme le sentiment, est « **un être qui vit**, qui se développe, qui change par conséquent sans cesse [...]. Mais il **vit** parce que la durée où il se développe est une **durée dont les moments se pénètrent** ».

La mélodie est donc **un tout qui dépasse largement la somme de ses parties** – tout comme la durée, dont elle est l'image exacte. La mélodie, comme le sentiment, possède une **organicité** qui, on l'a dit, la distingue d'une simple addition de notes égrenées.

Nietzsche a eu l'intuition du **caractère organique** d'un morceau de musique :

« Voici ce qui nous arrive dans la musique : on doit commencer par *apprendre à entendre* une séquence et une mélodie, la dégager par l'ouïe, la distinguer, **l'isoler et la délimiter en tant que vie à part** » (*Gai Savoir*, l. IV, aphorisme 334, p. 268).

Ecouter de la musique, c'est ce qui nous rapproche le plus de ce qu'est la durée bergsonienne. Et c'est peut-être là le secret de la **joie** intense que provoque la musique (particulièrement pour Nietzsche), joie elle-même reliée à une jubilation face à l'existence.

Bilan : À en croire Bergson, notre conscience intime vibre d'une intense **vitalité** pluridimensionnelle (la "durée"). Mais les nécessités de la **vie** courante nous en tiennent éloignés, au point que nous ne soupçonnons même pas l'existence de ce continent enfoui.

[Transition : *Et si un événement inattendu ouvrait une brèche laissant entrevoir ce continent perdu ? Le corpus, riche en drames, permettra de tester cette hypothèse.*]

2. **Notre corpus : intuitions et solutions :**

- **sur le caractère mêlé des états de conscience**

Ce qui ressort des considérations précédentes, c'est que ce sont les nécessités de la **vie courante** qui maintiennent en submersion permanente ce vaste continent englouti qu'est notre durée intérieure. Une hypothèse en contraposée se profile alors... Ainsi, un accident brisant brutalement la routine de la vie courante pourrait déchirer le rideau, et nous mettre en contact

avec la durée intérieure ? Quelques témoignages de la *Supplication* pourraient le laisser penser, à commencer par le suivant :

Exemple D 5 « Je passe sans cesse d'un temps à l'autre, d'un état à l'autre. D'ici à là... En tant que femme de lettres, j'ai réfléchi à ces passages. Ils m'intéressaient. Deux personnes **coexistaient** en moi : celle d'avant Tchernobyl et celle de Tchernobyl. Mais il m'est désormais difficile de reconstituer cet "avant" avec authenticité. Ma vision a changé » (Irina Kisseleva, journaliste, *Supplication*, p. 207).

Bien entendu, on pourrait ici se contenter d'une analyse superficielle et décréter que l'accident a créé chez cette journaliste une distorsion dans sa perception du temps. Cette distorsion de **réalité** pourrait être très aisément mise sur le compte de la mémoire traumatique.

Mais on peut aussi, plus finement, considérer que l'accident a (tout au contraire) mis cette femme en contact avec la **réalité** paradoxale et radicalement illogique du temps intérieur, ici illustrée par la **coexistence** de deux états successifs du moi logiquement conçus comme éloignés l'un de l'autre dans le temps. C'est cette révélation qui la perturbe, car elle remet en cause sa conception habituelle du temps comme mouvement irréversible vers l'avant.

La même locutrice fait état de sentiments nouveaux, inédits, jamais éprouvés auparavant. Par exemple la haine envers des objets autrefois familiers, désormais contaminés et mortellement dangereux - émotion *a priori* inconcevable :

Exemple D' 5 « Je haïssais ces affaires ! Comprenez-moi bien : je n'en avais pas peur ! Je les haïssais ! Tout cela pouvait me tuer ! Cette animosité, je ne parviens toujours pas à la comprendre intellectuellement » (*Supplication*, p. 110).

Pourtant ce revirement semble parfaitement facile à « comprendre intellectuellement », non ? Hé bien non, pas du tout. Parce que ce n'est pas un revirement complet. En effet, les sentiments d'affection que lui inspiraient autrefois ses petits objets familiers n'ont pas disparu, ils sont même aussi vivaces qu'avant. Mais, ce qui choque la narratrice, c'est qu'en même temps ces objets lui inspirent la plus vive répulsion. Comme dans la conscience profonde, deux états mentaux opposés coexistent et s'interpénètrent. C'est cela, surtout, qu'elle « ne parvien[t] toujours pas à [...] comprendre intellectuellement ».

Même chose pour la mère de la locutrice :

« Maman m' avoué détester les fleurs et les arbres » (p. 111)]

D'où l'intérêt de la collecte de propos épars (Alexievitch) ou du recueil d'aphorismes (Nietzsche). Les propos décousus des témoins, le jaillissement spontané des aphorismes, obéissent à une démarche associative profonde qui suit de plus près le travail réel de la pensée¹¹¹. C'est exactement ce qu'a pressenti Hugo dans le principe du recueil de poèmes :

Exemple D 7 « Ce sont, en effet, toutes les impressions, tous les souvenirs, toutes les réalités, tous les fantômes vagues, rians ou funèbres, que peut contenir une conscience, revenus et rappelés, rayon à rayon, soupir à soupir, et **mêlés dans la même nuée sombre.** » (*Contemplations*, préface, p. 25).

111 Note personnelle, à illustrer éventuellement : d'où le choix narratif de Jaume Cabré, la spirale, mais avant lui, Gabriel García Márquez et Glissant, Chamoiseau.

Rebondissons sur cette image « **mêlés dans la même nuée sombre** ». N'est-elle pas applicable aux passages choraux de *La Supplication* ?

- sur la non linéarité du temps intérieur

Regardons et questionnons le [tableau des dates](#) du livre IV, « *Pauca Meae* ».

Il est communément admis qu'un événement traumatique perturbe notre perception du temps. Le souvenir affreux nous hante, et le temps semble alors s'être figé à la date de l'événement.

Le corpus paraît aller dans ce sens. La datation officielle des poèmes de *Pauca meae* dérègle la chronologie. C'est une temporalité **capricieuse** qui progresse par à coups, d'avancées subites en reculs soudains, comme dans la séquence suivante :

| Poème IX | Poème X | Poème XI | Poème XII |
|--------------|------------|-----------------|--------------|
| 4 sept. 1846 | Avril 1847 | 11 juillet 1846 | octobre 1853 |

Ainsi, *Pauca Meae* déploie une chronologie **spiralaire gravitant** autour de la date du 4 septembre et comme **aimantée** par elle. C'est encore plus sensible si l'on observe le tableau complet. [voir dans ce « Pack Révisions » le fichier "Hugo *Pauca Meae* Dates.odt"].

Plus singulier encore : cette spirale se développe entre la pièce I, datée de **1852**, et la pièce XVII (la dernière du l. IV), datée de... **1852** elle aussi. Comme si, en définitive, le **temps ne passait pas**.

Ainsi, dans « Aujourd'hui », c'est toujours aujourd'hui. Mais cet aujourd'hui ressemble étrangement à un 4 septembre.

Cette déroute de la chronologie peut nous choquer. Mais n'est-elle pas en accord profond avec ce que Bergson nomme la "durée", ce temps intérieur spiralaire qui ignore la successivité et l'irréversibilité du temps chronologique ? Faut-il alors en conclure à l'intérêt paradoxal des catastrophes ? Elles nous mettraient enfin en contact avec cette « durée » dans laquelle baigne notre moi profond ?

Hypothèse séduisante. Cependant l'anecdote de la « porte-toise »¹¹² évoquée ci-après prouve que la vie familiale la plus tranquille sait, elle aussi, déjouer la linéarité :

Exemple D 6 « Et sur cette même porte il y a des marques, de bas en haut : ma taille à différents moments de mon existence. De petites encoches accompagnées d'une annotation : première année d'école, seconde, septième, avant le service militaire... et,

112 Image cyniquement exploitée dans une publicité télévisée actuelle pour les compléments-retraite : le couple de jeunes retraités découvre avec émotion, miraculeusement transférées sur un montant de porte de sa nouvelle maison, les encoches de croissance de tous ses enfants – lesquels sont certainement à l'initiative de cette « transplantation ».

à côté, la croissance de mon fils et celle de ma fille. Toute notre vie était inscrite sur la porte. Pouvais-je la laisser ? » (*Supplication*, "Monologue sur une vie entière écrite sur une porte", p. 44).

Certes, ces repères fixes posés sur une surface **spatialisent** le temps, et entretiennent donc la confusion "temps/espace" que déplore Bergson. Cependant la perte est infiniment moindre que dans une frise chronologique. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a pas à proprement parler de linéarité, [*je m'inspire ici des différentes réponses recueillies en PC et MP :*] les encoches ont **ancré** dans un support pérenne les différents stades de la croissance du père et de ses enfants, ce qui fait que chacune des personnes se voit ici représentée dans la coïncidence de son état présent enveloppant un état passé, lequel enveloppe un état passé plus ancien, lequel etc... Ce phénomène de poupée russe traduit la coexistence profonde des états du moi : dans la vie de notre conscience, le temps ne "passe" pas, il "dure", c'est une « une **durée dont les moments se pénètrent** » (Bergson).



Laurent Michelot, *Tchernobyl, Visite post-apocalyptique*, 2020. - Maison abandonnée

Cette porte devient alors une précieuse "time capsule", par ces seules "encoches de croissance". Ces dernières sont, de plus, en étroite parenté avec les *stries d'accroissement* du bois qui constitue cette porte. Ainsi cette porte de bois conserve-t-elle doublement la trace (et plus encore) de ses états antérieurs et de ceux des occupants de cette maison. Le titre "Monologue sur une vie entière écrite sur une porte" ne rend qu'imparfaitement justice à ce qui est en fait une approche de la durée bergsonienne comme pénétration mutuelle des moments successifs.

Cette porte servira de civière pour transporter l'enfant emportée par la maladie. Hugo a lui-même déployé son imagination sur le thème du cercueil formé de quatre planches arrachées à l'environnement quotidien du défunt :

« L'une dit : - Je fermais ton coffre-fort. Et l'autre
Dit : - J'ai servi de porte au toit qui fut le nôtre. -
L'autre dit : - Aux beaux jours,
La table où rit l'ivresse et que le vin encombre,
C'était moi. L'autre dit : - J'étais le chevet sombre
Du lit de tes amours » ("Pleurs dans la nuit", VI, 6 *hors corpus*, attention, p. 422)

– sur le primat de la conscience

[j'explique ce sous-titre : si l'on accorde le primat à la conscience, c'est que l'on considère que c'est elle qui construit et ordonne le monde qu'elle reflète. En dehors de nous, il n'y a que de l'espace, et certainement pas de temps, puisqu'il n'y a personne pour percevoir un avant et un après – je viens de répéter par anticipation ce qui figure ci-après.]

Nous avons déjà approché, à propos du perspectivisme, l'idée dérangeante et pourtant stimulante selon laquelle c'est notre conscience seule qui donne forme au monde – mieux : qui le **fait exister**. Or ce qui est vrai pour l'étendue et la matière ne l'est pas moins pour le temps. Sans la conscience d'un avant et d'un après, il n'y aurait pas le temps. L'univers serait une série discontinue de simultanités :

exemple D' 8

« En dehors de moi [= si je n'existais pas pour observer les phénomènes], dans l'espace, il n'y a jamais qu'une position unique de l'aiguille et du pendule, car des positions passées, il ne reste rien. Au-dedans de moi, un processus d'organisation ou de pénétration mutuelle des faits de conscience se poursuit, qui constitue la durée vraie. » (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, II, p. 67)

Autre extrait, tout aussi significatif :

« En dehors de nous [= si nous n'existions pas pour observer les phénomènes], **on ne trouverait que de l'espace**, et par conséquent des simultanités, dont on ne peut même pas dire qu'elles soient objectivement successives, puisque toute succession se pense par la comparaison du présent et du passé » (*Essai sur les données immédiates de la conscience*, II, p. 83).

On ne saurait mieux dire que le **temps est un production de la conscience**. L'idée selon laquelle, non seulement le temps, mais la nature même, a besoin de nous pour être, est exprimée dans cette adresse de Zarathoustra au soleil :

exemple D 8 « Grand astre ! Que serait ton bonheur **si tu n'avais ceux pour qui tu resplendis** ! Dix années durant, tu es monté jusqu'à ma caverne : tu te serais lassé de ta lumière et de ce chemin sans moi, mon aigle et mon serpent ; mais nous t'attendions chaque matin, te déchargions de ta profusion et te bénissions pour cela » (aphor. 342, p. 280).

Réciprocité, donc : certes, la vie n'aurait pas été possible sans une infinité de préconditions cosmiques, mais qui saurait qu'elle existe si personne n'était là pour en témoigner ?

D'où l'intérêt fondamental des témoignages. Outre leur valeur juridique, psychologique et historique, les témoignages que recueille Sv. Alexievitch **font exister** un événement techno- et bio-physique majeur qui serait passé inaperçu s'il s'était produit spontanément dans une zone non peuplée (comme cela faillit être le cas pour l'impact d'un corps céleste qui le 30 juin 1908 a couché des hectares de forêts dans la

Toungouska où vivent quelques éleveurs de rennes, au fin fond de la Sibérie).

c) **Force de vivre, faiblesse du témoignage** : quelle que soit la force et la nature d'une expérience de vie, la langue nous permet-elle d'en rendre compte au plus juste ?

Exergue – idées de lancement

« Mal nommer les choses, c'est ajouter aux malheurs du monde » (A. Camus)

« la moitié de sa **vie** lui glisserait entre les doigts en raison de malentendus » (*Le Gai savoir*, Aph. 293, p. 239-240) [corrélats : la demi-vie des éléments radioactifs + **exemple 2** : « Hélas! Je le sens trop par mes vices, **l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie**, & la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du **corps**. » (Rousseau, Vicaire savoyard).]

1. *Témoigner pour faire exister, témoigner pour exister*

Témoigner **de quoi**, d'abord, dans notre corpus ?

- *Contemplations* : Ce recueil, qui se présente comme les « mémoires d'une âme », porte le témoignage d'une conscience marquée (dans la partie qui nous concerne) par l'expérience d'un deuil atoce (l. IV), et d'un lent et long effort de reconstruction (commencé au l. IV, abouti au l. V).
- *Gai Savoir* : Nietzsche témoigne lui aussi d'une expérience intime, celle d'une révélation qui s'apparente à une renaissance après une maladie : « ce jour où la grande libératrice est descendue sur moi, cette pensée que la vie pourrait être une expérimentation de l'homme de connaissance » (aph. 324, p. 260-261). Tout le *Gai Savoir* découle de cette expérience fondatrice.
- *Supplication* : cet ouvrage est constitué d'un ensemble de témoignages, recueillis en 1996, sur l'accident nucléaire de Tchernobyl, survenu le 26 avril 1986.

- *Témoigner aux deux sens du terme : pour donner sens, pour faire justice*

Et même, et surtout, le témoignage autobiographique, puisque « je porte en moi la forme entière de l'humaine condition » (Montaigne) [corrélat : *singulier/collectif*].

Autobiographique, signifie littéralement qu' un "je" écrit qu'il a vécu. Sinon, comment savoir qu'il y a eu vie ?

Et bien évidemment le témoignage au sens juridique du terme :

exemple D 10 « Je veux témoigner que ma fille est morte à cause de Tchernobyl. Et qu'on veut nous faire oublier cela. » (« Nicolaï Fomine Kalouguine, un père », *Supplication*, p. 46)

Très important car c'est cette volonté de témoigner qui entretient la **force** de **vivre** chez certains survivants :

« Je ne leur pardonnerai jamais ! Jamais ! » (Irina Kisseleva, journaliste, *Supplication*, p. 210)

Mais pour dénoncer, il faut un dossier, or :

« Quelqu'un vous a-t-il dit qu'il était strictement impossible de prendre des photos à proximité immédiate du réacteur ? Il fallait une autorisation spéciale. On confisquait les appareils. Avant leur départ, on fouillait les soldats qui avaient fait leur service, pour qu'ils n'emportent pas de photos. Le K.G.B. confisquait même les pellicules aux équipes de télévision. Ils les rendaient après les avoir exposées à la lumière. Que de documents ont été ainsi détruits ! Que de témoignages perdus pour la science et pour l'Histoire ! Si l'on pouvait retrouver ceux qui ont donné ces ordres... Qu'inventeraient-ils pour se justifier, aujourd'hui ? » (Irina Kisseleva, journaliste, *Supplication*, p. 210).

– *Fragilité du souvenir :*

La fragilité du souvenir commence avec la fragilité du témoignage. Ainsi du premier secrétaire du parti de Slavgorod : dans son souvenir, il dit seulement qu'il a retenu auprès de lui sa fille et sa petite-fille, dans la zone contaminée, mais que c'est seul qu'il est resté à la tribune, pendant deux heures, « sans chapeau, sans manteau ». Dans son témoignage, rien ne permet de dire s'il a forcé sa fille ou sa petite-fille (qui venait de naître) à se montrer avec lui en public pour les célébrations du Premier Mai.

Or le témoignage de l'institutrice fait état d'un premier secrétaire du comité du parti qui a assisté aux cérémonies en ayant à ses côtés sa fille, une fillette « la fille du premier secrétaire se tenait près de son papa, pour que tout le monde puisse la voir... [...] Je me souviens de cela » (*Supplication*, Lioudmila Polenskaïa, institutrice, p. 183). D'où vient cette fillette, alors que le premier secrétaire du comité dit avoir gardé avec lui sa fille qui avait tout récemment accouché ? De ce fait, il évoque deux figures féminines : une jeune mère et un nourrisson de quelques jours.

Et pourtant l'institutrice a relevé des détails : la petite fille portait un chapeau et « un imperméable, bien que le soleil fût de la partie » (*Supplication*, Lioudmila Polenskaïa, institutrice, p. 183). Quant à son père, il avait un caban militaire.

On finit par se demander s'il s'agit bien du même premier secrétaire. Et pourtant, étonnamment, il existe aussi un décalage entre soleil et imperméable dans le souvenir du premier secrétaire, mais relié à d'autres circonstances et concernant un anonyme : « Il faisait chaud, mais il portait un imperméable » (p. 204). L'anonyme est-il une projection de l'inconscient du secrétaire ? L'anonyme était porteur d'une pancarte – est-il donc un souvenir-écran, épargnant à ce témoin le souvenir insupportable de sa fille (ou petite-fille) affublée de la protection dérisoire que constituait un imperméable contre les radiations ?

Face à des telles divergences entre deux témoignages, S. Alexievitch médite sur la fragilité du souvenir :

exemple D 9 « Mais les souvenirs sont fragiles, éphémères. Ils ne forment pas un savoir exact, mais plutôt ce que l'homme devine sur lui-même. Ce ne sont pas encore des connaissances, seulement des émotions » (*Supplication*, p. 35).

Nietzsche => futur

Relevons : « Ce ne sont pas encore des connaissances, seulement des émotions » -

Svetlana Alexievitch parle ici des souvenirs sensoriels bruts, ceux que l'intelligence n'a pas encore analysés, synthétisés, nommés et classés dans les tiroirs de la mémoire volontaire.

Il est vrai que tous les souvenirs émotionnels qui échappent à la mémoire volontaire vont, par force, disparaître de ses registres – ils n'y ont jamais figuré. C'est en cela, mais en cela seulement, qu'ils sont "fragiles, éphémères" : des pans entiers de notre présent disparaissent ainsi de notre mémoire.

Mais qui a dit que nous n'avions qu'une seule mémoire ? Car, comme Proust le démontre lumineusement, nous avons deux mémoires, l'une pour les souvenirs traités par l'intellect (mémoire volontaire), l'autre pour les souvenirs non traités par l'intellect (mémoire involontaire).

La fameuse anecdote de la petite madeleine démontre que les sensations gravées telles qu'elles dans la mémoire involontaire ne meurent qu'avec nous. Comme elles ont eu la chance d'échapper à la machine de l'intellect, elles ont survécu sous leur forme originelle, c'est-à-dire en tant qu'empreintes, hors registres, quelque part en nous. Perdues pour la conscience, ces empreintes ne sont pas pour autant perdues pour nous. À la première sollicitation sensorielle qui les stimule par imitation, elles jaillissent, en bloc compact.

C'est ainsi que, retrouvant, dans une madeleine imbibée de thé chaud, la saveur exacte des madeleines que lui donnait sa tante à Combray, le narrateur de la *Recherche du Temps perdu* se trouve envahi par l'ensemble des autres sensations qui, dans son enfance, s'étaient agglutinées indissociablement à la saveur de l'humble pâtisserie, et qui étaient restées enfouies quelque part en lui. Il revit alors ces instants passés avec une telle intensité qu'il peut à bon droit douter de l'irréversibilité du temps. Pour le coup, le « temps perdu » lui a sauté à la figure sans qu'il en fasse la « recherche »... c'est tout le miracle de la réminiscence. C'est en s'inspirant de Nietzsche et de Bergson que Proust a élaboré le concept de mémoire involontaire.

Mais prenons cette réflexion **D 9**, sur la fragilité de la mémoire, au pied de la lettre : « Notre mémoire vivra tant que nous vivrons. Vous pouvez l'écrire » (p. 187). Pour éterniser chaque mémoire individuelle, il faut fixer par des mots, donc par des concepts, ce qui reste encore en nous des sensations élémentaires, surtout quand les événements ont dépassé de loin notre capacité d'analyse immédiate. Il appartient en effet à l'écrit, à la mise en parole, de transformer en paroles humaines ces sensations obscures. Mais ce rôle est-il bien tenu ?

– *Que faire des faits hors-normes ?*

« Il s'est produit un événement pour lequel nous n'avons ni système de représentation, ni analogies, ni expérience. Un événement auquel ne sont adaptés ni nos yeux, ni nos oreilles, ni même notre vocabulaire » (*Supplication*, « interview de l'auteur par elle-même », p. 32).

exemple D 19 « Mes interlocuteurs m'ont souvent tenu des propos similaires : "je ne peux pas trouver les mots pour dire ce que j'ai vu et vécu... Je n'ai lu rien de tel dans aucun livre et je ne l'ai pas vu au cinéma... personne ne m'a jamais raconté de choses semblables à celles que j'ai vécues" » (*Supplication*, « interview de l'auteur par elle-même », p. 31).

Effectivement, la *Supplication* est scandée par une même question, obsédante : « comment décrire ? » :

L'exemple D 17

« comment décrire ce qui se passait dans les gares ? » (*Supplication*, p. 80)

Réponse : Si ce qui se passait dans les gares reste indescriptible, mais on peut décrire ce qui se passait dans les trains : « On nous a embarqués dans un long train. Les petits pleuraient, ils se sont salis. Il y avait une éducatrice pour vingt enfants et ils pleuraient tous : "Maman ! Où est ma maman ? Je veux rentrer à la maison !" » (*Supplication*, p. 228)

ou autour des bus, autre chaos que la photographie ci-dessous (pourtant impressionnante, mais trop calme) n'a pas pu capter :

« C'était comme à la guerre. Les chats essayaient de capter le regard des gens, les chiens hurlaient et tentaient de suivre leurs maîtres dans les autobus. Mais les soldats ne les laissaient pas monter et leur donnaient des coups de pieds. Ils couraient longtemps derrière les voitures... L'évacuation... Que Dieu nous garde... » (*Supplication*, « trois monologues de chasseurs, p. 102)



L'évacuation, le 27 avril 1986. « La file d'attente de bus était de 25 kilomètres de long, ce qui signifie que lorsque le premier a quitté Pripyat, le dernier ne pouvait même pas voir les cheminées des centrales électriques. En moins de trois heures, la ville était vide ». (image et texte : <https://www.chernobylwel.com/>)

Les faits hors normes se fixent moins bien, ou du moins différemment, dans la mémoire, dans la mesure où l'on ne dispose pas des cadres conceptuels permettant de traiter ces informations inédites. On est alors moins acteur que spectateur. Ainsi, précisément, lors de l'évacuation :

« Lorsque nous avons quitté Pripjat, des colonnes de véhicules militaires allaient dans la direction opposée. Des blindés [...] Mais j'avais la sensation bizarre que cela ne me concernait pas, moi, mais une autre. [...] dans mon for intérieur, j'avais la sensation permanente de n'être qu'une spectatrice » (*Supplication*, p. 155).

[PC du 17.11 : on a lu les exemples D 11, D' 11]

2. Fragilité du médium ? Des soupçons sur la langue

Force du témoignage ? Traditionnellement, on prête au témoignage, surtout au témoignage écrit, la vertu de préserver et même d'éterniser, d'ordonner et même d'éclairer notre expérience du monde. Mais si le témoignage autobiographique adopte un schéma linéaire, chronologique (et c'est le cas classique), il va manquer la **durée**, c'est-à-dire la réalité multiplanaire et « spiralaire » de notre expérience profonde du temps (voir *supra*, le 1.).

Autrement dit, paradoxalement, le témoignage écrit ou oral va **appauvrir** la densité première du "vivre", alors même qu'il est censé graver dans le marbre ce matériau mouvant et

complexe – et ce, précisément, parce qu'il est censé le graver dans le marbre, qui n'est pas, faut-il le rappeler, une matière vivante...

Ainsi, **nommer** et **raconter**, c'est aussi **figer**, c'est aussi **tuer**. Cette thèse contre-intuitive repose sur une critique radicale de la langue, critique qui pointe déjà chez Hugo et Nietzsche, s'épanouit chez Bergson et se prolonge chez Alexievitch.

En effet, dans un roman postérieur de treize ans aux *Contemplations*, Hugo va anticiper la critique bergsonienne du langage :

exemple D 11 « L'inconvénient des mots, c'est d'avoir plus de contour que les idées. Toutes les idées se mêlent par les bords ; les mots, non. Un certain côté diffus de l'âme leur échappe toujours. » (*L'Homme qui rit*, 1869). [Hors corpus, attention]

Pourtant Hugo, dans les *Contemplations*, s'est montré moins pessimiste quant aux pouvoirs de la langue, il faut en parler même si c'est hors corpus :

exemple D' 11
«Lis. Il n'est rien dans tout ce que peut sonder l'homme
Qui, bien questionné par l'âme, ne se nomme » (*Contemplations*, [hors corpus, livre III, pièce 8, p. 192-193]).

Cet adage se trouve mis en pratique dans notre corpus, dans le livre V. En effet, la pièce 22, Hugo dépeint sa confrontation victorieuse avec l'indicible. L'indicible a ici les traits d'un animal qu'on lui présente et qu'il décrit ainsi :

« Sans forme comme l'ombre, et, comme Dieu, sans nom ».

Elle est sans forme parce qu'elle est sans nom (et *vice-versa*). Donc Hugo la décrit partie après partie. Puis la bestiole le pince. L'ayant entièrement décrite, Hugo lui donne le nom de... « crabe ». Et cela, juste avant de la jeter dans le « vase baptismal » qu'est l'Océan... Tout se passe comme si, dans un acte démiurgique qui ne manque pas d'audace, le poète avait créé une nouvelle fois cet être en lui « attribuant » un nom¹¹³ (nom qui pourtant existe déjà... mais nous savons quel est l'ego de Hugo).

Cette anecdote résonne singulièrement avec cette réflexion énigmatique de Svetlana Alexievitch : « Chaque chose reçoit son nom lorsqu'elle est nommée pour la première fois » (*Supplication*, Interview de l'auteur par elle-même, p. 30).

Pour approfondir la question du langage, méditons ces propos de Peter Sloterdijk :

exemple D 12 « Il n'est pas vrai, du reste, que la philosophie soit une pathologie du langage que l'on pourrait soigner par un retour à l'usage ordinaire de la langue. L'écoute du langage ordinaire enseigne plutôt le contraire – ce langage-là est souvent bien plus malade que la philosophie à laquelle il est censé apporter la guérison » (*Tu dois changer ta vie*, p. 216).

Ce qui est à retenir ici est que le langage ordinaire est "malade", c'est-à-dire qu'il n'assume pas sa fonction qui est de dire le monde avec justesse, le monde extérieur, mais aussi et surtout le

113 Plus précisément, par un baptême symbolique, Hugo donne à ce monstre une place au sein de la communauté des vivants. On est ici chez Spinoza : puisque Dieu est dans le monde, alors aucun élément du monde ne saurait être absolument mauvais.

monde intérieur, comme le dit l'anachorète de Tchernobyl :

exemple D 16 « Une question : le monde que reflète la parole est-il vrai ? La parole est entre l'homme et son âme. C'est ainsi. » (l'anachorète qui a pris ermitage à Tchernobyl, *Supplication*, p. 73).

Peut-on espérer que la philosophie rachètera les faiblesses du langage ordinaire ? L'anachorète en doute fortement :

exemple D 13 « Même chez les philosophes, le verbe ne parvient pas à traduire totalement la pensée. Le mot ne correspond exactement à ce qu'il y a dans l'âme que dans la prière. Je le sens physiquement. Mon Dieu appelle-moi ! Entends-moi ! » (*Supplication*, p. 73).

Et pourtant, n'est-ce pas par la philologie, ou étude raisonnée de la langue, que Nietzsche est arrivé à la philosophie ? Et Socrate donc : qu'est la dialectique socratique sinon une "hygiène" de la langue ? En effet, tout dialogue socratique commence par une question posée sur un mot – ainsi le *Banquet* de Platon se propose d'étudier le mot « amour » pour savoir exactement ce que recouvre ce terme. Par "hygiène" on entend l'élimination des "parasites", c'est-à-dire des confusions et des contresens qui pourraient "infecter" la pensée.

Quand le fou-losophe de Tchernobyl dit que jamais « le mot ne correspond exactement à ce qu'il y a dans l'âme », il veut dire que les données im-médiates de la conscience (= « ce qu'il y a dans l'âme ») sont trahies par le **medium** de la langue. Autrement dit, nous manquons le "vivre" (ici dans sa dimension intérieure) dès que nous le confions à la **médiation** des mots, **medium** infidèle.

Car lorsque nous confions aux mots la mission de dire ce qu'est notre vie, ceux-ci ne peuvent qu'aligner des "faits biographiques" (intérieurs ou extérieurs, qu'importe) sur l'axe chronologique de la phrase, et sur la ligne continue du discours que forment ces phrases mises à la suite l'une de l'autre. Notre espace intérieur se réduit à une ligne droite, traduction nécessairement aplatie, altérée, appauvrie, en un mot : **affaiblie**, d'un registre de l'existence infiniment plus riche.

Bilan : la vraie **force de vivre** (ou plutôt : le "**vivre**" le plus fort) a son siège dans les données im-médiates de la conscience. Problème donc : *a priori*, nous ne sommes pas du tout outillés pour témoigner de ces données im-médiates, puisque le médium auquel nous les confions (= le langage) les trahit.

Parce que sa pensée est vivante, éruptive, jaillissante (comme toute vraie pensée finalement) Nietzsche souffre d'autant plus de cette insuffisance du langage, de cette incapacité du langage à saisir la pensée au vol sans la **tuer** :

exemple D 14 « J'ai saisi cette idée au vol et me suis jeté sur les premiers mots mal venus pour la fixer, afin qu'elle ne m'échappe pas une fois encore. Et voici à présent que ces mots arides me l'ont **tuée**, et qu'elle pend et balance en eux – et je ne comprends plus guère, en la considérant, comment j'ai pu être si heureux en attrapant cet oiseau » (*Gai savoir*, aphorisme 298, p. 243).

La critique nietzschéenne du langage prolonge tout naturellement sa critique de la pensée

logique, qu'il juge austère et stérilisée par l'esprit de sérieux. Dans l'aphorisme qui suit, ne retenez que la première phrase, que je souligne :

exemple D 15 « L'intellect est chez la plupart une machine pesante, morne et grinçante que l'on a du mal à mettre en marche : ils parlent de "prendre la chose au sérieux" quand ils veulent travailler avec cette machine et penser pour de bon – oh, qu'il doit leur être incommode de penser pour de bon ! L'aimable bête homme perd à chaque fois, semble-t-il, sa bonne humeur lorsqu'elle pense pour de bon : elle devient « sérieuse » ! Et "là où l'on trouve rire et gaieté, la pensée ne vaut rien" : tel est le préjugé de cette bête sérieuse envers tout "gai savoir" ». (Aph. 327 « Prendre au sérieux », p. 263).

J'explique en quoi la critique nietzschéenne de la langue (**D 14**) découle directement de celle de l'intellect (**D 15**). La **grammaire** impose à notre discours une **logique**, la **logique discursive** (là est le rapport avec l'intellect). Pour ne retenir qu'un exemple : un discours, pour être recevable, doit obéir au principe du tiers exclu ("une chose ne peut être à la fois elle-même et son contraire"), dit aussi « principe de non-**contradiction** ». Or la pensée profonde n'obéit pas à ce principe, on l'a vu, et celle de Nietzsche encore moins qu'une autre, car sa pensée se nourrit de la **contradiction** : le tragique Nietzsche par exemple, c'est la fusion intime de l'angoisse et de la joie, deux émotions qui devraient, en toute rigueur logique, s'exclure mutuellement.

La comparaison de l'intellect à une « machine pesante, morne et grinçante que l'on a du mal à mettre en marche » s'impose en effet dès que l'on réalise que notre discours, pour être socialement et intellectuellement acceptable, doit s'inspirer le plus étroitement possible de la **chaîne** causale canonique et de ses **engrenages**, où $A \Rightarrow B \Rightarrow C \Rightarrow D^{114}$, etc...

Plus largement encore, les deux exemples qui suivent déplorent l'incapacité du langage à traduire exactement la conscience :

exemple D 18 « je m'efforce de rapporter par la parole une autre dimension, de transmettre mes sentiments d'alors » (*Supplication*, p. 114)

Cette « autre dimension », ne nous y trompons pas, c'est la **vie** même, la vie de la conscience, du moi profond. Et il est indéniable que la parole et la **vie** ne sont pas situées dans la même **dimension** : le langage **spatialise** (il enchaîne les concepts sur une ligne), la vie intérieure "**dure**" (elle confond et mixe les émotions entre elles, le tout sur plusieurs plans de temporalité entremêlés).

exemple D 20 « Une vache tente de pousser le portillon, mais il est fermé. La porte est cadenassée. Des gouttes de lait tombent par terre... **Comment exprimer un tel sentiment ?** » (*Supplication*, Alexandre Koudriaguine, liquidateur, p. 186)

Nous avons commenté en classe cette image. *A priori*, on voit mal comment cette scène banale pourrait susciter des sentiments "inexprimables". Ce liquidateur n'a-t-il jamais vu une vache qui cherche à sortir de son étable ?

À la réflexion cependant, apparaît le caractère tragiquement illogique de la situation. La vache est enfermée depuis le 27 avril 1986, jour de l'évacuation générale. Entretemps, ses

114 En effet, tout discours élaboré, en particulier un discours argumentatif, peut se réduire à ce schéma – qui serait un peu celui de la dissertation idéale et qui est celui de la démonstration mathématique idéale.

pis se sont gonflés de lait, au point qu'ils "débordent", si l'on peut dire. Cette vache attend une traite qui ne viendra jamais. D'ailleurs elle va être "liquidée" ce qui est encore pis.

Le liquidateur ressent vivement l'**absurdité** de la situation, mais il ne peut l'**exprimer**. Saurons-nous le faire, nous ? Symboliquement, l'extermination des animaux de ferme par les liquidateurs enterre un pan entier de l'histoire humaine, celui des **éleveurs-cultivateurs**. Désormais, les humains qui veulent revenir **vivre** dans la zone d'exclusion devront régresser au stade des **chasseurs-cueilleurs** (cf. le "fou-losophe" des p. 71-74).

Cette inversion de l'évolution humaine affecte le liquidateur dans son humanité même. Pis encore (si jamais le précédent calembour était passé inaperçu), cet homme va devoir trahir la **confiance** qui s'est construite pendant des millénaires entre l'homme et l'animal domestique :

« [...] Tchernobyl n'a pas été inventé par les paysans. Eux, ils avaient leurs propres relations avec la nature. Relations de **confiance** et non de conquête. Ils vivaient comme il y a un siècle ou un millénaire, selon les lois de la divine providence... »
(*Supplication*, p. 171).

Le liquidateur va "liquider" la vache. Il doit en éprouver de la **culpabilité**, de la **honte**, intimement mêlées tout de même à la **fierté** de contribuer à la sécurité générale en « nettoyant » la zone contaminée. Alors là, oui, la question de pose bien : "Comment exprimer un **tel sentiment** ?".

Rebondissons sur la question "Comment exprimer un **tel sentiment** ?" Certains des interviewés, confrontés à ce défi, laissent échapper des phrases incohérentes non transcriptibles. C'est le cas du premier secrétaire du comité local du parti, Ivanov, incapable de trancher entre la **culpabilité** d'avoir sacrifié sa fille et la **fierté** d'avoir pu ainsi éviter une panique générale : "(*Il prononce encore quelques phrases incohérentes*)" (p. 202). Renoncer à la logique discursive est peut-être en effet une solution, et l'on regrette que Svetlana Alexievitch ait en quelque sorte censuré ces propos : leur incohérence n'est-elle pas en stricte harmonie avec l'**incohérence** mentale qui paralyse Ivanov à cet instant, mais, bien au-delà, avec l'**incohérence** fondamentale qui est constitutive de notre conscience profonde ? D'ailleurs Svetlana Alexievitch nous a donné un aperçu de cette **incohérence** fondamentale lorsqu'elle a laissé passer l'énoncé aberrant suivant : « Si j'étais un criminel, pourquoi alors est-ce que je condamnais ainsi mon propre enfant ? » (C'est toujours Ivanov qui parle, p. 202)

Bergson appelait de ses vœux un « romancier hardi, [*qui*] déchirant la toile habilement tissée de notre moi conventionnel, nous montre sous cette logique apparente une absurdité fondamentale » : c'est ce à quoi réussit presque Svetlana Alexievitch ici (ce qui la place au même rang que Virginia Woolf dans *Mrs Dalloway*, et ce n'est pas rien).

Mais on aurait tort, j'y reviens, de considérer que seules les situations d'exception créent en nous ces émotions contradictoires difficiles à démêler, et donc impossibles à exprimer dans les règles de la **logique** du discours. Même en contexte non catastrophique, notre conscience intime est constituée d'émotions contradictoires « qui se mêlent par leurs contours » (Hugo, *Les Travailleurs de la mer*, 1869), et qui, plus souvent encore, fusionnent. Mais nous n'y avons pas accès, et cette **masse** "océanique" reste en général **muette**, comme le suggère le propos qui suit :

« Il n'y a rien avant les mots, si ce n'est cette **masse muette** qui ne formule rien mais qui pèse sur ce qui va être dit, d'une certaine manière, comme une consistance intérieure à la tête » (Georges-Arthur Goldschmidt, *À l'insu de Babel*, « Le langage et l'impropre », p. 49).

Ainsi, on dirait bien que la faiblesse constitutive de la langue nous tient à l'écart de notre **vie** intérieure, et donc de notre **vie**, et ce, même en dehors de toute catastrophe ou de tout état d'exception. Or la **vie** quotidienne de notre conscience profonde, lorsqu'elle n'est pas encore médiatisée par son expression langagière, est aussi puissante (en tous cas selon Bergson, c'est à poser comme une hypothèse stimulante) que les états d'exception les plus intenses.

Devons-nous renoncer définitivement à ressentir cette puissance ? N'existe-t-il pas des raccourcis vers cet océan intérieur qu'est notre conscience profonde ? N'existe-t-il pas des moyens d'approcher au mieux l'infini qui réside en la plus petite part du monde ?

3. Les "portes dérobées"

Mais il y a moyen de pousser le portillon qui, comme pour la vache de Tchernobyl, nous maintient à l'écart du monde. Les **portes** d'ivoire du rêve, les états de conscience modifiés (l'ivresse et p.ê. l'assaut guerrier, ou la lutte des « liquidateurs » de Tchernobyl?) ou pathologiques : autant de possibilités de susciter un contact immédiat avec cet océan intérieur puissant qu'est notre conscience profonde, ou avec l'infinie complexité des phénomènes extérieurs.

Parmi ces « portes dérobées », on doit compter aussi les blagues : **Exemple B 19** « Des quantités de blagues sont nées. La plus courte : "Ils formaient un bon peuple, les Biélorusses !" » (*Supplication*, p. 210). On a mesuré la densité de ce propos : cette remarque anodine, si on en développe tous les implicites, contient le constat glaçant d'un génocide absolu. Preuve que la langue, bien agencée, peut dire **plus** avec **moins**. Ainsi serait (au moins partiellement), rétabli l'équilibre entre la puissance du medium linguistique et l'intensité des réalités qu'il est censé traduire.

Parmi ces « portes dérobées », on doit compter l'art nietzschéen de l'écart :

« Expliquons-nous : ce n'est pas par souci d'érudition et de respect pour les règles universitaires de la citation en langue originale que Nietzsche ajoute la formule de *gaya scienza* au titre de son ouvrage : c'est pour faire entendre plusieurs choses à la fois, c'est pour créer une synthèse de sens comme il en crée si fréquemment (la "philosophie à coups de marteau", ou la "généalogie" sont d'autres exemples de ses créations verbales synthétisantes). Tout le problème est là : dans quelle langue parler ? Quel *langage* parler ? Ce sera pour Nietzsche un langage nouveau, qui signifie par **écart** et **décalage** par rapport aux structures habituelles de la construction du sens que Nietzsche soupçonne d'être au service d'idéaux qui doivent être interrogés, d'idéaux d'origine morale. Il apparaîtra dès lors que ces structures et ce langage ordinaires ne signifient jamais de façon neutre, mais induisent des préjugés, des croyances sournoisement véhiculées par les schèmes linguistiques, et grammaticaux, il apparaîtra surtout qu'elles ne peuvent pas tout dire et sont justement inaptes à traduire l'idéal du gai savoir. D'où les audaces, les ruptures, les brusqueries, les images

inattendues, les néologismes, le lyrisme au sein de l'oralité, etc. » (P. Wotling, Introduction au *Gai Savoir*, p. 10).

Relevons « **écart** et **décalage** » : en cela Nietzsche est bien le descendant des Cyniques, ces philosophes-chiens qui, au discours articulé, ont associé (voire substitué) l'aboiement, le jappement, et surtout le coup de dents...

Mais de quels écarts, de quels décalages parle-t-on exactement ? Voyons la suite.

– *Des silences qui en disent long ?*

En exergue de cette sous-partie : « Monologue sur un soldat muet », (Alexievitch, *La Supplication*, p. 196-197)

S. Alexievitch **note les silences** qui interrompent les confidences, comme si ces silences en disaient autant, sinon plus, que les propos qu'ils viennent ponctuer. Nous en esquissons ci-dessous un rapide inventaire :

"(elle sanglote puis **se tait**)" ; "(elle **se tait** d'abord, puis pleure longtemps)" (p. 66-67).

à la p. 65, la didascalie "(elle pleure)" revient à cinq reprises.

(elle se tait), p. 197, dans « Monologue sur un soldat muet », justement (*La Supplication*, p. 197).

« (Un silence)" ; "(Après un instant de réflexion)" (p. 202-203).

Hugo également, malgré sa confiance affichée dans les pouvoirs de la parole poétique, laissera le silence parler à sa place :

exemple D 21

« Au centre symbolique du recueil, la ligne de points qui suit la date du « 4 septembre 1843 » signale un poème absent : celui qui, dans l'ordre chronologique, devrait correspondre à la date de la mort de Léopoldine. La disparition de l'enfant entraîne **l'extinction de la voix poétique**, formulée dans un autre poème qui a la mort d'un enfant pour objet : « Oh ! La parole expire où commence **le cri** / **Silence aux mots humains** ! » (hors corpus : III, 23, le revenant) (*Contemplations*, présentation, p. 15)

« Le langage n'est jamais concomitant à ce qu'il exprime, à moins d'être cri. Mais **le cri** est-il de la langue ? » (Georges-Arthur Goldschmidt, *À l'insu de Babel*, « Le langage et l'impropre », p. 49).

Concluons ce chapitre sur une hypothèse hardie : et si l'aphasie de Nietzsche entérinait simplement le divorce entre la pensée authentique et le *medium* du langage ? Cela signifierait alors qu'une pensée originale et puissante se condamne d'elle-même au silence. Et que le silence de Nietzsche, tout comme les silences des interviewés de Tchernobyl, est **plein de pensée**.

– *Poésie, la langue dense – la langue danse* [commencé avec les PC le 24.11]

Hugo nous a prouvé que la poésie est sœur du silence (**D 21**). C'est dire à quel point, paradoxalement, elle peut nous aider à toucher du doigt ce qu'est vraiment le réel.

Preuve de l'intérêt du langage **métaphorique**, qui est au cœur de l'expression poétique, ce retour réflexif [sur le *Gai Savoir*] dans sa correspondance, où Nietzsche parle de « **portes dérobées** » (*GS*, dossier, p. 489, n. 2), laissant entendre qu'il a trouvé (p.-ê de façon pré-consciente) un raccourci entre « l'homme et son âme » (pour paraphraser le "fou-losophe") c'est-à-dire entre le besoin d'exprimer et la chose à exprimer. Lui, le dionysiaque, se met alors sous la tutelle d'"Apollon l'oblique" (l'Apollon des oracles), lorsqu'il use et abuse des **métaphores**, allégories et paraboles.

Quelles **métaphores**, allégories et paraboles ? Réponse : L'aigle et le serpent de Zarathoustra, pour ne retenir que ces deux symboles (voir justement le poème 8 du *prélude en rimes allemandes* « À la troisième mue », p. 37). Ou encore la "machine" pesante et morne de l'intellect. À l'inverse, l'oiseau épousant le mouvement du vent, pour signifier l'aptitude de l'homme libre à « surfer » sur ses pulsions sans perdre une once de sa liberté (Aphor. 240 : [*il invite à*] « voler sans hésitation dans la direction où nous sommes **poussés** – nous oiseaux qui sommes nés libres ! »)

Nietzsche, ne l'oublions pas, a fait précéder le *Gai Savoir* d'un préambule rassemblant quelques poèmes. Parmi eux :

Je n'écris pas seulement avec la main :
Mon pied aussi veut toujours écrire.
Ferme, libre et audacieux, il court
Tantôt à travers champs, tantôt sur le papier.
Le Gai Savoir, « Plaisanterie, ruse et vengeance », p. 50. [hors corpus]

Donc en poésie, la langue est plus dense, mais aussi la langue danse plus.

Un paradoxe émerge alors : la poésie, par la force de l'image (au sens ici de **métaphore**, métonymie, etc...) est plus fidèle à son objet que la peinture « réaliste », alors que cette dernière prétend restituer par l'image les choses mêmes, avec ce souci du rendu exact dont elle est si fière :

poème 55 La peinture réaliste

"la nature, fidèlement, et tout entière"¹¹⁵ -
Comment s'y prendra-t-il ?
Quand donc la nature serait-elle *épuisée* dans l'image ?
Infinie est la plus petite part du monde ! -
Il n'en peint, en fin de compte, que ce qui lui *plaît*.
Et qu'est-ce qui lui *plaît* ? Ce qu'il *sait* peindre !
Le Gai Savoir, « Plaisanterie, ruse et vengeance », p. 51. [hors corpus]

Ce qui explique l'échec de la peinture réaliste, c'est la complexité et l'opacité d'un réel qui se ferme à l'inquisition de nos consciences.

115 On pense au credo « il puro vero » qui a guidé le peintre autrichien Franz Unterberger, dont nous avons inséré une flamboyante vue de Gênes (voir *supra*, dans le **B.**, **b.**)

Nous croyons par exemple que nommer « meule de foin » tel ou tel amas de fourrage mis à sécher suffit à rendre compte de ce qu'est en vérité cet objet.

Mais chaque objet du monde est indissociable d'un contexte plurifactoriel, ce contexte immédiat étant lui-même connecté au reste de la nature, elle-même toujours mouvante. L'objet est donc avant tout un **phénomène**, impossible à isoler d'un environnement proche ou lointain qui lui fournit son apparence provisoire et l'essentiel de ses qualités changeantes.

La preuve : Claude Monet, en peignant vingt-cinq fois¹¹⁶ (sinon plus) la même meule de foin dans le même champ, obtient à chaque fois un résultat visiblement différent¹¹⁷. D'une version à l'autre, « ça n'a rien à voir », selon une expression très juste¹¹⁸ entendue en MPSI. Pour Monet comme pour Nietzsche, « la réalité se tient tout entière dans [un] jeu d'apparences changeantes » - GS, dossier, p. 421). Dès lors, le nom « meule de foin » n'épuise nullement la richesse infinie du phénomène « meule de foin ».

Faut-il alors, comme les Eskimos pour la neige¹¹⁹, inventer autant de noms pour la meule que d'aspects qu'elle prend aux yeux du peintre ? C'est ce que nous devrions faire si nous étions un peu attentifs au monde. Mais la tâche serait infinie, car, comme le dit Nietzsche, "Infinie est la plus petite part du monde".

L'impressionnisme "rétinien" de Monet vient en droite ligne du **perspectivisme** nietzschéen. Le **perspectivisme** part du principe que la chose en soi n'existe pas : n'existent que des **perspectives** sur un phénomène. Chaque nouvel instant renouvelle non seulement le phénomène, mais aussi l'observateur et donc l'**impression** que le phénomène produit sur lui à l'instant "t" (pour autant que l'on puisse distinguer le phénomène de l'impression qu'il produit sur nous).

"Infinie est la plus petite part du monde" : cette formule a donc aussi un sens **perspectiviste** : l'objet le plus insignifiant est déjà gros des millions des regards qui se poseront sur lui et le verront à chaque fois d'une façon singulière, unique et incomparable.

Ainsi de cette humble meule de foin, que Monet aurait pu peindre des milliers, des millions de fois sans jamais pouvoir déterminer la version définitive de ce que doit être **la** meule de foin en soi – mais, on l'aura compris, là n'était pas la visée de ce qui reste (avec les vues de la cathédrale de Rouen) une magistrale démonstration de **perspectivisme** pictural..

116 Ce goût de la série rappelle la peinture d'estampe japonaise. « A la fin du XIX^e siècle, l'Europe découvre l'univers coloré des estampes japonaises. Les collectionneurs sont immédiatement conquis, de même que les artistes qui, à l'instar de Van Gogh et de Monet, connaissent l'influence du japonisme. Le terme japonais *ukiyo-e*, qui signifie littéralement "images du monde flottant", trouve son origine dans le bouddhisme. Le "monde flottant" y fait référence à la vie sur terre, associée à la souffrance et à l'impermanence » (source : Koregos).

117 <http://torstenadair.blogspot.com/2015/02/les-meules.html> : ce blog présente les meules dans la mise en page qui est celle de la bande dessinée. C'est la page à 8 cases que les dessinateurs de BD appellent « le moule à gaufres ».

118 C'est presque l'expression de Monet lui-même, lorsque, trente ans après, il se remémore la création des séries de meules : « Quand j'ai commencé, j'étais comme les autres ; je croyais qu'il suffisait de deux toiles, une pour "temps gris", une pour "soleil". Je peignais alors des meules qui m'avaient frappé et qui faisaient un groupe magnifique, à deux pas d'ici ; un jour, je vois que mon éclairage a changé : je dis à ma belle-fille [Blanche Hoschedé] : "Allez donc à la maison, si vous voulez bien, et apportez-moi une autre toile". Elle me l'apporte, mais peu après, c'est encore différent : une autre ! encore une autre ! Et je ne travaillais à chacune que quand j'avais mon effet, voilà tout. Ce n'est pas très difficile à comprendre » (souvenirs du duc de Trévise, source Wikipedia)

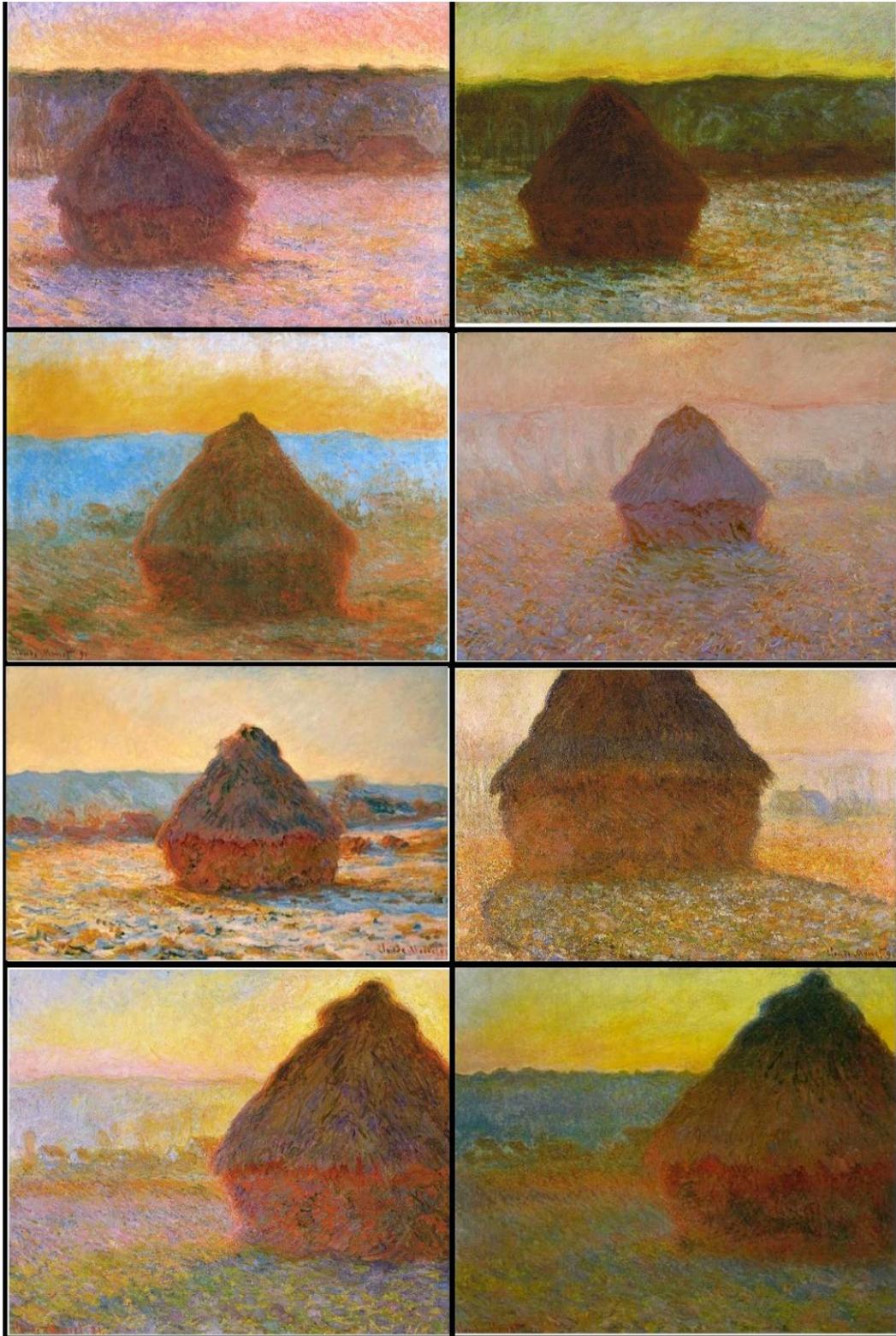
119 Une anecdote prétend que les Eskimos ont 82 noms pour désigner la neige. Je n'ai pas encore sourcé cette anecdote, qui est peut-être fantaisiste.

Si vous avez eu des difficultés avec le tragique nietzschéen au **B. c**, lisez ce qui suit

*Un autre écho nietzschéen dans les meules de Monet : le **tragique**.*

Que peut bien avoir de **tragique** l'inoffensif tas de brindilles qui s'**offre** à nos yeux en huit versions, à la page suivante ? Réponse : le fait que précisément, chacune des huit versions est un aveu d'échec. Monet démontre ici que le réel se joue de nous. Par son insistance à renouveler l'expérience, le peintre nous invite à reconnaître que la chose en soi **se dérobe** indéfiniment sous un jeu d'apparences changeantes. Dit autrement, du côté du *Gai Savoir* : « la réalité se tient tout entière dans [un] jeu d'apparences changeantes » - GS, dossier, p. 421)

À la vue des huit versions, notre bon sens se révolte et demande : « Bon mais alors quelle est la bonne version ? » - cette question reste sans réponse. Cette incertitude révèle le **tragique** de notre condition : nous prétendons habiter et maîtriser un monde dont nous ne pouvons rien saisir de tangible, un monde évanescent, mobile, fuyant. Mais comme la palette de Monet parvient à restituer et à rendre belle cette mue permanente des choses, le sentiment **tragique** s'accompagne d'une puissante **joie** esthétique. Je crois que nous tenons ici une bonne illustration du tragique nietzschéen, que nous avons défini *supra* (en B. c) comme « acceptation **joyeuse** du caractère **ambigu** et **incertain** de la réalité ».



« Quand donc la nature serait-elle *épuisée* dans l'image ? // Infinie est la plus petite part du monde ! - Nietzsche, poème 55, *Le Gai Savoir*, p. 51 // « la réalité se tient tout entière dans [un] jeu d'apparences changeantes » - GS, dossier, p. 421)

[reprenons : Ainsi le nom « meule de foin » n'épuise nullement la richesse infinie du phénomène « meule de foin ».] Pas plus que le nom « pipe » n'épuise nullement le mystère d'un autre objet banal (la pipe), dans *La Trahison des images* (1929) de Magritte (idée de A. M.-L.) où le peintre, en retirant explicitement son nom à cette pipe qu'il peint pourtant avec un grand réalisme, nous rappelle cette phrase profonde de Paul Valéry : « Toute chose considérée fermement perd son nom ».

Notez la différence de dispositif entre les meules de Monet et la pipe de Magritte : ici Magritte libère l'objet du réseau de relations pratiques et sociales qui lui donnent son sens. Ni fumeurs, ni fumoir, ni fumée : en apesanteur, l'objet semble s'être déjà hissé au rang d'essence. Magritte nous force donc (apparemment) à considérer cette pipe en soi. Serait-ce donc La pipe, The pipe ? Rien n'est moins certain : elle est tout de même bien concrète, pour une essence ! Magritte en effet gratifie cet humble objet d'un traitement pictural de haute qualité : rendu des matières, illusion des volumes et reflets nacrés. La confrontation en devient même un peu gênante : une simple pipe mérite-t-elle tant d'égards ? Ce sont précisément ces égards qui nous font dire, inconsciemment : "ainsi mise en vedette, cette pipe n'est plus vraiment une pipe". Plus précisément, le mot « pipe » ne convient plus pour désigner ce solide complexe en lévitation qui impose peu à peu sa beauté intrinsèque. Absorbés par ce phénomène, nous ne ressentons plus l'urgence de le nommer. Corrigeons alors le sous-titre : « Ceci n'est plus une pipe ».



René Magritte, *La Trahison des images*, 1929

Fin de la parenthèse picturale.

Pour Nietzsche, la poésie ne se résume pas seulement à écrire des vers : c'est la vie entière qui doit être poétisée :

« *Nous*, nous voulons être les poètes de notre vie, et d'abord dans les choses les plus modestes et les plus quotidiennes » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 299, p. 244).

Explication : le poète, qui sait densifier (et « **densifier** »...) sa parole, est plus qu'un autre qualifié pour faire de même avec sa vie : donner plus de poids au moindre acte, avec en plus un sens du rythme et de l'élégance. Croyons-en un autre poète, et non des moindres, Paul Valéry, déjà cité *supra* :

« Les anciens avaient compris que l'action la plus noble est celle qui a pour but la perfection de l'action elle-même. Mais, contre ce dessein supérieur, s'exercent toutes les forces intérieures de notre faiblesse : les tentations de la facilité, l'ennui, l'inconstance, les diversions et la crainte de l'effort. Il importe donc, sous peine de déchéance et de dégénérescence, d'expliquer, d'exalter, de répandre et d'entretenir le culte de la *Difficulté*. Elle est le sel qui garde l'action de se corrompre. La perfection de l'action qui ne s'acquiert que par la contrainte et la difficulté surmontée, consiste dans l'élégance obtenue, dans l'économie de moyens et dans l'harmonie de tout l'être : s'il faut fuir la facilité, il faut en rechercher finalement l'apparence. »

(Paul Valéry, *Vues*)

New. Pour résumer, que reproche-t-on à la langue ?

Réponse : elle simplifie à outrance la complexité de notre réalité intérieure et la richesse de la réalité extérieure.

Pourquoi simplifie-t-elle à outrance ?

Réponse en deux temps : par un **lexique** appauvrissant et une **syntaxe** desséchante.

Lexique : le mot véhicule un concept général (parfois quelques concepts de plus, en cas de polysémie). Or chaque réalité (intérieure ou extérieure) est particulière, singulière, plurifactorielle, mêlée et surtout **processuelle** (= en mouvement), or le mot-concept arrête et fige.

Syntaxe : Le discours doit s'ordonner selon une logique, la « logique discursive », calquée sur les causalités claires (A => B => C=> D => etc...) que nous plaquons sur les mondes extérieur et intérieur. Le monde extérieur semble effectivement structuré par une certaine logique¹²⁰. Mais le monde intérieur (celui des émotions, des sentiments, et même des idées) échappe à cette logique-là¹²¹. Donc le discours ordonné n'a aucune prise sur lui, il ne peut que le trahir.

Complément : imprégnée de la culture où elle s'est développée, une langue en véhicule les concepts dans ses structures mêmes – et ce, à l'insu de ses locuteurs. De ce fait, elle pense pour eux, ou du moins influence leur manière de penser le monde : « [...] j'ai beaucoup étudié la linguistique, la philosophie du langage. La langue ne nous permet pas seulement de penser. Elle **dirige** nos pensées » (*Supplication*, Alexandre Revalski, historien, p. 174).

120 Par exemple : rien ne se produit sans cause ; une même chose ne peut être en deux endroits différents en même temps ; deux objets matériels ne peuvent occuper ensemble un même point de l'étendue ; une chose ne peut pas être elle-même et son contraire, etc...

121 Le simple fait que le liquidateur de l'exemple D 10 soit simultanément **fier et honteux** démontre bien que les émotions ignorent la loi du tiers exclu. Comme dit Bergson, elles "s'interpénètrent" – capacité qui est refusée aux êtres et aux choses du monde physique (du moins aux solides...).

MP du 26.11.

Donc, si d'une part la parole poétique est la seule capable de prendre en charge tout à la fois la complexité du monde intérieur et le mystère des choses extérieures, et si d'autre part Hugo est un géant de la poésie, alors les *Contemplations* sont aussi en quelque sorte les "Révélations" ?

Difficile d'être aussi optimiste. Certes, on pourrait se fier à l'ambition affichée par Hugo : « le mot, c'est Dieu ("Pleurs dans la nuit", VI, 6 **hors corpus**, attention), et confirmée par l'éditeur des *Contemplations* : « la poétique de Hugo cherche moins à exprimer Dieu (nom que Hugo donne à l'infini) qu'à l'incarner : Dieu est dans les mots eux-mêmes, dans cette matière (son ou encre) qui donne **corps** au sens. » (Introduction aux *Contemplations*, p. 14).

Mais Hugo a très explicitement reconnu les limites de son art, et nous savons très bien en quel endroit du recueil : c'est entre les pièces 3 et 4 du livre IV, cette ligne de points qui dit une vie brisée.

Pour chercher une poésie à la hauteur de ses ambitions, on se tournera plutôt vers la poésie moderne. Mais il faudra auparavant avoir reconnu que Hugo a favorisé son éclosion, en la libérant de l'académisme sclérosant (*Contemplations*, « Réponse à une accusation », **hors corpus**), et en expérimentant des modes d'expression alternatifs : la ligne de points du livre V, n'est-elle pas une innovation très moderne ? Cet aveu d'échec ne se transcende-t-il pas lui-même, génialement, en un nouveau mode d'expression de l'**indicible** ?

Le XX^e siècle, comparé au XIX^e siècle, a été fertile en événements **indicibles**, à commencer par le massacre inaugural de la Première Guerre Mondiale (approché au mieux par Henri Barbusse dans *Le Feu*). Face à tant d'horreurs, la poésie a été contrainte de repenser ses procédés, pour relever ce nouveau défi. L'exemple qui suit concerne le défi que les atrocités du stalinisme ont lancé à la raison, à l'humanité, et donc au langage.

Il s'agit de l'œuvre de la grande poétesse Anna Akhmatova (1889-1966), *Requiem*. « Le paragraphe "En guise de préface" condense en une anecdote l'atmosphère pesant sur les individus, faisant la queue devant les prisons ; mais aussi l'espoir aussi ténu qu'inimaginable que peuvent donner les mots. Cela donne le ton à l'ensemble du recueil : la **souffrance**, presque **indescriptible**, sera pourtant recueillie dans des **mots** qui relient encore la poétesse comme ses lecteurs, un tant soit peu, à la **raison** et à l'**humanité**¹²² » :

exemple D 22

« Au cours des années terribles du règne de Iéjov¹²³, j'ai passé dix-sept mois à faire la queue devant les prisons de Leningrad. Une fois, quelqu'un m'a pour ainsi dire "reconnue". Ce jour-là, une femme qui attendait derrière moi, une femme aux lèvres bleues qui n'avait bien sûr jamais entendu mon nom, a soudain émergé de cette torpeur dont nous étions tous la proie et m'a demandé à l'oreille (là-bas, tout le monde parlait à voix basse) :

122 Cette belle analyse et l'extrait proviennent de <https://www.livresdefemmes.com/lectures-de-femmes/jour-56-requiem-anna-akhmatova>.

123 Nikolai Ivanovitch Iéjov, né le 19 avril 1895 à Saint-Pétersbourg, capitale de l'Empire russe, et mort fusillé le 4 février 1940, chef de la Tcheka, police secrète de Staline. Prédécesseur de Béria.

- Et ça, vous pouvez le décrire ?

Je lui ai répondu :

- Je peux.

Alors un semblant de sourire a effleuré ce qui avait été autrefois son visage ».

1er avril 1957, Leningrad

(trouvé sur <https://www.livresdefemmes.com/lectures-de-femmes/jour-56-requiem-anna-akhmatova>)

– *La littérature pour vivre*

La littérature peut-elle servir d'antidote aux peurs liées à la catastrophe nucléaire ?

exemple D 19 [réemploi pour la partie soulignée] « Mes interlocuteurs m'ont souvent tenu des propos similaires : « je ne peux pas trouver les mots pour dire ce que j'ai vu et vécu... Je n'ai lu rien de tel dans aucun livre et je ne l'ai pas vu au cinéma... personne ne m'a jamais raconté de choses semblables à celles que j'ai vécues » (*Supplication*, « interview de l'auteur par elle-même », p. 31)

Cette foi en la parole travaillée, réputée capable de transformer les maux en mots, et donc d'en faire autre chose, alchimie, métamorphose (et ce, très paradoxalement grâce au handicap structurel qui frappe toute langue¹²⁴) est restée vivace dans la fraction la plus cultivée de la population, comme en témoigne le « monologue sur la difficulté de vivre sans Tchékhouv ni Tolstoï » (p. 107 sq.) :

exemple D 23 « Me souvenir ? Peut-être ne vaut-il mieux pas... Je n'ai pas lu de livres sur cela. Je n'ai pas vu de films non plus [...] Vous êtes écrivain, mais jusqu'ici aucun livre ne m'a aidée, ne m'a permis de comprendre. Pas plus que le théâtre ou le cinéma. Alors, je cherche toute seule. Moi-même. Nous vivons tout cela, mais nous ne savons pas qu'en faire. » (*Supplication*, p. 107).

124 Explication de ce handicap dans l'encart « que reproche-t-on à la langue ? »



et aussi, mais sous un angle différent, ce témoignage d'une femme de liquidateur, qui a découvert les livres postérieurement à la catastrophe :

exemple D 24 « J'ai lu beaucoup de livres, je vis parmi les livres [*elle travaille dans une bibliothèque*], mais on ne peut rien expliquer » (*Supplication*, p. 248).

et les livres pour aider : *La Peste* de Camus, à nouveau succès de librairie¹²⁵ grâce à (ou à cause du) Coronavirus.

Explication de (dans l'**exemple D 23**) « Vous êtes écrivain, mais jusqu'ici aucun livre ne m'a aidée, ne m'a permis de comprendre. Pas plus que le théâtre ou le cinéma. Alors, je cherche toute seule. Moi-même. ». En attendant, la locutrice adopte une position nietzschéenne : elle ne se fie qu'à elle-même, elle parie sur ses ressources propres : « Alors, je cherche toute seule. Moi-même », ce qui est nécessairement le cas, aussi, de S. Alexievitch, et de tout grand écrivain.

Implicitement, on comprend ici le rôle que s'attribue S. Alexievitch : être l'un des écrivains grâce auxquels on saura, à l'avenir, vivre (au sens de «comprendre») les Tchernobyls futurs, ces événements que ni Tchekhov ni Tolstoï n'ont pu traiter, et pour cause. À réalité nouvelle,

¹²⁵ https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/03/03/le-coronavirus-dope-les-ventes-de-la-peste-d-albert-camus_6031679_3224.html

littérature nouvelle. Nietzsche confirme :

exemple D 25 « *Originalité*. - Qu'est-ce que l'originalité ? Voir quelque chose qui ne porte pas encore de nom, que l'on ne peut pas encore dénommer, bien que tout le monde l'ait sous les yeux. **Les hommes étant ce qu'ils sont habituellement, seul le nom leur rend enfin une chose visible.** - Les originaux ont aussi été la plupart du temps des inventeurs de noms » (*Gai savoir*, livre III, aph. 261 [hors corpus], p. 221-222)

Relevons : « Les hommes étant ce qu'ils sont habituellement, seul le nom leur rend enfin une chose visible. - Les originaux ont aussi été la plupart du temps des inventeurs de noms ».

Ce propos résonne singulièrement avec cette réflexion énigmatique de Svetlana Alexievitch : « Chaque chose reçoit son nom lorsqu'elle est nommée pour la première fois » (*Supplication*, Interview de l'auteur par elle-même, p. 30).

L'urgence de donner un nom à l'inédit n'est pas elle-même inédite : les rescapés d'Hiroshima l'ont vécue, eux qui durent inventer un mot pour se désigner eux-mêmes. En se désignant eux-mêmes comme les *hibakushi*, ils ont donné forme et existence à leur nouveau statut. En sera-t-il de même pour les rescapés de Tchernobyl ? Pour le moment, les survivants en sont réduits à emprunter à une langue étrangère [c'est en soi révélateur] :

« Avez-vous entendu parler des *hibakushi* d'Hiroshima ? Les survivants de l'explosion... Ils ne peuvent se marier qu'entre eux. On n'en **parle** pas, chez nous. On n'**écrit** rien à ce sujet. Mais nous **existons**, nous autres, les *hibakushi* de Tchernobyl. » (*Supplication*, Katia P, p. 111).

[Un problème en deux remarques : quel est l'apport créateur, original, réel de S. Alexievitch si 1. elle recueille surtout les perplexités, les incapacités à dire et si 2. elle laisse les survivants créer leurs propres locutions ? On entrevoit déjà un moyen de sortir de cette impasse – à voir en classe].

MPSI du 15.01.2021

– la prière : *supplication* ou *contemplation* ?

La prière n'est pas toujours une requête, donc pas toujours une **supplication**. Mais lorsqu'elle l'est, il est fréquent qu'elle demande aux puissances surnaturelles un surcroît de **force**, de **force de vivre** : on en a de multiples exemples dans la *Supplication*.

Elle peut être aussi une méditation, donc une contemplation.

Comment en savoir plus ? Demandons au fou-losophe¹²⁶ :

exemple D 13 [déjà cité *supra*] « Même chez les philosophes, le verbe ne parvient pas à traduire totalement la pensée. Le mot ne correspond exactement à ce qu'il y a dans l'âme que dans la prière. Je le sens physiquement. Mon Dieu appelle-moi ! Entends-moi ! » (*Supplication*, p. 73).

¹²⁶ C'est Hugo lui-même qui nous autorise ce néologisme, lui qui en forge un assez approchant pour désigner l'ignoble Thénardier dans les *Misérables* : « Il affirmait avoir “un système”. Du reste fort escroc. Un **filousophe**. Cette nuance existe. »

Ici on a la **supplication** ("Entends-moi !") et la **contemplation** (correspondance entre l'âme et le mot). Étonnamment, cet apprenti mystique semble récuser le dualisme classique¹²⁷, comme si les réalités spirituelles pouvaient s'approcher par les **sens** et donc par le **corps** (« Je le **sens physiquement** »).

Le fou-losophe de Tchernobyl parvient à court-circuiter le médium linguistique pour saisir son âme à bras-le-corps (donc sans filtre, sans intermédiaire, donc im-médiatement : « je le sens physiquement »), et c'est par la prière qu'il y parvient.

Pour expliquer ce paradoxe, il faudrait recueillir la parole des grands mystiques (Sainte Thérèse d'Avila au premier chef) et celle de Maître Eckhart¹²⁸ – et peut-être même, paradoxalement, celle de Nietzsche nous sera utile, si ces témoignages révèlent que la prière est une espèce de pensée du corps (*cf.* « Je le **sens physiquement** », à nouveau). Et ce même si Nietzsche s'élève explicitement contre la prière :

Exemple C' 13 « Excelsior ! - Jamais plus tu ne **prieras**, jamais plus tu n'**adoreras** [...] - tu t'interdis de faire halte devant une sagesse ultime, un bien ultime, une puissance ultime [...] » (Gai Savoir, l. IV, aph. 285, p. 232).

127 C'est-à-dire l'opposition classique entre le corps et l'âme, entre la chair et l'esprit.

128 Eckhart von Hochheim, dit Maître Eckhart, (1260 - 1327) est un spirituel, théologien et philosophe dominicain [*comme Savonarole deux siècles après lui*], le premier des mystiques rhénans. Il étudia la théologie à Erfurt, puis Cologne et Paris. Il enseigna à Paris, prêcha à Cologne et Strasbourg, et administra la province dominicaine de Teutonie depuis Erfurt. [*source internet, désolé*]. Maître Eckhart est fréquemment cité par Nietzsche, y compris dans le livre IV.

D. Force de vivre, puissance de la pensée

Concepts-guides : puissance de la vie mentale (vie de l'intellect, vie de l'âme), à égalité avec la puissance de la vie biologique.

Remarque : Je n'ai pas jugé utile de développer ici le lieu commun du "psychosomatique". Voici tout de même trois exemples d'une influence concrète (débilitante ici, énergisante là) d'une forte émotion sur les processus physiologiques :

[Une interviewée, après avoir évoqué une atrocité dont elle a été témoin dans la maternité où elle travaillait au Tadjikistan] « Cette histoire à la maternité m'a fait attraper **un eczéma sur les bras** » (La fille de la famille K [des Russes ayant fui le Tadjikistan], *Supplication*, p. 65).

[Un Tadjik se retourne contre ses voisins russes, après des années d'entente cordiale. Réaction de la mère russe] « J'ai bondi. [...] C'était un type énorme mais **je me sentais d'une force folle**. Je lui aurais tout arraché » (La mère de la famille K [des Russes ayant fui le Tadjikistan], *Supplication*, p. 66-67).

« Pour beaucoup de gens, l'effondrement de cette foi s'est soldé par **des infarctus** et des suicides » (On parle ici de la foi dans l'idéal socialiste. Relevons surtout, pour l'aspect psychosomatique, les infarctus) (*Supplication*, p. 165)

a. Vita activa, vita contemplativa : faut-il vraiment les opposer, sous le rapport de la force de vivre ?

Notions clés : le bipole *otium* / *negotium*. Pour nous, modernes, *Otium* = loisirs (culturels) et *negotium* = business. La preuve dans le « chapeau » d'un article récent de Christophe Ono-dit-Biot dans *Le Point* du 14 décembre:

« La minute antique - L'*otium* tué par le *negotium* : La culture, denrée superflue ? Dans un monde mêlé par le *negotium* (business), l'*otium* (loisir) n'en est pas moins essentiel. N'en déplaise à certains... »

À insérer d'urgence : l'aphorisme 329 : « Loisir et oisiveté » comment a-t-il pu m'échapper ?

Qu'allons nous voir dans les lignes qui suivent ?

1. Que la limite entre *otium* (*vita contemplativa*) et *negotium* (*vita activa*) a toujours été très mobile.
2. Que Nietzsche et Hugo, chacun à leur manière, entretiennent la confusion.

1. la limite entre *otium* (*vita contemplativa*) et *negotium* (*vita activa*) a toujours été très mobile

Ce bipole structurant est en fait très dynamique : les deux pôles sont dans une relation dialectique infinie. En d'autres termes : dans l'antiquité gréco-romaine, la barrière entre l'un et

l'autre n'est pas tout-à-fait étanche.

Ainsi, même si *otium* a donné en français *oisif*, *oisiveté*, chez les Anciens l'*otium* était tout sauf oisif. L'*otium* permettait l'étude et la réflexion, et ce même si, extérieurement, il prenait la forme de « la promenade avec des pensées et des amis » (*Gai Savoir*, aph. 329, p. 265).

Lorsque l'engagement pour la Cité (le *negotium*) mobilise l'essentiel du temps et des intérêts du citoyen, lorsque l'action politique définit à elle seule un homme, il y a de moins en moins d'espace pour la prise de recul, pour la méditation sereine, pour la décantation des pensées agitées. Bref, lorsque l'engagement pour la Cité est extrême, il laisse peu de place à ce qui définit théoriquement l'*otium*, à savoir l'étude et la réflexion.

La philosophie grecque finit par démontrer la vanité du *negotium*¹²⁹. C'est tout le message de Socrate : puisque nous vivons dans un monde de vaines apparences, nous devons nous détourner des réalités **sensibles** pour privilégier les réalités **intelligibles**, seuls objets dignes de notre pensée. Message relayé de façon radicale par les philosophes Cyniques : ces "chiens errants" de la philosophie déboulent sur l'*agora* et en perturbent le fonctionnement par leurs propos injurieux. Ils veulent ainsi tourner en dérision toutes les activités économiques, sociales et politiques.

Ce *contemptum mundi*¹³⁰ philosophique grec s'installe aussi dans le monde romain cultivé (Sénèque), puis passe dans le christianisme (surtout par Saint Augustin). C'est ce qui a favorisé l'éclosion du monachisme¹³¹ : les couvents et monastères sont les asiles d'une *vita contemplativa* dégagée de toute nécessité matérielle, mondaine ou politique. Si l'on en croit Max Weber, il a fallu attendre la réforme protestante (début XVI^e siècle) pour voir le travail et le commerce réhabilités, et avec eux la *vita activa*. La réalité est plus nuancée : le Miyen-Âge catholique savait reconnaître la valeur du travail bien fait.

2. Nietzsche et Hugo, chacun à leur manière, contribuent à entretenir la confusion entre *vita activa* et *vita contemplativa*

Nietzsche, si critique à l'égard de la morale chrétienne, aurait tout lieu de s'élever contre la *vita contemplativa* (celle des moines par exemple), au motif qu'elle éloigne l'homme de l'action. Mais en fait, Nietzsche considère la vie contemplative, sous certaines conditions, comme plus active que la vie active :

exemple E 1 « Il [*l'homme supérieur*] qualifie sa nature de *contemplative* et laisse échapper en cela le fait qu'il est aussi par lui-même le seul véritable poète et prolongateur poétique de la vie, - que certes, il se distingue fortement de l'*acteur* de ce

129 Remarque d'un élève [RMG de PC], à propos de l'apport des philosophes à la vie de la cité : de toutes façons l'enseignement des maîtres de philosophie de la Grèce restait élitiste, ne sortait pas d'un cercle restreint. C'est indéniable : même s'il s'était émancipé du sectarisme de l'école pythagoricienne, le savoir philosophique pouvait encore se présenter, sous certains aspects, comme une vérité divine révélée à quelques initiés. Ainsi l'essentiel de la réflexion sur l'amour, dans le *Banquet*, est-il apporté par Diotime, prêtresse de Mantinée, et quelques éléments de ce dialogue permettent de penser que Socrate lui-même a été initié à un culte à mystères d'origine orientale. Oui mais ces secrets initiatiques ont été partagés dans le cadre d'un banquet. Mieux : recueilli par Platon (plus de trente ans plus tard...), le dialogue était explicitement destiné à une diffusion plus large.

130 Mépris pour la vie mondaine, et, conséquemment goût du retrait et de l'étude solitaire.

131 Monachisme : ensemble des institutions religieuses organisant des communautés d'hommes ou de femmes vivant à l'écart du monde en se consacrant à la prière et à l'étude. Notions associées : monastères, moines, nonnes, abbayes, etc....

drame, **le soi-disant homme d'action**, mais plus encore d'un simple observateur et invité d'honneur installé *face* à la scène. Il possède certainement en propre, en tant que poète, la **vis contemplativa** et le regard rétrospectif sur **son œuvre**, mais en même temps et au premier chef, la *vis creativa*, qui *manque* à l'homme d'action, en dépit de l'apparence et de la croyance commune ». (*Gai Savoir*, aphorisme 301, p. 246-247).

Ici Nietzsche révèle à l'homme supérieur que son goût de l'étude et de la réflexion ne le limite pas au rôle de simple observateur : il est **auteur** (cf. « **son œuvre** »). La suite de l'aphorisme (voir exemple **E 2**) va le confirmer.

[**New april**] Symétriquement, dans l'aphorisme 329, Nietzsche discrédite le *negotium* tel que le conçoivent ses contemporains, c'est-à-dire la « course effrénée au travail » (Aph. 329, p. 264). Il décrit les Européens de son temps comme pensant « la montre en main, [...] le regard rivé au bulletin de la Bourse » (Aph. 329, p. 264). Il désigne déjà, très précocément et très précisément, cette anxiété que nous, au **XXI^e siècle**, croyons avoir inventée et que nous nommons *FOMO* (*Fear of Missing Out*) :

« on vit constamment comme un homme qui "pourrait rater" quelque chose » (Aph. 329, p. 264)

Nietzsche rejette cette civilisation industrielle et industrielle qui criminalise, ou du moins culpabilise, l'*otium* :

« [...] on a déjà honte, aujourd'hui, du repos. La méditation prolongée provoque presque des remords » (Aph. 329, p. 264).

Perfidement il rappelle que, chez les Anciens, la honte et les remords frappaient non pas l'oisiveté, mais le travail :

« Un homme bien né cachait son travail, lorsque la nécessité le contraignait à travailler. L'esclave travaillait écrasé par le sentiment de faire quelque chose de méprisable : - le "faire" lui-même était quelque chose de méprisable. » (Aph. 329, p. 265-266).

Alerte contradiction : En forgeant, dans l'aphorisme 301, l'oxymore **vis contemplativa** (*vis*, en latin : faculté, puissance, **force**), Nietzsche exalte la puissance **constructrice** de la **pensée**, puisque la pensée est (*a priori*) l'acteur majeur de la **contemplation**.

Or n'avons-nous pas vu **POURTANT**, à plusieurs reprises, que Nietzsche minimisait le rôle de la **conscience** claire (donc de la **pensée**) dans la relation de l'homme au monde (intérieur et extérieur) ? Nietzsche n'écrit-il pas en effet : « La pensée *consciente*, et notamment celle du philosophe, est l'espèce de pensée **la moins vigoureuse**, et pour ce aussi, relativement, la plus douce et la plus paisible : et voilà pourquoi c'est précisément le philosophe qui peut le plus facilement être **induit en erreur** sur la nature du connaître » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 333, p. 268). ?

Cette difficulté sera levée dans l'exemple qui suit (toujours extrait de l'aphorisme 301) :

exemple E 2 « C'est nous, les hommes qui **sentent** en **pensant**, qui ne cessons de construire réellement quelque chose qui n'existe pas encore : tout le monde éternellement en croissance des appréciations, **des couleurs, des poids, des**

perspectives, des gradations, des acquiescements et des négations [...] » (*Gai Savoir*, aphorisme 301, p. 246-247)

Explication : dès que la pensée procède des **sens**, donc du **corps**, elle devient valide aux yeux de Nietzsche. Sinon, elle n'est qu'un réservoir d'abstractions. N'oublions pas que pour Nietzsche, non seulement la **raison**, mais **encore** la morale, sont des productions (on oserait presque dire : « des sécrétions ») du corps.

Ainsi, une **pensée** qui se construit par les **sens**, donc par ce qui **existe** dans le monde physique (au lieu de rêver à des abstractions métaphysiques) est une pensée qui **pèse** et qui **pose** : une pensée littéralement **positive, affirmative**. Voyez l'en-cart ci-dessous pour plus de détails.

Encart-Physique : Relevez le vocabulaire : « **des couleurs, des poids, des perspectives, des gradations** ». On voit que Nietzsche emprunte à la physique (ici à la mécanique et à l'optique) sa curiosité pour tous les phénomènes physiques, ainsi pour leur appréciation spécifique. Or le premier instrument d'appréciation des phénomènes physiques, c'est le **corps**, ce n'est pas l'**esprit**, et encore moins l'**âme**.

[New april] Pour achever de nous en convaincre, observons qu'en latin classique « penser » signifiait prioritairement peser, estimer, apprécier, comparer. Pour désigner les opérations de l'intellect, le latin classique possédait *cogitare* (qui est revenu dans la langue savante par « cogiter »). Mais le latin courant l'a vite délaissé, préférant employer métaphoriquement le verbe « penser », verbe plus concret, qui nous a légué « penser ». Ainsi, **penser** c'est donc **peser** ? D'une certaine façon, oui. Et **peser**, cela implique le **corps**, car sans balance, on apprécie un poids à la main, en le **soupesant**. La sensibilité cinesthésique¹³² est alors sollicitée, à grand renfort de relations neuro-musculaires. D'ailleurs, vu sous cet angle, le simple fait de marcher, parce qu'il implique une évaluation permanente des positions et des modifications de l'équilibre du complexe neuro-musculo-tendineux, est un acte de **pesée**, donc de **pensée** ? La réponse est oui. Le **corps**, toujours le **corps**.

Il faut bien comprendre cette citation **E 2** dans la logique du **perspectivisme** nietzschéen. Le **perspectivisme** part du principe que la chose en soi n'existe pas, mais que n'existent que des perspectives sur un phénomène : ce que Nietzsche appelle ici les « **appréciations** ».

[New april] Plus il y a d'appréciations, plus le monde s'enrichit. Non pas le monde matériel, qui n'est qu'un support, mais le monde des valeurs, c'est-à-dire le monde que créent les évaluations (les « appréciations ») que nous apposons sur ce support :

« Tout ce qui possède de la valeur dans le monde aujourd'hui ne la possède pas en soi, en vertu de sa nature, - la nature est toujours dénuée de valeur : - au contraire, une valeur lui a un jour été donnée et offerte, et c'est nous qui avons donné et offert ! C'est nous seuls qui avons d'abord créé le monde *qui intéresse l'homme en quelque manière* ! – Mais c'est justement le fait de le **savoir** qui nous manque, et s'il nous arrive de le saisir pour un instant, nous l'avons de nouveau oublié l'instant suivant : nous méconnaissons notre meilleure **force** et nous nous estimons, nous les contemplatifs, un degré trop bas, - nous ne sommes *ni aussi fiers ni aussi heureux* que nous pourrions l'être. » (Aph. 301, p. 247)

[New april] : La *Supplication* fournit ici un écho parfaitement consonant :

« Nous sommes des **métaphysiciens**. Nous ne vivons pas sur terre, mais dans un monde de rêves et de bavardages. Il nous faut toujours ajouter quelque chose à la vie quotidienne pour la comprendre. Même quand on frôle la mort... » S. Alexievitch, *La*

132 « Le terme *cinesthésique* permet de désigner l'ensemble des perceptions provenant de l'intérieur du corps, particulièrement au niveau de ses mouvements et de sa position dans l'espace » (source internet améliorée et validée).

Supplication, (Monologue sur ce qu'il faut ajouter à la vie quotidienne pour la comprendre, p.193-194).

Ne nous méprenons pas sur le terme « métaphysiciens ». Il signifie exactement ce qu'en dit l'interviewé.e. Cette « métaphysique » là se passe fort bien d'une sur-nature céleste (ni Ciel des Idées, ni paradis dans les nuages), car sa sur-nature, nous la créons chaque jour par tout ce que nous ajoutons à la nature. C'est une métaphysique sans transcendance. Nature : la meule de foin du père Quéruel, au clos Morin. Sur-nature : l'ensemble potentiellement infini des toiles que Claude Monet lui aurait consacrées s'il avait pu vivre des centaines d'années, chaque toile exprimant une « évaluation », une « appréciation » nouvelle.

Sentir en pensant ? Mais Hugo ne fait que cela¹³³ :

exemple E 3

« Et je **pense**, **écoutant** gémir le vent amer,
Et l'onde aux plis infranchissables » (l. V, pièce 13, « paroles sur la dune », p. 335).

Reste à savoir si, chez Hugo, la sensation **accompagne** seulement la pensée (comme le ferait un accompagnement musical), ou si la sensation **produit** la pensée, comme le voudrait Nietzsche. Sur ce point, Nietzsche et Hugo, évidemment, diffèrent.

exemple E 4 « Tout ce qui possède de la valeur dans le monde aujourd'hui ne la possède pas en soi, en vertu de sa nature, - la nature est toujours dénuée de *valeur* : - au contraire, une valeur lui a un jour été donnée et offerte, et *c'est nous* qui avons donné et offert » (*Gai Savoir*, aphorisme 301, p. 246-247).

Comprenons bien : pour Nietzsche, le monde n'existerait pas sans nous, ou du moins ne resterait-il qu'un *donné*. Notre rôle n'est pas tant de l'expliquer (ce qu'ont tenté de faire les tenants de la conscience claire et rationnelle = les savants) que de lui *donner* en retour une **valeur**. Et pour cela il faut le **vivre** par tous les pores, il faut y **réagir** par tous les sensations-émotions-sentiments-jugements-idées (bref par tout le « cone » que je dessine régulièrement au tableau¹³⁴). **C'est en cela que nous sommes "créateurs"** : chaque **individu** affecte telle et telle valeur à tel ou tel élément du monde, en fonction de son intérêt pour lui et de sa résonance sur lui, **personnellement**. Nietzsche nous invite à aller plus loin, en hiérarchisant nos perceptions dans un sens esthétique, pour que le monde soit à nos yeux une œuvre d'art :

« *Ce que l'on doit apprendre des artistes. — De quels moyens disposons-nous pour nous rendre les choses belles, attirantes, désirables lorsqu'elles ne le sont pas ? — et je suis d'avis qu'elles ne le sont jamais en soi !* » (F. Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 299).

Autrement dit : la **création** du monde, c'est exclusivement l'affaire de notre vie sentante et pensante. Donc Nietzsche réduit l'écart entre **vita activa** et **vita contemplativa**, puisque **contempler**, c'est faire **exister**, c'est **créer**.

[new april] C'est, à la lettre, la façon de sentir de Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova, metteur en scène, enseignant au conservatoire de Moguilev :

« Je vois le monde comme une scène. La rue, pour moi, c'est une scène. La maison, une scène » (*Supplication*, p. 196)

133 Pour le plaisir d'une plaisanterie disons... moyenne : vu son hygiène corporelle supposée, le « fou-losophe » de Tchernobyl, lui aussi, pense en sentant (et sent en pensant).

134 Ainsi, mettre en action ce **cone** fait de nous un créateur, donc un **artiste**. On évitera toute formulation anglaise pour désigner cela (le « *cone art* »). Pour une autre plaisanterie moyenne, voir note précédente.

Mais Hugo n'a-t-il pas précédé Nietzsche dans la défense de l'idée selon laquelle la *vita contemplativa* est plus productive que la *vita activa* ? C'est ce que prouve à elle seule la publication des *Contemplations*. En effet, le poète, contraint à l'exil, a perdu (en apparence du moins) ses moyens d'intervenir sur le monde. Il voit se réduire le rayon de sa *vita activa*. En est-il pour autant réduit au silence, à une quasi-mort ? Nullement, car il lui reste la vie **contemplative**. Et l'un des objectifs des *Contemplations* est de prouver, par l'exemple, que **la vie contemplative accroît la puissance d'agir**.

Ainsi, la pause authentiquement méditative de "Pauca Meæ" aboutit à "en marche", preuve qu'un contemplatif n'est pas inactif. D'ailleurs, dans "Au bord de l'infini", Hugo, par la **pensée**, devient « athlète au bras nerveux », athlète de la **pensée**, donc, comme nous l'avons vu :

exemple E 5 [je suis] Le songeur ailé, l'âpre **athlète**

Au bras nerveux¹³⁵,

Et je traînerais [sic] la comète

Par les cheveux.

Donc, les lois de notre problème,

Je les aurai ;

J'irai vers elles, penseur blême,

Mage effaré !

Pourquoi cacher ces lois profondes ?

Rien n'est muré.

Dans vos flammes et dans vos ondes

Je passerai ; (**hors corpus**, l. VI, pièce 2, Ibo)

[Il faut écouter le rythme : c'est un péan¹³⁶. Mieux : une carmagnole.

Il y a du « Ça ira ! Dans « J'irai », il y a du « on les pendra » dans

« Je les aurai »]

Tandis que le "bras nerveux" de Hugo dérobe le savoir pour le donner aux hommes, la "main" d'un ami dramaturge empoigne "Le passé, l'avenir, tout le progrès humain", pour recréer l'histoire de France et l'offrir au public parisien :

exemple E 6 [à un ami, Paul Meurice, qui lui a dédié son dernier drame intitulé Paris]

Sois loué, **doux penseur, toi qui prends dans ta main**

Le passé, l'avenir, tout le progrès humain,

La lumière, l'histoire, et la ville, et la France,

Tous les dictames saints qui calment la souffrance,

Raison, justice, espoir, vertu, foi, vérité, (L. V « À Paul M. », pièce 21, p. 371)

Reste à savoir si Hugo dépasse le stade des métaphores du "bras" de la pensée, et de la "main" de l'intellect. Signifie-t-il par ces images que la pensée possède un solide **ancrage corporel** (anticipant ainsi Nietzsche) ? Ou bien, plus classiquement, se range-t-il au credo **dualiste** selon lequel la puissance de la pensée tient au fait qu'elle se libère des entraves du **corps** ? La tonalité christo-platonicienne des *Contemplations* favorise la seconde hypothèse.

Mais une image incidente dans le livre V laisserait entendre au moins que Hugo a l'intuition "pré-nietzschéenne" du fonctionnement concret de la pensée, qui est un fonctionnement

135 « Nerveux » signifie simplement ici tonique.

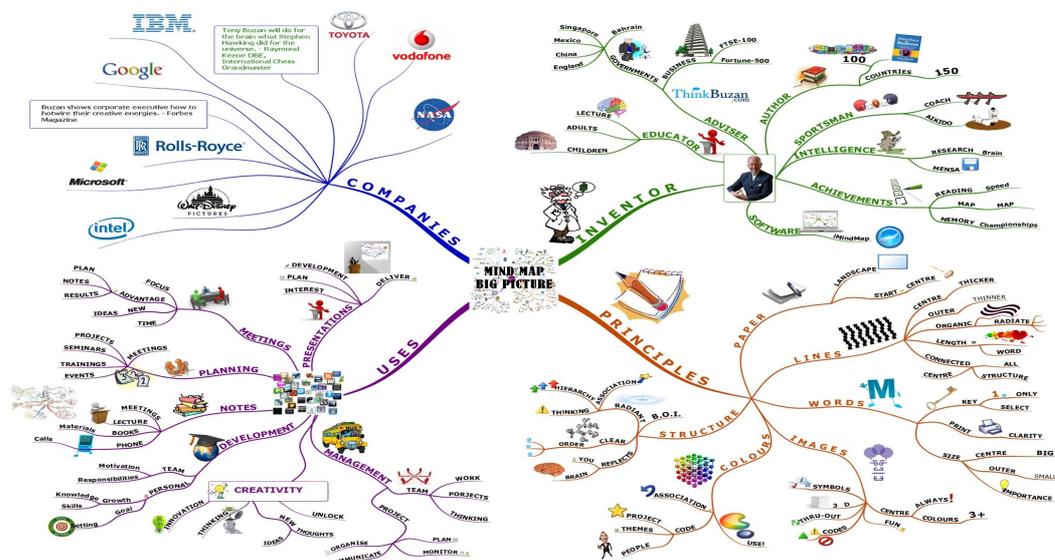
136 Danse guerrière des anciens Grecs.

arborescent et bourgeonnant :

exemple E 7 :

« ...pendant que mon esprit, qui rêve
Dans la sereine nuit des penseurs étoilés,
Et **dresse ses rameaux** à leurs lueurs mêlés,
S'ouvrait à tous ces cris charmants comme l'aurore,
[...]
Paisibles, se penchant, noirs et tout semés d'yeux,
Sous le ciel constellé, sur le peuple joyeux,
Les grands arbres pensifs des vieux Champs-Élysées ,
etc... [...]
(*Contemplations*, l. V, pièce 16, « Lueur au couchant », p. 362)

Si l'esprit « **dresse ses rameaux** », c'est qu'il **ramifie** littéralement, sur le mode de la croissance des végétaux. Or les sciences cognitives ne disent pas autre chose lorsqu'elles promeuvent les **arborescences** du *mind map* ("carte mentale" ou "schéma heuristique") pour libérer la créativité et l'inventivité en mobilisant les mécanismes **associatifs** de la pensée.



Exemple de Mind Map, pris au hasard dans Qwant Images

Ainsi, Hugo l'avait bien pressenti : l'esprit, comme un arbre **puissant**, « dresse ses rameaux » et bourgeoine.

Toutefois, indépendamment de cette intuition profonde sur la mécanique cérébrale, Hugo demeure fondamentalement **idéaliste**, c'est-à-dire convaincu que ce sont les idées **abstraites** qui mènent le monde (c'est un **idéalisme historique**, comme celui de Hegel¹³⁷). Partant de là, il incombe au poète-penseur de promouvoir les **grandes idées**, de **claironner** les grands principes. Dès les *Châtiments* (ce recueil dont la violence pamphlétaire l'a fait chasser de Belgique), Hugo a pris pour mot d'ordre "**Sonnez, sonnez toujours, clairons de la pensée**" :

exemple E 8

« **Sonnez, sonnez toujours, clairons de la pensée.**

Quand Josué¹³⁸ rêveur, la tête aux cieux dressée,
 Suivi des siens, marchait, et, prophète irrité,
 Sonnaït de la trompette autour de la cité,
 Au premier tour qu'il fit, le roi se mit à rire ; » (*Les Châtiments*, **hors corpus**) [*la cité en question se nomme Jéricho. Au septième tour, les murailles de la cité s'effondrent*]

Ce poème est une allégorie : « Hugo [...] reprend cette image puissante pour en faire le symbole même du poète-prophète qui émeut les foules. Son discours véhément, malgré les doutes et la dérision, parvient à renverser les tyrannies. La parole, animée par des convictions

137 Pour Hegel, les grands hommes de l'Histoire sont les instruments de l'Esprit, cette force qui conduit l'Histoire vers son perfectionnement ultime. C'est la Raison, ce sont donc les grandes **Idées**, qui finiront par avoir raison... Même le plus affreux tyran, à son insu, participe à ce projet. En effet, pour Hegel, les passions des tyrans ne sont que les "ruses de la Raison". Marx renverse ce schéma : ce qui mène l'Histoire, ce ne sont pas les grandes Idées, ce sont les rapports de production, c'est la lutte des classes (**matérialisme** historique). L'histoire parviendra à son terme lorsque l'État se sera emparé des moyens de production, et qu'il n'y aura ainsi plus de classes sociales, donc plus de lutte des classes. C'est (officiellement du moins) dans ce contexte qu'est intervenue l'explosion de Tchernobyl. Cette note méritait de devenir un encart, mais je ne veux pas alourdir le propos.

138 Dans la Bible, le livre VI de Josué raconte la prise de la ville de Jéricho par les Hébreux : au septième jour du siège, les murailles, ébranlées par les trompettes et les clameurs du peuple élu, s'effondrent.

profondes, devient action. »¹³⁹

Message de Hugo: même lorsque vos seules armes sont la pensée et la plume, ne désespérez pas, n'arrêtez jamais de semer vos idées, elles finiront par s'imposer.

C'est en ce sens, qui est celui de l'idéalisme historique, et en ce sens seul, qu'il faut je crois analyser les images suivantes :

À l'heure où les peuples se lèvent,
Tout penseur suit un but profond (*Contemplations*, l. IV, pièce 3, « Trois ans après »)

et

Gloire aux fermes penseurs inclinés sur celui
Que le sort, geôlier triste, au fond de l'exil pousse ! (*Contemplations*, l. V, pièce 8, « À Jules J. »)

J'explique : même si le poète-penseur hugolien reste « ferme », c'est-à-dire ne dévie pas de son « but profond », cette « fermeté » et cette « profondeur » ne sont pas celles du corps, ce corps en lequel Nietzsche voit le moyen concret d'expérimenter un monde changeant. Cette « fermeté » (ici au sens de solidité) et cette « profondeur » sont avant tout celles des Grandes Idées, des Grands Principes qui (pense Hugo) parviendront tôt ou tard à changer le monde.

Donc, le penseur peut-il changer le monde ? Bilan de cette confrontation entre Hugo et Nietzsche :

Rappelons tout d'abord que l'expression « changer le monde » a pour Hugo un sens politique, mais pas pour Nietzsche, lequel n'a aucun projet social ou politique bien défini – ou plutôt, ce n'est pas le monde que Nietzsche veut changer, mais l'homme.

- Pour Hugo, le penseur peut et doit changer le monde par la force de sa parole et des Idées qu'elle véhicule. C'est en cela que le penseur est actif et créateur.
- Pour Nietzsche, "l'homme de connaissance" change le monde à tout instant, mais pas politiquement. "L'homme de connaissance" change le monde dès qu'il l'expérimente, c'est-à-dire dès qu'il pense en sentant (et sent en pensant). C'est en multipliant les perspectives singulières sur le monde que "l'homme de connaissance" est actif et créateur : c'est le propos de l'exemple E2 Rappelons que pour Nietzsche le réel n'existe pas en dehors des perspectives que nous avons sur lui (perspectivisme).

La conférence de Patrick Wotling a jeté quelque lumière sur le projet anthropologique de Nietzsche et sur sa dimension « anthropotechnique ». Voir le document « Notes Conférence PW ».

b. Croyances, rumeurs et propagande : accroissent-elles ou diminuent-elle notre force de vivre ?

Citation-exergue : « Dans la presse, tout était mensonge » (*Supplication*, Alexandre Koudriaguine, liquidateur, p. 187).

New april. Il n'est pas inutile de se reporter (hors corpus) à l'aphorisme 347, intitulé

139 Pour cette analyse et la note précédente : G . Durand, dans *Intelligences de l'action*, Etudes Editions, p. 18.

« les croyants et leur besoin de croyance », où la croyance religieuse est réduite à un instinct de faiblesse et le fanatisme religieux à une maladie de la volonté. Voir donc les p. 292-293.

– ***Entre rumeurs et propagande***

Les rumeurs terrifiantes ont un effet inhibiteur certain, comme celle de la chapka qui rend chauve :

« Il paraît qu'un homme s'est acheté une chapka, au marché, et qu'il en est devenu chauve. Et un Arménien se serait acheté une mitrailleuse et il en serait mort. On raconte tous des histoires de ce genre, pour se faire peur les uns les autres » (*Supplication*, p. 106)

Exemple E 9 « Des rumeurs ont commencé à se répandre sur des oiseaux à trois têtes, des poules qui tuaient des renards à coups de bec, des hérissons sans piquants » (*Supplication*, p. 118).

[un peu d'humour : Si cette rumeur concernant les hérissons sans piquants se vérifie, elle rendrait caduque la métaphore de Nietzsche au sujet de « la dure peau stoïcienne aux piquants de hérisson » (§ 306, p. 250).

Voir aussi la "mythologie de Tchernobyl" : les champignons géants etc... p. 130, long passage.

Comment expliquer le succès de ces légendes urbaines glaçantes ? Elles comblent un besoin semble-t-il, **le besoin d'avoir peur**. Elles concurrencent, sur ce terrain, les contes de fées terrifiants (comme, en Russie, les histoires autour de la Baba Yaga, cette terrible sorcière qui vit dans une maison sur pattes – déjà, ça pose le personnage). Il y a un certain plaisir à se faire peur, et les rumeurs y contribuent. Ainsi, à côté du « Monologue sur le fait qu'un russe a toujours **besoin de croire** en quelque chose » (p. 172), il devrait exister un « Monologue sur le fait qu'un être humain a toujours **besoin d'avoir peur** de quelque chose ». **New april** Nietzsche n'échappe pas à ce trait humain : en 1870, durant les quelques jours où à circulé en Europe la rumeur que les "Communards" avaient incendié le musée du Louvre, il est demeuré abattu, dévasté – c'était pourtant une rumeur fantaisiste, difficile à croire. Il a voulu y croire, car cette rumeur corroborait sa croyance, méprisante et anti-démocratique, selon laquelle le peuple est une hydre malfaisante.

Et, d'un point de vue plus général, n'oublions pas que la peur (tout comme la douleur) est une émotion salutaire en termes de survie (du moins tant qu'elle ne nous paralyse pas sur place, comme un lapin pris dans la lumière des phares). Lorsqu'elle est modérée, la **peur** stimule la vigilance. C'est peut-être là finalement le rôle positif qu'il faut bien reconnaître aux rumeurs alarmistes que nous venons d'étudier.

Mais que dire des croyances lorsqu'elles prennent la forme de préjugés raciaux ou culturels ? Elles expriment aussi la peur, mais ce n'est pas là une **peur salutaire** :

« D'autres sont mécontents : "Les réfugiés volent les pommes de terre. Ils viennent les déterrer la nuit" » (*Supplication*, p. 69).

Il existe cependant des rumeurs plus rassurantes, dont la propagande s'empare pour entretenir le moral des troupes ou pour éviter la panique générale.

Propagande ou pieux mensonge ?

Des effets merveilleux de la vodka – ou de l'effet *placebo* :

exemple E 10 « pour lutter contre les radiations, on nous avait donné une pleine valise de vodka » (*Supplication*, p. 117)

exemple E 11 « [...] mais la vodka était-elle d'un quelconque secours contre les radiations, oui ou non ? Au moins, ses effets psychologiques étaient positifs¹⁴⁰. En tous cas dans la zone, on **croyait dur comme fer** à ses vertus » (*Supplication*, p. 186)



La caserne des pompiers. « Une croyance populaire affirmait à tort que la vodka atténuait les effets des radiations. C'est pourquoi elle a été consommée en grande quantité suite à l'accident, en complément des pastilles d'iode », Laurent Michelot, *Tchernobyl visite post-apocalyptique*, 2020, p. 58

exemple E 12 « Les journaux ont écrit que le vent, heureusement, soufflait dans l'autre sens. Pas sur la ville... Pas sur Kiev... » (*Supplication*, p. 118)

Sous l'angle des objectifs visés par la propagande, il n'existe guère de différence entre les fausses informations concernant la vodka et la rétention d'information concernant les masques (ce que l'on appelle "mentir par omission"):

Exemple C'2 « [*le représentant du comité de district du parti* :] Nous en avons [*i.e.* : *des masques*], en quantité suffisante au moins jusqu'à l'an deux mille. Mais nous ne les distribuons pas pour éviter la panique. Tout le monde s'enfuirait ! » (*Supplication*, conversation rapportée par Vassili Borissovitch Nesterenko, physicien, p. 217)

Cas de la propagande par l'image : ce que l'on montre

Nous avons déjà évoqué Ivanov, premier secrétaire du comité du parti de Slavogorod. Il se

¹⁴⁰ Les effets désinhibiteurs de la vodka sont-ils « positifs » ? Rien n'est moins sûr, si (en relation avec ce qui vient d'être dit plus haut) la vodka fait disparaître le sens du danger, et avec lui la peur.

met en scène lors des cérémonies du Premier Mai, mais les versions de l'événement divergent. Selon l'institutrice il était vêtu d'un caban et aux côtés de sa fille. Selon lui, il était sans protection et seul (= sans sa fille et sa petite-fille) à la tribune. Qu'importent ces divergences de détail : l'important est **l'image** qu'il a donnée, celle d'un responsable intransigeant avec son devoir. "Que diront les gens si je mets ma fille et son bébé à l'abri, alors que leurs enfants restent ici" ? (*Supplication*, p. 202). Personne ne pourra dire que le premier secrétaire du comité mettait sa famille à l'abri alors qu'un danger mal identifié planait sur toute la contrée.

Propagande par l'image (bis) : ce que l'on cache

Voir les réflexes du cadreur : ce qu'il filme, ce qu'il ne filme pas, ce qui rentre dans le cadre, ce qui reste *off* :

« Le président du kolkhoze a besoin de deux camions pour évacuer sa famille, ses affaires, ses meubles,... Le secrétaire de la section locale du parti exige un camion pour lui tout seul. Et cela, **j'en étais témoin**, au moment même où les moyens de transport manquaient : on ne parvenait pas à évacuer tous les enfants des crèches ! Mais le président du kolkhoze trouvait que même deux camions n'étaient pas suffisants pour transporter tout son attirail, y compris des bocaux de confitures et de conserves maison. J'ai vu charger tout cela. **Mais je ne l'ai pas filmé** non plus » (*Supplication*, Serguei Gourine, p. 119).

– **Le mot « croyance » désigne aussi des représentations, des jugements a priori**

Ces **croyances**-là prennent la forme de prédicats de qualité et de valeur : je suis fort en EPS / je ne vauX rien en EPS, les brocolis c'est bon / les brocolis c'est mauvais ; le vaccin c'est dangereux / le vaccin ce n'est pas dangereux.

Nietzsche s'élève contre les **croyances** christo-platoniciennes, lesquelles peuvent se résumer en quelques évaluations négatives : « le corps c'est sale, le corps c'est mal » [voir la fiche « Notes conférence PW »].

Lorsque ces croyances (en particulier celles qui portent sur nous-mêmes) sont trop négatives, elles freinent notre épanouissement. Le philosophe médiatique Frédéric Lenoir nous invite donc à « nous libérer de toutes les pensées, les **croyances** qui nous empêchent d'être pleinement nous-mêmes » (*Question de Philo*, n° 18, juin-juillet-août 2020, p. 67).

Que se passerait-il en effet si nos croyances sur le quotidien étaient d'une teneur négative, p. ex. si nous nous demandions : « et si une lame de rasoir est tombée dans le pétrin du boulanger, et s'est ensuite logée dans une baguette ? Cela s'est déjà vu. Et si... et si... etc.?? » – il faudrait expérimenter d'abord, vérifier, s'assurer de, ce qui prendrait du temps. New april « Nous entourer de procédures de vérification nous empêche[rait], finalement, de profiter de notre existence » (formule de J. Lgl., MP). Ces réflexions ne sont pas nouvelles. Elles intéressaient déjà les penseurs au XVII^e siècle :

« C'est par un raisonnement de cette sorte, qu'une Princesse ayant ouï dire que des personnes avaient été accablées par la chute d'un plancher, ne voulait jamais ensuite entrer dans une maison sans l'avoir fait vérifier auparavant ; elle était tellement persuadée qu'elle avait raison, qu'il lui semblait que tous ceux qui agissaient autrement

étaient imprudents. » (*La Logique de Port-Royal ou l'art de penser*, IV^e Partie, chapitre 16).

Ainsi, si nous suivions l'exemple de cette princesse, chaque matin, avant de nous rendre sur notre lieu de travail, nous vérifierions les freins du bus, le permis du chauffeur, ses états de service, son état toxicologique, ses éventuels antécédents psychiatriques, ses intentions quant à une éventuelle prise d'otages contre ses passagers, ses éventuels projets d'attentat-suicide, etc...

La princesse évoquée à l'exemple procéderait certainement à ces vérifications, et nous trouverait bien imprudents de ne pas les effectuer puisque l'un des risques ici évoqués est devenu réalité au moins une fois.

Mais nous qui ne nous épuisons pas à ces contrôles, sommes-nous vraiment imprudents ? Non, nous sommes simplement **confiants**. En effet, se rendre sur notre lieu de travail sans exiger aucune de ces vérifications, c'est **faire confiance** à un faisceau de **présomptions rassurantes** fondées sur le faible risque de l'accident grave.

Ces **présomptions rassurantes** nous semblent aller de soi. Qu'est-ce qui les a ancrées dans notre subconscient ? Réponse : la répétition : le bus nous a x fois conduit sains et saufs à notre lieu de travail. La **régularité** des constats se fige bientôt en **règle** : "**En règle générale**, les transports en commun sont fiables. **En règle générale**, les rues sont sûres le matin." [*au fait, concernant les rues, est-ce la même chose quand on est un garçon que quand on est une fille, surtout lorsque la nuit est tombée?*]

La **vie** courante n'est donc possible que dans la **foi** en un "ordre des choses", que dans une **présomption** générale d'innocuité et de sécurité du quotidien. Nous **présumons** que notre journée va se passer normalement.

Ainsi, les **croyances** structurent notre quotidien à notre insu, et nous permettent de **vivre** chaque jour. Elles sont un constituant non négligeable de la force de **vivre**.

Cependant une catastrophe de grande ampleur peut balayer ces présomptions sécurisantes et pour les remplacer par des **croyances** paralysantes et stérilisantes : une personne ayant survécu aux attentats de novembre 2015 va associer la notion de danger à la rue, p. ex. ou à la foule. Ou à un bruit trop important, ou à une sirène d'alarme, etc... Elle sera saisie de panique dès qu'elle se trouvera dans de telles circonstances.

Ainsi, à Tchernobyl, les **représentations** communes sur les fondamentaux de l'existence sont-elles inversées pour un grand nombre de survivants. «Attendre un heureux événement » devient « s'attendre à un drame » :

« Pour certains, c'est un péché d'enfanter » [la future belle-mère de Katia P.]

Et une petite fille atteinte de malformations graves a « des jeux bien à elle » : elle joue à voir mourir sa poupée (« lorsque la poupée meurt, elle la couvre d'un drap blanc », *Supplication*, Larissa Z. p. 90).

Même les fleurs et les arbres, dont on a vite compris qu'ils regorgeaient de radiations, ne sont plus considérés du même œil : « Maman m' avoué détester les fleurs et les arbres » (p.

111)

La catastrophe a donc fissuré le socle commun de **croyanances** sur lequel reposait l'ordre des choses soviétique :

Exemple E 13 « La génération de la guerre ? Mais elle était heureuse ! Ces gens avaient la victoire. Ils ont vaincu ! Cela leur a donné **une formidable énergie vitale**, ou, pour utiliser le vocabulaire d'aujourd'hui, une orientation **très forte** vers la survie. **Ils n'avaient peur de rien**. Ils voulaient **vivre**, étudier, **faire des enfants**... Et nous ? **Nous avons peur de tout...** » (Nadejda Afanassievna Bourakova, p. 195).

Explication : l'après-guerre installe une **mentalité** de vainqueurs : **optimisme, confiance, foi** en des lendemains meilleurs. Comme dit la publicité (actuelle, en France) d'une banque ou d'une compagnie d'assurances : « C'est avec l'**esprit libre** qu'on **avance** ». Mais après la catastrophe c'est une **mentalité** de vaincus qui s'installe : avec un tel mental, on court à l'échec.

[*contribution MPSI, du 22.01.2021* :] Gageons que cette mentalité négative et paralysante, chez les habitants de la zone-martyr, va être à nouveau effacée et remplacée par des croyances plus stimulantes et optimistes. En raison de quoi ? En raison du simple fait d'avoir été écoutés par l'auteur de *La Supplication*. Et même, paradoxalement, en raison du fait d'avoir vu leurs propos trahis dans l'œuvre finale, si cette trahison répond aux exigences d'une élaboration artistique saluée par un succès mondial qui *in fine* profite, au moins symboliquement, aux Tchernobyliens... Toutes les retombées de la catastrophe de Tchernobyl ne sont donc pas mortelles... [+ *là on sort un peu du concept de « croyance », mais :*] Un élève souligne également que la diversité des points de vue exprimés dans *La Supplication* a permis aussi de relativiser la douleur, soit en prouvant à la victime qu'elle n'était pas seule dans sa souffrance, soit en ouvrant à la victime d'autres perspectives (parfois même celles du rire et de la légèreté) sur ce qu'elle a vécu (on y reviendra dans « individuel/collectif », à la fin du cours).

Cette deuxième **guerre** mondiale dont l'URSS, on vient de le voir, est sortie avec un **mental** de "winners", a été suffisamment traumatisante pour installer durablement la croyance selon laquelle le seul danger dont on doit réellement s'alarmer est la **guerre**, précisément :

exemple E 14 « [*au début de l'incendie, on laisse encore les enfants jouer autour de la centrale*] Mais personne ne nous disait rien. C'était, semble-t-il, l'effet de l'éducation. **La notion de danger était uniquement associée à la guerre**, alors que là, il s'agissait d'un incendie ordinaire, combattu par des pompiers ordinaires » (p. 109).

Cette **croyanance** s'insère dans une autre, plus générale : « il ne peut rien se passer de grave un jour de printemps où le soleil brille dans un azur radieux »¹⁴¹ (attention ce n'est pas un extrait de la *Supplication*) :

Exemple E 15 « Comment **croire** une chose inconcevable ? On a beau essayer de comprendre, on n'y parvient pas. Je me souviens très bien : nous partions et le ciel était d'un bleu d'azur » (p. 111).

Qu'est-ce qui est **incroyable** et inconcevable ici ? Réponse : le fait que le jour où des milliers de personnes ont été pour toujours arrachées à leur lieu de vie, ait été aussi un jour où « le ciel était d'un bleu d'azur » (p. 111). En effet, dans nos représentations collectives, une catastrophe, ça arrive la nuit,

141 Hugo, dans *Le Dernier jour d'un condamné*, joue de cette distorsion : si mes souvenirs sont exacts, le condamné s'étonne de recevoir le verdict fatal un jour de printemps, où tout invite à la vie.

ou quand il fait très mauvais, sur fond d'orage qui menace etc... – croyance que l'industrie du cinéma hollywoodienne a contribué à façonner.[**new May** Autre exemple de cette distorsion entre l'horreur et le banal :

« La route s'étire... le ruisseau coule... tout simplement. Et cela [= *la catastrophe*] a eu lieu. J'ai ressenti la même impression lorsque l'un des mes proches est mort. Il y a du soleil, les oiseaux volent... Les hirondelles... Une ondée passe... Et il n'est plus là... Vous comprenez ? » (*Supplication*, « Sergueï Gourine », p. 114)

Le témoin ici s'étonne de ce que l'ordre du monde ne soit pas bouleversé par les drames humains. Nous nous attendrions en effet (tel est l'anthropocentrisme humain !), à ce que les conditions extérieures manifestent quelque empathie, s'associent à nos douleurs par un signe fort – les Evangiles ne racontent-ils pas qu'à la mort du Christ, le soleil s'est voilé d'une nue ? Mais à Tchernobyl, rien. Ou plutôt c'est à la catastrophe elle-même qu'il incombe de produire sa propre nuée (radio-active...) voilant le soleil. Il est étonnant que cette ironie n'ait pas été soulignée par S. Alexievitch. L'indifférence souveraine de la nature aux malheurs des hommes, Nietzsche en est pleinement conscient. Cela fait partie des données, pas forcément réjouissantes, que l'*amor fati* doit prendre en compte. La note 190 de notre édition insiste sur ce point :

« Prodigalité et **indifférence** sont les deux déterminations constantes par lesquelles Nietzsche caractérise la nature. Voir par exemple le § 9 de *Par delà bien et mal* : « Représentez-vous un être comme l'est la nature, prodigue au-delà de toute mesure, **indifférent** au-delà de toute mesure, [...] » (note 190 de votre édition du *Gai Savoir*).

Hugo en deuil est blessé cette insensibilité de la nature. Il apostrophe ainsi les roses qui ont la cruauté de reflourir sous la fenêtre même de sa défunte fille :

Avez-vous bien le cœur, ô roses, de renaître
Dans le même bosquet, sous la même fenêtre ?
[...] (*Contemplations*, l. V, pièce 5) [**exemple B 10**, en ré-emploi]

Ainsi, comme le sentaient déjà Hugo et Nietzsche, la nature n'a que faire de nos déboires, et après Tchernobyl, c'est une **certitude encore plus profondément ancrée** : « des choses horribles se passent de façon paisible et naturelle » (« Zoïa Danilovna Brouk, inspecteur de la préservation de la nature, *Supplication*, p. 172) :

« Au matin, personne ne soupçonnait rien. J'ai envoyé mon fils à l'école et mon mari est allé chez le coiffeur. » (*Supplication*, p. 153)

« personne ne soupçonnait rien » : mais qui aurait pu soupçonner ? On ne peut pas vivre dans l'ère du soupçon. Atroce paradoxe : il faut désormais envisager le pire si l'on veut pouvoir y survivre. Mais est-ce là vivre ?

« J'ai été frappée de constater que j'avais assimilé, aussi incroyable que cela puisse paraître, l'expérience de la guerre. Je savais comment j'abandonnerais ma maison, de quelle manière je partirais avec les enfants, quelles affaires nous emporterions, ce que j'écrirais à ma mère. Et tout cela, alors même qu'une vie normale se poursuivait autour de nous et que la télévision diffusait des comédies. Mais nous avons toujours vécu dans l'horreur et nous savons vivre dans l'horreur. C'est notre milieu naturel. Pour cela, notre peuple est sans égal. » (*Supplication*, « le chœur populaire », p. 145).

Relevons : « nous avons toujours vécu dans l'horreur et nous savons vivre dans l'horreur. ». Mais à nouveau : est-ce là vivre ?

Et cela concerne l'humanité entière, qui doit désormais intégrer à sa vie quotidienne « paisible et naturelle » la perspective (et même la certitude), qu'une catastrophe est possible, (et même inévitable) : c'est le **catastrophisme** dont traite le texte du DS 6 des MP :

« [Désormais] [...] la catastrophe gouverne l'espèce humaine, elle est ce à quoi nous sommes toujours exposés. À la conscience de la finitude succède celle de la catastrophe. Elle constitue le socle d'une existence authentique¹⁴², ouverte au monde sur un autre mode que celui de l'instrumentalité. L'homme n'est plus un « être-pour-la-mort ». Il est désormais un « être-pour-la-catastrophe ». La catastrophe représente donc ce par quoi nous pensons notre différence ontologique : l'humanité devenue saisissable en regard de sa destruction inéluctable. » (Florent Guénard & Philippe Simay, « Du risque à la catastrophe ; À propos d'un nouveau paradigme », *La vie des idées*, 23 mai 2011).

Ici on voit bien que « croire » c'est aussi faire entrer ce qui nous arrive dans un cadre conceptuel préétabli, c'est alors mettre en accord le réel avec notre « ordre des choses », c'est donc finalement accorder au réel sa pleine réalité.

Et en effet, si notre cadre interprétatif ne possède aucune case susceptible d'accueillir un réel inouï, inédit, alors on reste incrédule. **Important : Tant que dure cette phase de déni, l'événement n'est pas vécu**, littéralement.¹⁴³ Cf. le déni chez Hugo :

« Et je n'y croyais pas, et je m'écriais : Non ! [...] Il me semblait que tout n'était qu'un affreux rêve // Qu'elle ne pouvait pas m'avoir ainsi quitté, // Que je l'entendais rire en la chambre à côté, // Que c'était impossible enfin qu'elle fût morte// Et que j'allais la voir entrer par cette porte ! » (IV, 4 p. 280).

Ces quasi-hallucinations (encore plus puissantes dans les quatre derniers vers, à revoir) ne signalent pas un épisode psychotique, et ce même si Hugo commence le poème en écrivant : « Oh ! je fus comme un fou dans le premier moment ». Tout au contraire : ici l'esprit reconstitue, par réflexe, une réalité plus conforme à ses attentes. Pour un temps, les croyances font écran à la réalité nouvelle qui vient les contredire. On parle à tort ici de « déni de réalité », on devrait plutôt dire « pleine influence des croyances ». Il en est allé ainsi des crimes de Staline : leur ampleur et leur caractère irrationnel les ont rendus longtemps littéralement in-croyables. Leur reconnaissance officielle en a été ralentie, non seulement dans les succursales occidentales du Parti Communiste, mais encore dans l'humanité entière, imbuë de la croyance selon laquelle un dirigeant n'agit jamais de façon hostile contre son propre peuple, et surtout pas à ce point là.

On pourrait alors parler de « négativité du réel » lorsqu'il est inouï, littéralement "inédit", comme le serait un roman dont c'est la première parution : « Où peut-on lire cela ? Une telle chose s'est-elle déjà produite quelque part ? » (p. 111). Cela confirme l'importance de la littérature pour fournir des cadres de réception et d'analyse.

MP du 10.12 : faire quand même le reste, avant de passer aux morts.

142 Une existence qui ne se ment pas sur sa condition, qui accepte de se voir telle qu'elle est.

143 Le clignotement vous rend fou/folle ? Sélection → « Format » → « caractère » → onglet « Effets de caractère » décochez « clignotant »

On mesurera donc mieux ici l'ambition de Nietzsche. Ses croyances, il refuse qu'elles lui soient dictées par tel ou tel système de pensée. Quelle croyance-clé s'est-il forgée ? Nous le savons, c'est la foi en la "providence personnelle" :

Exemple A 18 [réemploi] « [...] quoi qu'il se produise, le beau ou le **mauvais** temps, la **perte** d'un ami, une **maladie**, une **calomnie**, le **retard** d'une lettre, **une entorse à la cheville**, un coup d'œil jeté dans un magasin, un **contre-argument**¹⁴⁴, un livre qu'on ouvre, un rêve, une **tromperie** : cela se révèle sur-le-champ, ou très peu de temps après, quelque chose qui "ne pouvait pas ne pas arriver", - cela est plein de sens profond et d'**utilité** pour nous précisément. (GS, Aph. 277, « providence personnelle »)

Cette croyance-clé découle directement de la croyance de Nietzsche en ses propres capacités à **interpréter** et **organiser** :

Exemple A 15 [en réemploi] « [...] notre propre adresse pratique et théorique à **interpréter** et **organiser** les événements a désormais atteint son apogée ». (Gai Savoir, Aph. 277).

Ceci est évidemment à rapprocher de l'autre croyance-clé, celles qu'ont partagées les messianismes chrétien et soviétique, à savoir l'idée qu'un **ancien monde** sombrait et qu'un **nouveau monde** naissait. Mais, si Nietzsche reprend la structure de cette croyance, il ne l'applique qu'à lui-même : l'ancienne philosophie sombre corps et biens, un nouveau philosophe naît : Nietzsche.

la *vis creativa*, qui *manque* à l'homme d'action, en dépit de l'apparence et de la croyance commune ». (Gai Savoir, aphorisme 301, p. 246-247).

Je crois toujours que c'est telle chose qui m'apportera désormais une satisfaction durable – la brève habitude aussi possède cette croyance de la passion, la croyance à l'éternité – et que je suis enviable de l'avoir trouvée et connue : et elle me nourrit désormais le midi et le soir et répand autour d'elle et en moi un profond sentiment de contentement de sorte que, sans avoir à comparer ou à mépriser ou à haïr, je n'aspire à rien d'autre.

Encore sur Nietzsche et croyance, sa foi en un avenir gros d'imprévu et de surprises stimulantes, dans « Brèves habitudes » :

« je **crois** toujours que c'est *telle chose* qui m'apportera désormais une satisfaction durable – la brève habitude aussi possède cette **croyance** de la passion, la **croyance** à l'éternité [...] Et déjà le nouveau attend à la porte, de même que ma **croyance** – incorrigible, folle et sage ! - au fait que ce nouveau sera le bon, le définitif. (GS, p.

144 Curieuse dissonance ? Le penseur qui se targue de pouvoir penser contre lui-même devrait se réjouir de tout contre-argument qu'on lui oppose. Et de fait, c'est bien là l'utilité du contre-argument. Si je le réfute, il **renforce** ma thèse. S'il triomphe, il me **renforce** encore, en me contraignant à pousser plus loin ma pensée. Un contre-argument solide aide donc le penseur à penser **contre lui-même**. Exemple de contre-argument : Sloterdijk argumente contre la thèse nietzschéenne selon laquelle le christianisme est une religion d'esclaves ayant réussi à culpabiliser leurs maîtres : « Ce qui s'est produit dans les arènes de la culture de masse romaine n'était en tous cas pas une insurrection d'esclaves dans la morale, pour rappeler encore une fois le théorème problématique de Nietzsche – c'était la surenchère des martyrs sur les gladiateurs. Ici s'accomplissait la transposition des *agones* (compétitions) physiques en une manière athlétique de s'accrocher à la confession de foi » (P. Sloterdijk, *Tu dois changer ta vie*, p. 297-298). Autrement dit : ce n'est pas en culpabilisant les Romains que les Chrétiens ont fini par les convertir, c'est plutôt en obtenant leur admiration, en surpassant ces "stars" de l'époque qu'étaient les gladiateurs. Thèse stimulante, peut-être un peu trop séduisante : Nietzsche nous invite de toute façon à rester sceptique, par principe.

241).

On le voit, cette croyance en un avenir toujours nouveau, toujours meilleur, est optimiste et stimulante. On pourrait la comparer à la croyance moderne en un progrès historique. Mais ce serait une erreur, car Nietzsche la limite à sa sphère personnelle. Toutefois, il tolère que nous l'imitions, ce qui laisse à l'humanité une chance de progresser un peu... mais selon les normes nietzschéennes.

Transition : on a jusqu'ici considéré, pour simplifier, la « croyance » comme une donnée psychologique, comme une représentation adaptée à notre expérience quotidienne (au plan de l'immanence). Explorons à présent l'acception proprement religieuse du nom « croyance » : la croyance comme foi en des forces extra- ou supra-humaines (au plan de la transcendance, donc) et /ou en leur action effective dans notre immanence.

– **science et croyance** : le point sur leurs relations, d'après Nietzsche

Attention, pour la méthodo-dissert., je donne à la réflexion qui suit la forme de deux renversements dialectiques : [le schème de pensée est le suivant : A, au fond, est « non A » (ou bien « A, sous un certain angle, est « non A »)]

1. Selon Nietzsche, la connaissance au sens "classique" n'est que re-connaissance. Elle n'est pas quête du nouveau, du singulier, de l'inédit. Bien au contraire, irritée, déstabilisée par l'énigme, la connaissance "classique" ne cherche qu'à en tuer le mystère, jusqu'à ce que l'énigme se range enfin à l'ordre du familier. La connaissance "classique" réduit l'autre au même, ramène l'inconnu au connu. Elle ne dépasse guère le régime rassurant de la **croyance**¹⁴⁵ - donc d'une certaine manière, de l'**ignorance**. De ceci nous pouvons raisonnablement inférer *a contrario* que pour Nietzsche, **connaître** au sens le plus fort et le plus vrai du terme (et non au sens "classique"), c'est prendre acte, dans la joie, du caractère **incertain** et **changeant** de la réalité, c'est assumer sereinement le tragique de devoir toujours rester dans l'ignorance de ce qu'est la chose en soi (cf. l'exemple des meules de foin de Monet). **Question : Où se réalise ici le schème « A, au fond, est "non A" » ? Réponse : les deux optiques, celle que réfute Nietzsche, tout comme celle qu'il promet, vérifient la proposition : « La connaissance, au fond, c'est l'ignorance ».**
2. Pire, pour Nietzsche, la recherche d'une vérité **objective**, même et surtout dans une démarche rigoureusement **scientifique**, est viciée dès l'origine par « la **croyance** en un ordre rationnel de l'univers, en une infrastructure logique cachée et accessible seulement à l'intelligence, en un *logos* transcendant ayant paramétré le cosmos (ce que l'on appelle le rationalisme **métaphysique**) » (GS, Dossier, p. 430-431). [Nietzsche explique cette dérive, qu'il appelle « idéalisme », par la méfiance malade vis-à-vis du corps et des passions (christo-platonisme). Contre cet « ennemi intime » (le corps) on a chargé la raison de "tempérer" avec la plus grande rigueur les processus affectifs (passions, désirs, instincts), jusqu'à vouloir les supprimer. Mais ce faisant, on a investi la raison « d'un degré de réalité supérieur à celui de l'ordre sensible », alors

145 C'est d'ailleurs le soupçon qui peut peser sur l'éternel retour nietzschéen si l'on n'y voit qu'une « **croyance** en un ordre cyclique de l'univers » (GS, dossier, p. 488).

même que, en l'arrachant à son substrat corporel, on la dévitalisait (GS, TM, Dossier, p. 431).] Question : Où se réalise ici le schème « A, au fond, est "non A" » ? Réponse : « La physique, au fond est une méta-physique » [avec comme présupposé que la métaphysique ignore et/ou contredit la physique¹⁴⁶, donc A est bien "non A" »]

Bilan : sous quelque aspect qu'on la considère, la soif de connaissance scientifique se rattache au domaine de la foi, et, pire encore, d'une foi aveugle en des vérités non démontrables.

Échos-corpus :

Hugo dans « Les Mages », du livre VI, (hors corpus mais bon... il prolonge le livre V...) classe les grands inventeurs parmi les Mages (donc mi-magiciens, mi-prophètes). Parmi ces « mages », il n'hésite pas à faire figurer Fulton, l'inventeur de la machine à vapeur et, indirectement, du bateau motorisé : « Surgis, Volta ! Dompte en ton aire / Les Fluides, noir Phlégéon ! / Viens, Franklin, voici le tonnerre. / Le flot gronde ; Parais, Fulton ! »¹⁴⁷ (« Les mages », l. VI, poème 23, p. 500) + dans notre corpus, cette fois : « J'allais criant : **Science** ! Écriture ! Parole » (l. V, 3, « Écrit en 1846 », p. 328)

Alexieïvitch : [réemploi de l'Exemple C 20 = exemple 16 en réemploi, enrichi] « "Savez-vous, demandait l'académicien [Andreï Sakharov], père de la bombe H soviétique, qu'après une explosion atomique, il y a une fraîche odeur d'ozone, qui sent si bon ?¹⁴⁸" Il y a du romantisme dans ces mots. [...] Pendant les années cinquante et soixante, les physiciens du nucléaire étaient considérés comme une élite [= poignée d'élus]. C'était cela, l'extase [lexique religieux]. Les littéraires étaient repoussés à l'arrière-plan. Notre prof disait que trois pièces de monnaie contiennent assez d'énergie pour faire fonctionner une centrale électrique. J'en avais le souffle coupé [...] Chez nous, de telles choses étaient considérées comme de grands secrets. Je lisais, j'imaginai. Les hauts salaires et le secret ajoutaient au romantisme. Le culte de la physique : l'ère de la physique ! Mais après Tchernobyl... » (Supplication, « Monologue sur la physique, dont nous étions tous amoureux », Valentin Borissevitch Alexeïvitch, p. 179).

- c. Rites et cultes funéraires : quelle force de vivre attendons-nous du commerce¹⁴⁹ avec les morts ?

En exergue, pour lancer la réflexion,

Exemple E 16 « Ce que les morts laissent aux vivants ; c'est certes un chagrin

146 Rappel : dans la perspective classique, « toutes les évaluations et tous les idéaux étaient construits sur l'ignorance de la physique ou en contradiction avec elle » (Gai Savoir, aph. 335, p. 272), c'est-à-dire que tout était soumis à la métaphysique.

147 Selon Hugo, dès que l'humanité a un nouveau besoin, Dieu lui envoie un « Mage » porteur d'une solution. Il y a des phénomènes électriques dans la nature ? Dieu envoie Volta pour les étudier. La foudre fait des dégâts et des victimes ? Dieu envoie le « mage » Benjamin Franklin qui invente le paratonnerre. Manoeuvrer un trois-mâts est impossible par gros temps ? Dieu envoie Fulton, qui lance sur la Seine le premier navire à vapeur (invention dont Napoléon I^{er} ne perçoit pas le caractère novateur).

148 Andreï Sakharov est vite revenu de cet enthousiasme béat. Dès la fin des années soixante, il consacre une grande énergie à avertir le monde des dangers de l'arme atomique et du surarmement, ce qui lui vaudra le prix Nobel de la paix en [1975?].

149 Ce terme s'entend ici au sens de « relations habituelles, fréquentation régulière ».

inconsolable, mais aussi un surcroît de devoir vivre, d'accomplir la part de vie dont les morts ont dû apparemment se séparer, mais qui reste intacte. »
(François Cheng)

et, issue du corpus, cette référence à Lazare, cet homme que Jésus a ramené à la vie, selon les Evangiles :

« L'écrivain Léonid Andreiev, que j'aime beaucoup, a une parabole sur Lazare qui a regardé derrière le trait de l'interdit. Après cela, il est devenu étranger parmi les hommes, même si Jésus l'a ressuscité » (*Supplication*, Arkadi Filine, liquidateur, p. 97)

– *Généalogie de la mort*

La mort, du moins la mort telle que nous la **concevons**, est d'invention récente. On pourrait se risquer à dire qu'elle est née d'hier, du moins à l'échelle anthropologique.

Il est des cultures humaines où la mort n'existe tout simplement pas. Dans ces civilisations (de type paléolithique), le culte des ancêtres n'est pas un emplâtre consolateur : il est lié à une conception du temps, ou plutôt à une non-conception du temps... Rien ne distingue le passé du présent, les morts sont simplement passés dans une autre dimension du présent : on continue le dialogue avec eux ; on les consulte, on les honore.

Cela n'empêche pas que l'on pleure et regrette très vivement leur disparition. Mais on sait qu'ils poursuivent leur vie dans un autre plan d'existence, souvent figuré comme un autre pays, ou bien dans la forêt. De telles croyances demeurent ancrées dans une part de l'inconscient collectif humain, prêtes à émerger à la faveur de la douleur du deuil :

Exemple E' 16 « Parfois, je réfléchis et je cherche des consolations : peut-être que la mort n'est pas la fin de tout. Il a peut-être simplement changé de monde et vit ailleurs » (*Supplication*, p. 240)¹⁵⁰.

Dans l'optique où le disparu « a peut-être simplement changé de monde et vit ailleurs », il est inconcevable d'inhumer les morts. Chez les Asmat de Papouasie Nouvelle Guinée, on laisse le corps de l'ancien se décomposer au milieu du village. Lorsque le crâne se détache, on le pare et il échoit à l'aîné, qui l'emporte partout avec lui, et même dort avec lui lorsqu'il se sent en perte d'énergie :

« La famille le révérerait, s'en ornerait, coucherait auprès de lui, le décorerait, le rangerait soigneusement et attendrait une grande occasion ou un fléau national pour l'exhiber à nouveau. L'esprit du mort les protégerait toujours. Le crâne, une fois blanc et propre, serait décoré, les orbites et les fosses nasales seraient obturées avec de la cire d'abeille. » (Tobias Schneebaum, *La Demeure des esprits*, p. 71-72).

150 Intéressant, c'est dans ce dernier témoignage que l'on trouve plusieurs fois le mot supplication dans une page, la page 246.

Lors d'une épidémie de choléra dans les années 50, à la grande colère des Asmat, le missionnaire protestant a pris sur lui d'opérer la crémation de centaines de corps de victimes de l'épidémie. Indépendamment de ses conséquences salutaires, cet acte a failli lui coûter la vie.

Dans ces sociétés, la mort n'existe pas, du moins pas au sens où nous l'entendons. Corrélativement, le temps n'existe pas, le temps historique du moins, si l'on entend par là un temps linéaire donné comme irréversible.

Il faut que la mort existe pour que le temps existe. La prise de conscience que la mort n'est pas une autre forme de vie, mais que la personne a cessé de vivre, et ce irréversiblement, crée une cassure.

Avant même que l'on se mette en mesure d'écrire l'histoire, les cultures humaines sont entrées dans le temps historique, celui qui transforme le futur en passé, et ce dès qu'elles ont "décidé" d'enterrer leurs morts.

Ainsi depuis ce temps, les morts, puisqu'ils sont vraiment morts (du moins plus morts qu'avant, si l'on ose dire...) non seulement font exister le temps des vivants, mais ils font exister les vivants dans le temps. Ils servent en effet à situer les vivants dans une temporalité qui excède leur propre longévité.

Cela s'appelle l'Histoire, et elle naît avec les généalogies dynastiques mémorisées par les ancêtres es bardes et des griots. Ces généalogies dynastiques sont essentielles dans toutes les civilisations de l'oral :

Exemple E 17 « Nommer les absents de la maison [= *le village, la communauté*] et les introduire dans le langage [...], c'est libérer l'appartement pour les vivants, par un acte de communication qui combine à l'absence des vivants dans le langage, l'absence des morts dans la maison » (Michel de Certeau, *L'écriture l'histoire*, p. 141).

Cette évolution, jusque là progressive, deviendra cassure nette lorsque de l'oral on passera à l'écrit. Significativement, les tout premiers écrits historiques sont les listes royales trouvées sur les tablettes d'argile en Mésopotamie.

Et justement, que faire ici du concept nietzschéen de l'éternel retour ? Est-ce une régression vers les cultures qui ignorent le temps, ou du moins vers les cultures pour lesquelles le temps n'est qu'un cycle éternellement recommencé (ce qui revient au même) ? L'éternel retour n'est-il pas plutôt l'artifice par lequel Nietzsche, pour parfaire sa philosophie de la **vie**, parvient à se débarrasser de la mort ?

En effet, la théorie de l'éternel retour parvient à nous débarrasser de la mort sans avoir à la nier, supérieure en cela aux doctrines classiques qui, considérant la mort comme tremplin vers la "vraie **vie**", nous rendaient la vie terrestre odieuse - et souvent contribuaient, de fait, à la transformer en véritable enfer (inquisition, persécutions envers les "hérétiques", interdits, intolérance, ségrégation, discrimination des "mécraints", etc...).

– *La vie paradoxale des morts*

(α) *Des morts bien vivants*

Évacuons d'emblée la question des célébrités et de leur gloire posthume. Elles ne sont pas des morts dont on cherche à nier la disparition. Ces célébrités sont bien mortes, personne ne songe à le contester. Victor Hugo est au Panthéon, cela n'est pas une tentative pour lui restituer une vie semblable à la nôtre. Autrement dit, la "panthéonisation" n'a que peu à voir avec le culte des ancêtres (on ne dépose pas de nourriture sur la tombe de Victor Hugo, et aucun membre du gouvernement n'est allé le consulter sur l'opportunité de reconfiner...).

Nous envisagerons plutôt ici les morts anonymes, ceux que leurs proches ne peuvent se résoudre à considérer comme irrémédiablement disparus :

Hugo fait dire à Juliette Drouet, à propos de la disparition de sa fille Claire Pradier :

[...] lorsque je crie à ma fille : « Ma fille,
Je suis là. Lève-toi ! » quelqu'un le lui défend ;
Et [...] je ne puis pas réveiller mon enfant ! – (*Contemplations*, l. V, Poème 14,
« Claire P. »)

et à lui-même, à propos de Léopoldine :

« Laissez-moi me pencher sur cette froide pierre
Et dire à mon enfant : Sens-tu que je suis là ?
Laissez-moi lui parler, incliné sur ses restes, etc...»
(*Contemplations* l. IV, « À Villequier », p. 300)

Exemple E 20 « Au cimetière, on apporte des œufs et du pain. Chacun apporte ce qu'il a et s'assoit près de ses proches."Sœurette, je suis venu te rendre visite. Viens manger avec nous" ». (*Supplication*, p. 55).

Parallèle frappant entre « Demain dès l'aube » :

Exemple E 19 « Et quand j'arriverai, je mettrai sur ta tombe,
Un bouquet de houx vert et de bruyère en fleur » (*Les Contemplations*)
offrande mortuaire qui est un hommage au Ronsard latinisant :
« Pour obsèques reçois mes larmes et mes pleurs,
Ce vase plein de lait, ce panier plein de fleurs » (*Les Amours*)

autre allusion aux offrandes mortuaires dans :

Exemple E 18 *L'ermite fou* : « on laisse aux morts à boire et à manger, mais ils n'en ont pas besoin. Ils ne m'en veulent pas » (p. 72)

Les offrandes de nourriture peuvent se doubler d'offrandes de pièces d'habillement. Ainsi, la première veuve, celle dont le témoignage ouvre *La Supplication* : ayant rêvé que son mari défunt se plaignait de devoir marcher pieds nus,

« Je suis allée dans une église. Le Pope m'a donné un conseil : "Il faut acheter des chaussons d'une grande pointure et les placer dans le cercueil de quelqu'un. Avec un mot, qu'ils sont pour lui." Je l'ai fait... » (*Supplication*, p. 28)

[new May Ainsi, même dans les cultures européennes qui pratiquent l'inhumation et qui, de ce fait, entendent marquer une rupture nette entre les vivants et les morts, on constate

des rémanences, des résurgences, de la première attitude humaine face à la mort, celle de la **continuité** (= ils poursuivent leur vie, mais ailleurs) et de la **contiguïté** (= et cet ailleurs n'est pas si loin de notre monde).

Ainsi, les proches survivants veulent penser que les morts les entendent, que l'on peut leur parler :

Exemple E 21 « comme à travers un rêve ils entendent nos voix » (*Contemplations*, IV, 12, p. 292).

à quoi fait écho cet extrait de la *Supplication* :

- « un rêve. Nous marchons ensemble, mais il va pieds nus...
– Pourquoi es-tu toujours pieds nus ?
– Mais parce que je n'ai rien à me mettre » (*Supplication*, p. 28)

Exemple E 22 « [entendu au cimetière, le jour de la fête des morts :] "Chère maman, cher papa. Papounet !" » (*Supplication*, p. 55).

Exemple E 23 « Monologue d'un village : comment appeler les âmes du paradis pour pleurer et manger avec elles » (*Suppl.* p. 46 sq.).

Exemple E 24 « Mais, quand j'y réfléchis, il y a des morts dans chaque maison... etc... (*La Supplication*, « Monologue sur la **joie** d'une poule qui a trouvé un ver », Anna Petrovna Badaïeva, p. 60).

Dernière minute : j'apprends ce vendredi 5 mars l'existence d'un « téléphone du vent », dans la région de Fukushima. Dans cette cabine téléphonique, un vieux téléphone à fil, dont le fil n'est connecté à rien. Cependant, située dans un jardin zen situé entre mer et montagne, cette cabine ne désemplit pas. On y vient pour parler aux disparus, leur donner des nouvelles et s'enquérir de leur bien-être dans l'autre monde.



[New april]. N'oublions pas que Hugo a usé et abusé de la communication avec l'au-delà à partir de 1853, sous l'impulsion de son amie Delphine Gay, épouse du grand éditeur de presse Émile de Girardin. À Jersey et Guernesey, ce n'était pas le cadran d'un vieux téléphone en bakélite, mais une table, ou plus précisément un guéridon, qui tournait.

- (β) *Des vivants bien morts*

Hugo au marquis, dans le *post-scriptum* qui suit « Écrit en 1846 », pièce dans laquelle Hugo noue un dialogue fictif avec le marquis mort. Le marquis l'interroge :

Exemple E 24 « Es-tu mort ? - Presque : j'habite l'ombre » (L. V, pièce 3, « écrit en 1855 », p. 332)

Hugo se présente comme "presque" mort. Il est vrai que Hugo s'était juré un jour d'"être Chateaubriand ou rien", or Chateaubriand avait inauguré un genre nouveau avec ses *Mémoires d'outre-tombe*, des mémoires dont l'auteur (quoique relativement jeune) se déclarait proche du trépas. L'introduction des *Contemplations* nous prévenait de l'hommage :

Exemple E 25 « Ce livre doit être lu comme on lirait le livre d'un mort » (préface signée significativement "V.H.", p. 25).

Nous avons déjà posé que vivre sans joie n'est pas vivre :

Exemple E 26

« Il est temps que je me repose

Je suis terrassé par le sort.

Ne me parlez pas d'autre chose

Que des ténèbres où l'on dort» (IV, 3, « trois ans après », p. 275)

et le dernier vers :

« Oh ! L'herbe épaisse où sont les morts ! »

Dans ce dernier vers, le *taedium vitae* se double d'une sorte d'*amor mortis* (aspiration à la mort), plus nette encore ci-dessous :

Exemple E 27

« Ô ma fille ! **J'aspire à l'ombre où tu reposes,**

Puisque mon cœur est mort, j'ai bien assez vécu. »

(*Contemplations*, IV, 13, « veni, vedi, vixi »)

Cet état de « vivant-mort », lié au désir de rejoindre un.e disparu.e, est évidemment à distinguer de la mort sociale et spirituelle, un état dans lequel on a trop longtemps maintenu (par exemple) le peuple opprimé :

Exemple E 28 « Et ce grand peuple ; ainsi qu'un spectre des tombeaux,

Sortant, tout effaré, de son antique opprobre » (p. 319, v. 68-69).

C'est donc dire que vivre dans des conditions indignes n'est pas vivre. C'est donc une soif de vivre, une **force de vivre**, qui a littéralement fait la Révolution française. [*corrélat : conscience morale - individuel et collectif*]

Et que dire de Nietzsche après l'effondrement de 1889, absent à lui-même et déjà mort intellectuellement, emmuré vivant dans le mausolée qu'Elisabeth a érigé à sa gloire à Weimar ?

– *Importance sociale du deuil*

Les conduites associées au deuil reconfigurent la situation sociale des proches survivants : l'homme marié se dépouille du statut d'**époux** et devient un "**veuf**", l'**épouse** devient une "**veuve**". Ce nouveau statut impose quelques obligations ou restrictions qui contribuent modestement à conserver du sens (au moins socialement) à ce qui reste à vivre. Les proches qui survivent à l'être aimé sont donc contraints d'endosser (au sens figuré) un costume un peu raide mais qui est aussi, d'une certaine façon, une armure, ou plutôt un exosquelette qui les maintient debout au moment où ils auraient p.ê. la tentation de s'effondrer. Ici la *persona* (= le rôle social) sert de béquille à la personne.

Les conduites sociales de deuil permettent donc de ramener dans la vie de la Cité ceux qui, terrassés par la perte du proche, s'attardent trop au cimetière. On peut se risquer à penser que, si la langue française disposait d'un terme spécifique désignant le père endeuillé (ou la mère endeuillée, ou les deux parents endeuillés), Hugo se serait peut-être relevé un peu moins lentement du coup terrible. [Remarque PCSI1 : cette lacune du lexique s'explique. En effet, le cas d'enfants décédant avant leurs parents est statistiquement moins fréquent que la situation inverse].

Nous l'avons déjà dit : pour éviter que les vivants ne s'attardent trop en compagnie des morts, il importe de mettre les morts à l'écart de la façon la plus explicite possible, de poser une frontière nette entre eux et nous.

Le fait de consacrer explicitement un jour par an (et un seul) au souvenir des défunts (Toussaint [Catholiques], Radonitsa [Orthodoxes], Achoura [Musulmans], etc.) contribue à marquer plus nettement la limite entre les deux mondes.

New May ; une triade sur le thème de jours officiels de deuil : Hugo marque la fête des morts dans le poème 5 de *Pauca Meae*, daté de « Novembre 1846, jour des morts ».

La fête orthodoxe des morts (Radonitsa) a lieu deux semaines après Pâques :

Exemple B 15 [en réemploi, je souligne le passage ajouté] *Les déplacés sont autorisés à rejoindre une fois par an leurs anciennes habitations, mais sous escorte, à l'occasion de la fête orthodoxe des morts : « Pour la Toussaint [= Radonitsa], tout le monde brûle d'envie de venir. La milice ne laisse entrer que ceux qui sont inscrits sur les listes et interdit le passage aux moins de dix-huit ans. Ils viennent tellement heureux de passer un moment, chacun auprès de sa maison, dans son jardin, près de son pommier » (Supplication, p. 55).*

Ce calendrier contraignant peut irriter les hommes épris de liberté, comme Nietzsche, qui souhaitent que chacun de ses *hommes préparatoires* se choisisse « des périodes de deuil propres » (§ 283, p. 231) - sans remettre en cause, on le notera, le principe même du deuil.

Cette délimitation temporelle n'est pas toujours facile avec des morts parfois encombrants, que ce soit le cadavre embaumé de Lénine ou (symboliquement) le Réacteur 4, toujours demi-vivant sous l'empilement de ses sarcophages. Les deux motifs se combinent à la perfection dans l'évocation suivante :

« Nous avons élevé un sarcophage, une tombe géante où ne gît qu'une seule personne : le chef opérateur Valéry Khodemtchouk qui est resté sous les décombres juste après l'explosion. Une pyramide du XX^e siècle » (« Chœur des soldats », p. 86)

Autre intérêt d'un "travail de deuil" mené à son terme : c'est alors que peuvent commencer les éventuelles procédures judiciaires :

E 29 « Je veux témoigner que ma fille est morte à cause de Tchernobyl. Et qu'on veut nous faire oublier cela. » Nicolai Fomine Kalouguine, un père » (*Supplication*, p. 46)

En guise de conclusion :

Il a fallu des centaines de milliers d'années pour que l'homme commence à enterrer (ou à incinérer) ses morts, c'est-à-dire pour qu'il accepte de les séparer des vivants. Tchernobyl introduit une innovation radicale : désormais on ne se contente plus de séparer les morts des vivants (tâche encore malaisée, on l'a vu), mais on sépare les morts des morts :

« Nous sommes seuls. Nous sommes des étrangers. On ne nous enterre pas comme tout le monde, mais séparément, comme des visiteurs de l'espace. » (*Supplication*, p. 87).

Cette rupture sera-t-elle considérée par les anthropologues du futur comme une étape nouvelle de l'hominisation ? C'est un peu la question que pose, en des termes plus simples, Velantina Timofeïevna Panassevitch :

« Si les morts ont peur des morts, que dire des vivants ? » (*Supplication*, p. 248).

Remarque d'un.e élève de PCSI1 : séparer les morts des autres morts n'est pas une pratique née à Tchernobyl : il y a dans les cimetières de France un "carré" musulman, les Juifs ont aussi un "carré", mais parfois aussi un cimetière séparé, et à Nîmes il existe encore un cimetière appelé « Cimetière protestant ». Je répondrais que cette séparation ne choque personne parce qu'elle obéit moins à une logique d'exclusion qu'à une logique de cohésion et de lien commun (on retrouve ici le sens premier de *re-ligion*, où la racine latine « ligare » signifie *relier*).

[il y a eu deux autres remarques que j'avais promis de prendre en compte, vous me les rappellerez mardi]

[New may : Bilan-prolongement : quand la mort mourra-t-elle ?

Nous avons tenté de retracer, dans cette section, une expèce de "généalogie de la mort". Nous avons même établi (non sans audace) l'acte de naissance de la mort ! Mais tout ce qui est né ne doit-il pas mourir un jour ? Alors quand, et comment, la mort mourra-t-elle ?

- Passons sur l'option christo-platonicienne, que nous connaissons bien à travers son plus virulent critique, Nietzsche : le simple fait de décréter que "la mort c'est la vie", tue la mort (On peut citer l'apôtre Paul : «Mort, où est ta victoire ? Mort, où est ton aiguillon ?», Première épître aux Corinthiens 15, 51-58).
- Deux mots sur l'option transhumaniste, traitée dans le texte de Francis Wolff proposé en DS 1 aux Sups. Cette option futuriste est résumée dans la devise du transhumanisme : *Tuer la mort*. Cette "solution" pose plus de problèmes qu'elle n'en résout.
- Du nouveau avec l'option catastrophiste : quand l'humanité sera rayée de la surface du globe, alors, logiquement, elle emportera avec elle sa propre mortalité. Dès lors la

mort n'existera plus. Option radicale, qu'explore le philosophe Günther Anders : « Comme le note très explicitement Günther Anders "nous ne savons plus si ce monde, dans lequel nous vivons, continuera d'exister. Auparavant, chaque mort avait lieu dans le monde et chaque époque dans l'histoire continue. Ce type de mort est désormais mort. Parce que désormais, nous devons tenir compte de la mort du monde ou de l'histoire mêmes » (Anders, 1987, p. 67)." (Florent Guénard & Philippe Simay, « Du risque à la catastrophe ; À propos d'un nouveau paradigme », *La vie des idées*, 23 mai 2011.)

E. La question de la liberté

Un film du cinéaste surréaliste espagnol Luis Bunuel s'intitule *Le Fantôme de la liberté*. Et si, en effet, la liberté humaine n'était qu'un fantôme ?

a. Pulsion et libre-arbitre : vu l'étendue de notre vie pulsionnelle, quelle part prenons-nous vraiment à notre propre "vivre" ? [corrélat : C. Force de vivre et conscience réflexive]

Question de lancement : Pourquoi faudrait-il avoir des raisons d'agir ? Ne peut-on imaginer un geste qui n'aurait d'autre but que lui-même, d'autre cause que sa réalisation propre ? Ce questionnement lance la problématique du libre arbitre.

On procèdera dans cette section par définitions successives, en tentant de maintenir un mouvement dialectique d'une définition à l'autre. Puis on se demandera comment faire de la "volonté de puissance une " alliée de notre **liberté**.

Liste des termes qui vont être définis et commentés

Libre-arbitre

Pulsion

Conatus spinozien

la Volonté selon Schopenhauer

La "volonté de puissance"

Libre arbitre = faculté qu'a la volonté de se déterminer (par opposition au serf arbitre) ; volonté non contrainte ; faculté complète et absolue de décider de soi

Problème : au sens strict du terme, c'est-à-dire celui d'une volonté libre de toute détermination autre que la sienne propre, l'existence du libre arbitre est sujette à débat.

– Toute expérience qui viserait à prouver l'existence du libre-arbitre est vaine.

Exemple mimé en cours : un épisode des *Caves du Vatican*, d'André Gide - le jeune oisif Lafcadio Wluiki assassine, délibérément et de sang froid, un inoffensif entomologiste, Amédée Fleurissoire. Ce meurtre spontané, sans mobile, pourrait prétendre au titre d'acte gratuit. Mais le fait que Lafcadio ait voulu y voir la preuve de sa liberté absolue en annule le caractère gratuit, et conséquemment, prouve que la décision meurtrière de Lafcadio était déterminée, donc non libre : sa volonté de tuer un innocent n'exprimait nullement un libre arbitre.

On voit se profiler une impasse : quand bien même mon acte ne serait déterminé que par lui-même, il se trouverait *de facto* déterminé, puisque (si les mots ont un sens) il serait alors auto-déterminé.

Le libre arbitre n'est donc peut-être bien qu'une **illusion**. Si Lafcadio Wluiki avait lu le philosophe écossais David Hume (XVIII^e s.), une vie aurait été épargnée :

«[...] quelque capricieuses et irrégulières que soient les actions que nous puissions accomplir, comme le désir de nous montrer libres en est le seul motif, nous ne pouvons nous libérer des attaches de la nécessité. » (D. Hume, *Traité de la Nature Humaine*, livre II, partie III, section II, « De la volonté et des passions directes », GF, p. 255- 256).

On lira avec profit l'extrait complet tel qu'il figure ci-dessous :

« Nous **sentons** que nos actions sont, la plupart du temps, soumises à notre volonté, et **nous nous imaginons sentir** que la volonté n'est elle-même soumise à rien ; parce que, lorsqu'on nous conteste **cette prétention**, invités à la mettre à l'épreuve, **nous sentons** alors que la volonté se dirige sans peine en tous sens et qu'elle produit d'elle une image, même du côté où elle ne réside pas réellement. **Nous nous persuadons** que cette image, ou que ce mouvement fictif, aurait pu s'accomplir dans la réalité même ; parce que, cela dût-il être contesté, nous trouvons lors d'une seconde épreuve que c'est possible. Mais, tous ces efforts sont vains ; et, quelque capricieuses et irrégulières que soient les actions que nous puissions accomplir, comme le désir de nous montrer libres en est le seul motif, nous ne pouvons nous libérer des attaches de la nécessité. Nous pouvons bien **nous imaginer sentir** une liberté en nous-mêmes ; mais un spectateur peut ordinairement inférer nos actions à partir de nos motifs et de notre caractère. Et quand bien même il ne le peut pas, il conclut en général qu'il le pourrait s'il connaissait parfaitement toutes les circonstances de notre situation et de notre caractère, ainsi que les ressorts les plus secrets de notre complexion et de notre disposition. Or c'est l'essence même de la nécessité, selon la doctrine précédente » (D. Hume, *Traité de la Nature Humaine*, livre II, partie III, section II, « De la volonté et des passions directes », GF, p. 255- 256).

Voici exactement la même idée, exprimée en quelques mots par Spinoza (1677) :

« [...] les hommes se croient **libres** par cette seule cause qu'ils sont **conscients** de

leurs actions et **ignorants** des causes par lesquelles ils sont **déterminés** » [*facile à retenir*] (*L'Éthique*, livre III, Proposition II, Scolie)

- Le libre-arbitre est probablement une chimère. Mais est-ce si grave ?

Le **libre-arbitre** est donc pour le moment un postulat, non démontré. Notre "liberté", qui s'enracine en lui, n'est donc qu'une **impression certainement trompeuse**, une vague **sensation**, voire une **illusion**. Mais elle est une **illusion** nécessaire. Car certes, si nous ne nous sentons pas maîtres de nos décisions quotidiennes, notre force de vivre en souffre, évidemment. Certes, on peut partager un instant cette révolte existentielle. Mais rappelons-nous qu'elle a motivé le geste fou de Lafcadio (= le meurtre d'Amédée Fleurissoire, dans *Les Caves du Vatican* de Gide). Alors revenons à la réalité, et faisons plutôt "comme si" :

« Lorsque nous réfléchissons aux causes qui nous font agir, nous nous rendons compte que nous ne sommes pas des agents libres, mais, dans notre expérience personnelle et nos rapports sociaux, nous continuons à faire "comme si" nous l'étions et à nous considérer comme responsables de ce que nous faisons. Cette expérience-là est irréductible malgré la connaissance de nos déterminations. Bien que j'aie été capable de prédire l'avenir, je fais toujours l'expérience de la nouveauté. Même si je sais ne théorie que je suis déterminé, je fais quand même l'expérience du libre choix » (Henri Atlan, *La science est-elle inhumaine ? Essai sur la libre nécessité*, Bayard, 202, p. 46-49).

Donc, que le libre arbitre existe vraiment ou non, que notre libre volonté (qui dépend de lui) existe ou non, cela ne nous empêchera jamais de faire l'**expérience de la liberté**.

- Le libre arbitre a une dimension métaphysique puisqu'il postule la possibilité d'un effet sans cause.

J'explique "métaphysique" : s'il m'est possible de prouver qu'une décision que j'ai prise est absolument dégagée de toute détermination antérieure, c'est comme si j'avais réussi à prouver qu'il pleut un jour de grand ciel bleu, ou que l'eau se met à bouillir spontanément, sans avoir été au préalable chauffée, etc... Ces ruptures de la causalité sortiraient immédiatement du champ de la physique, pour ouvrir une dimension méta-physique.

- Le libre arbitre est essentiel à l'acte de foi.

Conséquence de ce qui précède : la notion de libre arbitre est essentielle en théologie. En effet, seul le libre arbitre rend théoriquement possible l'acte de foi. Un peu de théologie : posons que la divine Providence régisse jusqu'au détail de l'existence humaine (hypothèse qui subit les sarcasmes de Nietzsche, lequel ironise sur cette « divinité soucieuse et mesquine qui connaît personnellement jusqu'au moindre cheveu de notre tête et qui n'éprouve aucun dégoût à rendre le plus misérable service » - aph. 277).

Or, vu l'étendue de ce pouvoir, un croyant serait donc un homme que la divine Providence aurait déterminé à croire en Dieu. Mais que vaudrait alors son adhésion ? Cette question a agité la chrétienté aux XV^e-XVI^e. Il faut donc que l'homme soit absolument libre

au moins une fois dans sa vie : le jour où il se détermine lui-même à croire ou à ne pas croire (ce qui est gênant car la Providence divine est absolue ou n'est pas...). L'acte de foi ne vaut que parce qu'il aurait tout aussi bien pu ne pas être.

L'acte de foi ne saurait être "nécessaire" (au sens logique du terme). Nous avons fait, en début d'année, la même remarque à propos de la bonne action : un être qui serait déterminé à faire le bien n'y aurait aucun mérite.

Bilan sur le libre-arbitre : Répétons-le : dans le monde de nos **volontés** comme dans le monde physique, il n'y a pas d'effet sans cause, que cette **cause** soit antérieure (un manque de nourriture nous détermine à **vouloir** manger – ce qu'Aristote nomme "cause efficiente") ou qu'elle soit ultérieure¹⁵¹ (cas du **but**, qu'Aristote nomme "cause finale", c'est-à-dire "ce en vue de quoi la chose est"). Et ce **but** lui-même, qui nous assure que nous l'avons librement déterminé ? On pourrait ainsi s'interroger à l'infini, en oubliant de vivre. Si nous voulons **vivre**, il faut faire "comme si" nous disposions de notre **libre-arbitre**. Pour le coup, l'ignorance, voire le déni, sont nécessaires.

Parmi les multiples causes qui déterminent notre volonté, il y a les **pulsions**.

151 Une cause "ultérieure" ? Mais la cause, ce n'est pas ce qui est avant l'effet ? Pas forcément, car l'effet recherché, le but que l'on se fixe, n'est-il pas (*in fine*) la cause de l'action que nous entreprenons pour l'atteindre ?

Pulsion : Force à la limite de l'organique et du psychique qui pousse le sujet à accomplir une action dans le but de résoudre une tension venant de l'organisme.

Freud regroupe les pulsions dans le soubassement de la *psyché*, soubassement qu'il appelle l'inconscient (ou le "ça") :

exemple 1' F : Freud écrit dans "*l'inquiétante étrangeté*" (1917): "le psychique en toi ne coïncide pas avec ce dont tu es conscient; ce sont deux choses différentes que quelque chose se passe dans ton âme et que tu en sois informé"

Une grande partie de notre vie psychique nous échappe donc. C'est presque mot à mot ce que dit Nietzsche :

Exemple 11 F « ce n'est qu'aujourd'hui que nous voyons poindre la vérité, à savoir que la plus grande partie de notre activité intellectuelle se déroule sans que nous en soyons conscients, sans que nous la percevions » (aph. 333 « ce que signifie connaître », p. 267-268).

Mais il est préférable de parler, pour Nietzsche, de pré-conscient, ou mieux, d'infra-conscient, plutôt que d'inconscient. Mme T. Morille observe rigoureusement cette distinction (*Gai Savoir*, Dossier, T. M., p. 481). Freud n'est pas Nietzsche, même si le premier est un lecteur avisé du second. En effet, l'inconscient freudien est peuplé d'images, de fantasmes, de représentations, alors que le préconscient repose essentiellement sur de l'organique (1F, âme végétative, 2F, fragile édifice) : c'est dans cette interaction permanente entre notre force vitale et des forces extérieures que Nietzsche situe le préconscient.

[**New May** : *je refais la transition, qui était bancal*] Le symbole pascalien du roseau pensant a contribué à valoriser la conscience. On a donc coutume d'associer conscience et puissance : l'univers entier m'écrase de sa puissance, mais l'univers ne sait pas qu'il m'écrase, or moi j'en ai conscience. Score : "Univers, 0 ; Moi, 1". Mais (*cf. exemple 11 F*) il paraît à présent que j'héberge un univers de pulsions, que ces pulsions guident mes actes, et que cet univers-là échappe à ma conscience. Cette révélation m'écrase d'un sentiment d'impuissance, face à ces pulsions, ces passions, bref tout ce qui en moi n'est pas moi et qui pourtant est plus fort que moi... Comment vivre avec cette pensée ?]

Réponse : le *conatus* spinoziste.

Conatus : tendance de tout vivant à persévérer dans son être.

Le *conatus* est donc une pulsion de vie. Il est tentant de l'assimiler à l'instinct de conservation.

Mais alors pourquoi a-t-il fallu emprunter un mot latin plutôt malsonnant pour désigner cet instinct de conservation que tout le monde connaît ? C'est parce que le *conatus* est bien plus que l'instinct de conservation.

Partant du principe que Dieu est immergé dans l'immanence (au lieu d'être isolé dans la transcendance, au lieu donc de s'être retiré de sa Création), Spinoza sacralise la vie.

La pulsion organique qui nous anime, même si nous ne la maîtrisons pas, ne nous humilie donc pas. Le Dieu de Spinoza se réjouit de la vie, puisqu'elle Lui est consubstantielle : la vie du monde est aussi Sa vie. C'est pourquoi nous devons cultiver la vie. Pour cela, nous devons accroître notre *puissance d'agir*. Comment savons-nous que notre *puissance d'agir* s'accroît ? Réponse : elle s'accroît chaque fois que nous ressentons un affect

joyeux. Mais alors, voler son prochain est légitime, puisque cela accroît ma puissance d'agir ? Hé bien non, parce que le voleur confond "accumulation d'avoir" et "puissance d'agir". Le vol ne lui procure qu'une joie « passive », une fausse joie. Toute l'*Éthique* de Spinoza tient dans ces quelques remarques.

On pensera alors à ce jeune pillard opérant dans la zone d'exclusion, non sans s'être préalablement étourdi à la vodka. Le soldat qui l'a arrêté le décrit ainsi :

« Il a franchi le seuil de l'**instinct de conservation**. Dans un état normal, ce n'est pas possible, mais c'est ainsi que les gens accomplissent des exploits. Ou commettent des crimes. » (*Supplication*, p. 132).

Spinoza souscrirait probablement à ce parallèle entre héroïsme périlleux et crime : dans les deux cas, la vie, cette vie que Spinoza sacralise, est mise en péril. Aux yeux de Spinoza, ce pillard est doublement fautif : parce qu'il croit accroître sa puissance d'agir en volant le bien d'autrui, d'une part, et parce que, d'autre part, il porte atteinte à son *conatus* en risquant sa vie.

Il me semble que Spinoza rejetterait le goût du martyr, dont nous avons déjà constaté les excès chez Hugo : **B 14 b** [*Saint Étienne, saisi en pleine lapidation* :]

« "Ô mon Dieu, récompensez les hommes !
Ce sont eux qui nous font les élus que nous sommes.
Joie ! amour ! pierre à pierre, ô Dieu, je vous le dis,
Mes frères m'ont jeté le **seuil** du paradis !¹⁵²" »

(« Les malheureux », l. V, pièce 26)

Et, pour compléter la triade, Nietzsche aussi rejette le principe du martyr, pour la même raison que Spinoza : « *Pas de tableau de martyr*. - Je veux faire comme Raphaël et ne plus peindre de tableau de martyr. [...] » (*Gai Savoir*, aph. 313, p. 255). Le *conatus* est précieux, et le perdre est pire qu'une démission vis-à-vis de soi : c'est un délit en regard de la vie, et donc (selon Spinoza) envers Dieu. Le martyr est une forme d'héroïsme qui est une atteinte intolérable à la vie. [mais... si l'acte héroïque vise à sauver une vie ? - je n'ai pas de réponse.]

La Volonté selon Schopenhauer

Ce que Schopenhauer nomme Volonté, c'est une force cosmique impersonnelle, avide et aveugle, qui a besoin de nos désirs et de nos volontés pour se manifester. C'est pourquoi elle nous dote d'instincts et de pulsions, afin que nous désirions en croyant désirer librement. L'homme sage, conscient de cette supercherie, cessera progressivement de *vouloir*. Il ira jusqu'à éteindre son propre moi, pour en finir avec la Volonté. [Notez la distinction entre le vouloir (*notre volonté personnelle – ou que nous croyons telle*) et la Volonté (*la force cosmique impersonnelle, avide et aveugle, etc. etc.*)]

exemple 3 F « Aussi la rejette-t-il [la : la Volonté], en tant qu'elle se manifeste en lui, et qu'elle s'exprime par son corps ; sa conduite dément ce phénomène du vouloir, et se met avec lui en contradiction ouverte. N'étant rien au fond,

152 Hugo, dans un poème dédié à Jules Janin, au l. V, semble s'identifier à Saint Etienne : « Tu changes en blancheur la nuit de ma géhenne, / Et tu fais un autel de lumière inondé / Du tas de pierres noir dont on m'a **lapidé** » (*Contemplations*, « À Jules J. », v. 48-50, p. 345).

qu'un phénomène de la volonté, il cesse de vouloir quoi que ce soit, il se défend d'attacher sa Volonté [*on devrait plutôt lire : sa volonté*] à aucun appui, il s'efforce d'assurer sa parfaite indifférence envers toutes choses. » (Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation*, 1819-1844, § 68.)

Inspiré des doctrines indiennes, Schopenhauer leur emprunte, entre autres, l'image du « voile de Maïa », cette illusion qui nous persuade que notre *moi* existe séparément des autres et du monde environnant (principe d'individuation), et donc que nos désirs sont bien nôtres. Alors que, redisons-le, notre *vouloir* n'est que la manifestation de la Volonté qui nous traverse, et notre *moi* n'est que la forme individuelle que prend cette force impersonnelle et générale qu'est la Volonté.

Question : quel espace reste-t-il pour la liberté ici ? Réponse : un espace aussi restreint que paradoxal :

- D'abord, l'espace de la prise de conscience de mon aliénation. Car si cette dernière devient un **objet** pour ma conscience qui s'en saisit, alors je ne suis plus tout à fait l'**objet** d'une aliénation, et je regagne au moins le statut de **sujet** pensant (dialectique du **sujet** et l'**objet**).
- Ensuite, liberté du **choix** délibéré du renoncement à tout, du détachement complet, de l'extinction progressive du moi. C'est donc une liberté-évasion, plus qu'une liberté-affirmation. Une "liberté de ne plus faire", plus qu'une liberté de faire. Cette liberté négative passe par le renoncement, le détachement, l'extinction : on peut qualifier cette école philosophique de *nihiliste*.

Dans *La Supplication*, l'un des témoins vit un moment schopenhauerien : à l'approche de sa mort, le principe d'individuation a perdu sa force, et le personnage est saisi par une empathie universelle. Comme il réalise que la vie est souffrance, rien de ce qui est vivant (et donc souffrant), ne lui est étranger. Il fait siennes les souffrances de tous les êtres (*cf.* texte du DS 2 des Spés) :

« Je remarque soudain chaque feuille, la couleur vive des fleurs, le ciel brillant, l'asphalte d'un gris éclatant et, dans ses fissures, les fourmis qui s'affairent. Je pense : "Non, il faut les contourner." J'ai pitié d'elles. Pourquoi faudrait-il qu'elles meurent ? » (Alexievitch, *La Supplication*, p. 181).

Question : Où est le *nihilisme* schopenhauerien ici ? Réponse : dans l'effacement de soi face aux plus infimes créatures : je ne vaud pas mieux qu'elles.

Nietzsche aussi a eu son moment schopenhauerien, un peu avant le *Gai Savoir*, œuvre qui marque une évolution de ce point de vue :

« Le nouveau disciple de Schopenhauer sent sa solitude se creuser lorsque se lève le voile [...] sur la misère du monde. Son premier réflexe est alors de verser, comme son maître, dans une morale de la résignation et de la compassion [...]. Ce qu'apportera [*son étude de la Grèce archaïque, pré-socratique*], c'est le passage de la négation qu'est le renoncement, à l'affirmation de tout ce qui est, de la pitié pour le prochain à l'amour du destin. Non plus la compassion pour la souffrance, mais sa transfiguration » (Dorian Astor, *Nietzsche*, p. 81).

Par cette métamorphose intellectuelle radicale, Nietzsche a mis en pratique son précepte « partez en guerre contre vos pareils et contre vous-mêmes ».

Son ami Richard Wagner est un fervent schopenhauerien. Wagner restera fidèle à Schopenhauer. C'est la principale raison de la brouille entre Nietzsche et Wagner (un écho de cette brouille dans « amitié d'astres », p. 228).

La volonté de puissance

C'est la solution nietzschéenne, qui propose une espèce de synthèse entre Spinoza et Schopenhauer.

Son explication du réel est aussi lucide que celle de Schopenhauer, mais cette lucidité, au lieu de virer au pessimisme, se résout en une vision positive et optimiste, sous l'influence de Spinoza :

Exemple 3' F Volonté de puissance (*Wille zur Macht*) :

« La volonté de puissance ne désigne ni la soif de supériorité sociale (pouvoir politique, autorité professionnelle), ni le désir intentionnel de s'améliorer (qui peut être la preuve d'un asservissement à des normes morales culpabilisantes). L'hypothèse de la volonté de puissance postule que la réalité toute entière est un jeu de forces rivales, qui s'interprètent réciproquement et peuvent s'articuler en complexes hiérarchisés. Ces forces rivales, processus intensifs d'assimilation et d'accroissement, sont appelées pulsions ou instincts lorsqu'on les applique au vivant. L'homme lui-même n'est autre qu'un tel complexe pulsionnel, plus ou moins hiérarchisé et dès lors plus ou moins apte à se maîtriser et à accroître sa puissance. On le voit, la volonté de puissance telle que la définit Nietzsche n'est ni la volonté au sens traditionnel d'une faculté de se diriger grâce à un libre arbitre conscient, ni la volonté schopenhauerienne de persister (force uniforme¹⁵³). Ce n'est ni une faculté ni un principe. L'unité du terme « volonté » ne doit donc pas tromper : la volonté de puissance désigne la nature plurielle, oppositionnelle et processuelle des forces configurant le réel » (T. M. GS, Dossier, p. 498).

[*accroche visuelle : en cours de Spé, j'ai tenté de formaliser ces interactions dynamiques, en prenant pour module de base un jeu de trois forces en triangle (trois étant le nombre minimal pour obtenir un système hiérarchisé). Ce schéma a été approuvé par Mme Morille. Je vous invite à griffonner ce triangle en marge de ce document... je crois que j'ai doté chaque flèche de deux pointes. Cela prive ces forces de leur point d'application, mais n'est-ce pas plus dynamique ainsi ? Je n'ai pas de réponse.*]

| |
|--|
| Comment faire de la "volonté de puissance une " alliée de notre liberté ? |
|--|

Commençons par bien la repérer et la nommer : « Ces forces rivales, [...] sont appelées pulsions ou instincts lorsqu'on les applique au vivant. Autrement dit, la "volonté de puissance" lorsqu'elle s'applique au vivant, et particulièrement à l'humain, devient "pulsions ou instincts". Or, ces **pulsions** ou **instincts** ont leur siège dans le corps. Et puisqu'ils sont l'expression de la volonté de puissance, ils sont dans une relation dynamique avec les autres forces configurant le réel dans son entier. Ainsi, les pulsions ou instincts sont dans l'ordre des choses. Et le corps, qui les héberge, est aussi dans l'ordre des choses. Réhabilitation intégrale du corps, donc, qui n'est plus l'« époux impur de l'âme, // Plein des **vils appétits** d'où naît le

153 Comprendre : uniformément répandue dans l'univers entier.

vice infâme » (discours de Savonarole dans « Les malheureux », V , 26 - **Exemple 12 F**). Réhabilitation intégrale du corps, et, symétriquement, attaque en règle contre le Christoplatonisme des « calomniateurs de la nature » :

exemple 5 F *Contre les calomniateurs de la nature* : ils me sont désagréables, les hommes chez qui tout penchant naturel se transforme aussitôt en maladie, en quelque chose qui dénature et déshonore, - ce sont eux qui nous ont incité à croire que les **penchants** et **pulsions** de l'homme sont mauvais. (*Gai Savoir*, aph. 294, p. 240).

On voit alors s'esquisser une nouvelle définition, plus lucide mais aussi plus authentique, de la **liberté**. On progressera vers cette nouvelle définition si l'on s'efforce de bien connaître l'action des pulsions ou instincts sur notre vie intellectuelle et notre vie morale, et si nous nous faisons d'eux des alliés plutôt que des ennemis.

- ***Influence des pulsions ou instincts sur notre vie intellectuelle***

Exemple 13 F « *Ce que signifie connaître . - Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* ! dit Spinoza de cette manière si simple et si sublime qui est la sienne. Pour autant : qu'est-ce en dernière instance que cet *intelligere* sinon la forme sous laquelle ces trois processus justement nous deviennent soudain perceptibles ? Un résultat produit par les trois **pulsions** différentes et en opposition mutuelle que sont la volonté de se moquer, de déplorer et de maudire ? » (*GS*, aph. 333, « ce que signifie connaître », p. 267-268).

Exemple 10 F « Pour lui [Spinoza] « *intelligere* » est « un *certain rapport mutuel des pulsions* » [corrélât : *que dit la physique (cinétique, statique, système de forces)* ?] (*GS*, aph. 333 « ce que signifie connaître », p. 267-268),

[En MP, j'ai essayé d'expliquer ce « *rapport mutuel des pulsions* » par le triangle de forces. Partons de la formule de Spinoza : " ni rire, ni pleurer, ni honnir, mais comprendre". Nietzsche en détourne légèrement le sens : selon lui, comprendre, ce n'est en effet ni se moquer, ni déplorer, ni détester (jusque là, c'est bien la formule de Spinoza), mais c'est plutôt une combinaison des trois, ou plutôt c'est la résultante des trois tendances. Comment ces tendances sont-elles hiérarchisées dans le triangle du « *rapport mutuel des pulsions* » ? Laquelle est maîtresse ? Lesquelles lui sont subordonnées ? Je vous laisse juge, mais je propose trois possibilités : soit elles sont maîtresses tour à tour, circulairement et dynamiquement, soit l'une domine durablement, orientant le type de compréhension obtenu (compréhension triste, joyeuse, ou haineuse), soit enfin seule une configuration stable permet la compréhension : par exemple, la pulsion optimiste [*ridere*] et la pulsion pessimiste [*lugere*] s'annulent, créant les conditions d'une saisie dépassionnée. Mais alors que faire de la pulsion haineuse [*detestari*] ? Enfin bon, quel que soit le schéma retenu, ce triangle pulsionnel permet d'affirmer, à l'encontre de l'idéalisme ou du spiritualisme, l'**ancrage corporel** fort de l'activité intellectuelle – n'oublions pas que l'homme de connaissance, pour Nietzsche, est celui qui pense en **sentant**.

- ***Influence des pulsions ou instincts sur notre vie morale***

Exemple 7 F « Derrière les jugements de valeur suprêmes qui ont jusque-là guidé l'histoire de la pensée se cachent des mécompréhensions relatives à la constitution du **corps** » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Préface, § 2, p. 29). [*comprenons : notre morale, majoritairement anti-chair et anti-désirs, aurait tout à gagner à mieux connaître le*

fonctionnement du corps humain. Au regard de la physiologie, le corps n'est pas une prison mais une merveilleuse machine, et il est loin d'avoir révélé tous ses mystères. Il nous faut une morale qui réhabilite le corps].

Exemple 8 F « Ton jugement "voici qui est juste" a une préhistoire dans tes **pulsions, inclinations**, aversions, expériences et non-expériences ; "comment est-il apparu ?", dois-tu demander » (*Gai Savoir*, aph. p. 335, p. 270). [*comprendons : C'est à une généalogie de la morale que nous invite ici Nietzsche. L'arbre généalogique des jugements moraux plooge ses racines, non pas dans le Ciel des Idées où résident le Vrai, le Bon et le Juste (d'ailleurs ce ne serait pas très pratique), mais dans les besoins physiologiques de chacun, c'est-à-dire dans le corps, où résident le plaisant et le douloureux, le besoin et sa satisfaction. si autrefois on avait mieux compris la constitution physique de l'homme, on n'aurait jamais placé si haut les "valeurs suprêmes" au nom desquelles on croit devoir porter atteinte au corps (abnégation, privations volontaires, ascétisme auto-agressif, etc...). Si l'on s'était livré plus tôt à l'étude de la « constitution du corps » on aurait pu y retracer la "généalogie de la morale" (titre d'une œuvre majeure de Nietzsche). On aurait alors compris que les jugements moraux procèdent, in fine, de nécessités corporelles : « le fait que tu as obtenu jusqu'à présent pain et honneur grâce à ce que tu appelles ton devoir » (Aph. 335, p. 270) ce raccourci saisissant entre la morale et la nutrition annonce d'autres révélations sur « les jugements de valeur suprêmes » que fournira un meilleure compréhension de la « constitution du corps ».*]

Ainsi, **pulsions** et **instincts** gouvernent tous les domaines de notre activité mentale. Ce témoignage recueilli par S. Alexievitch l'illustre assez clairement :

Des sensations de l'époque de la guerre s'étaient déjà réveillées en nous. [...] J'ai été frappée de constater que j'avais assimilé, aussi incroyable que cela puisse paraître, l'expérience de la guerre. Je savais comment j'abandonnerais ma maison, de quelle manière je partirais avec les enfants, quelles affaires nous emporterions, ce que j'écrirais à ma mère. Et tout cela, alors même qu'une vie normale se poursuivait autour de nous et que la télévision diffusait des comédies. » (« le chœur populaire », p. 145).

Notez ici le lien quasi direct entre « **sensations** de l'époque de la guerre » et « Je savais comment j'abandonnerais etc... » : lien direct entre perceptions et savoir.

Cependant cette influence forte des instincts et pulsion ne suffit pas pour les voir comme des ennemis de notre **liberté**. L'extrait ci-dessous du *Gai Savoir* les présente même comme la **condition** de notre **liberté** ! :

exemple 4 F Aphor. 240 : « il y a bon nombre d'hommes qui ont le droit de **s'abandonner** à leurs pulsions avec grâce et insouciance [...] [*et plus loin il invite à*] « voler sans hésitation dans la direction où nous sommes **poussés** – nous oiseaux qui sommes nés **libres** ! ».

Mais... "**s'abandonner**" et "**poussés**" n'entrent-ils pas en conflit avec "**libres**" ? La contraction n'est qu'apparente. L'oiseau, figure ultime de la liberté, est moins le jouet des vents qu'il ne se joue d'eux. Hugo aussi, dans sa réflexion sur la liberté humaine, fait de l'homme un oiseau. Mais l'oiseau de Hugo, espèce d'albatros triste, est un oiseau prisonnier :

« Nous rampons, oiseaux pris sous le filet de l'être ;
Libres et prisonniers, l'immuable pénètre

Toutes nos volontés ;
Captifs sous le réseau des choses nécessaires,
Nous sentons se lier des fils à nos misères
Dans les immensités »
(Livre VI, **donc hors corpus**, poème 6, « pleurs dans la nuit » - I, p. 409)

Ce pauvre homme-oiseau hugolien fait penser à une chauve-souris se heurtant aux murs de la Caverne de Platon. Hugo se montre ici christo-platonicien comme jamais. L'oiseau de Nietzsche, lui, nous donne envie d'un « libre abandon », à base d'*amor fati* : il ouvre grand les ailes comme nous devrions ouvrir très largement les bras pour embrasser l'existence dans son entier, dans toute sa douceur et toute son amertume.

L'oiseau de **4 F** se laisse porter où il le souhaite par le vent. Nous pouvons nous aussi l'imiter, en nous laissant porter par nos **pulsions** – ce qui suppose que nous en connaissions bien la carte (parallèle possible avec la « rose des vents », pour rester dans le registre nautique). Or pour apprivoiser nos passions-pulsions, il ne faut surtout pas les émousser (Nietzsche ironise sur "la dure peau stoïcienne aux piquants de hérisson" - § 306, p. 250, et sur la "pétrification stoïcienne" - aph. 326, p. 263). Nos passions ne nous seront utiles que si nous leur conservons leur pleine énergie, pour tirer profit de leur dynamique : l'image du voilier, ou, à nouveau, de l'oiseau, s'impose.

N'oublions pas que les passions (aux sens large de "instincts et pulsions") sont des forces, des forces qui manifestent cette "volonté de puissance" qui met en mouvement le macrocosme et le microcosme. Redisons-le, ces **pulsions** peuvent être les alliées de notre **liberté**, pourvu que l'on ait le flair de les suivre, et/ou de les manipuler à notre profit :

Exemple A 17 « Nous **interprétons** constamment en fonction des attentes, largement infraconscientes, qui sont les nôtres, et nous ne **provoquons** jamais que les événements pour lesquels nos pulsions semblent être prêtes. » (*Gai Savoir*, Dossier, T.M., p. 481).

Nietzsche reste un peu flou sur le « comment ? », mais il maintient que les pulsions peuvent s'éduquer, que l'on peut envisager tout un élevage à base de routine et un "dressage" à coups de répétitions inlassables. Ce "dressage" n'est qu'en contradiction apparente avec l'injonction nietzschéenne au changement perpétuel. Car il faut en passer par là, y compris pour contracter "l'habitude de ne plus avoir d'habitudes".

Zoom sur le **corps**, la **volonté**, et la **physique**.

Sur fond de volontés de puissance (majoritairement impersonnelles), se dégage le **vouloir** de l'individu. C'est lui qui s'oppose, interprète, organise. Nietzsche ne l'exige destructeur et cruel que pour le libérer des automatismes et des normes incorporées. C'est le nouveau, l'incomparable, le jamais advenu avant. Lutter contre soi-même pour éviter que le moi de l'instant « t » ne détermine le moi de l'instant « t + 1 ». Ce combat pour le libre arbitre est donc un combat contre soi-même. C'est en cela que le moi est haïssable, mais à mille lieues évidemment de la haine de soi Pascalienne.

"Devenir **physicien**", c'est simplement s'efforcer d'analyser les **mécanismes** qui régissent notre **corps**, en essayant de comprendre selon quelle alchimie la pulsion, la sécrétion, l'humeur (aux

deux sens du terme¹⁵⁴), deviennent jugement moral – car comme la raison, tout jugement moral vient du **corps** :

Exemple 7 F [on vient de l'utiliser *supra*] « Derrière les jugements de valeur suprêmes qui ont jusque-là guidé l'histoire de la pensée se cachent des **mécompréhensions** relatives à la constitution du corps » (Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Préface, § 2, p. 29).

b. Nécessité et contingence : si la vie nous est donnée, quelle part prenons-nous à notre propre "vivre" ?

Le problème de la liberté va apparaître ici sous un autre angle. Il sera étudié non pas dans le cours d'une vie humaine, mais dans ce qui préside à son avènement.

Mis à part le Dieu de Maïmonide et de Spinoza, nul être n'est la cause de lui-même [= n'est à soi-même sa propre cause]. Seul Dieu, rappelle Hugo lui-même, est « l'Incréé » (**Hors-corpus**, l. VI). Chacun.e d'entre nous se trouve sur terre par le fait du **hasard** ou de la **nécessité**. Notre force de vivre ne peut qu'être affectée par la conscience tragique d'avoir été en quelque sorte « forc.e.s à vivre » ou si l'on préfère : « forc.e.s de vivre ».

Cioran a consacré des volumes à ce seul paradoxe : « être né » (notez la voix passive¹⁵⁵) porte une atteinte indélébile à ma **liberté**, donc à ma **dignité** d'être humain.

« Comment laver cet affront ? » se demande Cioran. Il faut d'abord en mesurer l'ampleur.

1. Vertiges de la contingence, affres de la nécessité

Un vertige nous saisit à la pensée de la somme de hasards et de coïncidences dont a dépendu¹⁵⁶ notre venue au monde :

exemple G 2 « Je sens que **je puis n'avoir point été** car le moi consiste dans ma pensée, donc moi qui pense n'aurais point été si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé, donc **je ne suis pas un être nécessaire**. (Pascal, *Pensées*, « Divertissement » 3 - Laf. 135, Sel. 167).

Et en effet, à quoi a tenu la naissance du garçon de la veuve du pompier héroïque, celle dont le témoignage ouvre le recueil de S. Alexievitch ? Serait-il jamais venu au monde si

154 Au sens premier, un fluide qui n'est tout à fait liquide (sinon ce serait une « liqueur »), ni tout-à-fait gazeux, circulant dans le corps par divers canaux – ceci évidemment dans la physique d'Aristote (et dans la médecine du temps de Molière). Au sens dérivé, état d'esprit provoqué par la circulation de cette humeur.

155 En anglais et en allemand, le **passif** est remplacé par le **passé** : « I was born », « Ich bin geboren ». Les deux verbes ont un sens commun, celui de « porter » : ils font plus référence à la gestation qu'à la naissance même : « j'ai été porté », pourrait-on traduire.

156 L'étymologie du verbe *dépendre* est éclairante : si l'on se focalise sur son radical « pend- », et si on le rapporte aux idées de hasard et de chaos, l'expression « à quoi ça tient tout de même ! » vient à l'esprit. Or « tenir à », « tenir avec » c'est le sens même du latin médiéval *contingere* (contraction de *cum* et *tangere*), qui a donné « contingence ».

le 26 avril 1986 avait été un jour de printemps comme les autres ? Si sa mère n'avait pas perdu son époux et leur petite Natacha qu'elle portait ? Si ensuite elle n'avait pas accosté un homme pris au hasard dans la foule, pour obtenir de lui la possibilité d'enfanter à nouveau (*Supplication*, p. 29) ? Mieux vaut n'y pas songer. Mais je ne fais ici qu'extrapoler, voici à présent un témoignage plus précis, où l'on retrouve les termes mêmes de Pascal. Un enfant s'adresse ainsi à Svetlana Alexievitch, à la fin de la *Supplication* :

« Dites, vous qui êtes écrivain, comment est-ce que **j'aurais pu ne pas être** ? Où est-ce que j'aurais été ? Quelque part dans le ciel ? Sur une autre planète ? » (*Supplication*, Choeur des enfants, p. 230) [N.B. : *le solitaire de la zone d'exclusion a prophétisé qu'il naîtrait des philosophes à Tchernobyl. Sa prophétie se révèle ici exacte...*]

Evidence aveuglante, donc : rien ne me destinait à être, moi ! Pire : rien ne me destinait à être moi.

Le vertige de la contingence nous saisit. Raison de plus pour définir précisément cette notion. Partons de l'adjectif latin médiéval *contingens* :

1. qui, tout en existant, peut être autrement qu'il n'est
2. tout ce qui peut être ou ne pas être (opposé à *necessarius*)
3. tout ce qui est conçu logiquement comme pouvant être ou ne pas être.¹⁵⁷

Dans la définition 2. celle qui nous intéresse ici, **contingent** s'oppose à **nécessaire**. Mais quand bien même je serais un être "**nécessaire**", quand bien même j'aurais été « **destiné** à être », ma liberté n'en serait-elle pas tout autant affectée ? Pascal envisage aussi cette option, dans la pensée suivante, où c'est la Providence (donc la nécessité et non la contingence) qui est mise en avant :

exemple G 3 « Quand je considère la petite durée de ma vie absorbée dans l'éternité précédente et suivante, *memoria hospitis unius diei praetereuntis*, le petit espace que je remplis et même que je vois abîmé dans l'infinie immensité des espaces que j'ignore et qui m'ignorent, je m'effraie et m'étonne de me voir ici plutôt que là, car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. **Qui m'y a mis ?** Par l'ordre et la conduite de **qui** ce lieu et ce temps a-t-il été **destiné** à moi ? (Pascal, *Pensées*, « Misère » 17 - Laf. 68, Sel. 102).

Il y a encore un instant (**exemple G2**), le « je » philosophique qui s'exprime sous la plume de Pascal se désolait d'être le fruit du hasard (« je ne suis pas un être nécessaire »). À présent, c'est la possibilité inverse, celle d'avoir été "**destiné**" à être, qui le perturbe. En effet, où peut bien s'enraciner sa **liberté** si une providence divine l'a **forcé** à naître "**ici plutôt que là**", "**à présent plutôt que lors**" ? **Qui l'y a mis ?**

Hugo aussi évoque cette Providence gestionnaire des naissances (et des décès) : une mère endeuillée demande à Dieu : « Pour le [= *son enfant*] faire mourir, pourquoi **l'avoir fait naître** ? » (*Contemplations*, l. IV, pièce 16, « Mors », p. 302).

Cette question : « **Qui m'y a mis ?** » [où « y » est le monde], me révèle de façon humiliante que je ne suis pas à moi-même ma propre **cause**. Un tel privilège, en toute rigueur logique, appartient à Dieu seul. Comme l'a établi Spinoza, seul Dieu est un être **absolument nécessaire**.

157 A. Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevii*, 1975, s.v. "contingens".

Bilan intermédiaire : Contingence absolue (Cioran, Pascal en **G2**) ou nécessité intégrale (= Providence, Hugo, Pascal en **G3**) me dépouillent identiquement de tout **mérite** dans ma venue au monde : « cet état n'est point de mon choix, & il n'était pas dû au **mérite** d'un être qui n'existait pas encore » (Rousseau, *Profession de foi du Vicaire savoyard*)

- Première réaction possible face à cette atteinte à ma dignité : l'**acquiescement serein** du Vicaire de Rousseau

exemple G 1 « [...] **si j'avais à choisir** ma place dans l'ordre des êtres, que pourrais-je choisir de plus que d'être homme? [...] Puis-je me voir ainsi distingué **sans me féliciter de remplir ce poste honorable**, et sans bénir la main qui m'y a placé? » (Rousseau, *Profession de foi du Vicaire savoyard*)

Explication : Le Rousseau du *Vicaire savoyard* pense bien vite **la blessure narcissique que provoque l'idée qu'une Providence l'a "placé là"**. Cette **humiliation** ne résiste pas à la **fierté de s'être vu confier un poste d'humain**, et, consécutivement, à la **reconnaissance envers la Providence**.

Certes, il n'a pas **choisi** d'être ce qu'il est.

Mais s'il avait eu à **choisir**, il n'aurait pas fait un autre **choix**.

Donc tout se passe comme s'il avait **choisi** d'être ce qu'il est... La méthode hypothético-déductive de Rousseau fait mouche, une fois encore.

[N. B. : Un élève [MPSI] fait remarquer le caractère anthropocentré de cette auto-satisfaction d'être Homme. Cette auto-satisfaction repose sur l'idée d'une hiérarchie des êtres que viendrait couronner l'Homme, "maître et possesseur des êtres de des choses", ou plutôt (dans l'optique chrétienne qui est celle du Vicaire) locataire et métayer de ce grand jardin qu'est la Création. S. Alexievitch fait une allusion ironique à cet anthropocentrisme aujourd'hui dépassé, en intitulant « Couronne de la Création » l'une des sections de La Supplication].



Blenheim Palace, résidence des ducs de Marlborough, vue depuis la pelouse sud

– *Seconde solution à ce problème, l'humour salutaire de Sir Winston Churchill.*

Lorsqu'il évoque le château de Blenheim, qui l'a vu naître, Churchill lance : « à Blenheim j'ai pris les deux **décisions** les plus importantes de ma vie : **naître** et me marier. Je n'ai jamais regretté aucune des deux »¹⁵⁸. Contrairement au Vicaire, il ne songe pas à remercier le destin, mais, avec humour, il se félicite d'avoir **choisi de lui-même** un lieu de naissance plutôt... agréable. N'est-ce pas là, légèrement prolongé, le raisonnement-même du Vicaire ? En effet, tout comme le Vicaire, mais avec infiniment plus d'**humour**, Churchill laisse entendre que, s'il avait eu à choisir, il aurait choisi Blenheim : donc tout se passe comme s'il avait effectivement choisi d'y naître.

Recentrage sur le thème de l'année : En quoi cette contingence originelle (ou cette Providence, identiquement) est-elle un « inconvénient » majeur pour notre « **force de vivre** » ? Réponse : parce qu'elle me révèle que j'ai été « forcé à **vivre** » (cf. la question de Pascal : « **Qui m'y a mis?** ») et parce qu'elle amoindrit ainsi ma maîtrise (donc ma puissance, donc mon pouvoir, donc ma **force**).

New. **Recentrage sur le corpus** : la solution nietzschéenne pour ne plus sentir qu'on l'a « forcé à **vivre** » : providence personnelle, => *amor fati*, => éternel retour. L'homme nietzschéen ne se laisse pas perturber par de vaines considérations sur la nécessité ou la contingence de son existence. En travaillant à se créer une "providence personnelle", il s'auto-engendre en permanence, en se remettant constamment en question pour se redéfinir à nouveaux frais, changeant de peau comme ce serpent emblème de Zarathoustra. Ainsi **auto-déterminé**, l'homme nietzschéen se ressaisit de cette **liberté** radicale plus efficacement que

158 Sibylla Jane Flower, *The Stately Homes of Britain*, Webb and Bower, 1982, p. 115.

Ciroan avec ses vagues velléités de suicide (cf. *infra* « 2. la fausse revanche du suicide »).

De la "providence personnelle" découle logiquement l'*amor fati*, car comment ne pas aimer un destin que l'on contribue à forger librement en temps réel ?

Et de l'*amor fati* découle, plus largement encore, l'hypothèse de l'éternel retour : si l'on vit dans la joie, il est aisé de « vivre chaque instant comme si l'on devait vouloir qu'il revienne toujours identiquement » (T. Morille, Dossier de votre édition du *Gai Savoir*, p. 489)

la solution hugolienne : le « Qui m'y a mis ? » ne semble pas torturer Hugo. Il s'est persuadé que Dieu l'« a mis » là pour éclairer l'humanité. Ce rôle de **mage**, d'**éclaireur**, ou de **phare**, lui convient. Et ce, en dépit de la terrible rançon payée (= la mort de Léopoldine) qui le révolte et le ferait presque abdiquer [*il s'adresse à Dieu*] : « J'eusse aimé mieux, loin de ta face // [...] n'être qu'un homme qui passe / Tenant son enfant par la main » (« Trois ans après », IV, 3, p. 277-278).

Mais le poète ne peut faillir à sa mission divine. L'humanité a besoin de lui, et puis cette position l'honore. Certes, il n'a pas choisi de naître **mage**, mais il pourrait s'écrier, parodiant le Vicaire : « Puis-je me voir ainsi distingué sans me féliciter de remplir ce poste honorable, et sans bénir la main qui m'y a placé ? ».

Hors corpus, Jean Valjean, le héros des *Misérables* (1862), semble réaliser l'idéal nietzschéen de l'homme-serpent en mue perpétuelle, puisqu'il change constamment d'identité, de vie et surtout de personnalité : le petit paysan devient au bagne une brute criminelle (sous les numéros 24601, 9430), puis (sous l'identité de "Monsieur Madeleine") un industriel prospère, mais dur, maire de Montreuil-sur-mer, et enfin un vieillard plein de tendresse pour sa fille adoptive Cosette ("Monsieur Leblanc", ainsi que le surnomment les amis de Marius, l'amoureux de Cosette). [MP du 05,03]

Point-réflexion : Contingence et nécessité : mêmes effets, même chose ? Peut-être oppose-t-on à tort contingence et nécessité. La nécessité ne paraît nécessaire qu'en vertu du principe « Post hoc, ergo propter hoc (en français : « à la suite de cela, donc à cause de cela »). Ce principe consiste à considérer que l'événement survenu à l'instant « t » est la conséquence nécessaire de l'événement survenu à « t-1 ». Mais c'est oublier qu'à l'instant « t-1 » se déployait un vertigineux éventail d'instant « t » possibles, dont les prétentions à l'existence étaient rigoureusement équivalentes. La probabilité pour que notre instant « t » advienne était donc finalement infime, vu la compétition très ouverte d'excellents « instants candidats ».

Pour le plaisir de réfléchir : deux contradictions stimulantes

Première contradiction :

C'est l'indétermination de ma volonté qui définit le libre arbitre, lequel **fonde** ma liberté. (cf. E, a.)

C'est l'indétermination de ma naissance qui sape le **fondement** de ma liberté (cf. E, b.).

Comment la même cause (l'indétermination) peut-elle produire deux effets si opposés ?

Seconde contradiction :

Fils de la Providence, je n'ai aucun mérite à occuper la place que j'occupe dans l'univers.

Fils du chaos, je n'ai aucun mérite à occuper la place que j'occupe dans l'univers.

Comment deux causes si opposées (la nécessité absolue de la Providence, et la contingence absolue du chaos) peuvent-elles produire le même effet ?

Ceci uniquement pour vous familiariser avec les notions de contingence et d'indétermination. Indice : ces contradictions ne sont peut-être qu'apparentes.

Bilan : dans cette conception **radicale** (voire **extrémiste**), de la liberté humaine, je considère que ma **vie**, parce qu'elle m'a été **donnée** (ou plus justement : **prêtée**) par le hasard ou par une puissance supérieure (la Providence), ne m'appartient pas en propre. Comment puis-je prétendre prendre des **décisions libres** alors que l'acte fondateur de ma vie (ma naissance) a échappé à mon pouvoir de **décision** ? Puisque donc la **vie** est un "**donné**", comment reconquérir tout ou partie de ce "**donné**" ?

2. La fausse revanche du suicide.

Cioran y insiste bien : la conscience permanente d'avoir « la **liberté** de nous tuer » équivaut à reconquérir ce "**donné**". C'est cette « **liberté** de nous tuer » qui est source de **force** de **vivre**:

« Les fers et l'air irrespirable de ce monde nous ôtent tout, sauf la **liberté** de nous tuer ; et cette **liberté** nous insuffle une **force** et un **orgueil** tels qu'ils triomphent des poids qui nous accablent. » (Emil Cioran, *Précis de décomposition*, 1949, p. 59-61).

Se suicider pour de bon ? Non : il suffit de le **pouvoir**, ou plutôt de « pouvoir le pouvoir¹⁵⁹ »... Mieux vaut en effet multiplier les obstacles, car le **pouvoir** de se supprimer soi-même s'épuise en acte (= on ne peut l'utiliser qu'une seule fois), contrairement à tant d'autres facultés qui se renforcent d'être sollicitées (pouvoir jouer du piano, pouvoir courir un marathon, pouvoir naviguer, pouvoir monter à cheval, etc...)

Cioran nous invite en fait à imaginer que nous longions en permanence un précipice où, d'un saut dans le vide, nous **pouvons** enfin prendre pleine possession de notre existence... au moment même où nous annulons irrémédiablement celle-ci – tout est dans "**pouvons**", bien entendu.

New. Que dit Nietzsche sur le suicide ?

« *Christianisme et suicide* : - Le christianisme a fait de la formidable aspiration au suicide qui existait à l'époque de son émergence le levier de sa puissance : il n'épargna que deux formes de suicide, les drapa dans la plus haute dignité et les plus hautes espérances, et proscrivit toutes les autres de manière terrifiante. Mais le martyr et la lente suppression de soi de l'ascète furent autorisés. (I. III, p. 181-182 **hors corpus**).

De toutes façons, Nietzsche est *a priori* doublement ennemi du suicide.

159 Remarque incidente : Il y a chez Cioran une espèce d'avarice à thésauriser les possibilités de suicide. L'argent de l'avare, comme le suicide de Cioran, est destiné à n'être jamais utilisé. Il perd donc toute sa valeur d'échange, donc sa valeur tout court. Si l'avare thésaurise, ce n'est donc pas par cupidité. Il faudrait prolonger ce parallèle relativement à Cioran.

Il ne peut que trouver le suicide **inutile** comme affirmation de liberté. Il s'est doté d'autres outils de liberté, plus efficaces : cf. sa doctrine de la liberté personnelle et de l'*amor fati* (comme on vient de le voir *supra* dans le 1.).

Il ne peut que trouver le suicide **inutile** comme remède ultime aux maux de l'existence, puisque les maux nous **fortifient** et que la vie n'est pas une maladie dont le suicide serait le remède.

Néanmoins, lorsque Nietzsche se pose la question de sa « dernière heure », après avoir évoqué successivement l'hypothèse de l'accident, puis celle de la mort de vieillesse, il évoque celle du suicide : « Me soufflerai-je moi-même pour ne pas me consumer jusqu'au bout ? » (l. IV, aph. 315, p. 256). Cela confirme bien son aversion pour le suicide : Nietzsche ne l'envisage qu'en **fin de vie**, et encore, en **dernier recours**.

Hugo reconnaît avoir voulu en finir : « Je voulais me briser le front sur le pavé » (Contemplations, l. IV, pièce 4, p. 280), « Puisque mon cœur est mort, j'ai bien assez vécu. » (Contemplations, IV, 13, « veni, vedi, vixi ») : le suicide comme échappatoire à la douleur, donc. Mais Hugo a surmonté cette tentation.

Dans la *Supplication*, le suicide, souvent évoqué par les témoins (des proches se sont suicidés, eux-même parfois l'envisagent) peut apparaître comme une démission face à un impératif lapidairement posé par Anna Petrovna Badaïeva : « Il faut vivre ! ».

Bilan : Comme l'annonçait le sous-titre, le suicide n'est qu'une **fausse** revanche sur la contingence ou sur la Providence. En effet, s'il est effectif, il nous **procure** un bien suprême (la **liberté** radicale) au moment-même où il nous **ôte** toute faculté d'en jouir. S'il reste une simple possibilité, il n'est qu'une vague chimère.

La revanche que propose Cioran est donc **doublement** une **fausse** revanche.

Transition : Cioran nous invitait à longer en esprit un précipice toujours prêt à nous engloutir. Plutôt que d'imaginer ce précipice, nous pouvons le créer, en sollicitant le **risque** mortel de la guerre et de toute aventure périlleuse.

c. Renaissance par les gouffres : le risque aventureux accroît-il la force de vivre ?

Mise en garde. On va aborder dans ce chapitre la proximité avec la mort. La tentation aventureuse de toucher la mort du doigt ne doit pas être confondue avec la fascination pour la mort entendue comme cessation des douleurs terrestres et comme accès à la vie éternelle. La fascination morbide pour la mort caractérise le *tædium vitæ* (fatigue de la vie) des esprits contemplatifs-passifs. Dans les trois exemples (**G6**, **G7**, **G12**) qui suivent, ces esprits fatigués appellent la mort, l'attendent avec impatience (**G 6** "La pensée de la mort est chère à mon âme" [*quelle chance, il vit dans la zone d'exclusion...*] - **G 12** « quelque chose de fantastique »). Il leur importe donc de bien la **préparer** (**G 6**, **G7**).

exemple G 6 « J'ai trouvé du Pouchkine : "La pensée de la mort est chère à mon âme". Je l'ai retenu... Voilà c'est ainsi... La pensée de la mort... je suis tout seul ici. Je pense à la mort. Je me suis rendu compte que j'aimais méditer. Le silence favorise la **préparation**. L'homme vit au milieu de la mort, mais il ne comprend pas son essence. Et je suis seul, ici... » (Le solitaire de Tchernobyl, *Suppl.*, p. 72).

exemple G 7 « Tous ceux qui s'appliquent à la philosophie et s'y appliquent

droitement ne s'occupent de rien d'autre que de mourir et d'être morts » (Platon, *Phédon*).

exemple G 12 « Ils [*les enfants de Tchernobyl*] ne peuvent pas avoir peur de la mort de la même manière que les adultes... Que moi, par exemple. Elle les excite comme quelque chose de fantastique » (Nina Konstantinovna, *Suppl.*, p. 123)

Dans les exemples que nous allons étudier aux chapitres qui suivent, on cherche seulement à s'approcher au plus près de la mort. Si on cherche à la voir de près, ce n'est pas pour en détailler les richesses, c'est au contraire et par contraste, pour enrichir la vie d'un surcroît de densité, d'énergie, de sens et de liberté, dans l'esprit de ces quelques mots de Nietzsche : « je connais mieux la vie pour avoir été si souvent sur le point de la perdre, et c'est justement pourquoi je possède plus, en fait de vie, que vous tous ! » (*Gai Savoir*, aphorisme 303, p. 249). **Distinction capitale, donc.**

Testons cette distinction sur l'exemple suivant :

Exemple G 8 « Le prêtre lisait l'office des morts. Il était tête nue. "Vous n'avez pas froid ? Lui ai-je demandé. Non, m'a-t-il répondu. Dans de tels moments, je me sens tout puissant. Aucune cérémonie religieuse ne me donne autant d'énergie que l'office des morts". J'ai retenu ces paroles d'un homme qui se trouve toujours en contact avec la mort. J'ai demandé à plusieurs reprises à des journalistes étrangers qui nous rendaient visite – certains sont venus plusieurs fois – ce qui les conduit à visiter la zone. Je savais bien que ce n'était pas seulement pour des raisons de profit ou de carrière... Ils m'ont avoué : "Cela nous plaît de venir ici. Cela nous donne une charge énergétique puissante". C'est une réponse inattendue, n'est-ce pas ? » (*Suppl.* p. 142-143)

Le témoin a tort d'associer si étroitement l'attitude du prêtre et celle des "Tcherno-journalistes" (ou plutôt "Tcherno-touristes"). L'énergie que le premier et les seconds trouvent dans la proximité avec la mort n'est ni de même nature, ni de même qualité :

- À chaque messe funéraire, le prêtre, pour lequel la mort est un commencement et non une fin, entrevoit un au-delà radieux, ce qui le dynamise (cf. « le pape nous assure que nous sommes immortels », *Supplication*, p. 58 - Hugo : « Je dis que le tombeau qui sur les morts se ferme / Ouvre le firmament ; / Et que ce qu'ici bas nous prenons pour le terme / Est le commencement » (Hugo, *Les Contemplations*, « À Villequier », l. IV, v. 29-32, p. 297) . Le prêtre et Hugo sont dans la même perspective que celle des exemples G 6, G 7, et G 12. **Hors corpus**, dans le même ordre d'idées, Hugo ose comparer la tombe à un puits que l'on sonde en quête d'une réponse ou d'une ressource : « Que voulez-vous puiser dans ce puits formidable ? / Et pourquoi jetez-vous la sonde à l'insondable ? / Qu'y voulez-vous puiser ? » (*Contemplations*, l. VI, p. 419).
- Les "Tcherno-journalistes" ou "Tcherno-touristes", que l'on supposera indifférents à la vie après la mort, viennent surtout pour dynamiser leur existence terrestre à coups de sensations extrêmes. La mort est pour eux une fin et non un commencement, et c'est pourquoi ils viennent la toucher du doigt à Tchernobyl. **C'est cette attitude-là qui va faire l'objet des chapitres qui suivent.**

1. La guerre comme reconquête du "donné".

Pour employer les termes mêmes de Hegel, à propos de la guerre : ce que l'on gagne à mettre sa vie en jeu, c'est « la **liberté spirituelle** dans la négation de **l'être donné par la nature** ».

New april. C'est du Cioran avant la lettre : cette vie que l'on m'a imposée sans que je la mérite, j'ai au moins la **liberté** de la remettre en jeu, en me mettant **délibérément** en danger de mort (« négation de l'être donné par la nature »). En quoi la prise **délibérée** de risques fonde-t-elle notre « liberté spirituelle » ? Laissons répondre Simone de Beauvoir : « [l'homme] s'affirme comme pure intériorité, contre laquelle aucune puissance extérieure ne saurait avoir de prise » (Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Gallimard, Folio, 1947, p. 11-15.). Plus clairement : en allant **délibérément** contre les logiques physiologiques de notre conservation organique, nous affirmons l'existence d'un autre ordre de réalité, qu'il faut bien qualifier de **spirituel**, ne serait-ce que pour l'opposer à l'ordre **matériel** dans lequel se meut notre corps.

Plus précisément :

Exemple G 32 *Pour Hegel*, « La guerre et la mort ne sont rien en soi, mais seulement l'unique moyen par lequel nous pouvons nous exprimer et nous faire, témoignant ainsi à autrui notre dignité d'homme et lui faisant connaître que notre nature, limitée par la Nature, que notre vie limitée par la Vie, dépassent toute limitation et affirment leur absolue liberté. » Jules Vuillemin, « La mort dans la philosophie de Hegel », in *Revue de Philosophie*)

L'explication que j'ai donnée en cours : cette vie qui m'a été **donnée**, je l'expose au hasard des batailles. L'image est celle d'un objet que l'on **lâche** un instant pour le **recupérer** juste avant qu'il ne touche le sol. Si je "**recupère**" ma vie à la fin de la journée, je puis dire qu'elle est désormais **mienne** ; que je l'ai, cette fois, pleinement **méritée**. Mieux, je me suis en quelque sorte **donné** la vie. Je reconquiers ainsi le fondement même de ma **liberté** – sans avoir à passer par le suicide (Cioran s'est donc trompé ?). [N. B. Cette explication justifie le titre de cette section : c.) « Renaissance par les gouffres »]

Si, en me jetant dans la bataille, j'ai nié « **l'être donné par la nature** », j'ai donné naissance à un **être nouveau** qui, modestement mais indéniablement, est **à lui-même sa propre cause**. Au Siècle d'Or espagnol, un guerrier désargenté issu d'une famille obscure, interrogé par quelque Grand du royaume sur sa lignée et ses ancêtres, pouvait toujours lancer avec morgue, en montrant son bras : « voici mon père ! ». Ce guerrier était bien en effet, fils de ses œuvres. Non pas fils d'un tel ou d'un tel (*hijo de alguien*), mais « fils de quelque chose », c'est-à-dire ici d'une action d'éclat (*hijo de algo*, en contraction : *hidalgo*).

Le problème que Hegel résout par le risque guerrier, Cioran, un siècle et demi plus tard, ne pourra le résoudre que par la possibilité du suicide. Il faut dire que la guerre de 14-18 est passée par là. La notion de « risque guerrier » perd beaucoup de son sens quand les hommes d'un bataillon, au matin d'un assaut d'artillerie lourde, savent qu'un sur dix seulement s'en sortira vivant. Mais Hegel pensait aux dernières guerres de mouvement¹⁶⁰, dont les grandes batailles napoléoniennes ont fourni le modèle jusqu'en 1870. Dans ces guerres-là, on pouvait encore traverser un champ de bataille sans une égratignure, tout en ayant pourtant le sentiment d'avoir risqué sa vie : tel Fabrice del Dongo à Waverloo dans *La Chartreuse de*

160 Par opposition à une guerre de position, dont l'essentiel de la guerre de 14-18 constitue l'exemple... canonique.

Parme de Stendhal (bon à savoir : Nietzsche vénère Stendhal). C'est ce qui permet au théoricien Clausewitz de considérer l'assaut guerrier comme une ouverture vers le « royaume des possibles ».

2. La guerre : « Le royaume des possibles »

Autre forme de la **liberté** obtenue par la guerre : l'expérience libératoire vécue par et dans l'absolue **contingence** qui règne sur un champ de bataille (et dans une campagne militaire en général).

- *L'appel d'air du chaos*

C'est littéralement lorsque ma vie « ne tient qu'à un rien » que je puis me sentir le plus libre. « libre » ici signifie : dégagé des chaînes causales. Quelles chaînes causales ?

1. les chaînes causales qui assurent ma vie biologique. On parle ici de l'**enchaînement** complexe de causes et d'effets qu'étudie la physiologie, de cette **chaîne** causale rigide, « que n'aère aucune liberté » (W. Jankelevitch, **exemple 1F**). Pourquoi puis-je voir cet **enchaînement** comme des "fers" et des "poids" qui selon Cioran entravent ma liberté ? Parce que, en me préservant de la mort à tout instant, elles me font littéralement **naître** à nouveau à tout instant, me rappelant cet « inconvénient d'**être né** » qui torture Cioran. Le risque de blessure au combat, « mieux » : la blessure elle-même, fragilise ces chaînes... or **fragiliser** une chaîne, n'est-ce pas s'approcher de la **libération** ?

2. les chaînes causales qui régissent les événements ordinaires. Aux antipodes des situations si prévisibles de la vie courante, le champ de bataille (surtout dans les guerres d'avant 14-18) est le royaume du hasard. L'assaut sabre au clair, baïonnette au canon, crée un nuage de probabilités des plus volatiles. Certes, dans ce nuage flotte la probabilité, non négligeable, de mon anéantissement. Mais cette soudaine inflation des probabilités crée comme un appel d'air, une bourrasque, une échappée vers un air plus léger.

Comprenons bien le 2. : dans une guerre de **mouvement**, la situation **change de visage** à chaque instant. Les **imprévus** s'accumulent, c'est un **chaos** :

Exemple G 27 « [...] la nature objective de la guerre en fait un calcul de **probabilités**. Il ne lui faut alors plus qu'un seul élément pour devenir un **jeu**, et cet élément ne fait assurément pas défaut : c'est le **hasard**.

Nulle autre activité humaine que la guerre n'épouse le **hasard** aussi constamment et aussi complètement. Et avec le hasard, l'**imprévisible** et la **chance** viennent y prendre une place considérable » (Clausewitz, *De la guerre*, 1830).

Dans ces conditions qui se renouvellent en permanence, l'expérience (celle du moment précédent, celle des campagnes précédentes) ne sert à rien. Le **passé** ici n'est d'aucun secours. Or, comme le **présent** n'existe pas¹⁶¹, on ne peut que se jeter à corps perdu dans l'**instant d'après**, cet instant d'après dont nous ignorons tout, vu le **chaos** ambiant qui déjoue toute prévision :

Exemple G 29 « [...] *C'est ce qui convient le plus à l'esprit humain en général* Bien que notre entendement se sente toujours poussé vers la clarté et la certitude, notre esprit est souvent attiré par l'incertitude. Plutôt que de se faufiler avec l'entendement dans les méandres

161 Hé non, le présent n'a aucune existence, puisqu'il n'est que le lieu abstrait où le futur se change en passé !

étroits de l'investigation philosophique et les déductions logiques pour gagner des domaines où - à peine conscient de lui-même - il se sent étranger et où tous les objets connus semblent l'abandonner, il préfère s'attarder avec l'**imagination** dans le règne du **hasard** et de la **chance**. Au lieu de la **maigre** nécessité, il **festoie ici au royaume des possibles**. Ainsi exalté, le courage prend son essor, et le **risque** et le **danger** deviennent l'élément dans lequel il se jette, comme le nageur courageux dans le courant. (Carl von Clausewitz, *De la Guerre*, Partie I, p. 39-40).

Comprenons bien pourquoi "**liberté**" rime avec "incertitude" : le chaos ambiant n'obéit à aucune loi, il est **libre**. Le courage n'est alors rien d'autre alors que le désir d'accompagner, d'épouser, d'embrasser cette **liberté-là**, de se jeter dans ce chaos « comme le nageur courageux dans le courant ». À nouveau (cf. Hegel), le courage est une affirmation de **liberté**.

Comprenons bien pourquoi l'esprit du soldat « **festoie** [...] au royaume des possibles ». Pour Clausewitz, l'âme humaine est portée par deux tendances antagonistes mais complémentaires. Celle, **sérieuse**, de l'intellect pur, rationnel et avisé, essayant de réduire la part de hasard dans les actions humaines (cf. Nietzsche : « L'intellect est chez la plupart une machine pesante, morne et grinçante que l'on a du mal à mettre en marche » (*Gai Savoir*, Aph. 327 - « Prendre au sérieux », p. 263)). Celle, **joyeuse** et **libre**, de l'imagination fantasque et capricieuse, vouée au hasard des associations d'idées fortuites. L'**intellect** essaie de **prévoir** (donc de produire de la **nécessité**). L'**imagination** produit de l'**imprévu** (donc de la **liberté**). Clausewitz ne cache pas sa préférence pour l'**imagination**. Selon lui, seule la guerre lui donne son plein développement.

- *Objection logique [J. Bmd - MP] : où est la liberté chez un soldat, discipliné et obéissant par définition ?*

Hugo aurait dit, ou écrit, à propos de l'armée : « L'armée, cette puissance faite d'une somme d'impuissances ». Et en effet, l'homme moderne, pourtant supposé plus **libre** que ses prédécesseurs, a longtemps été **obligé** de faire « son service militaire », rappelle Wladimir Jankélévitch (*L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 131). Et que dire de l'*homo sovieticus* ? Le soldat est donc l'homme le **moins libre** qui soit. Comment prétendre alors que la guerre lui offre l'expérience d'une quelconque **liberté** ?

Pour lever cette objection, on peut évoquer les cas, nombreux au XX^e siècle, où le "bon petit soldat" discipliné prend part à une **aventure** collective **libératrice**. Telles furent les guerres révolutionnaires de la fin du XVIII^e siècle. Lorsque, selon la formule consacrée, « la patrie est en danger », alors chaque soldat défend une **liberté** dont ses concitoyens (et lui-même s'il survit) profiteront. Ainsi des courageux "patriotes", bataillons de francs-tireurs fréquemment célébrés dans la *Supplication* pour leur **résistance** héroïque aux Nazis (à quel prix : voir l'exemple 12).

Mais cet argument est trop conjoncturel, et concerne une conception plus **politique** que philosophique de la **liberté**. Pour lever définitivement l'objection, il faut se détourner du **soldat** et considérer le **guerrier**. Les obligations militaires font le **soldat**. Ce qui fait le **guerrier**, c'est le **libre choix** de « mettre sa vie en aventure », comme on disait au Moyen-Âge. Le chevalier médiéval (plus ou moins idéalisé) est le guerrier par excellence. La guerre

que mène le **guerrier** n'est pas celle du militarisme prussien qui irrite Nietzsche¹⁶² :

« [...] Que l'on prête attention aux cris de commandement qui assiègent littéralement les villes allemandes de leurs **vociférations**, maintenant que l'on fait l'exercice devant chaque porte : de quelle **arrogance**, de quel sentiment furieux d'autorité, de quelle froideur sarcastique résonnent ces **vociférations** ! Les Allemands seraient-ils réellement un peuple musicien ? Il est sûr qu'aujourd'hui, dans l'intonation de leur langue, les Allemands se militarisent [...] [*et que*] les déclarations publiques qui se font en Allemagne et qui parviennent aussi à l'étranger ne sont pas inspirées par la musique allemande, mais précisément par cette nouvelle intonation **arrogante, inélégante** (*Gai Savoir*, aph. 104, p. 155) [*hors corpus*].

On comprend pourquoi Nietzsche nous invite à être **guerrier**, et non à être **soldat** : « Vivez en **guerre** avec vos pareils et avec vous-mêmes » (*Gai savoir*, aph. 283, p. 231) : décidez vous-même de déclarer la guerre, et menez-la selon vos propres règles, et surtout **sans obéir à un chef**. Et n'oublions jamais que la **guerre** de Nietzsche est essentiellement **métaphorique**, ses armes sont l'intelligence incisive et la moquerie. [*new april*] Le *Gai savoir* est l'exemple même de cette philosophie **polémique** (*polemos*, en grec : la guerre), de cette « philosophie à coups de marteau »¹⁶³, non seulement par ses thèses **fracassantes**, mais encore par sa forme : une **pensée par éclats** (les aphorismes¹⁶⁴), qui explose à la figure.

S'il fallait une dernière preuve que la guerre à laquelle Nietzsche nous invite est aux antipodes de l'activité militaire classique, on la trouverait dans l'aphorisme 338 :

Exemple H 12' « Dès qu'une guerre quelconque éclate aujourd'hui, il se révèle toujours aussi avec elle, chez les hommes les plus nobles d'un peuple, un plaisir qui est à vrai dire tenu caché : ils se précipitent avec ravissement pour affronter le nouveau danger de *mort* parce qu'ils croient enfin avoir trouvé dans le sacrifice de soi au service de la patrie cette permission longtemps cherchée – la permission de se *dérober à leur but* : - la guerre est pour eux un détour pour parvenir au suicide, mais un détour que l'on emprunte avec bonne conscience » (*Gai Savoir*, § 338, p. 277).

Pour lever complètement l'objection, il faut distinguer **liberté** d'action et **liberté** intérieure. Cette distinction a été élaborée par Epictète, qui fut à la fois un **esclave** et un **philosophe**. Le **soldat**, quoique contraint de mille manières, peut faire l'expérience d'une

162 « En soulignant les dépenses énormes engagées pour maintenir des armées permanentes, Nietzsche exprime son désaccord avec l'un des fondements essentiels de la société moderne, le service militaire universel, qui sacralise le dogme de la « nation en armes » ; à cet égard, le *Reich* bismarckien constitue la forme exacerbée et donc la plus repoussante du militarisme, qui, ainsi que le nationalisme et l'antisémitisme, représente l'un des fruits corrompus de la démocratisation : « Et le " nouvel Empire ", fondé derechef sur la pensée la plus méprisée, la plus usée, de l'égalité des droits et des suffrages... » Car ce n'est ni la violence, ni la volonté hégémonique en tant que telles que récuse Nietzsche : c'est le fait que cette lutte pour l'hégémonie s'accomplisse au nom de principes et à partir de prémisses fondamentalement viciés : « L'Allemagne, l'Allemagne par-dessus tout » est peut-être le mot d'ordre le plus stupide qui ait jamais été donné. *Pourquoi* justement l'Allemagne ? est ma question : si elle ne *veut* pas, ne *représente* pas, ne *expose* pas quelque chose qui ait plus de valeur que ce que représente jusqu'ici toute autre puissance ! En soi ce n'est qu'un grand État de plus, une idiotie de plus au monde ». La ferveur nationaliste est une imposture : elle crée entre les êtres des différences factices qui masquent la vraie distinction, celle qui sépare le noble et le vil, la montée et le déclin, le vouloir-vivre et le ressentiment. » (Brigitte Krulik, « Nietzsche et la critique de la modernité démocratique », in *Archives de philosophie*, 2001/2, tome 64, <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2001-2-page-301.htm#no111>)

163 *Gai Savoir*, Introduction, p. 10.

164 Avant que j'oublie : la forme aphoristique s'inspire des moralistes français du Grand Siècle, dont vous savez que Nietzsche les tient en haute estime, surtout pour leur style lapidaire et percutant. On parle ici de La Rochefoucauld et de Pascal. Cioran, en privilégiant la forme aphoristique dans *De l'Inconvénient d'être né* et dans *Précis de décomposition*, se situe explicitement dans cette prestigieuse lignée.

forme paradoxale et peut-être métaphysique de **liberté**, comme en témoignent les propos suivants :

exemple G 14 « C'était la **liberté**... Là-bas, je me sentais un homme **libre**... Vous ne pouvez pas comprendre. Seuls le peuvent ceux qui ont fait la guerre. Ceux qui ont fait la guerre boivent un coup et commencent à parler. Je les ai entendus... ils ont encore la nostalgie de cette **liberté**, de cet **envol**... "Pas un pas en arrière !" Tel était l'ordre de Staline. Il y avait des détachements de barrage¹⁶⁵. Mais tu tirais, tu restais en vie. Tu recevais un verre de vodka et du tabac... Tu pouvais mourir cent fois, éclater en mille morceaux, mais si tu faisais des efforts et rasais la barbe du diable, de l'adjudant-chef, du commandant du bataillon et de quiconque portait une baïonnette ou un casque étranger, et même de Dieu tout puissant, tu pouvais survivre ! La solitude de la liberté, je la connais. Nous la connaissons tous, nous qui travaillions au réacteur. Comme dans une tranchée en première ligne. La peur et la **liberté** ! Nous **respirions pleinement**. Vous autres avez des vies ordinaires, vous ne pouvez pas le concevoir » (*Supplication*, p. 184).

Ce paradoxe du soldat à la fois absolument **soumis** et absolument **libre** se retrouve dans de nombreux témoignages de **soldats** du XX^e siècle, c'est-à-dire de **civils** contraints à porter les armes pour **défendre** (ou pour étendre...) leur territoire. Le romancier allemand Ernst Jünger (1895-1998), qui fut simple soldat d'abord, puis officier des troupes d'assaut, en offre un témoignage particulièrement éclairant. Quoique absolument intégré dans le système militariste prussien fondé sur l'**obéissance** aveugle au chef, quoiqu'engagé dans la première guerre de position de l'histoire, guerre déjà technologique, industrielle et donc intensément consommatrice d'hommes, il décrit l'expérience du feu comme une expérience mystique **libératrice**. On relève en effet dans son témoignage les termes "initiation", "énergies spirituelles", ainsi qu'une image qui évoque l'accès ("un passage") à un sanctuaire interdit ("une paroi de verre") aux profanes (protégé par de "terribles gardiens").

Exemple G 24 « C'était autre chose que mes expériences précédentes ; c'était une **initiation**, qui n'ouvrait pas seulement les repaires brûlants de l'épouvante. Là, comme du haut d'un char qui laboure le sol de ses roues, on voyait aussi monter de la terre des énergies **spirituelles**. J'y vis longtemps une manifestation secondaire de la volonté de puissance¹⁶⁶, à une heure décisive pour l'histoire du monde. Pourtant, le bénéfique m'en resta, même après que j'y eus discerné plus encore. Il semblait qu'**on se frayât ici un passage** en faisant fondre une paroi de verre - passage qui menait le long de terribles gardiens » (Ernst Jünger, *Orages d'acier*, [In *Stahlgewittern*], 1920).

Pour analyser son état d'esprit d'alors, Jünger mobilise les textes sacrés hindous¹⁶⁷ (le char divin et les "terribles gardiens"). Il sollicite également la "volonté de puissance" de Nietzsche. Mais le reste de la phrase semble suggérer qu'il confond la "volonté de puissance" avec la Volonté de Schopenhauer. C'est pourquoi je résiste à la tentation d'affirmer que Jünger réconcilie ici le militarisme prussien avec la mystique guerrière nietzschéenne. Dans le passage qui suit, l'assaut provoque chez lui un **délire extatique** :

165 N. d. T. : Détachements du N.K.V.D., postés derrière les troupes engagées dans la bataille et chargés de fusiller ceux qui reculaient.

166 Notion fondamentale dans la pensée de Nietzsche, faut-il le rappeler ?

167 On a déjà dit que ces textes étaient plus connus en Allemagne qu'en France, en raison de la vitalité déjà ancienne des études indianistes dans les plus grandes universités allemandes.

Exemple G 26 « Le grand moment était venu. Le barrage roulant s'approchait des premières tranchées. Nous nous mîmes en marche... Ma main droite étreignait la crosse de mon pistolet et la main gauche une badine de bambou. Je portais encore, bien que j'eusse très chaud, ma longue capote et, comme le prescrivait le règlement, des gants. Quand nous avançâmes, une **fureur guerrière** s'empara de nous, comme si, de très loin, se déversait en nous la force de l'assaut. Elle arrivait avec tant de vigueur qu'un sentiment de **bonheur**, de **sérénité** me saisit. L'immense volonté de destruction qui pesait sur ce champ de mort se concentrait dans les cerveaux, les plongeant dans une brume rouge. **Sanglotant, balbutiant**, nous nous lançions **des phrases sans suite**, et un spectateur non prévenu aurait peut-être imaginé que nous succombions sous l'**excès de bonheur**. (Ernst Jünger, *Orages d'acier*, (*In Stahlgewittern*), 1920).

Jünger décrit ici une **transe**. L'assaut **arrache** le moi au quotidien et le place dans un état de **plénitude**, une vérité **profonde** de l'être. **Paradoxe** frappant : les soldats acteurs de cette scène sont littéralement "**possédés**" (ce qui *a priori* les prive de liberté). **Mais** la force qui les possède **accroît leur puissance d'agir**, ce dont témoignent leurs transports de **joie**. Serait-il excessif de comparer ce ravissement à une sorte d'**orgasme** (« nous succombions sous l'excès de bonheur ») ? C'est en tous cas ce qu'ose l'un des liquidateurs qui se confie à Svetlana Alexievitch :

Exemple G 25 « Aujourd'hui, lorsque je me remémore ces journées, je me dis que j'ai éprouvé un sentiment... fantastique. Je ne réussis pas à l'exprimer. Les mots "grandiose" ou "fantastique" ne parviennent pas à tout retranscrire. Je n'ai jamais éprouvé un tel sentiment, même **pendant l'amour**... » (Alexievitch, *La Supplication*, p. 189).

[**New april**] Mais la guerre, si elle offre des moments d'intensité absolue, les fait payer très cher, et la gloire qu'elle apporte est souvent décevante. Ainsi, dans l'*Odyssée*, l'ombre d'Achille, le guerrier par excellence, avoue à Ulysse qu'il trouve le temps long parmi les bienheureux au pays des Morts, et qu'il donnerait tout pour revenir sur terre, même comme simple berger. Une vie, même humble, lui semble préférable à cette éternité qu'il a gagnée par l'épée.

D'ailleurs le corpus nous a conduits très loin, trop peut-être, dans une forme d'esthétisation, voire de glorification de la guerre. Il importe de rappeler que cette activité humaine n'est **jamais belle** :

« Il faut montrer la guerre de façon si horrible que les gens vomissent. Qu'ils en soient malades... Ce n'est pas un spectacle... » (Alexievitch, *La Supplication*, « Monologue sur un soldat muet », p. 197).

Ce même témoin achève de remettre les choses en place grâce à une image frappante :

« J'ai vu seulement un bon film de guerre. J'en ai oublié le titre. Il racontait l'histoire d'un soldat muet. Il ne parlait pas de tout le film. Il accompagnait une allemande enceinte, engrossée par un soldat russe. Et l'enfant est né pendant le voyage, dans la charrette. Le soldat le prend dans ses bras et, pendant qu'il le tient, le bébé fait pipi sur sa mitraillette. L'homme rit... Ce rire, c'est comme un discours. Il regarde successivement l'enfant et son arme, et il rit... La fin du film » (*Supplication*, « Monologue sur un soldat muet », Lilia Mikhaïlovna Kouzmenkova, metteur en

scène, enseignant au conservatoire de Moguilev, p. 197).

Ce pipi sur une mitraillette vient venger tous les bébés que la guerre a massacrés (ils sont sombres dans la *Supplication* : celui des marécages, et celui de la maternité du Tadjikistan). Il célèbre avec humour le triomphe de la vie sur la mort, et relativise les bienfaits de la guerre.

Il n'était pas inutile de rappeler ces éléments fondamentaux, sans oublier non plus que les prétendus bénéfiques spirituels et existentiels de la guerre sont également accessibles à travers une infinité d'autres activités humaines (l'art, la politique, etc...).

Hugo et la guerre : son père était général d'Empire. Il lui consacra un poème dans *La Légende des siècles* (« Mon père, ce héros au sourire si doux »)

Hugo romantique : aventurier des lettres, il révolutionne la littérature : on trouve ses exploits au livre I des *Contemplations* :

« Et sur les bataillons d'alexandrins carrés,
Je fis souffler un vent révolutionnaire.
Je mis un bonnet rouge au vieux dictionnaire.
[...]

Tous les envahisseurs et tous les ravageurs,
Tous ces tigres, les Huns, les Scythes et les Daces,
N'étaient que des toutous auprès de mes audaces » (*Contemplations*, p. 50-51)

Nietzsche conseillera : « Vivez en guerre avec vos pareils et avec vous-mêmes. Soyez brigands et conquérants [...] » (*Gai savoir*, aph. 283, p. 231). Or Hugo a été « brigand et conquérant », il a « vécu en guerre avec [ses] pareils », mais surtout politiquement (n'a-t-il pas renié ses origines royalistes ? cf. « Écrit en 1846 », l. V, poème 3), littérairement, et intellectuellement – tout comme Nietzsche. En définitive, les guerres que mènent Hugo et Nietzsche sont tout aussi **métaphoriques** l'une que l'autre.

Il y a bien eu des romantiques capables de risquer leur vie dans les travaux guerriers. Le grand poète romantique anglais Byron s'est engagé avec les Grecs rebelles. La situation politique grecque est évoquée dans le poème « Cérigo » du l. V, poème 20, des *Contemplations* (Cérigo, autrefois Cythère, île grecque que des insurgés tentaient de soustraire à l'influence d'un monarque corrompu soutenu par une coalition française, anglaise et russe) :

Cérigo, qu'as-tu fait de Cythère ? Nuit ! Deuil !
L'éden s'est éclipsé, laissant à nu l'écueil. (*Contemplations*, l.V, p. 369)

3. Toute aventure mortelle (= aventure avec risque de mort) est une entreprise

libératoire

Phrase en exergue : « Pourquoi tournons-nous toujours autour de la mort ? »
(*Supplication*, Seguei Sobolev, Association « Le Bouclier de Tchernobyl », p. 143)

Attention : ce qui est ici surligné n'a pas été dit en cours (alors que c'est le cœur du propos). Le philosophe Jankélévitch considère que la **décision** de partir à l'aventure est une authentique affirmation de **liberté** qui réalise cet "acte gratuit" (que nous avons (cf. *supra*, E., a) considéré comme chimérique :

« Un homme décide un beau jour d'escalader l'Himalaya. Il n'est pas obligé de se donner cette peine. Il est **obligé** de payer ses impôts, de faire son service militaire, d'exercer un métier, car ces choses-là sont « sérieuses » ; mais pour ce qui est d'escalader l'Everest, non, **personne ne l'y oblige**. Le commencement de l'aventure est donc un décret autocratique de notre **liberté**, et il est en cela, comme tout acte arbitraire et gratuit, de nature un peu esthétique ». (Jankélévitch, *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 131).

On peut interpréter dans ce sens l'élan héroïque qui entraîne les liquidateurs :

« J'y suis allé... **Je pouvais l'éviter**, mais je me suis porté volontaire. [...] En fait, il s'agissait d'une affaire d'hommes. Les vrais hommes ne refusent pas les missions vraiment dangereuses » (*Supplication*, p. 78-79).

et les institutrices des environs de Tchernobyl, préférant rester sous le nuage pour assister malgré tout, avec leurs enfants, aux fêtes du Premier Mai :

« **Nous n'étions pas obligés d'y aller. Nous avons le choix. Personne ne nous forçait.** Mais nous avons considéré que c'était notre devoir » (*Supplication*, p. 183).

Ignorons délibérément les motivations psychologiques, culturelles et/ou sociales qui ont nécessairement présidé au « libre » choix de ces héros/héroïnes aventuriers.ères... ce serait relancer inutilement la querelle du libre-arbitre.

En cours nous avons privilégié l'idée, assez répandue, selon laquelle frôler la mort procure des **sensations** fortes qui pimentent la **vie**. Ne nous sommes-nous pas trop éloignés de la notion de **liberté** ?

La relation entre sensations fortes et **liberté** existe, mais n'est pas évidente. L'aventure, concentrant sur l'**instant présent** (ou plutôt sur le **futur immédiat**) toutes les fonctions perceptives et intellectuelles, rejette à l'arrière-plan de la conscience les questions existentielles qui en temps normal nous minent, nous déstabilisent et nous paralysent, affaiblissant voire détruisant notre "force de **vivre**". C'est donc comme dérivatif, comme diversion (Pascal dirait « divertissement ») que l'aventure nous **libérerait** du sentiment pesant de notre triste condition.

Mais l'aventure ne se contente pas d'éluder les questions existentielles : elle leur fournit une amorce de réponse. La **saturation** sensorielle peut créer un sentiment de **plénitude**. Nietzsche le confirmerait, lui pour qui **vivre** = sentir = connaître = expérimenter. C'est dans l'aventure que le verbe « **vivre** » prend son sens le plus fort :

Exemple G 30 « [...] L'Afghanistan, où j'ai passé deux ans, et Tchernobyl ont été **les deux moments de ma vie où j'ai vécu le plus intensément** » (*Supplication*, p. 78).

L'aventure contribue à donner au verbe « **vivre** » son sens littéral : **vivre** c'est cela, **vivre**, c'est **vivre** des moments intenses. Oui mais où est la **liberté** dans ce raisonnement ? On peut la rejoindre par le biais de la dignité. Lorsque l'homme (ou la femme) **vit** « à fond », il a le sentiment légitime d'accomplir son humanité, il est donc **digne** d'être nommé « homme » (ou femme). Certes, c'est là un gain de **dignité** plus que de **liberté**, mais ces deux notions ne sont-elles pas liées ?

Si **vivre pleinement**, c'est sentir pleinement, alors il importe d'organiser l'aventure qui placera tous les curseurs au **maximum**, toutes les aiguilles de nos compteurs dans le rouge :

exemple G 10 Car, croyez-moi ! - le secret pour retirer de l'existence la plus grande fécondité et la plus grande jouissance, c'est : **vivre dangereusement** ! Bâissez vos villes sur le Vésuve ! Lancez vos navires sur des mers inexplorées ! Vivez en guerre avec vos pareils et avec vous-mêmes : Soyez brigands et conquérants, tant que vous ne pouvez pas être maîtres et possesseurs, hommes de connaissance ! Le temps ne sera bientôt plus où vous pouviez vous contenter de **vivre**, tels des cerfs farouches, cachés au fond des bois ! » (*Gai savoir*, aph. 283, p. 231).

S'il écrivait aujourd'hui, Nietzsche conseillerait-il de **vivre** à Tchernobyl ? Rien n'est moins sûr, car Tchernobyl est un paradoxe. Le site, certes, attire les amateurs de **sensations fortes**. Et cet attrait s'est exercé immédiatement sur les premiers liquidateurs, dont certains furent, finalement, les premiers "Tcherno-touristes" :

« Nous sommes allés faire des photos dans le bloc, près du réacteur. Nous avions envie de nous en vanter, à la maison. Nous avions peur, et en même temps, une curiosité irrésistible nous poussait. » (*Supplication*, « Le chœur des soldats », p. 75)

Pourtant, à proprement parler, on ne **sent** rien à Tchernobyl : ni froid extrême des Pôles, ni chaleur ardente des Tropiques. L'impact des radiations sur le corps y est la fois terriblement **puissant** et complètement **insensible**. À Tchernobyl, « une nouvelle histoire des sens vient de commencer » (*Supplication*, « interview de l'auteur par elle-même », p. 32) : l'auteur veut dire qu'il faudrait inventer de nouveaux sens pour percevoir ce qui se passe là.

Développons le paradoxe. Dans l'aventure, nous voulons amener au rouge les aiguilles de nos potentiomètres intérieurs (*i.e.* : de nos sens). Mais à Tchernobyl, les potentiomètres sont "externalisés" : ce sont les fameux "dosimètres".

L'agression exercée par le milieu se trouve donc déouplée de la perception que l'on en attend. Ce décalage rend caduque l'injonction nietzschéenne à l'**expérimentation** systématique de tous les dangers.

Car de fait, qu'**expérimentons**-nous à Tchernobyl ? Réponse : rien, littéralement, puisque c'est le dosimètre qui **expérimente** à notre place. [On ne peut que renvoyer ici à la vidéo Youtube de « Mamytwink ». Dans le sous-sol où s'entassent les vêtements des liquidateurs, c'est par des zooms répétés sur son dosimètre qu'il tente de nous faire partager son enthousiasme... <https://www.youtube.com/watch?v=EL6N645Qj7w>].

À moins de demeurer vivre sur place, ce qui, de fait, vous transforme en dosimètre :

« Récemment, j'ai reçu la visite de mon frère qui habite en Extrême-Orient russe. Il m'a dit que nous sommes comme des "boîtes noires", les enregistreurs de vol des avions... des "hommes-boîtes"... Nous pensons vivre, parler, manger, faire l'amour... En fait, nous enregistrons l'information ! » (*Supplication*, Chœur populaire, p. 150)

Transition : Mais l'aventure mortelle n'est-elle pas seulement un effet de perspective ? S'il ne

s'agit que de côtoyer la mort, ne le faisons nous pas déjà à tout instant, du fait même de **vivre** ?

4. ... [L'aventure mortelle], un simple effet de perspective ?

Devons-nous vraiment aller taquiner la Faucheuse sur les champs de bataille, aux Pôles, sous les Tropiques, ou à Tchernobyl, pour sentir le vent de sa faux ? Si nous réglions mieux nos perceptions, nous réaliserions que celle-ci nous manque de peu à tout instant¹⁶⁸. Le médecin Bichat décrit ainsi le « **vivre** » (= la **vie** comme processus) comme la victoire précaire des fonctions organiques sur des agressions extérieures qui ne cessent jamais :

exemple G 20 « La **vie** est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort.

Tel est en effet le mode d'existence des corps **vivants**, que tout ce qui les entoure tend à les détruire. Les corps inorganiques agissent sans cesse sur eux ; eux-mêmes exercent les uns sur les autres une action continuelle ; bientôt ils succomberaient s'ils n'avaient en eux un principe permanent de réaction. Ce principe est celui de la **vie** » (Xavier Bichat¹⁶⁹, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort* [1799])

Dès lors, nul besoin d'un cadre exotique et périlleux : l'aventure mortelle a lieu en nous.

On pourrait objecter que, par définition, l'aventure doit procéder d'un **choix** inaugural, sinon elle n'est pas une aventure, mais une avanie. Or, comme il a été dit plus haut, nous n'avons pas **choisi** d'habiter un corps si fragile. Donc **vivre** dans ce corps n'est pas à proprement parler une aventure. **POURTANT** :

1. Nous pouvons au moins **choisir** de dramatiser (sur le mode comique ou tragique) la précarité fondamentale de notre **existence biologique**. C'est le cas des conduites auto-agressives parfois constatées dans la post-adolescence. "Binge drinking", surdosage de stupéfiants, défis absurdes : autant de démarches clairement tournées **contre** les mécanismes physiologiques qui assurent notre maintien en **vie**. Leurs adeptes, las de **subir** l'idée de la précarité physiologique humaine (l'idée de cette précarité, plus que sa réalité effective, puisqu'ils débordent de **vie**), **décident** de l'exagérer d'eux-mêmes. Cette riposte, assez classique en définitive, crée ce que l'on pourrait appeler l'"aventure physiologique".

2. Sans aller jusqu'à de telles extrémités, l'"aventure physiologique" ne commence-t-elle pas dès que nous **choisissons** de penser que nous sommes « mortel[s], et de mille manières **vulnérable[s]** » et « que la mort p[eut] pénétrer en nous par tous les pores de l'organisme, par tous les joints de l'édifice corporel » (Jankélévitch, *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 147-151) ? Cette pensée relève bien d'un **choix**, le **choix** de regarder en face notre misère physiologique ; le **choix** de ne plus être l'autruche qui se dit : « **Mieux vaut ne pas penser** aux innombrables façons qu'a ce fragile édifice de se démolir ! » (Jankélévitch, *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 147-151). De cette essentielle précarité, le philosophe stoïcien (et auteur de tragédies) Sénèque brosse un tableau guerrier saisissant :

exemple G 21 « Reconnaissez donc que vous êtes ici-bas en butte à tous les coups, et que les traits qui perçent les autres ont sifflé à vos oreilles. Figurez-vous une muraille, une

168 On pourrait dire, en parodiant l'un des liquidateurs, qu'elle nous « rase la barbe » (*Supplication*, p. 184).

169 Marie François Xavier Bichat (1771-1802), médecin à l'Hôtel Dieu à Paris, professeur d'anatomie et de physiologie ; il est considéré comme le fondateur de l'histologie (science des cellules et des tissus cellulaires).

redoute¹⁷⁰ escarpée et toute couronnée d'ennemis où vous montez sans défense : attendez-vous à des blessures, et comptez que toutes ces flèches, ces javelots, ces pierres qui volent pêle-mêle sur votre tête, sont dirigés sur votre personne. En les voyant tomber derrière vous ou à vos côtés, dites d'une voix ferme à la fortune : Tu ne m'abuseras pas ; je ne me laisserai pas écraser par sécurité¹⁷¹ ou par négligence. Je sais ce que tu me prépares. Tu en as frappé un autre ; mais c'est à moi que tu en voulais. » (Sénèque, *Consolation à Marcia*).

Que fait ici Sénèque ? Il matérialise les avanies qui guettent le citoyen romain. Mais ce tableau vaut aussi pour l'épopée brutale et mouvementée qui se joue à chaque instant dans nos tissus, comme le suggère Jankélévitch qui plagie ci-dessous la célèbre formule de Bichat (cf. **G 20** « La **vie** est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort ») :

exemple G 22 « C'est le cas de le dire : la **vie** est l'ensemble des chances qui nous soustraient journellement à la mort. La **fragilité** essentielle et la **précarité** incurable de notre **existence psychosomatique** fondent la possibilité de l'aventure » (Jankélévitch, *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 147-151).

À Tchernobyl, vivre dans la zone contaminée accroît naturellement ce sentiment de "**précarité** incurable" :

« Je sens qu'une chose totalement inconnue détruit tout mon monde antérieur, rampe, se glisse à l'intérieur de moi-même » (*Supplication*, p. 130) - « notre formule sanguine change, notre code génétique change » (*Supplication*, p. 197)

Conséquences paradoxales de ce qui précède :

1. La mortalité humaine n'apparaît plus comme une malédiction, mais comme un privilège. W. Jankélévitch ironise finement sur ce thème :

exemple G 9 « Un ange, étant incapable de mourir, ne peut courir d'aventures : il aurait beau descendre dans les entrailles du sol, explorer les profondeurs de l'océan, monter en fusée jusqu'à l'étoile polaire... Rien n'y fait ! L'être immortel, avec son invisible cote de mailles, ne peut courir de dangers puisqu'il ne peut pas mourir. Peut-être les anges auraient-ils bien envie de mourir pour pouvoir, comme tout le monde, courir des aventures ; **ils sont condamnés, hélas, à l'immortalité et meurent peut-être de ne pas mourir !** » (W. Jankélévitch, *L'Aventure, l'Ennui, le Sérieux*, p. 147-151).

Dès lors, on peut se demander pourquoi la quête de l'immortalité obsède l'humanité depuis ses débuts, et aujourd'hui plus que jamais, où la médecine lui entr'ouvre de nouvelles voies. Francis Wolff s'en alarme dans un texte qui a été donné aux Sups en début d'année :

« Décidément, **la vie des dieux immortels n'est pas enviable pour les humains**. Et l'utopie posthumaniste qui semble concrétiser le vieux rêve de la condition humaine, est peut-être un cauchemar. » (Francis Wolff, *Trois utopies contemporaines*, « L'utopie posthumaniste », p.56-62, Paris, Fayard, 2017).

2. C'est pour oublier notre essentielle précarité que nous organisons des expéditions périlleuses censées nous confronter le plus possible à elle. Il y a vraiment là quelque chose

170 Ouvrage de fortification.

171 Par sécurité : en me croyant en sécurité.

d'absurde. Mais l'homme n'est-il pas pétri de contradictions ?