

Petite revue de philosophie

Aparté sur le sens de la douleur Nietzsche et la modernité

Daniel Jacques

Volume 11, numéro 1, automne 1989

CAMUS - NIETZSCHE - KANT

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1102693ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1102693ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (imprimé)

2817-3295 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Jacques, D. (1989). Aparté sur le sens de la douleur : nietzsche et la modernité. *Petite revue de philosophie*, 11(1), 41–62. <https://doi.org/10.7202/1102693ar>

Aparté sur le sens de la douleur

Nietzsche et la modernité

Daniel Jacques

Le non-sens de la douleur, et non la douleur elle-même est la malédiction, qui a jusqu'à présent pesé sur l'humanité, — or, l'idéal ascétique lui donnait un sens !

Généalogie, III, 28.

Le monde moderne nous pose problème, car nous vivons notre présent d'une manière fort singulière et peut-être — qui sait — unique dans l'histoire. Nous sommes pour nous-mêmes en tant qu'époque et destin une question. Ce repli caractéristique de nos consciences nous fait être tels que nous sommes. Voilà pourquoi la modernité demeure, en son fond, une question ouverte sur notre actualité en quête de sens.

Il est de coutume aujourd'hui de désigner par le concept de modernité un ensemble de transformations ayant marqué l'histoire occidentale. Ce complexe d'événements a produit une rupture envers les traditions maîtresses de l'époque médiévale ou antique. La question de la modernité et le problème posé par l'évaluation du sens de cet événement-rupture se confondent. Selon quel projet notre

présent a-t-il émergé de cette scission dans le cours de l'histoire? Enfin, il reste à savoir si ce présent constitue un gain, un progrès réel pour nos sociétés, car il n'est pas impensable qu'un jour notre activisme débridé et notre soif d'ordre et d'efficacité soient jugés en termes de déclin.

Nos mots trahissent nos appartenances... Délaissions les vaines définitions de la modernité et tentons plutôt de suivre docilement ce qui s'offre ici comme question sur la valeur intrinsèque de notre présent. Il n'y a plus alors de chemin sûr pour l'esprit, on avance dans l'ombre. Il importe d'être prudent, d'être sceptique. Nous avons choisi une brèche parmi d'autres, au hasard, par caprice même : Nietzsche.

1. Le mépris

Loin de nous la prétention de dire parfaitement — en admettant que la chose soit possible — ce que Nietzsche a disposé comme jugement sur la modernité. Le texte nietzschéen est un labyrinthe d'où nombre de lecteurs ne reviennent jamais. Nous allons ici simplement rendre compte de nos dernières lectures de certains textes de Nietzsche concernant la modernité. L'intérêt premier de notre interprétation — du moins nous le pensons — tient au fait qu'elle permet une explication cohérente du caractère ondoyant et déroutant de la pensée de Nietzsche : son côté labyrinthique. Nous pensons le texte nietzschéen comme étant une «machine» devant opérer, selon le projet de son auteur, la sélection et l'ordonnance des divers points de vue sur son fonctionnement et son «utilité» dernière. Nous rejoignons ainsi sur certains points essentiels la lecture de Nietzsche présentée par Jaspers¹.

1. Karl Jaspers, *Nietzsche et le christianisme*, Minuit, 1949.

Pour penser avec Nietzsche, il faut savoir réfléchir à reculons, parcourir à rebours le chemin de la critique. Nous devons donc partir de la fin pour en revenir à l'origine, du jugement de valeur posé par Nietzsche sur la modernité au «sens» qui dirige celui-ci. Enfin, il nous faut savoir creuser un peu plus pour dégager pleinement les contours de l'évaluation d'où origine ce «sens». Au terme de ce parcours circulaire, nous aurons acquis un regard différent sur notre présent. Notre point de départ : un sentiment mais pas n'importe lequel, il s'agit ici d'un sentiment armé, fruit de longues et nombreuses «ruminations» solitaires.

Nietzsche méprise l'homme moderne. Jamais il n'a ressenti répulsion plus grande que celle que lui occasionne la vue de son siècle. La haine et le mépris, dira-t-on, ne lui sont-ils pas familiers, alors à quoi bon s'y arrêter? Justement, il est vrai que Nietzsche porte en lui un mépris recouvrant toute l'histoire humaine, pensons à Socrate ou à saint Paul, mais ce sentiment est multiple du fait de ses intensités variables. Or, parmi tous les sentiments de cette nature, celui porté envers l'homme moderne est le plus profond et le plus lourd de tous, car «nous sommes conscients» et, en un certain sens, responsables. Soyons clair, ce que nous sommes est pour Nietzsche l'objet de son plus grand mépris. Il va selon la ligne droite, seul : lâches, nous louvoyons en toute chose.

Parvenu à ce point, je ne puis réprimer un soupir. Il est des jours où je suis affligé d'un sentiment plus noir que la plus noire mélancolie : le mépris des hommes. Et pour ne pas laisser de doute sur ce que je méprise, qui je méprise : c'est l'homme d'aujourd'hui, l'homme dont je suis, pour mon malheur, contemporain. L'homme d'aujourd'hui... son souffle impur me fait suffoquer. — À l'égard du passé, je suis, comme tous ceux qui savent, d'une grande tolérance, c'est-à-dire que j'ai la générosité de me dominer : je parcours avec une sombre circonspection cet univers démentiel deux fois millénaire, qu'on

appelle «christianisme», «foi chrétienne» ou «Église chrétienne». Je me garde bien de tenir l'humanité pour responsable de ses maladies mentales. Mais mes sentiments changent du tout au tout, explosent littéralement, dès que je pénètre dans l'époque moderne, notre époque. Notre époque est consciente... Ce qui, autrefois, était simplement morbide, est devenu maintenant indécent : il est indécent d'être chrétien de nos jours. Et c'est là que commence mon dégoût².

Ce dégoût est beaucoup plus qu'un sentiment. Il est la forme achevée d'un jugement critique mettant en scène la volonté directrice de l'entreprise philosophique de Nietzsche. Il est question ici de juger de ce que notre conscience nous ouvre comme possibilité d'existence, car ce mépris est un aboutissement, le fruit dernier de ses pensées sur ce présent qui est le sien et, peut-être, encore le nôtre. Il est, par conséquent, pour nous essentiel de percer le sens profond de ce mépris.

L'homme moderne est méprisable parce qu'il est conscient, certes, mais il y a plus, car ce mépris de Nietzsche prend sa source dans le refus des modernes d'accepter ce qui s'offre par cette ouverture de la conscience. Il se refuse à voir... par lâcheté. Ce refus est le moment originnaire de la duplicité caractéristique de l'homme moderne. Ce que Nietzsche hait le plus c'est cette immense mascarade qui suit obséquieusement la mensongère et vertueuse proclamation d'un idéal commun de sincérité.

C'est de cette modernité-là que nous étions malades, — de cette paix pourrie, de ce lâche compromis, de cette «vertueuse» malpropreté du «oui» et du «non» modernes³.

La philosophie nietzschéenne n'a de cesse de reprendre pour soi cette volonté de sincérité. Il est vrai, par ail-

2. *L'Antéchrist*, 38.

3. *L'Antéchrist*, 1.

leurs, que l'accomplissement de ce vouloir en est la négation dernière. Nietzsche entend briser le mensonge qui infecte la modernité et mettre ainsi fin au règne de la duplicité. Le mensonge combattu ici est uniquement celui des faibles. Le mensonge de la bêtise, car cette lutte n'a rien à voir avec le «vertueux», au sens entendu par Machiavel, mensonge des puissants, celui de l'intelligence souveraine et créatrice. La philosophie critique nietzschéenne émerge d'abord tout naturellement de cette volonté de sincérité indiciaire de l'idéal ascétique pour, par la suite, engager son dépassement. La philosophie pour naître en ce monde ne doit-elle pas savoir user du masque du prêtre afin d'assurer sa survie jusqu'à la venue de son jour?

L'homme moderne n'est pas moins malade que ses prédécesseurs. Le ressentiment qui anime les valeurs dominantes de la culture moderne poursuit la même entreprise de négation, la même volonté réactive. La modernité n'est que la forme avancée de cette affaiblissement millénaire de l'homme, la phase terminale d'un long dérapage de l'histoire. Pourtant, il est «autre», en un sens différent, car, bien qu'il soit le plus atteint, il est aussi le plus conscient. Du moins, devrait-il l'être, mais sa faiblesse le force au mensonge, à la bêtise, à la duplicité. Il sent le jour poindre en lui, mais lui préfère encore la nuit, l'opacité délirante de la foi. Plus encore, la cohérence de cette foi, entendons ici la nécessité d'être sincère en tout, l'oblige à s'avancer vers le matin. Son refus de poursuivre le brise, il se scinde et devient dupe de lui-même. L'homme moderne n'a pas la grandeur requise pour répondre à son idéal de sincérité.

Voyons les choses autrement. Qui sont les modernes, qui sont les ennemis? Ils sont légions, prenons-en deux : Rousseau et Kant.

Rousseau, le premier des modernes⁴ — je m'interroge encore à savoir en quel sens il faut savoir entendre ici

le terme «premier» —, est le parfait modèle de la falsification opérée par la modernité philosophique. Comme s'il était légitime de séparer l'entendement et le sentiment ! Rousseau et ses «rêveries», nous dirait Nietzsche, a réussi l'impossible — et toute l'Europe y a cru — en isolant science et morale : chacun sur son île... pas de contamination. Ainsi on ne saurait juger de l'un par l'autre. Entendons, on ne saurait soumettre les «bons» sentiments aux rigueurs de l'analyse critique. On ne peut ici s'empêcher, avec Deleuze, de rappeler les «bons» mots de Leibniz à ce propos :

L'étrange déclaration de Leibniz pèse encore sur la philosophie : produire des vérités nouvelles, mais surtout «sans renverser les sentiments établis»⁵.

Rousseau aurait pu en dire tout autant. La subjectivité est un jeu, un jeu de langage permettant d'étourdir et, tout à la fois, reconforter la galerie, dissimuler aux regards de tous l'effritement silencieux mais inéluctable de l'autre monde, celui de notre éternité promise. Il y a autre chose : Rousseau cache Machiavel ! Il légitime à contresens le ravin, sans fond, séparant les idéaux des gestes. C'est la faute à la société ! Nous fûmes tous «bons» autrefois... Même la «grandeur» du prêtre, car il y en eut une, est devenue imposture dans ces royaumes où même les rois sont minuscules.

Kant — envers lequel Nietzsche a pourtant une dette : la critique — est l'autre grand menteur, le prêtre travesti. Kant, en bon disciple de Rousseau, légitime à sa manière la séparation de l'éthique et de la science : la raison se fait «pratique» et «théorique». La philosophie critique de Kant,

4. Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des Idoles*, Paris, Gallimard, 1974, p. 139.

5. Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1983, p. 119.

par delà les apparences, n'en est pas une. Tout au plus sommes-nous, selon Nietzsche, en présence d'un laborieux processus de légitimation de l'éthique traditionnelle. On tente au mieux de rendre la morale inaccessible à la critique.

... Nietzsche estime que l'idée critique ne fait qu'un avec la philosophie, mais que Kant a précisément manqué cette idée, qu'il l'a compromise et gâchée, non seulement dans l'application, mais dès le principe⁶.

Tout cela n'est que perversion et duplicité : un faux juge, de faux témoins pour un faux procès. Nietzsche tentera de renverser Kant, reprenant le projet d'une critique philosophique à l'origine. Le masque du prêtre, du fait d'un trop long compagnonnage, colle au visage du philosophe. Il risque l'étouffement. L'œuvre critique de Nietzsche est un décapant pour l'esprit. Elle est un autre souffle pour la bête philosophique. Nietzsche proclame, armé de son marteau, la fin de la grande falsification : Dieu est mort et ce sont les hommes qui l'ont tué. Que vienne un autre monde et la fin de la duperie moderne.

2. Le déclin et la crise

L'homme moderne est un décadent. Les Lumières ne sont pas un progrès pour l'humanité. En accord avec Rousseau — pour la première et dernière fois — il envisage la modernité comme déclin. Les Lumières sont un fléau, car, par delà les apparences trompeuses, elles se révèlent être non pas la négation de l'idéal moral traditionnel mais bien plutôt son accomplissement hypocrite. Le socialisme, l'anarchisme et la démocratie ne sont que des mutations successives du même idéal, de la même volonté de nier

6. *Ibid.*, p. 100.

toutes différences, toutes distances entre les hommes. La révolution est la fille du christianisme puisque sa volonté est la même. Du prêtre juif de l'Ancien Testament aux girondins de la Révolution française, un même projet de vengeance se poursuit. L'ordre politique moderne est, par delà les «bons sentiments», une machination démente construite en vue de rendre toute individualité authentique impossible. Nos idéaux d'égalité nivellent tout par le bas, abolissant ainsi toutes différences entre le «noble» et le vulgaire. Cette politique malade a pour effet final une uniformisation globale du genre humain : une perte pure et simple de toute singularité.

Notre politique est malade de ce manque de courage ! La mentalité aristocratique est ce qui a été miné le plus soterrainement par le mensonge de l'«égalité des âmes». Et si c'est de croire aux prérogatives du plus grand nombre qui fait des révolutions, et en fera encore, — c'est le christianisme, n'en doutons pas, ce sont les jugements de valeurs chrétiens que toute révolution transpose dans le sang et le crime⁷.

La culture moderne accomplit et parfait le destin engagé et poursuivi par le christianisme. L'homme décline, car la grandeur humaine est devenue impossible du fait de la domination des valeurs négatrices de la Vie. Au terme de cette «autre» chute, l'homme est devenu ce vivant qui, étrangement, en est venu à désirer la mort. La vie est devenue, ou deviendra si ce n'est déjà fait, abjecte pour les puissants comme pour les faibles : tous désormais égaux, sans différence, face à la souffrance redevenue «insignifiante» au sens fort. Le projet critique d'inversion de toutes les valeurs a pour but d'engager la possibilité d'un progrès, la naissance d'une culture saine favorisant la Vie.

7. *L'Antéchrist*, 43.

La duplicité des modernes est le symptôme psychologique attestant l'existence du déclin de l'homme. Ce fractionnement du vouloir, cet émiettement des «âmes», si l'on peut encore utiliser le mot, génère un effritement des valeurs. Le déclin s'accompagne d'une crise des consciences. Ce présent de crise constitue le lieu originaire de l'œuvre de Nietzsche. Il a pour centre un événement silencieux bien qu'immense : la mort de Dieu. Nietzsche tente de penser par delà cette mort. Que faire de ce vide vertigineux? Quel est le poids de la responsabilité de l'homme-décide? À quand la fin de l'homme? Nietzsche tente de penser par delà la modernité⁸.

La modernité est une époque de crise, car ce qui se meurt en elle c'est l'idéal. La chute de Dieu entraîne à sa suite celle de l'idéal ascétique. La question est maintenant de savoir si notre culture a encore un «sens». La disparition de cet idéal, n'est-elle pas aussi celle de notre éducation, de notre politique et de notre morale; bref, en langage nietzschéen, de tous les moyens nécessaires à l'élevage de la bête humaine? Tous les anarchistes et nihilistes des temps modernes sont les hommes-symptômes de cette dissolution globale du monde humain. La modernité est le présent de cette crise, non pas que la fin de tout idéal y soit accomplie, mais elle s'y avance, inexorable. La pensée de Nietzsche se veut être le pont qui conduira l'homme du nihilisme — volonté de néant — au gai savoir, affirmation libre de la Vie.

Une question surgit : quelle est l'origine de cette crise, de cette conscience douloureuse? Plus simplement, il nous reste à dévoiler l'origine propre de la modernité. Pour ce fait, il nous faut revenir à *L'Antéchrist*.

8. *Zarathoustra*, IV.

3. Science et modernité

Jaspers a très bien vu le caractère paradoxal de la conception nietzschéenne de la science moderne et plus encore de ses rapports avec le christianisme⁹. Nietzsche se veut être le médecin-philologue qui diagnostiquera le mal de notre civilisation moderne. On ne saurait nier la présence dans les écrits de Nietzsche d'un «certain» positivisme lié à cette entreprise de chirurgie philosophique. Prenons un exemple, au passage, qui parle de soi. Il écrit dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, texte inédit de 1873: «Qu'est-ce qu'un mot? La transcription sonore d'une excitation nerveuse¹⁰.» Cette conception du langage repose sur une compréhension du corps qui relève entièrement de la science moderne. Il serait inexact, comme en fait foi la citation suivante, tirée d'un texte de 1888, de croire qu'il s'agit là simplement d'une tendance de jeunesse.

Nous ne possédons à l'heure actuelle de science que dans la mesure exacte où nous sommes décidés à accepter le témoignage de nos sens¹¹.

Nietzsche affirme, par ailleurs, que la science est l'ennemie de la religion. Le prêtre hait la critique. Il n'a nul besoin de rigueur lorsqu'il déploie son explication sur l'origine du monde, l'existence de la souffrance, la finalité de l'ordre naturel. La foi lui suffit ! Tout au contraire, l'esprit scientifique est source de doute et de scepticisme. Nous — le troupeau parle — qui devons apprendre à croire,

9. Karl Jaspers, *Idem*, p. 76.

10. Friedrich Nietzsche, «Vérité et mensonge au sens extra-moral», dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard.

11. Friedrich Nietzsche, «La "raison" dans la philosophie», 3, dans *Crépuscule des Idoles*, Paris, Gallimard, 1974, p. 37.

qu'avons-nous à faire de la science? Plus encore, dira le prêtre, l'essentiel est invisible et inaccessible aux sens, extérieur au domaine de l'expérience. Le savoir est un crime pour qui vit du mensonge. On connaît la suite... D'ailleurs, laissons la parole à Nietzsche, il sait si bien trouver le ton et la couleur pour dire ces choses :

A-t-on vraiment compris la fameuse histoire qui se trouve au commencement de la Bible — celle de la peur «infernale» que Dieu a de la science?... On ne l'a pas comprise [...]. Le prêtre ne connaît qu'un seul grave danger : c'est la science, la saine notion de cause et d'effet¹².

Les grandes découvertes sont celles qui concernent les méthodes. La modernité s'ouvre sur l'une d'entre elles : Descartes. Galilée et Bacon, promoteurs de la science expérimentale. Enfin, les sens peuvent mettre un frein au délire de la raison. Une volonté de savoir nouvelle prend place dont le premier modèle est Descartes. La science moderne permet alors l'émergence d'un savoir en état de rupture, tout au moins de tension, par rapport aux acquis de la métaphysique chrétienne.

La science n'est pas une invention moderne. Elle existait dans le monde grec. La science grecque contenait virtuellement les possibilités actualisées à l'époque moderne : «l'unité de la science; la science de la nature, associée à la mathématique et à la mécanique, était sur la meilleure voie...¹³», mais il faudra attendre la modernité. Pourquoi? D'abord, parce que le christianisme a privé l'humanité des fruits de la culture grecque. Explication première, explication facile... Il existe une raison beaucoup plus profonde. Les conditions morales nécessaires à

12. *L'Antéchrist*, 48-9.

13. *L'Antéchrist*, 59.

l'émergence d'un savoir tel que celui produit par la science moderne n'existaient pas dans le monde grec. Plus encore, jamais un Grec, selon Nietzsche, n'a senti le besoin d'un tel savoir. La science grecque est demeurée, en tant qu'exigence de vérité, en deçà de la science moderne. Il n'y avait là nulle volonté d'une telle rigueur.

Revenons au cas Descartes. La modernité s'ouvre par la découverte de la méthode expérimentale. Cet événement silencieux porte en lui un destin imprévisible. Descartes fut, selon Nietzsche, le premier parmi les savants modernes à affirmer que les animaux sont des machines. La science se développant, la distance séparant l'homme de l'animal ira en s'amenuisant jusqu'à devenir imperceptible. Toute notre physiologie va dans cette direction. Or, si telle est la réalité, que faire du libre arbitre? Rien, rien du tout! L'âme n'est plus qu'un faux calcul. Même la conscience, le moi prétentieux, finalité de la nature, est réduite à ne plus être que le bruit du corps dans le jeu du langage. Soyons sérieux, nous dira Nietzsche, à quoi bon un autre monde puisqu'il est désormais devenu inutile de sauver ce bruit de la mort. C'est la fin d'une longue erreur... «un point, c'est tout!»

Nous nous sommes corrigés. Nous sommes devenus en tout point plus modestes. Nous ne cherchons plus l'origine de l'homme dans l'«esprit», dans la nature «divine», nous l'avons replacé au rang des animaux¹⁴.

Revenons sur nos pas. La modernité est un déclin puisqu'elle poursuit l'affaiblissement de l'homme engagé par le judaïsme et le christianisme. Deuxièmement, la modernité est une crise, car en elle prend place une conscience nouvelle dont l'origine est à rechercher dans le

14. *L'Antéchrist*, 14.

développement de la science moderne. Enfin, l'homme moderne est un être de duplicité parce qu'il porte en lui la crise et le déclin.

S' imagine-t-on vraiment que la ruine de l'astronomie théologique, par exemple, ait été une défaite de l'idéal ascétique¹⁵?

Nous n'avons pas résolu notre paradoxe, tout au plus avons-nous traversé l'un des versants du texte de Nietzsche. La science est l'ennemie de la religion. Les textes de *L'Antéchrist* tranchent en ce sens. Pourtant, Nietzsche dans la dernière dissertation de la *Généalogie* laisse entendre que l'ennemi véritable de l'idéal ascétique, donc du christianisme et de la culture moderne, n'est pas la science. Plus encore, il affirme là qu'une même volonté, une même soif de vérité, anime le prêtre et le savant. L'un est-il l'ancêtre de l'autre? Leur combat, leur opposition, seraient-ils semblables à ceux du fils en quête du pouvoir de son père? Bref, une histoire de famille...

Tous deux, la science et l'idéal ascétique, se tiennent sur le même terrain — je l'ai donné à entendre; — ils se rencontrent dans une commune exagération de la valeur de la vérité [...], et c'est ce qui fait d'eux nécessairement des alliés¹⁶.

La science moderne est une mutation à l'intérieur de l'espace de sens généré par le christianisme. Elle est la forme dernière prise par cette logique du ressentiment. Le désir du savant moderne de ne dire que le vrai, ce qui est objectif et rigoureux, est une expression de la même volonté de vengeance qui anime l'histoire depuis ses origines. Nietzsche dit de la science qu'elle est ainsi «la force de progrès qui régit l'évolution» de l'idéal ascétique. Elle

15. *Généalogie*, III, 25.

16. *Généalogie*, III, 25.

est, en ce sens, l'accomplissement dernier de cette volonté de sincérité produite par le christianisme. On comprend mieux ici pourquoi un tel projet n'a pu prendre racine dans le monde grec. L'instinct grec, dans ce qu'il conserva de sa vigueur première, ne pouvait se résoudre à un tel asservissement de la vie à la vérité. Il fallut pour voir cela attendre les modernes. Le travail du savant moderne exige une patience, une minutie, un effacement de soi dont seul un chrétien est capable. Il faut savoir être démocrate : avoir le sens des petites choses.

La mise à mort de la dogmatique chrétienne par la critique scientifique prend place au sein de la logique démente du ressentiment. La mise à mort de Dieu est une conséquence «naturelle» au déploiement dans l'histoire de la cohérence propre de l'idéal ascétique, car l'athée est encore sincère, il veut le vrai. L'Idéal ascétique ne peut conduire l'homme moderne qu'à sa propre fin.

L'athéisme absolu, loyal [...] n'est donc pas en opposition avec cet idéal, comme il semble au premier abord; il est au contraire une phase dernière de son évolution, une de ses formes finales, une de ses conséquences intimes, — il est la catastrophe imposante d'une discipline deux fois millénaire de l'instinct de vérité, qui, en fin de compte, s'interdit le mensonge de la foi en Dieu¹⁷.

La science n'est pas l'ennemie de la religion. Il faut chercher ailleurs. Platon, en chassant les poètes, a montré qu'il savait où tendre l'oreille, une oreille malade par ailleurs. L'artiste est l'ennemi véritable de tout ascétisme. L'artiste promet un autre monde libre de tout ressentiment. L'art authentique est l'expression juste, puisqu'il est libre du mensonge comme de la vérité, de la volonté de puissance.

17. *Généalogie*, III, 27.

4. Le sens de la douleur

Puisque la modernité se meurt, il faut savoir donner le rude traitement, appliquer le scalpel critique à la blessure; sonner le glas des valeurs anciennes. Nietzsche ne cherche pas à éviter le vide, il y plonge. Pour que puisse naître le surhomme, il faut que l'homme meure.

La vie quotidienne de l'homme moderne clame, pour qui sait entendre, le déclin de tout idéal. Tout est hypocrisie, tout est minuscule, même le plaisir et surtout le bonheur. Il ne reste plus que ces chrétiens étêtés — sans Dieu — : humanistes ou révolutionnaires en quête d'une paix pourrie pour l'homme.

Qu'est-ce alors que ce présent qu'est notre modernité? Pour répondre à cette question, il importe de relire le dernier aphorisme de la *Généalogie*. Nietzsche y pose l'affirmation suivante : les hommes ne supportent pas la douleur absurde. La souffrance n'est «digestible» pour l'homme que si elle a un sens, s'il existe une «Raison» pour la légitimer. Comprendons bien : l'homme ne hait pas la douleur, parfois même il l'aime et la cultive. Le supplice fut autrefois l'occasion d'une fête. Mais pour qu'il y ait fête précisément, il importe avant tout qu'il y ait «sens».

Pour que la vie soit possible, il importe que la douleur soit digestible. Le sens est une condition essentielle de l'existence humaine. L'homme n'est possible que là où subsiste un idéal. La souffrance ne doit pas demeurer sans signification, sans raison. Il faut toujours savoir disposer ses douleurs en ordre, organiser ses cruautés selon ses valeurs.

Si l'on fait abstraction de l'idéal ascétique, on constatera que l'homme, l'animal-homme, n'a eu jusqu'à présent aucun sens¹⁸.

18. *Généalogie*, III, 28.

La modernité marque le terme de la domination de l'idéal ascétique, soit de la volonté «réactive». Il se meurt avec elle, en elle. Il s'ensuit que la modernité engage le retour de l'homme au non-sens. La peur de Zarathoustra : redevenir un singe ! Ce présent de notre modernité est un présent dramatique. Ce présent est celui du retour de la souffrance à son insignifiance originelle. Ce retour est celui de la volonté de néant, celle de l'homme qui veut la mort : Schopenhauer. Le nihilisme est la forme prise aujourd'hui par cette perte de sens qui afflige la vie. La vie est désormais coupable, la mort préférée, puisque la douleur absurde des hommes accuse. Ainsi la vie humaine devient impossible, car les hommes ne savent plus souffrir.

Aujourd'hui que l'on avance toujours la douleur comme premier argument contre l'existence, comme le problème le plus fatal de la vie, on fera bien de se rappeler le temps où l'on portait un jugement contraire...¹⁹

Le combat de Nietzsche contre la modernité est un combat pour la Vie. Une question pourtant demeure : au nom de quoi cette vie vaut-elle encore d'être sauvée? Il n'y a pas de réponse et il ne peut pas, selon notre lecture, y en avoir, car la vie ne saurait être évaluée par un vivant. Elle est sans valeur, simplement par delà le bien et le mal. Nietzsche cherche un possible pour l'homme, un «sens» différent afin de permettre la Vie²⁰. Un nouveau matin ! Une nouvelle nuit viendra : est-ce l'éternel retour?

L'idéal ascétique ne sait plus soutenir la douleur aux yeux des hommes. Plus même, cet idéal dans son déclin multiplie la souffrance sans offrir de «grandeur» susceptible de la rendre recevable. Il faut savoir entendre le chant

19. *Généalogie*, II, 7.

20. Gilles Deleuze, *Idem*, p. 137.

du coq ! La modernité est un retour, mais aussi une ouverture... L'homme est un pont qu'il faut maintenant dépasser. Qu'est-ce qui peut engager ce dépassement? Il faut pour l'homme une foi nouvelle. L'œuvre de Nietzsche a pour fin de permettre ce travail sur l'histoire. La critique du nihilisme moderne doit permettre une naissance, un moment créateur prochain. La destruction du «sens» est chez Nietzsche l'une des modalités nécessaires à la désignation d'un «sens» autre. Si tel est le but de l'œuvre-machine de Nietzsche, il importe qu'elle puisse sélectionner et ordonner les moments de l'interprétation constitutive de son travail sur l'histoire. C'est par ce travail créateur que la critique nietzschéenne surpasse toutes les formes du nihilisme moderne. La destruction est ici le geste d'un vouloir actif, affirmateur. Il faut savoir résister à la séduction de contempler à vide, sans volonté, la souffrance, la voie de Schopenhauer, notre «nouveau bouddhisme» européen. Voilà l'homme qu'il faut surpasser : l'homme qui veut la mort. La dernière et la plus raffinée des formes de la volonté réactive.

5. Le projet

Pour que l'on puisse bâtir un sanctuaire, il faut qu'un sanctuaire soit détruit : c'est la loi — qu'on me montre un cas où elle n'a pas été accomplie²¹.

L'entreprise philosophique nietzschéenne est liée par une intimité essentielle à la critique. Le généalogiste, médecin et interprète, doit savoir reconnaître par delà le phénomène, en son sens, le type de volonté qui s'y trouve agissante. Exemple, la Révolution française, signe par excellence de notre modernité, demeure, en son fond, l'expression de la volonté de vengeance qui anime la culture

21. *Généalogie*, II, 24.

occidentale. La démocratie est la forme politique prise par cette haine de la Vie.

L'œuvre de Nietzsche préfigure celle du philosophe artiste. Zarathoustra n'est pas Dionysos, il est son prophète. Par son travail de négation elle ouvre l'avenir et annonce la venue d'un sens différent permettant l'organisation de la violence — la cruauté — et la légitimation de la douleur — la mémoire. Dionysos est la fiction devant opérer la symbiose de cette mémoire nouvelle et de cette cruauté ancienne. Laissons à d'autres le délicat — si ce n'est le plus difficile — problème que posent les rapports entre Dionysos et le Crucifié. On se rappelle ici que Nietzsche, pendant sa période de folie, signa de ces deux pseudonymes ses derniers écrits. Le Christ est un «idiot», certes, mais comment faut-il entendre ce terme? Il est possible que Nietzsche renvoie ici son lecteur à l'ouvrage de Dostoïevski qu'il admirait, par ailleurs, en tant que psychologue puisqu'il a dit de lui qu'il fut le seul à lui avoir appris quelque chose en ce domaine. Le Christ comme Dionysos ne connaît pas la vengeance, le ressentiment ou la mauvaise conscience. Qui est l'être du «Oui» créateur, thaumaturge, législateur et artiste? Dionysos, certes! Mais qui est Dionysos?

6. Problèmes d'interprétation

Il existe, selon nous, une tension dans l'œuvre de Nietzsche, une opposition, parmi d'autres, qui mérite toute notre attention comme interprète. Une bonne lecture, à notre point de vue, doit pouvoir expliquer les contradictions offertes par le texte. Du moins tenter de le faire, car l'appel à l'incohérence dissimule trop souvent la myopie du lecteur.

Nietzsche est-il un prophète ou un sceptique? Qui est l'homme du doute? Qui est l'homme de la vérité?

Nous avons tous ressenti la séduction du prophète au marteau, de celui qui vit sur les cimes et va selon l'unique ligne droite : le casseur de mensonges. Cette homme a le ton de la «vérité». Il a l'odeur des prophètes. Il sait ce qu'il faut pour l'homme... Il porte la volonté qui sait reconnaître la «grandeur».

Nietzsche sait fort bien, comme Tocqueville par ailleurs, qu'un ton prophétique est toujours un ton plébéien. L'aristocrate dans le geste comme dans l'écrit a le sens de la forme avant tout; il se garde bien d'être visionnaire et exalté. Peut-être avons-nous là une piste permettant de comprendre ce surprenant mystère que constitue la popularité de Nietzsche en Amérique?

Que faire alors du sceptique? Comment concilier ces assurances avec les appels, multiples et renouvelés, à la retenue et à la prudence intellectuelles? Lorsque le prophète annonce la fin des temps, où est l'homme sans convictions, car les «convictions sont des prisons»? L'homme au marteau est-il un homme «ouvert»?

Il ne faut pas s'en laisser conter : les grands esprits sont des sceptiques²²,

Bien sûr la question est truquée et il n'est pas certain que Nietzsche ait à y répondre. Elle demeure néanmoins intéressante...

Devant l'embarras du choix nous optons pour une solution élégante qui, bien que cohérente, n'exclut pas toutes les autres. Les masques du philosophe sont multiples ! Mais parmi tous, celui de l'artiste n'est-il pas aujourd'hui le plus séduisant? Nous le pensons ! L'art est la figure la plus juste qui soit du libre pouvoir que l'homme a de transfi-

22. *L'Antéchrist*, 54.

gurer la réalité selon son vouloir. C'est dans la pratique de l'art que l'homme parvient au don de soi, à la liberté, dans le geste créateur. Il est question ici de «légèreté». Un masque pour la philosophie, dégagé des anciennes lourdeurs. L'art contre la science ou l'artiste devant le prêtre : où est le philosophe? Derrière l'un et l'autre ou, mieux encore, devant l'un et l'autre.

Qu'est-ce alors que l'histoire, si ce n'est le champ d'expérience des diverses fictions humaines? Le sceptique pense l'histoire comme typologie des fables de l'homme, variation — sans fin : le cercle — sur le thème de la douleur. Le Christ ou Dionysos, ou, Dionysos ou le Christ? L'histoire est la constellation ouverte des mondes-mythes que l'homme s'est offerts gratuitement, sans raison. Il n'existe aucune «Logique» liant entre elles les fables de l'homme, ni dans la naissance, ni dans la mort. Il n'existe de «cohérence» qu'à l'intérieur de l'espace de sens ouvert par un mythe : une métaphore oubliée devenue monde. La Raison n'est jamais qu'une expression singulière adoptée par la volonté, en toute gratuité. Avec la modernité, notre fable a atteint la sénilité. Notre présent est celui d'une fin, la mort d'un Idéal.

L'histoire universelle [...] brise chez Nietzsche l'unité de sa forme et devient le champ d'expérience des fictions humaines; l'histoire est «le grand laboratoire» (XIII, 32). L'humanité n'avance pas, elle n'existe même pas. Son aspect général, c'est celui d'un énorme laboratoire où quelques essais réussissent... et où il en échoue d'innombrables (XV, 204)²³.

Parvenu là, le sceptique pose une question au prophète : qui est Dionysos? à quoi, à qui sert-il?

Le sceptique a une singulière vision de l'homme : un réservoir inépuisable de métaphores permettant d'ordon-

23. Karl Jaspers, *Idem*, p. 63.

ner selon une infinité de variations les figures multiples et ondoyantes de la douleur et de la joie. Il n'existe de communauté humaine que là où il y a communauté de sens.

Le prophète, d'une certaine façon, est un artiste : il sait jouer du mensonge. L'artiste a le pouvoir — il est la liberté exprimée — de créer du sens. Le philosophe artiste, législateur et médecin, en son jour, sans masque, opérera la grande transmutation susceptible de redonner sens à la vie humaine. Les valeurs ont l'étrange pouvoir de justifier pour tous — même le supplicié — la souffrance commise.

Conclusion

Pour Nietzsche, la modernité est une perte de signification. Elle est aussi une occasion de gain, nous y reviendrons. La réaction des modernes face à la souffrance — leur pessimisme — est le signe d'un déclin. Nous ne savons même plus être chrétiens convenablement. Bouffons, même dans la maladie. Nous avons la conscience indécente.

Notre nihilisme sonne le glas de tout idéal. L'événement premier de notre modernité est le retour de la souffrance à son non-sens originel. Puisque nos raisons de souffrir sont mortes, la vie nous est devenue d'un poids insupportable. Nous voilà sensibles... Cet éclatement de la Raison — de nos raisons— fait de notre présent un temps de crise.

Le premier signe de notre condition, à nous modernes, est certes notre duplicité. Nous ne savons plus être fidèles à nos erreurs. L'homme moderne est faux et petit. Il ignore comment mentir avec «noblesse». Tous ont appris la mort de Dieu et pourtant rien ne change. Nous voilà trop faibles pour regarder le vide que nous avons creusé. Mieux vaut s'entendre pour ignorer la tempête. Mais, en nous, silencieux, le ressentiment poursuit sa logique folle et

s'avance, de son propre élan, par sincérité envers lui-même, vers sa propre mort.

En un sens, la philosophie de Nietzsche est une pensée heureuse, légère. Tout au moins sait-elle promettre un avenir possible. En attendant le jour, nous qui sommes à l'aube ou tout près, il nous reste nos bonheurs «pitoyables». Notre modestie nous étouffe! Notre christianisme dégénéré, conscient ou non, de droite ou de gauche, poursuit au sein de la modernité l'uniformisation des hommes. Toute notre culture et notre éducation tendent à l'extinction de ce qu'il reste aujourd'hui d'individualité authentique. À quand la grandeur dans la joie?

Pour finir — notre manière de briser la fascination — une petite distance, presque une critique envers cette vision de la modernité offerte par Nietzsche. Tout ce mépris n'a, semble-t-il, de sens que s'il est bien vrai qu'il «manque» quelque chose dans l'homme moderne. Or, manque-t-il quelque chose en l'homme? Voilà une question qui nous renvoie bien loin en arrière, à Pascal peut-être.

Daniel Jacques
Département de philosophie, Cégep Garneau