

3 – Comment l'on devient ce que l'on est

« *Que dit ta conscience ?* — “Tu dois devenir celui que tu es¹.” » Nul n'aura davantage fait sien le précepte de Pindare que Nietzsche, qui le cite souvent tout au long de sa vie², jusqu'à en faire le sous-titre de son autobiographie philosophique, *Ecce Homo* : « Comment l'on devient ce que l'on est ». Inactuel, Nietzsche traverse opiniâtrement la modernité à rebours pour aller chercher auprès de la Grèce présocratique ou de la Renaissance italienne l'exaltation aristocratique des individualités fortes et des puissances du devenir. Ce geste répond à une véritable inquiétude au sujet de la civilisation, à une « détresse du présent³ » suscitée par ce que Nietzsche appelle avec mépris les « idées modernes ». Selon lui, l'époque tragique grecque, sous les coups de boutoir de la culture socratique, puis l'humanisme renaissant, sous ceux de l'égalitarisme protestant, du rationalisme philosophique et de l'universalisme politique, a cédé devant le succès de définitions abstraites de l'homme : sujet de raison et de droit, atome social cédant sa souveraineté en vertu d'un contrat, soumettant sa volonté aussi bien à la volonté générale qu'à des impératifs moraux catégoriques universellement valables, l'homme est devenu égal à lui-même, une essence fixe, rognée de sa puissance de devenir et de croître. Parallèlement, nous ne parvenons plus, en fait de devenir, qu'à penser un sens orienté (de la science, de la morale ou de l'histoire), comme si le devenir avait un but, comme s'il pouvait s'interpréter et se justifier par ce but. Le devenir se voit doté d'un sens global qu'il n'a pas et d'une responsabilité qu'il ne peut avoir, parce que sans hasard, sans chaos, sans répétitions insensées ni bifurcations arbitraires, il n'y aurait pas même de devenir. Le devenir est innocent, comme tout insensé. Paradoxalement, plus on accorde de sens à l'histoire et de responsabilité au devenir, moins l'homme en pos-

sède. La fixation de son essence par la série des « tu es » et celle de sa puissance par la série des « tu dois » ont fait de l'homme le spécimen moyen d'une espèce abstraite : « L'Humanité est une abstraction⁴ », affirme Nietzsche. Et c'est bien là selon lui le « péché originel des philosophes », un manque de sens historique que décrit *Humain, trop humain* : « Tous les philosophes ont en commun ce défaut qu'ils partent de l'homme actuel et s'imaginent arriver au but par l'analyse qu'ils en font. Ils se figurent vaguement "l'homme", sans le vouloir, comme *aeterna veritas*, comme réalité stable dans le tourbillon de tout [...] Mais tout ce que le philosophe énonce sur l'homme n'est au fond rien de plus qu'un témoignage sur l'homme d'un espace de temps *très limité*. Le manque de sens historique est le péché originel de tous les philosophes ; beaucoup, sans s'en rendre compte, prennent même pour la forme stable dont il faut partir la toute dernière figure de l'homme, telle que l'a modelée l'influence de certaines religions, voire de certains événements politiques. Ils ne veulent pas comprendre que l'homme est le résultat d'un devenir, que la faculté de connaître l'est aussi⁵. »

Évidemment, le problème n'est pas seulement théorique : à l'ère économique-politique des masses (troupeaux de fidèles, légions d'ouvriers ou régiments de soldats, tout ce qui est encore loin de former un *peuple*), la plupart des hommes sont des individus moyens, animés par les mêmes opinions et les mêmes buts, soumis aux mêmes modes et aux mêmes conventions, esclaves du moment. — Et c'est cette collection d'humains interchangeable qu'on appelle « individualisme » ? Nietzsche affirme au contraire : « Aujourd'hui, pour rendre l'individu possible (et, par possible, j'entends *entier*...), il faudrait d'abord le *rogner*. Or, c'est tout le contraire qui se produit⁶. » Pourquoi le rogner, s'il est par ailleurs amputé de sa puissance ? Parce que, là où le juste milieu (la « médiété » aristotélicienne) était un centrage sur soi-même en vue de l'excellence, une manière de se ramasser, de se concentrer sur son propre milieu afin de s'élever, c'est-à-dire de s'intensifier, la *médiocrité* contemporaine est une collection de qualités d'emprunt, « extérieur sans noyau, vêtement bouffant, teint et usé, fantôme chamarré⁷ ». Sans noyau, parce que son intériorité (ce qu'il appelle sa « profondeur ») est chaotique, brouhaha de pulsions anarchiques incapables de se hiérarchiser en vue d'une qualité dominante. L'individu véritable n'est pas une essence, il est une *synthèse* — Or cette synthèse, qui en unifiant simplifie, *rogne* le chaos pulsionnel que nous sommes. Voilà pour Nietzsche le sens à la fois psychologique et culturel du précepte de Pindare, qui se traduira par un projet qu'il nomme, à la fin de sa vie, une « grande politique ». Elle consiste en « la création

de l'être humain *qui synthétise, totalise et justifie*, pour qui cette machinalisation de l'humanité constitue la condition préalable de son existence en tant que le support sur lequel il puisse inventer *sa forme supérieure d'être*⁸ ».

Derrière la critique de l'homme moderne et le recours à l'individualité grecque, c'est une véritable lutte que Nietzsche engage avec la métaphysique et l'opposition qui la sous-tend tout entière : l'être *contre* le devenir. Cette opposition a non seulement introduit des séries de dualités fondamentales dans la pensée occidentale (devenir, multiplicité, changement, apparence, mensonge, fugacité, ici-bas, etc. *versus* être, unité, fixité, en-soi, vérité, éternité, au-delà, etc.), mais a implanté dans toute notre culture une préférence fondamentale et instinctive pour le monde mental de l'être, tandis que le monde du devenir a été condamné. Nietzsche fera l'analyse de toutes les raisons qui ont conduit à cette préférence : les déficiences constitutives de notre appareil cognitif et de notre langage, l'instinct de conservation, la peur, le ressentiment. Dans *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, Nietzsche met en scène le grand conflit qui a opposé Parménide et Héraclite, le premier manifestant une colère grandiose contre tout le monde du devenir et des apparences (de *l'apparaître*, au sens évoqué plus haut), le second affirmant souverainement l'existence de ce seul monde. C'est Parménide qui l'a emporté, fondant tout l'idéalisme occidental. Mais dans ce conflit, Nietzsche a choisi son camp une fois pour toutes, et c'est celui d'Héraclite : « L'acquiescement à ce qui périt et *anéantit*, ce qui est décisif dans une philosophie dionysienne, dire oui à la contradiction et à la guerre, le *devenir*, impliquant le refus du concept même d'«Être» — en cela, il me faut reconnaître en tout cas la pensée la plus proche de la mienne jamais pensée jusqu'ici⁹. » Cet acquiescement fondamental entraîne de formidables conséquences. Une fois récusée la réalité de concepts tels que « l'être », la « substance », l'« absolu », l'« identité », la « chose », qu'est-ce alors que l'homme ? Comme tout le reste du réel, l'homme n'est que le résultat, instable et provisoire, de jeux et de conflits de forces sans cesse reconfigurés. Or « la force ne peut rester immobile. Le "changement" fait partie de son essence, donc aussi la temporalité¹⁰ ». Pour autant, ce perpétuel changement n'est ni erratique ni neutre, il n'est pas simple passage évanescent et chaotique : les forces (ou pulsions) sont toujours en situation de rivalité ou de collaboration, articulées entre elles par des rapports hiérarchiques de domination et de soumission, configurations et reconfigurations dont le seul principe constatable est *l'intensification de puissance* (que Nietzsche appelle « volonté de puissance », sans qu'il y ait de « sujet » de cette « volonté »).

Cette réalité conçue comme devenir « voulant » la puissance entraîne à son tour une conception décisive de l'individu : « *L'effet, c'est moi* : il se produit ici ce qui se produit dans toute communauté bien construite et heureuse, la classe dirigeante s'identifie aux succès de la communauté. Dans tout vouloir, on a affaire purement et simplement à du commandement et de l'obéissance, sur le fond, comme on l'a dit d'une structure sociale composée de nombreuses "âmes"¹¹. » La conscience, le « moi » se voient destitués de leur caractère substantiel et originel : le moi est un effet, un instrument ou organe de préhension et de communication entre l'individu et le monde extérieur, organe que Nietzsche juge tardif, fragile et surtout falsificateur et simplificateur, incapable de saisir le pur devenir, la radicale multiplicité du réel : notre préférence pour la stabilité de l'être, sa fixité, son identité à soi est à la fois une autodéfense et une prédation exigées par notre vie organique. Ainsi, on ne peut plus réduire l'individu au Moi. L'individualité est une synthèse supérieure, que Nietzsche, dans un passage d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, appelle le Soi : « Sens et esprit ne sont qu'outils et jouets : derrière eux il y a encore le soi. Le soi cherche aussi avec les yeux des sens, il écoute aussi avec les oreilles de l'esprit. Toujours le soi écoute et cherche : il compare, soumet, conquiert, détruit. Il règne et il est aussi le maître qui règne sur l'esprit. Derrière tes pensées et sentiments, mon frère, se tient un maître impérieux, un sage inconnu — il s'appelle soi. Il habite ton corps, il est ton corps. Il y a plus de raison dans ton corps que dans ta meilleure sagesse¹². »

« Tu dois devenir celui que tu es » — Entend-on à présent ce qui se dit d'inouï dans le précepte de Pindare réinvesti par Nietzsche ? C'est d'abord une invitation, plutôt classique, à l'indépendance d'esprit, à la singularisation face aux conventions et opinions communes, bref à l'anticonformisme de « l'esprit libre », mélange de scepticisme, de méfiance, d'inactualité et d'esprit critique envers la définition moyenne de l'homme et l'interchangeabilité des médiocres. Mais, sur ce chemin de la singularisation, c'est tout une bascule qui se met en branle, favorisant la différence, la distance, voire la supériorité dans les rapports avec les hommes, les choses et soi-même, la constitution de hiérarchies parmi les individus (entre eux et en chacun), en un mot l'émergence au-dessus de ce que Nietzsche appelle volontiers le « troupeau ». Pour cela, l'excentricité ou la conquête du pouvoir ne suffisent pas : il s'agit d'une intensification de nos puissances, une vitalité nouvelle, supérieure, qui ne se dit plus de la comparaison mais du caractère unique d'un individu (« Les natures puissantes *dominent*, c'est une nécessité, elles ne remueront pas le petit doigt. Et même si elles s'enterrent

toute leur vie dans un pavillon au fond du jardin¹³ »). Comment cela se produit-il ? Par la conquête d'une maîtrise synthétique de la multiplicité que nous sommes, d'une hiérarchisation des pulsions en nous en vue d'une tâche supérieure ou d'un trait dominant. La maîtrise de soi, l'autodiscipline, la domination sur soi-même sont des traits fondamentaux de l'éthique nietzschéenne, qui renvoient directement au cœur des sagesse antiques. C'est un chemin qui va du moi au soi et puis du soi au moi, un moi supérieur : sans cesse Nietzsche répétera que ce n'est pas *en nous* qu'il faut chercher le moi, mais loin *au-dessus* de nous. Ce moi que nous forgeons à partir de la contrainte de la multiplicité pulsionnelle que nous sommes, est toujours *l'effet* et l'organe du soi, mais affirmé et avant tout — *créé*. Nous sommes à nous-mêmes notre propre tâche, notre propre œuvre, notre propre *création*. Tel l'homme grec, tel encore l'homme renaissant, l'homme nietzschéen est le sculpteur de lui-même : « Quant à nous autres, *nous voulons devenir ceux que nous sommes* — les nouveaux, les uniques, les incomparables, ceux qui sont leurs propres législateurs, ceux qui sont leurs propres créateurs¹⁴ ! » ; « Deviens, ne cesse de devenir qui tu es — le maître et le formateur de toi-même¹⁵ ! » C'est l'image du sculpteur qui peut éclairer la réputation de *dureté* de ce célèbre contempteur de la pitié et de la faiblesse qu'est Nietzsche : la dureté, c'est à la fois la durée et l'endurance du marbre — philosophie au marteau conçue comme *sculpture* de l'individu : « L'homme est pour [Zarathoustra] matière informe, brute, une pierre laide qui a besoin d'un sculpteur [...] Pour une tâche *dionysienne*, la dureté du marteau, et même la *volupté d'anéantir*, font partie des conditions déterminantes et décisives. L'impératif : "Devenez durs", la certitude élémentaire que *tous les créateurs sont durs*, tel est le signe véritable d'une nature dionysienne¹⁶. » Le Dionysos tardif de Nietzsche ne s'oppose plus à Apollon comme c'était le cas dans *La Naissance de la tragédie*, la première œuvre publiée. Désormais, Dionysos est à la fois dieu des puissances du chaos en devenir et dieu de l'apparence et de la lumière — le principe d'individuation apollinien est devenu dionysiaque, parce qu'il n'y a plus qu'*un seul monde* : en supprimant le monde « vrai », Nietzsche abolit également le monde « apparent », dualisme caduc qui disparaît devant l'unique réalité, celle du devenir et de la volonté de puissance.

Face à l'ampleur de ce renversement de perspective (sur le monde et sur l'individu), l'injonction à la deuxième personne, « Tu dois devenir celui que tu es », n'est pas suffisante. Si, tel un maître ancien de sagesse, Nietzsche exige de l'homme un tel dépassement de soi, une telle expérience nouvelle de l'in-

dividualité, il doit également expliquer *comment on devient ce que l'on est*. Cette explication vient à la fin, avec *Ecce Homo*, dans lequel Nietzsche se donne pour tâche de dire qui il est et d'éviter surtout qu'on le prenne pour un autre (comme s'il avait pressenti l'énormité des malentendus et falsifications dont il serait la victime posthume). Et pourtant, malgré l'effet d'annonce, nous ne trouverons pas de méthode — pour la bonne raison qu'il n'y a pas de chemin prédéterminé. En vertu même de ce que veut dire *devenir* et de ce qu'est le *soi*, devenir soi est un processus obscur et incertain, risqué et tâtonnant. Il y a une raison supérieure du soi. Comme disait Zarathoustra, le soi est « un maître impérieux, un sage inconnu ».

Certes, on trouvera dans *Ecce Homo* des indications, des expérimentations et peut-être même des « conseils », qui concernent par exemple le choix d'un climat et d'une alimentation propices, un juste rapport aux livres et aux hommes, un art de réagir et de ne pas réagir à propos, tout un équilibre des oui et des non qui effectuent nos puissances à bon escient, en de subtils dosages de décharge et de rétention, d'économie et de dépense. Mais le savoir d'expérience de Nietzsche est ailleurs, et c'est sa propre voix qu'il faut ici entendre :

« Parvenu à ce point, il n'est plus possible d'éluder la véritable réponse à la question : comment devient-on ce que l'on est ? Et c'est là que j'atteins ce qui, dans l'art de l'autoconservation, de l'automanie¹⁷, est un véritable chef-d'œuvre... En admettant en effet que la tâche, la détermination et le destin de la tâche, ait une importance supérieure à la moyenne, le plus grave danger serait de s'apercevoir soi-même en même temps que cette tâche. Que l'on devienne ce que l'on est suppose que l'on ne présente pas le moins du monde ce que l'on est. De ce point de vue, même les bévues de la vie ont leur sens et leur valeur, et, pour un temps, les chemins détournés, les voies sans issue, les hésitations, les "modesties", le sérieux gaspillé à des tâches qui se situent au-delà de la tâche. En cela peut s'exprimer une grande sagacité, et peut-être la suprême sagacité : là où le *nosce te ipsum*¹⁸ serait la recette pour décliner, c'est s'oublier, se mécomprendre, se rapetisser, se borner, se médiocriser qui devient la raison même [...] Pendant ce temps, l'"idée" organisatrice, celle qui est appelée à dominer, ne fait que croître en profondeur, — elle se met à commander, elle vous ramène lentement des chemins détournés, des voies sans issue où l'on s'était égaré, elle prépare la naissance de qualités et d'aptitudes isolées qui, plus tard, se révéleront indispensables comme moyens pour atteindre l'ensemble, — elle forme l'une après l'autre les facultés auxiliaires avant même de rien révéler sur la tâche

dominante, sur le “but”, la “fin”, le “sens”. — Considérée sous cet aspect, ma vie est tout simplement miraculeuse¹⁹. »

3 – Comment l'on devient ce que l'on est

1. Nietzsche, *Le Gai Savoir*, § 270.
2. Outre les occurrences dans *Le Gai Savoir* et dans *Ecce Homo*, on trouve encore le mot de Pindare notamment dans *Schopenhauer éducateur* (§ 4), *Richard Wagner à Bayreuth* (§ 1), *Humain, trop humain I* (§ 263) et *Ainsi parlait Zarathoustra* (IV, « Le sacrifice du miel »), ainsi que dans de nombreux fragments posthumes, littéralement ou sous forme de paraphrases. Il apparaissait dès 1864 (Nietzsche avait vingt ans), en exergue d'une dissertation d'étudiant sur Théognis de Mégare.
3. Voir notre ouvrage *Nietzsche. La détresse du présent*, Gallimard, 2014.
4. Fragment posthume 15 [65], printemps 1888.
5. *Humain, trop humain*, § 2.
6. *Crépuscule des idoles*, « Incursions d'un inactuel », § 41.
7. *De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie (deuxième considération inactuelle)*, § 5. Nietzsche reprend sans doute l'image du manteau bigarré à Platon décrivant l'homme démocratique dans *La République* (VII, 557c).
8. Fragment posthume 10 [17], automne 1887.
9. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », *La Naissance de la tragédie*, § 3, trad. par J.-C. Hémerly, revue, préfacée et annotée par D. Astor, Gallimard, coll. « Folio bilingue », 2012, p. 285-287.
10. Fragment posthume 35 [55], mai-juillet 1885.
11. *Par-delà bien et mal*, § 19.
12. *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « Des contempteurs du corps ».
13. Fragment posthume 6 [206], automne 1880.
14. *Le Gai Savoir*, § 335.
15. Fragment posthume 11 [297], printemps-automne 1881.
16. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres : *Ainsi parlait Zarathoustra* », § 8.
17. C'est ainsi que je transcris en français, par un terme issu de la psychologie du XIX^e siècle et de morphologie équivalente, le mot allemand *Selbstsucht*, habituellement traduit par « égoïsme ». Mais on voit bien qu'il ne s'agit pas de l'*ego*, mais du soi (*Selbst*).
18. *Nosce te ipsum* : « Connais-toi toi-même » (en grec, *Gnôthi seautón*).
19. *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sagace », § 9.