

Une approche à « l'ultime scepticisme » nietzschéen : Quelle est la voie sceptique de Zarathoustra ? *An approach to the Nietzschean "last skepticism": What is the skeptical way of Zarathustra ?*

Mots clés Nietzsche. Scepticisme. Antéchrist. Zarathoustra.
Palavras-chave Nietzsche, ceticismo, anticristo, Zarathustra.

Lucia Ana Belloro

Université Paris III – Sorbonne
Nouvelle, França

Doutoranda em História
com codireção em Filosofia.
Mestre em Filosofia
pelo Erasmus Mundus
EuroFilosofie (Université
de Toulouse Jean-Jaurès e
Universidade de Coimbra).
Mestre em Estudos Latino-
Americanos, pelo Institut de
Hauts Études de l'Amérique
latine – Paris III. Traduziu:
Pierre Aubenque, La
prudencia en Aristóteles.
Buenos Aires: Las Cuarenta,
2010; e, com Julián Fava,
Pierre Klossowski, Un tan
funesto deseo. Buenos
Aires: Las Cuarenta, 2008;
Georges Bataille, La parte
maldita. Buenos Aires:
Ed. Las cuarenta, 2007 e
Georges Bataille, La religión
surrealista. Buenos Aires: Las
Cuarenta, 2008.
luciaabe@yahoo.com.ar

Résumé

À partir de l'affirmation nietzschéenne selon laquelle Zarathoustra est un sceptique, dans ce travail nous porterons notre attention sur l'ouvrage *L'Antéchrist* de Nietzsche afin de saisir la signification et la portée de « l'ultime scepticisme » nietzschéen. Le scepticisme ancien, courant philosophique qui mérite les éloges du philosophe allemand, nous permet de suivre l'un des axes de la critique nietzschéenne sur la construction des valeurs morales chrétiennes. Suivant les notions du scepticisme classique (notamment sur *l'ephexis* et *l'atarxie*), notre intérêt sera porté d'abord sur la reformulation de la notion de vérité de Nietzsche et, puis, sur les enseignements de Zarathoustra dans l'objectif de faire ressortir le caractère positif du scepticisme nietzschéen.

Resumo

A partir da afirmação nietzschiana segundo a qual Zarathustra seria um cético, nos concentraremos neste trabalho na obra *O Anticristo* de Nietzsche a fim de compreender o significado e o escopo d' "o último ceticismo" nietzschiano. O ceticismo antigo, corrente filosófica que é digna de louvores da parte do filósofo alemão, nos permite seguir um dos eixos da crítica nietzschiana à construção de valores morais cristãos. Seguindo noções do ceticismo clássico (a *ephexis* e a *ataraxia*), nosso interesse se concentrará primeiramente na reformulação da noção de verdade de Nietzsche e, pois, nos ensinamentos de Zarathustra, tendo como objetivo destacar o caráter positivo do ceticismo nietzschiano.

Ipséitas, São Carlos, vol. 1,
n. 2, p. 66-75, jul-dez, 2015

I. Les sceptiques, ces philosophes de race

« Nous sommes malades de cette modernité, – malades de cette paix malsaine, de cette lâche compromission, de toute cette vertueuse malpropreté du moderne oui et non. Cette tolérance et cette largeur du cœur, qui « pardonne » tout, puisqu'elle « comprend » tout, est pour nous quelque chose comme un sirocco » (NIETZSCHE, 1984, p. 8). Par ce diagnostique sans pitié, Nietzsche commence *L'Antéchrist*, ouvrage

rédigé en 1888 et à peine publié en 1894, qui est consacré à une critique des valeurs sur lesquelles se fonde notre société moderne. C'est dans cet ouvrage, particulièrement dans le §54, que Nietzsche affirme que Zarathoustra est un sceptique. Le passage est bel et bien connu, toutefois cet énoncé reste encore l'objet de divergences interprétatives. De récents travaux sur l'influence dans la pensée nietzschéenne du scepticisme pyrrhonien et des sceptiques français dont Montaigne est le principal référent (PANICHI, 2006 ; WOTLING, 2010 ; BERRY, 2011), nous permettent de revenir sur la phrase qui annonce que « Zarathoustra est un sceptique » (NIETZSCHE, 1984, §54) afin d'analyser le sens que prend le scepticisme aux yeux de Nietzsche et de faire ressortir ainsi en quoi consiste la méthode sceptique de Zarathoustra.

Il est peut-être surprenant que le philosophe allemand qui n'épargnait pas de critiques vis-à-vis de tout courant philosophique se montre élogieux du scepticisme au moment où il soutient, par exemple : « je mets quelques sceptiques à part, les philosophes de race : quant au reste, il ne connaît pas les premières exigences de la probité intellectuelle » (NIETZSCHE, 1984 §12). Mais qui constitue cette poignée de philosophes mis à part ? Certes, devons-nous signaler que ces éloges sont mitigés par de sévères critiques parues presque à la même époque mais dans d'autres ouvrages. Notamment en *Par delà bien et mal*, il présente le scepticisme comme le calmant soporifique qui provoque des torpeurs bienfaisantes (NIETZSCHE, 2000, §208). Or, ce ne sont que quelques selectes philosophes qui méritent les éloges. Comme pour la plupart des personnages conceptuels nietzschéens, pour le sceptique tout se passe dans un jeu de miroirs où la notion nietzschéenne se présente reflétée et comparée à celle de la tradition.

Il s'agit donc dans ce travail de dévoiler l'un des visages du sceptique, celui que prend le masque de Zarathoustra, c'est-à-dire l'aspect positif et vital que porte le scepticisme au regard de Nietzsche. Si nous tenons à signaler que *L'Antéchrist* prend son point de départ dans l'affirmation du symptôme, c'est parce que nous explorerons la cure à laquelle nous incite Nietzsche, cure qui est liée, à notre avis à l'exercice sceptique par excellence : la suspension du jugement.

Si l'on peut considérer que le scepticisme joue un « rôle opératoire » dans la problématique nietzschéenne (WOTLING, 2010), la bivalence que prend le scepticisme aux yeux de Nietzsche nous marque le chemin à suivre et les limites de votre travail actuel. De cette sorte, ayant toujours présent à l'esprit le double visage du scepticisme, notre travail sur le scepticisme nietzschéen portera principalement sur l'ouvrage *L'Antéchrist* afin de déchiffrer le caractère positif dans la philosophie de Nietzsche de ce courant de la philosophie ancienne. Afin d'éclaircir la notion de scepticisme développée dans *L'Antéchrist*, dans une première partie nous nous attarderons sur une définition préalable du scepticisme pour faire ressortir les convergences et divergences des notions nietzschéennes à l'égard de cette école. Les notions d'*ephexis* et de bonheur nous en servirons de guide afin de détacher la re-signification opérée par Nietzsche de la notion de vérité. Par ailleurs, de cette analyse il ressort une opposition foncière entre la figure du théologien chrétien et celle de Zarathoustra

sur laquelle nous porterons notre attention. De cette sorte, dans une dernière partie, nous nous centrerons sur la nouvelle philosophie de Zarathoustra afin de mieux saisir l'affirmation sur le scepticisme qui lui est propre. Nous mettront ainsi en lumière certains passages clés de *Ainsi parlait Zarathoustra* qui nous mèneront vers la voie sceptique entreprise par Nietzsche dans ces textes tardifs.

II. De sceptiques et de scepticismes : quelques points nietzschéens sur le scepticisme ancien (*ephexis*, bonheur, vérité)

L'école du scepticisme ancien, dont Pyrrhon est le père fondateur et Sextus Empiricus le plus fidèle porte-parole, s'oppose aussi bien aux philosophes dogmatiques qui prétendent atteindre la vérité qu'aux académiciens qui nient que le vrai puisse être saisi. En effet, pour les sceptiques il n'est du ressort du philosophe ni d'affirmer ni de nier la vérité, mais de postuler un examen critique qui soit toujours à la recherche de la vérité. Comme signale Sextus Empiricus, « la voie sceptique est appelée aussi 'chercheuse' du fait de son activité concernant la recherche et l'examen » (SE, I, 1 [4]).

L'*ephexis*, la suspension de l'assentiment, est l'un des traits distinctifs de cette pratique aporétique dont le but est d'atteindre la tranquillité de l'âme et la modération des affects. Ainsi Sextus Empiricus affirme que « la fin du sceptique, c'est la tranquillité en matière d'opinions et la modération des affects dans les choses qui s'imposent à nous » (SE, I, 11, [25]). À prime abord, il paraît difficile d'accepter que celui qui affirme sans hésitation que « Dieu est mort »¹ - même quand les oreilles qui l'écoutent ne sont pas prêtes à entendre le message - soit en train de pratiquer l'*ephexis*. Toujours est-il que nous retrouvons dans *L'Antéchrist* un intérêt marqué de la part de Nietzsche pour cette pratique que - au dire de Nietzsche - tout philologue doit exercer dans l'interprétation. Contre le théologien « incapable de toute philologie » et dont la foi et l'instinct « exige que la vérité n'entre nulle part dans ses droits » (NIETZSCHE, 1984, §52), le philologue, lui, est à la recherche de la vérité. La philologie ici est comprise en tant qu'*ephexis* dans un sens général comme : « l'art de bien lire, de savoir distinguer les faits sans les fausser par des interprétations, sans perdre, dans le désir de comprendre, la précaution, la patience et la finesse » (NIETZSCHE, 1984, §52).

Mais alors, comment devrions-nous comprendre cette suspension du jugement que prétend défendre la philologie de tout examen sans précipitation ni précipitation ? A bien comprendre ce passage de Nietzsche, l'*ephexis* se révèle comme le moyen le plus sûr de prévenir toute fausse interprétation, c'est-à-dire toute tentation de retomber dans le besoin de l'absolu, un autre mot pour dire « la vérité » des théologiens. La critique d'une philosophie sûre d'elle-même, rassurée par l'horizon confortable du fondement a déjà été exprimée par Zarathoustra, c'est la mort de dieu qui entraîne avec elle le renversement des valeurs. Dans ce sens, l'*ephexis* s'avère être une pratique qui af-

1 Les représentations de la Mort de Dieu sous la plume de Nietzsche sont nombreuses, dans l'ouvrage *Ainsi parlait Zarathoustra* Nietzsche affirme que : « Tous les dieux sont morts, ce que nous voulons à présent, c'est que le Surhumain vive, tel sera un jour, lors du grand Midi, notre vouloir suprême », *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, p.119

firme le manque du fondement. Nous nous permettons d'affirmer qu'il est question ici de radicaliser l'élan sceptique : la suspension du jugement vient signaler l'impossibilité d'atteindre une certitude absolue. Et pourtant, Nietzsche se garde de déclarer que la vérité est insaisissable, ce qui mènerait à l'une des critiques classiques faites au scepticisme pyrrhonien. Pour Nietzsche il y a bien une vérité, mais celle-ci n'est pas absolue mais créée, comme nous le verrons par la suite.

L'exercice de *l'ephexis* mène au bonheur, mais loin de prendre celui-ci comme l'*ataraxie* telle que définie par les sceptiques anciens, il est question d'atteindre le bonheur en tant que ce « sentiment que la puissance grandit, qu'une résistance est surmontée » (NIETZSCHE, 1984, §2). Ainsi, c'est la volonté de puissance qui apparaît comme la voie conduisant au bonheur. *L'ephexis* ne cherche pas alors à calmer les tourments de l'âme, ce qui en d'autres termes évoque le contentement, la paix des vertus chrétiennes. Bien au contraire, *l'ephexis* par le bonheur qui lui est associé met en garde le philologue contre la pitié chrétienne, cette largeur de cœur érigée en pilier fondamental de notre monde moderne.

Le chemin parcouru jusqu'ici, nous permet d'accepter donc la définition du scepticisme en tant qu'une école qui base son exercice philosophique sur la suspension du jugement dans la recherche de la vérité. Prenons cette définition sommaire comme guide afin de comprendre le scepticisme prôné par Zarathoustra. Certes, s'il y a bien des points de convergence entre « l'ultime scepticisme » nietzschéen et le scepticisme ancien, dans la mesure où tous les deux *cherchent* une vérité et le bonheur, il n'empêche que cette convergence suppose une réappropriation et une réinterprétation de la part de Nietzsche des termes sceptiques qui creusent un abîme entre les deux courants philosophiques.

Il faudrait remarquer que si les sceptiques, contre les dogmatiques, ne se prononcent pas pour la vérité, car les objets et les raisonnements opposés ont tous une force égale (SE, I, 7, [12])², ils tiennent encore à une logique d'opposition binaire qui confronte le vrai au faux en tant que soubassement dichotomique de notre connaissance. Le geste de Nietzsche est alors encore plus radical. Au-delà du scepticisme ancien, il tient à souligner au long de ses ouvrages la nature créée et interprétative de toute vérité. Le jeu de Nietzsche dépasse toute logique binaire car la vérité en effet n'aurait pas le faux comme contraire, elle-même serait une fausseté incorporée de telle sorte que la logique dichotomique qui soutient notre connaissance moderne devient supprimée. La force sceptique de Nietzsche puise de sa philosophie vitale qui fait du vrai et du faux non pas des valeurs logiques de nos raisonnements, mais des valeurs tout court. Le vrai dans ce sens trouve comme son contraire non pas le faux mais le mensonge. C'est dans ce sens que Nietzsche entreprend la tâche de tracer le chemin de la généalogie de la vérité comme une *généalogie de la morale*. Et dans *L'Antéchrist* il tient à affirmer que dans le monde dominé

2 Ainsi Sextus Empiricus affirme : « quant au principe par excellence de la construction sceptique, c'est qu'à tout argument s'oppose un argument égal ; en effet il nous semble que c'est à partir de cela que nous cessons de dogmatiser », *Esquisses...* I, 7, [12]

par le théologien le vrai devient ce qui est le plus pernicieux pour la vie et le faux devient ce qui affirme et surhausse la vie (NIETZSCHE, 1984, §9).

La vérité ainsi comprise ne peut être autre chose que le produit d'une relation de domination : une création de ceux qui dominent et donc, une valeur mensongère qui cache son caractère créé pour se présenter comme pérenne. La cristallisation d'une vérité en tant que telle relève de la force de la domination et non de la force de la création. C'est contre cette vérité qui se veut depuis toujours parfaite et qui se prétend absolue que la philosophie sceptique de Nietzsche se révolte. Cette vérité tient d'un oubli plus profond, nécessaire à l'incorporation d'une vérité. Seulement sous l'oubli de la domination une vérité peut-elle devenir telle. Ainsi plus ancienne est une vérité, plus enracinée est-elle, plus nous oublions son caractère historique et moral. Selon Wotling, « l'inconscience et l'oubli, en leur dimension fondamentale, se présentent bien plutôt comme le résultat de la présence effective de la chose » (WOTLING, 2006, p.480).

Il est clair maintenant que pour nous guérir de la maladie moderne, il faut revenir à sa source et dévoiler ce qui est resté oublié. Cette source de maladie n'étant autre que le christianisme, le monde chrétien s'oppose, tout le long de *L'Antéchrist*, au monde ancien et notamment au monde Romain. Première piste pour saisir le caractère positif que revêt la notion du scepticisme ici. L'opposition de ces deux mondes se reflète d'abord dans l'utilisation de la notion de valeur (dépourvue de tout esprit moralisateur) contraposée à celle de la vertu et se poursuit par l'opposition de la figure du théologien chrétien contre celle du philologue, modèle du philosophe incarné par Zarathoustra, héritier du scepticisme romain.

Afin de comprendre dans quelle mesure Zarathoustra est un sceptique, il est nécessaire de garder présent à l'esprit le basculement vers le domaine moral que Nietzsche opère dans la notion de vérité à partir de l'opposition vertu-valeur. Mais encore plus, puisque l'on considère que le scepticisme ancien se limite à suspendre tout jugement sur la vérité du monde réel sans impliquer une méthode d'action sur le monde, il est pertinent de se demander dans quelle mesure est-il possible de parler d'une voie sceptique chez Nietzsche dès lors que la vérité n'appartient plus au domaine de la logique et de la connaissance mais à celui des valeurs et de la vie ?

III. La foi une voie de la vérité contraire à la liberté : le théologien versus le sceptique

S'il y a un trait qui caractérise les sceptiques, c'est celui de la liberté. En effet, la quête d'une vérité qui ne peut être donnée de manière absolue éloigne les sceptiques de tout dogmatisme. Les dogmatiques, au contraire, possèdent la vérité comme un trésor. Ils la suivent de manière aveugle et n'agissent pas de manière libre. Il en va de même pour la figure du théologien tel que Nietzsche la présente dans son ouvrage *L'Antéchrist*. Ainsi il affirme que « le croyant n'a pas la liberté d'avoir une conscience pour la question du 'vrai' et du 'faux' » (NIETZSCHE, 1993, §54), parce qu'un croyant est avant tout quelqu'un qui est *persuadé* d'une vérité. Mais les convictions sont

des prisons et des ennemis plus dangereux que les mensonges, dit Nietzsche. La conviction de la foi comme voie du salut n'admet pas de preuves. C'est pourquoi le christianisme rendant la croyance une vérité, il pose un *veto* sur la science et même sur toute *recherche* de la vérité.

Ni la conviction, ni la foi n'ont rien d'instinctif ni d'immédiat, mais elles ont une histoire que le philologue peut déchiffrer et analyser sans prévention ni précipitation, grâce à l'exercice de la liberté qui est la condition première pour philosopher. Voici *l'ephexis* sceptique mis en pratique par le philosophe nietzschéen, cet exercice d'un esprit libre l'empêche de retomber sur le besoin de l'absolu, lequel tel qu'une foi aveugle empêche toute liberté de décider du vrai et du faux. Ainsi, par la pratique de *l'ephexis* la figure du théologien s'oppose à celle du philosophe de sorte que le sceptique est identifié en premier lieu comme celui qui n'agit pas de la même manière que le théologien. Mais encore, un sceptique tel que Nietzsche le définit positivement dans cet ouvrage est un philosophe de race (§12), un grand esprit (§54), celui qui veut quelque chose de grand et qui veut aussi les moyens pour y parvenir (§54), celui qui met toute son intelligence à son service (§54).

Le philosophe est un esprit libre qui ne s'attache pas au vrai, cette erreur irréfutable sur laquelle s'acharne le christianisme. Le sceptique n'est pas à la recherche de cette vérité de la foi, parce qu'il veut quelque chose de grand et de nouveau et non pas cet outil de pouvoir qui rend forts les faibles. Seulement « la force et la liberté issues de la rigueur et de la plénitude de l'esprit, se démontrent par le scepticisme » (§54) - affirme Nietzsche.

Mais la suite de l'explication de Nietzsche peut paraître paradoxale à prime abord car : qu'est cette grandeur que cherche le sceptique si ce n'est que la vérité ? Or, comme dans la plupart des textes nietzschéens, les notions nietzschéennes reflètent de manière inversée, comme dans un jeu de miroirs, la notion telle qu'elle est comprise par la tradition. Ainsi, la vérité dont il est question ici est celle qui dévoile son oubli, celle qui s'assume changeante et périssable. Voilà pourquoi Nietzsche affirme que : « Pour trouver une vérité est nécessaire l'éducation de l'esprit et la victoire sur soi-même » (NIETZSCHE, 1984, §53).

Cette éducation de l'esprit est la seule qui peut le conduire à être pleinement libre. Mais il faut signaler qu'il s'agit non seulement de chercher la vérité mais effectivement de la *trouver*. Or, est-ce que trouver la vérité implique posséder la vérité comme le dogmatique ? Dans ce point, loin de s'éloigner du scepticisme, à notre avis, il radicalise le geste sceptique. La seule vérité qu'on peut effectivement trouver est dans l'affirmation de son caractère contingent, ainsi tout caractère absolu est banni (alors que le scepticisme ancien peut laisser supposer encore des valeurs absolues, raison pour laquelle la vérité est inatteignable). Toutefois, pour arriver à saisir cette vérité est nécessaire la victoire sur soi-même [*Selbst-Überwindung*], ce qui implique aussi un sacrifice de soi.

En effet, dans la mesure où Nietzsche affirme que Zarathoustra est un sceptique et donc qu'il est à la *recherche* de la vérité, mais qu'il

est encore des grands esprits de *trouver* la vérité par la victoire de soi, le geste de Nietzsche peut paraître paradoxal. Or, il faut garder présent à l'esprit l'ambivalence de la vérité : tantôt Nietzsche se réfère à la vérité pour signaler le pouvoir de domination, tantôt il se réfère à la vérité pour signaler ce mouvement de création et dévoilement de l'oubli. Afin de clarifier ce passage, nous nous permettons de nous attarder par la suite sur l'un des paragraphes de l'ouvrage *Ainsi parlait Zarathoustra* dans l'objectif d'éclaircir le mouvement de « la victoire sur soi-même » que doit réaliser jusqu'aux bout celui qui cherche la vérité et prétend la trouver.

IV. De la victoire sur soi-même [*Selbst-Überwindung*], la voie pour trouver la vérité contre la volonté de vérité [*Wille zur Wahrheit*]

Zarathoustra – pris encore en un jeu de miroir vis-à-vis des prophètes – est l'ermite qui a su trouver la grande vérité et qui veut la professer aux hommes. Au rebours des prophètes qui cherchent à diffuser la parole divine de Dieu, Zarathoustra veut faire comprendre aux hommes que « Dieu est mort » et qu'il faut aménager la venue du Surhumain. Lors de sa deuxième descente vers le village, Zarathoustra s'est déjà adressé aussi bien aux gens réunis sur la place publique qu'à ses disciples mais les oreilles qui l'écoutaient n'étaient pas prêtes à recevoir son message. Nous comprenons maintenant que ceci arrive parce que « le christianisme a mené une guerre à mort contre le surhumain prenant parti pour tout ce qui est faible, bas, manqué, contre la conservation de la vie forte » (NIETZSCHE, 1984, §4)

Mais cette fois-ci, Zarathoustra descend après avoir subi une transformation – comme tient à le remarquer E. Fink (FINK, 1965) –, car dans cette deuxième partie du livre, il s'agit d'articuler les multiples discours énoncés par Zarathoustra autour d'une thématique principale : celle de la volonté de puissance [*Wille zur Macht*]. C'est dans ce contexte que Nietzsche s'attarde sur l'étude de cette pratique rigoureuse qui est d'atteindre la vérité par la pratique « De la victoire sur soi » [*Selbst-Überwindung*] (NIETZSCHE, 1996, p.158). En ce sens, la victoire sur soi, en tant qu'exercice de tout homme libre, doit être comprise d'abord comme l'exercice du dépassement de l'homme vers le Surhumain, mais aussi comme un principe ontologique en œuvre qui met en mouvement le constant dépassement de la vérité sur elle-même.

Pour mettre sous lumière cette puissance qui est la victoire sur soi, Nietzsche s'attèle d'abord à mener une critique sur la volonté de vérité [*Wille zur Wahrheit*] des sages illustres et sur la volonté de vivre [*Lebens-Wille*] propre du pessimisme schopenhauerien. Toutes deux expriment le désir de faire perdurer l'être dans son immutabilité et de le maintenir sous le contrôle de l'entendement, et dans ce sens elles peuvent être renvoyées à la vérité du théologien dans le contexte de *L'Antéchrist*. La volonté de vrai – telle qu'il le développera dans *L'Antéchrist* – exprime un désir de domination alors que la volonté de vivre exprime la pesanteur de l'obéissance. Les deux cherchant à réduire tout le réel à ce qui est concevable, et ainsi réduire toute action aux valeurs hiérarchisées sous les principes immuables du bien et du mal, elles entraînent un affaiblissement de la puissance

de la vie. Or, la puissance de la vie se manifeste dans le renoncement de soi, dans la victoire sur soi.

Le « vouloir de *trouver le vrai* » est paradoxalement le contraire de « la victoire sur soi » qui aboutit enfin à trouver la seule vérité. Le vouloir du vrai est le vouloir de *rendre concevable* tout ce qui est, de sorte qu'il s'agit d'une réduction du réel, seulement en faisant violence aux choses et en les cachant pouvons-nous rendre concevable ce qui nous échappe. Nous pourrions dire que le vouloir du vrai ne *cherche* pas, comme bon sceptique, mais qu'il cherche à posséder la vérité, comme le font les dogmatiques, à force de faire violence aux choses. Au rebours, l'esprit libre qui ne violente pas le monde, trouve la vérité dans la mesure où il s'agit d'un mouvement de dévoilement de ce qu'en elle est caché.

Par ailleurs, dans ce texte est mis en relief que la volonté de l'homme sage n'est pas une volonté créatrice mais une volonté d'anéantissement, qui prend les reflets par les choses. C'est une volonté qui cherche quelque chose d'autre que la puissance de la volonté elle-même. Les sages, « ils créent un monde pour l'adorer à genoux » (NIETZSCHE, 1996, p.119), ils cherchent non le vrai mais la domination à partir de la création des valeurs qu'ils prétendent immuables et auxquelles la foule croit et suit. Les sages illustres sont au service, non pas d'eux-mêmes comme les sceptiques, mais au service des valeurs chrétiennes.

Dans ce sens, quelques années plus tard Nietzsche affirmera dans *L'Antéchrist* que « Pire que tout vice est la pitié du christianisme » (NIETZSCHE, 1984, §2). La pitié, pilier fondamental du christianisme devient, grâce à ces sages, la raison. Précisément, dans le texte « Des sages illustres » (NIETZSCHE, 1996, p.147), Nietzsche rend compte de cette « volonté de trouver le vrai » des sages qui se croyant libres par rapport à la foule qui les suit et les écoute, en deviennent leurs serviteurs. Zarathoustra dénonce ainsi : « Vous n'avez jamais été que les serviteurs du peuple et de la superstition populaire (...) Vous cherchez à fonder en raison la piété traditionnelle de votre peuple et c'est là que vous appelez 'la volonté de trouver le vrai' » (NIETZSCHE, 1996, p.147). La vérité que les sages prônent, de même que la foi du chrétien, s'avère être un mensonge. Nietzsche révèle ainsi la soif d'assujettissement qui les emporte, contraire à la volonté de se dépasser, d'avoir une victoire sur soi. La volonté du vrai qui se veut maître du réel fait du sage quelqu'un qui est maître de soi. En effet, quelques années auparavant, en *Aurore*, Nietzsche avait remarqué que la maîtrise de soi [*Selbst-beherrschung*] n'est en réalité que des raisons que l'homme se donne pour clarifier dans sa raison une volonté qui l'ex-cède (NIETZSCHE, 1989, §109). Zarathoustra, au contraire du sage maître de soi qui connaît les reflets des choses, connaît « le secret de la vie ». L'absence d'un conformisme pousse à l'homme sceptique à savoir que « Je suis ce qui est contraint de se surmonter soi-même à l'infini » (NIETZSCHE, 1996, p.161).

Le *Selbst-Überwindung* tel qu'il est présenté par Zarathoustra est donc une volonté qui se confronte au « vouloir vivre » et à la « maîtrise de soi ». Il s'agit d'une vie qui préfère quelque chose autre que la vie elle-même, elle préfère la puissance. Puisque la vie est essentiel-

lement mouvement et non-repos, « la volonté de puissance n'est pas la tendance à s'arrêter dans une position de puissance déjà atteinte [comme ce qui prônent les sages] mais toujours une volonté d'hégémonie et de victoire nouvelle » (FINK, 1965, p.101). Ainsi, l'*Überwindung* débouche donc dans un mouvement d'autodestruction nécessaire dans le mouvement du devenir Surhumain. Nietzsche se lance ainsi au-delà de la maîtrise sur soi. Comme nous le savon par la voix de Zarathoustra, la venue du Surhumain réclame la destruction du dernier homme, c'est-à-dire, un sacrifice : « j'aime de toute ma tendresse ceux qui périssent car ils franchissent le pont » (NIETZSCHE, 1996, p.248), exprime-t-il. De la même manière, il exprime que la volonté de puissance se réclame de finir avec la volonté de vérité : « *Ma* volonté de puissance marche elle aussi dans les empreintes de *ton* vouloir de trouver le vrai » (NIETZSCHE, 1996, p.161), dit Nietzsche contre les dogmatiques.

Le mouvement et le changement emportent la stagnation et la perpétuation des valeurs : Le problème de la volonté est en fin de comptes le problème de la morale. Ainsi, nous pouvons affirmer que « bien et mal notions immuables n'ont pas d'existence. Tout travaille à se surpasser sans cesse » (NIETZSCHE, 1996, p.161). C'est par la volonté de puissance qui se manifeste dans le travail de la victoire sur soi que Zarathoustra enlève le masque aux sages dogmatiques. Il rend visible le fait que les valeurs ne sont que des moyens pour les hommes d'exercer leur puissance de domination. C'est pourquoi la vérité sceptique de Zarathoustra est une valeur opératoire qui force à la destruction des valeurs « immuables » pour en créer de nouvelles. Il s'agit de détruire à « coup de marteaux » les vérités établies, pour finalement porter un regard gai vis-à-vis de l'avenir : « Et qu'importe si tout ce qui est fragile vient à se briser contre vos vérités ? Il y a tant de demeures à construire encore ! » (NIETZSCHE, 1996, p.162).

En guise de conclusion :

L'ouvrage de *L'Antéchrist* met en évidence, en continuité avec les enseignements prononcés dans le Zarathoustra, une figure positive du scepticisme. Le personnage conceptuel du sceptique déployé par Nietzsche ici tient, certes, à l'influence des sceptiques anciens. Mais on ne saurait pas comprendre cette figure sans saisir la reformulation de la notion de vérité. Si le scepticisme est une voie chercheuse de la vérité, il nous a fallu redéfinir cette « vérité » à la lumière des textes nietzschéens pour comprendre dans quelle mesure Zarathoustra est un sceptique. C'est ainsi que nous pourrions affirmer que : 1- la vérité en tant qu'une valeur logique est substituée par la vérité comme une valeur morale qui masque des luttes de pouvoir. 2- trouver une vérité par la victoire de soi n'est pas chercher à posséder une vérité immuable mais adhérer au mouvement de la volonté de puissance qui met en évidence le fait que la vérité ne cesse de transmuter et de renaître. Être un sceptique implique devenir un esprit libre qui refuse de tomber dans la tentation de l'absolu et qui peut se tenir dans l'abîme qui sépare le vrai et le faux. Toutefois, sortir du cadre logique et dichotomique de notre pensée n'est possible que s'il y a « des oreilles nouvelles pour une musique nouvelle », comme dit Nietzsche,

car il est encore une fois nécessaire « une conscience nouvelle pour des vérités restées muettes jusqu'ici » (NIETZSCHE, 1984, p.8).

ce premier travail sur le scepticisme nietzschéen devrait être continué par l'analyse du scepticisme tel qu'il est présenté dans son caractère négatif dans *Par delà bien et mal*. Une comparaison entre ces deux formes de présenter les sceptiques et le scepticisme nous permettrait enfin de mieux saisir ce que Nietzsche appelle de manière fulgurante son « ultime scepticisme » : « *L'ultime scpeticisme* – Que sont donc en fin de compte les vérités de l'homme ? Ce sont les erreurs *irréfutables* de l'homme » (NIETZSCHE, 1901, §265).

Bibliographie

- BERRY, J. 2004. The Pyrrhonian Revival in Montaigne and Nietzsche. *Journal of the History of Ideas*, University of Pennsylvania Press, Vol. 65, No. 3, pp. 497-514.
- BERRY, J., *Nietzsche and the Ancient Skeptical Tradition*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- FINK, E., *La philosophie de Nietzsche* (trad. Hans Hildenbrand et Alex Lindenber) Paris: Ed. minuit, 1965
- NIETZSCHE, F., *Ainsi parlait Zarathoustra* (trad. Geneviève Bianquis), Paris : Flammarion, 1996.
- NIETZSCHE, F., *Aurore* (trad. Hervier) Paris: Gallimard, 1989.
- NIETZSCHE, F., *Gai savoir* (trad. Albert), Paris : Mercure de France, 1901.
- NIETZSCHE, F., *L'Antéchrist* (trad. Eric Blondel), Paris : Flammarion, 1984
- NIETZSCHE, F., *Par delà le bien et le mal* (trad. Patrick Wotling), Paris : Flammarion, 2000.
- PANICHI, Nicola, Nietzsche et le 'gai scepticisme' de Montaigne, *Noesis* [Online], 10 | 2006, URL : <http://noesis.revues.org/452> [27/03/2014]
- SEXTUS EMPIRICUS, *Esquisses pyrrhoniennes* (trad. Pierre Pellegrin) Paris : Ed. Seuil, 1997.
- WOTLING, P. 2004. L'Ultime scepticisme. La vérité comme régime d'interprétation, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Paris, Vol. 131, p. 479-496.
- WOTLING, P. 2010. Cette espèce nouvelle de scepticisme, plus dangereuse et plus dure. Ephexis, bouddhisme, fédéricisme chez Nietzsche, *Revue de métaphysique et de morale*. Paris, n° 65, p. 109-123.