

## **Nihilisme et identité**

*Gianni Vattimo*

Décidément, la distinction nietzschéenne entre nihilisme passif ou réactif et nihilisme actif n'a pas perdu son sens depuis les plus de cent ans qui nous séparent de sa première formulation. Le fait est que nous sommes encore dans la même situation que Nietzsche pré-voyait en son temps, et que plus tard Heidegger nous apprit à nommer "fin de la métaphysique": Dieu est mort, les valeurs suprêmes se sont dévaluées, nous vivons dans un monde de pluralité de valeurs multiples et donc impossibles à juger au nom d'un critère définitif. La condition historique qui nous concerne et nous "dé-termine" est celle-ci: Si Dieu est mort — avec toute la signification que cela comporte dans la pensée nietzschéenne — nous

n'avons pour nous orienter aucun recours à une valeur. C'est dans cette situation que, pour Nietzsche, devient décisif le *Uebermensch*, l'homme qui se situe au-delà, le "outré homme". Quoique Nietzsche refuse l'idée d'une histoire dominée par la pure et simple violence physique, il est vrai que son monde de "la volonté de puissance" est un monde de compétition, de lutte — qu'il imagine surtout comme un "conflit des interprétations". L'*Uebermensch* que Nietzsche préconise dans le monde du *Wille zur Macht* n'est pas avant tout la bête blonde dont rêvaient ses interprètes nazis; il est d'abord l'homme capable de tolérer le poids du nihilisme, la condition d'absence de valeurs suprêmes; et la manière de survivre comme individu — comme personne humaine — en cette condition exige une certaine sur-humanité, donc au fond, la capacité de se proposer comme modèle, ne fût-ce que pour soi-même (pensons ici au dernier Foucault, à sa perspective d'un monde de personnes vivant chacune un style esthétique original). Le nihilisme passif, réactif, etc. dans lequel nous sommes "jetés", dirait Heidegger, devient actif quand il est assumé comme point de départ de la création d'un modèle original de vie. On pourrait dire: quand on y répond par l'affirmation d'une identité qui se propose comme un modèle pour "tous".

On voit bien qu'ici on touche à des questions tout à fait actuelles, non seulement pour la psychologie individuelle de l'homme "post-moderne", mais aussi, et même plus, pour toute idée de transformation sociale, pour tout

programme “révolutionnaire”... Seulement le nihilisme, pour la première fois, rend possible une idée authentique de révolution: non plus au nom de quelque chose de perdu que l’on devrait “récupérer”, mais avant tout contre l’idée même qu’il s’agirait de “revenir” à une condition originaire (avant le péché?), etc.

Je dis que la question nietzschéenne des deux nihilismes est terriblement actuelle, aussi bien du point de vue de la lutte politique que pour la psychologie collective. Les deux aspects — politique, psychologie individuelle et collective — se croisent profondément, comme il est facile de comprendre. Pour s’en rendre compte, il suffit d’observer comment, dans notre société (bien au delà des différences nationales, pour le moins dans toute l’œcumène des pays industrialisés) le mouvement de l’intégration progressive des singularités dans des organismes plus vastes s’accompagne paradoxalement avec la croissance d’une indiscipline sociale qui préoccupe toutes les “autorités”. Ce n’est pas un hasard si le commerce d’armes a connu, ces dernières années, une intensification de l’intérêt pour les armes dites “légères”, utilisables plutôt en des situations de révolte urbaine que dans des conflits internationaux. D’ailleurs, la transformation de l’OTAN en témoigne clairement: il ne s’agit plus de protéger les pays de l’Atlantique Nord contre l’agression de la Russie, la Chine, etc. Mais de garantir une lutte commune contre le “terrorisme international”, ce qui veut dire plus ou moins contre toute forme d’indiscipline interne, quelle qu’elle soit.

Si nous voulons traduire tout cela dans le langage nietzschéen duquel nous sommes partis, nous dirons qu'il y a un développement parallèle du nihilisme passif et du nihilisme "réactif": Laissant de côté notre vieux Nietzsche, nous pouvons dire que la prolétarianisation de plus en plus générale des masses produit une diffusion de la violence qui s'exerce à tous les niveaux de la vie sociale — en partant de la famille elle-même. Comment et pourquoi cette violence stimulée par la prolétarianisation de(s) masse(s) ne donne pas lieu à la création de *Uebermenschen*, d'individus ou de groupes capables de construire, de pratiquer un nihilisme actif — c'est à dire capable de faire naître un ordre nouveau? Encore une fois, nous voilà confrontés avec une situation lisible en termes politiques: le mécontentement universel — que nous voyons très largement présent dans tout le monde occidental, sûrement en Europe — ne donne pas lieu à des transformations politiques visibles, et au contraire ne produit aucun changement significatif dans les classes dirigeantes. Au lieu de voir ce phénomène paradoxal comme un signe du fait que les masses ne sont pas (encore) assez "prolétariées" pour se décider à la révolution, ou que les gens au fond s'en tirent encore trop bien pour courir le risque de perdre aussi le peu qu'ils ont, on pourrait peut-être reconnaître que l'idée nietzschéenne du sur-homme n'est pas du tout hors de question pour nous aussi. Il y a d'abord la thèse de Max Weber, selon laquelle dans nos sociétés de masse se fait de plus en plus entendre le besoin,

voire la nécessité, d'une autorité "carismatique". Nous prenons généralement cette thèse comme la signalisation d'un "risque". Mais s'agit-il effectivement de cela? L'expérience montre que le peu de transformations sociales réussies dans notre monde s'est passé en vertu de certaines individualités cosmico-historiques, comme dirait Hegel: Lenin, Mao, Castro, Chávez, Lula lui-même.

Voilà un discours que l'on considère habituellement dangereux. Mais au fond, il ne fait qu'exprimer une expérience que nous avons fait, nous tous qui heureusement vivons dans des régimes démocratiques formels. Je dis heureusement parce que jusqu'à présent je partage — encore — le fameux mot de Churchill a propos de la démocratie qui est très mauvaise, sauf tous les autres régimes, qui sont pires. Mais Churchill parlait sur la base de son expérience de lutte contre le fascisme et contre le stalinisme. Après soixante ans et plus de "liberté" démocratique, est-il encore si scandaleux de se demander s'il a encore raison? Il n'est pas exagéré de dire que la démocratie formelle reste à présent une affaire d'exportation. Comme très souvent cela s'est passé pour l'exportation d'autres marchandises produites par le monde "libre", dans le cas de l'Iraq, par exemple, la démocratie a dû être exportée avec l'aide substantielle des bombardements. Le très peu de transformations révolutionnaires qui ont eu lieu pendant le XX<sup>ème</sup> siècle — à partir de l'octobre russe de 1917, de la longue marche de Mao en Chine des années 40 jusqu'à Cuba de 1959 et aux transformations

démocratique — socialistes de l'Amérique latine des dernières décennies — ont montré à quel point, même en cas de victoire dans les urnes électorales, la figure d'un chef charismatique est décisive. C'est là une considération que je n'aime pas faire; mais qui m'est évoquée soit par le souvenir de Max Weber, soit par la référence au nihilisme. Pourrions-nous dire en acceptant le scandale conséquent, que le nihilisme exige le *Ueberschensch*? Et de son côté, le nihilisme n'est rien que l'on puisse provoquer ou exorciser à l'arbitre. Il est la condition que nous vivons *de facto* dans nos régimes politiques tardo-industriels, post-industriels, et désormais aussi post-capitalistes. Pensez à la crise de la politique créée par le désintéressement progressif des électeurs, à la multiplication de groupes anti-politiques en tout pays "occidental", qui révèle un état d'esprit de désillusion et de résignation passive, sans espoir. Est-il un phénomène "physiologique", nous jouissons de trop de liberté, d'abondance, de marchandises pour nous occuper des questions collectives? Ou bien sommes-nous trop désespérés, désabusés, pour pouvoir croire à un quelconque programme de transformation? L'idée que les Etats-Unis ont exporté le malheur dans tout le monde, avec leur modèle de vie et avec tous les médicaments nécessaires pour le tolérer (des *Ersatz* chimiques de l'*Ueberschensch*) n'est pas sans fondement. N'oublions pas, d'un autre côté, que la Première Guerre mondiale, avec toutes ses causes objectives voisines et lointaines a éclaté comme à la conclusion de la "belle

époque”, et la faveur qu’elle a rencontré, au moins à son début, chez le peuple — intellectuels pas moins que les masses — était aussi un signe d’une réaction au nihilisme dominant (cfr. Musil, *L’homme sans qualités*; Mann, *Der Zauberberg*).

J’ai moi-même étudié longuement et passionnément Nietzsche, en interprétant son appel à l’*Ueberschensch* comme l’appel à une humanité non plus prisonnière des structures sociales et psychologiques produites par la domination de l’homme sur l’homme. Et je suis encore persuadé que ceci est le sens de cette doctrine nietzschéenne. Seulement je m’aperçois que je faisais sur ce thème une erreur analogue à celle que parfois, avec beaucoup de respect, j’ose reprocher à Habermas: je me bornais à décrire un ordre idéal, ce que l’on devrait réaliser au but d’une transformation. J’oubliais un important discours de *Ainsi parlait Zarathustra*, celui intitulé “De la vision et de l’énigme”, où dans un rêve, Zarathustra voit un jeune pasteur qui risque d’être suffoqué par un serpent qui lui est entré dans la bouche, et dont il devrait mordre la tête. C’est un texte où, paradoxalement comme très souvent dans ce livre, Nietzsche parle du fait que l’on peut se situer dans le monde libre de l’éternel retour seulement en le réalisant par une décision. Beaucoup de la popularité de Nietzsche dans notre temps est liée à la portée psychologique de textes comme celui-ci: on en a marre des idéologies consolatrices, pacifistes, démocratiques, rationalistes, etc. mais on n’a pas, ne veut pas avoir le courage

de suivre Nietzsche jusqu'au bout. Ce qui ne signifierait pas, même pas pour lui-même, d'accepter la lecture naziste de ses doctrines. Pensons à des philosophes comme Deleuze, Foucault, et beaucoup d'autres, qui ne peuvent pas être soupçonnés de sympathies de droite. En commençant d'ailleurs par le Sartre de la *Raison dialectique*, et sa théorie du "groupe en fusion". Elle n'est sûrement pas une théorie du type *Fuehrerprinzip* nazi et fasciste mais certainement ne suppose pas un fonctionnement démocratique formel. (Et encore: quand les révolutionnaires français de 1792 ont coupé la tête au roi et à sa femme, ils ne l'ont pas fait sur la base d'un referendum: il n'y avait pas — encore — de Constitution pour régler la question!) On reproche à Cuba de construire les listes électorales par des assemblées publiques de quartier, de zone, etc., ce qui limiterait la liberté "démocratique" dont nous (!) jouissons. Plus ou moins de ce genre sont les objections que l'on adresse contre les "missions" du Venezuela chaviste: les *missioneros* sont seulement des membres du parti du président, et non pas un corps "démocratique", etc.. En fait, tous ces exemples (je ne vais pas évoquer ici la notion gramscienne d'hégémonie, qui me semble inspirée par les mêmes exigences) manifestent l'effort de dépasser les racines du nihilisme passif qui accompagnent comme une ombre la démocratie formelle que nous considérons notre critère suprême d'évaluation de tout régime politique.

Il ne s'agit pas d'identifier la sortie du nihilisme passif avec la reprise d'un autoritarisme pré-moderne; ni



même, et quoique là on pourrait être plus ouvert, avec une idéalisation de la “communauté” comme on voit souvent chez des penseurs bien respectables (je pense à un homme comme McIntyre). Ce que je me propose ici est seulement (seulement!) de souligner une absence dans la théorie (et, bien sûr, dans la pratique) qui se pose la question de la transformation radicale de notre société afin de sortir du nihilisme passif qui, sous des noms différents peut-être, est reconnu comme notre condition universelle (de l’Occident, mais très bien exportée dans tous les *slums* des troisième et quatrième mondes). Les théories de l’émancipation ont très bien vu l’évènement du nihilisme, toutes les sociologies philosophiques de notre siècle (pensons à Simmel, à Adorno, plus récemment à Bauman) tournent autour de ce point. Mais aucune n’a encore posé la question de l’*Uebermensch* nietzschéen qui est un corollaire inévitable de cet évènement. Bien sûr, il y a de bonnes raisons pour se méfier de cette question, surtout la crainte de se retrouver, sur ce terrain, à côté de positions inacceptables. L’idée que nous avons longtemps cultivée d’une “démocratisation” du Surhomme — tout citoyen doit devenir un “individu” autonome, responsable, capable de ne plus être “assujéti” à la domination et à l’esprit de vengeance impuissant qui caractérise le nihilisme passif — est depuis longtemps *ausgetraeumt*, un rêve fini. Les institutions et les moyens pratiques inventés jusqu’à présent se sont révélés inefficaces à ces fins; surtout, ils sont en train de produire des

contre-effets macroscopiques et destructifs dans des mesures apocalyptiques. Au moins du point de vue de la théorie — des “prophètes” désarmés que nous sommes — il serait nécessaire de ne plus se laisser taire, réduire au silence, par la prétendue vérité “normative” du modèle “occidental” qui anéantit tout effort de projeter une existence finalement libre de la domination.