

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE**

**LE CONCEPT DU SPECTACLE DANS LA PENSÉE DE
L'ÉTERNEL RETOUR CHEZ NIETZSCHE**



THESE DE MASTER RECHERCHE

Yunus UZUN

Directrice de Recherche: Dr. Erinc ASLANBOĞA

AOÛT 2023

PRÉFACE

Je tiens à remercier l'ensemble des professeurs de département de la philosophie à l'Université Galatasaray, et plus particulièrement Erinc Aslanboğa, qui a accepté de diriger ce travail. Je tiens à remercier également Umut Öksüzan, pour sa relecture et ses remarques précieuses, et chaque membre du jury pour leur évaluation de ce travail.

TABLE DES MATIERES

PRÉFACE	ii
TABLE DES MATIERES	iii
RÉSUMÉ.....	iv
ABSTRACT	xiii
ÖZET.....	xi
INTRODUCTION.....	1
1 HISTORICITÉ	19
1.1 La mémoire, l'archivage et le retour du refoulé	19
1.2 Le tissu de l'historicité dans la conscience somnolente.....	32
1.3 L'éternel retour comme cercle vicieux.....	37
1.4 Les forces plastiques.....	43
1.5 L'éternel retour comme le remède de l'irréversibilité du temps	49
1.6 Le regard vers une autre histoire plus haute	63
1.7 La transfiguration de l'histoire par une nouvelle physionomie de l'œil....	76
2 DIALECTIQUE.....	102
2.1 L'œil de l'esclave et ses manières de voir : l'idéal ascétique.....	102
2.2 La maladie de la négation et de la reconnaissance.....	113
2.3 La dialectique du bouffon, le saut obsessionnel et l'appropriation	118
2.4 La transmutation et l'impuissance du négatif	131
2.5 La création du spectacle joyeux et le miroir affirmatif	141
CONCLUSION.....	150
BIBLIOGRAPHIE	166
CURRICULUM VITAE	170
TEZ ONAY SAYFASI	171

RÉSUMÉ

Le sujet de cette étude est le concept du spectacle dans la pensée de l'éternel retour chez Nietzsche. Tout d'abord, selon lui, l'éternel retour dévoile une grande maladie qui se manifeste dans l'histoire du nihilisme chez l'homme. Cette maladie désigne essentiellement une existence qui veut son déclin. En premier lieu, Nietzsche introduit la pensée de l'éternel retour à partir de la maladie du nihilisme. Puis, il formule cette maladie à partir d'une pensée visuelle qui est la pensée de l'éternel retour. Par la première apparition de cette pensée visuelle, il trouve le spectacle de tout ce qui veut son déclin, son apocalypse. D'une part, la première apparition désigne le spectacle dégoûtant qui est produit par la négation de la vie. D'autre part, par sa deuxième apparition, il découvre les puissances curatives de cette pensée qui transforme la première apparition. Ensuite, la deuxième apparition désigne l'affirmation de la vie qui suscite la joie, c'est-à-dire l'affection de l'affirmation de la vie d'innombrables fois dans le corps. Cette pensée visuelle est considérée comme une vision qui guérit les yeux troubles des images parasites pour la vie; comme un rêve qui manifeste la création des perspectives alternatives sur la vie et le monde; et comme une énigme par laquelle nous pouvons imaginer la différence par la répétition. Alors, la deuxième apparition de la pensée de l'éternel retour exige une autre manière de voir, de sentir et d'imaginer, une autre physionomie de l'œil et un autre corps. Il s'ensuit de là que cette étude demande comment la pensée de l'éternel retour se manifeste par les deux apparitions, comment elle transforme les images, comment elle crée les autres perspectives et une autre imagination. En d'autres termes, comment la pensée de l'éternel retour devient, par sa deuxième apparition, le détournement du spectacle dégoûtant ? C'est la question principale de cette étude. À ce propos, cette étude précise trois motifs tels que la transformation, la transfiguration et la transmutation dans la pensée de l'éternel retour. Ici, la transformation indique le changement extrême des natures des forces, des manières de voir; la transfiguration indique le changement extrême de la lumière et de la manière dont les images apparaissent dans le spectacle; la transmutation indique le changement extrême de la physionomie de l'œil devant tous les spectacles. Chez Nietzsche, ces trois motifs correspondent à « la transvaluation de toutes les valeurs » dans la volonté de puissance.

Cette étude vise à exposer la pensée de l'éternel retour en tant que détournement du spectacle à travers deux concepts contre lesquels Nietzsche se bat tout au long de sa philosophie. Ces concepts sont l'historicité et la dialectique. Car, l'historicité et la

dialectique désignent, chez Nietzsche, deux aspects qui dominent et approprient les perspectives sur la vie et le monde. Alors, l'étendue de cette étude contient également l'élaboration de la pensée de l'éternel retour à travers les questions de la domination et de l'appropriation des perspectives. Car, l'unité cohérente de la pensée de l'éternel retour avec la volonté de puissance destitue la domination et l'appropriation parce qu'elle ne reconnaît ni dieu ni maître; et elle désigne une nouvelle imagination ou encore une nouvelle physionomie de l'œil qui créent des nouvelles perspectives. Dans la première partie consacrée à l'historicité, cette étude expose l'inconvénient et l'utilité de l'histoire pour la vie chez Nietzsche. Autrement dit, elle demande comment la pensée de l'éternel retour délivre les perspectives sur la vie et le monde, des fardeaux de l'histoire qui les étouffent. Cette étude demande donc comment la pensée de l'éternel retour est puissante à récrire différemment l'histoire, à chaque instant et en faveur de la vie. Dans la deuxième partie consacrée à la dialectique, cette étude présente la manifestation de la pensée de l'éternel retour comme l'affirmation de l'autre, de la différence ou encore de l'alternative dans l'apparence du Même; comme le spectacle joyeux qui ne peut être ni trafiqué ni marchandé.

L'objectif principal de cette étude est d'exposer la relation entre la faculté d'imagination et le mode de vivre afin de montrer une nouvelle imagination qui crée d'autres perspectives sur la vie et le monde. Autrement dit, le but de cette étude est d'exposer comment la pensée de l'éternel retour désigne une nouvelle imagination ou encore une nouvelle physionomie de l'œil qui est puissante à voir l'alternative de toute réalité écrasante, étouffante, dégoûtante. Pour ce but, cette étude a la tâche de révéler comment la vie et le monde sont dominés et appropriés par les spectacles et de manifester comment la pensée de l'éternel retour destitue cette domination et cette appropriation en créant l'alternative de toute réalité déjà établie. Alors, cette étude vise à dévoiler que la relation entre l'imagination et le mode de vivre est transformable. La pensée de l'éternel retour désigne à cet égard la comédie de tout spectacle de déclin et d'apocalypse. Exposer la pensée de l'éternel retour comme joie et affirmation de la venue au monde d'innombrable fois contre la volonté du déclin est la raison et l'importance de cette étude. Car, chez Nietzsche, l'affirmation joyeuse de la pensée de l'éternel retour désigne la santé contre les maladies du spectacle et cette étude vise à trouver une telle santé.

Afin d'exposer la pensée de l'éternel retour comme le détournement du spectacle dégoûtant, nous avons problématisé la pensée de l'éternel retour autour du concept du spectacle. Pour cela, nous avons précisé notre terminologie autour de ce concept. Autrement dit, nous avons exposé et utilisé certains termes indispensables au concept du spectacle tels que l'œil, la lumière, les images, les simulacres ou encore la transfiguration. Ensuite, nous avons précisé une trajectoire qui manifeste, chez Nietzsche, une relation entre la pensée de l'éternel retour et le concept du spectacle à partir de l'historicité et de la dialectique qui nuisent à la vie. Alors, nous avons posé les concepts de l'histoire et de la dialectique autour de la problématique du spectacle chez Nietzsche. Ainsi, nous avons exposé la pensée de l'éternel retour dans son rapport aux autres pensées vitales de Nietzsche comme celle de la volonté de puissance et de l'oubli actif qui signifient la délivrance chez lui. Nous avons donc essayé d'exposer comment la pensée de l'éternel retour se manifeste comme délivrance de tous les spectacles dégoûtants et comment elle se manifeste encore comme alternative des spectacles dégoûtants. Pour cette tâche, nous avons comparé les différentes

interprétations de cette pensée et nous avons effectué les différentes lectures qui nous aident à voir les puissances de cette pensée.

De là, nous avons conclu que la mémoire peut produire des images lourdes et indigestes du passé et de l'avenir. Elle produit ainsi l'impuissance par l'histoire des images irréversibles du temps. Puis, le fonctionnement de la mémoire présente peut être développé par l'archivage. L'archivage sert à conserver et à accroître le pouvoir et la domination sur la vie puisqu'elle rend invisible le non-originaire et le transformable, à savoir les autres puissances du passé et celles de l'avenir. Enfin, le retour du refoulé suscite les spectres obsédants et la maladie de l'indigestion mnémique chez l'homme. Ces trois désignent en fin de compte une historicité en tant que spatialisation des spectacles lourds pour la vie. Cependant, la pensée de l'éternel retour est puissante à délivrer la vie de ses fardeaux tels que la mémoire, l'archivage et le retour du refoulé. Car, elle se manifeste par les puissances de transformer et de guérir. Ainsi, elle destitue le spectacle de l'histoire universelle peuplé d'images qui soumettent l'homme au pouvoir de l'histoire qui impose le plein abandon du monde, de la vie et de la personnalité au processus universel. La pensée de l'éternel retour délivre ainsi l'homme de la croyance paralysante selon laquelle on est toujours un être tard-venu au monde. En d'autres termes, elle destitue l'idolâtrie des faits historiques et la passivité de l'homme devant l'histoire en manifestant la puissance de l'oubli actif, c'est-à-dire la puissance de la transformation dans la volonté de puissance. De là, la pensée de l'éternel retour manifeste une nouvelle imagination sur l'histoire. D'abord, elle affirme que toutes les images sont transformables. Ensuite, elle transforme toutes les images de l'histoire lourde et obsédante par les autres images, par les simulacres. Elle imagine et crée ainsi la répétition par la différence en manifestant les puissances de l'oubli actif. L'oubli actif désigne ainsi la transfiguration la plus grande de la lumière et la transformation de toutes les choses parce qu'il se manifeste par les forces plastiques qui peuvent briser le temps irréversible de tout ce qui est une fois pour toute. L'oubli actif désigne l'alter-nativité et l'enfant, c'est-à-dire le type créateur qui est la dernière transmutation après le chameau qui le type passif et le lion qui est le type destructeur. L'oubli actif transforme ainsi le temp vieillissant et apocalyptique, alors que l'enfant désigne désormais la joie de l'affirmation de la venue au monde d'innombrables fois en tant que mode de vivre. Il est libre, léger, irresponsable et insoucieux. Ainsi, une autre histoire est manifestée par la joie comme affirmation dans la pensée de l'éternel retour, par la nouvelle physionomie de l'œil ardent qui transforme tous les catastrophes et les apocalypses en comédie et par le spectateur actif devant le spectacle de l'histoire. Alors, dans la pensée de l'éternel retour, il ne s'agit pas de l'appropriation et la réappropriation des perspectives, des valeurs; mais il s'agit de l'alternative de tous les spectacles lourds.

Ces spectacles sont la dialectique et l'appropriation. À cet égard, la dialectique produit l'image de l'affirmation et de la différence afin de poser la négation comme la médiation et la reconnaissance pour la réalisation effective du dépassement et de la conservation. Elle devient le dépassement et la conservation des valeurs anciennes, l'imitation de l'éternelle affirmation de la vie et de l'autre, bref un spectacle qui ne détruit que lui-même. Ainsi, les ennemis de Zarathoustra utilisent de cette manière le miroir comme moyen de l'appropriation des images de l'autre. Il s'ensuit de là que le négatif n'est pas puissant à revenir éternellement en vertu de sa nature passive ou auto-destructrice. Néanmoins, le négatif auto-destructeur désigne l'activité ou la puissance

de se transformer. Il se manifeste comme un débordement violent et il se délivre du dégoût, de la lassitude et du mépris de soi. Il devient destructeur de lui-même. C'est pourquoi l'instant de la transmutation annonce l'instant où le nihilisme s'achève et il est vaincu par soi-même. Dans la pensée de l'éternel retour, ce qui revient est l'affirmation de l'autre, de l'alternative. La pensée de l'éternel retour défait donc la constitution et le fonctionnement de l'approprié et de l'appropriation.

Mots-Clés : Éternel Retour, Spectacle, Transformation, Alternative



ABSTRACT

The subject of this study is the concept of the spectacle in the thought of eternal return in Nietzsche's philosophy. First of all, according to him, eternal return reveals a great disease that manifests itself in the history of nihilism. This disease essentially designates an existence that wants its decline. Nietzsche introduces the thought of eternal return through the disease of nihilism. Then, he formulates this disease in a visual thought, which is the thought of eternal return. By the first appearance of this visual thought, he finds the spectacle of everything that wants its decline, its apocalypse. On the one hand, the first appearance designates the disgusting spectacle that is produced by the negation of life. On the other hand, with the second appearance of this thought, he discovers its healing powers, which transform the first appearance. Then, the second appearance denotes the affirmation of life that brings joy, that is, the affection of countless affirmations of life in the body. This visual thought is considered to be the vision that cures cloudy eyes of parasitic images for life; the dream that manifests the activity for creation of alternative perspectives on life and the world; and the enigma by which we can imagine difference through repetition. So, the second appearance of the thought of eternal return requires another way of seeing, feeling and imagining, another physiognomy of the eye and another body. It follows from this that this study asks how the thought of eternal return is manifested by two apparitions, how it transforms images, and how it creates other perspectives and another imagination. In other words, how does the thought of eternal return become, by its second appearance, the diversion from the disgusting spectacle? This is the main question of this study. In this regard, this study specifies three motifs such as transformation, transfiguration and transmutation in the thought of eternal return. Here, transformation indicates extreme change of natures of forces in the ways of seeing; transfiguration indicates extreme change in light and how images appear in the spectacle; transmutation indicates extreme change of physiognomy of the eye in front of all spectacles. In Nietzsche's philosophy, these three motives correspond to transvaluation of all values in will to power.

This study tries to expose the thought of eternal return as the diversion from the spectacle through two concepts against which Nietzsche fights throughout his philosophy. These concepts are historicity and dialectic. Being that, historicity and dialectic designate two aspects, which dominate perspectives on life and the world and which appropriate them. So, the scope of this study also includes the elaboration of the thought of eternal return through the question of domination and appropriation of perspectives. For, the coherent unity of the thought of eternal return with will to power destitutes domination and appropriation because it recognizes neither god nor master; and it designates a new imagination or even a new physiognomy of the eye, which

creates new perspectives. In the first chapter devoted to historicity, this study discusses inconvenience and usefulness of history for life in Nietzsche's philosophy. In other words, it asks how the thought of eternal return frees perspectives on life and the world from burdens of history that stifle them. This study therefore asks how the thought of eternal return is powerful to rewrite history differently at every moment in favor of life. In the second chapter devoted to dialectics, this study discusses the manifestation of the thought of eternal return as the affirmation of the other, of the difference or even of the alternative in the appearance of the Same; like the joyous spectacle that cannot be tampered with or traded.

The main objective of this study is to expose the relationship between the faculty of imagination and the way of living in order to manifest a new imagination that creates new perspectives on life and the world. In other words, the purpose of this study is to expose how the thought of eternal return designates a new imagination or even a new physiognomy of the eye, which is powerful to see the alternative of any overwhelming, suffocating, disgusting reality. For this purpose, this study has the task of exposing how life and the world are dominated and appropriated by spectacles and how the thought of eternal return dismisses this domination and this appropriation and it creates the alternative of all established reality. So, this study aims to reveal that relationship between imagination and a way of life is transformable. The thought of eternal return designates, in this respect, the comedy of any spectacle of decline and apocalypse. The exposition of the thought of eternal return as the joy and affirmation of coming into the world countless times against will to decline is reason and importance of this study. Because, in Nietzsche's philosophy, joyful affirmation of the thought of eternal return designates health against the diseases of the spectacle, and this study aims to manifest such health.

In order to expose the thought of eternal return as the diversion from the disgusting spectacle, we have problematized the thought of eternal return around the concept of the spectacle. That is why we have clarified our terminology around this concept. In other words, we exposed and used certain terms essential to the concept of the spectacle such as eye, light, image, simulacra or even transfiguration. Then, we specified a trajectory that manifests a relationship between the thought of eternal return and the concept of the spectacle from historicity and dialectic that harm life in Nietzsche's philosophy. So, we posed the concepts of history and dialectic around the problematic of the spectacle. Thus, we have exposed the thought of eternal return in its relation to Nietzsche's other vital thoughts such as will to power and active forgetting, which signify deliverance for him. We have therefore tried to expose how the thought of eternal return manifests itself as deliverance from all disgusting spectacles and how it still manifests itself as an alternative to disgusting spectacles. For this task, we compared different interpretations of this thought and performed different readings that helped us see powers of this thought.

Briefly, we concluded that memory can produce heavy and indigestible images of the past and the future. It thus produces impotence through the history of irreversible images of time. Then, functioning of the present memory can be developed by archiving. Archiving serves to preserve and increase domination over life since it renders invisible the non-original and the transformable, namely other powers of the

past and those of the future. Finally, the return of the repressed arouses the haunting specters and the disease of mnemonic indigestion in man. These three ultimately designate a historicity as the spatialization of burdensome spectacles for life. However, the thought of eternal return is powerful to free life from its burdens such as memory, archiving and the return of the repressed. Because, it manifests itself by powers of transformation and healing. Thus, it destitutes the spectacle of universal history populated by images that subject man to power of history, which imposes full abandonment of the world, life and personality to the universal process. The thought of eternal return thus frees man from the paralyzing belief that one is always a late-comer into the world. In other words, it destitutes the idolatry of historical facts and the passivity of man in front of history by manifesting the power of active forgetting, that is to say the power of transformation in will to power. Hence, the thought of eternal return manifests a new imagination about history. First, it asserts that all images are transformable. Then, it transforms all the images of the haunting history by other images, by simulacra. It thus imagines and creates repetition through difference by manifesting the powers of active forgetting. Active forgetting designates the greatest transfiguration of light and the transformation of all things because it manifests through plastic forces that can break the irreversible time of all that is once and for all. Active forgetting designates alter-nativity and the child, that is to say the creative type, which is the last transmutation after the camel, the passive type, and the lion, the destructive type. Active forgetting thus transforms the aging and apocalyptic time as the child designates joy of affirmation of coming into the world as a way of life. The child is free, light, irresponsible and careless. Thus, another history is manifested by joy as affirmation in the thought of eternal return, by new physiognomy of the fiery eye, which transforms all catastrophes and apocalypses into comedy, and by the active spectator in front of the spectacle of history. So, the thought of eternal return is not appropriation and reappropriation of perspectives and values, but the alternative of all burdensome spectacles.

These spectacles are dialectic and appropriation. In this respect, dialectic produces the image of affirmation and difference in order to posit negation as mediation and recognition for the effective realization of overcoming and conservation. It becomes overcoming and preservation of old values, the imitation of the eternal affirmation of life and of the other, in short a spectacle that destroys nothing but itself. Thus, the enemies of Zarathustra use the mirror in this way as a means of appropriating images of the other. It follows from this that the negative is not potent to return eternally by virtue of its passive or self-destructive nature. Nevertheless, the self-destructive negative designates the activity or the power to transform oneself. It manifests as a violent overflow and it delivers itself from disgust, weariness and self-contempt. It becomes self-destructive. This is why the moment of transmutation announces the moment when nihilism comes to an end; and it is defeated by itself. In the thought of eternal return, what returns is the affirmation of the other, of the alternative. The thought of eternal return therefore undoes the constitution and functioning of the appropriated and of appropriation.

Keywords : Eternal return, Spectacle, Transformation, Alternative

ÖZET

Bu çalışmanın konusu Nietzsche'nin bengi dönüş düşüncesindeki gösteri kavramıdır. Öncelikle, Nietzsche'ye göre, bengi dönüş nihilizm tarihine ait olan büyük bir hastalığı görünür kılar. Bu hastalık kendi çöküşünü, yok oluşunu isteyen bir varoluştan kaynaklanır. Başka bir deyişle, Nietzsche bengi dönüş düşüncesini nihilizm hastalığından hareketle ortaya çıkarır ve bu düşünceyi her şeyin aynı şekilde sayısızca geri gelişi şeklinde görselleştirir. Bu görsel düşüncenin ilk görünüşü bir çöküş veya kıyamet gösterisi olarak görülür. Böylece bu gösteri hayatın olumsuzlanmasını sergiler. Fakat Nietzsche, bengi dönüş düşüncesini sonuna kadar götürerek onun ikinci görünüşünü keşfeder. İkinci görünüşte bengi dönüş düşüncesinin iyileştirici ve dönüştürücü kuvvetleri açığa çıkar. Böylelikle, bengi dönüş düşüncesi sonuna kadar götürüldüğünde hayatın sayısız kere olumlanmasına ve bunun bedendeki etkisi olan neşeye varılır. Bu sebeple Nietzsche, bu düşünceyi hem hastalıklı görsellerden muzdarip gözleri iyileştiren bir vizyon olarak hem yaşam ve dünya üzerine alternatif bakış açıları yaratan bir rüya olarak hem de tekrarı fark ile hayal edebileceğimiz bir gizem olarak ifade eder. Öyleyse, bengi dönüş düşüncesinin ikinci görünüşü başka bir hissetme biçimi, başka bir tahayyül etme biçimi ve başka bir bedensellik gerektirir. Bu çalışma, bengi dönüş düşüncesinin nasıl iki görünüşle kendini açığa vurduğunu, bu düşüncenin görselleri nasıl dönüştürdüğünü ve nasıl başka bir tahayyül yarattığını ele alacaktır. Başka bir deyişle bu çalışma, bengi dönüş düşüncesi nasıl gösterilerin yerinden edilmesi eylemine dönüşecektir sorusunu soracaktır. Bu bakımdan, söz konusu çalışma bengi dönüş düşüncesinde dönüşüm, biçimleşme ve başkalaşım olmak üzere üç motif belirlemektedir. Bu noktada dönüşüm, görme biçimlerini belirleyen kuvvetlerin doğalarındaki değişimi ifade eder. Biçimleşme, bir gösterideki görsellerin görünme şeklini belirleyen ışıktaki değişimi ifade eder. Son olarak başkalaşım, bir gösteri karşısındaki göz fizyonomisinin veya tahayyülün değişimini ifade eder. Nietzsche felsefesinde bu motifler güç istencindeki değerlerin yeniden değerlendirilmesi ile karşılık bulur.

Nietzsche felsefesi, tarihsellik ve diyalektik kavramlarıyla çatışan bir felsefe olduğundan bu çalışma bengi dönüş düşüncesini bu çatışmayla birlikte değerlendirip onun bu çatışmadaki iz düşümünü de ele almaktadır. Zira, Nietzsche felsefesinde, tarihsellik ve diyalektik hayata ve dünyaya dair olan bakış açılarını tahakküm eden ve onları kendine mal eden iki veçheyi ifade eder. Dolayısıyla, tahakküm ve kendine mal etme konuları da bu çalışmanın kapsamındadır çünkü bengi dönüş düşüncesinin güç istenci ile olan tutarlı bütünlüğü ne tanrı ne efendi tanır; her türlü tahakkümü ve kendine mal etmeyi yerinden eder.

Tarihsellik bölümüne ayrılmış ilk bölümde söz konusu çalışma, Nietzsche felsefesinde tarihin hayat için yararları ve zararlarını ele alarak bengi dönüş düşüncesinin hayat ve dünyaya dair olan bakış açılarını tarihin boğucu yükünden nasıl kurtardığını ortaya koymaya çalışır. Böylelikle, bengi dönüş düşüncesinin hayatın lehine başka bir tarihi yeniden nasıl yazabildiğini gösterilir. Diyalektik bölümüne ayrılmış ikinci bölümde ise söz konusu çalışma, bengi dönüş düşüncesinin kendine mal etmeye karşı başkasının, farkın, alternatifin aynının görüntüsündeki bir olumlama olarak ele alınmasını içerir; bengi dönüş düşüncesini ticarileştirilemez bir neşeli gösteri olarak ortaya koyar.

Bu çalışmanın ana hedeflerinden biri, bengi dönüş düşüncesinin tahayyülün yaşama biçimi ile olan ilişkisine dikkat çekmektir. Başka bir deyişle, bu çalışmanın ana hedeflerinden biri, bengi dönüş düşüncesinin boğucu ve iğrenç gösterileri yıkıp alternatif yaratabilecek bir tahayyülü nasıl yarattığını belirtmektir. Bu amaç doğrultusunda bu çalışma, ilk olarak, hayata ve dünyaya dair olan bakış açılarının nasıl tahakküm altına alındığını göstermek ve sonrasında bu tahakkümün gerçekliğine karşı bir alternatif oluşturan bengi dönüş düşüncesini ele almaktadır. Öyleyse, tahayyül ve yaşama biçimi arasındaki ilişki dönüştürülebilir olmalıdır. Bu sayede bengi dönüş düşüncesi tüm çöküş ve kıyamet gösterilerini bir komediye dönüştürür. Bengi dönüş düşüncesini, dünyaya gelmeyi sayısız kere olumlamanın neşesi olarak ortaya koymak söz konusu çalışmanın bir başka ana hedefidir. Zira Nietzsche'de, bengi dönüş düşüncesinin neşeli olumlanması hastalıklı gösterilere karşı bir sağlık oluşturur.

Bengi dönüş düşüncesini, hayata zarar veren gösterilerin yerinden edilmesi olarak açıklayabilmek için, öncelikle gösteri kavramı etrafında sorunsal olarak ele aldık. Bu nedenle kullandığımız dili ve terimleri yine gösteri kavramı etrafında belirledik. Göz, ışık, görüntü, simulakrum veya biçimleşme gibi kavramları gösteri kavramı için kullanılması kaçınılmaz olduğu için kullandık. Tarihsellik ve diyalektik kavramlarını gösteri kavramı ile ilişkilendirerek bengi dönüş düşüncesinin gösteri kavramı ile olan ilişkisini ortaya koymaya çalıştık. Bunun için bengi dönüş düşüncesi söz konusu olduğunda güç istenci ve aktif unutma gibi Nietzsche felsefesinde ele alınması gereken diğer kavramları tartıştık. Dolayısıyla bengi dönüş düşüncesinin kişiyi iğrenç gösterilerden nasıl özgürleştirdiğini ve bu gösterilere karşı bir alternatifi nasıl yarattığını gösterdik. Yine bu amaç doğrultusunda, bengi dönüş düşüncesi hakkında yapılmış daha önceki araştırmaları ve okumaları ele aldık.

Bu okumaların sonucunda hafızanın, geçmiş ve geleceğin ağır ve sindirilmesi zor görüntülerini üretebildiğini sonucuna vardık. Böylece hafıza, zamanın geri döndürülemez tarihi ile kişide bir güçsüzlüğe sebep olur. Daha sonra, mevcut hafızanın bu işlevi arşivsellik ile geliştirilebilir. Bu noktada, arşivsellik hayat üzerinde iktidar ve tahakküm kurmaya hizmet edebilir çünkü orijinal olmayanı ve dönüştürülebilir olanı siler. Son olarak, bastırılanın geri dönüşü hayata musallat olan hayaletler ortaya çıkarak kişide izsel bir sindirim hastalığına sebep olur. Bu sebeple kişi geçmişinin zincirlerine mahkum olmak zorunda kalır. Bu üçü de en nihayetinde hayat için ağır gösterilerin uzamsallaşması olarak bir tarihsellik üretir. Oysa, bengi dönüş düşüncesinin asıl meselesi hayatı mevcut hafıza, arşivsellik ve bastırılanın geri dönüşü gibi yüklerden kurtarmaktır. Zira bengi dönüş düşüncesi, insanı tarihin iktidarına boyun eğdirmeye; dünyanın, hayatın ve kişiliğin tarihin evrensel sürecine terk

edilmesine zorlayan bir tarih gösterisini yerinden eder. Böyle bir düşünce, aktif unutmanın dönüştürücü kuvvetleriyle, insanı tarihin iktidarına karşı aktifleştirir; onu dünyaya her zaman geç gelen varlıklar olduğumuz gibi kötürümleştiren bir inançtan kurtarır. Başka bir deyişle, tarih putperestliğini yıkar. Bu noktadan itibaren, bengi dönüş düşüncesi tarih üzerine yeni bir tahayyül meydana getirir. Öncelikle, her görüntünün dönüştürülebilir olduğunu olumlar. Sonrasında, tarihin tüm boğucu görüntülerini simulakra ile dönüştürür. Keza, bu aktivite sayesinde fark ile tahayyül edilebilen bir tekrar yaratır. Bununla sadece bir kereliğine olan, geri döndürülemez olan her şeyi yeniden biçimleştirerek hayata yük olan her şeyin görünüşünü dönüştürür. Bu bakımdan, aktif unutmada bir alternatif yaratır. Nietzsche felsefesinde, aktif unutmada ise çocuk tipinde, yani yaratıcı tipte, kendini gösterir. Pasif tip olan deve ve yıkıcı tip olan aslandan sonraki son başkalaşmayı ifade eden çocuk tipinde ortaya çıkan aktif unutmada, yaşlandırıcı ve apokaliptik zamanı yıkar. Çocuk tipi özgür, hafif, sorumsuz ve kaygısızdır. Böylece, bengi dönüş düşüncesinin neşeli olumlanmasıyla yakıcı bir göz fizyonomisi yani başka bir tahayyül ile başka bir tarih ortaya çıkar; ortaya çıkan bu başka tahayyül tüm kıyamet ve felaket gösterilerini komediye dönüştürür; tarih gösterisi karşısında güçsüz kalmış seyirci eyleme geçer. Öyleyse, bengi dönüş düşüncesinde değerlerin ve bakış açılarının kendine mal edilmesi söz konusu değildir; tersine tüm ağır ve iğrenç gösterileri yıkan alternatifler söz konusudur.

Bengi dönüş düşüncesinin yıktığı gösterilerden biri de kendine mal edici diyalektik gösterisidir. Zira, diyalektik olumlamanın ve farkın görüntüsünü olumsuzlamayla üretir. Olumsuzlamayı ise bakış açılarının aşılarak korunmasını gerçekleştirmek için bir araç olarak kullanır. Böylelikle bir yandan hayatın ve ötekinin olumlanmasını taklit eder bir yanda da eski ve hastalıklı değerleri, bakış açılarını korur. Kısaca, kendisi hariç hiçbir şeyi yok etmeyen bir gösteri haline gelir. Aynı şekilde, Zerdüşt'ün düşmanları da ötekini kendine mal eden bir gösteri aracı olarak kendi aynalarında Zerdüşt'ü kötü gösterirler. Buradan çıkan sonuç, olumsuzun pasif ve kendini yok edici doğası gereği sayısız kere geri dönemeyecek bir kuvvet olmasıdır. Bununla birlikte kendini yok edici olumsuz, bengi dönüş düşüncesinin dönüştürücü gücü ile bir aktivite bulur. Olumsuz, kendisinin yok edicisi olduğu anda şiddetli bir taşkına dönüşerek tiksintiden, bıkkınlıktan ve kendine nefret duymaktan kurtulur. Bu sebeple Nietzsche, başkalaşma anını nihilizmin kendisi tarafından mağlup edildiği an olarak ortaya koyar. Bengi dönüş düşüncesinde geri gelmeye gücü olan, ötekinin olumlanmasıdır, alternatif olandır. Zira, bengi dönüş düşüncesi kendine mal etmenin ve mal edilenin tüm yapısını, imkanını yerinden eder.

Anahtar kelimeler : Bengi Dönüş, Gösteri, Dönüşüm, Alternatif

INTRODUCTION

«Rien que pour en être spectateurs nous monterions volontiers sur des montagnes plus hautes que celle-ci. Car nous sommes venus, avides de spectacle, nous voulions voir ce qui rend clair des yeux troubles.»

(Ainsi Parlait Zarathoustra, IV, La salutation, pp.413)

« Qui de vous peut en même temps rire et être élevé. Celui qui plane sur les hautes montagnes se rit de toutes les tragédies de la scène et de la vie. Courageux, insoucieux, moqueur, violent – ainsi nous veut la sagesse : elle est femme et ne peut aimer qu'un guerrier. Vous me dites : « La vie est dure à porter. » Mais pourquoi auriez-vous le matin votre fierté et le soir votre soumission ? La vie est dure à porter : mais n'ayez donc pas l'air si tendre ! Nous sommes tous des ânes et des ânesses chargés de fardeaux. »

(Ainsi Parlait Zarathoustra, I, Lire et écrire, pp.60-61)

Nietzsche est un philosophe qui fait la médecine de la philosophie. Il se considère comme un médecin-philosophe. Alors, il s'intéresse à une philosophie qui se concentre sur la recherche des remèdes contre les maladies, c'est-à-dire contre tous ceux qui sont nuisibles à la vie, dans la culture. Nietzsche comprend ces maladies à partir du nihilisme et de ses aspects. De là, il trouve la maladie essentielle du nihilisme qui désigne la volonté de mort, de fin, du déclin. En d'autres termes, la maladie essentielle du nihilisme se manifeste par une volonté qui n'est plus puissante à affirmer la vie et qui se soumet au pouvoir de la mort, du déclin de la vie. Selon Nietzsche, la

culture arrive enfin à une phase où l'homme en a assez de son existence, il est très fatigué de vivre et il ne veut enfin que son déclin et son apocalypse. Chez Nietzsche, la volonté du déclin se manifeste par le type du décadent. Selon Nietzsche, la décadence est nuisible à la vie parce qu'elle signifie la maladie de l'idéal ascétique qui est la phase la plus développée de cette volonté de déclin.¹ Lorsque la culture dans laquelle nous vivons devient ainsi décadente, elle se révèle à travers les maladies du nihilisme. La phase où les symptômes de cette maladie se manifestent est aussi une phase où l'on peut voir les causes des maladies et les structures de la culture qui en est la base. Car, si les symptômes indiquent les maladies, les maladies peuvent, au retour, exposer les structures. À cet égard, Nietzsche, en tant que critique de la culture généalogique, diagnostique nombreuses maladies qui émergent dans la culture. Certaines de ces maladies qui sont transférées des cultures précédentes persistent comme des résidus dans la culture actuelle. Puis, Nietzsche découvre que la maladie essentielle du nihilisme, à savoir la volonté du déclin, se manifeste par le spectacle d'apocalypse. Il nous expose la généalogie du spectacle d'apocalypse par cette volonté du déclin. Alors le spectacle d'apocalypse désigne la dernière phase de la volonté du déclin chez Nietzsche. Le spectacle d'apocalypse en tant qu'héritage et reproduction est sans cesse transféré à nous et par nous vers l'avenir. Il est reproduit à travers la suppression de la vie par l'historicité, sa négation par la dialectique, son exclusion par l'aliénation, sa clôture par la conscience de la mort, sa condamnation par la loi et sa dévaluation par l'esprit de vengeance, ou en somme par le nihilisme. Puisqu'il n'y a pas d'immunité naturelle contre ces maladies dans la culture, Nietzsche voit la nécessité de la création de la guérison et de la santé. Il retrouve la guérison et la santé par la création de l'alternative du spectacle d'apocalypse qui est nuisible, parasitaire, étouffant et dégoûtant pour lui. Il utilise ainsi la généalogie pour diagnostiquer ces maladies, et la philosophie pour les guérir. À cet égard, Nietzsche formule la maladie du nihilisme en tant que pensée visuelle. Cette dernière est la pensée de l'éternel retour. Il introduit d'abord la pensée de l'éternel retour pour le diagnostic et la guérison des maladies du nihilisme. Autrement dit, il introduit la pensée de l'éternel retour de telle sorte qu'elle manifeste d'une part, la maladie essentielle du nihilisme, la volonté du déclin, et d'autre part, le remède de cette maladie. Nous rencontrons d'abord la pensée

¹ Friedrich Nietzsche, **Ecce homo : Comment on devient ce que l'on est**, trad. par Henri Albert, Édition électronique réalisée par OriginalBook.ru, 1908, pp.63.

de l'éternel retour dans *Le gai Savoir*. Ici, Nietzsche décrit la pensée de l'éternel retour comme la violence transformatrice et apocalyptique :

« Que serait-ce si, de jour ou de nuit, un démon te suivait une fois dans la plus solitaire de tes solitudes et te disait : « Cette vie, telle que tu la vis actuellement, telle que tu l'as vécue, il faudra que tu la revives encore une fois, et une quantité innombrable de fois; et il n'y aura en elle rien de nouveau, au contraire! il faut que chaque douleur et chaque joie, chaque pensée et chaque soupir, tout l'infiniment grand et l'infiniment petit de ta vie reviennent pour toi, et tout cela dans la même suite et le même ordre - et aussi cette araignée et ce clair de lune entre les arbres, et aussi cet instant et moi-même. L'éternel sablier de l'existence sera retourné toujours à nouveau - et toi avec lui, poussière des poussières ! » - Ne te jetterais-tu pas contre terre en grinçant des dents et ne maudirais-tu pas le démon qui parlerait ainsi ? Ou bien as-tu déjà vécu un instant prodigieux où tu lui répondrais : « Tu es un dieu, et jamais je n'ai entendu chose plus divine ! » Si cette pensée prenait de la force sur toi, tel que tu es, elle te transformerait peut-être, mais peut-être t'anéantirait-elle aussi; la question « veux-tu cela encore une fois et une quantité innombrable de fois? », cette question, en tout et pour tout, pèserait sur toutes tes actions d'un poids formidable! Ou alors combien il te faudrait aimer la vie, que tu t'aimes toi-même pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation ! »²

Dans ce paragraphe, la pensée de l'éternel retour manifeste d'abord sa première apparition dans l'instant de la peur, du regret, de l'échec, de la solitude, de l'impuissance, du désespoir, de la tristesse, de la souffrance, de la lassitude. La pensée de l'éternel retour dévoile ainsi si nous pouvons affirmer notre vie ou pas; si elle, comme clair de lune ou araignée, suscite en nous l'affirmation de la vie ou le grincement des dents du ressentiment et la négation maudite contre les images de notre vie. Nietzsche décrit la pensée de l'éternel retour comme le poids formidable qui nous transformerait ou peut-être qui nous anéantirait. Cependant, le but n'est pas encore d'être en bonne santé, mais de créer les forces qui peuvent se transformer en bonne santé. Alors, il est compréhensible que la pensée de l'éternel retour ait été évoquée comme force de transformation; par un révolutionnaire, Blanqui, qui a réaffirmé sa révolution échouée, et par un patient suicidaire, Nietzsche, qui a réaffirmé sa vie mutilée. Bien qu'il soit important de nous rappeler que tout ce qui transforme ne guérit pas parce que nous pouvons tomber malade en nous transformant, il s'agit cependant

² Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir*, Édition 1887 trad. par Henri Albert, Édition électronique, Les Échos du Maquis, 2011, pp.178-179.

de la transformation dans la pensée de l'éternel retour. Car, comme déclare Zarathoustra, tout ce qui guérit se transforme aussi. Dans la pensée de l'éternel retour, les forces transformatrices viennent avec la question de savoir si nous allons condamner, nier ou affirmer tout ce qui nous arrive. Ainsi, le déclin et la transformation de Zarathoustra commencent, c'est-à-dire la tragédie dans laquelle le héros est toujours gai, joyeux. En d'autres termes, la pensée de l'éternel retour est d'une part une pensée du déclin, de la maladie, et d'autre part celle de la transformation, de la guérison en tant que deuxième apparition de l'éternel retour. De là, elle peut susciter en nous le désir de l'affirmation de la vie.

Ensuite, nous rencontrons la pensée de l'éternel retour comme la guérison dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*. Dans cette partie, Zarathoustra trouve la pensée de l'éternel retour qui se manifeste comme la vision, l'énigme et le rêve. C'est la vision qui guérit les yeux troubles des apparitions parasitaires et qui surmonte la lourdeur et la maladie suscitées par la fatigue et la souffrance de vivre.³ C'est le rêve par lequel Zarathoustra se délivre des mauvais rêves, des spectacles dégoûtants, c'est-à-dire des spectacles de la volonté du déclin et de la mort. Car, l'éternel retour manifeste le courage qui tue la mort et qui affirme la vie encore une fois.⁴ Ainsi, l'affirmation de la vie est l'énigme de la pensée de l'éternel retour. Zarathoustra décrit d'abord cette pensée comme des spectacles, deux apparitions, deux visages et deux chemins que personne ne les a suivis jusqu'à la fin; deux chemins comme deux autres éternité qui se réunissent dans l'instant.⁵ Par-là, Zarathoustra décrit en fait le passé et l'avenir. Alors, Zarathoustra ne considère pas le temps comme un cercle, une indifférence. Cependant, Zarathoustra annonce que le chemin de l'avenir doit être parcouru une seconde fois.⁶ À cet égard, c'est l'avenir qui est répété et intensifié; c'est l'avenir qui revient éternellement. En d'autres termes, il s'ensuit de là que ce qui revient est l'avenir : le passé en tant qu'avenir, le présent en tant qu'avenir et l'avenir en tant qu'autre.

³ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. par Henri Albert, Édition numérique par Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, 2012, pp.231.

⁴ *Ibid.*, pp.231-232.

⁵ *Ibid.*, pp.233.

⁶ *Ibid.*, pp.234.

Puis, Zarathoustra voit un jeune berger se tordant, râlant et convulsé, ayant un visage décomposé et un lourd serpent noir pendant hors de sa bouche; il voit le visage du dégoût et de la pâle épouvante.⁷ Il voit donc un homme malade, malade du temps cyclique, indifférent, impuissant. Cet homme désigne donc la physionomie du malade. Ainsi, l'épouvante terrible, la haine, le dégoût de Zarathoustra suscitent en lui un seul cri : « *Arrache-lui la tête ! Mords toujours !* ».⁸ Enfin, le berger mord la tête du serpent et se délivre de cette maladie. Dans la dernière scène, la nouvelle physionomie de la pensée de l'éternel retour se manifeste lorsque Zarathoustra annonce qu'il n'est plus berger ni homme; qu'il est désormais transformé, rayonnant; qu'il rit; qu'un tel rire n'appartient pas à l'homme; et que la mort est désormais insupportable.⁹ Ici, la pensée de l'éternel retour suscite violemment une image du corps. Alors, la pensée de l'éternel retour est visuellement une pensée physionomique, corporelle. Car, elle exige la physionomie joyeuse qui est puissante à affirmer la venue à la vie d'innombrables fois dans cette image. De la même manière, la pensée de l'éternel retour guérit les yeux troublés par les spectacles nihilistes et décadents. Elle les transforme et manifeste la nouvelle physionomie de l'œil rayonnant devant les spectacles dégoûtants. Cette nouvelle physionomie de l'œil n'appartient plus à l'homme étouffé par les spectacles dégoûtants.

Dans les deux manifestations, nous voyons donc que la pensée de l'éternel retour a deux apparitions. La première est malative et maudite alors que la deuxième est transformatrice et curative. La deuxième apparition de la pensée de l'éternel retour est donc un remède aux maladies du nihilisme. Alors, la pensée de l'éternel retour devrait être une pensée qui diagnostique les maladies et les guérit. Ainsi, Zarathoustra se guérit lorsqu'il découvre l'énigme de l'éternel retour, c'est-à-dire l'affirmation de la vie, l'autre dans l'image du même, la joie de revenir d'innombrables fois au monde.

Alors, la pensée de l'éternel retour qui est visuelle et contemplative nous permet de regarder la vie et le monde comme des spectacles. À cet égard, la pensée de l'éternel retour désigne, en effet, la maladie et la guérison du spectacle. Car, le nihilisme

⁷ *Ibid.*, pp.235.

⁸ *Ibid.*, pp.236.

⁹ *Ibid.*, pp.236-237.

produit, en dernier lieu, le spectacle de l'apocalypse, du déclin dans lequel Nietzsche trouve la volonté de déclin, de disparition dans le développement du nihilisme inachevé. Ainsi, Nietzsche annonce que nous vivons à l'ère du spectacle. Si bien que nous soyons entourés des spectacles, la vie et le monde deviennent des spectacles et nous devenons les spectateurs passifs de la vie et du monde. Car, le spectacle nous vient et nous le recevons à travers les forces qui empêchent le spectateur de devenir l'acteur. Notre vie se manifeste donc comme un spectacle contemplatif et passif, comme un spectacle qui est les fardeaux des yeux. Nous ne créons rien par le regard dans le monde. Nietzsche indique que la vie contemplative et passive causent en lui le dégoût. Une telle vie est produite par le nihilisme, par la volonté du déclin. Chez Nietzsche, il s'agit donc de l'assujettissement de la vie et du monde au spectacle du déclin ou bien de la généalogie de ce qui veut son déclin à travers le spectacle comme son idéal ascétique. Alors, Nietzsche trouve la maladie nihiliste dans le spectacle. Puis, il la manifeste par une pensée visuelle, à savoir la pensée de l'éternel retour. Chez Nietzsche, le nihilisme désigne la maladie dans la physionomie de l'œil. Car, c'est le nihilisme qui nous montre les regrets et la souffrance de notre passé à travers les images de notre vie. Il les montre comme les fardeaux de notre vie. Il montre notre impuissance et notre désespérance pour l'avenir. Il montre donc la grande lassitude de notre mode de vivre à travers les images. Nietzsche considère ainsi le nihilisme comme le spectacle dégoûtant, comme le grand dégoût. Selon Nietzsche, le spectacle dégoûtant dévoile enfin que nous en avons assez de notre vie fatiguée. Cependant, Nietzsche trouve également qu'il y a des forces qui peuvent animer le regard du spectateur de telle sorte qu'il devienne l'acteur de son regard. Le regard du spectateur devient ainsi actif devant le spectacle dégoûtant. Ainsi, la pensée de l'éternel retour désigne d'autre part la transformation et la guérison, la délivrance de la maladie du spectacle du déclin de telle sorte qu'elle porte le spectacle du déclin jusqu'à son abîme. Elle manifeste ce qui est puissant à revenir de cet abîme, de la volonté du déclin; elle manifeste ce qui est puissant à affirmer la vie d'innombrables fois. Autrement dit, la pensée de l'éternel retour devient donc le détournement du spectacle dégoûtant, c'est-à-dire le spectacle du déclin qui appartient à la volonté du déclin, à la volonté qui ne peut pas affirmer la vie d'innombrables fois. Dans la pensée de l'éternel retour, nous trouvons le regard actif et le détournement par la transformation, la transfiguration et la transmutation. À ce propos, la transformation indique le changement extrême des natures des forces des manières de voir. Ensuite, la transfiguration indique le

changement extrême de la lumière et de la manière dont les images apparaissent dans le spectacle. Enfin, la transmutation indique le changement extrême de la physionomie de l'œil devant tous les spectacles.

Nous arrivons donc à la problématique de cette étude. À ce propos, nous précisons certains motifs. D'abord, la pensée de l'éternel retour doit être élaborée avec les questions de la domination et de l'appropriation. Car, la pensée de l'éternel retour dans sa cohérence avec la volonté de puissance destitue d'abord la domination et l'appropriation puisqu'elle ne reconnaît ni dieu ni maître. Ensuite, l'appropriation de la volonté de puissance et la domination sur elle se réalisent par la vision, le regard, les images dans la culture du spectacle. Autrement dit, c'est le spectacle qui produit la relation entre le corps et la domination ou l'appropriation dans la culture du spectacle. La pensée de l'éternel retour dévoile ainsi une relation entre le spectacle et le mode de vivre; bien plus elle manifeste que cette relation est transformable. Puis, la pensée de l'éternel retour se manifeste chez les corps révolutionnaires, sans succès, comme chez Louis Auguste Blanqui, chez Zarathoustra ou encore chez Majidreza Rahnava. Cependant, ils sont encore joyeux. Comment sont-ils encore joyeux ? Comment peuvent-ils affirmer leurs révolutions bien qu'elles ne réussissent pas et qu'ils soient mortellement punis ? Ce sont des motifs qui soulignent la problématique de cette étude.

La pensée de l'éternel retour rend le Jugement Dernier vain et impossible. La pensée de l'éternel retour destitue donc l'idée et l'histoire de l'apocalypse. C'est la raison pour laquelle l'homme qui veut son déclin maudit la pensée de l'éternel retour. Pourtant, la pensée de l'éternel retour transforme tout Jugement Dernier, toute apocalypse en spectacle ridicule et bouffon. Ainsi, chez Nietzsche, on fait la caricature de tout spectacle étouffant, du spectacle d'apocalypse. Le spectacle étouffant est transformé en spectacle à rire, à moquer par la pensée de l'éternel retour. La pensée de l'éternel retour transforme donc le spectacle de tout ce qui est étouffant jusqu'à l'instant où ce spectacle devient une comédie. C'est l'énigme de la pensée de l'éternel retour. La pensée de l'éternel retour désigne à cet égard la caricature ou bien la comédie de tout spectacle d'apocalypse. Alors, la pensée de l'éternel retour guérit la situation de la volonté du déclin par le détournement du spectacle. Car, la pensée de l'éternel retour laisse l'image même en la transformant dans l'autre. L'image affirme ainsi sa propre

destruction, sa propre disparition et sa nouvelle apparition par la pensée de l'éternel retour. Tout au long de cette étude, nous allons problématiser ainsi le concept du spectacle et aborder cette problématique : Comment la pensée de l'éternel retour devient donc le détournement du spectacle ? Autour de cette problématique, il faut demander les questions suivantes : Comment la volonté de puissance se délivre d'une ancienne physionomie de l'œil poussiéreux et malade et elle crée la nouvelle physionomie de l'œil ardent ? Comment la pensée de l'éternel retour se délivre du spectacle dégoûtant et elle crée l'alternative joyeux de ce spectacle ? Comment l'unité de la volonté de puissance et de la pensée de l'éternel retour destituent les perspectives et les valeurs anciennes qui tendent à approprier et dominer la vie et le monde ? Afin de répondre à ces questions, nous exposerons la volonté de puissance comme la nouvelle physionomie de l'œil, et la pensée de l'éternel retour comme l'alternative du spectacle dégoûtant. Par la nouvelle physionomie de l'œil, nous entendons une faculté d'imagination, qui se manifeste par la pensée de l'éternel retour et qui crée la relation entre la « *transvaluation des valeurs* » et la « *volonté de puissance* ». Car, la pensée de l'éternel retour est une pensée sur les images et Nietzsche l'introduit comme une vision.¹⁰ Alors, nous pouvons également commencer à exposer la relation entre les facultés d'imagination et les modes de vivre en vue d'inventer une nouvelle imagination, en vue d'imaginer l'alternative de toute réalité écrasante, étouffante, dégoûtante. Alors, le but de cette étude est non seulement d'exposer comment la vie et le monde sont dominés et appropriés par les images, par les spectacles mais aussi d'exposer comment la pensée de l'éternel retour destitue cette domination et cette appropriation. Nous allons définir l'historicité et la dialectique en tant que deux aspects qui dominent les perspectives sur la vie et le monde et qui les approprient. À cet égard, nous allons définir la transfiguration, la transformation et la transmutation afin d'exposer le détournement du spectacle. Puis, nous allons expliquer l'oubli actif pour exposer les puissances de la pensée de l'éternel retour qui désigne ce détournement du spectacle. Nous allons aborder le simulacre en vue de montrer que tout est transformable dans la pensée de l'éternel retour. Nous allons définir le spectacle joyeux pour désigner ce qui a la puissance de surmonter le dégoût. Enfin, nous allons définir la nouvelle physionomie de l'œil pour manifester la volonté de puissance chez le type

¹⁰ *Ibid.*, pp.229

de l'enfant qui a la puissance de voir l'alternative des spectacles étouffants chez Nietzsche.

Alors, Nietzsche se préoccupe de la physionomie de l'œil, de l'aveuglement, de la lumière et du spectacle. À ce propos, Il indique d'abord que les Grecs expliquent l'origine de beaucoup de choses fâcheuses et fatales, comme le crime, par la folie et la déraison et non par le péché. Les Grecs expliquent donc par la folie tout crime et tout ce qui est incompréhensible à leurs yeux. Nietzsche précise, à cet égard, ce que signifie la folie d'une personne chez les Grecs : « *Il faut qu'un dieu l'ait aveuglé* ». ¹¹ En d'autres termes, la folie est l'aveuglement suscité par les spectateurs et les juges olympiques, c'est-à-dire par les dieux des Grecs. Ainsi, le spectacle que les spectateurs et les juges olympiques regardent et jugent n'est plus visible aux yeux des fous. Il s'ensuit de là que cela désigne la disparition du spectacle des dieux. De même, nous pouvons encore entendre pourquoi Nietzsche raconte l'histoire du célèbre fou, de l'insensé qui annonce la mort de Dieu et allume une lanterne en plein jour. ¹² Car, la lumière par laquelle Dieu regard et juge tout spectacle est morte. Le spectacle de Dieu est mort. La mort y désigne la décomposition de l'ancien spectacle, l'aveuglement, l'égarement, bref la disparition des anciennes perspectives ou des valeurs reconnues jusqu'alors. Selon l'insensé, après la grandeur de l'acte de tuer les dieux, nous ne sommes pas destinés à tomber dans le néant infini et à nous détacher de tous les soleils. Lors de cette phase, nous, les meurtriers des meurtriers, devons inventer les autres spectacles joyeux devant la grandeur écrasante de cet acte. Alors, on peut entendre de cette invention l'action de la transformation de tous les spectacles dégoûtants par la pensée de l'éternel retour ou encore *l'action la plus grandiose qui appartient à une histoire plus haute que ne fut jamais toute histoire*. ¹³ Cette action exige le temps pour l'éclair et le tonnerre, pour une autre lumière chez les fous, chez les yeux aveugles. Ce qu'exige cette action; c'est la description de la pensée de l'éternel retour chez Zarathoustra. De même que l'insensé annonce que les tombes et les monuments de Dieu ne servent à rien, Zarathoustra manifeste la pensée de l'éternel retour comme celle qui n'admet ni dieu ni maître. Nous pouvons dire que la pensée de l'éternel retour se manifeste par une telle folie. Selon

¹¹ Friedrich Nietzsche, **La généalogie de la morale**, trad. par Henri Albert, Troisième Édition, Société de Mercure de France, Paris, pp.156.

¹² Nietzsche, **Le gai savoir...**, pp.119.

¹³ **Ibid.**, pp.120.

Nietzsche, c'est d'ailleurs la folie qui détruit les anciennes perspectives; elle aplanit de cette façon l'éternel chemin des nouvelles pensées.¹⁴ Une telle folie se manifeste dans la pensée terrifiante et incalculable de l'éternel retour, dans la voix et dans l'attitude de la tempête de l'éternel retour. Ainsi, la pensée de l'éternel retour se manifeste en premier lieu par « *les convulsions et l'écume de l'épileptique comme le signe visible d'une manifestation absolument involontaire* »¹⁵ ou bien d'une manifestation de la volonté de néant. C'est la raison pour laquelle la pensée de l'éternel retour vient non seulement par la pluralité des masques, par la crainte de la destruction de soi et des remords mais aussi par la vénération chez aliéné qui est non seulement le martyr mais aussi le prophète de cette pensée. Nous savons que le prophète de la pensée de l'éternel retour est Zarathoustra. Alors, l'invention des spectacles joyeux et de l'éternelle affirmation de la vie est l'action de la folie dans la pensée de l'éternel retour. À cet égard, Nietzsche propose de devenir fou ou de simuler la folie.¹⁶ Ce dernier exige à son tour le courage de tuer la mort et d'affirmer la vie d'innombrable fois. Chez Nietzsche, un tel courage désigne les indications diététiques, le sentiment de l'innocence et enfin le rêve.¹⁷ Car, Nietzsche considère le nihilisme comme la maladie de l'indigestion. Le spectacle des valeurs nuisibles à la vie suscite cette maladie. Cependant, Nietzsche annonce la pensée de l'éternel retour comme la formule suprême de l'affirmation de la vie, comme celle de devenir médecin par les autres rêves que le spectacle dégoûtant. En vue de devenir médecin, selon Nietzsche, il faut oser jeter un regard sur l'enfer des angoisses morales; il faut écouter les soupirs des solitaires et des égarés; il faut mériter la folie pour croire en soi-même. La première venue de la pensée de l'éternel retour se manifeste ainsi par les délires et les convulsions, par les heures de clarté et d'obscurité soudaines, par les frayeurs avec des frissons, par les ardeurs et les fracas. La première apparition de la pensée de l'éternel retour fait hurler, gémir et ramper la personne comme une bête. Ainsi, la pensée de l'éternel retour surmonte les lois et les fondements que pose le nihilisme inachevé. De cette façon, l'esprit nouveau se manifeste avec et dans la folie. Par cette ferveur, les personnes des grands

¹⁴ Friedrich Nietzsche, **Aurore : Réflexions sur les préjugés moraux**, trad. par Henri Albert, Mercure de France, 1901, pp.25.

¹⁵ **Ibid.**

¹⁶ **Ibid.**, pp.26.

¹⁷ **Ibid.**

établissements d'aliénés affirment la disparition de leur dernier grain de raison, de leur lumière intérieure imprimée aux yeux par le dieu.¹⁸

Étant donné que le nihilisme désigne une maladie du spectacle chez Nietzsche, le médecin philosophe s'intéresse à guérir l'œil et à délivrer sa santé. Pour la pensée de l'éternel retour, comme disent les animaux de Zarathoustra, tout veut être le médecin de cette maladie, tout veut être le monde comme un jardin autour de ce médecin.¹⁹ Cependant, Zarathoustra dit qu'ils font de la pensée de l'éternel retour une rengaine selon laquelle à chaque moment commence l'existence qui est un cycle.²⁰ Cependant, la pensée de l'éternel retour ne désigne pas un cycle mais une pensée qui transforme toutes les choses. Le cycle n'est pas le remède de tout ce qui s'est passé. C'est la puissance de la transfiguration, de la transformation et de la transmutation de la pensée de l'éternel retour qui guérit tout. Ainsi, la pensée de l'éternel retour transforme en santé de l'alternative tous les spectacles qui sont tombés malades du nihilisme. Elle crée les rêves de l'alternative; elle crée l'œil qui est puissant à créer la nouvelle lumière dans l'intérieur aveugle et à imaginer l'alternative.

Chez Nietzsche, parmi les hommes qui font face au spectacle dégoûtant, ceux qui ne croient pas au spectacle ressentent la nécessité de la fuite, ceux dont la puissance de transformation est complètement épuisée ressentent la nécessité du suicide, et ceux qui peuvent créer la puissance de la transformation dans leurs yeux affirment la nécessité de l'alternative du spectacle. Chez Nietzsche, ces trois états désignent ceux de *la volonté de puissance*, ainsi ils correspondent aux processus d'achèvement du nihilisme. Nous retrouvons ces processus dans les transformations de l'âme, dont chacune apparaît dans une certaine forme d'existence, à travers les images du chameau, du lion et de l'enfant. Nous trouvons ces transformations et ces images par la pensée de l'éternel retour. Puis nous voyons que la pensée de l'éternel retour se manifeste comme une image de l'éclair. Cela correspond en fait à l'ouverture de l'œil, au moment de voir. Cela correspond également à la création de l'autre lumière qui manifeste la puissance de l'œil. Dans ce moment, la valeur spectaculaire de la vie et du monde se manifestent chez nous à travers la fuite, le suicide ou l'alternative. Chez Nietzsche,

¹⁸ *Ibid.*, pp.27.

¹⁹ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.322.

²⁰ *Ibid.*, pp.323-324.

cela désigne donc l'instant de la manifestation de la volonté de puissance comme l'œil devant chaque spectacle.

En d'autres termes, l'œil ayant la puissance de voir un monde différent, l'alternatif et l'autre dans le même n'appartient pas à un porteur, au chameau, ou à un pur destructeur, au lion, mais plutôt à un créateur, à l'enfant. Ainsi, nous voyons mieux ce que désigne la manifestation de la volonté comme l'œil ayant la puissance de créer son alternative en regardant un spectacle, comme le soleil ou comme la création ardente dans laquelle dorment en plein jour les images joyeuses du rêve. La pensée de l'éternel retour annonce ainsi la mort de la lumière écrasante. C'est la raison pour laquelle elle exige la transfiguration, l'autre lumière curative, l'allumage d'une lanterne en plein jour. Ainsi, l'allumage de l'œil appartient à la santé qui conduit à l'affirmation et à l'action créatrices devant le spectacle dégoûtant. Enfin, l'éternel retour pense avec les yeux donc elle appartient à la physionomie de l'œil. Elle transforme le spectacle donné en son alternative par le moyen de transvaluer sa valeur spectaculaire dans l'instant d'éclair, de transformation, de vide. Chez Zarathoustra, cet éclair est la manifestation d'une nouvelle volonté qui est le messager de l'enfant.

Selon Nietzsche, la vie doit être méritée. Chaque nouveau-né mérite la vie en l'affirmant dans son éternel retour. Ceux qui sont privés des manières de voir qui créent les autres spectacles en les transformant doivent en revanche revenir à cette manière de voir pour mériter la vie. Il faut donc ramener notre regard sur les formes de la « folie », du « libre esprit », du « Surhomme » et de « l'enfant », bref sur les formes multiples de l'altérité comme les enfants, les transgenres, les non-propriétaires, les criminels, les terroristes, les animaux etc. Nietzsche a déjà donné le principe de la relation entre la puissance et l'action de l'œil :

« Ce n'est pas le doute, c'est la certitude qui rend fou. Mais pour sentir ainsi, il faut être profond, il faut être philosophe, il faut avoir un abîme en soi... Nous avons tous peur de la vérité...La prodigieuse puissance dans la réalité des visions est non seulement compatible avec la puissance de l'action, du crime, elle en est même le corollaire... »²¹

²¹ Nietzsche, **Ecce homo...**, pp.22.

Alors, l'œil ayant la puissance de créer en voyant et en regardant le spectacle assume la puissance de remarquer la réalité dans le spectacle; et l'œil devient ainsi puissant à transformer tout en spectacle en assumant une telle puissance. Enfin, l'œil surmonte la lourdeur écrasante de tout spectacle. Zarathoustra décrit un tel œil en disant qu'il est flamboyant, ardent comme une volonté.²² La création spectaculaire qui se manifeste dans l'œil du fou, du criminel et de l'enfant, la création des nouvelles perspectives par l'artiste, l'invention de nouvelles manières de vivre par les expérimentateurs et la volonté de puissance qui affirme l'alternatif des mondes sont sélectives et émancipatrices pour Nietzsche. À ce stade, la pensée de l'éternel retour est suscitée par la monstruosité et le crime contre un spectacle, par la mort du regard universel de tout témoin transcendantal; elle est une pensée par laquelle tout peut être transformé et émancipé. À cet égard, la pensée de l'éternel retour ne désigne pas le fondement ni la possibilité mais la puissance et le regard éternellement autre vers l'alternative.

Il s'ensuit de là que la puissance de l'action de la folie et de l'action la plus grandiose qui appartient à une histoire plus haute vient de la puissance des visions, des imaginations, de l'œil. Chaque action qui crée l'alternative assume cette puissance. Chez Nietzsche, chaque action que nous voulons n'est en effet rien d'autre que l'apparence de l'apparition (*Schein der Erscheinung*).²³ Cela désigne que la volonté créatrice et émancipatrice reçoit et conçoit toutes choses comme transformables à travers les apparences des apparitions, les images, les spectacles. Elle crée et délivre ainsi toutes choses à travers les apparences des apparitions, les images, les spectacles. Elle guérit ainsi la maladie digestive des spectacles dans le nihilisme. La pensée de l'éternel retour pousse ainsi l'apparence de l'apparition jusqu'à son gouffre, jusqu'à l'instant où la pensée de l'éternel retour transforme l'apparence de l'apparition de la vie, du monde, de la personne, bref de toutes choses. Alors, la pensée de l'éternel retour a la puissance de transformer le spectacle dégoûtant. Puisque la première apparition de la pensée de l'éternel retour est trop violente, destructrice; elle emporte tous les agonies

²² Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra**..., pp.126, pp.186, pp.340, pp.468, pp.482 et pp.486.

²³ Pierre Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux**, Mercure de France, 1969, pp.61.

de l'existence jusqu'aux gouffres. La première apparition de la pensée de l'éternel retour n'arrive qu'aux désespérés, qu'aux malades, qu'aux personnes suicidaires qui veulent disparaître. Elle est auto-immune. Cependant, sa deuxième apparition est transformatrice et curative. Ainsi, le nihilisme en tant que spectacle dégoûtant est vaincu par lui-même.

Ensuite, il faut souligner que la deuxième apparition de la pensée de l'éternel retour se manifeste par la répétition. La pensée de l'éternel retour se manifeste par la répétition de telle sorte que la répétition désigne la différence et l'autre à travers l'intensification des images joyeuses, du répété, bref de ce qui est puissant à revenir au monde d'innombrables fois. Chaque répétition des images crée les différents degrés d'intensité par lesquelles les différents modes de vivre et les transformations se manifestent. Une telle machine de la différence et de l'affirmation de la vie devient puissante à imaginer l'alternative de tout spectacle. L'éternelle affirmation de la vie et du monde crée cette intensité dans la pensée de l'éternel retour. À cet égard, Deleuze dévoile l'énigme de cette pensée selon laquelle le revenir se dit du divers, du multiple, du devenir et non du Même en tant que Même.²⁴ Alors, la pensée de l'éternel retour est non seulement visuelle mais aussi répétitive. Car, elle se manifeste d'abord des scènes, des images de tout ce qui s'est passé et de tout ce qui est à venir. Ensuite, elle est répétitive puisqu'elle imagine la répétition, le revenir des toutes les choses à travers ses images. Alors, elle manifeste les images répétitives; elle les intensifie jusqu'à l'instant où les images lourdes et maudites soient transformées et deviennent légères et joyeuses. Car, comme nous l'avons vu auparavant, elle est une pensée transformatrice; elle transforme tout ce qui suscite en homme le dégoût, la lassitude, l'impuissance devant la vie en « *haute tonalité d'âme* » et en affections joyeuses pour affirmer la vie et la venue au monde d'innombrables fois. Elle transforme ainsi toutes les images des spectacles dégoûtants, du nihilisme en images joyeuses et émancipatrices. Elle délivre ainsi les images en inventant d'autres images à partir de ces images-là. Pour la pensée de l'éternel retour, il n'existe donc aucune image de ce qui est originel, essentiel ou fondamental. En d'autres termes, elle délivre la nature de l'image; elle affirme toutes les images en tant qu'images des images; elle affirme donc l'apparition et l'apparence en destituant leur origine. Pour la pensée de l'éternel retour, toutes les images sont donc

²⁴ Gilles Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze**, Presses Universitaires de France, 1965, pp.36.

transformables dans et avec les autres. Ainsi, la pensée de l'éternel retour se manifeste comme une pensée des simulacres, c'est-à-dire les images des images. Ce sont donc les simulacres par lesquels elle répète et intensifie les images de notre vie jusqu'à l'instant où ces images deviennent l'alternative joyeux du spectacle dégoûtant, étouffant et lourd pour la vie. L'intensification de la pensée de l'éternel retour suscite donc la physionomie de l'œil qui va créer l'alternative de la vie et du monde.

Il s'ensuit de là que la pensée de l'éternel retour en tant que pensée de la guérison se préoccupe de l'image du monde comme lieu de guérison. La pensée de l'éternel retour crée à chaque instant les différents mondes par l'affirmation de la venue au monde d'innombrables fois. Ainsi, la pensée de l'éternel retour invente la nouvelle physionomie de l'œil autour de l'image du monde. Chez Nietzsche, l'action de la nouvelle physionomie de l'œil appartient à une autre histoire plus haute. Nietzsche trouve l'action de cette nouvelle physionomie à partir de la puissance de « *l'oubli actif* ». D'abord, l'oubli actif est l'action de la transfiguration, de la transformation et de la transmutation. L'oubli actif destitue les images dégoûtantes de la vie et du monde. Il destitue tous les fardeaux lourds pour la vie. C'est la raison pour laquelle il destitue tout d'abord l'histoire lorsqu'elle désigne tout ce qui est une fois pour toute. Selon Nietzsche, tout ce qui est une fois pour toute rend malade la vie. Puisque la vie tombe malade de l'impuissance devant l'irréversibilité du temps. Ici, la mémoire des traces et les spectres du passé affaiblissent la vie. De même, Nietzsche trouve la maladie de l'indigestion dans la mémoire des traces. Cette maladie suscite en l'homme les forces réactives, le désespoir, la lassitude et l'impuissance devant le temps et les images. Selon Nietzsche, les forces réactives arrive enfin à la négation de la vie et à la volonté du déclin. Cependant, l'oubli actif se manifeste par les forces curatives chez Nietzsche. Nietzsche découvre les forces curatives dans l'oubli actif parce que l'oubli actif transforme les images en autres images. Autrement dit, il invente les simulacres. L'oubli actif se manifeste donc par la fluidité et la plasticité des images, des apparences. Il affirme la nature des images et des apparences à partir de laquelle toutes les choses deviennent transformables. L'oubli actif transforme les images dégoûtantes en images joyeuses et émancipatrices. Ainsi, l'oubli actif est non seulement destructeur des images, des spectacles dégoûtants mais aussi inventeur des simulacres et créateur des images joyeuses de la vie et du monde. L'oubli actif invente donc les simulacres et les alternatives des images à travers les autres images puisqu'il s'affirme dans et avec

l'altérité. À cet égard, l'oubli actif correspond à la faculté d'imagination. L'oubli actif ne désigne donc pas la perte de la personnalité, du monde et de l'histoire mais le retour d'un autrui, d'un autre monde et d'une autre histoire dans l'image du Même.

Nous définissons désormais l'historialité et la dialectique en tant que deux aspects, deux lieux du spectacle contre lesquelles Nietzsche se combat tout au long de sa philosophie. Notre étude tente d'exposer la projection de la pensée de l'éternel retour sur ce combat. À cet égard, la pensée de l'éternel retour se manifeste par la volonté de puissance qui ne reconnaît ni dieu ni maître. Puis, nous disons que la pensée de l'éternel retour est violente. Mais quelle est cette violence ? Il s'agit de la violence émancipatrice contre tous les fardeaux, toutes les lourdeurs qui dominent la vie. Alors, la pensée de l'éternel retour ne reconnaît aucune domination sur la vie. La pensée de l'éternel retour est ardente et elle brûle les espaces des spectacles nuisibles à la vie. Elle brûle la grande mémoire en tant que vaste foyer, l'archivage en tant que reproduction du pouvoir et le psyché du retour du refoulé en tant que spectre des maladies; bref l'histoire en tant qu'abandon de la personnalité à la domination. Elle s'adresse aux expérimentateurs qui transforment tout ce qui domine sur la vie en ses alternatives, et aux somnambules qui voient les alternatives de toute réalité étouffante de la domination. Ainsi, elle réécrit une autre histoire. Ici, la pensée de l'éternel retour se manifeste à partir de la question des futurs perdus et de l'alternative. Car, elle est la manifestation de la guérison des futurs perdus; elle est la manifestation de l'alternative.

Nous avons dit que la pensée de l'éternel retour se manifeste par la volonté de puissance qui ne reconnaît ni dieu ni maître. À ce propos, elle ne reconnaît ni la domination ni le capital. Car, l'unité de la pensée de l'éternel retour avec la volonté de puissance créent des nouvelles perspectives. La pensée de l'éternel retour ne signifie pas l'appropriation et la conservation des perspectives déjà établies. La pensée de l'éternel retour n'est pas une pensée à acquérir, à posséder, à conserver ni à protéger puisqu'elle n'est vue que dans un instant. Elle n'est pas commercialisable puisqu'elle ne peut pas être appropriée. Il est vital de voir que la pensée de l'éternel retour ne désigne pas le spectacle de l'alternative et qu'il crée l'alternative du spectacle. Sinon, elle se manifeste comme une mauvaise blague, comme une machine dialectique de la conservation et de l'accroissement. Au contraire, elle détruit d'abord les tentatives des voleurs qui obsèdent les visions des clairvoyants, comme nous allons voir à partir de

« *la fête de l'âne* » dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*. Ainsi, la pensée de l'éternel retour ne signifie pas reculer pour mieux sauter ni dépasser en conservant. La répétition dans l'éternel retour ne désigne pas non plus la conservation et l'accroissement qui sont les deux modes de fonctionnement de la dialectique et du capital. De même, l'oubli actif ne signifie pas l'oubli passif. Car, l'oubli actif désigne l'acte d'affirmation et de transformation qui sont en faveur de la vie alors que l'oubli passif correspond à l'appropriation de la vie contre elle-même. Enfin, la lourdeur de la pensée de l'éternel retour est la consommation avide de tous les spectacles dégoûtants. Elle les consomme jusqu'à leur épuisement, à leur fin, à leur accomplissement. Chez Nietzsche cela désigne que le nihilisme est ainsi surmonté; le spectacle dégoûtant est ainsi surmonté. Car, le négatif et le dégoûtant ne sont pas puissants à revenir éternellement dans l'éternel retour.

Bref, la pensée de l'éternel retour est une pensée sur l'affirmation de la vie et du monde. Elle ne reconnaît pas la soumission de la vie à la domination et à l'appropriation. L'importance de cette étude est de dévoiler cette soumission à partir de certains aspects du nihilisme chez Nietzsche. Car, tant qu'on ne peut pas affirmer la vie et le monde dans leurs alternatives, on vit encore sous le règne de la domination et de l'appropriation. Ainsi, on perd la joie d'être venu au monde. La domination et l'appropriation structurent donc notre mode de vivre. Le premier but de cette étude est de dévoiler autant que possible la domination de la volonté du déclin sur la vie et le monde. Selon la généalogie de Nietzsche, dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, nous trouvons les derniers moments du nihilisme chez « *le dernier homme* » et chez « *l'homme qui veut périr* ». Selon Nietzsche, le type de l'homme qui veut périr désigne l'achèvement du nihilisme et la transmutation tant qu'il devient actif; tant qu'il se détruit activement, comme indique Deleuze.²⁵ Néanmoins, tant qu'il reste passif, il propage la volonté de néant, la volonté du dépérissement ou encore la volonté du déclin. Par-là, nous pouvons trouver une réponse possible à l'une des plus importantes questions de la philosophie éthique et politique de notre époque qui était posée par Spinoza et répétée ensuite par Deleuze : « *pourquoi les hommes combattent-ils pour leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut ?* ». Car, selon la généalogie de Nietzsche, ils veulent périr; et la volonté de périr est désormais produite par les formes de la domination et

²⁵ *Ibid.*, pp.32.

de l'appropriation. Il s'ensuit de là que la production de la volonté de périr, de la volonté du déclin doivent être également élaborées par cette question. À cet égard, la pensée de l'éternel retour nous permet non seulement de demander et de répondre à cette question mais aussi de voir une alternative. Le deuxième but de cette étude est donc de dévoiler l'alternative de la domination de la volonté du déclin sur la vie et le monde par la pensée de l'éternel retour. Alors, la pensée de l'éternel retour nous montre que la volonté du déclin et le spectacle de l'apocalypse sont supposés comme inévitables par la domination et par l'appropriation et qu'ils sont en fait transformables. C'est la raison pour laquelle nous devons redécouvrir la pensée de l'éternel retour en dépit du fait qu'elle soit trop violente et destructrice. Puisqu'elle désigne quand même une pensée émancipatrice. Cette pensée est la violence émancipatrice et la destruction joyeuse de la venue au monde et encore l'affirmation de la vie et de la création des mondes alternatifs à travers les images contre le spectacle de l'apocalypse. Autrement dit, nous devons redécouvrir la pensée de l'éternel retour parce qu'elle se manifeste comme le remède contre la maladie du spectacle de l'apocalypse dans la volonté du déclin. Exposer la pensée de l'éternel retour comme joie et affirmation de la venue au monde d'innombrable fois contre la volonté du déclin est la raison et l'importance de cette étude. Cependant, cette étude se concentre principalement sur le terme du spectacle; elle tend à exposer l'assujettissement de la vie et du monde à la domination et à l'appropriation à partir de la problématique du spectacle dégoûtant dans la pensée de l'éternel retour chez Nietzsche. Enfin, une autre raison de choisir ce sujet est le fait que nous ne trouvons pas les études suffisantes sur la relation entre les concepts de l'éternel retour et du spectacle à travers la maladie et la guérison chez Nietzsche. Nous croyons qu'une telle étude est très importante puisque nous vivons sous la domination des spectacles dégoûtants.

1. HISTORICITÉ

« *Chaque nom de l'Histoire, c'est moi.* »

(Lettre à Burckhardt, 6 janvier 1889)

1.1 La mémoire, l'archivage et le retour du refoulé

Tout d'abord, Nietzsche définit le nihilisme en tant que maladie. Ensuite, il le formule à nouveau par la pensée de l'éternel retour autour du concept du spectacle. Il manifeste que ces spectacles lourds rendent les spectateurs passifs et le nihilisme persiste dans ces spectacles qui deviennent ensuite des fardeaux pour la vie. Les spectacles pesants montrent l'impuissance, les souffrances et les désespérances de notre vie. Ils montrent enfin notre grande lassitude devant la vie. Ils nous étouffent jusqu'à ce que nous en ayons assez de notre existence fatiguée. Chez Nietzsche, nous rencontrons l'un de tels spectacles à travers l'historicité. À ce propos, la culture devient la manifestation des spectacles, et l'un de ces spectacles est l'historicité. Selon Nietzsche, la culture fondée sur l'histoire et sur le sens historique peut lentement nous empêcher d'être actif, de vivre et d'agir quand l'histoire devient trop dominante par l'excès d'études historiques, quand le sens historique devient parasitaire et nuisible.²⁶ En mettant en question la valeur et la non-valeur, l'utilité et l'inconvénient de l'histoire

²⁶ Friedrich Nietzsche, **Seconde considération inactuelle : De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie**, trad. par Henri Albert, Édition numérique par Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, 2012, pp.3-8-14.

pour la vie, Nietzsche souligne les problèmes que suscite le spectacle de l'historicité devant la vie. Tandis que la vie est étiolée et dégénérée par l'histoire, Nietzsche parvient à dire que nous devons servir l'histoire seulement et tant qu'elle sert à son tour la vie.²⁷ Sinon la vie continue à souffrir de la consommation historique qui affaiblit les forces actives du spectateur et qui empêche son activité devant le spectacle de l'historicité. On voit que cette consommation est suscitée par l'excès des études historiques qui affaiblissent la valeur possible de l'histoire parce qu'elles ne résident que dans le savoir scientifique qui n'augmente pas notre activité ni l'âme. Toutefois, Nietzsche trouve également les puissances de la transformation, de la transfiguration et de la transmutation qui guérissent et animent les spectateurs passifs. À ce propos, la transformation indique le changement extrême des natures des forces des manières de voir. Ensuite, la transfiguration révèle le changement extrême de la lumière et du mode d'apparition des images dans le spectacle. Enfin, la transmutation signale le changement extrême de la physionomie de l'œil devant tous les spectacles. De là, Nietzsche trouve l'utilité de l'histoire en la portant à la temporalité spectaculaire de l'éternel retour de façon qu'elle sert la vie. Qu'est-ce que la temporalité spectaculaire de l'éternel retour ? Comment la pensée de l'éternel retour pose le spectacle de l'histoire par lequel le spectateur devient acteur, actif par son regard ? Comment l'histoire peut-elle servir ainsi la vie ? De quelle histoire la vie a-t-elle besoin ? À ce propos, Nietzsche montre l'utilité et les inconvénients de l'histoire selon trois points de vue qui appartiennent au vivant, à celui qui peut devenir passif ou actif : « un point de vue monumental, un point de vue antiquaire et un point de vue critique ».²⁸ Du point de vue monumental, le vivant tend à aspirer à la grandeur du passé en regardant vers le passé, du point de vue antiquaire il tend à conserver et à vénérer les grands succès du passé; et du point de vue critique il tend à se délivrer de ses souffrances par la critique.²⁹ De là, Nietzsche déclare que ces trois points de vue de l'histoire ont l'utilité et l'inconvénient pour la vie quant aux qualités de leurs forces. Autrement dit, pendant que les forces actives animent notre regard envers l'histoire, les forces réactives nous rendent passifs devant le pouvoir de l'histoire.

²⁷ **Ibid.**, pp.3.

²⁸ **Ibid.**, pp.15.

²⁹ **Ibid.**

Alors, il nous reste à voir de quelle façon l'histoire suscite l'utilité et l'inconvénient pour la vie dans son rapport à la pensée de l'éternel retour. À cet égard, nous verrons que la pensée de l'éternel retour tentera d'abord de se détacher des spectres que forme l'historicité. Afin que nous puissions voir les inconvénients de l'histoire pour la vie, il nous est donc indispensable de marquer les spectres que les confessions et l'historicité rassemblent à travers la mémoire, l'archivage et le retour du refoulé; ensuite à travers le tissu ou le montage de la temporalité dans « la conscience somnolente », c'est-à-dire dans une conscience produite par l'excès des études historiques qui se soumettent au pouvoir de l'histoire. Puis, il nous faut demander également comment le mode de penser et de devenir du spectacle de l'éternel retour se débarrasse-t-il de l'historicité, en la transformant par « l'oubli actif », par la réversibilité du temps, par le regard qui appartient à « une autre histoire plus haute », et par la transfiguration du spectacle dans l'œil joyeux qui se manifeste en tant que volonté créatrice durant l'expérience de l'éternel retour ? En vue de suivre la trajectoire posée par ces questions, il nous semble mieux de commencer par les inconvénients. Car il faut diagnostiquer la maladie, le spectacle dégoûtant, avant de la guérir; et nous verrons encore que cette guérison correspond à la pensée de l'éternel retour.

Tout d'abord, la relation entre la mémoire et le temps peut se manifester à travers les images et le spectacle de ces images. La nature de ces images exige l'illumination, la lumière en vue d'une telle manifestation. On voit ainsi que chez Saint Augustin, c'est la mémoire qui permet de rassembler le passé et l'avenir dans le présent, comme si le passé et l'avenir sont des images selon une mémoire présente et lui permet de dire encore que le passé n'y est plus; le futur n'y est pas encore; et que les trois dimensions du temps n'existent qu'en tant que présent³⁰. Autrement dit, c'est par la mémoire présente que l'esprit peut voir et regarder le passé et l'avenir sous la lumière divine de Tout-Voyant, de dieu; et c'est d'ailleurs cette lumière divine qui rend présent une telle mémoire. Car, il ne s'agit plus du futur en tant que tel ni du passé en tant que tel sans leurs extériorités, c'est-à-dire en tant qu'images passives sans leurs activités ou bien sans leurs puissances d'être le passé actif et le futur actif; mais il ne s'agit que du présent du passé, du présent du présent et du présent de l'avenir. Ce triple mode de la

³⁰ Augustin, **Les confessions**, trad. par M. Moreau, Édition numérique réalisée par L'abbaye Saint Benoit de Port-Valais (Suisse), 2013, pp.190.

présence n'existe que dans l'esprit; il est rendu visible par la lumière divine.³¹ Par-là, on voit chez Augustin que la confession ne fonctionne qu'avec la mémoire de ce triple mode de présence et ne sert qu'à un spectacle de l'esprit donné par la lumière divine, par le sacrement et l'indulgence que l'on trouve dans les confessions, comme modèle de ce spectacle des images. Autrement dit, c'est par la confession qu'on forme notre esprit, notre mémoire, notre manière de se souvenir donc on forme l'image du temps sous la lumière divine. C'est encore par la confession et à travers le spectacle des images du temps qu'on configure la mémoire présente. Ainsi la confession prive la mémoire et le temps de leurs puissances, de leurs puissances de nous transformer comme on la verra dans la pensée de l'éternel retour. Augustin appelle une telle mémoire comme un « vaste foyer » qui n'est donc pas un appel à la réalité mais à l'image de la réalité par l'incursion de ces images sur les « réminiscences des yeux »³² parce qu'on se souvient du passé et du futur par la mémoire du présent. Ici les réminiscences des yeux signifient l'ouverture des yeux à la lumière divine, à la mémoire présente. Puisque la mémoire présente rassemble les images du passé et du futur dans le présent. À cet égard, on devient les spectateurs des images du passé et du futur qui sont rassemblées et appropriées dans la mémoire présente. Cependant cette mémoire présente exclue l'oubli en tant que tel parce qu'on ne voit le passé et le futur qu'avec la mémoire qui est donnée à la présence. C'est dire tant qu'on reste au niveau des images rassemblées et donnés dans le présent, on ne peut pas rencontrer le passé et l'avenir ni voir leurs puissances transformatrices. Dans ce cas, qu'arrive-t-il à l'oubli ? Quand on ne se souvient que par les images présentes du passé, on se souvient également de ce qu'on oublie à travers elles, de plus on se souvient de l'image de ce qu'on oublie, alors seulement de l'image de l'oubli. De même, on peut donc dire que l'oubli est privé de ses puissances, de ses activités. Étant donné que la mémoire présente ne fonctionne qu'avec des images, alors on a jusqu'ici l'image du passé, l'image du futur et l'image de l'oubli qui sont rassemblées par la mémoire présente. D'abord c'est la confession qui se produit par la mémoire présente. La confession juge l'image du passé qui désigne le péché à l'instant. Autrement dit, elle juge l'action irréfléchi et insouciant du passé selon le remords et la pénitence du présent. Ainsi, la confession produit la domination sur l'image du passé. C'est pourquoi la mémoire

³¹ **Ibid.**, pp.191.

³² **Ibid.**, pp.150-151.

présente absorbe l'oubli et elle accumule l'image de l'oubli³³. Il s'ensuit donc de là que la mémoire présente éclairée par la lumière divine se définit à travers le spectacle des images présentes qui privent le passé et l'avenir de leurs puissances. De plus, c'est par l'esprit formé des confessions que l'on mesure le temps, le spectacle des puissances perdues dans le passé et l'avenir. Selon Augustin, le regard du Seigneur appréhende avec miséricorde les images divisées et multipliées du passé et du futur dans leur immutabilité sans passé et sans avenir mais toujours présente, c'est-à-dire en leur unité. C'est ainsi qu'on trouve le pardon pour nos péchés : la pénitence dans le présent. Néanmoins, lorsque Nietzsche dévoile que la confession fait oublier le péché, on comprend que la confession rend l'oubli passif parce qu'elle donne l'oubli à la main de la mémoire qui ne permet pas que le passé soit actif, c'est-à-dire transformateur. Nous parvenons encore à voir que la confession dissimule la puissance de l'oubli parce qu'elle se souvient qu'elle forme l'image de l'oubli mais elle ne se souvient pas la dissimulation de la puissance de l'oubli qui est donné à la mémoire présente, à un vaste foyer illuminé par la lumière divine. Alors elle dévoile l'oubli en le dissimulant, en dissimulant le fait qu'il existe non seulement l'image de l'oubli, qui est conservée et accumulée comme originaire, mais aussi l'oubli de cette image. En d'autres termes, la mémoire présente se souvient de ce qu'elle oublie mais elle ne peut pas se souvenir des puissances de l'oubli qui sont extérieurs à la mémoire présente. C'est ainsi que l'immutabilité est donnée à l'esprit à travers la confession. Autrement dit, on ne se souvient que l'on se souvient; mais se souvenir de l'oubli n'est pas un oubli ou bien ne dévoile pas ce qu'est l'oubli mais ce qu'est le souvenir. Alors la mémoire se produit constamment en produisant l'image de l'oubli et ensuite en l'appropriant jusqu'à ce que l'oubli soit privé de sa puissance, de son activité; jusqu'à ce que l'on ne devienne qu'un esprit de la mémoire présente. C'est la raison pour laquelle on peut conclure de là qu'une telle confession donne l'oubli à la main de la mémoire de façon qu'elle dissimule l'oubli en la rendant passif. Il s'agit, pour ainsi dire, d'une absence de la mémoire parce qu'il n'y a pas de mémoire à propos de l'oubli dissimulé; parce qu'il y a, en même temps, un excès de la mémoire; car toute puissance de l'oubli est donnée à la main de la mémoire présente par la réminiscence sous la lumière divine. Ici l'oubli ne peut pas devenir une activité transformatrice tant qu'il persiste en tant qu'image produite par la confession en vue du fonctionnement de la mémoire présente. C'est pour cette raison nous pouvons dire que chez Augustin la mémoire forme l'oubli en

³³ **Ibid.**, pp.156-157.

l'appropriant, en le dissimulant. Mais comment peut-elle la dissimuler ? Nous voyons qu'elle dérive l'oubli de la réminiscence; qu'elle s'approprie le dérivé dans l'originnaire. En d'autres termes, la mémoire met le dérivé au service de l'originnaire. C'est pourquoi une telle mémoire ne peut pas concevoir la puissance des images, du simulacre, du travestissement des images qui font partie de la nature des images, à savoir la nature des images est le simulacre qui est vue d'innombrable fois à travers les autres images. La même image peut donc être vue différemment, par différence.

À cet égard, chez Deleuze on trouve l'introduction de la distinction entre « la fondation et le fondement » : Selon cette distinction, la fondation est la visibilité de l'établissement de quelque chose sur un sol tandis que le fondement est ce qui rend cet établissement visible et ce qui l'approprie.³⁴ Dans ce cas, la confession correspond donc à la fondation du temps alors que la mémoire, qui s'approprie cette fondation, correspond au fondement de la confession. Pourtant, étant donné que la mémoire présente approprie l'être du passé et de l'avenir, Deleuze prétend le contraire à travers la pensée de l'éternel retour :

*« Car, affirmé dans toute sa puissance, l'éternel retour ne permet aucune instauration d'une fondation-fondement: au contraire il détruit, engloutit tout fondement comme instance qui mettrait la différence entre l'originnaire et le dérivé, la chose et les simulacres. »*³⁵

À partir de cette pensée de l'éternel retour, on entend que c'est donc simplement la mémoire présente qui dissimule l'image des images, les simulacres, et alors le simulacre de l'oubli et sa valeur de spectacle. Deleuze veut dire de là que le sens de l'éternel retour n'est rien d'autre que l'absence d'origine assignable. Car, pour la pensée de l'éternel retour, il s'agit désormais de la différence, du retour intensifié du spectacle de la mémoire à chaque moment que l'oubli s'affirme à travers la pensée de l'éternel retour. À cet égard, selon la pensée de l'éternel retour, on ne peut pas trouver ce qui est originnaire dans la mémoire puisque l'image de l'originnaire s'affirme et s'intensifie

³⁴ Gilles Deleuze, **Différence et répétition**, Presses Universitaires de France, Paris, 7ème édition, 1993, pp.108.

³⁵ **Ibid.**, pp.92.

jusqu'au point qu'elle devient une autre image. Selon la pensée de l'éternel retour, tout ce qui est vu manifeste sa non-origine qui est la nature des images. De même, l'image ne peut pas être subordonnée à une image prétendument originaire parce qu'il ne s'agit plus d'original mais plutôt de ses images dans un éternel va-et-vient, dans une éternelle oscillation comme celle de la mer. La pensée de l'éternel retour désigne donc la non-origine, les détours et les retours d'original dans un éternel afflux entre le passé et le présent. Pour ainsi dire, chez Augustin la mémoire désigne une « arborescence » par laquelle une vaste mémoire comme un vaste foyer est constituée à partir d'un point originaire. Ce point originaire y correspond à l'esprit et au spectacle de la mémoire éclairée par la lumière divine. Deleuze et Guattari indiquent que c'est selon ce point originaire, selon la mémoire présente que toute ligne de cette arborescence se meut irréversiblement par la reproduction sans différence dans l'ensemble.³⁶ Ils soulignent encore que c'est un régime de production capitaliste parce qu'il s'approprie la mémoire.³⁷ Car il ne conserve les images que pour dissimuler la différence et le simulacre de la mémoire, c'est-à-dire son spectacle. Or, chez Nietzsche la généalogie ne cherche pas le « déploiement métahistorique des significations »³⁸ ni l'origine ni le commencement historique des choses « préservée de leur origine »³⁹ mais affirme que l'homme vit dans des « myriades d'événements »⁴⁰ disparates, sans origine identique, comme précise Foucault.⁴¹ Bref, la valeur d'une telle généalogie tend à dévoiler le spectacle des simulacres de la mémoire qui fonctionne comme un spectre quand elle les dissimule.

Nous y rencontrons peu à peu l'un des inconvénients de l'histoire pour la vie: la mémoire spectrale. Mais comment une telle mémoire, incite-elle l'histoire à nuire à la vie ? Selon Nietzsche, par exemple, l'utilisation excessive de l'histoire monumentale tente d'effacer, au moins de dissimuler la différence en posant l'aspect exemplaire des monuments qui est considéré comme digne d'être imité, étant le signe de la répétition

³⁶ Gilles Deleuze et Félix Guattari, **Capitalisme et schizophrénie : Mille plateaux**, Les éditions de Minuit, Paris, 1980, pp.350.

³⁷ Gilles Deleuze et Félix Guattari, **Capitalisme et schizophrénie : L'anti-Œdipe**, Les éditions de Minuit, Paris, 1972, pp.165.

³⁸ Michel Foucault, **Nietzsche, la généalogie, l'histoire** dans **Hommage à Jean Hyppolite**, Presses Universitaires de France, Paris, 1971, pp.146-148-162.

³⁹ **Ibid.**

⁴⁰ **Ibid.**

⁴¹ **Ibid.**

sans différence; et cet usage affaiblit la vie lorsqu'il domine notre façon de voir le sens du passé, lorsque le passé lui-même pâtit de cette domination.⁴² Par-là, on peut saisir ce qui rend possible un tel point de vue monumental qui juge la valeur du passé et celle de l'avenir quant à leurs apparences présentes. C'est évidemment la mémoire du présent qui détermine la valeur du passé et de l'avenir, c'est ainsi pour elle que le passé est le passé du présent. De cette façon, le fanatisme de l'histoire monumentale suscite plusieurs effets néfastes sur les hommes actifs; et c'est le fanatique de l'histoire monumentale qui agit toujours de sorte que le passé mort mais vénérable soit conservé au prix du fait que les morts enterrent les vivants.⁴³ Dans ce cas, explicite Nietzsche, on voit bien l'effet néfaste d'une telle histoire sur l'homme actif :

« L'histoire de sa ville devient pour lui l'histoire de lui-même (...) Il se sent lui-même l'âme du foyer, de la race et de la cité. Il lui arrive aussi parfois de saluer, par-dessus les siècles obscurcis et confus, l'esprit de son peuple, comme s'il était son propre esprit. »⁴⁴

Or, on entend plusieurs fois de Zarathoustra la volonté destructrice de tous les tombeaux, les monuments, les idoles; et que cette activité de la volonté saluée par Zarathoustra se manifeste comme une création. Alors comment les hommes tombent dans les forces réactives, c'est-à-dire dans les forces qui murmurent qu'ils doivent enterrer le temps à venir s'il est nécessaire à la conservation du passé vénérable ? Puisque on voit que les forces réactives séparent les forces actives de leurs puissances.⁴⁵ Car les forces réactives ne tendent pas à créer, à engendrer des nouvelles valeurs mais à conserver les anciennes. C'est encore là que l'on rencontre l'excès de « l'histoire antiquaire ».⁴⁶ Nietzsche décrit ce type d'excès comme le « *spectacle répugnant d'une aveugle soif de collection, d'une accumulation infatigable de tous les vestiges d'autrefois* ».⁴⁷ De cette façon, on ne parvient qu'à dévaloriser les aspirations du passé et de l'avenir par la « manie de l'antiquaille ».⁴⁸ On dévalorise les puissances du passé et de l'avenir par le spectacle que forme la mémoire spectrale. Il devient donc

⁴² Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.18-19.

⁴³ *Ibid.*, pp.21.

⁴⁴ *Ibid.*, pp.23.

⁴⁵ Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, pp.64.

⁴⁶ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.26.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

indispensable que le sens historique momifie la vie et ne vit encore que par les spectres du passé. Mais en dernier lieu, cette situation finit par la mort de l'arbre, de ses branches jusqu'à la racine; et la racine périt aussi.⁴⁹ C'est le lieu où la mémoire se remplit des valeurs mortes, des spectres, des forces réactives. Nietzsche insiste à toute occasion que les forces réactives crucifient celui qui inscrit des valeurs nouvelles et tout l'avenir des hommes; elles sacrifient le passé et l'avenir à eux-mêmes⁵⁰. De même, Deleuze indique que la mémoire basée sur et exprimée par les forces réactives — comme la conscience essentiellement réactive, la nutrition, la reproduction, la conservation, l'adaptation — caractérise l'homme du ressentiment et elle montre l'exploitation de l'homme ainsi que comment il tombe malade par les « traces mnémiques ».⁵¹ Et Nietzsche nous précise déjà ce qui est terrible et dégoûtant dans la préhistoire de l'homme: sa mnémotechnique.⁵² Deleuze décrit le symptôme principal de cette typologie des forces réactives comme « une prodigieuse mémoire »; et précise encore de là que selon Nietzsche l'impuissance d'oublier ou encore la faculté de ne rien oublier appartiennent également à une réalité historique.⁵³ Alors, cette impuissance lie la mémoire des traces au ressentiment et à la vengeance contre toutes les différences, et les forces actives. Et l'on sait que la mémoire fonctionne en tant que digestion chez Nietzsche, et l'impuissance d'oublier se manifeste comme la maladie digestive. De même, Zarathoustra décrit d'ailleurs cette « mémoire intestinale et venimeuse »⁵⁴ comme une « araignée qui boit du sang de l'avenir ».⁵⁵ C'est ainsi que les puissances de l'oubli et de l'avenir sont enterrées et dissimulées par les forces réactives que forme le spectacle de la mémoire spectrale. Enfin, l'excès de l'histoire critique, elle aussi, ne peut pas éviter de nuire à la vie. Car selon Nietzsche, juger par les forces réactives tend toujours à anéantir; et il n'y a point un instinct créateur derrière l'instinct de l'histoire critique si elle est gouvernée par les forces réactives. Nous voyons donc que l'avenir, vivant en espérance, ne peut créer sa demeure sous le seul règne du jugement. Et nous

⁴⁹ **Ibid.**

⁵⁰ Friedrich Nietzsche, **Ecce homo: Comment on devient ce que l'on est**, trad. par Henri Albert, Édition électronique réalisée par OriginalBook.ru, 1908, pp.72.

⁵¹ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie...**, pp.131.

⁵² Friedrich Nietzsche, **La généalogie de la morale**, trad. par Henri Albert, Troisième Édition, Société de Mercure de France, Paris, pp.92.

⁵³ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie...**, pp.132.

⁵⁴ **Ibid.**, pp.133.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra**, trad. par Henri Albert, Édition numérique par Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, 2012, pp.254.

verrons que cette demeure et ce sol ne désignent point un foyer, un territoire mais plutôt le spectacle du simulacre actif du nihilisme dans l'éternel retour.

En vue d'arriver à ce point, nous voyons d'abord que l'histoire exerce donc certaines fonctions comme les traces qui sont transmises par la mémoire des traces, par l'habitude culturelle, par l'héritage. Dans ce cas, on parvient finalement à un conflit entre une nature transmise par l'héritage et les nouvelles valeurs qui sont à venir. Cette nature transmise suscite une énorme masse de cailloux, un indigeste savoir de l'histoire universelle. À cet égard selon Nietzsche, il ne s'agit pas encore des hommes mais des « organismes de formation historique ».⁵⁶ Par la morale et la conscience chrétiennes aiguisées dans les confessionnaux, le processus des organismes de formation historique s'accomplit jusqu'à devenir la conscience scientifiquement historique. Ce processus s'accomplit jusqu'à voir la nature et à interpréter l'histoire comme une preuve de la raison divine, étant salut de notre esprit.⁵⁷ De plus, l'indigestion et la lumière divine, dont nous avons parlées, rendent l'homme si paranoïaque que se forme un délire sur les races, les rangs, les classes, sur l'histoire universelle chez lui.⁵⁸ Il est donc possible de conclure encore que la condition du concept de l'histoire exige les concepts de l'origine, du commencement, de la mémoire, de la répétition sans différence et leur accumulation. Alors, cette dernière devient une appropriation capitalisée. Puisque toute conservation tend à se valoriser en valorisant ce qui est conservé dans le présent, en valorisant l'accumulation de la mémoire présente et spectrale en tant qu'organe de l'esprit qu'elle devient souvent l'archivage. C'est une telle mémoire de l'histoire qui introduit l'espace d'archive. C'est ainsi que l'on archive les images de la mémoire présente qui devient un spectre au-dessus du spectacle de notre mode de vivre et de notre culture.

Alors il nous est nécessaire de voir les fonctionnements des archives en vue de comprendre les fonctionnements des spectres que produit l'archivage. D'abord, nous sommes désormais arrivés à dire que les espaces d'archive, souvent des architectures spatialisent l'historicité, l'espace du spectacle des images par la mémoire présente.

⁵⁶ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.41.

⁵⁷ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.280-281.

⁵⁸ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe...*, pp.438.

Ainsi selon Derrida, le concept d'archive évoque dans tout cas la mémoire et *l'arkhē*; et la mémoire devient réciproquement l'abri de *l'arkhē*.⁵⁹ Derrida y marque la liaison du sens de *l'arkhē* au commencement et au commandement selon la nature et l'histoire par des ordres séquentiels et jussiques.⁶⁰ Dans ce point, le sens de *l'arkhē* n'oublie pas de conserver le sens de l'originaire: « *l'archivum ou l'archium, le sens de l'archive venant de l'arkheion, désigne d'abord une maison, un domicile, une adresse, et la demeure des magistrats supérieurs, les archontes, ceux qui commandaient et qui étaient les gardiens ayant le pouvoir d'interpréter les archives.* »⁶¹ De cette façon-ci, souligne Derrida, le pouvoir archontique réalise les fonctions d'unification, d'identification et de classification par lesquelles le principe archontique de l'archive, qui est un principe de consignation et de rassemblement, ne laisse aucune dissociation absolue, aucune « rupture absolue ».⁶² C'est la raison pour laquelle l'histoire universelle, la Raison dans l'histoire ou l'Absolu vont de pair avec l'archivage. À cet égard, le droit de gouverner l'archive se manifeste de la famille jusqu'à l'État. Alors, la technique de constitution du lieu de l'autorité devient la condition ou encore la fondation et le fondement de l'archive. De même, la technique de l'archivage, de la mémoire et du mémorial, est aussi celle de la conservation, de l'inscription, de l'accumulation. Sans archive, il n'y a donc aucun capital-savoir ni une dimension archontique, le Pouvoir. La mémoire, l'archive, le capital bref tout organisme, toute machine du rassemblement qui peuvent dissimuler le spectacle de sa violence ne peuvent pas voir le jour sans cette technique, *tékhnē-logos* de l'archivage, à savoir le Pouvoir. Car, selon l'économie de la mémoire et de l'archivage, « la structure technique de l'archive archivante »⁶³ se définit lorsqu'elle détermine ce qui est profitable pour l'archivage dans son rapport à l'avenir.⁶⁴ Puisqu'elle exclut les autres possibilités du passé et de l'avenir qui ne sont pas profitables. On voit désormais la violence archivale. Autrement dit, c'est elle qui efface et rend les choses effaçables sans dévoiler que la non-origine est originaire. Par cette effaçabilité, par son Pouvoir d'effacer et de rendre les choses effaçables, la violence archivale considère le passé comme s'il est une fois pour toutes. En d'autres termes, tout ce qui s'est passé une fois pour toutes est conservé

⁵⁹ Jacques Derrida, **Mal d'Archive : Une impression freudienne**, Éditions Galilée, Paris, 1995, pp.12.

⁶⁰ **Ibid.**, pp.11.

⁶¹ **Ibid.**, pp.12-13.

⁶² **Ibid.**, pp.14.

⁶³ **Ibid.**, pp.34.

⁶⁴ **Ibid.**

dans son rapport à l'avenir. De plus, l'archive est donc une question de l'avenir et de la « messianicité spectrale »⁶⁵ ou encore de l'Absolu et de l'histoire universelle. Il nous semble que l'interprétation de Nietzsche à propos de la philosophie moderne correspond à la question de l'archive et des spectres que l'on entend par le spectacle de l'historicité à travers la mémoire des confessions et l'archivage :

*« Toute philosophie moderne est politique ou policière, elle est réduite à une apparence savante par les gouvernements, les églises, les mœurs et les lâchetés des hommes. »*⁶⁶

L'archive est aussi l'une de questions essentielles de la psychanalyse. Car ses études résident essentiellement dans la problématique de l'empreinte et de la trace, de la censure, de la répression et du refoulement. À cet égard, les spectres formés par les confessions et l'archivage touchent aussi au phénomène du retour du refoulé parce que ce qui retourne du refoulement se manifeste d'abord en tant que spectre. En d'autres termes, il s'agit du refoulement par les confessions puisqu'elles dissimulent les forces actives de l'oubli; il s'agit du refoulement par l'archive et de l'archive du refoulement puisque le refoulement, cela aussi, est d'archivage.⁶⁷ Autrement dit, les confessions et l'archivage produisent imperceptiblement le spectacle du retour du refoulé, d'un dissimulé par la mémoire présente à travers les images. Ce qui est refoulé, dissimulé y reste toujours comme une blessure ouverte. On voit que cette blessure est parfois manifestée par les spectres. En termes de Nietzsche, « *seul ce qui ne cesse de faire souffrir reste dans la mémoire et cela nous donne un principal axiome d'une psychologie la plus vieille qu'il y ait eue sur la terre.* »⁶⁸ Il s'ensuit de là que la question de la confession et de l'archive se dirige, avec une mémoire précise, vers celle du retour du refoulé. Car le fonctionnement de la confession et de l'archive dissimulent un danger pour les forces réactives et produisent une interdiction. Nous avons vu cette dissimulation par un état spécial de la mémoire. Chez Freud un tel état désigne l'« inconscient ».⁶⁹ De là, on entend que le moi s'oppose à une satisfaction qu'il trouve

⁶⁵ *Ibid.*, pp.60.

⁶⁶ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.41.

⁶⁷ Derrida, *Mal d'Archive...*, pp.103.

⁶⁸ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.92.

⁶⁹ Sigmund Freud, *Moïse et le monothéisme*, trad. par Anne Berman, Éditions Gallimard, 1980, Édition électronique réalisée par Gemma Paquet, Québec, 2002, pp.87

paralysante et dangereuse et se défend par le phénomène du refoulement et par le moyen d'entraver et d'oublier la satisfaction.⁷⁰ Puis, quand la satisfaction interdite est ranimée par un incident elle redevient exigeante; la cicatrice du refoulement redevient visible sous la forme d'un symptôme; et le retour du refoulé se manifeste comme la déformation de sa forme originale.⁷¹ Freud reconnaît le retour du refoulé par les effets immédiats du traumatisme et le phénomène de la latence qui appartiennent à l'évolution d'une névrose qui s'effectue avec lenteur.⁷² En dernier lieu, les phénomènes tirent leur caractère obsédant d'une origine, étant accessible d'une quelconque façon à la mémoire.⁷³ Alors, quel que soient la cause et le contenu du refoulement comment le refoulé retourne-t-il ? De quel type d'oubli s'agit-il dans ce processus ? Il nous suffit désormais de voir qu'il n'y a pas d'oubli par excellence dans le refoulement mais plutôt la mémoire présente ou bien l'archive de ce refoulement. Le refoulement ne fonctionne pas avec l'oubli mais avec l'image de l'oubli, c'est-à-dire avec la dissimulation des forces actives de l'oubli que la mémoire présente conserve et approprie. En d'autres termes, ce qui retourne est la mémoire qui approprie l'image de l'oubli en dissimulant les forces actives de l'oubli puisque le refoulé était déjà là, puisqu'il n'était pas oublié. C'est ainsi le retour de la mémoire se manifeste par les spectres. On rencontre encore une fois cette image de l'oubli à cause de laquelle la mémoire, l'archivage et le refoulement ne peuvent pas parvenir à voir leurs simulacres. Autrement dit, ils ne regardent qu'à l'image sans voir que cette image est privée de ses puissances parce qu'elle dévalorise sa propre nature, parce qu'elle dévalorise l'apparition de l'apparence. La mémoire, l'archivage et le refoulement ne luttent donc que contre les expériences du caché, du dissimulé menaçant, de la transgression du foyer familial, des expériences de « l'inquiétante étrangeté ». Freud utilise ce dernier terme pour indiquer un malaise essentiel à l'individu et à la culture. Car, toute cette lutte suscite les spectres obsédants qui sont en effet toujours présents. C'est l'éloignement dans le temps, la lenteur, la latence et le caractère obsédant de l'origine toujours présente qui nous empêchent de voir le spectacle de leurs simulacres. Or, dans la pensée de l'éternel retour, nous allons voir que l'origine, la mémoire, l'archive, le refoulement ne deviennent que leurs propres simulacres. Mais comment l'éternel retour apparaît-il comme le remède de tous ceux-ci ? Comment les transforme-t-il en spectacle joyeux

⁷⁰ **Ibid.**

⁷¹ **Ibid.**, pp.88.

⁷² **Ibid.**, pp.58 et pp.91.

⁷³ **Ibid.**, pp.43.

? Ou encore comment le plus hideux des hommes ose-t-il tuer dieu, tuer Tout-Voyant qui n'est rien d'autre que l'un des plusieurs spectacle ? Comment la mort de dieu signifie-t-elle encore la mort d'un témoin qui regarde sans cesse, qui possède la mémoire la plus vaste et l'archive la plus grande mais qui ne peut plus refouler la cause de sa mort, c'est-à-dire sa pitié ?⁷⁴ Chez Nietzsche, cela correspond à une métamorphose dans le désert. Cette métamorphose est celle du lion. Puisque nous entendons que le chameau est le porteur des confessions, des archivages et des retours du refoulé alors que le lion tente de se débarrasser de ces fardeaux et de pouvoir du grand dragon que le lion ne veut plus appeler ni dieu ni maître.⁷⁵ Chez Zarathoustra, ce dragon désigne la conscience réactive, la conscience somnolente.

1.2 Le tissu de l'historicité dans la conscience somnolente

On rencontre maintenant un obstacle. Cet obstacle est d'abord le grand dragon, c'est-à-dire la conscience somnolente qui résiste à dormir ou l'histoire universelle ou encore le tissu fondateur de cette fiction-ci. Car, la conscience somnolente empêche la pensée de l'éternel retour de voir son abîme, à savoir sa valeur spectaculaire. Alors, la pensée de l'éternel retour ne peut pas regarder avec distance le spectacle de tout ce qui fut. Cet obstacle appartient évidemment à une époque qui est impuissante à distinguer le passé monumental de la « fiction mythique »⁷⁶, de l'unité imaginaire. Dans l'histoire de la philosophie, il y a beaucoup d'appropriations qui dissimulent les puissances des forces actives qui animent la vie. Nous pouvons voir ces appropriations dans les tissus historiques qui forment une origine, un commencement et une fin en faveur d'un certain discours. À cet égard, nous voyons d'abord l'un de ces tissus chez Platon tout au long de *Timée*. Il s'agit de l'origine, de la genèse, du commencement du cosmos et du monde. Ce discours sur l'origine, la genèse et le commencement parvient enfin à construire un édifice, une histoire, une fiction. Car, selon son point de vue, on ne peut pas tisser un discours sur le cosmos, le monde et la cité ni les penser sans un discours de l'origine et du commencement. Alors on doit trouver une origine, un commencement et raconter une histoire qui soit la genèse du monde et du cosmos.

⁷⁴ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.392-393.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.19.

Dans *Timée*, Platon tente de trouver une histoire qui se fait par les traces, par la constitution d'une mémoire et d'une grande archive autant que l'archive prophétique de Solon et ses lois. Solon est considéré comme le plus sage, le meilleur poète étant donné qu'il raconte l'histoire de l'origine de son peuple. Ici, la survie d'un peuple dépend de cette histoire de l'origine et forme une culture convenable à cette histoire de l'origine. Il s'ensuit de là qu'une culture ou un peuple peuvent tomber malade à cause de la destruction de cette vaste mémoire et de cette archive du passé. Ainsi, la survie et la santé de la culture et de l'État sont fondées sur un tel tissu bien que ce dernier soit un mensonge pieux. Selon Nietzsche, Platon considère nécessaire que les enfants doivent apprendre à croire à l'impossibilité de s'insurger contre ce passé, cette mémoire, cette archive, contre l'œuvre des dieux; car ceci constitue le fondement de l'État chez Platon.⁷⁷ Alors, l'origine y fonctionne comme un tissu avant le monde et le temps toujours avec une théogonie, comme le montre Foucault.⁷⁸ À cet égard, l'histoire de l'origine est un tissu à produire et puis à reproduire selon les lois de la production. Mais comment l'histoire peut-elle animer la vie et nous donner la puissance pour dévoiler ce que l'origine dissimule ? Comment un tel État platonicien tombe-t-il en ruine comme l'annonce Nietzsche ?

Afin de répondre à ces questions, il est nécessaire de voir qu'il s'agit d'un tissu qui configure l'histoire par les sublimations et qui par ce geste démunie l'histoire de ce qu'elle peut faire en faveur de la vie. Selon Nietzsche, l'un de ces tissus est « *la fameuse objectivité, la compassion avec tout ce qui souffre, le sens historique avec la soumission et sa platitude devant les petits faits; ainsi dire l'esprit scientifique* ». ⁷⁹ Par ces tissus, « *l'histoire remplace les valeurs divines par elle-même au nom des valeurs supérieures* ». ⁸⁰ Dans ce point, il est visible aux yeux de la pensée de l'éternel retour qu'un tel tissu se fait à travers les images dans une mémoire présente, à travers la ruse de Raison et le déroulement de l'Esprit. Ainsi chez Augustin, la mémoire est l'esprit, et c'est là que subsistent les révélations de l'expérience ou du témoignage. La trame du passé est ainsi tissée sitôt que l'homme peut ourdir le tissu des expériences, des événements et des espérances futures qui sont formés par la méditation comme un

⁷⁷ *Ibid.*, pp.91-92.

⁷⁸ Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire...*, pp.148-149.

⁷⁹ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.61-62.

⁸⁰ Gilles Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze*, Presses Universitaires de France, 1965, pp.30.

présent peuplés de tant d'images.⁸¹ De plus, le regard de l'esprit, de cette mémoire, reçoit le spectacle de ces images non pas comme des réalités mais seulement comme des images. Car ce qui est présent est le spectacle de ces images. C'est là où se manifeste l'expression de « *cogitare* et de *cogere* »⁸² afin de connaître les images, en d'autres termes afin de les rassembler. Et c'est donc là où l'esprit trouve sa réalité et peut s'élever à une conscience. De même, Hegel annonce :

*« La fin générale, avec laquelle commence l'histoire, est de donner satisfaction au concept de l'Esprit. (...) Cette masse immense de désirs, d'intérêts et d'activités constitue les instruments et les moyens dont se sert l'Esprit du Monde (Weltgeist) pour parvenir à sa fin, l'élever à la conscience et la réaliser. Car son seul but est de se trouver, de venir à soi, de se contempler dans la réalité. C'est leur bien propre (das Ihrige) que peuples et individus cherchent et obtiennent dans leur agissante vitalité, mais en même temps ils sont les moyens et les instruments d'une chose plus élevée, plus vaste qu'ils ignorent et accomplissent inconsciemment. (...) La Raison gouverne le monde et par conséquent gouverne et a gouverné l'histoire universelle. Par rapport à cette Raison universelle et substantielle, tout le reste est subordonné et lui sert d'instrument et de moyen. De plus, cette Raison est immanente dans la réalité historique, elle s'accomplit en et par celle-ci. »*⁸³

À cet égard, l'histoire est un acte de spatio-temporalisation réservé aux tissus et aux ruses de la Raison. Chez Hegel le dévoilement de l'Esprit se réalise tant qu'il dépasse en conservant tout ce qui s'est passé dans l'histoire. Pour la pensée de l'éternel retour, ce qui y est conservé pendant le dépassement devient un fardeau qui se pose comme un moment historique. Tous les moments y sont conservés, mémorisés, archivés et même refoulés en vue d'un moment final ainsi que l'avenir est conservé en vue de ce moment final dans le mouvement de l'*Aufhebung*, qui est en effet présent. À la fin terrestre de ce processus universel, une telle conservation par le dépassement ne peut se réaliser qu'en supposant les principes eschatologiques, qu'en arrivant au « plein abandon de la personnalité au processus universel que l'on réclame avec tant de cynisme »⁸⁴, et donc au « jour du jugement »⁸⁵ comme la délivrance du monde, la

⁸¹ Augustin, **Les confessions**..., pp.154.

⁸² **Ibid.**, pp.152-153

⁸³ G. W. F. Hegel, **La raison dans l'histoire**, trad. par Kostas Papaioannou, Librairie Plon, Paris, 1965, pp.109-110.

⁸⁴ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle**..., pp.87.

⁸⁵ **Ibid.**, pp.80.

liberté de l'Absolu. Alors, la production de la reconnaissance et du spectacle de la Raison se manifestent par les conservations cumulatives; par les mémoires, les archives, les refoulements. Ce spectacle fournit ainsi une médiation qui approprie et unifie les moments historiques par lesquels l'État se manifeste comme le moment la plus fondamentale de la Raison dans l'histoire, dans la *Weltgeist*. Enfin, c'est l'Absolu qui s'approprie la conscience d'une telle historicité. Le spectacle de la réalisation effective de l'Absolu et de son historicité deviennent quand même visibles par son auteur, par son prophète qui imite l'inconscient. Cela ne vient qu'à dévoiler la valeur d'un spectacle que cet auteur réalise. L'historicité est un tissu capitalisant quand elle est produite par la conscience somnolente, par une conscience avide des spectacles du dépassement avec l'appropriation et la conservation. Or, l'historicité qui appartient activement au spectacle de l'éternel retour est non-réalisable, ne fut jamais réalisé et ne sera jamais réalisé selon les principes hégéliens de l'historicité; et c'est d'ailleurs le destin de tout spectacle de l'alternatif, comme l'éternel retour. Car, il ne possède pas encore un monde et une telle histoire que Hegel les entend. Car selon Nietzsche, la compréhension hégélienne de l'histoire prend un tournant dangereux, produit une croyance paralysante selon laquelle on est toujours un être tard-venu au monde, à chaque époque.⁸⁶ Autrement dit, on est toujours précédé par un esprit, par une conscience, bref par un pouvoir sous lequel toute la venue au monde est passive. Nietzsche conclut de là qu'une telle considération dessèche aussi les puissances actives pour les mettre à leurs places dans l'histoire « *en tant qu'elle est le concept qui se réalise lui-même, en tant qu'elle est la dialectique de l'esprit des peuples et le Jugement dernier* ».⁸⁷ La puissance de l'histoire y devient une admiration pure et simple du succès qui finit par se transformer en l'idolâtrie des faits historiques et en la mythologie des idées.⁸⁸ Selon Nietzsche, l'excès des études historiques détruit donc l'atmosphère vivante qui entoure l'homme tandis que l'atmosphère vivante lui permet d'agir et de sentir au point de vue non historique.⁸⁹

Comment la puissance de l'histoire devient-elle donc nuisible à la pensée de l'éternel retour ? Puisqu'une telle puissance est réactivement somnolente, elle résiste

⁸⁶ *Ibid.*, pp.69-70.

⁸⁷ *Ibid.*, pp.70.

⁸⁸ *Ibid.*, pp.70-71.

⁸⁹ *Ibid.*, pp.86.

aux forces du devenir et des transmutations. Nietzsche explicite cette puissance réactive avec précision :

*« Un homme qui voudrait ne sentir que d'une façon purement historique ressemblerait à quelqu'un que l'on aurait forcé de se priver de sommeil, ou bien à un animal qui serait condamné à ruminer sans cesse les mêmes aliments. (...) Il y a un degré d'insomnie, de rumination, de sens historique qui nuit à l'être vivant et finit par l'anéantir, qu'il s'agisse d'un homme, d'un peuple ou d'une civilisation. »*⁹⁰

Tout cela dévoile les forces réactives de la conscience somnolente qui veut approprier tous les spectacles par le dépassement en conservant les moments historiques qui ont réussi à se réaliser effectivement dans ce monde. C'est pourquoi une telle conscience doit rester éveillée même pendant le temps du sommeil. Alors elle doit encore combattre sa propre physionomie. Nietzsche y considère les ambitieux de dormir comme les heureux entrepreneurs.⁹¹ De même Zarathoustra fait l'éloge de la mer endormie et de son œil somnolent qui affirme le sommeil; contrairement à la conscience somnolente, à Tout-Voyant et à leurs capitaux. C'est par cette affirmation qu'il arrive à percevoir le signe de l'alternatif de tous les spectacles : les horizons lointains, les avenirs des enfants et à ressentir le temps de l'éternel retour comme un après-midi léger autour de lui, comme une plume sur lequel danse le sommeil.⁹² En d'autres termes, la venue de la pensée de l'éternel retour se manifeste d'abord comme un sommeil et devient une anti-reproduction, une anti-conservation, une anti-capitalisation devant le spectacle de l'historicité. L'éternel retour ferme ses yeux aux spectacles effectifs et réalisés dans le monde mais il les ouvre à l'alternatif du spectacle. Il ne peut pas désormais appartenir à la même histoire, à la même mémoire, au même esprit. Alors l'allégorie du grand dragon que le lion ne veut appeler ni dieu ni maître désigne la conscience somnolente qui se dirige vers la temporalité déterminée par les lumières qui illuminent le spectacle de l'historicité. Dans ce cas, le sens historique nuit à la vie et à ses forces curatives. La conscience somnolente ou la résistance capitalisante de tous les spectacles ou encore l'histoire universelle sont donc

⁹⁰ *Ibid.*, pp.7.

⁹¹ *Ibid.*, pp.19.

⁹² Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.208 et pp.407.

des réactions têtues, qui ignorent la nécessité du sommeil et qui séparent l'alternatif du spectacle de l'historicité de ses forces créatrices et curatives. C'est pourquoi elles empêchent également l'oubli actif et sa puissance transformatrice. En d'autres termes, la conscience somnolente est le résultat de la mémoire présente, de l'archivage, du refoulement; elle est une grande lassitude suscitée par l'insomnie, le désir de l'appropriation incessante des spectacles. Ainsi cette conscience absolue nous empêche de voir que l'historicité est tissée des images de tout ce qui n'a jamais été cru.⁹³ Elle est donc tissée des dissimulations des images de tout ce qui aurait été vu autrement. Or, comme souligné par Klossowski, la conscience reste toujours dans une oscillation, dans un miroitement entre la somnolence et l'insomnie et il n'y a jamais de conscience sans oubli.⁹⁴ Sinon, l'homme qui est coincé dans l'historicité se prive de l'horizon infini « dans le plus petit cercle égoïste, où il se dessèche ».⁹⁵ Mais qu'est-ce que ce cercle ? Comment le spectacle de l'éternel retour peut-il être le remède de la mémoire présente, de l'archivage, du retour du refoulé et de la conscience somnolente ? Nous pouvons désormais voir que le moment du grand midi où le spectacle du non-originaire et de l'originaire deviennent le Même; le moment où le simulacre et l'originaire deviennent indiscernables; c'est-à-dire le moment où l'originaire se transforme en simulacre ainsi que le souci de l'historicité se transforme en joie de l'alternative du spectacle présent de l'historicité.

1.3 L'éternel retour comme le cercle vicieux

Comment l'homme est-il coincé dans l'historicité, se prive-t-il d'un horizon infini et enfin se dessèche-t-il dans un cycle ? Selon Nietzsche, l'homme perd sa puissance curative d'oublier à cause de l'historicité circulaire qu'il porte comme un fardeau. Sa mémoire qui l'emprisonne dans l'historicité s'affaiblit et s'épuise dans le même cercle vicieux.⁹⁶ Tout d'abord, nous voyons le caractère du cercle vicieux de la pensée de l'éternel retour chez le nain qui méprise l'éternel retour parce qu'il le considère comme un cercle en tant qu'indifférence.⁹⁷ Puis, chez les animaux de

⁹³ **Ibid.**, pp.179.

⁹⁴ Pierre Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux**, Mercure de France, 1969, pp.53.

⁹⁵ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.86.

⁹⁶ **Ibid.**, pp.10.

⁹⁷ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.233.

Zarathoustra qui considèrent l'éternel retour comme le cycle de l'existence en le transformant en une ritournelle qui désigne la répétition sans intensification et sans transmutation.⁹⁸ Ainsi ils expriment cette ritournelle :

« Tout va, tout revient, la roue de l'existence tourne éternellement. Tout meurt, tout refleurit, le cycle de l'existence se poursuit éternellement. Tout se brise, tout s'assemble à nouveau; éternellement se bâtit le même édifice de l'existence. Tout se sépare, tout se salue de nouveau; l'anneau de l'existence se reste éternellement fidèle à lui-même. À chaque moment commence l'existence; autour de chaque ici se déploie la sphère là-bas. Le centre est partout. Le sentier de l'éternité est tortueux. »⁹⁹

À cet égard, on peut également demander si l'éternel retour correspond à l'inaction, à l'indifférence. S'il est l'indifférence, il peut sembler comme une fatalité religieuse, mais il faut le considérer d'une autre façon. Nous verrons que chez Nietzsche c'est « *l'amor fati* » qui nous montre si la pensée de l'éternel retour est une fatalité religieuse ou pas. Car, *l'amor fati* est l'affirmation de la nécessité physiologique du sommeil, de l'oubli actif, des différentes tonalités de l'âme, de toutes les forces actives et transformatrices du corps. *L'amor fati* affirme la transmutation, l'alternatif et l'autre dans son corps, dans le Même. Mais pour l'instant, nous rencontrons d'abord le caractère de la pensée de l'éternel retour par le cercle vicieux chez Klossowski. Selon sa description, ce cercle vicieux supprime le but et le sens, le commencement et la fin.¹⁰⁰ Cette situation nous conduit à un instant où nous ne pouvons déterminer aucune identité et aucune origine du même. Cependant cela ne signifie pas une perte mais la puissance à accueillir l'autre dans le même, une autre personne dans le même corps. Mais qui peut dire que cette personne est autre et que ce corps est même ? Car l'éternel retour défait le critère pour les séparer, il défait le commencement et la fin et il rend l'autre et le même indiscernables. Comment la pensée de l'éternel retour, rend-elle l'autre et le même indiscernable ? L'éternel retour transforme le spectacle du retour au même identique, l'adhésion au non-sens de l'indifférence en une autre lucidité selon laquelle nous pourrions affirmer différemment tout ce que nous avons fait jusqu'à l'instant de l'apparition de l'éternel

⁹⁸ **Ibid.**, pp.323-324.

⁹⁹ **Ibid.**

¹⁰⁰ Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux...**, pp.55-56.

retour.¹⁰¹ Alors il s'agit d'affirmer tous les actes, toutes les expériences de la personne non pas en tant que siens parce que dans l'éternel retour, *l'amor fati* défait la séparation, le « *schizein* », entre le même et l'autre. À ce propos, la conscience n'a plus le sens et le but qui sont désormais partout et nulle part dans le cycle étant donné que le mouvement sans commencement et sans fin, à savoir le cercle vicieux, désigne l'expérience du *Fatum* comme le jeu du hasard, la nécessité du hasard, c'est-à-dire l'image du destin.¹⁰² À cet égard, pour Klossowski, les forces qui animent la pensée de l'éternel retour correspondent à la volonté de puissance en tant que pure intensité sans intention, sans le commencement et sans la fin comme l'âme du Cercle vicieux qui se manifeste « *comme une chaîne d'existences pour l'individualité selon laquelle on a préexisté autrement que l'on n'existe maintenant et que l'on existera différemment encore* ». ¹⁰³ Il s'agit donc de l'individualité, de la vie sans l'unification historique, ou bien avec toute une autre histoire. Car, la pensée de l'éternel retour ne pose jamais le refoulement, la mémoire présente, ni l'archivage d'une origine ou d'une identité et mais seulement leurs simulacres.

La pensée de l'éternel retour, peut-elle donc sélectionner et substituer les choses par leurs simulacres ? Évidemment, l'éternel retour ne signifie pas un cercle tel que le retour du Tout, le retour du Même en tant qu'identique ou le retour au Même. La pensée de l'éternel retour se manifeste par la répétition de telle sorte que la répétition désigne la différence et l'autre à travers les intensifications des images joyeuses, du répété, bref de ce qui est puissant à revenir au monde d'innombrables fois. À cet égard, Deleuze dévoile l'énigme de cette pensée :

« Revenir est précisément l'être du devenir, l'un du multiple, la nécessité du hasard. Aussi faut-il éviter de faire l'éternel Retour un retour du Même. Ce serait méconnaître la forme de la transmutation et le changement dans le rapport fondamental. Car le Même ne préexiste pas au divers (sauf dans la catégorie du nihilisme). Ce n'est pas le Même qui revient, puisque le revenir est la forme originale du Même, qui se dit seulement du divers, du multiple, du devenir. Le Même ne revient pas, c'est le revenir seulement qui est le Même de ce qui devient. »¹⁰⁴

¹⁰¹ *Ibid.*, pp.86.

¹⁰² *Ibid.*, pp.110-111.

¹⁰³ *Ibid.*, pp.107-108.

¹⁰⁴ Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze...*, pp.36.

Alors on peut deviner l'énigme de l'éternel retour: il est le revenir de la différence et il est sélectif.¹⁰⁵ Car, selon Deleuze, l'éternel retour est une répétition sélective et libératrice.¹⁰⁶ Alors que signifie le cercle vicieux pour l'éternel retour ? Heidegger indique que le moment de la venue de l'éternel retour désigne une unité par « la collision de l'avenir et du passé ».¹⁰⁷ Nietzsche décrit le moment de la venue de la pensée de l'éternel retour comme le grand midi, c'est-à-dire le moment de la transmutation sous les lumières d'un autre soleil, l'avant-midi et l'après-midi, comme le passé et l'avenir par rapport à l'instant de la transmutation. Cependant, il faut bien peser la valeur de l'unité et la valeur du Même pour la pensée de l'éternel retour du Même, puisque Nietzsche souligne que cet éternel retour est le retour du Même. Il nous faut entendre pourquoi Nietzsche insiste que l'instant de la venue de l'éternel retour soit le grand midi. Car, l'instant du grand midi est le moment où il n'y a plus d'ombre ni de réflexion, la chose et son simulacre deviennent le Même; le passé et l'avenir deviennent le Même par le retour du Même, par la répétition du troisième temps. La pensée de l'éternel retour dévoile ce troisième temps par la répétition de l'avenir en simulacres à travers la répétition du passé et du présent. Le simulacre découvre et affirme, à cet instant, l'autre et l'alternative de tout spectacle n'ayant jamais été vu le jour. Selon la pensée de l'éternel retour, le simulacre affirme l'autre et l'alternative par la joie de revenir au monde et à l'histoire d'innombrable fois. C'est ainsi que le retour de tout ce qui fut et de tout ce qui est peut découvrir le retour de ce qui est à venir, le retour de l'autre et de l'alternative dans le Même. Il s'ensuit de là qu'après la répétition du passé et celle du présent la troisième répétition dans l'éternel retour est celle de l'avenir. Car, la pensée de l'éternel retour, en tant que spectacle des simulacres, transforme toute répétition en celle de ce qui est à venir, en vue de ce qui est à venir. Si l'éternel retour est un spectacle qui transforme celui qui le regarde, il doit se manifester comme la troisième répétition en tant qu'avenir, comme la différence, comme l'alternative. Dans la pensée de l'éternel retour, l'avenir se répète parce que la pensée de l'éternel retour cherche ce qui est autre que tout ce qui fut une fois pour toutes. Elle cherche le temps qui n'est pas venu jusqu'alors. À cet égard le seul temps de l'éternel retour est l'avenir, le temps de l'autre, le temps de l'alternative. Car, le

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp.37.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp.40.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp.245.

passé ne sera désormais qu'en tant qu'avenir, le présent ne sera désormais qu'en tant qu'avenir en vue de la troisième répétition que dévoile le spectacle de l'éternel retour à travers les simulacres qui se différencient et qui affirment l'autre et l'alternative par la joie. C'est pourquoi on ne peut pas simplifier l'éternel retour en tant que temps cyclique parce que l'éternel retour défait le temps cyclique en vue d'un temps alternatif et différent qui se reforme dans l'avenir et qui ne fait revenir que l'avenir. De là parvient Deleuze à préciser que les hypothèses qui posent l'éternel retour comme intra-cyclique et inter-cyclique sont éliminées; il précise donc que la troisième répétition, l'avenir, rend impossible la répétition des deux autres, la répétition du passé et du présent.¹⁰⁸ Alors la force de l'éternel retour est sélective et émancipatrice, elle est une force centrifuge parce qu'il défait tous les spectacles, toutes les images de l'identité, de l'origine et de la fin. Il fait apparaître que les deux premières répétitions dans le temps cyclique ne reviennent pas; le passé et le présent ne reviennent pas s'ils se passent une fois pour toutes. Or, tout ce qui est une fois pour toute est petit et dégoûtant pour la pensée de l'éternel retour. Car, l'éternel retour n'est que pour le troisième temps, c'est-à-dire l'avenir tragique qui devient joyeux après le temps du drame et du comique.¹⁰⁹ Mais nous pouvons encore demander quel est ce troisième temps ? Quel est son contenu informel ? Pourquoi le tragique devient gai, joyeux ? Car, le spectacle de l'éternel retour, en d'autres termes le spectacle des simulacres, devient puissant pour transfigurer tout, pour transformer tout ce qui est tragique en tout ce qui est joyeux. Puisqu'il est le spectacle dans lequel les deux premières répétitions ne sont qu'en vue de la troisième qui est désormais joyeux. Car, il ne reste rien d'irréversible par le spectacle de l'éternel retour. Ce spectacle de l'éternel retour ne devient visible et regardable que par des simulacres, par les forces transformatrices. En conclusion, la pensée de l'éternel retour délivre ainsi les images en inventant les autres images à partir de ces images-là. Pour la pensée de l'éternel retour, il n'existe donc aucune image de ce qui est originel, essentiel ou fondamental. En d'autres termes, elle délivre la nature de l'image; elle affirme toutes les images en tant qu'images des images; elle affirme donc l'apparition et l'apparence en destituant leur origine. Pour la pensée de l'éternel retour, toutes les images sont donc transformables dans et avec les autres. Ainsi, la pensée de l'éternel retour se manifeste comme une pensée des simulacres, c'est-à-dire comme les images des images. Ce sont donc les simulacres par lesquels elle répète et

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp.379.

¹⁰⁹ *Ibid.*, pp.380-381.

intensifie les images de notre vie jusqu'à l'instant où ces images deviennent l'alternative joyeux du spectacle dégoûtant, étouffant et lourd pour la vie. Chez Deleuze on voit cette puissance des simulacres en tant que différence :

« Quel est ce contenu affecté, modifié par l'éternel retour ? Nous avons essayé de montrer qu'il s'agissait du simulacre, exclusivement des simulacres. Les simulacres impliquent essentiellement, sous une même puissance, l'objet = x dans l'inconscient, le mot = x dans le langage, l'action = x dans l'histoire. Les simulacres sont ces systèmes où le différent se rapporte au différent par la différence elle-même. »¹¹⁰

De même, selon Klossowski aussi, le secret du Cercle vicieux en tant que l'éternel retour se manifeste par les simulacres inventés selon Nietzsche¹¹¹, inventés par l'œil qui regarde le spectacle pour le transformer. Enfin, nous pouvons donc dire que l'instant de l'éternel retour dévoile l'alternative du spectacle, un autre spectacle qui retourne éternellement en simulacres. Cet instant dévoile que l'éternel retour n'est que l'affirmation de l'autre et de l'alternatif comme l'avenir de toutes choses temporelles. Selon Heidegger, cet instant s'éveille à soi-même¹¹², mais ce que Heidegger manque de voir est le secret de l'éternel retour selon lequel cet éveil y désigne avant tout un sommeil, un oubli en vue de la transformation de toute fatalité, de toute répétition et de tout spectacle par les simulacres, par la différence, par l'alternative. C'est de cette façon que l'éternel retour ne peut advenir que « dans la transfiguration la plus grande de la lumière la plus lucide ». ¹¹³ En d'autres termes, l'éveil devient le sommeil pour l'éternel retour. Car, il s'agit d'une autre lumière qui illumine le spectacle de l'historicité, de toute temporalité qui dépasse en conservant. La transfiguration la plus grande de la lumière est le sommeil qui s'enflamme et annonce le spectacle de l'éternel retour. Nous verrons que cette autre lumière est la volonté de puissance qui affirme regarder les simulacres de la mémoire présente, de l'archivage et du refoulement au lieu de les considérer comme originaires. En d'autres termes, c'est la volonté de puissance qui affirme regarder le spectacle des simulacres au lieu de regarder leurs historicités. Le spectacle des simulacres, c'est l'éternel retour qui laisse l'historicité

¹¹⁰ *Ibid.*, pp.381-382.

¹¹¹ Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux**..., pp.183.

¹¹² Martin Heidegger, **Nietzsche I**, trad. par Pierre Klossowski, Éditions Gallimard, 1971, pp.245.

¹¹³ *Ibid.*, pp.313.

sans mémoire présente, sans archivage et sans retour du refoulé; c'est-à-dire « sans organe ». Mais comment l'éternel retour peut-il défaire l'historicité ? Nous voyons simplement qu'il transforme l'historicité par les forces plastiques. Étant donné que le nihilisme est une maladie du spectacle chez Nietzsche, le médecin philosophe s'intéresse à guérir l'œil et à délivrer sa santé. Par la pensée de l'éternel retour, tout veut être le médecin de cette maladie, tout veut être le monde comme un jardin autour de ce médecin.¹¹⁴ Le cycle n'est donc pas le remède de tout ce qui s'est passé. C'est la puissance de la transfiguration, de la transformation et de la transmutation de la pensée de l'éternel retour qui guérit tout. Alors, les forces plastiques manifestent la puissance de la transfiguration, de la transformation et de la transmutation.

1.4 Les forces plastiques

Nous pouvons désormais entendre la transfiguration du spectacle de l'historicité, la transmutation et les forces créatrices des simulacres à partir des forces plastiques chez Nietzsche. À ce propos Nietzsche insiste sur le fait que le passé devient le fossoyeur du présent et de l'avenir tant que le passé n'est pas activement oublié, c'est-à-dire transformé; et il nous dit expressément ce qu'il entend par la force plastique d'un homme, d'un peuple, d'une culture: « *une force qui permet de se développer hors de soi-même, de transformer et d'incorporer les choses du passé, de guérir et de cicatriser des blessures, de remplacer ce qui est perdu, de refaire par soi-même des formes brisées.* »¹¹⁵ Alors une telle force est puissante pour devenir le remède des douleurs et des blessures du passé, du retour du refoulé, bref de tout ce qui est perdu autrefois. Nietzsche désigne le sens du non-historique par cette force, cette puissance d'oublier.¹¹⁶ Il conclut de là que l'oubli ne signifie plus une « *vis inertiae* » mais plutôt un pouvoir actif et une faculté à laquelle correspond l'état de digestion, l'absorption psychique qui transforme et assimile la nourriture dans le corps.¹¹⁷ On entend donc de là qu'une culture peut périr à cause de l'indigestion, de la maladie de la grande mémoire qui peut devenir une pierre lourde ou un fardeau grave.¹¹⁸ Alors la force de briser le

¹¹⁴ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.322.

¹¹⁵ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.7.

¹¹⁶ *Ibid.*, pp.94.

¹¹⁷ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.85-86.

¹¹⁸ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.31.

passé et de l'anéantir de temps en temps, c'est-à-dire l'oubli actif, est parfois indispensable pour la vie afin qu'un autre monde puisse naître.¹¹⁹ Chez Nietzsche une telle force, l'oubli, est le signe caractéristique des natures fortes « *qui possèdent une surabondance de force plastique, régénératrice et curative* ». ¹²⁰ De même chez Deleuze, cette force active est une différence dans la conscience; il considère la faculté active supra-consciente comme la faculté de l'oubli; et il reprend à chaque instant la fluidité, la mobilité, la légèreté en ajoutant que l'erreur de la psychologie était de traiter l'oubli comme une détermination négative.¹²¹ Car, l'oubli actif ne désigne jamais la perte de la personnalité ni celle du monde mais le retour d'autrui et d'un autre monde dans le Même tant que le Même est affirmatif. Dans ce point, ce que Deleuze entend par la force active correspond à la faculté d'oublier ayant des puissances de transformer les réactions, et ce qu'il entend par la force réactive correspond à la « prodigieuse mémoire » ou encore à la force du ressentiment.¹²² Ainsi chez Nietzsche, l'homme qui ne peut pas apprendre à oublier reste toujours accroché au passé; il reste accroché à tout ce qui semble irréversible. Alors, tout ce qui semble irréversible s'accroche simultanément avec lui.¹²³ Tout ce qui semble irréversible devient une chaîne à laquelle l'homme est accroché. Se soumettre à cette chaîne, en d'autres termes à l'irréversibilité, suscite en lui les forces réactives. À ce propos, Nietzsche indique :

« Un homme qui serait absolument dépourvu de la faculté d'oublier ne croirait plus à son propre être, ne croirait plus en lui-même (...) Toute action exige l'oubli, comme tout organisme a besoin non seulement de lumière mais encore d'obscurité. »¹²⁴

Alors qu'est-ce que cette obscurité ? N'est-elle pas l'instant de l'oubli actif, de la venue de l'éternel retour, de la puissance de voir et de regarder d'une autre façon, de la nécessité pour une nouvelle physionomie de l'œil, bref le moment de « clin d'œil » ? Car Nietzsche décrit souvent l'apparition de la pensée de l'éternel retour comme l'instant de clin d'œil, comme l'obscurité instantanée que suit la transfiguration de la lumière, l'apparition d'un autre monde et d'une autre histoire, l'apparition de la

¹¹⁹ *Ibid.*, pp.7 et pp.27.

¹²⁰ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.54-55

¹²¹ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.129.

¹²² *Ibid.*, pp.134.

¹²³ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.6.

¹²⁴ *Ibid.*, pp.7.

nécessité de revenir au monde d'une autre façon et d'innombrable fois à travers l'alternativité.

Par contre, l'origine de la mnémotechnique, que les forces réactives du spectacle de l'historicité exigent, suscite « des martyres et des sacrifices sanglants », dit Nietzsche en décrivant la mnémotechnique comme « *une grande mémoire, une grande lumière aveuglante, la plus épouvantable holocauste, l'engagement le plus hideux, la mutilation la plus répugnante, le rituel le plus cruel de tous les cultes religieux* ». ¹²⁵ Alors la mnémotechnique ne sacrifie en effet que l'avenir, l'affirmation du retour de l'autre et de l'alternative. À cet égard elle devient l'ascétisme, un fardeau accablant, en termes de Nietzsche une idée inoubliable, fixe et toujours présente dans la mémoire. ¹²⁶ Elle devient l'ascétisme parce qu'elle néglige sa propre santé physionomique; parce qu'elle dissimule la nécessité du sommeil, de l'oubli actif; parce qu'elle tente d'appropriier, de conserver et digérer tous les spectacles. De cette façon, elle devient dyspeptique. Alors comment l'oubli actif peut agir chez l'homme dyspeptique ? Il guérit d'abord ses yeux et son estomac par les forces plastiques, curatives puisqu'il défait la mnémotechnique, la reproduction, la répétition sans différence, l'appropriation et la conservation des spectacles présents. Selon Deleuze et Guattari, il s'agit du « rhizome » « *qui ne se rapporte pas à une reproduction* »; *qui est « une anti-mémoire démontable, connectable, renversible, modifiable »*. ¹²⁷ Contrairement à l'image de « l'arborescence » selon laquelle on peut définir le commencement et la fin, la racine et l'origine, la répétition sans différence des branches, bref l'historicité identique de l'arbre; l'oubli actif s'apparente à la fluidité et à la plasticité de l'image du rhizome qui se meut vers toutes les directions, vers les alternatives sans fin, sans origine, sans historicité identique. Deleuze et Guattari décrivent le devenir comme une anti-mémoire, comme un mouvement par lequel les traces de la mémoire deviennent indiscernables. ¹²⁸ Chez Nietzsche, l'oubli actif ne tourne jamais son regard vers la lumière aveuglante; il ne bâtit jamais une prodigieuse mémoire, un vaste foyer des images de la mémoire; il veut se débarrasser de tous les fardeaux et du territoire où l'on ne peut naître que juste pour une fois. Il veut être un voyageur cosmique comme

¹²⁵ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.92.

¹²⁶ **Ibid.**, pp.93.

¹²⁷ Deleuze et Guattari, **Mille plateaux...**, pp.32.

¹²⁸ **Ibid.**, pp.360.

poussière d'étoiles parmi les corps, les personnalités, les mondes et les histoires alternatifs tout au long du cosmos chaotique. À cet égard l'oubli actif dans le spectacle de l'éternel retour se rapporte donc à la « déterritorialisation » et au « nomadisme ». L'oubli actif se libère donc de la mémoire présente, de l'archivage et du retour du refoulé alors que ces derniers désignent les fonctions de « territorialisation » et de « reterritorialisation », de structure et de « structure structurante ». De plus selon Derrida, chez Nietzsche le retour ne forme plus « une répétition métaphysique de l'humanisme ni sans doute davantage, au-delà de la métaphysique, celle du mémorial ou de la garde du sens de l'être, celle de la maison et de la vérité de l'être. »¹²⁹ Ce retour danse « l'oubliance active » hors de la maison.¹³⁰ Ou encore Foucault précise que les *Intempestives* se dirigent vers le dévoilement de nos discontinuités et vers la dissipation de nos identités; que l'histoire généalogiquement dirigée « *n'entreprend pas de repérer le foyer unique d'où nous venons* »¹³¹ contrairement à l'histoire antiquaire.

Toutefois Nietzsche souligne que la vie exige également la destruction instantanée de cet oubli¹³² s'il devient une absence absolue du passé. Car, l'oubli actif et la pensée de l'éternel retour supposent et affirment un passé pour le transformer en le faisant retourner autrement, différemment en vue de l'avenir, de la troisième répétition. Selon Nietzsche, l'activité joyeuse et la confiance en l'avenir viennent d'une force qui se souvient au bon instant ce qu'il faut différer et embrasser du regard, ce qui est hors de vue. Autrement dit, il y a un bon instant pour oublier et pour voir les choses du point de vue non historique, de même qu'il y a un bon instant pour se souvenir et pour voir les choses du point de vue historique.¹³³ Selon la pensée de l'éternel retour, les deux doivent être le Même. Ainsi, le spectacle de l'éternel retour ne veut pas que le passé reste hors de son regard. Dans ce cas, les hommes qui mettent l'histoire au service de la vie peuvent voir l'alternative par la transfiguration et par les simulacres : toute première nature fut jadis la nature postérieure d'une autre¹³⁴ puisque la nature précédente est transformée et puis oubliée. De cette manière, l'alternative se manifeste. Alors les moments historiques ou les natures se manifestent comme le spectacle de

¹²⁹ Jacques Derrida, **Marges de la philosophie**, Les éditions de Minuit, Paris, 1972, pp.163.

¹³⁰ **Ibid.**

¹³¹ Foucault, **Nietzsche, la généalogie, l'histoire...**, pp.169.

¹³² Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.27.

¹³³ **Ibid.**, pp.8.

¹³⁴ **Ibid.**, pp.28.

l'un pour l'autre. Le point de vue historique n'est donc actif et nécessaire qu'à cet égard; le point de vue historique n'est nécessaire lorsqu'il est transformé. Dans ces conditions, le passé n'affaiblit pas l'avenir. C'est ainsi que « l'homme malade de la fièvre historique devient actif ».¹³⁵ Mais le remède est encore le non historique et le supra-historique. Quand la vie souffre de la maladie de l'excès des études historiques qui affaiblit la force plastique de la vie, il faut la guérir, bien que l'on puisse, également, souffrir des antidotes¹³⁶, par exemple ceux du nihilisme. Mais qui a la puissance de concevoir, de recevoir cet antidote et cette guérison comme la joie ? Selon Nietzsche, on la voit chez la jeunesse ayant le don clairvoyant, l'instinct curatif pour ce qui est perdu.¹³⁷ On la voit encore chez la troisième métamorphose¹³⁸, à savoir chez l'enfant qui s'émancipe de tous les fardeaux, y compris ceux de l'historicité, de la mémoire présente, de l'archivage, du retour du refoulé, de la conscience somnolente, bref de toutes les valeurs déjà établies :

*« L'enfant est innocence et oubli, un renouveau et un jeu, une roue qui roule sur elle-même, un premier mouvement, une sainte affirmation. »*¹³⁹

Cette roue n'est-elle pas la roue de l'éternel retour qui roule sur elle-même, la roue du passé et de l'avenir qui roule sur elle-même, la roue du spectacle des simulacres qui roule sur elle-même ? Il ne s'agit pas, quand même, du souvenir d'enfance mais du « devenir-enfant » par les forces actives et plastiques. On rencontre ce « devenir-enfant » chez Deleuze et Guattari. Ils l'exposent comme ce « *qui coexiste avec nous, dans une zone de voisinage ou un bloc de devenir, sur une ligne de déterritorialisation* ». ¹⁴⁰ Le devenir-enfant désigne l'innocence, c'est-à-dire l'oubli actif pour transformer, transfigurer donc pour créer une autre histoire, une autre mémoire. Une telle mémoire n'est pas celle des traces, de l'origine, de l'identité mais désormais celle des simulacres. En termes de Deleuze et de Guattari, le devenir-enfant dévoile « l'oubli contre la mémoire et le rhizome contre l'arborescence, la création d'un nouveau type

¹³⁵ *Ibid.*, pp.66.

¹³⁶ *Ibid.*, pp.95.

¹³⁷ *Ibid.*, pp.93-94.

¹³⁸ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.40-41.

¹³⁹ *Ibid.*, pp.41.

¹⁴⁰ Deleuze et Guattari, *Mille plateaux...*, pp.360.

de réalité ». ¹⁴¹ Bien que l'histoire puisse tenter de réappropriar, de « reterritorialiser » l'oubli actif, le nouveau type de réalité dans la mémoire des traces; quand même le spectacle de l'éternel retour peut affirmer d'innombrable fois le retour de l'autre, de l'alternatif. Car, le spectacle de l'éternel retour crée d'innombrable fois une atmosphère non historique où peut s'engendrer une nouvelle lumière, une nouvelle vie. C'est ainsi qu'il remplace l'absence du passé, l'anamnèse par l'oubli actif en sachant faire son corps sans les organes de réappropriation, de reterritorialisation; c'est-à-dire sans spectacle dégoûtant. De même Deleuze et Guattari considèrent le « corps sans organes » comme une « anti-mémoire ». ¹⁴² Selon la pensée de l'éternel retour, l'oubli actif dépasse la mémoire des traces, non pas en les conservant mais en les transformant, en créant leurs simulacres. À cet égard l'oubli actif se manifeste comme s'il est l'instant mythologique de la fécondation la plus violente et de la suprême création la plus active de l'artiste selon un point de vue non historique. ¹⁴³ Pour se réjouir de l'enfant il faut oublier la peine de la transmutation, « les dégoûts et les bizarreries de la grossesse ». ¹⁴⁴ Puisqu'il faut apprendre à se rappeler en oubliant, à créer la mémoire par l'oubli. De plus, si l'oubli actif ne signifie pas de « dépasser en conservant », il ne doit pas exiger une médiation pour l'appropriation. Il doit être physiologiquement immédiat. En effet, nous voyons que l'oubli est immédiat chez le corps de l'enfant quand il affirme le sommeil; il jette dans la mer, c'est-à-dire dans l'oubli ou bien dans les forces plastiques, ses plus lourds fardeaux; c'est-à-dire la mémoire des traces, les archives et les valeurs déjà établies, les spectres de son origine. Il peut regarder ainsi le spectacle que nul œil ne peut regarder encore, que nul rêve ne peut atteindre encore. Nietzsche le décrit :

« Jette dans l'abîme ce qui t'alourdit !

Homme, oublie ! Homme oublie !

Divin est l'art d'oublier !

Si tu veux voler,

Si tu veux être chez toi dans les hauteurs :

¹⁴¹ **Ibid.**, pp.363.

¹⁴² **Ibid.**, pp.574.

¹⁴³ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.49.

¹⁴⁴ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.170.

Jette dans la mer ton plus lourd fardeau !

Voici la mer - jette-toi dans la mer !

Divin est l'art d'oublier ! »¹⁴⁵

Ce poème décrit la mer comme l'oubli actif. Dès que nous entendons le sommeil et l'enfant de l'oubli actif, l'oubli actif se manifeste comme l'image de l'enfant endormi. La notion de l'inconscience n'est-elle d'ailleurs pas une image de l'oubli¹⁴⁶, une image de l'enfant ? Ainsi qu'il s'agit d'un oubli actif dans le devenir-enfant, même du redevenir-enfant si le retour d'innombrable fois d'une répétition s'intensifie par les affirmations. On dépasse ainsi la jalousie de l'homme: Nietzsche insiste que nul bonheur, nulle espérance et nulle jouissance ne peuvent nous arriver sans l'oubli¹⁴⁷, sans la puissance de l'abstraction faite de toute idée historique¹⁴⁸, sans la puissance de vivre de façon non historique. C'est l'animal qui peut vivre d'une telle façon non historique, sans mélancolie, sans ennui, sans dégoût dont l'homme réactif est jaloux.¹⁴⁹ Cependant, l'homme jaloux doit sentir un dégoût, le grand dégoût du spectacle de sa vaste mémoire des traces, de ses spectres dans l'histoire pour redevenir enfant, pour se transformer en enfant grâce à ses forces plastiques. Enfin, nous voyons les forces plastiques grâce à la puissance du spectacle de l'éternel retour: la réversibilité du temps dans l'historicité, l'alternative du spectacle réactif pour les yeux joyeux.

1.5 L'éternel retour comme le remède de l'irréversibilité du temps

Selon Nietzsche nous avons une culture dans laquelle on force trop tôt l'enfant à sortir de l'oubli, de son sommeil, de l'inconscient.¹⁵⁰ Qu'arrive-t-il à l'enfant aussitôt qu'il est obligé de perdre sa puissance plastique, et qu'il devient alors ouvert à la loi réelle d'une temporalité irréversible ? C'est le moment où il comprend le temps irréversible par le mot « il était » et par lequel il ressent la souffrance et le dégoût. Car, c'est le temps irréversible qui lui fait souvenir de la mémoire présente et de ses spectres

¹⁴⁵ Friedrich Nietzsche, **Poèmes 1858-1888 et Fragments poétiques suivis des Dithyrambes pour Dionysos**, trad. par Michel Haar, Éditions Gallimard, 1997, pp.180-181.

¹⁴⁶ Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux...**, pp.54.

¹⁴⁷ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.86.

¹⁴⁸ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.6-7.

¹⁴⁹ **Ibid.**, pp.5-6.

¹⁵⁰ **Ibid.**, pp.7.

qui disent sans cesse que son existence n'est rien d'autre que la perte incessante. Ainsi on voit l'irréversibilité du temps, soit en cercle des ritournelles déchirantes soit en ligne droite des eschatologies, de la philosophie antique jusqu'à la société du spectacle de notre époque.

D'abord, Aristote précise qu'il y a le temps parce que nous percevons l'antérieur et le postérieur selon lesquels nous considérons le temps en tant que nombre du mouvement.¹⁵¹ Un tel mouvement appartient à un continu point par point; et à travers ces points, à travers les arrêts, le commencement et la fin sont inévitables.¹⁵² Car, ces points y désignent l'instant qui est le commencement d'une partie et la fin d'une autre.¹⁵³ Selon cette compréhension du temps, Aristote parvient inévitablement à dire que tout est consumé par le temps, que tout vieillit sous le temps par un continu point par point; parce que l'existence de tout est surpassée par un temps plus grand qui mesure leur substance.¹⁵⁴ Il dépasse mais conserve la substance afin de la mesurer. Par ce temps le plus grand, on ne devient donc pas jeune parce qu'il est la cause par soi du vieillissement plutôt que de génération; parce qu'il est la cause par laquelle on entend que la génération et l'existence ne sont que des accidents.¹⁵⁵ Dans cette conception du temps qui est essentiellement vieillissant, on trouve le sens vieillissant du mot « il était ». Dans l'idée courante de l'époque d'Aristote, on trouve également un concept du temps qui implique aussi le mouvement cyclique tel que le mouvement entre la génération et la destruction. Selon ce mouvement cyclique, toutes choses commencent et prennent fin; et le temps même devient un cercle quant à l'apparence d'un tel mouvement.¹⁵⁶ Chez Aristote, le mouvement est manifestement l'entéléchie de ce qui est en puissance en tant que tel.¹⁵⁷ Il y désigne l'entéléchie de telle sorte que l'entéléchie de l'étant en puissance se manifeste lorsqu'il parvient à sa propre fin: ainsi l'entéléchie de l'altérable est l'altération ou bien celle du périssable est le périssement.¹⁵⁸ Alors selon Aristote, la puissance en tant que telle y est conçue en vue

¹⁵¹ Aristote, **La physique**, trad. par Heni Carteron, Les Belles lettres, Paris, 1966, Édition électronique, 2004, pp.65.

¹⁵² **Ibid.**, pp.66-67.

¹⁵³ **Ibid.**, pp.70.

¹⁵⁴ **Ibid.**, pp.69.

¹⁵⁵ **Ibid.**, pp.69-71

¹⁵⁶ **Ibid.**, pp.73.

¹⁵⁷ **Ibid.**, pp.33

¹⁵⁸ **Ibid.**

de la fin.¹⁵⁹ Autrement dit, dès qu'il y a entéléchie il y a nécessairement achèvement, accomplissement; périssement. Par suit, Aristote considère les êtres éternels comme s'ils ne sont pas dans le temps vieillissant.¹⁶⁰ Alors comment le spectacle de l'éternel retour peut-il sauver le temps d'être irréversible comme une ligne droite ou un cercle qui nous conduisent sans cesse au vieillissement, au périssement, au souci d'une fin ? Comment peut-il nous métamorphoser en un clin d'œil, en un instant où une autre forme de la temporalité et même une temporalité spectaculaire nous apparaissent, en un instant où l'on regarde tous les spectacles du temps avec la joie ? Avant de répondre à ces questions, il nous semble mieux de voir encore la temporalité de la société du spectacle de notre époque.

À ce propos, Guy Debord communique la parole de Novalis, « *les écrits sont les pensées de l'État; les archives sa mémoire* », en précisant explicitement que l'utilisation du temps irréversible appartient à celui qui règne, aux dirigeants; et il forme une conscience qui exclut la relation immédiate des vivants comme une mémoire morte, une mémoire de l'administration de la société.¹⁶¹ Selon Debord, la chronique ne signifie que l'expression du temps irréversible du pouvoir et son instrument afin de maintenir la forme de ce temps à partir de sa tracée antérieure.¹⁶² La forme de ce temps irréversible devient la médiation pour la conservation du pouvoir. Nous avons déjà mentionné que le nain voyait l'éternel retour comme le temps cyclique qui signifiait l'impuissance, l'indifférence, l'inaction, la pénurie pour lui. De même Debord pense que le pouvoir est constitué par cette pénurie du temps cyclique dans la société; et que le pouvoir s'approprie la plus-value temporelle de son organisation du temps social en possédant le temps irréversible du vivant.¹⁶³ Chez Debord, on voit également que le raisonnement sur l'histoire n'est point séparable du raisonnement sur le pouvoir.¹⁶⁴ Car l'histoire n'est appropriée que dans la lutte du pouvoir qui détient l'histoire, comme la propriété privée, sous la protection d'un mythe

¹⁵⁹ Aristote, **Métaphysique**, trad. par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Éditions Flammarion, Paris, 2008, pp.310.

¹⁶⁰ Aristote, **La Physique**, trad. Henri Calteron, Les Belles lettres, 1966, pp.69.

¹⁶¹ Guy Debord, **La Société du Spectacle**, Gallimard, Troisième édition, 1992.

¹⁶² **Ibid.**, pp.80.

¹⁶³ **Ibid.**, pp.78.

¹⁶⁴ **Ibid.**, pp.82.

temporel telle que l'aménagement imaginaire du passé pour conserver le pouvoir¹⁶⁵, ou encore telle que le reflet de l'originare créateur sur le monde. Cette histoire est formée par la fiction de l'irréversible qui épuise le temps même. Puis, selon Debord, la monopolisation de la vie historique par l'État de la monarchie absolue parvient à former la domination de la bourgeoisie par le temps irréversible.¹⁶⁶ La victoire de la bourgeoisie n'est donc rien d'autre que celle du temps historiquement irréversible et irréversiblement historique parce que ce temps est le temps de la production économique¹⁶⁷ qui détermine le caractère cyclique du temps. Autrement dit, le triomphe du temps irréversible réside dans un mode déterminé de « production en série des objets selon les lois de la marchandise »¹⁶⁸, selon « l'histoire réifiée et la permanence d'une nouvelle immobilité dans l'histoire ».¹⁶⁹ Dans ce cas, nous voyons que le temps cyclique n'est qu'un temps pseudo-cyclique. Car selon les lois de marchandise, il ne s'agit que d'une répétition sans différence; d'un mode de production selon lequel la consommation détermine la production; d'un mode de production qui suppose toujours un temps consommable. De même Debord communique l'une des conclusions faites par Marx, « un produit qui existe déjà sous une forme qui le rend propre à la consommation peut cependant devenir à son tour matière première d'un autre produit », en indiquant que « *le temps pseudo-cyclique n'est en fait que le déguisement consommable du temps-marchandise de la production* ».¹⁷⁰ Alors le temps pseudo-cyclique doit se former par les pseudo-valorisations, par le spectacle de l'indifférence, tel que le nain voyait la pensée l'éternel retour. De là manifeste Debord que le temps irréversible est unifié mondialement par le développement du capitalisme parce que le monde est rassemblé et donné à la main de cette unité sous le développement de ce temps irréversible selon lequel l'histoire universelle se manifeste désormais comme une réalité, comme « un spectacle mondial ».¹⁷¹ Debord conclut de là :

¹⁶⁵ **Ibid.**, pp.81.

¹⁶⁶ **Ibid.**, pp.86.

¹⁶⁷ **Ibid.**, pp.87.

¹⁶⁸ **Ibid.**

¹⁶⁹ **Ibid.**, pp.88.

¹⁷⁰ **Ibid.**, pp.91-92.

¹⁷¹ **Ibid.**, pp.89.

« Le temps pseudo-cyclique consommable est le temps spectaculaire, à la fois comme temps de la consommation des images, au sens restreint, et comme image de la consommation du temps, dans toute son extension. Le temps de la consommation des images, médium de toutes les marchandises, est inséparablement le champ où s'exercent pleinement les instruments du spectacle, et le but que ceux-ci présentent globalement, comme lieu et comme figure centrale de toutes les consommations particulières. »¹⁷²

Cependant un tel spectacle, qui se donne à voir et à reproduire, dégoûte Debord ainsi qu'il dégoûte Zarathoustra. Car selon Debord, le spectacle convertit la vie réelle en une vie réellement spectaculaire, et le travail vivant en un travail mort dans lequel le temps spectaculaire permet au passé de dominer le présent par la marchandise et par la consommation.¹⁷³ Il pense que le vécu individuel de la vie quotidienne reste dépourvu du langage et de la critique à l'égard de son propre passé; il est oublié au profit d'une mémoire spectaculaire¹⁷⁴, au profit de l'utilisation du temps irréversible par les dirigeants. Le temps pseudo-cyclique et le temps irréversible produisent donc la consommation des spectacles dégoûtants, fardeaux les plus lourds, comme le sentait le nain devant la pensée de l'éternel retour. Enfin il nous faut demander comment la pensée de l'éternel retour transforme-t-elle la menace de l'oubli en puissance de création, le spectacle dégoûtant en spectacle joyeux; le spectacle de l'histoire du temps irréversible et de la mémoire présente en spectacle du retour de ce qui est perdu, en spectacle de la différence à travers les simulacres de l'indifférent ? Afin de répondre à cette question vitale pour l'éternel retour, il faut encore aborder la maladie de l'irréversibilité du temps chez Zarathoustra.

Zarathoustra manifeste que le vouloir, à savoir la délivrance et le libérateur comme un messenger de joie, est encore captif dans le passé, dans « ce fut » qui est « le grincement de dents et la plus solitaire affliction de la volonté ».¹⁷⁵ Ici, la volonté se sent impuissante devant le passé et elle le regarde avec hostilité; c'est ainsi qu'elle devient « un méchant spectateur pour le passé ».¹⁷⁶ Elle n'a aucune puissance pour

¹⁷² *Ibid.*, pp.93.

¹⁷³ *Ibid.*, pp.93-94.

¹⁷⁴ *Ibid.*, pp.95.

¹⁷⁵ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.210.

¹⁷⁶ *Ibid.*

briser le temps, l'irréversibilité et l'avidité dévorante du temps, c'est-à-dire la pierre immobile du fait accompli, de ce qui fut, suscite le dépit et la colère dans la volonté.¹⁷⁷ C'est la raison pour laquelle elle devient enfin malfaiteur et tombe dans la répulsion, le ressentiment et la vengeance à partir du temps irréversible et du passé.¹⁷⁸ Elle devient donc l'esprit de vengeance qui ne voit que la souffrance dans le passé, et donc que le châtement dans toute la vie.¹⁷⁹ Tout le passé ne se manifeste que comme le regret et la souffrance. Les fardeaux du passé se manifestent comme le spectre qui hante par les regrets et les souffrances du passé. Les « nuages noirs », c'est-à-dire les regrets, les souffrances, les refoulements présents qui hantent, s'accumulent sur la volonté. C'est ainsi que la volonté arrive à prêcher que tout mérite de passer puisque tout est une fois pour toute. C'est la dernière possibilité d'une telle volonté passive. Selon Nietzsche, c'est la justice et la loi du temps qui doit, de toute façon, dévorer ses enfants parce que tout ce qui peut naître et revenir disparaît dans la volonté passive.¹⁸⁰ L'esprit de la vengeance conclut de là que tout est réglé selon cette loi et ce châtement qu'est l'existence; toutes les souffrances et tous les châtements sont donc nécessaires.¹⁸¹ C'est la nécessité éternelle de ce châtement qu'est l'existence. Dans ce point, Nietzsche précise de la même manière que les hommes réactifs prétendent avoir été victimes de leurs passés et finissent par se griser de leurs douleurs tandis que :

*« Ils ouvrent avec violence les plus anciennes blessures, ils perdent leur sang par des cicatrices depuis longtemps fermées, ils font des malfaiteurs de leurs amis, leur femme, leurs enfants, de tous leurs proches. »*¹⁸²

Il s'agit donc du retour des regrets, des douleurs du passé par le ressentiment chez les hommes réactives. Toutefois, on voit que le prêtre ascétique change la direction du ressentiment vers l'homme réactif lui-même en suscitant le retour d'un refoulé. C'est par cette direction que l'homme réactif trouve son identité à travers son histoire irréversible en projetant son impuissance dans l'image du temps irréversible.

¹⁷⁷ **Ibid.**

¹⁷⁸ **Ibid.**, pp.210-211.

¹⁷⁹ **Ibid.**, pp.211.

¹⁸⁰ **Ibid.**

¹⁸¹ **Ibid.**, pp.212.

¹⁸² Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.222.

À cet égard notre volonté est encore captive dans son impuissance, dans la compréhension du temps irréversible et eschatologique de l'histoire. Alors une telle compréhension de l'histoire et du temps irréversible tombe dans le ressentiment et veut donc diriger ses regards vers les eschatologies. Puisque cette compréhension du temps irréversible et eschatologique est si impuissante qu'elle ne peut pas deviner l'énigme de la pensée de l'éternel retour; qu'elle ne peut pas créer la transvaluation des toutes les valeurs, la nouvelle physionomie de l'œil pour regarder le spectacle de l'éternel retour. Alors, comment la pensée de l'éternel retour comme le messenger de joie, peut-elle être délivré de l'esprit de vengeance et de tous les grincements de dents ? Qui est ce messenger qui est puissant pour nous enseigner quelque chose de plus haut que la réconciliation avec le temps ?¹⁸³ Quelle est cette puissance qui surmonte toute réconciliation avec le temps irréversible en le transformant, en voulant même le retour de tout ce qui fut ?

Zarathoustra nous détourne d'abord de toute répétition sans différence. Pour cela, il définit la force de la volonté comme créatrice de telle sorte que la force créatrice de la volonté regarde tout ce qui fut, qui est désormais fragment et énigme et horrible hasard, en affirmant que c'est ainsi qu'elle le voulait, qu'elle le veut et qu'elle le voudra.¹⁸⁴ Autrement dit, il manifeste la volonté qui veut la répétition de tout ce qui fut dans tout ce qui est et dans tout ce qui sera. Une telle volonté guérit donc de la représentation de l'existence punitive; elle brise sa captivité dans le temps irréversible en revoulant le non-voulu, en transformant le non-voulu par les simulacres. À cet égard on peut considérer la réversibilité du temps en tant que volonté de puissance, donc volonté créatrice.¹⁸⁵ De cette manière, Zarathoustra définit les créateurs de l'avenir en ceux qu'ils sauvent tout ce qui fut en les créant d'innombrables fois.¹⁸⁶ Ils deviennent ainsi des spectateurs joyeux du temps réversible, du temps qui revient autrement par les simulacres. La volonté créatrice se débarrasse ainsi du temps irréversible, du temps vieillissant, du temps des tombeaux. En termes de Zarathoustra, la volonté créatrice porte la couronne immortelle de la vie active à l'île des tombeaux, à l'île silencieuse,

¹⁸³ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.213.

¹⁸⁴ *Ibid.*, pp.212.

¹⁸⁵ Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux...*, pp.107.

¹⁸⁶ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.293.

aux tombeaux de la jeunesse, bref au passé.¹⁸⁷ Encore avec les mots de Nietzsche, le passé reste toujours inexploré; et ce sont les grands hommes qui possèdent la force « rétro-active » selon laquelle « *mille secrets du passé sortent de leur cachette* »¹⁸⁸, de leur caverne, afin d'être éclairés, afin d'être visible et regardable, par le soleil de l'instant de l'éternel retour, donc par la volonté de puissance dans le spectacle de l'éternel retour. Lorsque l'on tourne notre regard vers le passé comme s'il était possible de le faire une seconde fois, comme si le passé revient autrement et d'innombrable fois. Ce passé devient « *déformé et détourné de sa signification et, par là même, sa description ressemblera à de la poésie librement imaginée* »¹⁸⁹ pour les volontés créatrices. Il ne signifie plus la réversibilité et l'impuissance dans la volonté de puissance. La volonté de puissance conçoit donc ce passé en tant qu'alternativité que nul œil n'a pas encore vue, en tant que son avenir: elle transforme ce qui est arrivé en ce qui aurait pu arriver à travers les simulacres du passé. Ce que fait donc le spectacle de l'éternel retour est de concevoir le passé comme l'alternative, comme l'autre, comme l'avenir. Mais comment la volonté de puissance peut-elle regarder son passé en tant que son avenir ? Ainsi s'exprime Zarathoustra :

« Je suis d'aujourd'hui et de jadis; mais il y a quelque chose en moi qui est de demain, et d'après demain, et de l'avenir. »¹⁹⁰

Cela signifie l'abondance du temps qui jaillit de la volonté de puissance puisqu'elle donne le temps à elle-même par sa puissance de réversibilité du temps à travers ses créations, à travers les simulacres. Elle donne le temps jusqu'à saluer et à sauver le passé. Elle le sauve en transformant tout ce qui était en ce qui devrait être.¹⁹¹ De même, Jean Wahl entend la transformation du passé et l'abolition de la structure du temps par l'éternel retour; et il n'y a plus en effet de passé parce que on le met dans l'avenir en le transformant et par là en le voulant.¹⁹² Chez Zarathoustra cette

¹⁸⁷ **Ibid.**, pp.163.

¹⁸⁸ Friedrich Nietzsche, **Le gai savoir**, Édition 1887 trad. par Henri Albert, Édition électronique, Les Échos du Maquis, 2011, pp.71.

¹⁸⁹ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.19.

¹⁹⁰ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.193.

¹⁹¹ Nietzsche, **Ecce homo...**, pp.60.

¹⁹² Colloque de Royaumont, **Nietzsche...**, pp.238.

transformation désigne la délivrance du passé, le périment d'aujourd'hui et le pont vers l'avenir et vers « *la folie de toutes les générations de l'avenir qui transformeront tout ce qui fut en un pont pour elles-mêmes* ». ¹⁹³ Selon Zarathoustra, il s'ensuit de là que l'avenir et le passé sont près l'un de l'autre dans la volonté créatrice. ¹⁹⁴ C'est ainsi elle affirme que dans l'instant du clin d'œil tout revient. Elle affirme ce retour répétitif par les intensifications, ce retour intensif par les répétitions; son action se produit par la répétition « *une fois sur le passé et une autre fois dans le présent de la métamorphose* » ¹⁹⁵, comme dit Deleuze. Car, lorsqu'on transforme ce qui fut en ce qui sera, le même en autre, on crée une différence par les simulacres qui transfigurent le passé et le même. On les transforme à travers les intensifications, c'est-à-dire à travers les retours répétitifs des simulacres, des différences, des alternatives. Tout retour répétitif intensifie la différence par les simulacres. Ainsi la différence s'intensifie dans le retour du même qui est répété en tant qu'autre. Selon Deleuze, ce qui est produit avec l'abondance dans l'éternel retour n'est donc que la répétition, que la troisième répétition; c'est-à-dire la répétition de l'avenir. ¹⁹⁶ Il ne s'agit plus d'un temps perdu mais d'une abondance du temps jaillissant. La temporalité de l'éternel retour ne se manifeste que dans l'avenir en tant que tel, dans ce qui est à venir comme une fantaisie spectaculaire, comme un rayonnement immédiat de l'œil ardent dans l'instant de l'éternel retour. À cet égard, rien n'est identique dans la « haute tonalité de l'âme », c'est-à-dire dans la physionomie de la pensée de l'éternel retour, suscitée par les intensifications, par les retours répétitifs des simulacres, par le spectacle intensifié de tout ce qui revient autrement sans origine et sans identité. À ce propos, on trouve la temporalité du spectacle de l'éternel retour chez Deleuze. C'est la répétition qui devient la différence en elle-même :

« *Le présent, le passé, l'avenir se révèlent comme Répétition à travers les trois synthèses, mais sur des modes très différents. Le présent, c'est le répétiteur, le passé, la répétition même, mais le futur est le répété.* » ¹⁹⁷

¹⁹³ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*..., pp.299.

¹⁹⁴ *Ibid.*, pp.331.

¹⁹⁵ Deleuze, *Différence et répétition*..., pp.121.

¹⁹⁶ *Ibid.*, pp.122.

¹⁹⁷ *Ibid.*, pp.125.

La guérison et la réversibilité du temps se produisent à travers deux mouvements. Nous pouvons mieux les exposer si nous considérons la pensée de l'éternel retour par la virtualité et par la schizo-temporalité dans le spectacle des simulacres. À ce propos, la virtualité désigne la mémoire en vue de l'avenir alors que la schizo-temporalité désigne la temporalité qui n'est pas réelle mais puissant et active devant le spectacle de l'histoire. En d'autres termes, la virtualité défait le pouvoir de la présence dans la mémoire alors que la schizo-temporalité intensifie la réversibilité du temps dans la volonté de puissance, comme nous allons la voir chez Deleuze et Guattari. Alors, on entend mieux par Bergson, Deleuze et Guattari que la pensée de l'éternel retour appartient à une question sur la virtualité et la schizo-temporalité. Puisqu'elle signifie une action qui n'est pas limitée dans le présent mais qui le rattache au passé en prévoyant l'avenir; une action qui retourne à elle-même; un messenger qui annonce l'avenir, une mémoire c'est-à-dire une « *synthèse du passé et du présent en vue de l'avenir* »¹⁹⁸, comme dit Bergson. Cette mémoire ne regarde l'avenir que par la virtualité qui dépasse la présence. Pour cela, on a besoin de l'afflux des souvenirs en tant qu'images dans le spectacle de l'éternel retour en vue de les transformer à travers leur répétition. La virtualité de la pensée de l'éternel retour est celle qui dévoile que tout revient par les images transformées de l'instant par rapport auquel tout se manifeste comme transformable, virtuel, réversible d'innombrable fois dans le temps. Par la puissance destructrice et créatrice de la mémoire virtuelle, le virtuel donne la puissance du retour des dimensions du temps sur elles-mêmes selon lesquelles le présent est la perception du passé immédiat par sensation et la détermination de l'avenir immédiat par l'action.¹⁹⁹ Toutefois, la pensée de l'éternel retour ne se limite pas avec la virtualité; car nous avons déjà souligné, elle est tellement joyeuse qu'elle porte la virtualité aux points extrêmes, jusqu'à son abîme. Toute réalité est désormais le spectacle des images qui reviennent, donc les simulacres qui dévoilent que rien n'est originaire, au contraire, tout est retour du non-originaire. Le nouvel honneur de la volonté créatrice de l'éternel retour est la volonté qui veut elle-même surmonter son origine.²⁰⁰ La pensée de l'éternel retour use donc de la virtualité en vue de la transformation du spectacle dégoûtant en ce qui est joyeux, en joie d'un temps

¹⁹⁸ Henri Bergson, **Matière et mémoire, Essai sur la relation du corps à l'esprit**, Les Presses universitaires de France, Paris, 1965, Édition électronique réalisée par Gemma Paquet, Québec, 2003, pp.130.

¹⁹⁹ **Ibid.**, pp.83.

²⁰⁰ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.301.

réversible. À cet égard, les fantaisies, les rêves, les hallucinations et les délires n'y posent pas l'absence d'une réalité ou bien d'une vérité mais ils expriment le positif, l'affirmatif, l'alternative à travers le spectacle qui se souvient en oubliant. Alors la coexistence des dimensions du temps qui se fait par la répétition et par la virtualité du passé et du présent en vue de l'avenir peut éclairer, en quelque sorte, la venue de la pensée de l'éternel retour selon laquelle le passé, le présent et l'avenir sont vécus plusieurs fois; ils reviennent d'innombrable fois.

Ensuite, le spectacle de l'éternel retour s'approche de la « schizoanalyse ». Guattari l'explicite en tant qu'elle tend à « *sa complexification, à la prise de consistance de ses lignes virtuelles de bifurcation et de différenciation, bref à son hétérogénéité ontologique* ». ²⁰¹ En d'autres termes, la schizoanalyse produit auto-référentiellement un réel, qui n'est pas la représentation de la réalité, en touchant au champ social historique. De même le spectacle de l'éternel retour ne suit pas les traces d'une absence jusqu'à ses racines, jusqu'à ses origines mais il provoque le vouloir à produire, à créer les nouvelles surfaces, les plateaux virtuels sur lesquelles les forces actives de la physionomie de la pensée de l'éternel retour coule partout par la guérison des temps perdus, par la réversibilité du temps, par les simulacres. Il s'agit donc de schizophréniser le champ social historique. Nietzsche est ainsi « *les noms de l'histoire, et non pas le nom du père* » ²⁰², comme disent Guattari et Deleuze. Cette manifestation désigne une « figure-schize », autrement dit une réalité dans sa production et dans son inorganisation même ²⁰³ sans mémoire des traces, sans archivage du pouvoir et sans spectres du passé refoulé. Car selon Deleuze et Guattari, Nietzsche ne s'identifie pas à des personnes mais il identifie « les noms de l'histoire à des zones d'intensité sur le corps sans organes ». ²⁰⁴ Enfin ils disent :

« Le sujet s'étale sur le pourtour du cercle dont le moi a déserté le centre. Au centre il y a la machine du désir, la machine célibataire de l'éternel retour (...) On n'a jamais fait de l'histoire

²⁰¹ Félix Guattari, **Chaosmose**, Éditions Galilée, 1992, pp.89.

²⁰² Deleuze et Guattari, **L'anti-Œdipe...**, pp.330.

²⁰³ **Ibid.**, pp.371.

²⁰⁴ **Ibid.**, pp.28.

autant que le schizo, et de la manière dont il en fait. Il consomme en une fois l'histoire universelle.

»²⁰⁵

D'abord, c'est le désir vers la différence, vers l'autre, vers l'alternativité. C'est de cette façon que la pensée de l'éternel retour transforme le théâtre de la représentation, les images des images, les simulacres dans une nouvelle production historique, désirante. Un tel renversement appartient déjà à la tâche de la « schizo-analyse ». ²⁰⁶ Le spectacle de l'éternel retour produit le désir vers une autre histoire par les simulacres, par la joie de la transmutation réelle du champ historique et de l'histoire du corps de la pensée de l'éternel retour. L'éternel retour pousse donc les simulacres jusqu'au point où ils deviennent des productions affirmatives, positives et alternatives. Enfin, il transforme désormais l'historicité en réalité par une production réelle comme la naissance ou la venue de l'enfant. Pour cela, il dévoile la valeur spectaculaire de toutes les interprétations, le spectacle de leurs valeurs. À partir de la naissance du spectacle joyeux, l'éternel retour n'a rien à interpréter. Ce spectacle est désormais une production, la création d'une réalité affirmative qui sort du répété qui intensifie le retour du même. En d'autres termes, le spectacle de l'éternel retour pousse tous les simulacres, les images des images, jusqu'au point où la réversibilité du temps se manifeste comme une réalité joyeuse, comme la vérité du temps, comme la non-structure du temps; et c'est l'instant où ce spectacle porte l'historicité à son dépassement à travers sa transmutation. En termes de Deleuze et de Guattari, le retour du même pousse les simulacres par la répétition et l'intensification jusqu' à l'instant où ils cessent d'être images des images. ²⁰⁷ De là, les simulacres produisent leur spectacle par les « flux-schizes », c'est-à-dire par la production alternative de la réversibilité du temps dans la pensée de l'éternel retour, dans la physionomie de la différence et de la déterritorialisation qui défait les réappropriations, les re-territorialisations qui forment l'histoire individuelle d'un sujet. ²⁰⁸ Le spectacle de l'éternel retour appartient donc aux forces actives et affirmatives qui transforment l'histoire du temps irréversible et vieillissant en réversibilité, en enfant, bref en alternative. C'est une affirmation sans origine, sans identité sans père et sans patrie. Deleuze et Guattari décrit une telle

²⁰⁵ **Ibid.**

²⁰⁶ **Ibid.**, pp.324.

²⁰⁷ **Ibid.**

²⁰⁸ **Ibid.**, pp.379.

affirmation comme « *la splendide affirmation d'un inconscient-orphelin et producteur, l'exaltation du processus comme processus schizophrénique de déterritorialisation qui doit produire une nouvelle terre* »²⁰⁹ pour qu'un autre monde, une autre histoire puissent naître. De même Zarathoustra manifeste cette affirmation :

« Ô mes frères ! Ce n'est pas en arrière que votre noblesse doit regarder, mais au dehors ! Vous devez être des expulsés de toutes les patries et de tous les pays de vos ancêtres ! Vous devez aimer le pays de vos enfants: que cet à amour soit votre nouvelle noblesse, le pays inexploré dans les mers lointaines, c'est lui que j'ordonne à vos voiles de chercher et de chercher encore ! Vous devez racheter auprès de vos enfants d'être les enfants de vos pères: c'est ainsi que vous délivrerez tout le passé ! Je place au-dessus de vous cette table nouvelle ! »²¹⁰

Ainsi, l'oubli actif est non seulement destructeur des images, des spectacles dégoûtants mais aussi inventeur des simulacres et créateur des images joyeuses de la vie et du monde. L'oubli actif invente donc les simulacres et les alternatives des images à travers les autres images en délivrant l'imagination de la lourdeur de la mémoire de l'irréversible, du psyché des traces lourdes et étouffantes, des spectres du passé et de l'avenir. L'oubli actif correspond donc à la faculté d'imagination. L'oubli actif ne désigne donc pas la perte de la personnalité, du monde et de l'histoire mais le retour d'un autrui, d'un autre monde et d'une autre histoire dans le Même, dans l'image puisqu'il brise l'irréversibilité du temps; puisqu'il réécrit l'histoire; puisqu'il invente les alternatives, les simulacres de toutes les images. À cet égard, nous voyons chez Nietzsche que « *l'amor fati* » désigne l'affirmation de la nécessité du sommeil, autrement dit de l'oubli actif, des différentes tonalités de l'âme, de toutes les forces actives et transformatrices du corps. *L'amor fati* affirme ainsi la transmutation, l'alternatif et l'autre dans son corps, dans le Même. L'oubli actif signifie donc l'affirmation de la transformation. Par la pensée de l'éternel retour, la transformation sépare la vie du transcendantal, de l'identique, de l'entier, de l'absolu, de l'un et du plein; elle l'affirme dans le multiple et le fluide, le devenir, l'accidentel et l'autre. Nietzsche manifeste une telle puissance transformatrice comme la santé. Chez Nietzsche, cette santé indique l'oubli actif. L'oubli actif n'est pas un oubli passif ou une

²⁰⁹ Ibid., pp.356.

²¹⁰ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.302

suppression subconsciente qui offre une ouverture, un fondement et une possibilité à toutes sortes d'appropriations psychanalytiques. Il appartient à la volonté de puissance active, à l'affirmation, à la différence et aux forces plastiques, transformatrices. Tout est transformable par l'oubli actif. L'oubli actif transforme surtout le spectacle de la temporalité et chaque spectacle originel en un autre spectacle en le rendant non-original, indiscernable et intraçable puisqu'il affirme que c'est un spectacle. L'oubli actif est donc une puissance transformatrice en tant que santé; et ce qui est transformé est le spectacle, peu importe à quel point il est sinistre.

Enfin, le spectacle de l'éternel retour a la tâche de défaire tout spectacle dégoûtant par la valeur spectaculaire, qui est toujours l'objet de la transformation, de la mémoire présente, de l'archivage, du refoulement; par la délivrance du spectacle dégoûtant et de son irréversibilité. Alors il signifie l'émancipation du spectacle, son dévoilement, sa visibilité et donc l'instant du clin d'œil pendant la venue de l'éternel retour aux yeux, à la volonté. Ainsi la schizo-temporalité du spectacle de l'éternel retour ne conserve rien en dépassant; elle n'a pas une histoire comme un capital; elle est immédiate comme un éclat instantané en vue de l'avenir. À cet égard parcourir le temps, en vue de regarder l'avenir, dévoile une autre puissance de vivre autrement, un autre mode d'être. À cet égard, la schizo-temporalité du spectacle de l'éternel retour dévoile que toute constitution fondamentale de l'être-au-monde et son historialité sont des spectacles; car la vérité ardente de cette schizo-temporalité est l'alternativité, l'alternativité de tous les spectacles, et le retour joyeux du spectacle. Il s'ensuit de là que le spectacle est vaincu par lui-même. L'éternel retour voit ce spectacle vaincu par lui-même à travers les simulacres de la mémoire présente, de l'archivage, du retour du refoulé; à travers le sommeil de la conscience somnolente et le remède de l'irréversibilité du temps; à travers le regard qui appartient à une autre histoire plus haute, à l'alternativité, à l'instant du clin d'œil, et alors à l'affirmation splendide de la venue au monde d'innombrables fois.

1.6 Le regard vers une autre histoire plus haute dans l'expérience de l'éternel retour

Les forces plastiques et la réversibilité du temps nous renvoient encore à la question de la mémoire, mais cette fois à la mémoire en vue de l'avenir; c'est-à-dire à la mémoire intempestive contre le temps, sur le temps et en faveur d'un temps à venir, comme dit Nietzsche.²¹¹ En effet, nous avons vu qu'une telle mémoire est le simulacre actif du passé. C'est par le simulacre actif du passé que l'histoire est placée au service de la vie et de la puissance originellement non historique, au service du répété et du spectacle joyeux qui ont besoin d'une condition semblable originellement non historique. Chez Nietzsche, nous trouvons l'ambiance, la réalité d'une culture non-historique qui est féconde dans la mesure où la parole du passé n'est entendue que par les combattants qui luttent contre leur temps.²¹² Mais comment peuvent-ils lutter contre leur temps ? À condition que la culture historique est placée au service de la vie, de l'avenir. Selon Nietzsche, une telle culture historique doit être pleine de promesses pour l'avenir. De cette façon, une telle culture s'approche d'un courant puissant et nouveau qui affirme la vie.²¹³ C'est la culture de la promesse en vue de la vie. À cet égard, la force plastique, autrement dit la manifestation d'une santé robuste ou encore de l'oubli actif, n'est créée que lorsqu'il s'agit de promettre; et cela désigne ainsi une volonté active, une mémoire transformée et revoulue de la volonté qui ne se dirige que vers l'avenir.²¹⁴ Dans ce cas, on fait une mémoire de la promesse, de celui qui promet et de celui qui regarde cette promesse. L'utilisation de cette mémoire est également placée au service de la visibilité d'un temps à venir. En d'autres termes, la promesse rend l'avenir visible et regardable. Ainsi le spectacle actif devient une promesse. Nous rencontrons cette promesse dans le regard qui appartient à une histoire plus haute dans l'expérience de l'éternel retour.

Tout d'abord, nous entendons donc que nous souffrons du présent. C'est déjà l'une des souffrances qui suscite le dégoût dans la pensée de l'éternel retour. Cependant, la pensée de l'éternel retour est la résistance au présent et au passé, alors à

²¹¹ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.4.

²¹² *Ibid.*, pp.54-55.

²¹³ *Ibid.*, pp.14.

²¹⁴ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.86-87.

l'historique, par laquelle les forces actives et intempestives sont dévoilées. Encore selon Deleuze et Guattari, l'intempestif désigne la nouvelle figure de l'agencement trans-historique, « le guerrier nomade »²¹⁵, la pensée transformative, transfigurative et déterritorialisante de l'éternel retour à travers le spectacle des simulacres, et ainsi que les lutteurs sans patrie qui combattent leur temps. De même, nous voyons chez Nietzsche que c'est la force active; c'est-à-dire la puissance de l'affirmation, qui signifie l'élément transhistorique. Sommairement, la transmutation guérit, dans la volonté, les forces réactives qui sont porteuses de l'histoire jusqu'à l'instant de l'éternel retour. Il s'ensuit de là que la transmutation signifie également une promesse par le regard transhistorique: le Surhomme. Le Surhomme est l'oubli actif des spectacles dégoûtants; il désigne la transmutation de l'homme et la transfiguration de l'histoire; il annonce une promesse mais cette promesse n'est pas celle d'une dette; elle est en vue de l'avenir. On voit que l'une des manifestations de Surhomme est la promesse chez Zarathoustra. Alors, le regard transhistorique doit se diriger vers l'avenir, vers une promesse par la transmutation. À ce propos, nous entendons souvent la parole de Zarathoustra selon laquelle l'homme n'est pas un but mais un pont, un passage, un déclin, une flèche de désir et de l'aspiration vers ce qui est à venir, vers la puissance de sentir et de vivre autrement.²¹⁶ Cette promesse devient visible et perceptible en tant qu'alternative à partir de la venue au monde de l'éternel retour. Dans ce cas, il faut préciser la valeur de l'alternativité. Nous avons déjà souligné le mensonge pieux de Platon contre les enfants. C'était le mensonge en faveur d'un mode d'être, du maître de la nature et du passé, du fondement de la nouvelle éducation et par là du nouvel État. Puisqu'il inculque aux enfants le pouvoir imbattable des dieux et de l'État. La pensée de l'éternel retour et son « schizo-temporalité » dévoilent que tout mode d'être et de vivre n'est qu'un spectacle qui dissimule sa valeur spectaculaire. À cet égard, l'alternativité désigne un mode d'être et de vivre qui correspond à la venue au monde d'innombrable fois. En d'autres termes l'alternativité ne dépend pas d'un mode d'être qui est déjà établi, construit, structuré, même constructible et structurable; elle défait les modes d'être qui sont déjà au monde et elle affirme la venue au monde d'innombrables fois en tant que mode d'être. De cette manière, elle transfigure et transforme les modes d'être par les retours, par les intensifications que délivre le spectacle de l'éternel retour. Car, selon le spectacle de l'éternel retour, il y a toujours

²¹⁵ Deleuze et Guattari, *Mille plateaux...*, pp.502.

²¹⁶ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.24.

un alternatif à toute constitution fondamentale et ontologique d'être et de vivre. La pensée de l'éternel retour est la venue alternative de tout ce qui fut et du devenir; le spectacle de l'éternel retour est la réalité alternative de l'être, de vivre et de l'historicité dans l'instant d'un clin d'œil. Quel est le rapport de cette alternativité à l'œil et au passé, au spectacle et à l'histoire ? Elle transforme la « temporalité comme sens ontologique du souci »²¹⁷ en joie, la « temporalisation de la temporalité »²¹⁸ en simulacre, « l'historialité et l'authenticité en tant que résolution devançante »²¹⁹ ou « l'être pour la mort dans sa dernière possibilité »²²⁰ en spectacle. Mais comment transforme-t-elle ? Tout d'abord il nous faut comprendre le sens du « comment » chez Heidegger, pour entendre la puissance de la transformation dans la pensée de l'éternel retour.

Selon Heidegger, je peux courir vers le passé et cette course me fait découvrir le « comment de mon existence ».²²¹ Car, la course vers le passé désigne l'anticipation de la plus grande et de la dernière possibilité de mon existence.²²² C'est par cette dernière possibilité que ma course vers le passé se pose comme le futur de telle sorte que cette course n'est pas dans le temps mais elle est le temps lui-même en tant que mode d'être dans lequel et à partir duquel cette existence se donne son temps.²²³ Alors c'est le futur qui donne le temps en formant le présent et en permettant au passé de se répéter tel qu'il a été vécu.²²⁴ À cet égard le phénomène fondamental du temps est l'avenir à travers la course vers le passé et à partir du retour à cette course.²²⁵ On peut encore poser cette course comme un regard de l'avenir vers le présent à travers le passé.²²⁶ Étant donné que l'irréversibilité du temps exige au moins une fois ce regard, l'irréversibilité du temps repose sur le fait que le temps était auparavant inversé.²²⁷

²¹⁷ Martin Heidegger, **Être et temps**, trad. par Emmanuel Martineau, Édition numérique hors-commerce, 1985, §65, pp.323.

²¹⁸ **Ibid.**, §72, pp.374

²¹⁹ **Ibid.**, §74, pp.383.

²²⁰ **Ibid.**, §74, pp.384-385.

²²¹ Martin Heidegger, **Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes, Band 64, Der Begriff der Zeit**, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004, pp.117.

²²² **Ibid.**

²²³ **Ibid.**, pp.118.

²²⁴ **Ibid.**

²²⁵ **Ibid.**

²²⁶ **Ibid.**, pp.121.

²²⁷ **Ibid.**

Cependant, l'irréversibilité assimile le temps à l'espace, à la présence absolue; et elle tend à repousser le temps hors de lui-même dans un présent.²²⁸ Le regard de l'histoire, qui est grandi dans la présence, ne voit que l'irréversible et il se perd parce que cette histoire et cette temporalité du présent ne se rapprochent pas du passé.²²⁹ Or, ce mode d'être n'est historial que par le passé qui est le retour et la course dans l'avenir.²³⁰ Je découvre ainsi le « comment de mon existence ». C'est le « comment » qui est seul répétable, qui rend possible le retour au passé à travers l'avenir.²³¹ C'est par la conscience que je peux retourner au passé.²³² Selon Heidegger, on entend donc l'histoire de ce qui n'est pas l'histoire; on pense que l'on est surchargé de l'histoire; on se plaint de l'historicisme et l'on conclut de là qu'il faut parvenir au supra-historique, qui est en fait la fantaisie d'une certaine vision du monde constituant la présence.²³³ Ainsi la possibilité d'accéder à l'histoire repose sur la possibilité de comprendre la présence à partir de l'avenir.²³⁴ Bref, ce mode d'être est toujours en voie de sa possible existence temporelle. Heidegger entend le « Dasein », ce mode d'être au monde. À ce propos « *le Dasein est une temporalité* ».²³⁵ Alors le Dasein est son passé, ainsi sa possibilité dans la course vers son passé.²³⁶ Enfin, il s'ensuit donc de là que la question « qu'est-ce que le temps ? » devient « qui est le temps ? »²³⁷ Car, le temps n'est pas séparé de celui qui le meut, de celui qui est la temporalité elle-même.

Ensuite, à partir du comment du mode d'être du Dasein par sa « temporalité authentique », c'est-à-dire par sa course répétitif vers le passé, on voit chez Heidegger que la « construction existentielle de l'historialité »²³⁸ est dévoilée par une analyse du souci comme temporalité: la temporalité authentique, qui est finie, donne la possibilité du destin, de l'historialité authentique.²³⁹ Ce sont la mort, la dette, la conscience, la liberté et la finitude qui font co-originaires l'être d'un étant dans le souci de telle

²²⁸ *Ibid.*, pp.121-122.

²²⁹ *Ibid.*, pp.122.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ *Ibid.*

²³² *Ibid.*, pp.122-123.

²³³ *Ibid.*, pp.123.

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*, pp.124.

²³⁷ *Ibid.*, pp.125.

²³⁸ Heidegger, *Être et temps*..., §72, pp.374.

²³⁹ *Ibid.*, §74, pp.290.

sorte que l'étant existe selon un mode du destin, selon un mode « d'être historial dans le fond de son existence ».²⁴⁰ Heidegger y caractérise la répétition comme « *le mode de la résolution auto-délivrante par lequel le Dasein existe comme destin* ».²⁴¹ Nous voyons chez Heidegger que cette répétition est manifestée par la résolution qui revient vers soi; et qu'elle est la répétition d'une possibilité. Ainsi elle est le retour dans « *les possibilités du Dasein qui a été Là* »²⁴² ; ainsi elle « *se fonde existentiellement dans la résolution devançante.* »²⁴³ Car, Dasein voit son être pour la mort par sa constitution ontologique dans laquelle la résolution devançante se manifeste depuis l'avenir. Néanmoins, selon Heidegger une telle répétition du possible ne signifie pas la « restitution du passé », ni la « liaison après coup du présent à ce qui est révolu ».²⁴⁴ De là parvient Heidegger à dire que le poids de ce qui caractérise l'historial n'est pas dans le passé, ni dans le présent mais dans le provenir authentique de l'existence, dans ce qui jaillit de l'avenir du Dasein.²⁴⁵ Le Dasein est donc historial par répétition; il est historial par sa temporalité comme souci et par son être pour la mort en vertu de sa constitution ontologique. Heidegger l'explicite ainsi :

« *L'histoire plonge si essentiellement sa racine dans l'avenir que la mort - en tant que possibilité caractérisée du Dasein - re-jette l'existence devançante vers son être-jeté factice et ne prête qu'ainsi à l'être-été sa primauté spécifique au sein de l'historial. L'être authentique pour la mort, c'est-à-dire la finitude de la temporalité, est le fondement retiré de l'historialité du Dasein.* »²⁴⁶

Puisque le « On » (*das Man*) est aveugle aux possibilités et reste incapable de répéter de l'étant-été en le conservant afin d'obtenir l'effectivité du mondo-historial passé, puisqu'il tombe dans l'existence inauthentiquement historique ou bien dans la temporalité inauthentique, alors qu'il reste perdu dans la présentification d'aujourd'hui et dans la compréhension du passé à partir du présent. La temporalité de l'historialité authentique du Dasein est dévoilée comme « instant devançant-répétant », comme «

²⁴⁰ **Ibid.**

²⁴¹ **Ibid.**, §74, pp.291.

²⁴² **Ibid.**, §74, pp.290.

²⁴³ **Ibid.**

²⁴⁴ **Ibid.**

²⁴⁵ **Ibid.**, §74, pp.291.

²⁴⁶ **Ibid.**

une dé-présentification de l'aujourd'hui »; et l'historialité authentique dévoile l'histoire comme le « retour du possible » tant que l'existence est ouverte à ce qui est « destinale-instantanée » dans la répétition résolue.²⁴⁷ Heidegger souligne que la répétition est le mode d'être du Dasein ayant-été-Là. C'est à partir de la répétition que nous comprenons l'être historial du Dasein. L'être historial du Dasein désigne l'ouverture de ce mode d'être sur le fondement de « la temporalité en son être-été » et sur la « thématization du passé accomplissable ».²⁴⁸ C'est encore à partir de la constitution ontologique de l'être pour la mort que l'historialité authentique se manifeste dans la répétition destinale comme le destin résolu qui ouvre le possible pour l'histoire ayant-été-Là.²⁴⁹ En fin de compte, Heidegger indique également que la possibilité de la préservation honorifique de l'existence ayant-été-Là est pré-dessinée dans l'appropriation répétitive du possible. C'est pourquoi l'enquête historique authentique est à la fois monumentale et antiquaire.²⁵⁰ Cependant, la temporalisation du Dasein dans l'unité de l'avenir et de l'être-ayant-été s'ouvre authentiquement sur l'aujourd'hui. Ainsi l'enquête historique monumentale-antiquaire devient la critique du présent et la dé-présentification de l'aujourd'hui.²⁵¹ Chez Heidegger, on trouve de même que le fondement de l'enquête historique authentique signifie la temporalité en tant que « sens d'être existentiel du souci ».²⁵²

De là, nous pouvons retourner, encore une fois, à la pensée de l'éternel retour et voir ce que désignent la transformation en enfant et l'alternativité dans cette pensée. D'abord, la pensée de l'éternel retour transforme la temporalité en spectacle. Le passé, le présent et l'avenir deviennent regardables par le retour, par la répétition. Comme nous l'avons déjà montré, le répété est l'avenir dans l'éternel retour. Cependant, la pensée de l'éternel retour crée cet avenir par les forces actives et affirmatives de la volonté de puissance à travers les simulacres, à travers la réversibilité du temps. À ce propos, le regard de cette volonté comme course retourne vers le passé. Ce regard répète le passé en tant qu'alternative et non pas en tant qu'il a été vécu. Le sens et la visibilité du passé sont désormais tout autre, non seulement en tant qu'avenir mais

²⁴⁷ *Ibid.*, §75, pp.294.

²⁴⁸ *Ibid.*, §76, pp.295.

²⁴⁹ *Ibid.*, §76, pp.296.

²⁵⁰ *Ibid.*, §76, pp.298.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

aussi en tant qu'autre passé. Alors il n'y a pas un passé originaire dans le spectacle de l'éternel retour. Ce sera l'une des raisons pour laquelle on ne peut trouver aucune dernière possibilité dans le spectacle de l'éternel retour. Le regard découvre un autre passé, un passé transfiguré et transformé. Il est désormais indiscernable même s'il est originaire parce qu'il est activement oublié. De même, il n'y a donc pas une temporalité originaire. Ensuite, il s'ensuit que le spectacle de l'éternel retour transforme la temporalité, comme sens ontologique du souci, en joie. Car, la pensée de l'éternel retour défait toute constitution ontologique, toute temporalité originaire qui considèrent l'être et le temps destiné à la mort, pour la mort. La pensée de l'éternel retour ne voit aucune temporalité finie, elle ne se conçoit jamais comme destinée à la mort puisqu'elle défait tout fondement ontologique du commencement et de la fin. Elle n'est pas originairement historique ou authentiquement historiable parce qu'elle se délivre de la possibilité du destin pour la mort par l'affirmation de venir au monde d'innombrable fois, par la promesse d'être tout autre. Selon la pensée de l'éternel retour, ce ne sont pas la dette, la finitude, la mort qui intensifient cette affirmation. On parvient à voir que la pensée de l'éternel retour ne pose pas le souci et elle le transforme par les forces actives de sa physionomie joyeuse qui affirme venir au monde d'innombrable fois. Elle ne pose pas le destin pour la mort mais pour d'innombrable naissances. La racine de cette pensée ne se plonge jamais dans la mort; cette pensée n'exige aucune constitution ontologique de l'être-déjà-été; elle ne trouve aucune historialité parce qu'elle ne trouve pas le souci d'être destiné à la mort, la temporalité de l'être pour la mort. Néanmoins elle affirme tout ce qu'elle trouve, tout ce qu'elle rencontre dans la vie: la transfiguration, la transmutation, le devenir, la venue au monde d'innombrable fois. Autrement dit, elle trouve la nécessité, le destin de la venue au monde d'innombrable fois. Lorsqu'elle l'affirme, elle intensifie la joie de la venue au monde d'innombrable fois par la pensée du retour, de la répétition. Le regard de cette pensée ne voit pas une image du passé qui s'accomplit, ni le sens d'être ayant-été-Là une fois pour toute. Ceux qui rendent le Dasein historial sont la temporalité, le destin pour la mort et l'avenir qui élucide le souci de cette mort. Selon la pensée de l'éternel retour, l'avenir ne signifie pas un destin vers la mort, mais un destin vers l'alternative. En conclusion, l'être pour la mort dans sa dernière possibilité est ainsi transformé en spectacle.

L'alternativité vient d'abord de la deuxième apparition de l'éternel retour qui ne dégoûte plus. Car, elle dévoile un tout autre mode d'être et de vivre par la différence intensifiée que suscite le spectacle de l'éternel retour. Ce qui vient du spectacle joyeux de l'éternel retour est non seulement un mode alternatif d'être et de vivre, mais aussi l'alternativité elle-même en tant que venue au monde d'innombrables fois. L'apparition du spectacle joyeux de l'éternel retour comprend tout ce qui fut, tout ce qui est et tout ce qui est à venir, ou encore toute constitution fondamentale et ontologique de l'être et de la vie dans et par l'alternativité. C'est ainsi que tout mode d'être est au bord du gouffre, au bord de la transformation selon le spectacle joyeux de l'éternel retour. C'est ainsi que la pensée de l'éternel retour transforme le souci en joie, l'historialité en simulacre et toute constitution fondamentale et ontologique de l'être et de la vie en spectacle. Le retour d'innombrable fois de tout ce qui fut et tout ce qui est à venir se manifeste en tant que naissance, en tant que venue au monde d'innombrable fois comme la répétition autant que la différence elle-même. Le retour de tout ce qui fut n'est plus dévoilé par la dernière possibilité de la temporalité authentique du Dasein. L'alternativité venant du spectacle de l'éternel retour conçoit tout être-été, tout ce qui est destinal-instantané dans la répétition résolue, toute course vers le passé, toute répétition d'une possibilité, toute finitude de la temporalité, toute temporalisation de la temporalité finie, toute mort et toute historialité en les transformant en alternativité elle-même, en venue au monde d'innombrable fois, en spectacle du retour de tout ce qui fut. Il s'ensuit de là que le spectacle joyeux désigne l'alternativité elle-même, et qu'il devient joyeux à partir de l'instant du clin d'œil. Ce qui est répété n'est d'autre que venue au monde d'innombrable fois en tant qu'avenir, en tant qu'alternatif, en tant que mode alternatif de voir le retour de tout ce qui fut. Alors, le spectacle de l'éternel retour n'est pas une restitution du passé, ni une liaison, après coup, du présent à ce qui est révolu. Ce qui est révolu n'est donc que le simulacre de ce qui est révolu, c'est-à-dire revoulu. Selon l'apparition joyeuse de l'éternel retour, la mort est la transmutation parce que la mort n'est pas la dernière possibilité mais plutôt la première puissance du regard, de la vision. Un tel spectacle transforme ainsi la mort en simulacre de la dernière possibilité. L'historialité dans l'éternel retour avec sa puissance de transformer devient le spectacle des simulacres de la mort, de la mémoire, de l'archive ou bien du refoulé. Dans ce cas, il nous est nécessaire de voir que la répétition est en même temps la différence elle-même dans le spectacle de tout ce qui revient. Elle ne provient pas de sa dernière possibilité, qu'elle est autre que le souci et que la mort. Si la répétition

est destinale pour la mort, elle rend le spectacle de l'historialité dégoûtant. Car elle regarde elle-même dans son historialité et dans sa réflexion; mais son historialité et sa réflexion la dégoûtent. Cependant, il n'y a pas de reflet, ni de réflexion dans le moment du grand midi, de la transmutation; dans l'instant du clin d'œil, du retour de tout ce qui fut et de tout ce qui est transformé en simulacres; dans le moment de l'éternel retour. Dans ce moment le spectacle est éclairé par l'œil ardent, par une nouvelle lumière joyeuse en tant que simulacre de la lumière; et le spectacle parvient à sa vérité, étant créée ou bien inventée. De cette façon, le simulacre de toutes les choses, y compris de l'historialité, et leur vérité, leur lucidité se manifestent en devenant le Même en tant que différence ou tant bien qu'indiscernabilité de l'alternatif de toute constitution fondamentale et ontologique de l'être et de la vie. Heidegger considère l'instant de l'éternel retour comme « l'indication d'une nouvelle vie »²⁵³ mais il ne peut pas voir le comment du retour du même. Car, il ne voit pas le caractère de simulacre dans la pensée de l'éternel retour. En outre ce qui est adéquat à la pensée de l'éternel retour n'est pas la nouveauté mais la différence, parce que c'est la différence qui peut se manifester comme autre dans la mêmeté par des intensifications des retours de telle sorte que la répétition soit la différence à partir des simulacres. Bref, le spectacle ne désigne donc pas l'absence d'une vérité ou d'une réalité, mais il les pose expressément comme l'alternativité de tout spectacle. Car, toute lumière spectaculaire est encore puissante pour éclairer un autre spectacle dans son alternativité, dans sa valeur affirmativement spectaculaire; car la valeur affirmative du spectacle joyeux accompagne toujours l'alternativité et elle se conçoit à chaque fois comme l'alternativité. Alors, si elle affirme d'innombrable fois le retour de tout ce qui fut et de tout ce qui est à venir, elle les affirme dans leur deuxième apparition, dans une alternativité, dans une différence répétitive, dans la joie. Ici, le sens du retour et de l'avenir est l'alternativité. Ainsi la lumière du spectacle de l'éternel retour éclaire le retour de tout ce qui fut, de l'étant-été, non plus à partir de la mort mais à partir de la nécessité de la venue au monde d'innombrable fois.

Selon Nietzsche, le véritable historien est celui ayant la force de l'oubli actif. Une telle force doit transformer les choses les plus connues en « choses inouïes ».²⁵⁴

²⁵³ Heidegger, **Nietzsche I...**, pp.263.

²⁵⁴ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.53.

Nietzsche manifeste de là qu'il est encore nécessaire d'être jeune pour comprendre la protestation de cette force²⁵⁵; mais chez Zarathoustra, il faut devenir enfant en transformant cette force et en vue de créer l'alter-nativité. Ainsi il dit que les hommes assez vieux pour mourir par leur temporalité vieillissante n'ont pas pu tuer les forces actives et plastiques des « visions de sa jeunesse et de ses plus chers miracles ».²⁵⁶ Même s'ils ont raccourci la temporalité active et vivante de Zarathoustra, ce dernier l'ai entrevu, quand même, par le regard d'un œil divin, par le clin d'œil.²⁵⁷ À cet égard, le regard de l'œil divin appartient à l'enfant alors que le lion est une génération qui doit s'élever elle-même contre elle-même, vers une autre nature en sortant d'une première nature, d'une vieille nature qui est en train de mourir, en sortant d'une « nature inculquée ».²⁵⁸ Selon Nietzsche, le monde est ainsi délivré tandis qu'il est délivré, en même temps, de ces vieillards.²⁵⁹ À ce propos, Nietzsche souligne que l'homme de l'avenir est celui qui se délivre à la fois de l'idéal actuel, du grand dégoût, de la volonté du néant et du nihilisme²⁶⁰, c'est-à-dire de la première et de la dernière apparition, de l'origine et de la fin de l'éternel retour. Nous voyons que cet homme de l'avenir est considéré comme vainqueur de Dieu et du néant²⁶¹, donc vainqueur du spectacle dégoûtant. C'est ainsi que le spectacle est vaincu par lui-même. Chez Zarathoustra, le spectacle vaincu par lui-même n'est vu que des hauteurs et devient le spectacle à rire. Dans cet instant, Zarathoustra décrit sa physionomie comme celle qui vole en frémissant, comme une flèche par des extases ivres d'un autre soleil qui éclaire un tout autre spectacle. Une telle physionomie devient ainsi puissante pour entrevoir l'avenir que nul rêve n'a vu encore.²⁶² À cet égard, les extases ivres sont suscitées par les retours et les répétitions qui intensifient un autre spectacle joyeux par un autre soleil, par l'affirmation de tout ce que voit l'œil ardent de la pensée de l'éternel retour. De là, le spectacle joyeux que nul rêve n'a vu est dévoilé, en d'autres termes l'alternativité elle-même est dévoilée par l'affirmation de la pensée de l'éternel retour, par la physionomie de l'œil ardent. Le spectacle de l'éternel retour est donc l'instant du

²⁵⁵ *Ibid.*, pp.88.

²⁵⁶ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.164.

²⁵⁷ *Ibid.*, pp.165.

²⁵⁸ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.92.

²⁵⁹ *Ibid.*, pp.87.

²⁶⁰ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.159-160.

²⁶¹ *Ibid.*, pp.160

²⁶² Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.292.

dévoilement de l'alternativité, l'instant de voir tout spectacle dans son alternativité, dans un retour alternatif de tout ce qui fut et de tout ce qui est à venir. Alors, l'alternativité de tout spectacle est le spectacle de l'éternel retour. L'alternativité est donc l'insouciance, la clarté d'autres esprits, la jouissance d'une autre réalité et d'une promesse. Car, le grand midi, l'instant de l'éternel retour où tout ce qui fut et leur simulacre deviennent mêmes par le retour, est l'instant de naître autrement comme une promesse de vie en tant qu'alternativité. Nous voyons d'ailleurs que Nietzsche considère Eduard von Hartmann comme l'espiègle et le coquin à cause de ce qu'il dit : il n'existe aucune alternative imaginable dans le passé parce que toutes les alternatives ont déjà été vues.²⁶³ Mais ce n'est pas du tout le cas pour la pensée de l'éternel retour. Autrement dit, il y a toujours une alternative qui sera un spectacle inouï et joyeux que nul rêve n'a encore vu.

Alors selon la pensée de l'éternel retour, il s'agit d'innombrables affirmations d'une promesse en vue d'une vie active devant l'historicité. De ce point de vue, la force de l'oubli actif crée une autre mémoire qui n'est désormais pas celle des traces mais celle des promesses pour la vie active. La pensée de l'éternel retour désigne de là une telle promesse en vue de l'alternativité. Elle se fait sur un milieu collectif à travers une autre culture. De même chez Nietzsche les hommes qui se sont constitués par une faculté active d'oubli vivent intempestivement, en dehors des temps. Ils deviennent un « pont sur le sombre fleuve du devenir »²⁶⁴, vers le spectacle joyeux que nul œil n'a encore vu, vers l'alternative. Ils vivent ensemble dans l'histoire réversible et transformable comme des géants qui appellent les uns les autres à travers les « intervalles déserts des temps ».²⁶⁵ Nous entendons de là que les intervalles sont l'oubli active dans le temps; qu'ils sont inouïs; et que les géants sont l'avenir des enfants dans leur schizo-temporalité. La tâche de l'histoire est d'être le pont vers eux, vers les forces actives et plastiques afin de créer l'entrée à une autre histoire, afin de transfigurer l'histoire. Les forces qui se trouvent dans leur physionomie ne viennent plus d'une nature inculquée mais de la volonté de créer une alternative. Cette physionomie est insouciante et donc inappropriée à tout ce qui est destiné vers la mort. Selon Deleuze,

²⁶³ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.80.

²⁶⁴ *Ibid.*, pp.79.

²⁶⁵ *Ibid.*, pp.80.

une telle culture défait les forces digestives et intestinales, les forces réactives de l'inconscient et renforce la mémoire des promesses qui s'appuie sur « la faculté d'oubli ».²⁶⁶ Ici, il nous faut préciser comment cette deuxième apparition de la mémoire se distingue de la première à laquelle appartiennent les forces réactives. Nous avons précisé que ceci correspond à la transformation du Même dégoûtant en Même joyeux, à la transformation du spectacle dégoûtant en simulacres joyeux. À cet égard, toutes les forces réactives sont au bout de la transmutation pour la pensée de l'éternel retour du même; tous les spectacles dégoûtants sont au bout de la transmutation en spectacles joyeux. La mémoire appuyée sur la faculté d'oubli est le simulacre d'une mémoire qui ressemble à la mémoire mais qui ne mémorise rien. Cependant, elle promet en vue de l'avenir. Ainsi cette mémoire défait les traces de l'origine identique dans la pensée de l'éternel retour. En outre, selon Deleuze, cette mémoire n'est pas celle des traces; elle n'est plus la fonction du passé mais celle du futur; elle est la mémoire de la volonté créatrice et de la promesse.²⁶⁷ Deleuze la décrit enfin comme la « faculté de promettre, engagement de l'avenir, souvenir du futur lui-même ».²⁶⁸ Selon Deleuze, cette mémoire devient la sélection pour transfigurer l'homme en celui qui est capable de promettre, pour créer un homme libre et puissant.²⁶⁹

Par ailleurs, Deleuze souligne que ce n'est pas l'homme responsable ou l'homme moral, mais l'homme autonome et super-moral, c'est-à-dire celui qui agit sur ses forces réactives.²⁷⁰ En d'autres termes, il est celui qui retrouve les forces actives et plastiques et qui transforme le spectacle dégoûtant en spectacle joyeux. Ainsi selon Deleuze, l'homme qui peut promettre en vue de l'avenir n'est plus responsable devant aucun tribunal; il n'obéit pas à la loi mais, il est désormais « libre, léger, irresponsable ».²⁷¹ À partir de ce moment, le seul sens actif de la responsabilité et de la dette est leur disparition dans l'instant où l'homme se libère.²⁷² Deleuze y explicite cette disparition en tant que disparition du moyen dans le produit.²⁷³ Selon le point de vue de la pensée de l'éternel retour, cela signifie que le spectacle dégoûtant du retour de tout ce qui fut

²⁶⁶ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.153.

²⁶⁷ *Ibid.*, pp.153-154.

²⁶⁸ *Ibid.*, pp.154.

²⁶⁹ *Ibid.*

²⁷⁰ *Ibid.*, pp.157.

²⁷¹ *Ibid.*

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ *Ibid.*, pp.157-158.

disparaît dans le spectacle joyeux de tout ce qui est à venir, à naître. Autrement dit, la première apparition de l'éternel retour disparaît dans sa deuxième apparition, dans sa différence répétitive, dans son retour. Selon Deleuze, la moralité des mœurs disparaît lorsque l'homme s'affranchi de cette moralité; l'esprit des lois disparaît lorsque l'homme s'affranchi de cette loi.²⁷⁴ De même, le spectacle dégoûtant se termine quand l'homme s'affranchi du grand dégoût, de la première apparition de la pensée de l'éternel retour, bref du nihilisme. Alors, ils s'agit de l'auto-destruction du spectacle en vue de son alternativité. Nous voyons donc que le dépassement du spectacle dégoûtant signifie la transmutation du Même, l'intensification du Même par les répétitions jusqu'à l'instant où le Même devient l'autre, la différence; il signifie l'alternativité de tout spectacle du Même et le retour joyeux de tout ce qui fut dans leurs simulacres. Nous entendons de là que tout cela désigne la transformation de tout ce qui est une fois pour toute en enfant, en affirmation de la venue au monde d'innombrable fois. Mais l'histoire nous présentait, au début, le chameau chargé des fardeaux. Alors qu'est-ce que le fardeau du chameau ? Il s'agit de la mémoire présente des traces, de l'archivage, du retour du refoulé, de la temporalité destinée à la mort, de l'historicité et de l'historialité; bref de tout ce qui suscite les forces réactives en volonté de puissance; à savoir les spectres étouffants de la mémoire, de l'archivage, du refoulé et de la mort dans le désert. Nous voyons donc que ces spectres étouffants suscitent le triomphe des forces réactives. De même chez Deleuze, le triomphe des forces réactives n'est d'ailleurs pas un accident dans l'histoire; il signifie « le principe et le sens de l'histoire universelle ».²⁷⁵

Cependant nous voyons également comment les forces réactives suscitées par l'historicité sont vaincues par elles-mêmes, par un regard transhistorique; à travers la promesse, à travers le spectacle des simulacres qui transforme tout ce qui fut dans l'histoire et tout ce qui est destiné à la mort dans l'historialité en comédies dégoûtantes à rire. Car la pensée de l'éternel retour les défait par la transfiguration du spectacle dégoûtant. À cet égard le regard trans-historique correspond à une autre histoire plus haute qui contemple de haut le spectacle de l'histoire et des valeurs établies. Ainsi la transfiguration de l'histoire établie signifie également la transvaluation des valeurs

²⁷⁴ *Ibid.*, pp.159.

²⁷⁵ *Ibid.*

établies; et elle exige une nouvelle physionomie de l'œil pour son regard, pour la transfiguration de l'histoire établie, pour la transvaluation des valeurs établies.

1.7 La transfiguration de l'histoire par une nouvelle physionomie de l'œil

Jusqu'ici nous avons parlé de la transformation du spectacle dans son rapport à l'historicité et à l'historialité, mais nous n'avons pas explicité proprement celui qui le transforme. Il s'agit d'une nouvelle physionomie de l'œil ardent et joyeux, de la manifestation de la volonté créatrice des puissances affirmatives et de la transvaluation sélective. On peut parvenir encore à dire que cette nouvelle physionomie de l'œil est suscitée par les forces plastiques, étant la santé robuste et l'oubli actif et la virtualité. Créée par l'alternativité et par l'autre lumière de l'inconscient; cette nouvelle physionomie de l'œil devient alors visible par le remède de l'irréversibilité du temps, par la schizo-temporalité, par le spectacle des simulacres, par le regard transhistorique qui annonce le répété, l'avenir. Car, le répété surmonte l'histoire et revient avant une histoire. En fin de compte, la nouvelle physionomie de l'œil se délivre des spectres étouffants de la mémoire présente, de l'archivage, du refoulé, de l'origine, de toute identité dans l'histoire, de la conscience somnolente, de toute destination fondamentale ou bien des eschatologies propres à l'historicité et à l'historialité, bref du retour dégoûtant de tout ce qui fut. Selon la pensée de l'éternel retour, si la vérité de tout spectacle est l'alternativité elle-même, le spectacle de l'éternel retour doit également affirmer la transfiguration et l'émancipation de tout spectacle de toutes ses apparitions posées dans l'histoire. Si le spectacle de la pensée de l'éternel retour a la puissance pour revenir comme l'alternativité; il doit revenir après tout spectacle qui est déjà vu, regardé et capitalisé. Car les spectacles, les simulacres et les simulations peuvent être appropriés par le capitalisme. On peut approprier en apparence la deuxième apparition joyeuse du tout ce qui fut. Étant donné qu'il n'existe que des apparences, le spectacle joyeux et non-capitalisable de l'éternel retour peut devenir hyper-capitaliste tant que le spectacle persiste comme le spectacle de l'alternativité, c'est-à-dire sans se transformer en alternativité du spectacle. Afin de se délivrer, le spectacle de l'éternel retour doit surmonter tous les spectacles qui veulent son apocalypse, sa fin, sa mort. L'éternel retour doit donc transformer le spectacle en l'alternativité et non pas l'alternativité en spectacle. Alors, la transformation du spectacle en alternativité exige la transfiguration

du spectacle de l'éternel retour par une nouvelle physionomie de l'œil. On voit que Nietzsche est tombé malade de cette tentative, en apparence il est devenu fou en simulant la folie, aveugle en voyant la lumière de l'alternativité. Enfin, son corps meurt sous la pesanteur du spectacle dégoûtant et il devient le port infirme vers l'avenir.

À propos de la tentative d'approprier la deuxième apparition de l'éternel retour, nous trouvons l'interprétation hyper-capitaliste de la volonté de puissance dans son unité avec l'éternel retour chez Heidegger. Selon Heidegger, la volonté de puissance dans son unité avec l'éternel retour se manifeste par les points de vue. Ces points de vue deviennent les « conditions de conservation et d'accroissement ».²⁷⁶ Ces conditions sont posées aussi comme les valeurs qui sont essentiellement points de vue sur l'être des étants. En d'autres termes, Heidegger considère la volonté de puissance dans son unité avec l'éternel retour comme l'appropriation des points de vue et des valeurs. Heidegger pense que chez Nietzsche la volonté de puissance désigne les points de vue, les centres de perspective; c'est-à-dire les valeurs qui guident le regard pour la conservation et à l'accroissement.²⁷⁷ Dans ce cas, la vie repose aussi sur « la relation réciproque de l'accroissement et de la conservation ».²⁷⁸ Alors, selon Heidegger, la volonté de puissance correspond au dévoilement des points de vue qui dépendent des conditions dans la perspective de la conservation et de l'accroissement de la vie de telle sorte que le Même signifie la stabilisation par la conservation et l'accroissement.²⁷⁹ Selon Heidegger, il s'ensuit de là que les valeurs qui guident ces perspectives se manifestent comme les conditions de conservation et d'accroissement, et la volonté de puissance signifie « le fondement et le domaine de l'instauration de ces valeurs ».²⁸⁰ Heidegger entend la conservation de ce qui assure un état comme une valeur nécessaire à partir de laquelle « *la volonté de puissance justifie du même coup la nécessité d'assurer tout étant* ».²⁸¹ À cet égard, Heidegger prétend que la conservation du degré de la puissance consiste en volonté, de façon que la volonté est entourée par le rayon de disponibilité afin d'assurer sa sécurité à travers les perspectives et les valeurs.²⁸² Le

²⁷⁶ Martin Heidegger, **Chemins qui ne mènent nulle part**, trad. par Wolfgang Brokmeier, Éditions Gallimard, 1962, pp.275-276.

²⁷⁷ **Ibid.**, pp.276.

²⁷⁸ **Ibid.**, pp.277.

²⁷⁹ **Ibid.**, pp.278.

²⁸⁰ **Ibid.**, pp.287.

²⁸¹ **Ibid.**, pp.288.

²⁸² **Ibid.**, pp.289.

rayon de disponibilité donne la valeur de l'être des étants à la main de de la présence. Il n'illumine que les points de vue qui sont disponibles pour la présence. Heidegger considère ce rayon comme ce qui détermine « le stock de présence immédiatement disponible ».²⁸³ Il rassemble, accroît et conserve la valeur de l'être des étants dans la présence. Alors Heidegger pose les valeurs, les perspectives de la volonté de puissance dans son unité avec l'éternel retour comme la sécurité, comme la présence, comme la conservation et l'accroissement de la volonté de puissance. À cet égard, chez Heidegger, la volonté de puissance se manifeste comme « le permanent, le perdurant, la constance, l'étant ».²⁸⁴ Heidegger conclut conformément à cela que chez Nietzsche la vérité est une condition dans l'essence de la volonté de puissance, en d'autres termes la condition de la conservation et d'accroissement de puissance.²⁸⁵ On voit que cette vérité est hyper-capitaliste parce qu'elle est la manifestation des perspectives, des valeurs et elle est la condition de conservation et d'accroissement des perspectives. Elle s'approprie ainsi les autres perspectives pour sa propre conservation et pour son propre accroissement. À partir de là, la vérité de la volonté de puissance est la sécurité, la stabilisation et le stock des valeurs par lesquelles la volonté de puissance se veut elle-même, se retourne contre elle-même.²⁸⁶ Ce retour désigne donc la conservation, l'accroissement, la sécurité. Nous pouvons voir désormais que Heidegger entend la sécurité, la conservation et l'accroissement de puissance par l'éternel retour dans son unité avec la volonté de puissance. L'interprétation heideggérienne de la volonté de puissance et de l'éternel retour du Même pose ces derniers donc comme le capital. Car, ils désignent à cet égard l'assurance stabilisante d'un stock présent du passé et de l'avenir. Ils deviennent l'appropriation et la réappropriation des perspectives et des valeurs qui veulent seulement leur propre conservation et leur propre accroissement. Le retour désigne, au plus haut degré, la conservation et l'accroissement de ces appropriations.

Or, on peut voir qu'une telle interprétation de la volonté de puissance et de l'éternel retour appartient aux « hommes supérieurs » qui sont le malentendu, l'imitation, le spectacle dégoûtant du Surhomme. C'est ce spectacle dégoûtant qui

²⁸³ **Ibid.**

²⁸⁴ **Ibid.**

²⁸⁵ **Ibid.**

²⁸⁶ **Ibid.**, pp.290.

tente encore d'appropriier, d'organiser et de territorialiser le sens du Surhomme, la nouvelle volonté de puissance. Alors ils sont des tentatives hypercapitalistes, hyperspectaculaires. Chez Baudrillard, on trouve une semblable tentation appropriative de l'histoire par le cinéma. Il considère d'abord l'histoire comme « l'original perdu ».²⁸⁷ De là, l'histoire fait son entrée au cinéma par les images qui imitent l'original perdu en montrant la perte d'origine dans sa représentation visuelle; c'est-à-dire par l'« hyperréel ».²⁸⁸ Cependant le « hyper » désigne le retour, au plus haut degré, de la conservation et de l'accroissement alors que la pensée de l'éternel retour ne désigne que le « sur- », Surhomme et Surspectacle; c'est-à-dire l'acte de surmonter tout spectacle hyperréel. En d'autres termes, l'éternel retour ne signifie pas la sécurité, la conservation, le retour réappropriatif du même spectacle, comme le voyait ainsi le nain. Alors, il ne désigne pas l'hyperréalité d'un spectacle mais son dépassement par la transfiguration, par la transformation, par l'affirmation de l'autre. Dans la pensée de l'éternel retour, il n'existe donc pas d'histoire hyperréelle comme « la figure vide de la ressemblance »²⁸⁹, comme « l'avènement de l'archive ».²⁹⁰ Au contraire, la pensée de l'éternel retour considère tout spectacle hyperréel et hypercapitaliste comme dégoûtant parce qu'il conçoit le retour, la répétition comme des fardeaux.

Nous voyons plusieurs autres tentatives hyperspectaculaires d'appropriier le spectacle de l'histoire. Nous avons déjà rencontré l'une de ces tentatives chez Hegel. À ce propos, Hegel tente de dépasser les représentations spectaculaires de l'histoire en les conservant au plus haut degré par sa philosophie de l'Histoire. Cette philosophie dépasse les spectacles de l'histoire en les conservant. C'est d'ailleurs le mouvement essentiel de l'Aufhebung. Les représentations spectaculaires de l'Histoire ou encore le spectacle (*Schauplatz, Theater*) de l'Histoire tombent encore dans le spectacle par la conservation et l'accroissement, en vue de son effectivité réelle ou bien en vue de sa réalité effective. Car chez Hegel, l'Esprit absolu meut l'histoire par le dépassement autant que par la conservation. Ici, on peut parler du dépassement à condition que le dépassement conserve et approprie les moments dépassés. Un tel mouvement ne

²⁸⁷ Jean Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Éditions Galilée, Paris, 1981, pp.69.

²⁸⁸ *Ibid.*, pp.72-73.

²⁸⁹ *Ibid.*

²⁹⁰ *Ibid.*, pp.76.

rassemble que des images, des spectacles des moments historiques qui ne sont que des médiations en vue de l'effectivité réelle de l'Esprit. Car chez Hegel, cet Esprit n'est pas un être immédiat: il se produit par les conservations, par les méditations en vue de l'accroissement « de lui-même avec lui-même et par lui-même (et non par un autre) ».²⁹¹ Ainsi il se conserve, il s'accroît et il se différencie par des moments distincts. Nous avons vu que le spectacle de l'éternel retour manifeste la différence sous l'apparence du Même, et nous voyons maintenant que l'Esprit dissimule la différence sous l'apparence du Même absolu. Alors, *l'Aufhebung* du spectacle de l'Histoire consiste en la conservation et en l'accroissement universels des moments historiques, à savoir en toutes sortes des représentations spectaculaires de l'histoire. À ce propos, *l'Aufhebung* du spectacle de l'Histoire tente d'appropriier les autres spectacles dans un processus de « se connaître soi-même et de se réaliser ».²⁹² Autrement dit, *l'Aufhebung* du spectacle de l'Histoire est un spectacle qui se conserve et s'accroît en appropriant les autres spectacles. En vue de la réalité effective de l'Esprit dans l'histoire, ce qui se fait dans l'histoire n'est rien d'autre que l'appropriation des représentations spectaculaires de l'histoire. C'est ainsi que l'histoire universelle se produit elle-même dans son hyper-réalité, par le dépassement, par la conservation et par l'accroissement. Elle ne défait pas les représentations spectaculaires de l'histoire mais elle les approprie dans son accroissement, dans sa réalité effective. Enfin, tout ce qui s'est passé autrefois se précipite sur l'homme à travers le spectacle appropriatif et hyperréel de l'histoire. Le spectacle appropriatif et hyperréel de l'histoire devient ainsi un grand dégoût, un grand fardeau qui se pose comme un « spectacle impossible à dominer du regard »²⁹³, comme irréversible, stable, non transfigurable.

Selon l'interprétation heideggérienne de l'unité essentielle de la volonté de puissance et de l'éternel retour, le but de cette unité est d'arriver à se rendre conscient pour sa conservation et son accroissement. Cela désigne chez Heidegger une médiation du vouloir qui veut lui-même par lui-même à partir de la volonté de puissance. Ce vouloir qui veut lui-même par lui-même pour sa conservation et pour son accroissement se rend conscient de la situation historique parce qu'il analyse sans cesse la situation historique pour se vouloir, pour sa conservation et pour son

²⁹¹ Hegel, *La raison dans l'histoire...*, pp.97.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ *Ibid.*, pp.30.

accroissement. Alors, il s'agit du « se-vouloir par l'incessante analyse de la situation historique ».²⁹⁴ On voit qu'une telle interprétation ne montre pas ce qu'est la volonté de puissance dans son unité avec l'éternel retour mais le processus appropriatif de l'Esprit dans l'histoire chez Hegel. Cependant, Heidegger insiste sur le fait que la volonté de puissance se manifeste comme la condition et le principe pour l'institution des valeurs et des perspectives. Chez Heidegger, à partir de l'institution des valeurs et des perspectives, la volonté de puissance se manifeste comme la conscience de soi qui se veut elle-même.²⁹⁵ Heidegger entend encore de là que la volonté de puissance devient ainsi le principe de réalité par le « se-vouloir » qui signifie « se-savoir soi-même »²⁹⁶, c'est-à-dire la subjectivité et la conscience comme volonté. Heidegger considère une telle volonté comme celle qui détermine « le sens de l'être de l'étant ».²⁹⁷ Selon Heidegger, la volonté de puissance dissimule et approprie ainsi la question de l'être en tant que tel en vue de sa conservation et de son accroissement dans l'histoire. Bref, l'unité de la volonté de puissance et de l'éternel retour remplace, de cette manière, toutes les valeurs et tous les spectacles par l'hyper-valorisation qui appartient à l'histoire de la métaphysique. Cependant, nous voyons chez Nietzsche que la suprême prétention de l'histoire moderne est d'être un miroir passif devant les spectacles. En d'autres termes, l'histoire reste passif parce qu'elle ne peut trouver ni inventer les autres histoires, les autres spectacles à affirmer.²⁹⁸ Selon Nietzsche, une telle passivité désigne l'ascétisme et encore le nihilisme; car il remarque que le regard de l'historien vers le passé est encore triste et fatigué. Dans ce regard passif, Nietzsche insiste que la vie devienne et reste muette, passive. La passivité, la tristesse du regard de l'historien nous conduisent enfin au nihilisme, aux dernières corneilles qui croassent devant le pouvoir de l'histoire comme un grand roc impossible à agiter: On dit donc que tout est en vain. Cela suscite l'impuissance, « l'idéal ascétique » et la douleur dans les yeux qui regardent la vie.²⁹⁹ De cette façon, la passivité et la tristesse du regard historique tombent dans la « monopolisation de l'éloge de la vie contemplative ».³⁰⁰ Cependant, cette vie contemplative est encore passive. Elle ne crée rien par le regard mais elle regard seulement les spectacles comme s'ils étaient fardeaux sur les yeux. Nietzsche

²⁹⁴ *Ibid.*, pp.310.

²⁹⁵ *Ibid.*, pp.303.

²⁹⁶ *Ibid.*, pp.294.

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.273-274.

²⁹⁹ *Ibid.*, pp.274.

³⁰⁰ *Ibid.*

explicite de là que les contemplatifs passifs causent le dégoût en lui.³⁰¹ Nietzsche dit qu'il est exaspéré d'un tel spectacle; qu'il est irrité contre « toute cette comédie, plus que la comédie elle-même, c'est-à-dire l'histoire ». ³⁰² Car, le spectacle dégoûtant de l'histoire se fait par les regards des « sépulcres blanchis », des « êtres fatigués et aveulis », des « joueurs des ascètes et des prêtres »; car un tel regard passif dissimule les forces actives de la vie derrière ce spectacle dégoûtant de l'histoire.³⁰³ Or, nous avons vu que selon la pensée de l'éternel retour, nous ne sommes jamais des tard-venus, ni des êtres fatigués, ni des êtres pour la mort. À cet égard, nous devons apercevoir également la haine essentielle contre l'alternativité de tous les spectacles ou contre tous les théâtres qui ne sont pas illuminés et rendus visible par la lumière de Dieu. Ainsi chez Saint Augustin, toutes les autres images et spectacles que la lumière de Dieu n'illumine pas, sont posés comme péchés et comme aveuglement dans l'œil intérieure: tous ceux qui veulent être autre lumière que celle de Dieu se terminent par les ténèbres et par l'aveuglement inévitable.³⁰⁴ Chez Augustin, nul spectacle n'existe donc sans lumière du créateur du temps, puisque nul temps n'existe sans lumière du créateur du temps.³⁰⁵ Alors une telle lumière capitalise toute réalité, tout spectacle de « tout homme venant au monde »³⁰⁶ et dissimule l'alternativité de cette réalité, de ce spectacle. Ainsi un spectacle devient hypercapitaliste, hypermonopolisant. Or, la venue de la pensée de l'éternel retour dévoile une autre manière de sentir, de voir, de vivre, de venir au monde par l'alternativité. Elle nous fait donc transvaluer, transfigurer tout ce qui fut dans l'histoire, y compris dans l'histoire de la personne.

Alors, bien que le sens historico-spectaculaire de l'éternel retour dévoile d'une part son apparence capitaliste et hyper-capitaliste dans le spectacle des simulacres; quand même en dévoilant les simulacres, d'autre part il rend visible les forces transformatrices, qui étaient au service du capital. Il rend visible que tout spectacle procède des transformations et qu'il est ouvert à la réversibilité, à l'alternativité. Car, regarder les choses dans leurs simulacres, non-originaires historiques, dévoile aux yeux la puissance pour les transformer par une nouvelle physionomie de l'œil qui

³⁰¹ *Ibid.*, pp.275.

³⁰² *Ibid.*

³⁰³ *Ibid.*, pp.276.

³⁰⁴ *Ibid.*, pp.119.

³⁰⁵ *Ibid.*, pp.186.

³⁰⁶ *Ibid.*, pp.119.

regard autrement l'histoire, c'est-à-dire par la volonté de puissance ou bien par la transfiguration des points de vue et des perspectives du regard. C'est pourquoi dès l'instant que Zarathoustra digère le remède du spectacle dégoûtant, de la première apparition de l'éternel retour, il retrouve une bonne santé; dès l'instant que le spectacle joyeux de l'éternel retour, le messenger de l'alternativité, apparaît; il y a une autre histoire, une autre nature du regard, une autre physionomie, un autre être. De même, la transfiguration du spectacle signifie que l'éternel retour du Même transforme le spectacle en alternativité et non pas l'alternativité en spectacle. Par ici, nous pouvons voir le remède de la lecture heideggerienne de l'éternel retour et de la volonté de puissance. C'est le remède de ce que dit Baudrillard à propos de l'histoire spectaculairement hyperréel. C'est encore le remède de la haine d'Augustin contre tout autre théâtre, tout autre spectacle, contre tous ceux qui n'aperçoivent pas la lumière du Dieu, qui est visible seulement à l'œil intérieure, mais veulent être une autre lumière en eux-mêmes. Alors, c'est le remède de toute sorte de spectacle hypercapitaliste.

De plus, comme on verra durant la « fête de l'âne », les hommes supérieurs valorisent l'âne, qui n'est rien d'autre que la tentative de l'appropriation de la pensée de l'éternel retour par l'imitation spectaculaire, en le considérant comme l'affirmation joyeux du tout ce qui fut et tombent à nouveau dans le spectacle hyper-capitaliste. Ainsi « le plus laid des hommes », qui avait tué le spectacle de Dieu, incite les hommes supérieurs à idolâtrer l'âne³⁰⁷, à vrai dire la tentative hyper-capitaliste d'approprier l'affirmation éternelle. Aux yeux de Zarathoustra, l'âne et les hommes supérieurs désignent désormais le spectacle dégoûtant. Les hommes supérieurs sont donc ceux qui ne peuvent pas être transformés, ceux qui trouvent quelque chose dans le spectacle hyper-capitaliste qui fait même du bien à leur conscience³⁰⁸, ceux qui considèrent Zarathoustra aussi comme cet âne. Autrement dit, ils ne voient toutes les choses qu'en leur apparence hyper-capitaliste. Alors ils sont encore impuissants pour l'affirmation et l'alternativité du spectacle. Selon Zarathoustra, cela signifie qu'ils se sont éveillés, qu'ils se sont convertis et qu'ils ont ressuscité le refoulé, le dégoût, le négatif par la mnémotechnique; et en imitant sans différence la transformation, ils alourdissent leur nihilisme. On voit ce qu'il se passe après la tentative de l'appropriation hyper-

³⁰⁷ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.468.

³⁰⁸ *Ibid.*, pp.467.

capitaliste, après une telle mnémotechnique spectaculaire: Zarathoustra comprit d'un coup d'œil tout ce qui s'était passé entre hier et aujourd'hui, et il saisit « la nouvelle lumière ».³⁰⁹ C'est l'instant où le lion saute vers la caverne et hurle furieusement. Cependant, les hommes supérieurs, en l'entendant hurler, commencent tous à crier d'une seule voix et ils disparaissent en un clin d'œil.³¹⁰ En d'autres termes le vainqueur de la somnolence et du négatif rend le grand cri de détresse et le spectacle hyper-capitaliste non-regardables. C'est encore l'instant où Zarathoustra arrive à voir le signe de l'alternativité, le signe du grand midi et des enfants, bref le signe de la transformation du spectacle en alternativité, le signe de l'éternel retour. Donc Zarathoustra est le messager de l'éternel retour, de l'alternativité du spectacle, des enfants. On ne voit pas l'alternatif lui-même ou bien les enfants eux-mêmes dans l'histoire de Zarathoustra; l'histoire de Zarathoustra ne montre que les spectacles dégoûtants du nihilisme ressuscité et vaincu par lui-même, que le spectacle de la consolation et de la pitié pour les hommes supérieurs finissent par disparaître, que le message joyeux de ce qui est à venir.

On entend de là que Zarathoustra lui-même est l'homme ayant surmonté le grand dégoût; c'est bien l'œil de Zarathoustra qui a surmonté ce grand dégoût³¹¹ par l'affirmation joyeuse de l'alternativité. Alors, comment l'histoire de Zarathoustra communique-elle le message d'une nouvelle physionomie de l'œil qui transfigure et surmonte le spectacle dégoûtant ? Tout d'abord, il s'agit de la nouvelle lumière pour cette nouvelle physionomie de l'œil, de la transvaluation des valeurs en vue de l'alternativité d'une réalité historique. Selon Zarathoustra la transfiguration exige un spectacle, une réalité à surmonter et elle exige également « les rêves qui seront plus réels que toute raison éveillée »³¹², plus réelles que la conscience somnolente et hyper-capitaliste des « fossoyeurs ».³¹³ La pensée de l'éternel retour a besoin de la foi pour ces rêves pour créer et affirmer l'autre. Néanmoins, cette foi n'est point religieuse mais spectaculaire, elle est un simulacre. C'est la foi à l'avenir, inspirant plus de quiétude que de la réalité et de l'histoire qui sont destinées à la disparition de tout, à

³⁰⁹ *Ibid.*, pp.482.

³¹⁰ *Ibid.*, pp.484-485.

³¹¹ *Ibid.*, pp.396.

³¹² *Ibid.*, pp.180.

³¹³ *Ibid.*

l'apocalypse.³¹⁴ C'est la réalité des désespérés, qui n'ont que des mémoires présentes, des archives de tout ce qui est perdu; c'est la réalité des spectateurs de tout ce qui a disparu pour toujours; c'est la réalité du spectacle de ce qui est perdu. Le spectacle de ce qui est perdu rend l'œil de Zarathoustra pétulant.³¹⁵ À cet égard, la réalité de l'histoire n'est point originaire et véritable mais secondaire. Selon *Le gai savoir* de Nietzsche, si nous oublions « notre origine, notre passé, notre première éducation » il n'y pas de réalité.³¹⁶ Comme souligne Foucault, Nietzsche nous détache de toutes nos sources réelles³¹⁷, il dévoile que les choses n'ont aucune essence.³¹⁸ Selon la pensée de l'éternel retour, l'oubli actif transforme toute réalité, toute historicité et même toute historicité en affirmation de l'alternativité chez « les autres enfants de l'avenir, les sans-patries ».³¹⁹ Alors, il s'agit de la transvaluation des valeurs à partir du spectacle nihiliste auquel aboutit toute histoire.

À propos de la transfiguration de l'histoire on voit de même chez Klossowski que l'éternel retour peut révéler « l'événement qui abolit l'histoire ».³²⁰ Selon Klossowski, c'est un événement à partir duquel on rencontre aussi la transfiguration du monde, la transfiguration de ce qui est perdu en ce qui est à venir, comme celle de Cosima en Ariane dans la vie personnelle de Nietzsche. Cela se fait par une transfiguration de l'histoire selon laquelle Nietzsche est aussi transfiguré en Dionysos. Chez Klossowski, il s'agit du flux et du reflux d'intensité et de la haute tonalité d'âme lors de la transfiguration dans la pensée de l'éternel retour.³²¹ Il explique cette transfiguration par « les reflux vers les années lointaines et par les afflux de celles-ci dans son actualité »³²² dans la vie personnelle de la physionomie de Nietzsche. Ici, la pensée de l'éternel retour est une pensée de l'image et elle suscite violemment une image du corps. Alors, la pensée de l'éternel retour est visuellement une pensée physionomique. Puis, Klossowski indique que cela dévoile donc la « transfiguration

³¹⁴ *Ibid.*, pp.179-180.

³¹⁵ *Ibid.*, pp.412.

³¹⁶ Nietzsche, *Le gai savoir...*, pp.82.

³¹⁷ Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire...*, pp.172.

³¹⁸ *Ibid.*, pp.148.

³¹⁹ Nietzsche, *Le gai savoir...*, pp.215.

³²⁰ Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux...*, pp.249.

³²¹ *Ibid.*, pp.102.

³²² *Ibid.*, pp.350.

de l'existence » par la volonté de puissance, par la mer des reflux et des afflux, qui rend cette existence réversible pour délivrer la personne des poids de tout ce qui est une fois pour toutes³²³, c'est-à-dire du poids de ses actes dans leur historicité. De là, Klossowski précise que chez Nietzsche, le symptôme du nihilisme passif signifie l'épuisement des forces qui inventent des simulacres et qui les interprètent; bref « l'impuissance à inventer des simulacres, le *Trugbild* ». ³²⁴ À cet égard, le simulacre dévoile la force active et transformatrice: D'une part, il s'agit de la « suspension ludique du principe de réalité »³²⁵, comme souligne Klossowski et d'autre part, un spectacle joyeux et transfigurant qui devient puissant à la transvaluation des valeurs établies. Selon Klossowski, il s'agit de « l'impulsion des phantasmes de la vie de Nietzsche »³²⁶ qui se manifeste dans la volonté de puissance ou bien dans le premier interprète qui invente les simulacres. De là, Klossowski explicite comment le simulacre fonctionne dans le corps d'un spectateur libre: le simulacre nous ramène à « l'intensité des forces ». ³²⁷ Ce sont les forces actives, plastiques et transformatrices de la pensée de l'éternel retour qui viennent par l'intensification, par le retour, par la répétition de l'affirmation de l'alternativité. Chaque répétition intensifie les simulacres par les affections, par le courant et ses fluctuations dans le corps. Alors par l'intensification, le spectacle de l'éternel retour devient puissant pour concevoir la réalité à travers l'actualité et la virtualité de l'alternativité. Ces dernières n'y excluent pas l'une et l'autre parce qu'elles se transforment en l'une et l'autre. Il s'ensuit de là qu'elles deviennent le Même; elles se manifestent sous l'apparence du retour du Même; et c'est l'apparence du retour par lequel elles ne fonctionnent qu'en vue d'annoncer l'alternativité et l'avenir. Enfin nous voyons que la pensée de l'éternel retour en tant que machine de la différence et de l'affirmation devient puissante à imaginer l'alternative de tout spectacle puisqu'elle crée la physionomie joyeuse qui est puissante à affirmer la venue à la vie d'innombrables fois à travers les flux des images. De cette manière, la pensée de l'éternel retour est puissante à imaginer les images alternatives de la vie et du monde. Ainsi, la transfiguration de l'histoire vient d'une physionomie active avec ses intensifications à travers les simulacres du passé et de l'avenir par

³²³ *Ibid.*, pp.107.

³²⁴ *Ibid.*, pp.195-196.

³²⁵ *Ibid.*, pp.196.

³²⁶ *Ibid.*, pp.197.

³²⁷ *Ibid.*, pp.205.

rapport à l'histoire. Deleuze et Guattari entendent aussi des telles intensifications dans leur rapport à l'histoire chez Nietzsche :

*« Non pas s'identifier à des personnes, mais identifier les noms de l'histoire à des zones d'intensité sur le corps sans organes; et chaque fois le sujet crie « C'est moi, c'est donc moi ! » On n'a jamais fait de l'histoire autant que le schizo, et de la manière dont il en fait. Il consomme en une fois l'histoire universelle. Nous commençons par le définir comme Homo natura, et le voilà pour finir Homo historia. »*³²⁸

Nous pouvons voir désormais comment Nietzsche annonce qu'il est chaque nom de l'Histoire, qu'il l'était lui-même. C'est donc l'instant où le regard passif du spectateur devient actif devant le pouvoir et le capital de l'histoire. La pensée de l'éternel retour défait ainsi tout spectacle hyperréel, hypercapitaliste, hyperappropriatif, puisque le spectacle de l'éternel retour se manifeste comme Surspectacle, c'est-à-dire un spectacle qui dévoile et surmonte le dégoût des spectacles par l'alternativité. Dans ce cas, chaque nom de l'Histoire dévoile la transmutation du spectateur et dévoile donc le Surspectacle qui surmonte le regard passif du spectateur devant tout spectacle, par exemple le spectacle de l'histoire. Cela correspond encore à ce qui surmonte les derniers moments de la passivité du nihilisme, du pessimisme, de l'impuissance. Après la disparition du spectacle de Dieu, les églises ne sont rien d'autres que « les tombeaux et les monuments funèbres de Dieu »³²⁹; le lion casse les archives, piétine les mémoires présentes des traces, défait l'irréversibilité du temps et pousse son affirmation jusqu'à la destruction du retour du refoulé dans leur historicité. Dans ce sens, Nietzsche considère soi-même comme « l'antipode dionysien d'un philosophe pessimiste ».³³⁰ La pensée de l'éternel retour devient ainsi affirmative, joyeuse, gai. Comme *Le gai savoir* précise que la disparition du spectacle de Dieu appartient à l'action, la plus grandiose, de la gaieté. Cette gaieté appartient à « une histoire plus haute que, jusqu'ici, ne fut jamais toute histoire ! ».³³¹ Par les retours intensifiés, la tâche destructrice de la schizo-analyse, qui défait « les territorialités et re-territorialisations représentatives

³²⁸ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe*..., pp.28.

³²⁹ Nietzsche, *Le gai savoir*..., pp.120.

³³⁰ Nietzsche, *Ecce homo*..., pp.38.

³³¹ Nietzsche, *Le gai savoir*..., pp.120.

dans l'histoire individuelle d'un sujet »³³², correspond également à cette action la plus grandiose que fait chaque nom de l'Histoire. Nous voyons donc que c'est la nouvelle physionomie de l'œil qui se détache de toute histoire établie. La nouvelle physionomie de l'œil transfigure l'histoire par les simulacres et par l'alternativité qui se manifestent dans le passé et l'avenir, c'est-à-dire dans la différence répétitive. La nouvelle physionomie de l'œil transfigure ainsi le passé et l'avenir sous l'apparence du Même. D'ailleurs, c'est Zarathoustra qui est plein des forces actives, plastiques, transformatrices du passé et de l'avenir et :

*« qui chemine sur une haute crête entre deux mers, allant et venant; qui chemine entre le passé et l'avenir, comme un lourd nuage, – ennemi de tous les étouffants bas-fonds, de tout ce qui est fatigué et qui ne peut ni mourir ni vivre: qui est prêt à l'éclair dans le sein obscur, prêt au rayon de clarté délivrante et à des foudres; qui est gonflé d'éclairs affirmateurs; et en vérité, il faut qu'il soit longtemps suspendu au sommet, comme un lourd orage, celui qui doit un jour allumer la lumière de l'avenir ! »*³³³

Tout cela décrit la nouvelle physionomie de l'œil ardent, dans le spectacle de l'éternel retour selon lequel le présent et le passé sont insupportables jusqu'à ce qu'un visionnaire, un spectateur actif de ce qui doit venir arrive.³³⁴ De la même façon, Nietzsche se considère lui-même comme le joyeux messager d'une culture.³³⁵ Cette culture qui est celle du lion, elle se révèle par le crépuscule des faits, des valeurs, des idoles, des vérités dans l'histoire; et elle signifie « la fin des vérités anciennes ».³³⁶ Cela désigne encore la transmutation, une lumière qui éclaire autrement. C'est la raison pour laquelle le spectacle de l'éternel retour exige d'abord l'aveuglement, afin de rompre avec la lumière de Dieu. Ensuite, il exige le dégoût pour l'aveuglement qui est transformé en ulcère; elle exige le dégoût pour le spectacle étouffant qui obsède les spectres et qui dérobe les nuits afin de les transformer en « insomnies pleines de tourment ».³³⁷

³³² Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe...*, pp.379.

³³³ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.340.

³³⁴ *Ibid.*, pp.209.

³³⁵ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.64.

³³⁶ *Ibid.*, pp.63.

³³⁷ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.165.

Nous voyons par l'histoire de Zarathoustra que ce qui rend le spectacle joyeux est une autre lumière, la lumière du grand midi qui éclaire une autre histoire plus haute. Ainsi, Nietzsche trouve une force transformatrice qui transforme les événements dans l'histoire en faveur de la vie. Nietzsche entend de cette force transformatrice « un rayon de claire lumière ».³³⁸ Comme nous avons déjà souligné, selon Nietzsche lorsque l'histoire, le passé, les souvenirs deviennent trop écrasants l'homme cesse d'être.³³⁹ Cependant, la pensée de l'éternel retour vient comme un éclat, comme une autre lumière afin d'éclairer l'alternativité par la transfiguration des images à travers les simulacres. À partir de ce rayon de claire lumière et de cette ambiance non historique, Nietzsche nous montre ce qu'il arrive à l'homme secoué par une grande pensée, par la pensée de l'éternel retour:

*« Comme le monde se transforme à ses yeux! Quand il regarde derrière lui, il se sent aveugle, ce qui se passe à ses côtés lui est étranger, comme s'il entendait des sons vagues et sans signification; ce qu'il aperçoit, jamais il ne l'aperçut ainsi, avec autant d'intensité, d'une façon aussi vraie, aussi rapprochée, aussi colorée et aussi illuminée, comme s'il en était saisi par tous les sens à la fois. Toutes les évaluations sont pour lui changées. »*³⁴⁰

De là, on entend que ce changement exige l'aveuglement par les lumières qui illuminent le spectacle dégoûtant en vue de la venue d'une autre lumière. Nietzsche pense que les jeunes de son époque sont aveuglés par « un moyen scélérat, une lumière trop intense, trop soudaine et trop changeante ».³⁴¹ C'est cette lumière trop intense, trop soudaine qui rend les yeux des hommes supérieurs troublants et avides de spectacle.³⁴² Cependant, la pensée de l'éternel retour transforme cet aveuglement en naissance d'une autre lumière par la nouvelle physionomie de l'œil. Alors l'aveuglement propre à la nouvelle physionomie de l'œil désigne un œil qui manifeste un éclair intérieur après avoir surmonté le grand dégoût. Car, on devient aveugle à l'instant de l'éclaire, de l'éternel retour mais à la suite une nouvelle lumière, un

³³⁸ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.9.

³³⁹ **Ibid.**, pp.9-10.

³⁴⁰ **Ibid.**, pp.10.

³⁴¹ **Ibid.**, pp.59

³⁴² Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.413.

nouveau point de vue, une nouvelle perspective viennent à se manifester dans la volonté de puissance; dans les yeux qui affirment leur transmutation. C'est cette autre lumière qui nous incite à regarder en arrière pour transformer le passé et elle nous exhorte à affirmer « les alternatives de la chance ».³⁴³ Concernant l'affirmation des alternatives de la chance, Nietzsche propose d'oublier de croire que l'on est des tard-venus au monde, des épigones et d'inventer une autre image de l'avenir qui est plein d'espérance.³⁴⁴ Cette autre lumière qui éclaire les alternatives par les quelles on pense et invente une vie à venir sans demander à l'histoire de montrer le « comment ». Or, lorsque l'histoire domine la vie, elle devient impuissante pour cette action car elle dissimule la puissance de l'avenir, « les illusions »³⁴⁵ dont les hommes ont besoin pour vivre. Nous avons rencontré ces illusions à travers les simulacres, la schizo-temporalité dans la pensée de l'éternel retour. Chez Nietzsche, la pensée de l'éternel retour crée avec l'amour de l'illusion et du simulacre, parce que les grandes choses, par exemple le grand midi, ne prospèrent pas sans illusion.³⁴⁶ Le spectacle dégoûtant est ainsi vaincu par lui-même, par l'aveuglement qui revient comme une autre manière de voir à partir de la transfiguration l'histoire et de sa transmutation en une autre histoire plus haute pour regarder son ancien spectacle. À ce propos, Nietzsche précise deux points du remède : 1) « *L'histoire doit résoudre le problème même de l'histoire* ».³⁴⁷ 2) « *L'homme historique se laisse transformer en miroir historique par le désintéressement* ».³⁴⁸ Le premier point désigne l'affirmation de la transfiguration de l'histoire. Le deuxième point désigne l'affirmation de la transformation des yeux pour se délivrer du spectacle étouffant de l'histoire qui rend les yeux passifs. Le spectacle dégoûtant est ainsi transformé par une autre lumière, un autre point de vue, une autre perspective; bref par la volonté de puissance, par la nouvelle physionomie de l'œil. Selon Nietzsche, cette transformation dévoile une autre nature. Cependant, « le spectacle d'une Exposition universelle », c'est-à-dire l'excès de l'histoire, l'idolâtrie du fait, l'histoire universel, et les apologistes de l'histoire ne peuvent pas entendre ce que c'est qu'une « *natura naturans* ».³⁴⁹ Cette dernière correspond à la nouvelle physionomie de l'œil qui transforme une nature dégoûtante et crée une autre nature joyeuse. Nietzsche entend

³⁴³ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.15.

³⁴⁴ **Ibid.**, pp.54.

³⁴⁵ **Ibid.**, pp.56.

³⁴⁶ **Ibid.**, pp.59.

³⁴⁷ **Ibid.**, pp.67.

³⁴⁸ **Ibid.**, pp.71.

³⁴⁹ **Ibid.**, pp.72.

de là une révolte contre l'aveuglement des faits, contre « la tyrannie de la réalité », contre « les lois des fluctuations de l'histoire », contre « le flot historique », contre « la plus proche réalité stupide de l'existence de l'homme ». ³⁵⁰ Alors c'est une révolte contre la réalité de la conservation et de l'accroissement qui dissimule les autres réalités, contre l'irréversibilité du temps, contre le passé qui va de pair avec les spectres, les fardeaux obsédants. Alors, Nietzsche veut dévoiler qu'une génération à venir, toujours tard venue selon l'histoire universelle, peut naître elle-même parce qu'elle peut trouver une autre manière de vivre. Cette autre manière de vivre fait oublier que la génération à venir est formée comme des hommes tardifs. ³⁵¹ Autrement dit, la génération à venir peut trouver les forces plastiques de l'oubli actif et les forces transformatrices par lesquelles elle se manifeste comme des « premiers-nés. » ³⁵² On rencontre cette autre façon de vivre et ces forces plastiques et transformatrices par la première venue joyeuse de la pensée de l'éternel retour. C'est cette pensée qui affirme ainsi la joie de la venue au monde d'innombrable fois.

Nous pouvons encore montrer comment le spectacle de l'histoire conserve également la cause de sa disparition, comment il meurt d'une hyper-avidité. Car, elle capitalise toutes les lumières au-dessus de tout spectacle; elle veut encore capitaliser et digérer toutes les autres lumières qui peuvent dévoiler un autre spectacle avec une fierté joyeuse; elle contemple passivement un énorme chemin et elle subit la lumière trop lourde et trop changeante par laquelle le regard est aveuglé et chaviré. ³⁵³ Selon Nietzsche, l'homme moderne subit cette lumière trop lourde à partir du fondement de la connaissance historique placée au sommet, c'est-à-dire de l'histoire universelle, du processus universel. Il montre que l'homme moderne se conçoit ainsi comme « le but et l'accomplissement de la nature ». ³⁵⁴ Car, c'est seul l'homme moderne qui arrive à la conscience de l'histoire et de la nature en les regardant. Mais Nietzsche indique néanmoins que ce savoir ne désigne pas l'accomplissement de la nature; ce savoir tue en effet la nature de l'homme moderne. ³⁵⁵ Selon Nietzsche, bien que l'homme moderne monte au sommet par « les rayons de soleil de la science », c'est-à-dire par

³⁵⁰ *Ibid.*,

³⁵¹ *Ibid.*, pp.73.

³⁵² *Ibid.*

³⁵³ *Ibid.*, pp.75.

³⁵⁴ *Ibid.*

³⁵⁵ *Ibid.*

le grand savoir historique, quand même il est condamné à descendre dans le chaos.³⁵⁶ Ce chaos est la manifestation de la dyspepsie, de la maladie de la digestion douloureuse, suscitée par l'excès d'études historiques, par l'hyper-appropriation historique des images. La lumière trop lourde de l'absolu savoir historique se reflète dans le splendide miroir de l'histoire; elle devient enfin l'aveuglement, sa disparition et donc sa parodie comme une conscience ironique d'elle-même qui se consomme elle-même et qui est vaincue par elle-même. Nietzsche voit cette conscience ironique qui va jusqu'à « la scélératesse »³⁵⁷ chez Edouard von Hartmann. En citant la parole de Hegel, « quand l'Esprit fait un soubresaut, nous autres philosophes, nous y sommes intéressés »³⁵⁸, Nietzsche voit le fait que son époque a fait un soubresaut vers l'ironie de lui-même à partir de la philosophie de l'inconscient de Hartmann.³⁵⁹ Nietzsche trouve un remède par « les parodies de toute histoire universelle » contre l'excès de la culture historique chez Hartmann.³⁶⁰ Car, à partir des parodies de toute histoire universelle, Nietzsche trouve le sens du commencement et du but de cette histoire universelle, de ce processus universel, qui n'est rien d'autre que « le rayonnement dans une lumière apocalyptique. »³⁶¹ Selon Nietzsche, Hartmann affirme que son époque doit être tel qu'il est. En d'autres termes, son époque affirme que l'humanité en a, au moins une fois, sérieusement assez de l'existence.³⁶² L'humanité a assez de l'existence qui est rayonnée sous la lumière apocalyptique. L'humanité consent ainsi à sa disparition passive sous la lumière apocalyptique du hyperspectacle de l'histoire. Selon Nietzsche, Hartmann considère cette effrayante passivité de son époque, cette fiévreuse maladie suscitée par le grand fardeau sur tous les os, le fardeau de l'absolu savoir historique sur la conscience, non seulement comme « *ex causis efficientibus* » mais aussi comme « *ex causa finali* ». ³⁶³ C'est-à-dire, la passivité devant le pouvoir de l'histoire est essentiellement la fin du fardeau de l'absolu savoir historique sur la conscience. Cette passivité, cette fatigue sont inévitables en vertu de l'essence du savoir absolu historique. Alors, l'hyperspectacle de l'histoire est conscient de l'inévitabilité de sa disparition par un savoir absolu, par la préconscience de sa

³⁵⁶ **Ibid.**

³⁵⁷ **Ibid.**, pp.76.

³⁵⁸ **Ibid.**

³⁵⁹ **Ibid.**

³⁶⁰ **Ibid.**

³⁶¹ **Ibid.**

³⁶² **Ibid.**, pp.77.

³⁶³ **Ibid.**

constitution destinée à la mort. Puis, selon la lecture de Nietzsche, chez Hartmann la lumière du jour du jugement dernier est rayonnée en arrière sur le temps, sur le passé et on voit que ce temps, ce passé sont parfaits pour l'homme ascétique qui veut souffrir de cette lumière apocalyptique mais qui veut encore la venue de ce jour du jugement.³⁶⁴ Nietzsche définit cette situation comme la volonté de l'humanité actuelle de son époque, et saisit le spectre qui obsède et étouffe cette volonté de l'homme devant le spectacle de l'histoire, qui veut disparaître par un grand dégoût.³⁶⁵ Nietzsche demande donc comment peut-on cueillir « la moisson de ce dégoût » ?³⁶⁶ Autrement dit, comment peut-on créer une nouvelle histoire à partir de celle qui devient le grand fardeau ? Qu'est-ce qu'une telle volonté de la culture historique peut faire à partir de cet instant ? Selon Nietzsche, elle ne fait rien d'autre que continuer à vivre ainsi qu'elle a vécu jusqu'à cet instant.³⁶⁷ Elle continue à lire le journal qui est jeté aux regards des aveugles, à la passivité des yeux; qui est illuminé par une lumière apocalyptique.³⁶⁸ En d'autres termes, elle continue à regarder tout spectacle tel qu'il est. Car, elle perd enfin ses forces actives, plastiques, transformatrices, créatrice en subissant constamment la lumière lourde et apocalyptique. Ainsi Nietzsche voit chez Hartmann qu'il s'agit désormais de « l'abandon complet de la personnalité en faveur du processus universel pour atteindre le but de celui-ci qui est le salut universel ».³⁶⁹ Nietzsche note encore de là qu'une telle aspiration à « la négation personnelle de la volonté », autrement dit à l'abandon complet de la personnalité et des forces actives de la volonté, est insensée, « plus insensée que le suicide ».³⁷⁰ Cependant selon Nietzsche, Hartmann ne voit pas qu'il existe encore une illusion gaie, un spectacle joyeux qui sera éclairé par une lumière alternative dans l'instant de l'éternel retour et qui sera vu par une nouvelle physionomie de l'œil, par la volonté de puissance avec ses forces actives, curatives pour la vie, pour l'affirmation de la venue au monde d'innombrable fois. Chez Nietzsche, c'est le spectacle joyeux devant lequel le spectacle illuminé par la lumière apocalyptique devient ridicule³⁷¹, et disparaît dans son dégoût. Nietzsche pense que son époque ne croit pas encore qu'il y aurait une autre réalité que leur fâcheuse

³⁶⁴ **Ibid.**

³⁶⁵ **Ibid.**

³⁶⁶ **Ibid.**, pp.78.

³⁶⁷ **Ibid.**

³⁶⁸ **Ibid.**

³⁶⁹ **Ibid.**

³⁷⁰ **Ibid.**

³⁷¹ **Ibid.**, pp.81.

réalité.³⁷² Cependant, Nietzsche croit aux forces actives, transformatrices et créatrices de la volonté de puissance contre le spectacle dégoûtant de l'histoire, contre le pouvoir des spectres étouffants de l'histoire :

*« Il est grandement temps d'entrer en campagne contre les débauches du sens historique, contre le goût excessif pour le processus, au détriment de l'être et de la vie, contre le déplacement insensé de toutes les perspectives. »*³⁷³

À cet égard, on voit que le remède peut nuire à un corps malade en vue de la guérison. Mais, c'est déjà le corps de celui qui ne veut pas vivre. Après la guérison, le corps de celui qui veut vivre encore une fois sera tout autre que celui qui ne veut pas vivre. Une telle volonté de disparition est ainsi le signe de l'entrée à une autre histoire plus haute. Elle est le signe de la transfiguration de l'histoire et de la transformation des forces dans la volonté de puissance.

Alors qu'advient-il de la nouvelle physionomie de l'œil ? Comment la transformation de la physionomie de l'œil transfigure l'histoire par l'entrée à une autre histoire plus haute ? On trouve une semblable transfiguration de l'histoire par « l'entrée du Messie dans l'histoire » qui surmonte le regard de « l'Ange de l'Histoire » chez Walter Benjamin. Car, selon lui, il s'agit d'une porte qui est ouverte à l'entrée du Messie dans l'histoire. C'est par cette entrée que le regard de l'Ange de l'Histoire est surmonté. Alors, pourquoi et comment il est surmonté ? D'abord, Benjamin décrit l'Ange de l'Histoire comme celui qui tourne son regard vers le passé qui lui semble comme une chaîne d'événements, comme « une seule et unique catastrophe qui sans cesse amoncelle ruines sur ruines ». ³⁷⁴ Chez Zarathoustra, on voit également un regard tourné vers le passé. C'est le premier instant où le regard est tourné vers le passé. C'est la première apparition du passé. La deuxième apparition du passé ne revient pas encore. Selon le regard tourné vers le passé pour la première fois, tout s'est passé une

³⁷² *Ibid.*, pp.90.

³⁷³ *Ibid.*, pp.81.

³⁷⁴ Walter Benjamin, *Œuvres Tome III*, trad. par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Éditions Gallimard, 2000, pp.434.

fois pour toute, tout est irréversible, tout est le fardeau du passé sur le regard, dans cet instant. Chez Zarathoustra, c'est une catastrophe suscitée par le grand fardeau de tout ce qui est une fois pour toute dans l'histoire. Car, tout ce qui s'est passé une fois pour toute, lui semble comme tout ce qui est irréversiblement perdu dans le temps. Le premier regard vers le passé manifeste l'impuissance du regard. De même, selon Benjamin, l'Ange de l'Histoire veut retourner à tout ce qui est mort, démembré et perdu mais « la violence d'une tempête soufflée du paradis » ne lui permet pas et le pousse irrésistiblement vers l'avenir auquel il ne peut pas encore regarder.³⁷⁵ C'est ainsi une semblable tempête qui transforme Zarathoustra et guérit son âme avec des « chants nouveaux ».³⁷⁶ Nous voyons que la réversibilité du temps dans la pensée de l'éternel retour rend donc le regard puissant pour surmonter tout ce qui est catastrophique dans le passé à travers les tempêtes négatrices et entravantes.³⁷⁷ Ce regard puissant pour transfigurer l'histoire se manifeste par la lumière transfigurative et elle est engendrée par une nouvelle physionomie de l'œil. Autrement dit, grâce aux puissances actives de la pensée de l'éternel retour, la tempête est aussi transformée en esprit indomptable et libre qui peut transfigurer et transformer tout dans le passé. Cette tempête devient désormais une « tempête riante » qui guérit les yeux ulcérés en soufflant les poussières dans les yeux.³⁷⁸ Ainsi, le regard devient la santé dans les yeux qui sont puissants pour revenir et pour retourner encore une fois vers le passé afin de le transformer. De même, chez Benjamin nous remarquons une apparition du passé, une image du passé qui peuvent éclairer l'ouverture par laquelle le Messie peut, à chaque instant, entrer en scène de l'histoire³⁷⁹, au spectacle de l'histoire. Cette ouverture devient visible par l'avenir, par un modèle du temps messianique, par « l'à-présent », que constitue la nouvelle histoire, contrairement au « temps homogène et vide ».³⁸⁰ D'abord, le temps homogène et vide signifie un temps à remplir, à approprier. L'historicisme trouve ainsi son aboutissement dans ce temps homogène, dans l'histoire universelle par le processus de l'addition et de l'accroissement, par la mobilisation de la masse des faits pour remplir ce temps homogène et vide.³⁸¹ L'à-présent signifie le concept du présent, d'un temps saturé qui affirme chaque instant la puissance du regard sur l'irréversibilité

³⁷⁵ **Ibid.**

³⁷⁶ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.120.

³⁷⁷ **Ibid.**, pp.330.

³⁷⁸ **Ibid.**, pp.436.

³⁷⁹ Walter Benjamin, **Œuvres Tome III...**, pp.443.

³⁸⁰ **Ibid.**, pp.442-443.

³⁸¹ **Ibid.**, pp.441.

du temps qui peut se délivrer de la première apparition du passé et de tout ce qui s'est passé, une fois pour toutes, dans l'histoire. Là-présent signifie ainsi « l'arrachement au continuum de l'histoire »³⁸² puisqu'il affirme la manifestation d'une autre histoire. Il signifie « le saut du tigre dans le passé »³⁸³ puisqu'il est désormais puissant devant l'irréversibilité du passé. Il signifie enfin « les éclats du temps messianique » puisqu'il annonce l'entrée du Messie dans l'histoire.³⁸⁴ Selon Benjamin, le spectacle ou bien l'écriture de l'historicisme se contente d'établir la causalité entre les faits dans l'histoire. Cependant, selon lui, cette causalité n'est pas suffisante pour établir la réalité des faits historiques parce qu'ils deviennent historiques sous une activité qui les arrache à cette causalité; et c'est l'activité des millénaires.³⁸⁵ Cela désigne évidemment l'action destructrice du lion et celle créatrice de l'enfant à travers la transvaluation des valeurs établies. Ainsi, Zarathoustra est le messenger joyeux des autres enfants. Car, il annonce la volonté puissante pour l'éternel retour, pour l'émancipation de ce qui est à venir, et de ce qui veut revenir au monde d'innombrable fois. De même, chez Benjamin, on veut libérer « *l'enfant du siècle des filets dans lesquels ils l'ont entortillé* ». ³⁸⁶ Selon Benjamin, l'enfant est entortillé par les trois aspects d'une même réalité, par une vision de l'histoire. L'un de ces trois aspects qui adhère à cette vision de l'histoire est « *la foi aveugle des politiciens dans le progrès* ». ³⁸⁷ Selon Benjamin, l'historicisme se limite donc à l'image éternelle du passé en tant qu'image de « il était une fois »; l'historicisme n'est donc pas capable de dépeindre l'expérience de « la rencontre avec le passé ». ³⁸⁸ Il voit seulement ce qui s'est passé une fois pour toute mais la rencontre avec le passé exige la transfiguration et la transformation du passé. Chez Nietzsche, c'est l'éternel retour qui est capable d'affirmer cette rencontre avec le passé en vue de se délivrer des fardeaux de « il était une fois ». Alors chez Nietzsche aussi, un tel historicisme ou une telle vision ne sont pas capable de voir et d'entendre certaines choses dans le temps dont l'enfant est capable. ³⁸⁹

³⁸² **Ibid.**

³⁸³ **Ibid.**, pp.339.

³⁸⁴ **Ibid.**, pp.443.

³⁸⁵ **Ibid.**, pp.442.

³⁸⁶ **Ibid.**, pp.435.

³⁸⁷ **Ibid.**

³⁸⁸ **Ibid.**, pp.441

³⁸⁹ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.39.

Mais comment devient-il capable d'entendre et de voir autrement certaines choses ? Tout d'abord, chez Benjamin il s'agit de l'écho éteint des voix du passé mais l'on aperçoit de là un retour à tout ce qui s'est passé et perdu dans le passé et ce retour nous dévoile que tous les enfants qui sont venus au monde une fois ont été attendus sur le monde.³⁹⁰ Alors il s'agit des enfants qui sont attendus par une autre histoire. Selon Benjamin, tout ce qui est attendu et ensuite venu au monde vient avec « une faible force messianique ».³⁹¹ Cette faible force messianique peut être intensifiée par la répétition du regard vers le passé. Elle devient ainsi puissante pour transfigurer et transformer l'histoire. Car, elle désigne l'arrachement au continuum de la conservation et de l'accroissement des faits historiques dans le savoir historique. Elle désigne le temps de ce qui revient d'innombrable fois. De là, Benjamin pose enfin l'image véritable du passé comme un éclair avec lequel on retient le passé qui devient visible et tend à s'évanouir pour toujours à l'instant même où il est révélé au regard.³⁹² En termes de Benjamin, c'est « l'historien matérialiste » qui agit par le regard actif qui tourne vers le passé pour le découvrir encore une fois. Ce regard vient des « *forces rétrospectives dans les profondeurs du temps* ».³⁹³ Ainsi, l'historien matérialiste remet en question tout spectacle dégoûtant qu'est la victoire des maîtres du passé, qu'est le temps homogène et vide à remplir par addition et accroissement. Nous avons vu que ces profondeurs viennent de la répétition, de l'intensification, de l'affirmation de la venue au monde d'innombrable fois dans la pensée de l'éternel retour. Benjamin décrit également un retour, une volonté de revenir en arrière par l'aile de l'Ange de l'Histoire qui veut prendre son essor³⁹⁴, par une force rétrospective et messianique dans les profondeurs du temps à l'image de certaines fleurs qui se tournent vers un autre soleil sur le ciel de l'histoire.³⁹⁵ Ici, il nous est indispensable d'apercevoir que Zarathoustra décrit, de façon similaire, le grand midi, l'instant de l'éternel retour, le retour de tout ce qui est perdu dans le passé sous une toute autre lumière, qui est née d'une nouvelle physionomie de l'œil. C'est par cette lumière que nous voyions l'alternativité dans la pensée de l'éternel retour. Maintenant, c'est par ce soleil que l'on voit « le moins ostensible de tous » chez Benjamin.³⁹⁶ Alors, rien n'est désormais perdu dans le passé,

³⁹⁰ Walter Benjamin, *Œuvres Tome III...*, pp.428.

³⁹¹ *Ibid.*, pp.429.

³⁹² *Ibid.*, pp.430.

³⁹³ *Ibid.*

³⁹⁴ *Ibid.*, pp.434.

³⁹⁵ *Ibid.*, pp.430.

³⁹⁶ *Ibid.*

dans l'histoire.³⁹⁷ Benjamin conçoit ce passé, chacun des instants vécus comme l'image vers laquelle le regard peut tourner d'innombrable fois. Le passé est ainsi vu plusieurs fois. Le passé est ainsi « intégralement citable », même dans l'instant de l'apocalypse.³⁹⁸ Car, cette citation, cette puissance surgissent à l'instant du danger³⁹⁹ ainsi que la pensée de l'éternel retour surgit à l'instant le plus lourd de la vie. En outre, ainsi que la pensée de l'éternel retour signifie la délivrance de l'histoire étouffante, la citation et l'à-présent signifie également la délivrance de la soumission.⁴⁰⁰ Selon Benjamin, on peut attiser dans le passé l'espérance par le regard qui anime le passé. Ainsi, le passé est visible encore une fois comme l'instant de l'éclat. Pour attiser dans le passé l'espérance, on doit persuader l'historiographe que le passé doit vivre.⁴⁰¹ Car, les maîtres du passé forment et possèdent le temps homogène et vide à remplir par les spectres du passé mort. Chez Zarathoustra, nous avons vu que la volonté créatrice porte la couronne d'immortelles de la vie à l'île des tombeaux, à l'île silencieuse, aux tombeaux de la jeunesse, bref au passé pour l'attiser, pour l'animer et pour le délivrer. Ainsi il devient un spectateur plein de joie en voyant son passé dans l'histoire. D'une façon semblable, Benjamin explicite comment l'historien matérialiste attise l'étincelle de l'espérance dans le passé, arrache le temps homogène en disant qu'il existe « un spectateur réservé »⁴⁰² dans l'historien matérialiste. Ce spectateur devient actif devant le spectacle de l'histoire par sa force messianique qui transforme l'histoire, par son regard qui arrache au continuum de l'histoire. Cependant, la règle claustrale et la méditation religieuse visent à enseigner, à intérioriser le mépris des spectacles du monde chez les religieux.⁴⁰³ Le spectateur réservé aperçoit l'origine révélée des biens culturels et la songe avec l'effroi⁴⁰⁴, comme Zarathoustra regarde le spectacle dégoûtant, la première apparition de l'éternel retour avec l'horreur, avec la lassitude dont il tombe malade. Chez Nietzsche, on ne doit pas être un spectateur passif comme un flâneur passif dans le jardin de l'histoire avec le savoir⁴⁰⁵, mais un spectateur actif avec ses forces plastiques pour transfigurer et transformer le spectacle de l'histoire avec l'oubli actif. Selon Benjamin aussi, il s'agit d'un oubli chez ce spectateur. Le

³⁹⁷ **Ibid.**, pp.429.

³⁹⁸ **Ibid.**

³⁹⁹ **Ibid.**, pp.431.

⁴⁰⁰ **Ibid.**, pp.431

⁴⁰¹ **Ibid.**

⁴⁰² **Ibid.**, pp.432.

⁴⁰³ **Ibid.**, pp.435.

⁴⁰⁴ **Ibid.**, pp.432.

⁴⁰⁵ Nietzsche, **Seconde considération inactuelle...**, pp.3.

spectateur réservé oublie tout ce qu'il sait du cours ultérieur de l'histoire; il oublie le savoir historique qui devient le fardeau. Il oublie l'impuissance devant le pouvoir étouffant de l'histoire. Il devient ainsi puissant pour transformer « *l'acedia* », la source de la tristesse et de la paresse du cœur, qui désespère de saisir la véritable image historique dans sa manifestation fugitive. Il devient enfin puissant pour la citation du passé, pour la réversibilité du temps, pour l'arrachement de la transmission de l'origine. Ainsi il peut « *brosser l'histoire à rebrousse-poil* ». ⁴⁰⁶ En d'autres termes, il peut imaginer l'alternative de toute histoire sans qu'il doive se soumettre à tout ce qui est irréversible, à la réalité effective et le continuum de l'histoire. Ainsi il saute dans le passé et le continuum de l'histoire est éclaté. Car, il tire sur des horloges ⁴⁰⁷, c'est-à-dire sur la temporalité qui est structurée par toute sorte de la domination. À ce propos, la pensée de l'éternel retour tire sur la temporalité de toutes choses étouffantes. L'histoire est ainsi éclatée. Elle est devenue ainsi l'annonce d'un autre temps. Chez Benjamin nous voyons aussi « une force d'arrêt et blocage du temps » et une expérience de la rencontre avec le passé par lesquelles on fait éclater le continuum de l'histoire. ³⁷² Selon Benjamin, on voit donc de là le signe du « blocage messianique des événements » et de « la chance révolutionnaire dans le combat pour le passé opprimé ». ⁴⁰⁸ La pensée de l'éternel retour est déjà l'affirmation des révolutions et même celle des révolutions ratées; c'est-à-dire bien qu'elles soient ratées. On voit cette pensée de l'éternel retour, cette affirmation des révolutions chez Blanqui qui était le messager de l'éternel retour avant Zarathoustra.

En conclusion, la pensée de l'éternel retour défait toute mémoire qui dissimule les forces plastiques de la volonté. Elle se rompe avec la conscience identique de la temporalité irréversible et homogène ainsi qu'avec ses spectres suscités par les confessions et les méditations. Car nous avons vu que l'historicité devient, à certain égard, la spectralité comme le retour du refoulé et la mémoire présente qui est l'un des fardeaux les plus lourds du chameau dans le désert. Ainsi, l'historicité devient un spectacle étouffant par le retour du refoulé, par la mémoire présente et par son archivage. Ainsi, le moment constitutif de l'esprit, en tant que commencement du regard intérieur qui se tourne vers ses images, est le péché original qui constitue donc

⁴⁰⁶ Walter Benjamin, *Œuvres Tome III...*, pp.433.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, pp.440.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, pp.441.

l'historicité de l'esprit. En imprimant le péché originel à l'esprit, on ne constitue qu'une répétition sans différence de ce péché, c'est-à-dire la culpabilité. La mémoire de cette culpabilité exige d'ailleurs la temporalité irréversible, la mémoire présente, l'archivage des images, le retour du refoulé, bref la conscience suscitée par les confessions. On voit une telle mémoire prodigieuse dans la conservation et l'accroissement du temps capitalisé en tant que réalité. Ce temps capitalisé est illuminé par la lumière divine et il désigne la prise de conscience, la préconscience et encore l'image d'éveil. À chaque fois que l'historicité constitue l'irréversibilité du temps, elle constitue également ce qui manque chez elle, c'est-à-dire la volonté de puissance, la puissance de revenir et de transformer toutes les images. Ainsi le spectacle que forme l'historicité ne peut pas affirmer une alternative, un autre que son spectacle déjà réalisé parce que l'autre n'est jamais réalisable à ses yeux. À ce propos, ce qui indique le réalisable et le non-réalisable ou le constitutif et le non-constitutif est la lumière trop lourde et trop changeante, la lumière apocalyptique, la lumière rayonnant de « *Geist* » ou de « *Sein* », qui suscitent l'épilepsie et qui rend les yeux passifs, aveugles et malades.

Or, selon la pensée de l'éternel retour, le temps est la force éternellement active. La temporalité de la pensée de l'éternel retour ne désigne pas le temps vieillissant ou la course vers le passé afin de découvrir sa dernière possibilité. Elle annonce un revenir afin de transfigurer, de transformer toute fin en alter-nativité joyeuse. C'est par le spectacle des simulacres que le spectacle de l'éternel retour guérit les yeux troublants qui tombent malade des spectres. Il dévoile la valeur spectaculaire de la mémoire, de l'archivage et du retour du refoulé qui sont primitivement constitutif de l'historicité. Il défait tout commencement, toute origine, toute racine et toute capitalisation du temps dans la présence. Il pousse tout « *ex causa finali* » à ses simulacres. Il rend donc le commencement et la fin indiscernables. Par-là, il défait la domination de l'histoire et la pousse à sa transfiguration sous chaque nom de l'histoire à travers les simulacres de tout ce qui fut. Car, il affirme l'alternativité du spectacle par l'éternel retour. Cette affirmation n'est pas une prise de conscience parce qu'elle ne désigne l'historisation, le dépassement d'un moment historique en le conservant. Cette affirmation désigne le retour du Même, elle intensifie le retour du Même par les répétitions jusqu'à ce que le Même devienne la différence. C'est d'ailleurs cette différence en vue de laquelle tout ce qui fut est transformé. L'instant de l'éternel retour est l'instant de la transmutation, l'instant du non-sens de ce qui est historique et même historique. À ce propos, la

transmutation est un mouvement non historique. L'oubli actif ne signifie pas une passivité mais l'activité qui n'est rien d'autre que la transmutation des choses. Alors on délivre le passé d'avoir été passé, non seulement par la course mais aussi par la transmutation et la transfiguration du passé, avec tant d'effronterie du lion et d'insouciance de l'enfant. La pensée de l'éternel retour casse ainsi les tombeaux du passé et même ceux de l'avenir enterrés en présent, en valeurs établies. De cette façon, on délivre le spectacle de tout ce qui est perdu dans le temps. Car, il s'agit de la transvaluation des index de l'économie du spectacle du monde, à savoir la transvaluation du passé et de l'avenir. La transvaluation retrouve les avènements perdus dans l'alternativité par l'activité émancipatrice de l'œil. Car, le passé est délivré d'être passé pour toujours et l'avenir est délivré de ne jamais arriver. Alors les deux se rencontrent et se confondent. De même, selon la pensée de l'éternel retour, la rencontre se manifeste désormais comme la seule catégorie de l'être. Ces deux voies dans la pensée de l'éternel retour signifient donc l'indiscernabilité et la répétition en différence. Elles sont le Même. C'est pourquoi Zarathoustra rejette l'image cyclique de l'indifférence et il affirme la répétition en différence et l'indiscernabilité entre tout ce qui est une fois pour toute et tout ce qui revient d'innombrable fois. Le spectacle de l'éternel retour défait ainsi toute sorte d'eschatologie, d'apocalypse. Il les rend ridicules. Par la transformation de la gravité de l'irréversible en léger et en réversible, on rencontre un autre mode d'être selon lequel la transvaluation des valeurs établies signifie une mode anachronique d'être, un mode de rencontre avec la vie. Il s'ensuit de là que la puissance de la pensée de l'éternel retour guérit l'esprit, les yeux troublés par la volonté du déclin.⁴⁰⁹ Cette volonté n'a pas les spectres ou bien l'historicité par rapport à la mémoire présente, à l'archivage et au retour du refoulé. Car, l'oubli actif que l'on rencontre le plus souvent chez les enfants n'implique ni le refoulement, ni la trace imprimée dans l'inconscient ou dans l'histoire mais il renvoie à un temps à revenir, à transformer. On conclut encore une fois de tout cela que la pensée de l'éternel retour exige l'affirmation et la transmutation, la transfiguration s'il est le spectacle non-capitalisable. Afin de voir s'il est ainsi, il faut encore voir comment la négation ne peut pas revenir selon la pensée de l'éternel retour; comment la pensée de l'éternel retour est la pensée de la double affirmation; comment la pensée de l'éternel retour ne désigne pas la dialectique appropriative.

⁴⁰⁹ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.167.

2. DIALECTIQUE

« Les impurs s'imagineraient dévorer du feu et se brûler la gueule ! »

(Ainsi Parlait Zarathoustra, II, De la canaille)

2.1 L'œil de l'esclave et ses manières de voir : l'idéal ascétique

Nous savons que Nietzsche a cherché sans relâche une puissance que nulle dialectique ne peut la dépasser en la conservant, ne peut l'approprier dans la négativité. Il n'a pas cherché une affirmation qui est produite par la négation de la négation. Il a cherché plutôt une affirmation qui est affirmée par une autre affirmation qui peut revenir et devenir la même affirmation. Nous allons voir cette « double affirmation » chez Nietzsche. À ce propos, la pensée de l'éternel retour trouve dégoûtant la négation de la négation. Selon la pensée de l'éternel retour, la négation n'est pas puissante pour revenir, et comme on verra, elle ne pose point l'affirmation mais son fantôme. Car, la dialectique considère la négation comme la différence et donc elle tente d'approprier la puissance de la différence et de l'affirmation. À cet égard, ce qui convient à un généalogiste est de révéler la physionomie de la négation et des perspectives reconnues jusqu'à ce jour, la physionomie du regard pessimiste et fatigué, la genèse de la morale et des valeurs qui déprécient la vie, l'affirmation, la différence et la joie. Il s'agit de révéler la puissance en vue d'annoncer une autre physionomie qui n'est pas reconnue mais qui est à venir, comme une alternativité que nous voyons au sein de la pensée de l'éternel retour. Pour cela, Nietzsche, le généalogiste et le médecin, a trouvé son point de départ dans la généalogie de la morale, de la physionomie de l'œil de l'esclave, du

chameau, du porteur des valeurs suprêmes. De là, on voit que Nietzsche précise cette physionomie à partir de la « négation de la vie », du « ressentiment », de la « compensation dans une vengeance imaginaire », de la « mauvaise conscience », bref de toute forme de « l'idéal ascétique » qui parvient, d'une façon ou d'une autre, au moment de la transmutation de « l'homme qui veut périr ». Ensuite, il indique la maladie de la négation et de la reconnaissance qui empêchent la vie, l'affirmation, la joie, l'alternativité de revenir autrement. On verra qu'elle les empêche par le saut obsessif et l'appropriation. Puis, il nous faut dévoiler l'impuissance du retour du négatif parce que l'éternel retour est la pensée de la transmutation et de la transvaluation; elle est l'affirmation de la création d'une autre physionomie et d'un autre monde. Alors, comment Nietzsche dévoile l'idéal ascétique en tant qu'œil de l'esclave ? Comment les maladies de la négation et de la reconnaissance empêchent le retour de la joie et elles servent à l'appropriation contre les alternatives ? De plus, comment on tente de les approprier dans un spectacle ? Pourquoi le négatif n'est pas puissant pour revenir selon la pensée de l'éternel retour ? Nous allons voir ces questions dans le rapport de la pensée de l'éternel retour à la dialectique.

Tout d'abord, la généalogie de Nietzsche rend visible la typologie des forces dans la volonté, et il distingue le « nihilisme inachevé » du « nihilisme achevé » qui va jusqu'à l'homme qui veut périr, et qui veut son apocalypse. À ce propos, Nietzsche voit que le nihilisme inachevé désigne une culture ou un homme qui cherche la cause de sa souffrance et de sa faiblesse chez l'autrui, dans le monde, à l'extérieur. Il résiste à la voir chez soi. D'autre part, le nihilisme achevé admet que sa faiblesse vient de son mode d'être. Il affirme ainsi pour la première fois sa mort, son déclin, son apocalypse. Chez Nietzsche, cette dernière correspond à l'instant où la transmutation se manifeste. Alors, le mouvement du nihilisme devient visible à partir du moment où le porteur commence à sentir sa faiblesse, ses douleurs suscitées par l'autrui, par le monde et par la vie. On voit donc que la force essentielle de la volonté est le ressentiment dans le nihilisme inachevé. Le ressentiment pose dans la volonté, l'accusation, la projection hostile à l'autre, au monde et à la vie. Une telle volonté est donc une réaction. Selon Nietzsche, l'homme du ressentiment est toujours celui qui conçoit l'ennemi méchant, l'autre, en tant que concept fondamental, et à partir de ce concept qu'il imagine une

antithèse, une négation.⁴¹⁰ Il s'ensuit de là que l'autre, le monde et la vie sont accusés, devenus captifs et enfin ils sont séparés de leur puissance selon laquelle ils peuvent se manifester autrement. Le ressentiment les sépare de leur puissance. Nietzsche voit le ressentiment au plus haut degré dans la morale des esclaves qui oppose par essence un non à ce qui est autre, à ce qui est différent, bref à ce qui est « son non-moi ».⁴¹¹ Il s'agit donc d'une manière de voir qui s'oppose essentiellement à une perspective affirmative qui apprécie l'autre, le monde et la vie. Dans la généalogie de la morale des esclaves, Nietzsche trouve que l'extérieur en tant qu'opposé est essentiel afin que la morale des esclaves puisse prendre naissance. En termes de Nietzsche, l'homme du ressentiment est foncièrement l'homme des stimulants extérieurs, l'homme de la réaction.⁴¹² Alors le ressentiment appartient aux forces réactives et inachevées qui tentent de séparer les forces affirmatives et actives de leur puissance, comme le souligne souvent Deleuze.⁴¹³ Il faut souligner aussi que cela renvoie à la forme de la maladie chez Nietzsche.⁴¹⁴ La naissance du ressentiment exige donc par essence un contraire, une négation en tant qu'autre. Cependant, l'homme du ressentiment ne peut pas surmonter ses souffrances, ses faiblesses; car la cause de ses souffrances est son mode de vivre. À cause de sa faiblesse et de son impuissance, l'homme du ressentiment cherche graduellement la fuite par la compensation dans une vengeance imaginaire, dans une fiction. Sa perspective, sa manière de voir, son regard deviennent ainsi venimeux, haineux, défiants, envieux, jaloux... « L'homme fureur insensé du ressentiment », ce « disgracié physiologique », « ce vermoulu » ne possède qu'une puissance frémissante de vengeance contre la vie.⁴¹⁵ Nietzsche indique que la morale de ce type est « l'idiosyncrasie du décadent » qui veut, en cachette, tirer vengeance de la vie.⁴¹⁶ Le décadent fonde ensuite une grande mémoire du ressentiment. C'est là où l'homme du ressentiment trouve sa mémoire à travers les traces mnémiques, les empreintes durables, et sa sécurité imaginaire dans le ressentiment. En termes de Deleuze, la caractéristique de l'homme du ressentiment est « l'envahissement de la conscience par les traces mnémiques, la montée de la mémoire dans la conscience elle-

⁴¹⁰ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.55.

⁴¹¹ *Ibid.*, pp.50.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.127.

⁴¹⁴ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.12.

⁴¹⁵ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.215.

⁴¹⁶ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.75.

même ». ⁴¹⁷ Nous pouvons conclure donc que le ressentiment appartient à la typologie des forces réactives dans la volonté de puissance qui est déjà, par nature, le théâtre des différentes forces. Alors, c'est le type de l'esclave que l'on entend par les forces du ressentiment, par la prodigieuse mémoire haineuse contre la vie, contre l'autre. ⁴¹⁸ Chez Nietzsche, c'est la généalogie du ressentiment par laquelle on voit le regard pessimiste, fatigué et la négation dictée par le dégoût de la vie. ⁴¹⁹

De plus, nous ne pouvons pas encore comprendre le ressentiment sans la généalogie de la mauvaise conscience qui participe, par essence, à celle du ressentiment. Car, la réaction du ressentiment n'est pas indépendante de type de sa force qui était la faiblesse. Autrement dit, le ressentiment n'a pas de force suffisante afin de persister à être une réaction. Au moins, la force de sa réaction s'affaiblit en vertu de sa nature qu'est la faiblesse. Selon Nietzsche, la force du ressentiment désigne encore une passivité. Selon Deleuze, c'est un type de « l'impuissant, du dyspeptique, du frigide, de l'insomniaque, de l'esclave ». ⁴²⁰ Le ressentiment cherche toujours le criminel, le responsable, alors un autre en tant que méchant. Dans sa faiblesse, le ressentiment a besoin d'une direction posée qui sera en effet la manipulation ou, même à son plus haut degré, la lobotomie des perspectives, la passivité de la puissance du corps, jusqu'au degré quasiment zéro, mais non pas absolument zéro, comme on verra dans la suite. Si le ressentiment est impuissant, donc il doit être développé et gouverné. Chez Nietzsche, on voit que celui qui développe le ressentiment gouverne le ressentiment en changeant sa direction. Celui qui développe et gouverne le ressentiment est le prêtre :

« Ceux qui souffrent sont d'une ingéniosité et d'une promptitude effrayantes à découvrir des prétextes aux passions douloureuses; ils jouissent de leurs soupçons, se creusent la tête à propos de malices ou de torts apparents dont ils prétendent avoir été victimes; ils examinent jusqu'aux entrailles de leur passé et de leur présent, pour y trouver des choses sombres et mystérieuses qui leur permettront de s'y griser de douloureuses méfiances, de s'enivrer au poison de leur proche méchanceté, — ils ouvrent avec violence les plus anciennes blessures, ils perdent leur sang par des

⁴¹⁷ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie...**, pp.131.

⁴¹⁸ **Ibid.**, pp.134.

⁴¹⁹ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.104.

⁴²⁰ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie...**, pp.135.

*cicatrices depuis longtemps fermées, ils font des malfaiteurs de leurs amis, leur femme, leurs enfants, de tous leurs proches. « Je souffre: certainement quelqu'un doit en être la cause » — ainsi raisonnent toutes les brebis malades. Alors leur berger, le prêtre ascétique, leur répond : C'est vrai, ma brebis, quelqu'un doit être cause de cela: mais tu es toi-même cause de tout cela, — tu es toi-même cause de toi-même ! »*⁴²¹

On entend désormais la psychologie nietzschéenne du prêtre. Le prêtre change la direction du ressentiment chez l'homme du ressentiment qui cherche sans cesse la cause de sa souffrance, une cause responsable afin de trouver un soulagement. En termes de Nietzsche, c'est « un étourdissement ou un narcotique inconsciemment désiré contre toute espèce de souffrance ».⁴²² Cependant, la direction de la véritable cause physiologique du ressentiment, c'est-à-dire la direction de la vengeance est changée par l'intervention du prêtre. En d'autres termes, le prêtre entraîne l'hyperproduction des douleurs, l'introjection des images douloureuses, réactives, haineuses par une fiction, par l'intériorisation de la lumière divine qui illumine le spectacle dégoûtant du monde et de la vie, par l'intériorisation de la faute, de la dette, de la culpabilité et de la responsabilité en face de cette fiction : le péché originel, le péché d'être venu au monde. Dans sa faiblesse, c'est ainsi que l'homme du ressentiment se sent coupable, se retourne contre soi et doit tirer vengeance de soi. C'est ainsi que le prêtre se pose comme celui qui organise le ressentiment dans la physionomie de l'homme du ressentiment. En fin de compte, c'est ainsi que la mauvaise conscience, « *despectio sui* », se manifeste et devient une maladie contagieuse. À cet égard, Deleuze indique que la mauvaise conscience est donc un prolongement du ressentiment chez Nietzsche.⁴²³ C'est un prolongement comme le retour du refoulé, quand la force s'affaiblit proportionnellement et devient réactive. Alors le but de cette fiction du prêtre, fiction d'un monde supra-sensible en opposition avec ce monde – fiction d'un Dieu en contradiction avec la vie – est que la vie devienne réactive et malade.⁴²⁴ Pour cela, Deleuze insiste que « *il ne lui suffit pas d'accuser, il faut que l'accusé se sente coupable* ».⁴²⁵ De même qu'il faut que l'accusé dans la conscience éthique se reconnaisse comme coupable en vertu de l'opération universelle et de l'effectivité de sa conscience

⁴²¹ Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.222.

⁴²² *Ibid.*, pp.221.

⁴²³ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.147.

⁴²⁴ *Ibid.*, pp.143.

⁴²⁵ *Ibid.*, pp.151.

éthique.⁴²⁶ De même qu'il faut que le criminel se reconnaisse comme coupable en vertu de l'effectivité universelle de l'État et de ses lois. Nietzsche souligne cette nécessité en précisant que c'est le châtement qui éveille chez le coupable le sentiment de la faute sous la lumière d'une réaction psychique, à savoir la mauvaise conscience.⁴²⁷ De même, il s'agit de l'intériorisation de l'homme que l'on appelle son âme.⁴²⁸ On voit donc de là ce qu'est un décadent : « *une identification négative qui va jusqu'au jugement qu'il porte sur lui-même* », comme indique Klossowski.⁴²⁹ Alors le péché devient « l'événement capital dans l'histoire de l'âme malade »⁴³⁰ parce qu'il suscite, dans sa faiblesse, une urgente nécessité de se retourner contre soi, de rendre les forces réactives.

Le regard haineux et désespéré contre le non-moi, c'est-à-dire le ressentiment, et le regard haineux et désespéré contre le moi, c'est-à-dire la mauvaise conscience, s'unifient. Ainsi le ressentiment et la mauvaise conscience tentent de dépasser leur faiblesse. En dépit du fait que les forces réactives tentent de fuir par le mouvement dialectique, par le dépassement; les forces réactives ne peuvent pas fuir jusqu'au bout sans tomber dans la faiblesse. Ici, Nietzsche précise ce qu'on voit partout :

« *Le regard hypnotisé du pécheur fixé dans la même direction (celle de la faute, seule cause de la souffrance); partout la mauvaise conscience; partout le passé qui revient, le fait dénaturé, l'action vue d'un mauvais œil, la souffrance devenue chose capitale, la douleur de faute, de crainte, de châtement; partout le corps émacié, la contrition; partout le pécheur qui se torture lui-même sur la roue cruelle d'une conscience inquiète et voluptueusement malade; partout la peine muette, la peur affreuse, l'agonie du cœur martyrisé, les spasmes d'un bonheur inconnu, le cri désespéré vers le salut.* »⁴³¹

⁴²⁶ Hegel G. W. F., **La phénoménologie de l'esprit Tome II**, trad. par Jean Hyppolite, Aubier, Paris, 1941, pp.37.

⁴²⁷ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.131.

⁴²⁸ **Ibid.**, pp.137.

⁴²⁹ Klossowski, **Nietzsche et le cercle vicieux...**, pp.258.

⁴³⁰ Nietzsche, **La généalogie de la morale...**, pp.246.

⁴³¹ **Ibid.**, pp.247.

À cet égard, selon Nietzsche, l'ancienne dépression et la lourde lassitude parviennent à une vie toujours éveillée, même dans la nuit ardente, épuisée et fatiguée.⁴³² Elles arrivent à une vie refoulée dans l'intérieur, à une vie retirée avec l'effroi et enfermée dans la religion et dans l'État pour être domestiquée. Il s'agit de la tendance à se torturer soi-même. Cette tendance développe et prolonge la mauvaise conscience et son propre supplice jusqu'à sa dernière possibilité, jusqu'à son impuissance au plus haut degré avec une acuité effrayant⁴³³, avec une volonté passive de nier la vie, avec un saut obsessif. Chez Nietzsche, cette dernière possibilité est « l'idéal ascétique ».

Après l'impuissance du ressentiment et de la mauvaise conscience, les insatisfaits mortels sont dépassés et conservés par l'idéal ascétique. Car, l'idéal ascétique les renforce en les portant à leur dernière fuite. L'accusation contre la force active, le ressentiment, la dépréciation de soi, de la vie et la mauvaise conscience finissent par la supériorité d'un renversement et d'une négation des valeurs par la fiction réactive, l'idéal ascétique. À vrai dire, on voit enfin que c'était déjà l'idéal ascétique qui organise le ressentiment et la mauvaise conscience, dès le début. Dans ce cas, selon Nietzsche, il s'agit d'un certain « appauvrissement de l'énergie vitale » et d'une « prise de la place par la dialectique ».⁴³⁴ Ici, le ressentiment et la mauvaise conscience trouvent leur achèvement et leur épuisement. Le dégoûtant consent désormais à une flagrante contradiction. En vue de son salut, il consent à faire souffrir lui-même avec plaisir. Ce que l'on y voit n'est rien d'autre qu'un regard haineux et mauvais qui se tourne contre « la prospérité physiologique, en particulier contre l'expression de cette prospérité, la beauté, la joie ».⁴³⁵ Car, les choses manquées ou dégénérées – la souffrance, la maladie, la laideur, le dommage volontaire, la mutilation, les mortifications, le sacrifice de soi – sont vus à l'égal de la jouissance.⁴³⁶ Alors l'idéal ascétique prescrit l'appauvrissement de l'énergie vitale au moyen de l'imitation de la jouissance. Selon Nietzsche, l'idéal ascétique est le seul à donner un sens à la douleur, à la malédiction qui ont pesé sur l'homme.⁴³⁷ On peut deviner

⁴³² **Ibid.**

⁴³³ **Ibid.**, pp.152.

⁴³⁴ **Ibid.**, pp.269.

⁴³⁵ **Ibid.**, pp.203.

⁴³⁶ **Ibid.**

⁴³⁷ **Ibid.**, pp.283.

désormais comment l'idéal ascétique peut vouloir la perte, la damnation, l'apocalypse afin de servir à sa survie, et comment cette apocalypse devient sa dernière puissance, sa dernière volonté : « la volonté de néant ». Car, l'idéal ascétique est persuadé, dans sa profondeur, qu'il est impossible de se libérer de la dette engendrée par la fiction du péché et de l'idée de la punition éternelle.⁴³⁸ Ainsi, Nietzsche annonce la généalogie de l'idéal ascétique :

*« Toute débauche douloureuse du sentiment, tout ce qui brise, renverse, écrase, arrache et ravit en extase, le secret de la torture, les inventions de l'enfer même — tout cela était découvert maintenant, deviné, utilisé, tout était au service du sorcier pour servir au triomphe de son idéal, de l'idéal ascétique. »*⁴³⁹

Il faut répéter encore que la dernière volonté de l'idéal ascétique est la volonté de néant. La volonté de néant est une forme de la volonté de puissance mais elle appartient aux forces réactives, et elle « fait triompher les forces réactives ».⁴⁴⁰ Nous savons que chez Nietzsche, la volonté de puissance ne signifie pas une seule volonté mais indique la question de « qui » en montrant les qualités et les typologies des forces dans la profondeur de la volonté. Il s'ensuit donc de là que la volonté de néant est produite par les forces réactives, et elle les reproduit à son tour parce qu'elle les développe et les prolonge. C'est ainsi que la vie se contredit, se nie et s'anéantit. Elle devient ainsi faible, mutilée, réactive et condamnée par la volonté de néant. Bref, cette volonté de néant est la condition du triomphe des forces réactives, celle qui juge la vie selon les valeurs dites supérieures à la vie; et cela désigne la négation de la vie.⁴⁴¹ Cependant, Nietzsche dévoile que l'homme de l'idéal ascétique n'est pas quand même une feuille chassée par le vent, le non-sens, par le degré zéro dans la volonté de puissance bien qu'il soit au plus près de ce degré : « la volonté elle-même était du moins sauvée. »⁴⁴² Car, bien qu'il s'agisse d'une volonté d'anéantissement haineuse et désespérée, d'une hostilité à la vie, du refus de l'autrui; l'homme de l'idéal ascétique veut quand même avoir une quelconque volonté, la volonté de néant, plutôt que de ne

⁴³⁸ *Ibid.*, pp.151.

⁴³⁹ *Ibid.*, pp.248.

⁴⁴⁰ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.167.

⁴⁴¹ Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze...*, pp.28.

⁴⁴² Nietzsche, *La généalogie de la morale...*, pp.284.

point vouloir du tout.⁴⁴³ Nous l'avons posé en tant que dernière puissance, dernière volonté de l'idéal ascétique. Mais qu'est-ce que cette volonté de néant ? Ou bien il faut demander qui est cette volonté ? Car chez Nietzsche, la question de « qui » est généalogiquement la plus importante. À cet égard, nous voyons que la volonté de néant est le désir de la domination⁴⁴⁴, la volonté de Pouvoir, du gouvernement. C'est l'esclave représenté, fictionné par lui-même et par les forces réactives, tout comme le maître. La question généalogique de Nietzsche dévoile aux yeux ce que signifie le maître chez l'esclave : Le pouvoir, le gouvernement, la domination en tant que volonté de puissance. Selon Nietzsche, on trouve dans la généalogie des forces réactives aux quelles une telle volonté de puissance appartient le fait qu'elle est pleine de convoitise et de jalousie. Une telle volonté de puissance veut s'approprier la joie, la différence, l'affirmation de l'affirmation et donc la puissance pour revenir d'innombrable fois. Selon Zarathoustra, une telle volonté de puissance veut convoiter la terre et toutes les joies de ceux qui affirment, de ceux qui reviennent d'innombrable fois.⁴⁴⁵ Grâce à cette généalogie, Nietzsche trouve la pire des hypocrisies, un spectacle dégoûtant : la psalmodie de l'hypocrisie des dominants selon laquelle « le premier maître n'est que le premier serviteur ». ⁴⁴⁶ Nietzsche entend par là la résignation, la lâcheté, la vertu de modération, c'est-à-dire la médiocrité.

À cet égard, nous voyons la réponse de Nietzsche à la question posée par Spinoza et répétée ensuite par Deleuze : « pourquoi les hommes combattent-ils pour leur servitude comme s'il s'agissait de leur salut ? ». Zarathoustra demande à son tour « qu'est-ce qui décide ce qui est vivant à obéir, à commander et à être obéissant, même en commandant ? ». ⁴⁴⁷ Zarathoustra déclare qu'il entend les paroles d'obéissance partout où il trouve ce qui est vivant; que ce qui est vivant commande toujours en risquant sa vie; que ce qui est vivant se commande également à soi-même en expiant son autorité et en devenant juge, vengeur et victime de ses propres lois. ⁴⁴⁸ Ainsi Zarathoustra manifeste qu'il trouve quelque chose de la volonté de puissance partout où il trouve quelque chose de vivant; qu'il trouve la volonté d'être maître dans la

⁴⁴³ **Ibid.**

⁴⁴⁴ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.280-281.

⁴⁴⁵ **Ibid.**, pp.182.

⁴⁴⁶ **Ibid.**, pp.251.

⁴⁴⁷ **Ibid.**, pp.169.

⁴⁴⁸ **Ibid.**, pp.170.

volonté de celui qui obéit.⁴⁴⁹ Une telle volonté décadente veut donc, par ses forces réactives, que le plus fort domine le plus faible; qu'elle veut donc être maîtresse de ce qui est le plus faible encore. C'est le seul plaisir dont une telle volonté décadente ne veut pas être privé.⁴⁵⁰ On voit donc que cette volonté dépend de et appartient aux forces réactives, à la typologie et à la physionomie de l'esclave. C'est cette volonté de puissance de l'esclave que Zarathoustra trouve partout parmi les troupeaux. Autrement dit, l'esclave consent à être esclave par son désir d'être maître. Car, il veut voir la réalisation effective du spectacle d'être maître dans le monde, il veut satisfaire ses yeux malades et troublants par une fiction réactive, par sa manière de voir selon laquelle la volonté de puissance n'est rien d'autre que la volonté de dominer, de gouverner. Quand son corps est écrasé par les forces réactives, il prend plaisir de la souffrance, de la douleur de cet écrasement étant donné qu'il voit la réalisation et l'effectivité du maître dans le monde. Alors, une telle volonté de puissance appartient à l'idéal ascétique, à sa dernière volonté et à sa dernière puissance. La dernière puissance de la volonté de néant et sa dernière tâche sont la continuité, la permanence des forces réactives par lesquelles cette volonté est écrasée. En d'autres termes, la seule puissance possible qui reste à l'esclave est de faire perpétuer les forces écrasantes son corps. C'est ainsi que les forces réactives triomphent des forces actives dans la volonté de puissance. Cependant, le triomphe des forces réactives sera leur déclin. Alors, si on ne distingue pas des typologies, des différentes qualités de forces dans la volonté de puissance, si on les considère dans un seul type; on ne peut pas fuir à poser la volonté comme vouloir devenir plus fort, comme vouloir croître, comme vouloir avoir plus de puissance, comme l'accroissement de puissance en tant qu'essence de la puissance, c'est-à-dire le dépassement d'elle-même dans la puissance.⁴⁵¹ Cette volonté de puissance appartient évidemment au mode de vie de l'esclave et à son idéal ascétique, c'est-à-dire à son désir du capital et de la domination.

Selon ce point de vue, une telle volonté de puissance est la négation de la vie; elle voit le moi, le monde, la finalité selon un point de vue négatif, celui de l'idéal ascétique : « Tout ce que je ne suis pas est pour moi Dieu et vertu ! »⁴⁵² Or, Zarathoustra

⁴⁴⁹ Ibid.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part...*, pp.283.

⁴⁵² Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.138.

tourne son dos aux dominateurs puisqu'ils cherchent à dominer, trafiquer et marchander la puissance, comme un spectacle dégoûtant, avec la canaille.⁴⁵³ Ainsi Nietzsche tourne son dos à l'idéal ascétique. Car, ce spectacle dégoûtant et l'idéal ascétique sont pleins de négativité, du nihilisme, c'est-à-dire de pitié, de plaisir d'une vie faible, malade et réactive. La pitié suscite une opposition avec les affections toniques de la pensée de l'éternel retour qui intensifie la vie; puisque la pitié suscite une dépression qui ne voit que la valeur misérable de la vie, sa vérité regrettable, sa face lamentable. La pitié devient la vertu, même « l'origine de toutes les vertus »⁴⁵⁴ pour celui qui voit la négation de la vie partout. Alors, la vie est niée par la pitié du point de vue nihiliste. La négation de la vie au nom des valeurs supérieures rend visible le nihilisme et son porteur; porteur du ressentiment, de la mauvaise conscience et de l'idéal ascétique. Ce ternaire que l'idéal ascétique détermine, dès le début, par son spectre fonctionne par la dialectique, le spectacle dégoûtant des négations et des reconnaissances. De même, c'est la dialectique qui est porteur de ce spectacle dégoûtant. Chez Deleuze, c'est la dialectique qui « prétend juger la vie, qui soumet la vie au travail du négatif, qui mène les forces réactives au triomphe, qui exprime la vie réactive en elle-même et le devenir réactif de l'univers ».⁴⁵⁵ Ce que produit la dialectique, la négation de la négation est une image qui appartient aux yeux des esclaves. La négation de la négation n'est qu'un « fantôme d'affirmation comme opposition surmontée ou contradiction résolue ou encore comme le saut du démon sur les épaules de Zarathoustra, bref comme ceux qui croient qu'ils affirment en portant, en conservant ».⁴⁵⁶ Il s'ensuit de là qu'il nous faut encore regarder la profondeur des forces de la négation et de la reconnaissance à travers leur fonction dans le mouvement dialectique qui dégoûte Nietzsche. Car, selon Nietzsche, la négation est essentielle dans l'histoire du nihilisme. La reconnaissance est à son tour le prolongement de cette histoire. Alors, comment la dialectique conçoit-elle la reconnaissance ? Comment la reconnaissance prolonge-t-elle l'histoire du nihilisme ? Pourquoi la dialectique pose-t-elle la négation et la reconnaissance comme essentielles ? Cependant, pourquoi la négation et la reconnaissance deviennent-elles les signes d'une maladie lourde chez Nietzsche ?

⁴⁵³ *Ibid.*, pp.142.

⁴⁵⁴ Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze...*, pp.78-79.

⁴⁵⁵ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.224.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

2.2 La maladie de la négation et de la reconnaissance

Nous avons vu par l'idéal ascétique qu'un mouvement qui prétend dépasser en conservant a besoin d'un spectre qui gouverne, dès le début, tout dépassement et toute conservation par rapport à la révélation réelle et effective de ce spectre. En vue de cela, l'idéal ascétique considère toutes les affirmations et les négations comme les médiations sous la lumière de la réalisation de ce spectre et de la reconnaissance de cette réalité. Brièvement, une telle réalisation effective ne peut pas échapper à être le théâtre des fantômes, à être obsédée par le spectre de sa fin, à sa valeur spectaculaire et dégoûtant pour Nietzsche. Ainsi, on ne peut la voir qu'avec un regard depuis la fin, puisque la fin est déjà la nature de ce regard. On voit donc que l'idéal ascétique ruse l'affirmation. Car, en premier lieu, l'idéal ascétique utilise l'affirmation en tant que moyen, mais de plus ce qu'il utilise n'est rien d'autre que le fantôme de l'affirmation tandis qu'il conçoit la différence par la négation.

De ce point de vue, l'œil du dialecticien évalue le négatif sous une apparence, sous l'image de la différence par la négation de la négation. En d'autres termes, la dialectique ne reconnaît la différence qu'en tant que réalisation effective du dépassement et de la conservation, qu'en tant que produite de la négation. Au contraire, selon la pensée de l'éternel retour qui conçoit la différence par les intensifications, cette image de la différence comme négation est le signe d'une maladie; et la reconnaissance de cette image est une dispersion, une contagion parmi les hommes qui considèrent la volonté de puissance comme la volonté de dominer. Selon Zarathoustra, une telle image devient un fardeau, une valeur supérieure à la vie dans le désert. Deleuze décrit cette image de la négation par « l'esprit de lourdeur qui réunit dans un même désert le porteur et le porté, la vie réactive et dépréciée, la pensée négative et dépréciante ».⁴⁵⁷ Alors on n'y voit qu'un fantôme de la différence à travers la négation de la négation, à travers le spectacle dialectique et le dégoût. Donc, la négation de la négation produit le fantôme de la différence. Chez Nietzsche, comme on le verra, le spectacle de la fête

⁴⁵⁷ Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze...*, pp.20.

de l'âne correspond précisément à ce fantôme. À cet égard, le spectacle est l'affaiblissement, la négation de la vie aux yeux de l'éternel retour. Le spectacle sert ainsi au règne du nihilisme où la négation en tant que différence devient le fondement de la volonté de puissance. Dans ce cas selon Deleuze, l'affirmation est subordonnée à la négation; la négation se pose par essence comme la volonté de puissance.⁴⁵⁸ Comme nous avons déjà indiqué, on voit que c'est le démon qui est la tentative de l'appropriation qui saute par-dessus l'homme comme s'il le dépasse. Il désigne la négation comme qualité essentielle de la volonté de puissance, du nihilisme inachevé.

De là, la dialectique qui saute ou qui dépasse en conservant ignore donc les différentes natures des forces, mais elle reconnaît l'image symptomatique et spectrale de la négation. Cette image est produite par une autre négation qui devient le moyen. Alors, la dialectique pose la négation comme la médiation et la reconnaissance pour la réalisation effective du dépassement et de la conservation. Ici, la dialectique reconnaît les oppositions comme les différences. Ainsi, la dialectique se produit par le biais des oppositions en ignorant les natures de la différence. Si la différence peut se manifester par le retour, l'intensification et la répétition du même jusqu'à ce que le même devienne l'autre dans la pensée de l'éternel retour; on peut dire désormais que la dialectique ignore donc l'autre dans le même ou encore l'alternative au sein du même. Alors, la négation qui est au service de la dialectique reste toujours dans une différence malade, vue depuis les forces réactives, dans une différence qui provient du dépassement et de la conservation. Cela désigne le symptôme d'une obsession. Ici, la maladie est une perspective qui triomphe seulement dans la volonté des spectres, des forces réactives. Deleuze les décrit ainsi :

*« Ce sont les forces réactives qui s'expriment dans l'opposition, c'est la volonté de néant qui s'exprime dans le travail du négatif. La dialectique est l'idéologie naturelle du ressentiment, de la mauvaise conscience. Elle est la pensée dans la perspective du nihilisme et du point de vue des forces réactives. D'un bout à l'autre, elle est pensée fondamentalement chrétienne: impuissante à créer de nouvelles manières de penser, de nouvelles manières de sentir. »*⁴⁵⁹

⁴⁵⁸ *Ibid.*, pp.32.

⁴⁵⁹ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.183.

On rencontre la nature, la force motrice de la dialectique. Il s'agit du nihilisme. Car, c'est le nihilisme qui se produit à partir de telles forces réactives, des négations comme différences, à partir de la volonté de néant, du dépassement et de la conservation; c'est-à-dire à partir des répétitions du négatif qui finissent par la grande lassitude. Alors la dialectique représente la différence et l'affirmation par le négatif. Elle tente de s'appropriier les autres natures des forces, les alternatives, la différence en vue de l'effectivité de la dialectique. L'affirmation devient ainsi un fantôme, une imitation, un manque; elle devient ainsi la médiation en vue de la réalisation du négatif. Selon la pensée de l'éternel retour, l'affirmation du négatif est une imitation dégoûtante parce qu'elle n'a pas encore la puissance de devenir l'affirmation de l'affirmation, la répétition de l'affirmé, l'affirmation de revenir au monde d'innombrables fois; parce que la pensée de l'éternel retour montre que l'affirmation doit s'affirmer aussi. À propos de l'affirmation du négatif, l'affirmation du négatif ne peut pas retourner. Car, l'affirmation du négatif sert donc aux produits de la négation qui sont une fois pour toutes. L'affirmation du négatif devient ainsi la médiation pour pouvoir réaliser l'appropriation. La négation tente ainsi de s'approprier la puissance de revenir dans la double affirmation. La dialectique reconnaît donc le négatif comme pouvoir, la souffrance comme valeur, l'affirmation comme produit de la négation. Elle correspond donc à la généalogie de l'idéal ascétique. Elle devient enfin effective par la reconnaissance des valeurs établies et présentes, des perspectives du négatif, de l'appropriation, du pouvoir capitalisé.

Il s'ensuit de là que la dialectique exige la reconnaissance de la négation et d'un pouvoir écrasant. On rencontre le négatif et reconnaît à cet instant son pouvoir sur le corps. Selon les perspectives de l'idéal ascétique et de la mauvaise conscience, on manque de ce pouvoir. À cet égard, le désir, la volonté ou l'action sont considérés comme manque, comme malheur, comme indigence, comme besoin. Ces perspectives anciennes considèrent enfin le pouvoir comme la supériorité. L'esclave reconnaît la supériorité du maître. Ainsi, la dialectique de la relation maître-esclave manifeste une telle reconnaissance selon Deleuze.⁴⁶⁰ Deleuze pense que cette dialectique est à propos de faire reconnaître la puissance du maître sur l'esclave; qu'une telle conception de la

⁴⁶⁰ *Ibid.*, pp.11.

puissance est cependant une représentation erronée de la puissance; et que cette conception appartient à l'esclave.⁴⁶¹ Alors, l'homme du ressentiment et de la mauvaise conscience, bref l'homme de l'idéal ascétique forme l'image de cette conception. L'esclave ressent sa faiblesse et conçoit la puissance comme un objet de la reconnaissance, du combat à mort. Par la dialectique du maître et de l'esclave Deleuze entend la reconnaissance et il précise donc que la figure du maître proposée par Hegel correspond à une image qui est faite par l'esclave, et qui manifeste la perspective de ce dernier.⁴⁶² Le spectacle du maître est donc produite par la perspective, par la faiblesse de l'esclave, par l'idéal ascétique. Un tel spectacle imagine que la reconnaissance est la conservation du pouvoir sur l'autre. La perspective de l'esclave considère ainsi le pouvoir comme le manque et elle produit à son tour ce qui l'a formé, c'est-à-dire l'idéal ascétique. De même, Nietzsche marque l'origine de la reconnaissance par la conservation et la vénération. Il a déjà marqué que « l'histoire appartient à celui qui conserve, à celui qui tourne les regards vers l'endroit d'où il vient, où il s'est formé ». ⁴⁶³ De cette manière, celui qui tourne ses regards vers l'endroit où il est formé reconnaît sa dette envers et son impuissance devant l'histoire et le patrimoine de ses ancêtres. Selon Nietzsche, il devient désormais le propriétaire en conservant les conditions sous lesquelles il est né et les autres vont naître.⁴⁶⁴ La négation sert ainsi à la conservation, à la reconnaissance et à l'appropriation du pouvoir selon la perspective de l'homme de l'idéal ascétique.

Cependant, nous voyons que la négation se manifeste d'une autre manière dans l'affirmation de la pensée de l'éternel retour. Car, la pensée de l'éternel retour s'ouvre au premier stade, par les forces destructives. Autrement dit, l'action de cette pensée commence par la destruction. Le chameau-porteur devient le lion-destructeur. Le lion ne sait qu'il veut briser les anciennes valeurs. Il n'a pas encore la puissance de créer joyeusement l'alternative. Le négatif propre à la pensée de l'éternel retour n'est pas l'appropriation de l'affirmé au contraire, il s'agit de la destitution des valeurs anciennes en faveur de la venue des nouveaux mondes, des nouvelles manières de vivre. Deleuze le décrit comme « l'agressivité propre à l'affirmation, comme l'éclair annonciateur et

⁴⁶¹ **Ibid.**

⁴⁶² **Ibid.**

⁴⁶³ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.23.

⁴⁶⁴ **Ibid.**

le tonnerre qui suit l'affirmé, comme la critique totale qui accompagne la création ».⁴⁶⁵ Ce négatif correspond au mode d'être du lion qui veut affirmer mais qui ne sait pas encore comment le faire. Il veut créer, décharger la vie de ses fardeaux. Car, il souffre des douleurs morales, des douleurs de ses yeux devant le spectacle dégoûtant. À cet égard, la négation peut devenir l'annonciateur des douleurs de la vie, du désir de l'émancipation, de la volonté de l'affirmation. C'est d'abord l'instant où la négation cesse de servir à l'appropriation et à la conservation. C'est donc l'instant où l'une des conditions physiologiques de l'affirmation et de la destruction se manifeste selon Nietzsche.⁴⁶⁶ Le sens du négatif y annonce lentement les forces transformatrices de la pensée de l'éternel retour, parce que le négatif indique désormais la transmutation. À ce propos, le négatif veut se transformer; la pensée de l'éternel retour veut intensifier la joie pour la transmutation. Nietzsche y trouve donc la joie de détruire, sa force de destruction, l'action négative d'une affirmation ou encore sa nature dionysiaque qui détruit les perspectives étouffantes par la joie.⁴⁶⁷ Selon Nietzsche, notre activité désigne ce que nous omettons. Cependant, elle ne désigne pas les vertus auxquelles la négation et le renoncement sont essentiels.⁴⁶⁸ Car, le moteur de l'affirmation dans la pensée de l'éternel retour n'est pas la négation mais l'affirmation; l'affirmation d'une autre manière de vivre et de sentir, d'un autre monde, d'un autre corps. Néanmoins, Heidegger interprète la transvaluation des valeurs comme une manie d'inversion chez Nietzsche.⁴⁶⁹ Selon Heidegger, l'inversion des valeurs abrite encore la nature de la négation comme la réaction. L'inversion des valeurs entretient l'essence de ce qu'elle contredit; elle est essentiellement le refus absolu et le négatif qui sont impliqués dans la négation des valeurs anciennes et dans l'adhésion aux nouvelles valeurs.⁴⁷⁰ Car, selon Heidegger, la transvaluation des valeurs établies tente sourdement de dépasser le négatif et le mouvement du nihilisme en les conservant.⁴⁷¹ Alors, elle répète sourdement les qualités des forces auxquelles elle s'oppose. Mais, dans la pensée de l'éternel retour, le sens de surmonter n'est pas l'opposition ou la négation ni la lutte pour la reconnaissance mais l'affirmation et la transmutation. La pensée de l'éternel retour n'a aucun rapport avec le dépassement et la conservation, au contraire, elle

⁴⁶⁵ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze...**, pp.32.

⁴⁶⁶ Nietzsche, **Ecce homo...**, pp.71.

⁴⁶⁷ **Ibid.**

⁴⁶⁸ Nietzsche, **Le gai savoir...**, pp.160.

⁴⁶⁹ Heidegger, **Chemins qui ne mènent nulle part...**, pp.269.

⁴⁷⁰ **Ibid.**

⁴⁷¹ Heidegger, **Nietzsche I...**, pp.337.

oublie activement; elle affirme la transmutation dans l'alternative. Il faut donc distinguer, à propos du négatif, les forces de l'appropriation des forces de la transmutation. Alors, il faut d'abord souligner la distinction entre la dialectique du bouffon et « la double affirmation », celle entre l'appropriation obsessive et la transmutation. Si nous voulons parvenir à cette distinction, nous devons demander qu'est-ce que signifie-t-elle la dialectique du bouffon ? Comment la dialectique du bouffon fonctionne-t-elle par le saut obsessif et par l'appropriation ? Pourquoi la double affirmation signifie-t-elle les différentes forces dans la volonté de puissance ? Comment la transmutation désigne-t-elle une autre manière de vivre ? Enfin, comment la double affirmation et la transmutation annoncent-elles le signe de l'alternative devant le spectacle dégoûtant ?

2.3 La dialectique du bouffon, le saut obsessif et l'appropriation

Nous venons de voir que le mouvement dialectique qui dépasse en conservant fonctionne à certain égard comme l'appropriation, comme le capital sur une fondation ontologique. Le mouvement dialectique de la conservation et de l'accroissement a besoin des médiations en vertu de son fonctionnement. Ainsi, Hegel entend par la dialectique « une production des particularités de l'universel ».⁴⁷² Cette production exige une médiation. Chez Hegel, la dialectique se procure cette médiation par la négation de la négation, comme « retour à soi à partir de sa négation comme réel et valable ».⁴⁷³ Selon Debord, il s'agit d'un spectacle qui exige essentiellement une telle médiation, c'est-à-dire la négation d'une valeur vécue pour que cette valeur devienne la marchandise⁴⁷⁴ ; pour qu'elle soit disponible à être appropriée, dépassée et conservée. Alors, la dialectique et le spectacle fonctionnent de façon semblable. D'abord, la médiation de la négation rend visible et intelligible le réel. De cette façon, elle le rend effectif. À cet égard, on ne parle que de la réalité et de l'effectivité de l'appropriation. La négation est donc le spectacle de médiation pour l'appropriation, la conservation et l'accroissement de la négation. Elle est le spectacle de l'absorption de la réalité de ce qui n'est pas, à présent, réalisé dans le monde, et celle de l'effectivité

⁴⁷² G. W. Hegel, **Principes de la philosophie du droit**, trad. André Kaan, Éditions Gallimard, 1940, pp.78-79.

⁴⁷³ **Ibid.**, pp.125-126.

⁴⁷⁴ Debord, **La Société du Spectacle...**, pp.21.

de ce qui n'est pas, à présent, effectif. Nous avons d'ailleurs vu que les outils d'une telle médiation, de la négation sont la mémoire mnémique, l'archivage et la confession du refoulé. Il s'agit donc de l'absorption, par certains outils, de la venue d'une alternative, d'une différence. Dans le mouvement de *l'Aufhebung*, cette absorption dépend du mouvement de la conscience. La conscience ne rencontre pas d'abord une identité immédiatement donnée entre elle-même et le monde. C'est la raison pour laquelle elle doit ployer l'image d'elle-même et du monde jusqu'à ce qu'elle les identifie, les rend de même nature par ses propres lois. C'est ainsi que « l'esprit objectif », « le savoir absolu », le grand capital se forment par le mouvement de *l'Aufhebung* pour que cet esprit puisse se sentir chez soi dans le monde. On n'y rencontre aucune alternative, ni voit d'une certaine distance l'autre réalité dans la réalité effective de cet esprit. Mais, comment la médiation de la négation, le mouvement dialectique introduisent les forces appropriatrices ? Selon Deleuze, le moteur pratique de la dialectique introduit l'aliénation et la suppression de l'aliénation, autrement dit la nature de la dialectique est révélée par l'aliénation et la réappropriation. À cet égard selon Deleuze, la dialectique est l'« art procédurier entre tous, art de discuter sur les propriétés et de changer de propriétaires, art du ressentiment ».⁴⁷⁵ Car, d'abord, cette aliénation est le négatif qui désigne l'absence, le manque, la privation. Ensuite, la négation considère l'aliénation comme l'absence du propriétaire. Alors, le dépassement de l'aliénation correspond donc au moment de la réappropriation de ce qui est perdu et aliéné dans le mouvement dialectique de telle sorte que la dialectique détermine ce qui est propriétaire. Enfin, la dialectique conçoit l'autre comme ce dont elle est privée. À ce propos, une telle dialectique s'approprie l'autre. L'autre devient « son » autre. C'est l'une des raisons essentielles pour laquelle la dialectique fonctionne au service du capital. Pourtant, nous avons vu que la pensée de l'éternel retour affirme l'extérieur, de telle sorte qu'il se manifeste dans l'intérieur; que la pensée de l'éternel retour est l'affirmation de l'autre, de l'alternative, de la différence. Elle se différencie de telle façon aussi du dépassement et de la conservation.

Cependant, la dialectique reflète une image de la différence dans son propre miroir. Selon Deleuze, on peut voir ainsi cette fausse image de la différence dans la dialectique hégélienne :

⁴⁷⁵ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.184.

*« La dialectique hégélienne est bien réflexion sur la différence, mais elle en renverse l'image. À l'affirmation de la différence en tant que telle, elle substitue la négation de ce qui diffère; à l'affirmation de soi, la négation de l'autre; à l'affirmation de l'affirmation, la fameuse négation de la négation. »*⁴⁷⁶

Deleuze indique de là que l'affirmation conçue comme fardeau, comme « véracité du vrai ou positivité du réel » est également la fausse image de l'affirmation.⁴⁷⁷ On peut donc demander comment l'affirmation y devient des fardeaux ? Car, il s'agit de l'imitation spectaculaire de l'affirmation de l'âne, dans la caverne de Zarathoustra. C'est l'âne qui dit « I-A », oui, à tout ce que les hommes supérieurs prient. Alors, l'affirmation de l'âne doit affirmer le nihilisme. À cet égard, il s'agit d'une affirmation qui ne sélectionne jamais, et qui tend à se charger plutôt qu'à affirmer. Nous voyons d'ailleurs que l'âne et le chameau sont passifs; ils n'ont aucune puissance pour devenir actif; pour transformer la négation en puissance d'affirmation, et de sélectionne. Chez l'âne, l'affirmation est séparée de ses puissances par une fête. Chez Deleuze, cette manifestation fausse de l'affirmation sert encore à la conservation de l'homme réactif, de l'homme du ressentiment, de l'homme des fardeaux qui porte la charge de l'être dans le désert.⁴⁷⁸ De cette manière, « le dernier homme » se manifeste comme celui qui vit sous les fardeaux, sous les lumières aveuglantes du soleil de l'être. Il veut au dernier stade une disparition passive en s'enfonçant dans le spectacle dégoûtant de son apocalypse.

Deleuze souligne encore les autres figures de la dialectique qui se trouvent dans la dialectique platonicienne. Ce sont « la sélection de la différence, l'instauration d'un cercle mythique, l'établissement d'une fondation, la position d'un complexe question-problème ».⁴⁷⁹ Deleuze décrit la dialectique platonicienne comme « une dialectique de la rivalité (*amphisbetesis*) » en vue de distinguer le vrai prétendant des faux.⁴⁸⁰ À propos de cette distinction, on rencontre donc l'essence de la dialectique: la

⁴⁷⁶ *Ibid.*, pp.224.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, pp.211.

⁴⁷⁸ *Ibid.*

⁴⁷⁹ Deleuze, *Différence et répétition...*, pp.91.

⁴⁸⁰ Deleuze, *Logique du sens...*, pp.298.

dissimulation de la puissance d'une autre perspective et l'appropriation d'une autre image. Car, Deleuze entend par l'ironie socratique une dialectique qui suscite « l'arrachement de l'individu à son existence immédiate » et « le dépassement de la particularité sensible vers l'Idée ».⁴⁸¹ De là, Platon considère d'abord la fin essentielle de la dialectique comme « faire la différence ».⁴⁸² Cependant, selon Deleuze, Platon ne pense pas la différence en elle-même; elle est encore représentée et médiatisée chez lui; elle est subordonnée au même en tant qu'identique, rapportée à un fondement pour établir cette identité.⁴⁸³ Elle est utilisée pour faire la distinction entre la chose et les simulacres, le modèle et les copies; elle est en vue de dissimuler la valeur et la puissance des simulacres. Il s'agit encore de la dissimulation de la puissance de la pensée de l'éternel retour puisque la pensée de l'éternel retour trouve la puissance de la répétition de la copie, du simulacre qui reviennent d'innombrable fois sous la venue d'une autre image affirmée par l'intensification. Chez Deleuze, une telle répétition des copies, des simulacres ne laisse pas « subsister d'original ni même d'origine ».⁴⁸⁴ Il s'ensuit de là qu'il n'y a aucune « identité préalable et constituée » de ce qui revient d'innombrable fois. La différence en elle-même se manifeste à travers l'affirmation des simulacres qui sont les signes des conditions intériorisées de la répétition, la répétition de l'autre.⁴⁸⁵ Donc, le simulacre destitue d'une part la dissimulation de la différence non représentée et non médiatisée; elle affirme d'autre part la venue d'une autre image en elle-même. Ainsi l'autre est répété d'innombrable fois dans la pensée de l'éternel retour. La pensée de l'éternel retour affirme le même, le répété avec et dans l'alternative, l'autre et la différence à travers les flux des simulacres. Nous allons voir cette affirmation dans le nouveau corps qui est créé pendant la transmutation. Pour l'instant, Deleuze précise ce qu'il entend par la pensée de l'éternel retour: « cette liberté du fond non médiatisée, cette découverte d'un fond derrière tout autre fond, ce rapport du sans-fond avec le non-fondé, cette réflexion immédiate de l'informel et de la forme supérieure qui constitue l'éternel retour ».⁴⁸⁶ On entend donc de là que la pensée de l'éternel retour est la pensée de l'alternative, de l'autre, de la différence; elle trouve les autres cavernes, l'extérieur de la caverne dans l'intérieur de la même caverne. Ainsi, la pensée de l'éternel retour porte les choses à l'état de simulacre. De même, comme dit

⁴⁸¹ *Ibid.*, pp.164.

⁴⁸² Deleuze, *Différence et répétition*..., pp.93.

⁴⁸³ *Ibid.*, pp.91-92.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, pp.92.

⁴⁸⁵ *Ibid.*

⁴⁸⁶ *Ibid.*

Deleuze, le sophiste porte les choses à cet état de simulacre.⁴⁸⁷ Cependant il est dissimulé, approprié dans la dialectique platonicienne; il est séparé de ses puissances devant le spectacle de cette dialectique. À ce propos, nous voyons que les ennemis de Zarathoustra montrent l'image de Zarathoustra dans leur miroir.⁴⁸⁸ C'est donc un miroir réactif qui organise les images et forme le spectacle de la dialectique qui s'approprie son rival. Ici, on trouve la conscience spectatrice :

« La conscience spectatrice, prisonnière d'un univers aplati, borné par l'écran du spectacle, derrière lequel sa propre vie a été déportée, ne connaît plus que les interlocuteurs fictifs qui l'entretiennent unilatéralement de leur marchandise et de la politique de leur marchandise. Le spectacle, dans toute son étendue, est son signe du miroir. »⁴⁸⁹

À cet égard, un tel miroir est le lieu de l'appropriation des perspectives, de la contemplation du devenir et du monde. Alors une telle dialectique rend la conscience passive, spectatrice, contemplatrice, catatonique devant le spectacle et enfin disposée à l'appropriation. Selon Nietzsche, l'homme supérieur ne croit qu'il est spectateur devant le grand spectacle qu'est la vie; il croit que sa nature n'est que contemplative; il ne peut pas apercevoir qu'il aurait la puissance de créer d'autres vies, d'autres modes de vivre, l'alternativité. Il est encore un simple spectateur devant le spectacle de sa vie, de son existence; il n'a que la « *vis contemplativa* »; il lui manque la « *vis creativa* » parce qu'il est encore passif.⁴⁹⁰ Ce sont d'ailleurs les hommes supérieurs qui adorent l'âne, la fausse image de l'affirmation dans le miroir des ennemis de Zarathoustra qui tentent de s'approprier l'affirmation. Cependant, la *vis contemplativa* du spectateur peut retourner à son œuvre dans un clin d'œil que suit la manifestation d'une nouvelle physionomie de l'œil qui nécessite une transmutation. La pensée de l'éternel retour manifeste, à ce propos, l'instant de la transmutation. Mais chez les hommes supérieurs, la manière de voir et la physionomie de l'œil demeurent passives et réactives. Il ne s'agit pas de la transmutation chez les hommes supérieurs mais d'une imitation, d'un spectacle passif de la transmutation. Ils sont ratés, manqués. Ils n'ont pas la puissance

⁴⁸⁷ *Ibid.*, pp.93.

⁴⁸⁸ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.361.

⁴⁸⁹ Debord, *La Société du Spectacle...*, pp.125.

⁴⁹⁰ Nietzsche, *Le gai savoir...*, pp.158-159.

pour rire, pour jouer, pour danser comme des enfants. Ils se sentent aussi manqués puisqu'ils idolâtrèrent le fantôme de l'affirmation que l'âne reproduit sans différence, sans sélection. L'affirmation de l'âne est plutôt une bouffonnerie selon Zarathoustra. Car il tente de s'approprier l'affirmation en portant des fardeaux, en servant. Il ne dit jamais non; il cache son esprit et sa sagesse derrière ses longues oreilles; il n'affirme que le monde présent qu'il a créé; il affirme le spectacle de l'appropriation de l'affirmation par les hommes supérieurs.⁴⁹¹ Ainsi, la dialectique produit la détermination et extrait un contenu positif, tel que le développement et le progrès. Ainsi elle devient « l'âme propre d'un contenu de pensée qui propage organiquement ses branches et ses fruits »; ainsi l'esprit possède la réalité et se conçoit comme production, comme « monde existant ».⁴⁹² Selon Nietzsche, la dialectique est ainsi la « peinture de tout ce qui a jamais été cru », comme l'indique Deleuze.⁴⁹³ De même, à propos du spectacle de la dialectique, Deleuze dénonce donc que l'opération et le mouvement de toute la dialectique sont des fictions.⁴⁹⁴

En effet, nous avons vu cette bouffonnerie par l'idolâtrie des faits, par la puissance de l'histoire que Nietzsche considère comme « *un geste approbateur et mécanique, un geste à la chinoise, devant toute espèce de puissance, que ce soit un gouvernement, ou l'opinion publique, ou encore le plus grand nombre* ».⁴⁹⁵ Par cette histoire, Nietzsche entend « la marche de Dieu sur la terre », l'autorévélation de Dieu.⁴⁹⁶ C'est cette histoire qui se réalise effectivement et se fonde par le mouvement dialectique. Elle se manifeste par le dépassement et la conservation, par la médiation de l'appropriation. Cela désigne ainsi le spectacle déjà accompli, la peinture de tout ce qui jamais été cru. Nous avons vu du reste que le moteur de la dialectique est l'aliéné comme le manque et la privation du pouvoir. Le *Geist* se sent ainsi privé, manqué; c'est pourquoi il conçoit l'histoire et le monde comme le manque; c'est pourquoi la médiation de l'appropriation devient le moteur de sa réalisation en vue de s'accomplir. Le *Geist* conçoit donc l'histoire, le monde et même le désir de parvenir à lui-même à partir d'une conception dialectique et nihiliste; c'est-à-dire à partir du manque. À cet

⁴⁹¹ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.463-464.

⁴⁹² Hegel, *Principes de la philosophie du droit...*, pp.78-79.

⁴⁹³ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.211.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, pp.182.

⁴⁹⁵ Nietzsche, *Seconde considération inactuelle...*, pp.70.

⁴⁹⁶ *Ibid.*

égard, il conçoit la négation à partir du manque, à partir de la privation, à partir de quelque chose qu'il doit s'approprier. Selon Deleuze et Guattari, il s'agit de la vieille opération métaphysique recommencée par « l'universel d'Œdipe ». ⁴⁹⁷ Chez Deleuze, la dialectique y désigne un seul cercle, un monocentrage selon lequel l'excentrique, les autres cercles sont exclus en vue de la révélation d'une finalité supérieure, d'une réalité essentielle. ⁴⁹⁸ De même, Deleuze entend de là que le cercle de la dialectique s'approprie les autres cercles par ses reprises ou ses répétitions conservatrices qui ne signifient désormais que la conservation du tout dans une grande mémoire, chez un grand porteur. ⁴⁹⁹ À ce propos, on a souligné que l'appropriation dialectique dépasse en conservant au moyen de la reconnaissance et la réconciliation; elle se réconcilie promptement avec tous les pouvoirs qui réussissent à se réaliser effectivement dans l'histoire, dans le monde. Ainsi, elle conserve pieusement une grande mémoire; ainsi elle se réconcilie avec l'Église, avec l'État, avec « toutes les forces qui nourrissaient la sienne », comme l'indique Deleuze. ⁵⁰⁰ Selon Zarathoustra, il y a une autre manière de surmonter qui est la transmutation vers le Surhomme, vers l'enfant mais c'est seulement le bouffon qui pense qu'il surmonte en sautant par-dessus l'homme. Alors, on rencontre une telle compréhension de surmonter dans l'appropriation dialectique, dans le mouvement d'*Aufhebung*. La dialectique conçoit donc le saut, le dépassement à partir de son manque du pouvoir.

Chez C.G.Jung, on trouve une semblable compréhension à propos de l'unité de la volonté de puissance et de l'éternel retour du même. D'abord, selon Jung, les profondeurs insondables du caractère de « Wotan », le dieu du vent et de la frénésie qui est une variation d'Odin dans la mythologie germanique, expliquent plus au sujet du national-socialisme que les facteurs économiques, politiques et psychologiques. ⁵⁰¹ Jung trouve ces profondeurs aussi chez Nietzsche. Il interprète l'une des dithyrambes de Nietzsche de telle sorte que Nietzsche est victime du dieu-chasseur; qu'il est frissonnant, bouleversé par des fièvres inconnues; qu'il est chassé par l'Indicible, par

⁴⁹⁷ Deleuze et Guattari, *L'anti-Œdipe*..., pp.202.

⁴⁹⁸ Deleuze, *Logique du sens*..., pp.304.

⁴⁹⁹ Deleuze, *Différence et répétition*..., pp.76.

⁵⁰⁰ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*..., pp.185.

⁵⁰¹ C. G. Jung, *Essays on contemporary events: the psychology of nazism*, trad. par R.F.C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1989, pp.15.

le Voilé, par l'Horrible.⁵⁰² Le dieu-chasseur le chasse et frappe par l'éclair tandis que Nietzsche se tord, se contorsionne et se tourmente avec les tortures éternelles. Il est ainsi épris du chasseur cruel, de l'Inconnu. Selon Jung, Nietzsche le décrit dans sa « Chanson Mistral » en tant que tueur des ténèbres, balayeur du ciel, vent de la tempête déchaînée.⁵⁰³ Nietzsche considère ensuite que lui et ce vent de la tempête déchaînée sont les premiers-fruits du même utérus. Jung entend de cette description les manifestations, les apparences, les caractères divers de Wotan. Selon Jung, on peut expliquer le national-socialisme avec cette compréhension de Wotan qui se réveille comme un volcan en Allemagne du national-socialisme. Car, il trouve une certaine volonté dans les descriptions de Nietzsche qui anticipent le spectacle d'une nation.⁵⁰⁴ Wotan est en mouvement. Jung y insiste sur le fait que Wotan a un lien ancien avec les figures du Christ et de Dionysos; et qu'il s'agit plutôt des caractères de Wotan que de Dionysos chez Nietzsche. Selon Jung, les dieux sont des personnifications des forces psychiques qui dépendent du domaine de l'inconscient; et elles sont formées par les types ou les images primordiaux, fermement établis, qui sont innés dans l'inconscient de nombreuses races et qui exercent une influence directe sur elles.⁵⁰⁵ À cet égard, Jung pense que Nietzsche manifeste donc un attribut fondamental de la psyché allemande. Ce sont donc les images de Wotan, l'archétype Wotan, qui manifeste et produit sa propre nature dans la vie collective en Allemagne du national-socialisme. Jung précise que lorsque l'archétype Wotan est au repos, on n'a pas plus conscience de l'archétype Wotan que d'une épilepsie latente. Autrement dit, les Allemands qui étaient adultes en 1914 n'ont pas prévu ce qu'ils seraient après deux décennies. Selon Jung, ils ont été saisis, possédés par une transformation que suscite l'archétype Wotan, le dieu du vent. Jung décrit donc Wotan comme pouvoir qui s'empare de tout, sur son passage et renverse tout ce qui n'est pas solidement enraciné.⁵⁰⁶ Il dépasse donc en s'appropriant tout ce qui est autre que sa nature; et selon Jung, il s'approprie l'autre par la médiation de la transformation. Jung conclut de là qu'il s'agit du phénomène de « *l'Ergriffenheit* », un état d'être saisi ou possédé.⁵⁰⁷ Ce terme dévoile non seulement un « *Ergriffener* » (celui qui est saisi, possédé) mais aussi

⁵⁰² *Ibid.*, pp.14.

⁵⁰³ *Ibid.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, pp.11.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, pp.18.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, pp.19.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, pp.15.

un « *Ergreifer* » (celui qui saisit, possède). À cet égard, Jung considère Wotan comme l'*Ergreifer* des hommes.⁵⁰⁸ Selon lui, Wotan est resté invisible pendant plus de mille ans, il a travaillé de manière anonyme et indirecte; c'était la révélation de l'archétype Wotan, de l'*Ergreifer* des hommes à partir duquel les Allemands étaient possédés par un dieu et leur maison était remplie d'un vent impétueux; et à partir duquel Hitler a pris le pouvoir.⁵⁰⁹ Enfin, Jung décrit les archétypes comme des lits de rivière qui se sèchent quand l'eau les déserte, mais qu'ils peuvent retrouver l'eau à tout moment; comme un ancien cours d'eau le long duquel l'eau de la vie coule pendant des siècles en creusant un canal profond pour elle-même; comme un fleuve qui retourne tôt ou tard à son ancien lit.⁵¹⁰ Chez Jung, il s'ensuit de là que la vie de l'individu en tant que membre de l'État peut être réglée comme un canal; néanmoins la vie des nations se manifeste comme un grand fleuve impétueux qui échappe totalement au contrôle humain et qui reste entre les mains de celui qui a toujours été plus fort que les hommes.⁵¹¹ Jung précise que la vie des nations est donc comme un roc sans guidage qui s'écrase sur le flanc d'une colline comme s'il est inconscient d'où il va, jusqu'à ce qu'il soit arrêté par un obstacle plus fort que lui. De là, Jung parvient à dire que tout contrôle humain prend fin lorsque l'individu est pris dans un mouvement de masse; ensuite les archétypes commencent à fonctionner.⁵¹² Cela pose le moment d'une situation où les individus deviennent impuissants devant ce mouvement de la masse. Jung finit son interprétation de Wotan en soulignant le fait que Wotan doit révéler un aspect très différent de sa nature qui vient de ses qualités extatiques et des mantiques selon lesquels le national-socialisme ne serait pas la fin. Car, bien que les forces de l'archétype Wotan soient cachées, refoulées en arrière-plan quand même elles retourneront à leur ancien lit de rivière au cours des prochaines années ou décennies.⁵¹³ À cet égard, selon Jung, le réveil de Wotan désigne un retour au passé; et l'obstruction contre le fleuve de l'archétype Wotan ne durera pas éternellement. Il s'agit plutôt d'un mouvement de recul pour mieux sauter parce que le fleuve de l'archétype Wotan dépassera l'obstacle.⁵¹⁴

⁵⁰⁸ **Ibid.**

⁵⁰⁹ **Ibid.**, pp.17.

⁵¹⁰ **Ibid.**, pp.20.

⁵¹¹ **Ibid.**

⁵¹² **Ibid.**

⁵¹³ **Ibid.**, pp.23

⁵¹⁴ **Ibid.**

Alors, Jung interprète le dieu inconnu, le vent impétueux comme le pouvoir qui possède les individus, qui recule pour mieux, sauter au-dessus des individus, pour mieux dépasser l'obstacle et donc pour mieux revenir. Il interprète donc Wotan comme la volonté de puissance. Car, nous avons vu que Nietzsche entend par la volonté de puissance le vent impétueux qui transforme, et qui transfigure les qualités, les natures des forces dans le corps. Dans l'interprétation de Jung, il y a plusieurs contresens concernant le rapport de la volonté de puissance à la pensée de l'éternel retour : 1) L'interprétation de la volonté de puissance comme volonté obsessionnelle du pouvoir, comme domination. 2) L'interprétation de la volonté de puissance comme l'appropriation du capital, comme saut obsessionnel. 3) L'interprétation de la volonté de puissance selon laquelle le négatif a puissance de retourner. 4) L'interprétation de la transformation comme l'approprié qui sert le pouvoir. Nous pouvons multiplier les contresens des interprétations de Jung mais ils sont suffisants pour l'instant. Alors, il nous faut demander; pourquoi les interprétations de Jung à propos du rapport de la volonté de puissance à la pensée de l'éternel retour sont des contresens ?

D'abord, l'interprétation de la volonté de puissance comme la volonté obsessionnelle du pouvoir, comme la domination est un contresens parce que le messager de la volonté de puissance, Zarathoustra, déclare que le besoin de dominer appartient à l'homme qui rampe et devient servile jusqu'à l'instant où il suscite en lui « le cri de son grand Mépris ». ⁵¹⁵ Selon Zarathoustra, le besoin de dominer est le maître redoutable du grand Mépris qui prêche la disparition dans la vie, dans le monde. ⁵¹⁶ Mais la volonté de puissance dans son rapport à la pensée de l'éternel retour affirme joyeusement la venue à la vie, au monde d'innombrable fois; de plus, elle affirme joyeusement une autre vie et un autre monde, et même l'autre et l'alternativité. Elle s'affirme en tant qu'affirmation de la vie et du monde. Cependant, le besoin de dominer produit les forces réactives, étouffantes et la lumière aveuglante qui suscite la crise d'épilepsie tandis que la volonté de puissance affirme la transfiguration de la lumière et une autre physionomie de l'œil. L'œil sous la lumière aveuglante est donc approprié dans le spectacle dégoûtant. Zarathoustra remarque que le sens de dominer n'est rien d'autre

⁵¹⁵ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.281.

⁵¹⁶ *Ibid.*

que « trafiquer et marchander la puissance »; et il est étranger à la langue et aux oreilles de ce trafic, de ce marchandage. Le spectacle dégoûtant de la volonté de puissance comme la domination est une imitation, une tentative de l'appropriation chez les hommes supérieurs. Zarathoustra tourne ainsi le dos aux dominateurs puisque leur interprétation de la volonté de puissance est un dégoût qui dévore la vie.⁵¹⁷ Chez Zarathoustra, cette imitation est aussi une jalousie, une envie, un ressentiment de « la bête la plus importante sur la terre » que tout le monde croit qu'elle l'est: C'est l'État qui sort de « son gosier tant de vapeurs et de bruits épouvantables » comme un volcan.⁵¹⁸ L'interprétation de la volonté de puissance de Jung se manifeste comme l'État dans l'histoire de Zarathoustra. L'État et L'Église, qui est l'espèce la plus mensongère d'État, sont des « chiens hypocrites » qui parlent en hurlant afin de faire croire les hommes que leur parole est importante, que leur parole vient du fond des choses.⁵¹⁹ Ce sont encore les chiens les plus féroces qui sont excités contre « l'esprit libre »⁵²⁰, contre celui qui a désormais la puissance pour se délivrer des fardeaux du spectacle dégoûtant. Ainsi, la volonté de puissance n'est pas du tout la domination au contraire elle devient la délivrance. Ainsi, « vouloir gouverner » et « vouloir obéir » deviennent deux choses trop pénibles et dégoûtants.⁵²¹ Puis, l'interprétation de la volonté de puissance comme l'appropriation du capital, comme le saut obsessionnel est un contresens parce que la volonté de puissance et la pensée de l'éternel retour ne sont pas dialectiques. Nous avons vu d'un certain égard que c'est la dialectique qui s'approprie l'autre pour le dépasser en le conservant; c'est la négation de la dialectique qui imite l'affirmation et la création; c'est la dialectique qui est le bouffon; c'est la dialectique obsessionnelle qui croit qu'elle dépasse l'obstacle en sautant par-dessus l'*Ergriffener*. Il s'ensuit de là que la dialectique est « la récupération des propriétés aliénées ». ⁵²² Car, c'est par la dialectique qu'on détermine celui qui possède et celui qui est possédé. En revanche, la volonté de puissance n'est ni un bouffon qui dépasse en sautant par-dessus celui qui barre la route, autrement dit elle ne s'approprie pas les obstacles comme l'*Ergreifer*; ni le danseur de corde qui perd la corde et s'élance dans l'abîme comme l'*Ergriffener*.⁵²³

⁵¹⁷ **Ibid.**, pp.142.

⁵¹⁸ **Ibid.**, pp.199.

⁵¹⁹ **Ibid.**, pp.198.

⁵²⁰ **Ibid.**, pp.151.

⁵²¹ **Ibid.**, pp.28.

⁵²² Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze...**, pp.21.

⁵²³ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.30.

Le Surhomme n'est donc ni un saut ni une appropriation mais l'annonce joyeuse de la transmutation et de la délivrance. C'est la transmutation du lion en enfant. À propos de l'homme, Zarathoustra annonce que l'homme est une corde sur l'abîme entre la bête et le Surhomme; il est « un pont », « un passage » et un « déclin »; il est « un frisson » et un « arrêt dangereux ».⁵²⁴ Zarathoustra nous dit qu'il aime « les grands contempteurs », « les flèches du désir vers l'autre rive » parce qu'ils ne cherchent pas, derrière les étoiles, une raison pour vouloir son déclin en faveur de la venue du Surhomme au monde; parce qu'ils ne se conservent ni ne conservent rien pour traverser le pont, c'est-à-dire pour traverser l'homme.⁵²⁵ C'est ainsi qu'il affirme la délivrance du passé, la venue de l'avenir et la disparition du spectacle dégoûtant. Cette disparition lui semble comme la mort, le périment. Contrairement à l'interprétation jungienne de la volonté de puissance comme l'archétype Wotan, pour Zarathoustra le dieux-chasseur, le sombre nuage, l'éclair et la foudre sont les signes de la transmutation, du passage vers l'autre, vers une autre manière de sentir, de penser et de vivre. Nous avons déjà vu que Zarathoustra décrit l'instant de la transmutation comme l'instant de l'éclair. Il aime d'ailleurs celui qui s'oublie lui-même par le débordement de son âme, par la haute tonalité de l'âme; ainsi il affirme son déclin en s'oubliant lui-même, en se délivrant de l'appropriation et du saut obsessionnel du bouffon; ainsi l'éclair et la foudre annoncent la venue du Surhomme au monde.⁵²⁶ Alors, Zarathoustra désigne le sens du « dernier homme », de « l'homme qui veut périr ». Zarathoustra annonce qu'il enseigne ainsi le dernier homme qui pose des questions sur l'amour, la création, le désir, l'étoile et ensuite qu'il cligne de l'œil.⁵²⁷ Le dernier est à son tour celui qui boit un peu de poison pour voir les rêves agréables et pour mourir agréablement; car il arrive enfin à se mépriser lui-même.⁵²⁸ Selon Zarathoustra, c'est l'instant des fiançailles entre la volonté de puissance et la pensée de l'éternel retour et de leur affirmation. En termes de Zarathoustra, c'est l'instant de « porter en soi un chaos pour pouvoir mettre au monde une étoile dansante ».⁵²⁹ C'est l'instant de la transmutation. À partir de cet instant, on peut montrer le contresens de l'interprétation

⁵²⁴ *Ibid.*, pp.23-24.

⁵²⁵ *Ibid.*, pp.24-25.

⁵²⁶ *Ibid.*, pp.25-26.

⁵²⁷ *Ibid.*, pp.26.

⁵²⁸ *Ibid.*, pp.28.

⁵²⁹ *Ibid.*

jungienne de la volonté de puissance selon laquelle le négatif a la puissance de retourner. Alors, on peut montrer aussi le contresens de l'interprétation jungienne de la transformation qui désigne l'appropriation qui sert à la domination.

Cependant, la pensée de l'éternel retour se manifeste par la volonté de puissance qui ne reconnaît ni dieu ni maître. À ce propos, elle ne reconnaît ni la domination ni le capital. Car, l'unité de la pensée de l'éternel retour avec la volonté de puissance créent des nouvelles perspectives; elles ne les approprient ni ne les conservent. La pensée de l'éternel retour ne peut pas être perdue parce qu'elle n'est pas une pensée à acquérir, à posséder, à conserver ni à protéger puisqu'elle n'est vue que dans un instant. Elle n'est pas commercialisable puisqu'elle ne peut pas être appropriée. Il est vital de voir que la pensée de l'éternel retour ne désigne pas le spectacle de l'alternative et qu'il crée l'alternative du spectacle. Sinon, elle se manifeste comme une mauvaise blague, comme une machine capitalisante de la conservation et de l'accroissement des points des vues. Au contraire, elle détruit d'abord le miroir réactif du capital. Car il ne crée jamais les nouvelles images. Il appartient aux voleurs qui obsèdent les visions des clairvoyants. Il est de même l'enregistrement de la dialectique, comme nous voyons lors de la fête de l'âne dans Ainsi Parlaît Zarathoustra. Ainsi, la pensée de l'éternel retour ne signifie pas « reculer pour mieux sauter », le mouvement dialectique. La répétition dans l'éternel retour ne désigne pas non plus la conservation et l'accroissement des perspectives en tant que fonctionnement de la dialectique et du capital. De même, l'oubli actif ne signifie pas l'oubli passif. Car, l'oubli actif désigne une action d'affirmation et de transformation qui sont en faveur de la vie alors que l'oubli passif désigne une possibilité de disposition pour l'appropriation de la vie contre elle. Enfin, la lourdeur de la première apparition de la pensée de l'éternel retour est la consommation avide de tous les spectacles dégoûtants. Elle les consomme jusqu'à leur épuisement, à leur fin, à leur accomplissement. Chez Nietzsche cela désigne que le nihilisme est ainsi surmonté; le spectacle dégoûtant est ainsi surmonté. Car, le négatif et le dégoûtant ne sont pas puissants à revenir éternellement chez Nietzsche. Avant de voir pourquoi le négatif n'est pas puissant à revenir éternellement, il faut voir le sens de la transmutation dans la pensée de l'éternel retour. Il faut voir donc comment le négatif n'est-il pas puissant pour revenir ? Comment la double affirmation devient-elle la joie qui est puissante pour revenir d'innombrable fois ? Pourquoi la transmutation

ne désigne-t-elle pas l'appropriation ? Au contraire, comment la transmutation devient-elle désormais la délivrance de la domination et de l'appropriation ?

2.4 La transmutation et l'impuissance du négatif

Il nous reste maintenant à voir que la pensée de l'éternel retour manifeste la puissance de la transformation, de la transmutation de telle sorte que cette puissance se délivre de toute appropriation et de réappropriation. Cela indique l'instant où le décadent, l'approprié, le porteur de toutes les valeurs reconnues, le chameau en ont assez de leur mode de penser, de sentir, de vivre. Nous avons vu dans l'histoire de Zarathoustra que l'homme du spectacle dégoûtant en est venu à vouloir périr, à vouloir sa propre apocalypse. C'est l'instant où l'homme du ressentiment, de la mauvaise conscience et de l'idéal ascétique maudit tous ses fardeaux, toutes ses forces et sa nature qui le forment. Car, il en est venu à vivre enfin la vérité de la nature des forces réactives dans son corps; il en est venu ainsi à rencontrer le fardeau le plus lourd, la limite insupportable que le corps de l'esclave et du maître ne peut plus endurer. Les forces réactives et la négation dans le corps se retournent enfin contre le corps même. C'est la raison pour laquelle les hommes supérieurs sont les produits de la dialectique qui est un symptôme de décadence.⁵³⁰ Les hommes supérieurs sont les hommes du spectacle dégoûtant, de la bouffonnerie, de l'appropriation. Ils sont essentiellement ratés de nature. Car, ils sont des hommes du désespoir, du dégoût, du cri de détresse. Car Zarathoustra entend le cri de détresse des hommes supérieurs d'une seule et même voix.⁵³¹ C'est la première fois que l'homme du spectacle dégoûtant et les forces réactives veulent et affirment une chose : être surmontés. C'est le premier instant où l'homme des forces réactives affirme une chose sans l'approprier. C'est la disparition de l'homme des forces réactives et celle du spectacle dégoûtant. Selon Deleuze, c'est l'instant où les forces réactives et la volonté de néant brisent mutuellement leur alliance.⁵³² Deleuze insiste sur l'importance de distinguer le dernier homme de l'homme qui veut périr. Car, le dernier homme ne veut pas encore son déclin; il est trop fatigué pour mourir; il est au stade de l'extinction passive; il continue à s'éteindre

⁵³⁰ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.7.

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.200.

passivement dans le nihilisme inachevé. Cependant l'homme qui veut périr trouve un goût inspiré par son vouloir qui est sa destruction; il veut ainsi se détruire activement.⁵³³ Selon Deleuze, on distingue ainsi l'auto-destruction passive de la « destruction active » chez Nietzsche.⁵³⁴ À cet égard, Deleuze considère le « nihilisme réactif » comme un prolongement du « nihilisme négatif », et le « nihilisme passif » comme l'extrême aboutissement du nihilisme réactif.⁵³⁵

Alors, la destruction active signifie d'abord le nihilisme achevé et le premier instant de la manifestation de l'affirmation dans la volonté de puissance. Car, il s'agit de l'affirmation de la destruction active; de la destruction active d'un mode de vivre, d'une certaine volonté de puissance qui ont été jadis formé par les forces réactives. Ensuite, la destruction active désigne donc l'instant de la transmutation qui est d'ailleurs son activité. La négation y rencontre aussi la destruction active et elle devient ainsi une puissance trans-nihiliste pour se transformer. Nietzsche entend par une telle négation qui était jadis le dégoût, la lassitude, le mépris de soi un débordement violent qui naît des liens nouveaux, des lumières nouvelles, des affirmations plus délicates; elle devient désormais destructrice d'elle-même.⁵³⁶ C'est pourquoi l'instant de la transmutation annonce l'instant où le nihilisme s'achève; et il est vaincu par soi-même. La destruction trouve ainsi une puissance affirmative et créatrice par la transmutation du négatif. La destruction devient ainsi active puisqu'elle convertit le négatif. Elle devient également joyeuse puisqu'elle délivre l'homme de ses fardeaux en transformant ses souffrances en joie. La destruction active est donc une affirmation, une « éternelle joie du devenir », « joie de l'anéantissement ».⁵³⁷ Deleuze entend de là une philosophie dionysiaque avec laquelle on conçoit, pour la première fois, la négation comme destruction des forces réactives. Car, on entend par la destruction l'éclair d'une puissance de l'affirmation par laquelle la transformation ne désigne plus « un équilibre ou une réconciliation des contraires » mais une « conversion ».⁵³⁸ Chez Nietzsche, il s'agit dans la transmutation d'une affirmation qui s'affirme dans tous les gouffres, d'une affirmation qui bénit; et Nietzsche la considère comme « l'idée même de Dionysos

⁵³³ **Ibid.**

⁵³⁴ **Ibid.**

⁵³⁵ **Ibid.**, pp.171.

⁵³⁶ Nietzsche, **Le gai savoir**..., pp.210.

⁵³⁷ Nietzsche, **Ecce homo**..., pp.38.

⁵³⁸ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie**..., pp.201.

». ⁵³⁹ C'est cette joie, cette affirmation de la destruction active qui mène le nihilisme à son achèvement par la conversion et la transmutation. Selon Nietzsche, ce sera « la destruction impitoyable du tout ce qui présente des caractères dégénérés et parasites » pour la vie, et le signe du Surhomme. ⁵⁴⁰ À ce propos, la pensée de l'éternel retour est l'instant de l'éclair, du clin d'œil, de l'affirmation, enfin l'instant de la délivrance de ce qui est surmonté. Alors, l'homme du ressentiment, de la mauvaise conscience et de l'idéal ascétique sont détruits et surmontés par l'instant du clin d'œil, par l'instant d'une affirmation qui se manifeste comme un éclair. Comme Deleuze l'a précisé, l'instant d'achèvement du nihilisme et l'instant de la transmutation sont le même instant. ⁵⁴¹ À cet égard, on ne peut pas interpréter la transformation comme l'appropriation et l'approprié. Car, elle n'est pas une aliénation négative pour la pensée de l'éternel retour; une telle interprétation appartient plutôt aux pseudo-transformations dialectiques qui fonctionnent en vertu de la conservation, de l'appropriation et de la réappropriation, comme l'a indiqué Deleuze. ⁵⁴² Cependant le sens de surmonter dans la volonté de puissance défait une telle interprétation et il dévoile la puissance de la transformation à travers ses perspectives affirmatrices et créatrices pour l'autre et avec l'autre. Deleuze y souligne comment l'œuvre de Nietzsche défait la dialectique : Selon Deleuze, l'œuvre de Nietzsche nous montre que la dialectique ignore la nature des forces, leurs qualités, leurs rapports ainsi que la puissance du changement et de la transformation mais elle tente de se les approprier. ⁵⁴³

La pensée de l'éternel retour s'affirme pour affirmer l'autre. Elle affirme l'autre pour s'affirmer dans l'autre au lieu de s'approprier l'autre. Car, la pensée de l'éternel retour se conçoit comme l'affirmation de l'autre, de l'alternative, d'un autre monde et d'une autre manière de vivre. En termes de Deleuze, l'éternel retour s'affirme « avec tous les autres et revient sur soi-même à travers tous les autres, avec tous les autres » parce qu'il affirme le « disjoint » en explorant « toutes les distances » et en courant les autres. ⁵⁴⁴ La pensée de l'éternel retour défait donc la constitution et le fonctionnement de l'approprié et de l'appropriation. Alors, l'éternel retour ne désigne pas le retour de

⁵³⁹ Nietzsche, *Ecce homo...*, pp.57.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, pp.39.

⁵⁴¹ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.192.

⁵⁴² *Ibid.*, pp.188.

⁵⁴³ *Ibid.*, pp.182.

⁵⁴⁴ Deleuze, *Logique du sens...*, pp.213-214.

l'identité de l'identique, en ce sens il ne désigne ni « le retour d'un même, d'un semblable ou d'un égal » ni « l'indifférencié »; puisque l'éternel retour est la « métamorphose intégrale », « l'inégal irréductible » chez Deleuze.⁵⁴⁵ Deleuze entend enfin par l'éternel retour « l'être commun de toutes les métamorphoses, la mesure et l'être commun de tout ce qui est extrême »⁵⁴⁶ :

*« C'est pourquoi l'éternel retour se dit seulement du monde théâtral des métamorphoses et des masques de la Volonté de puissance, des intensités pures de cette Volonté, comme facteurs mobiles individuant qui ne se laissent plus retenir dans les limites factices de tel ou tel individu, de tel ou tel Moi. »*⁵⁴⁷

De telle manière, le transmué se délivre des fardeaux de sa vie et devient créatrice, apte à renverser toutes les valeurs établies en vue d'affirmer l'autre, l'alternative, « la différence dans l'état de révolution permanente de l'éternel retour ».⁵⁴⁸ Une telle transmutation vers une autre physionomie de l'œil signifie aussi la transmutation de toutes les valeurs établies. Selon Deleuze, cette transmutation signifie le « devenir actif des forces », le « triomphe de l'affirmation dans la volonté de puissance » par lesquels l'affirmation est désormais la volonté de puissance elle-même.⁵⁴⁹ Chez Nietzsche, la transmutation destructrice des valeurs se manifeste par le « déplacement des perspectives ».⁵⁵⁰ Il s'agit donc de la transmutation de la physionomie de l'œil et de la manière de voir et puis, de défaire tout le spectacle dégoûtant. À cet égard, Nietzsche entend par la transmutation de toutes les valeurs, la volonté de puissance. La transmutation et la transvaluation ne correspondent donc pas à un simple changement des valeurs, mais à un changement profond de nature, de qualité des forces dans la volonté de puissance.

Il faut remarquer encore que ce qui suscite les forces actives de la transmutation dans le corps est l'intensification. L'intensification se manifeste par la répétition, le

⁵⁴⁵ Deleuze, **Différence et répétition**..., pp.312.

⁵⁴⁶ Deleuze, **Différence et répétition**..., pp.60.

⁵⁴⁷ **Ibid.**

⁵⁴⁸ **Ibid.**, pp.75.

⁵⁴⁹ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze**..., pp.32.

⁵⁵⁰ Nietzsche, **Ecce homo**..., pp.8.

retour, le revenir du même jusqu'à ce qu'il devienne l'autre, l'alternative, la différence. À ce propos, la pensée de l'éternel retour suscite un grand changement de nature; la conversion des forces réactives et leur transmutation en forces actives, la délivrance, la légèreté dans un corps serviteur et porteur des fardeaux lourds. La pensée de l'éternel retour intensifie l'autre, l'alternative, la différence dans le même corps et elle le pousse jusqu'aux gouffres, aux transmutations. L'éternel retour intensifie les yeux fatigués par le retour et la répétition tandis que le décadent regard les regrets, les souffrances, les fardeaux du passé et l'indifférence de l'avenir dans sa vie. Son regard vers le passé et l'avenir s'intensifie par la répétition et incite en lui un cri de détresse. Un tel regard intensifie ainsi la destruction active, les forces actives et la volonté libératrice. Il s'ensuit de là que l'intensification arrive à l'affirmation joyeuse de la transmutation. La volonté de puissance devient ainsi « le monde scintillant des métamorphoses »⁵⁵¹, l'affirmation intensifiée des autres dans les mêmes. Car, l'autre est devenu le simulacre du même. Alors, il s'agit encore du « monde de simulacres ».⁵⁵² Les simulacres poussent ainsi la volonté de puissance à affirmer l'alternative devant le spectacle dégoûtant. Ainsi la volonté de puissance s'affirme. Car, la pensée de l'éternel retour suscite la différence dans l'intensité des forces qui déplacent la volonté de puissance à travers les transmutations. Deleuze propose à cet égard la formule de la « différence d'intensité ».⁵⁵³ Chez lui, la différence d'intensité est conçue à travers la répétition que la pensée de l'éternel retour crée par le retour. La répétition des images de tout ce qui était incite donc la manifestation de l'intensification et celle du simulacre. Chez Deleuze, une telle répétition se manifeste par la transformation, le déplacement; et non pas par le refoulement.⁵⁵⁴ La répétition dans la pensée de l'éternel retour est conçue par la différence, par l'intensification de la nature affirmatrice des forces dans la volonté de puissance et non pas par la conservation et l'accroissement de la mémoire présente des images. La répétition dans la pensée de l'éternel retour se manifeste ainsi avec et dans l'oubli actif, comme l'a souligné Deleuze.⁵⁵⁵ À partir des forces plastiques de l'oubli actif et de ses affirmations, c'est-à-dire à partir des simulacres, la répétition devient celle du transmué, de l'autre, de la différence, de ce qui est sans origine, sans fondement, sans constitution, donc de ce qui ne peut pas être approprié. Alors, la

⁵⁵¹ Deleuze, **Différence et répétition**..., pp.313.

⁵⁵² **Ibid.**

⁵⁵³ **Ibid.**, pp.310.

⁵⁵⁴ **Ibid.**, pp.138.

⁵⁵⁵ **Ibid.**, pp.77.

pensée de l'éternel retour est sélective en faveur de l'affirmation de l'autre. La pensée de l'éternel retour est l'affirmation de l'autre, la destruction active de l'appropriable. Deleuze considère l'éternel retour comme un « mouvement centrifuge violent ».⁵⁵⁶ C'est un mouvement qui expulse tout ce qui ne peut pas s'affirmer, donc tout ce qui ne peut pas affirmer l'autre. Il s'agit d'un cercle qui est chaque instant décentré.⁵⁵⁷

De même, nous avons dit que l'interprétation jungienne de la volonté de puissance dans son rapport à la pensée de l'éternel retour est un contresens car ce qui revient n'est pas le négatif. Le négatif n'a pas de puissance pour revenir. Car, ce qui revient est d'abord la répétition. Cependant, ce n'est pas la répétition du négatif, ni celles des forces réactives. Mais, il s'agit plutôt de la répétition qui intensifie la mêmeté des images de ce qui étaient une fois pour toutes jusqu'à sa destruction active. En d'autres termes, la répétition les intensifie jusqu'à l'instant où cette répétition désire la différence, l'alternative et l'affirmation du retour léger de ces images. Ici, la répétition intensifie le nouveau désir du retour. Selon ce nouveau désir, on verra que ce qui peut revenir n'est qu'affirmatif, que la double affirmation. Ce nouveau désir est la « nourriture de guerriers ».⁵⁵⁸ Autrement dit, c'est le désir pour vivre, pour « devenir joyeux » même chez l'homme qui souffre.⁵⁵⁹ C'est un désir pour l'autre vie, pour le monde alternatif. C'est le désir pour la joie qui veut « l'éternité, le retour des choses ».⁵⁶⁰ Il s'agit de la joie du type qui aime le monde, qui affirme le retour des douleurs parce que ce n'est que la joie qui a la puissance de revenir éternellement.⁵⁶¹ Donc, ceux qui peuvent revenir sont l'affirmation, les forces actives, créatrices, transformatrices et curatives, le désir pour l'autre et l'alternative. Ce qui revient est une autre manière de vivre par laquelle la volonté de puissance se délivre en permanence de tous les fardeaux du spectacle dégoûtant. La répétition du retour intensifie ainsi les forces plastiques qui transforment la douleur en joie à travers la transformation des images, la transvaluation des valeurs établies, la transmutation, la création ou encore l'invention d'un nouveau corps, d'une nouvelle physionomie de l'œil devant le spectacle dégoûtant. Alors, l'affirmation et la différence peuvent revenir avec et dans l'autre.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, pp.78.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁵⁸ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.461.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, pp.478.

⁵⁶⁰ *Ibid.*

⁵⁶¹ *Ibid.*, pp.479.

Quand elles reviennent, l'affirmation devient la double affirmation qui affirme son éternel retour; et la différence devient la répétition, l'intensification des forces actives dans la volonté de puissance, la joie. À cet égard, tout ce qui a la puissance de revenir revient éternellement par la transmutation. Chez Deleuze, c'est d'ailleurs la différence qui passe à travers les autres, qui se veut et se trouve à travers les autres.⁵⁶² La pensée de l'éternel retour est enfin la manifestation de ce qui a la puissance de revenir par les simulacres, par les autres, par la différence, par l'alternative et par la transmutation. La transmutation devient « l'indépendance de l'œuvre » dans la pensée de l'éternel retour.⁵⁶³ Ce nouveau désir, cette joie, cette affirmation du retour sont les nourritures de guerriers qui ne peuvent pas être approprié. Selon Zarathoustra ces nourritures brûlent la gueule de celui qui tente de les dévorer, de les approprier.⁵⁶⁴ Ce qui revient par la négativité du négatif ne désigne pas proprement un retour mais plutôt le symptôme d'un refoulement qui est présent. C'est le symptôme des spectres qui obsède et étouffe la volonté de puissance. Ce qui revient n'est pas le ressentiment ou l'idéal ascétique, ni le saut du capital et de la domination qui reculent pour mieux sauter. Ce qui a la puissance de revenir est l'affirmation de l'autre par la joie.

Alors, on parvient à voir que les forces actives dans la volonté de puissance, la double affirmation, la joie de revenir d'innombrable fois appartiennent à la dernière transmutation, à l'instant du changement extrême et soudain de l'éclair immédiat, à l'état révolutionnaire, à l'enfant. La physionomie qui a désormais la puissance d'affirmer la joie de revenir d'innombrable fois au monde avec et dans l'autre, l'alternative, la différence deviennent une nouvelle physionomie. Car, il s'agit d'une toute autre nature des forces, de la manière de penser, de sentir, de vivre dans la volonté de puissance. Car, il s'agit de la nouvelle physionomie qui surmonte celle de l'homme des forces réactives :

⁵⁶² Deleuze, **Différence et répétition...**, pp.80.

⁵⁶³ **Ibid.**

⁵⁶⁴ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.144.

*« Les plus soucieux demandent aujourd'hui : Comment l'homme se conserve-t-il ? Mais Zarathoustra demande, ce qu'il est le seul et le premier à demander : Comment l'homme sera-t-il surmonté ? »*⁵⁶⁵

La pensée de l'éternel retour dans son rapport à la volonté de puissance annonce la transvaluation de toutes les valeurs établies, la transmutation vers le Surhomme. C'est le Surhomme qui est une nouvelle manière de sentir, de penser, d'évaluer dans la volonté de puissance, comme dit Deleuze.⁵⁶⁶ La pensée de l'éternel retour dans son rapport à la volonté de puissance éclaire et annonce la physionomie de la joie, la création et l'affirmation d'un nouveau corps. C'est cette physionomie qui a la puissance de se délivrer constamment de l'appropriation, de la domination et de revenir d'innombrable fois au monde par la joie, par l'intensité extrême de la double affirmation. Le Surhomme, l'enfant, ont la puissance de rire, de jouer et de danser par la répétition qui intensifie le revenir jusqu'à ce qu'il devienne l'alternative. L'alternativité est donc la joie dans la physionomie du Surhomme, de l'enfant. Zarathoustra annonce et attend le Surhomme et l'enfant devant tout le spectacle dégoûtant. À propos de rire, de jouer et de danser; Deleuze précise que rire signifie l'affirmation de la vie; que jouer signifie l'affirmation du hasard et de la nécessité; et que danser signifie l'affirmation du devenir pendant l'instant du grand midi.⁵⁶⁷

Lors de la dernière transmutation qui se manifeste comme éclair immédiat, l'enfant, délivre le simulacre de l'origine; il oublie activement les traces de sa genèse originaire. Il se délivre encore de la dialectique en oubliant immédiatement tout son texte originaire au lieu de lutter contre la mort. Chez l'enfant, la transvaluation, la création, l'affirmation, la joie deviennent légères. Chez Nietzsche, l'enfant est la légèreté. Car, il oublie; il ne porte pas; il crée sans inquiétude, sans angoisse, sans responsabilité, sans péché, sans culpabilité, sans regret. Il est ainsi l'oubli et l'innocence, comme Deleuze entend par l'instant de la transmutation.⁵⁶⁸ Ici, l'enfant n'est pas héritier. Il est une nouvelle manière de vivre, une nouvelle volonté de

⁵⁶⁵ *Ibid.*, pp.423.

⁵⁶⁶ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.188.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, pp.196.

⁵⁶⁸ Colloque de Royaumont, *Nietzsche...*, pp.10.

puissance inconnue que Zarathoustra attend. Cette nouvelle volonté de puissance correspond à la joie et au dieu inconnus.⁵⁶⁹ Elle est inconnue parce qu'on voit seulement le signe d'une telle volonté de puissance à partir de celle qui est formée par les forces réactives. C'est cette joie inconnue ou ce dieu inconnu qui suscitent le désir de la destruction active et non pas le désir d'être dominé, approprié. Ainsi, ce qui est approprié est surmonté et devenu non-appropriable. Pendant que la transmutation devient un pont vers le Surhomme, la pensée de l'éternel retour affirme ce qui a la puissance de revenir d'innombrable fois au monde. Selon Deleuze, le Surhomme signifie encore le « recueillement de tout ce qui peut être affirmé ».⁵⁷⁰

À partir d'un tel recueillement, la pensée de l'éternel retour montre sa face destructrice et puis affirmatrice, créatrice devant tout spectacle dégoûtant. Car, la transmutation suscitée par la pensée de l'éternel retour est surtout la transmutation soudaine, profonde et décisive des goûts.⁵⁷¹ Selon Nietzsche, l'instant de la transmutation des valeurs reconnues jusqu'alors désigne aussi l'affranchissement et le courage de dire « oui » à tout ce qui fut interdit, méprisé, maudit. La transmutation des valeurs reconnues jusqu'alors désigne donc une autre lumière comme amour et tendresse sur les choses dites mauvaises.⁵⁷² La transmutation joyeuse devant le spectacle dégoûtant se manifeste d'abord par le détour du regard, qui renvoie à la destruction active de la négation.⁵⁷³ C'est ainsi que les maux de yeux peuvent augmenter la force vitale et les facultés visuelles chez Nietzsche.⁵⁷⁴ Nietzsche annonce qu'il trouve ainsi la maîtrise de la santé par l'observation des conceptions et des valeurs pendant la maladie. Car, il trouve la puissance de « déplacer les perspectives » et le signe de la transmutation des valeurs reconnues jusqu'alors.⁵⁷⁵ C'est pourquoi Zarathoustra déclare qu'il s'est délivré du dégoût; que l'instant de l'éclair a rajeuni ses yeux; qu'il s'est envolé vers les hauteurs par son nouveau dégoût pour retrouver la « fontaine de joie », une autre vie sans la canaille du pouvoir.⁵⁷⁶ C'est ainsi que l'œil et

⁵⁶⁹ Deleuze, **Nietzsche et la philosophie...**, pp.199.

⁵⁷⁰ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze...**, pp.40.

⁵⁷¹ Nietzsche, **Ecce homo...**, pp.50.

⁵⁷² **Ibid.**, pp.48.

⁵⁷³ Nietzsche, **Le gai savoir...**, pp.146.

⁵⁷⁴ Nietzsche, **Ecce homo...**, pp.8.

⁵⁷⁵ **Ibid.**

⁵⁷⁶ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.143.

le cœur de Zarathoustra se transforment tout à coup.⁵⁷⁷ Ici, on rencontre ainsi cette fontaine de joie, l'abondance de vie devant le spectacle dégoûtant :

*« L'être chez qui l'abondance de vie est la plus grande, Dionysos, l'homme dionysien, se plaît non seulement au spectacle du terrible et de l'inquiétant, mais il aime le fait terrible en lui-même, et tout le luxe de destruction, de désagrégation, de négation; la méchanceté, l'insanité, la laideur lui semblent permises en quelque sorte, par suite d'une surabondance qui est capable de faire, de chaque désert, un pays fertile. »*⁵⁷⁸

C'est la raison pour laquelle Zarathoustra entend par la transmutation la délivrance de tous les spectacles dégoûtants et de tous les maîtres tandis que le dernier pape perd aussi un œil et son maître mais il n'est pas encore libre.⁵⁷⁹ Car, il n'est pas transmué; il n'a pas encore la puissance de porter l'affirmation d'un autre spectacle jusqu'à ses gouffres. Car, il ne peut ni trouver et ni affirmer une autre volonté que celle de son maître. C'est pourquoi il est encore enchaîné au spectre de son maître. Il s'ensuit de là que les yeux du dernier pape ne sont pas guéris du spectacle dégoûtant. Car, la guérison exige la transmutation des yeux devant le spectacle et le désir pour la création d'un autre, dans un autre monde et dans une autre volonté de puissance. Alors, le spectacle dégoûtant est surmonté par sa transmutation. Il est surmonté, transmué, guérit et donc intensifié avec et dans un autre spectacle joyeux. Ensuite, on rencontre de là l'alternative de tous les spectacles dégoûtants. Tous les yeux joyeux et ardents désirent ainsi son éternel retour par l'alternative. Dans la pensée de l'éternel retour, il s'agit donc de la création du spectacle joyeux. Enfin, il faut donc voir, comment la nouvelle physionomie de l'œil peut-elle créer l'alternative ? Comment l'alternative se manifeste-t-elle comme le spectacle joyeux ? Comment la pensée de l'éternel retour peut-elle créer le spectacle joyeux ? Pourquoi le spectacle joyeux exige-t-il la double affirmation et le miroir affirmatif ?

⁵⁷⁷ Ibid., pp.483.

⁵⁷⁸ Nietzsche, **Le gai savoir...**, pp.210.

⁵⁷⁹ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra...**, pp.383.

2.5 La création du spectacle joyeux et le miroir affirmatif

Tout ce que nous avons vu jusqu'alors nous pousse à voir encore que le spectacle de l'éternel retour est celui qui a la puissance de revenir. La pensée de l'éternel retour n'est pas la fin absolue du spectacle, mais sa transmutation qui peut affirmer son éternel retour de telle sorte que son revenir désigne une autre affirmation. Car, la pensée de l'éternel retour nous montre que tout est regardable d'une manière ou d'une autre; que tous les dégoûts peuvent être transformés par le regard qui affirme le retour d'un autre spectacle. D'abord, la pensée de l'éternel retour pousse ainsi tous les spectacles à l'affirmation des apparences, des simulacres. Il ne s'agit pas des apparences qui se renient, et nient ainsi les apparences. Dans la pensée de l'éternel retour, il s'agit des apparences, des simulacres qui s'affirment en tant qu'autres qui reviennent. Un spectacle qui veut sa destruction active et s'affirme doit donc revenir en tant qu'un autre spectacle. À cet égard, le spectacle de l'éternel retour n'est jamais le spectacle de l'alternative mais l'alternative de tout spectacle. L'alternative désigne l'affirmation elle-même, et la double affirmation. Le spectacle de l'éternel retour n'est pas le porteur d'un spectacle mais la création d'un autre spectacle qui délivre les apparences, les images, les simulacres de la lumière de toute origine, de toute constitution, de toute territorialisation et de toute réappropriation dans le spectacle. Le spectacle de l'éternel retour annonce enfin une nouvelle physionomie de l'œil pour une autre lumière; il annonce la délivrance du spectacle de lui-même, sa transformation. Le spectacle de l'éternel retour annonce alors une autre manière de vivre, de sentir, de voir, les nouvelles perspectives par la transvaluation. L'affirmation d'un spectacle affirmé, donc joyeux, doit se manifester comme l'alternative, la différence, le retour dans le même. Il s'ensuit que ce qui est affirmé affirme encore, ce qui est créé crée encore par la joie, par l'intensification, par l'amour de son éternel retour. Le spectacle devient joyeux, car il devient la répétition comme intensification; il devient le spectacle de la haute tonalité de l'âme qui affirme les affirmations des apparences, des simulacres. L'affirmation de l'affirmation est une intensification; elle intensifie ainsi un spectacle joyeux, une alternative. En vue de cela, le spectacle de l'éternel retour désigne l'affirmation de l'affirmation qu'est une distanciation de tout spectacle pour les regarder et pour créer un autre par son regard. Le spectacle devient joyeux quand il est affirmé, intensifié par et dans l'alternative; quand il a la puissance de revenir au monde d'innombrable fois, par et dans l'alternative. Alors, le spectacle de l'éternel retour est l'éternelle affirmation

d'une alternative. On voit par cette alternative, par le spectacle l'éternel retour, que nul spectacle n'est nécessaire mais accidentel. Autrement dit, tous les spectacles dégoûtants ne sont pas nécessaires et ils peuvent être transformés en alternative. Dans les yeux joyeux et ardents, le spectacle devient la transformation la plus extrême du mode d'être et de ses apparences dans la volonté de puissance. Le spectacle dégoûtant est ainsi surmonté par l'alternative, le spectacle joyeux. Il renaît d'innombrable fois et revient éternellement de toutes les destructions actives au monde.

Dans le spectacle de l'éternel retour, l'affirmation ne s'intéresse qu'à l'affirmé; le désir ne s'intéresse qu'à ce qui est désiré; la joie ne s'intéresse qu'à ce qui est joyeux. Ils ne s'intéressent pas à la négation, à l'absence, au manque, à ce qui est dégoûtant. Ils trouvent leur volonté de revenir à travers leur répétition, leur intensification, leur éternel retour. Ils trouvent leur raison d'être par l'affirmation d'eux-mêmes. Ce qui est affirmé n'est rien d'autre que le multiple et le devenir. Deleuze indique que le multiple et le devenir sont des affirmations dans l'éternel retour; l'affirmation elle-même est multiple et devenir.⁵⁸⁰ Selon Deleuze, ce qui est multiple n'est que l'affirmation; ce qui est multiple appartient aux forces, à la volonté de puissance, à la nature de l'affirmation tandis que la négation est lourdement moniste.⁵⁸¹ On n'y trouve aucune négation dans le devenir, dans le multiple, dans le hasard puisque le revenir est la double affirmation et « l'être de la différence ».⁵⁸² En d'autres termes, le revenir signifie la nécessité du hasard, du multiple. Le revenir est donc « *le Même de ce qui devient* ».⁵⁸³ On rencontre donc le Même dans le revenir de l'autre, de l'alternative; on voit une alternative dans le même spectacle qui est désormais un autre spectacle. Cependant, il s'agit encore d'un spectacle. Selon la pensée de l'éternel retour, surmonter désigne l'affirmation de l'alternative comme création dans le même à travers la transfiguration, la transformation et la transmutation. Ainsi, le plus laid des hommes, le tueur du regard du dieu, affirme un autre regard; le haineux de la vie affirme le revenir de la vie quand l'instant de la transmutation est très proche.⁵⁸⁴ Car, ce qui a la puissance de revenir est l'affirmation de l'affirmation. Car, tout ce qui ne peut pas s'affirmer veut, tôt ou tard,

⁵⁸⁰ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze**..., pp.34.

⁵⁸¹ **Ibid.**, pp.25.

⁵⁸² Deleuze, **Nietzsche et la philosophie**..., pp.218.

⁵⁸³ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze**..., pp.36.

⁵⁸⁴ Nietzsche, **Ainsi parlait Zarathoustra**..., pp.471.

sa destruction. Parce qu'il s'en retourne tôt ou tard contre lui-même en vertu de la nature de ses forces, c'est-à-dire de la réaction et de la négativité de la négation. C'est la raison pour laquelle l'affirmation de l'affirmation se manifeste par l'éternel retour du spectacle joyeux; et l'éternel retour du spectacle joyeux se manifeste par l'affirmation de l'affirmation. On doit distinguer l'autre lumière du spectacle de l'éternel retour de la lumière du rayonnement du Geist. Car, la lumière du rayonnement du Geist s'illumine sur son contraire, elle s'approprie ainsi l'autre. Cependant, la lumière du spectacle de l'éternel retour ne conçoit aucun contraire. Elle ne conçoit que tous ceux qui sont affirmés. Tous ceux que sont affirmés désignent la pluralité et la puissance de la transmutation. La transmutation est la double affirmation de l'autre tandis que le rayonnement du Geist désigne l'appropriation et la réappropriation de l'autre. Le spectacle de l'éternel retour conçoit toutes les affirmations en tant que celles des transfigurations, des transformations et de la transmutation. Le spectacle de l'éternel retour transforme le dégoût en joie, en créant la joie dans le regard parce qu'il est désormais le spectacle du rire, du jeu et de la danse. Comme l'a souligné Deleuze, le rire, le jeu et la danse se manifestent désormais avec et dans les puissances affirmatives de la transmutation. La danse est la transmutation du lourd en léger; le rire est celle de la souffrance en joie; et le jeu des dés est celle du bas en haut.⁵⁸⁵ À cet égard, chez Deleuze, la danse est l'affirmation du devenir; le rire est celle du multiple; et le jeu est celle du hasard.⁵⁸⁶ De même, nous pouvons dire que la danse est l'affirmation d'un nouveau corps ou encore d'une nouvelle physionomie de l'œil dans le spectacle; que le rire est l'affirmation de la répétition, de l'intensification du retour du spectacle joyeux ou encore d'une alternative; et que le jeu est l'affirmation de l'amour pour ce qui revient éternellement du chaos.

Alors, l'affirmation s'affirme et se dédouble par le retour. L'affirmation s'est vue par une autre affirmation qui est l'intensification de la même affirmation. L'affirmation devient ce qui est affirmé. Elle voit elle-même; elle affirme ce qu'elle voit; et ce qu'elle voit n'est que la joie du revenir au monde d'innombrable fois. L'affirmation de l'affirmation est donc l'éternel retour du spectacle joyeux. L'affirmation est élevée donc à sa haute puissance, à sa haute tonalité, à sa hauteur pour regarder les spectacles à

⁵⁸⁵ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.222.

⁵⁸⁶ *Ibid.*

transformer. Le retour du spectacle se conçoit ainsi comme alternative. Autrement dit, le spectacle joyeux se conçoit comme une alternative, comme un autre spectacle. L'alternative se reflète sous la lumière joyeuse et rajeunissante de la double affirmation. Ou bien, l'alternative est l'affirmation de l'affirmé, de ce qui a la puissance de revenir au monde d'innombrable fois. Le spectacle joyeux comme double affirmation a ainsi la puissance de revenir. Cela exige une nouvelle physionomie de l'œil, la création de l'autre volonté de puissance; autre que la volonté de puissance reconnue jusqu'alors. Nous avons dit que l'instant de l'éternel retour est l'instant où le reflet disparaît, où l'origine et le simulacre deviennent le même. De cette manière, l'affirmation de soi et celle de l'autre deviennent le même; le spectacle joyeux et l'alternative deviennent le même. Car l'un est l'intensification de l'autre; l'un est l'affirmation de l'autre; l'un se voit dans l'autre; ils sont la double affirmation et l'éternel retour. L'affirmé se reflète ainsi dans l'affirmation; il s'affirme ainsi en affirmant l'affirmation. La répétition devient ainsi l'affirmation de l'affirmation, comme l'intensification de ce qui a la puissance de revenir éternellement. Quand la répétition devient ainsi celle de la différence, le même devient l'autre; le spectacle devient l'alternative. La volonté de puissance comme délivrance est aussi la joie de revenir au monde d'innombrable fois. Le corps et les yeux de cette volonté puissance sont le Surhomme et l'enfant. Ils sont la haute puissance de la double affirmation, de l'éternel retour. Deleuze trouve également un jeu de miroir dans l'affirmation de l'affirmation, c'est-à-dire dans la transmutation; et, selon Deleuze, ce jeu de miroir est « l'éternelle affirmation ».⁵⁸⁷ En termes de Nietzsche, cette éternelle affirmation est la « suprême constellation de l'être », la « table des visions éternelles », l'amour qui s'enflamme en s'affirmant :

*« Constellation suprême de l'être — que nul vœu n'atteint, que nulle négation ne souille, éternelle affirmation de l'être, éternellement je suis ton affirmation : car je t'aime, ô éternité. »*⁵⁸⁸

C'est d'ailleurs cette éternité dont Zarathoustra attend des enfants; cette éternité qui est le « nuptial anneau des anneaux », l'affirmation de l'affirmation et « l'anneau

⁵⁸⁷ Deleuze, **Nietzsche par Gilles Deleuze...**, pp.34.

⁵⁸⁸ Nietzsche, **Poèmes 1858-1888 et Fragments poétiques suivis des Dithyrambes pour Dionysos...**, pp.234.

du devenir et du retour »; cette éternité qui allume la lumière de ce qui revient éternellement.⁵⁸⁹ Zarathoustra se voit comme un « balai pour les araignées »; comme « un vent purificateur pour les cavernes mortuaires, vieilles et moisies »; comme « l'allégresse » sur les églises détruites, sur les tombeaux brisés des dieux et sur les « monuments d'anciens calomnieurs du monde »; comme un « œil clair » qui bénit et aime le monde; car, Zarathoustra aime l'éternel retour.⁵⁹⁰ C'est encore cette éternité qui est venue à Zarathoustra comme l'affirmation de l'affirmation; comme un « souffle de ce souffle créateur » qui pousse les hasards et les étoiles à danser; comme le « rire de l'éclair créateur »; comme le jeu de dés par lequel le monde tremble et se brise par le souffle des fleuves de flammes créatrices; car, Zarathoustra aime l'éternel retour.⁵⁹¹ À partir de son amour pour l'éternel retour, Zarathoustra mêle « le plus lointain au plus proche », « le feu à l'esprit », « la joie à la peine » et « les pires choses aux meilleures » et Zarathoustra devient ainsi le « chercheur de la joie » qui pousse sa voile vers « l'inconnu » où « scintillent le temps et l'espace » dans l'instant de la transmutation, de l'éternel retour.⁵⁹² Enfin, Zarathoustra déploie des nouveaux ciels au-dessus de lui-même; il vole ainsi de ses ailes dans son ciel à partir de la venue de sa liberté; il nage dans sa mer, dans sa haute tonalité de l'âme, dans les « profonds lointains de lumière ».⁵⁹³

On entend de là que c'est cette lumière qui transforme le miroir de toute appropriation et toute dominance en miroir créateur et affirmatif de l'autre, de l'alternative de tout spectacle dégoûtant. Nous avons indiqué que les ennemis de Zarathoustra utilisent le miroir comme moyen de l'appropriation des images de leur ennemi. Ils tentent ainsi de s'approprier l'image de Zarathoustra dans leur spectacle, leur miroir, leur ressentiment. Le miroir peut donc fonctionner au service de l'appropriation des images et de la projection du moi; au service de l'indifférenciation des images qui reflètent les simulacres comme l'indifférence. Cela désigne le miroir comme porteur des fardeaux lourds pour la vie, des images malades pour les yeux, des forces réactives pour la volonté de puissance. Un tel miroir peut donc être la

⁵⁸⁹ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.340.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, pp.341.

⁵⁹¹ *Ibid.*, pp.342.

⁵⁹² *Ibid.*, pp.343.

⁵⁹³ *Ibid.*, pp.345.

territorialisation et la reterritorialisation; puis la désignation de l'identité, de la conscience de soi, de la constitution ontologique de l'affectivité, de la dialectique de l'accordage comme la reconnaissance du moi. Car, un tel miroir considère l'image comme celle qui doit être subordonnée à l'origine de cette image qui n'a aucune existence indépendante, comme celle qui doit être conservée dans l'origine. Puis, un tel miroir devient le spectacle de l'identité qui est une fiction pieuse selon la pensée de l'éternel retour. Un tel miroir devient encore la conscience de soi par la dialectique, par le mouvement du dépassement et de la conservation de l'image. Un tel miroir de la dialectique reconnaît ainsi l'origine de l'image en tant qu'identité. Enfin, un tel miroir devient la constitution ontologique du regard négatif par lequel celui qui regard est affecté. Il s'agit donc du regard négatif parce qu'il n'affirme pas l'indépendance de l'image. Cette image désigne donc l'aliénation négative. Un tel miroir reflète ainsi tout ce qui est perdu dans l'image. À cet égard, un tel miroir sert à la reproduction de l'image de l'aliénation négative ou encore à la reproduction de l'approprié. Il y fonctionne comme l'image de la mort, du cadavre à travers la perte de l'unité, de la totalité. Cependant, la pensée de l'éternel retour et sa manière joyeuse de voir peuvent transformer un tel miroir réactif en miroir affirmatif. Car, la pensée de l'éternel retour affirme d'abord la distance entre les yeux et les images dans le miroir. Puis, la distance défait la négativité de la négation et elle incite dans les yeux fatigués le désir de la destruction active. La distance y désigne la puissance de transformer l'appropriation, la réaction et le ressentiment en délivrance, en affirmation et en joie. L'éternel retour, autrement dit la double affirmation de tout spectacle joyeux, affirme non seulement les images mais aussi les images des images; car il veut l'éternel retour de tout ce qui peut devenir joyeux. Il affirme ainsi les simulacres et il les considère comme l'affirmation de l'affirmation. Il ne les considère jamais comme une perte, un manque mais comme le retour de ce qui est joyeux et libérateur. Les simulacres dans le miroir affirmatif deviennent ainsi l'affirmation de l'affirmation et la délivrance du spectacle lourd et dégoûtant. De même, Zarathoustra annonce qu'il aime le débordement des âmes qui arrivent jusqu'à l'oubli du soi et à la disparition de la conscience de soi pour devenir le pont vers le Surhomme.⁵⁹⁴ Selon Deleuze aussi, l'éternel retour affirme un miroir qui affirme, « *un miroir de nocces qui attend l'âme (anima) capable de s'y mirer, mais aussi de le réfléchir en se mirant* ». ⁵⁹⁵ Le miroir y devient aussi l'affirmation de

⁵⁹⁴ *Ibid.*, pp.25.

⁵⁹⁵ Deleuze, *Nietzsche et la philosophie...*, pp.215.

ce qui peut revenir joyeusement. Le miroir affirmatif s'affirme ainsi en affirmant les images des images. Le miroir affirmatif reflète à chaque fois l'alternative, l'autre et la différence. Le miroir affirmatif est l'intensification du spectacle joyeux, le regard du spectacle joyeux vers lui-même comme l'alternative. Ainsi, le miroir n'est pas la source des fardeaux sur les yeux. Car, il devient affirmatif par une destruction active, un oubli actif, une transmutation à travers les simulacres, c'est-à-dire à travers la double affirmation. Enfin, le miroir affirmatif et joyeux délivre le spectacle de tout dégoût, donc il le guérit. À cet égard, Zarathoustra perçoit le monde comme ce qui deviendra un lieu de guérison.⁵⁹⁶ Il s'ensuit de là que la pensée de l'éternel retour se préoccupe de l'image du monde. Puis, nous voyons que la pensée de l'éternel retour désigne cette guérison. Alors, elle est la pensée autour de l'image du monde. La pensée de l'éternel retour désigne ainsi l'affirmation de la venue au monde d'innombrable fois contre la volonté de néant, contre le reniement de la vie et du monde. Cette pensée imagine la venue au monde d'innombrable fois comme la création du monde. Autrement dit, elle se préoccupe de la création du monde d'innombrable fois à travers les images joyeuses. Nous voyons que Nietzsche le savait également et c'est pourquoi il annonce lui-même comme chaque nom de l'Histoire et comme créateur des mondes; c'est pourquoi la pensée de l'éternel retour est expérimentatrice et inventrice d'un autre monde, d'un autre corps. C'est aussi bien la grande politique de Nietzsche. Selon Nietzsche, la création du monde et de chaque nom de l'Histoire exige la disparition des certains modes de vivre; elle exige ainsi l'enterrement de soi, comme précise Nietzsche.⁵⁹⁷ Il faut souligner de même que la pensée de l'éternel retour transforme non seulement l'image du monde mais aussi le miroir même. Ainsi, la première apparition de la pensée de l'éternel retour se manifeste par le déclin de soi et par la catastrophe du monde. Cependant, dans cette tragédie, Nietzsche insiste sur le fait que le héros est gai. L'anneau de l'éternel retour se manifeste rétrospectivement autour du héros. Par cette rétrospection, tout se fait tragédie autour du héros; tout tourne au jeu satyrique autour du demi-dieu; et tout devient « Monde » autour de Dieu.⁵⁹⁸ Selon Nietzsche, le monde n'est que la volonté de puissance; et nous ne sommes que la volonté de puissance. S'il s'agit d'une autre volonté de puissance; autre que la volonté d'être maître que Zarathoustra trouve partout, alors il s'agit d'un autre monde. Alors cette autre volonté

⁵⁹⁶ Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra...*, pp.115.

⁵⁹⁷ Deleuze, *Nietzsche par Gilles Deleuze...*, pp.98.

⁵⁹⁸ Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux...*, pp.269.

de puissance imagine ses alternatives et les alternatives de tous les mondes, de tous les spectacles dégoûtants. Une telle volonté de puissance se manifeste par la pensée de l'éternel retour.

En conclusion, la pensée de l'éternel retour défait l'ancienne physionomie de l'œil qui est gouvernée par le ressentiment, par la mauvaise conscience et enfin par l'idéal ascétique. Elle défait donc les visions et les regards venimeux et haineux contre l'autre, contre le monde et contre la vie. Elle défait enfin la volonté de puissance de l'esclave comme la volonté de Pouvoir, comme la volonté de la domination à marchander. Puisqu'elle ne reconnaît pas le négatif comme pouvoir à approprier. À cet égard, elle détruit la réalisation du maître et de l'esclave. Car, une autre image de la volonté de puissance se manifeste et la volonté de puissance est délivrée de la négation et de la reconnaissance. Le mouvement dialectique se procure le retour à soi par la négation de la négation, par le saut obsessif et appropriatif. À cet égard, la nature d'une telle dialectique est donc la réappropriation. Cette réappropriation se manifeste lors de la fête de l'âne dans *Ainsi Parlaît Zarathoustra*. Cette fête désigne l'imitation de l'affirmation dans le spectacle de la dialectique ou encore dans le miroir réactif des ennemis de Zarathoustra qui s'approprient les perspectives. Car, le miroir réactif des ennemis de Zarathoustra ne transforme rien alors que l'affirmation de l'éternel retour transforment toutes les choses, même le miroir. D'une part, la dialectique obsessive tend donc à l'appropriation de la puissance de l'affirmation. D'autre part, la pensée de l'éternel retour dévoile que le négatif ne peut pas revenir. Il se finit tôt ou tard par la disparition lorsqu'il ne désigne pas la destruction active mais l'appropriation. Selon la pensée de l'éternel retour, ce qui revient est donc l'affirmation de l'affirmation puisqu'elle est l'affirmation du retour de l'autre, de la différence et de l'alternative. La pensée de l'éternel retour suscite donc la destruction active de l'appropriable en faveur de l'affirmation de l'autre. Ainsi, la pensée de l'éternel retour suscite la transmutation, une autre manière de vivre à travers l'affirmation de l'autre et l'affirmation de cette affirmation. Enfin, la pensée de l'éternel retour pousse ainsi tous les spectacles à l'affirmation de la nature des apparences, autrement dit les simulacres délivrés de leurs origines. À cet égard, le spectacle de l'éternel retour ne signifie pas le spectacle de l'alternative mais l'alternative de tout spectacle. Dans la culture du spectacle, la pensée de l'éternel retour transforme ainsi le miroir appropriatif qui produit l'approprié en miroir affirmatif et créatif qui manifeste les alternatives. Ainsi, le miroir affirmatif

reflète à chaque fois l'alternative, l'autre et la différence. Il n'est pas désormais la source des fardeaux sur les yeux parce qu'il devient affirmatif par une destruction active, un oubli actif, une transmutation à travers les simulacres, c'est-à-dire à travers la double affirmation. Le miroir affirmatif et joyeux délivre de cette manière le spectacle de tout dégoût.



CONCLUSION

Selon le diagnostic effectué par Nietzsche, la culture de son époque a atteint un stade où l'homme ne peut plus supporter son existence et il est fatigué de vivre. Nietzsche trouve les raisons de cette fatigue dans le développement du nihilisme qui a parvenue à sa limite et qui se manifeste désormais dans la culture de son époque. À cet égard, l'une des tâches de la philosophie de Nietzsche est de dévoiler la généalogie du nihilisme. Dans cet objectif, le penseur précise les forces qui meuvent l'histoire du nihilisme et il les considère comme les causes d'une maladie, celle d'une existence qui veut son déclin. En outre, dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, Nietzsche considère la maladie du nihilisme comme celle du spectacle de tout ce qui veut son déclin, son apocalypse. Ce parallélisme effectué par l'auteur, entre le nihilisme et le spectacle, a désigné le premier motif de notre travail. Il s'agit de montrer, comment Nietzsche transforme la généalogie du spectacle en une pensée visuelle qui correspond à la pensée de l'éternel retour. Ainsi, la pensée de l'éternel retour désigne la généalogie du spectacle du déclin et du nihilisme. Nietzsche considère aussi le nihilisme comme dégoûtant. Puisque la fatigue, la lassitude, l'impuissance de l'homme pour créer les nouvelles valeurs et pour vivre causent en lui le dégoût. Le dégoût désigne donc l'impuissance d'affirmer la vie. Dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, nous trouvons également que le développement du nihilisme utilise la conservation, l'accroissement, l'appropriation et la réappropriation des valeurs et des perspectives déjà établies à partir du spectacle dégoûtant. Nietzsche dévoile que la conservation et la réappropriation des valeurs établies deviennent le pouvoir à trafiquer et à marchander parmi la populace. Elles séparent ainsi l'homme de ses puissances créatives et affirmatrices de la vie. Elles deviennent enfin les fardeaux pour l'homme et pour la vie. Les fardeaux désignent un mode de vie qui est représenté par le type du chameau dont la caractéristique est porter des poids lourds. À l'instar du chameau, l'homme porte toutes les valeurs qui sont conservées, accrues, appropriées et réappropriées comme des fardeaux dans sa vie. Ainsi, il devient fatigué, il succombe à la lassitude et il en a assez de son existence.

Ainsi, il est écrasé sous le poids de ces fardeaux et il tente de trouver un chemin pour fuir. Selon Nietzsche, ce correspond au dégoût. Car, ce dégoût annonce d'abord la volonté du déclin, de la disparition mais ensuite celle du retour. Dans la pensée de l'éternel retour, ceux qui reviennent sont l'autre, la différence, l'alternative. Puisque, d'une part, la pensée de l'éternel retour désigne la disparition endolorie du spectacle dégoûtant et d'autre part, elle annonce le retour de l'alternative joyeux de ce spectacle dégoûtant. Car, chez Nietzsche seule la joie, c'est-à-dire l'affection de l'affirmation de la vie d'innombrables fois dans le corps, est puissante à revenir. C'est la raison pour laquelle Nietzsche manifeste la pensée de l'éternel retour non seulement comme la maladie et le grand fardeau de la vie mais aussi comme la guérison et la délivrance de la vie. Il s'ensuit de là qu'il s'agit aussi du spectacle joyeux dans la pensée de l'éternel retour. Le spectacle joyeux est ainsi le deuxième motif de notre travail. Alors, ce travail aborde la pensée de l'éternel retour comme la pensée sur l'autre, sur la différence, sur l'alternative dans l'apparition du même. Car, dans la pensée de l'éternel retour, il s'agit du retour du même spectacle. Cependant, ce même spectacle revient en tant que transformé par l'intensification répétitive et par les différentes affections dans la pensée de l'éternel retour. Ainsi, le spectacle dégoûtant est transformé en spectacle joyeux par la pensée de l'éternel retour lorsque la pensée de l'éternel retour transforme le corps et ses puissances de voir. Alors, la transformation est essentielle à la pensée de l'éternel retour et elle désigne le troisième motif de ce travail. Dans la pensée de l'éternel retour, la transformation va pair avec la transfiguration et la transmutation. Car, il s'agit aussi du changement extrême dans les lumières qui éclairent le spectacle et du changement extrême dans la physionomie de l'œil qui le regard. Le premier correspond à la transfiguration alors que le deuxième correspond à la transmutation. Ce travail aborde donc la pensée de l'éternel retour à travers la transformation, la transfiguration et la transmutation. En d'autres termes, chez Nietzsche, la pensée de l'éternel retour est celle de l'action à distance, c'est-à-dire l'action du regard vers l'autre, vers la différence et l'alternative. Il s'ensuit de là que la pensée de l'éternel retour exige une autre physionomie de l'œil afin que la pensée de l'éternel retour annonce la venue du spectacle joyeux, c'est-à-dire de l'alternative. Ce travail tente donc d'exposer cette exigence d'une autre physionomie de l'œil en tant que rapport de la pensée de l'éternel retour à la volonté de puissance qui désigne une autre manière de vivre. Chez Nietzsche, cette dernière correspond enfin à la transvaluation de toutes les valeurs reconnues jusqu'alors. Nietzsche considère ainsi la transvaluation comme l'instant de

la guérison et de la manifestation de l'alternative. Nietzsche décrit encore cet instant comme l'instant de l'éclair, l'instant de l'éternel retour, la venue du spectacle qui est joyeusement transformé et la double affirmation de la venue au monde d'innombrable fois. Brièvement, le sujet de notre travail est la pensée de l'éternel retour comme spectacle joyeux, comme alternative de tous les spectacles dégoûtants. Notre étude tente d'exposer la généalogie du spectacle à travers deux concepts contre lesquels Nietzsche se bat tout au long de sa philosophie. Ces concepts sont l'historicité et la dialectique. Dans la première partie consacrée à l'historicité, notre étude conçoit donc la pensée de l'éternel retour comme celle qui exige une nouvelle physionomie de l'œil qui récrit une autre histoire. Dans la deuxième partie consacrée à la dialectique, notre étude conçoit la pensée de l'éternel retour comme spectacle joyeux qui ne peut être ni trafiqué et ni marchandé. Ainsi, la pensée de l'éternel retour est le retour de l'affirmation de ce qui manifeste l'existence de l'autre, de la différence ou encore de l'alternative dans l'apparence du Même.

Tout au long de notre étude, nous avons atteint certains résultats. Tout d'abord, selon Nietzsche, l'excès des études historiques et le sens historique nuisent à la vie lorsqu'ils dévalorisent tout ce qui est à venir et lorsqu'ils deviennent l'obsession spectaculaire d'appropriation et d'accumulation des traces lourds du passé. Ils momifient ainsi l'avenir et ils portent le passé comme le fardeau le plus lourd. Nietzsche indique donc que l'histoire peut devenir un grand fardeau pour la vie. Elle peut participer au développement du nihilisme, de la lassitude de l'homme devant la vie. Dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, le regard du témoin universel, à savoir le dieu, fait de notre vie un spectacle. Ce spectacle devient visible par les confessions. Lorsque Zarathoustra annonce la mort du témoin universel, les confessions deviennent les spectres qui produisent le même spectacle. Ces spectres se manifestent par la mémoire présente, l'archivage et le retour du refoulé qui suscitent en l'homme la culpabilité, l'irréversibilité et l'impuissance devant la vie. Les manifestations de ces spectres fondent le spectacle de l'histoire de telle sorte qu'elle obsède la vie.

D'abord, la mémoire présente s'approprie l'image de l'oubli par la confession. La mémoire présente se reproduit constamment en appropriant cette image de l'oubli qui est désormais privé de ses puissances, de son activité. L'homme devient donc un esprit de la mémoire présente par la confession. La confession rend l'oubli passif parce

qu'elle forme la mémoire présente des péchés, l'histoire des images irréversibles du temps. Les péchés deviennent ainsi l'histoire de l'esprit et les fardeaux obsédants de l'esprit sur la vie. La vie devient à son tour le porteur des fardeaux; elle incombe aux agonies de la dette des péchés. Ainsi les remords hantent, obsèdent et torturent la vie. La mémoire présente devient ainsi le vaste foyer des images obsédantes. Ici, les images du passé, du présent et de l'avenir désignent l'impuissance de l'homme devant l'irréversibilité du temps. Elles deviennent donc des fardeaux sur la vie. Chez Nietzsche, une telle mémoire désigne la maladie de l'indigestion qui appartient au développement du nihilisme. Alors, la mémoire présente dissimule les puissances de l'oubli actif qui désigne la puissance de transformer, de guérir et de délivrer la vie de ses fardeaux. Puis, le fonctionnement de la mémoire présente peut être développé par l'archivage. L'archivage devient encore le capital-savoir qui appartient au Pouvoir, à l'autorité. Cette autorité est déjà la condition fondamentale de l'archivage et l'archivage reproduit à son tour l'autorité. L'archivage devient ainsi la technique de l'autorité. Cette technique est celle de la lumière qui illumine d'une part tout ce qui fut une fois pour toute comme originaire et qui rend d'autre part invisible les autres puissances du passé et celles de l'avenir. Cette technique est donc la violence archivale. La violence archivale efface le non-originaire et le transformable. À cet égard, l'archivage spatialise les traces mnémiques et les sens de l'originaire en les conservant comme des fardeaux. Alors, le passé devient le fardeau et la spatialisation du passé devient la violence qui obsède la vie et qui suscite la lassitude chez les hommes. Enfin, les spectres de la confession, de la mémoire présente et de l'archivage touchent aussi au phénomène du retour du refoulé. Le retour du refoulé se manifeste comme le spectre qui obsède l'homme. Le retour du refoulé tire son caractère obsédant d'une origine qui est accessible à la mémoire. Ainsi, le phénomène du retour du refoulé n'appartient pas à l'oubli mais à la mémoire obsédante, à la mémoire des spectres qui ne sont pas encore oubliés. Il s'agit plutôt de l'image de l'oubli que la mémoire présente produit. C'est ainsi que la mémoire présente correspond au développement du nihilisme. Car, elle se produit en produisant ses propres fardeaux obsédants par le retour du refoulé. Elle devient ainsi fatiguée. Elle devient lentement un malaise essentiel à l'individu et à la culture. Le caractère obsédant de l'origine toujours présente, devient donc la maladie.

Ensuite, les fardeaux signifient les anciennes valeurs chez Nietzsche. Dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, le lion, c'est-à-dire le type des forces destructives, rencontre son

dernier fardeau, son dernier maître. Ce dernier est la conscience somnolente qui désigne le possesseur des anciennes valeurs et le tissu fondateur de la fiction de l'histoire universelle qui soumettent l'homme au pouvoir de l'histoire. Car, la conscience somnolente s'approprie et conserve l'origine, la genèse du commencement, du cosmos, du monde et de l'État. C'est cette conscience somnolente qui enseigne l'impossibilité aux enfants. Il s'agit de l'impossibilité de s'insurger contre le passé, la mémoire, l'archive, contre l'œuvre des dieux et des maîtres. Ce mensonge peuplé d'images devient ainsi un spectacle. L'une des manifestations de cette conscience somnolente est l'Esprit chez Hegel. Tous les moments historiques sont conservés, appropriés, mémorisés, archivés et même refoulés par l'Esprit. Selon Nietzsche, l'Esprit suscite, chez les hommes, le plein abandon de la personnalité au processus universel. Ainsi, les hommes portent leur abandon jusqu'à l'abandon du monde, jusqu'au jour du jugement comme si leur apocalypse annonce leur délivrance. Chez Nietzsche cela désigne la figure du décadent. La conscience somnolente produit aussi une croyance paralysante. Car selon cette croyance, on est toujours un être tard-venu au monde puisque l'histoire du monde devient une fois pour toute celle du Jugement dernier. Chez Nietzsche, on tombe dans l'idolâtrie des faits historiques et on devient passif devant le pouvoir de l'histoire. Nietzsche considère cette passivité comme la maladie de l'insomnie. Il trouve cette maladie de l'insomnie nuisible à l'être vivant. Car, selon lui, l'insomnie peut porter l'homme jusqu'à son anéantissement.

Chez Nietzsche, l'un des fardeaux les plus lourds est l'indifférence dans le temps circulaire. Car, l'indifférence et le temps circulaire affaiblissent la puissance de l'oubli actif, c'est-à-dire la puissance de la transformation dans la volonté de puissance, et ils épuisent la vie. L'homme impuissant du ressentiment, le caractère du nain dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, entend par la pensée de l'éternel retour l'indifférence et le temps circulaire. Selon lui, il s'agit donc de la répétition sans différence, sans intensification et sans transformation dans la pensée de l'éternel retour. Cependant chez Nietzsche, la pensée de l'éternel retour se manifeste par l'affirmation de la nécessité physiologique du sommeil, par l'affirmation de toutes les forces actives et transformatrices dans le corps, bref par l'oubli actif. L'oubli actif défait les images du commencement, de la fin, de l'identité et de l'origine. Il porte les images jusqu'à leur abîme puisqu'il affirme non seulement les images mais aussi les images des images, c'est-à-dire les simulacres. Dans l'oubli actif, toutes les images sont portées jusqu'à leur simulacres, jusqu'au

travestissement des images. Le travestissement des images, le simulacre sont déjà la nature des images, c'est-à-dire être vue d'innombrable fois à travers les autres images. D'abord, l'oubli actif rend l'identique et le non-identique, le même et l'autre ou l'originaire et le non-originaire ou encore le commencement et la fin indiscernables. Ensuite, il devient une puissance transformatrice parce qu'il peut accueillir l'autre dans le même à travers les simulacres. Il nous donne donc la puissance d'une nouvelle manière de voir par laquelle nous pouvons voir autrement tout ce qui fut et tout ce qui sera. Il s'ensuit de là que l'oubli actif annonce le signe d'une autre histoire dans la pensée de l'éternel retour. Car, la pensée de l'éternel retour sélectionne et substitue les choses par leurs simulacres. Elle est donc la répétition sélective et l'intensification des images jusqu'aux simulacres. Alors, l'image et son simulacre deviennent le Même; le passé et l'avenir deviennent le Même par le retour de l'autre, de la différence et de l'alternative. La pensée de l'éternel retour trouve donc l'autre, la différence et l'alternative dans le même par les puissances de l'oubli actif. Il s'ensuit de là que tout ce qui est une fois pour toute ne revient pas. Ce qui revient est l'autre, la différence et l'alternative dans la pensée de l'éternel retour. C'est seule la joie, c'est-à-dire l'affirmation de la vie d'innombrables fois, qui peut revenir alors que le dégoût, c'est-à-dire l'impuissance pour cette affirmation, finit par disparaître dans la pensée de l'éternel retour. Ainsi, la transfiguration la plus grande de la lumière et la transformation de toutes les choses sont manifestées par l'oubli actif.

Chez Nietzsche, les forces de l'oubli actif désignent les forces plastiques qui transforment les images lourdes en images légères, en simulacres. Selon Nietzsche, les forces plastiques ont la puissance pour guérir les blessures de ce qui est perdu dans le passé et dans l'avenir. Chez Nietzsche, les forces plastiques brisent ainsi le temps irréversible de tout ce qui est une fois pour toute et elles deviennent régénératrices et curatives. Par ses forces plastiques, l'oubli actif ne désigne pas la perte de la personnalité ni celle du monde mais le retour d'autrui et d'un autre monde dans le Même. Les forces plastiques de l'oubli actif se manifestent donc comme la délivrance de tous les spectres étouffants des confessions. Elles destituent le pouvoir écrasante de l'histoire. Chez Nietzsche, c'est la physionomie de l'enfant qui affirme les forces plastiques. L'enfant est la légèreté, l'oubli et l'affirmation de l'éternel retour de l'autre, de la différence et de l'alternative. Ici, l'enfant désigne l'alternativité. Toutefois, selon Nietzsche, l'enfant est privé de sa puissance plastique par la culture. Car, la culture

pose la loi d'une temporalité irréversible. Elle inculque l'image de « il était » à cause de laquelle l'enfant ressent l'impuissance devant le temps. Cette culture force l'enfant à imaginer que son existence est une perte incessante. Ainsi, il vit sous le pouvoir du temps vieillissant et irréversible qui désigne le temps spectaculaire par lequel il est privé de sa puissance, par lequel il devient passif.

Cependant, la volonté transformatrice, créatrice et émancipatrice brise l'irréversibilité et l'avidité dévorante du temps. Elle n'est pas le spectateur passif devant le passé et l'avenir. Elle se délivre du ressentiment et de la vengeance que l'irréversibilité du temps suscite. Elle ne conçoit plus l'existence comme le châtiment. Elle se délivre ainsi des spectres lourds du temps vieillissant et du temps apocalyptique en brisant les tombeaux de la vie. Selon cette volonté, tout est hasard; tout ce qui fut ne semble plus désormais comme nécessaire. Une telle volonté se guérit donc de la représentation de l'existence punitive en transformant les images dégoûtantes et vieillissantes du temps par les simulacres. La volonté créatrice est ainsi celle des forces rétro-actives par lesquelles le spectacle du passé revient autrement et d'innombrables fois comme la poésie librement imaginée. La volonté de puissance conçoit donc ce passé à travers ses alternatives. Il s'agit donc de l'abolition de la structure du temps irréversible, du temps vieillissant et du temps apocalyptique. De là, la nouvelle physionomie de l'œil se manifeste devant le temps spectaculaire.

Alors, il s'agit de l'affirmation splendide d'une autre histoire par les simulacres actifs du passé et de l'avenir dans la volonté de puissance. Cela nous explique comment Nietzsche se manifeste comme acteur de chaque nom de l'Histoire. Car, cette nouvelle physionomie de l'œil est désormais puissante à créer l'alternative de tous les spectacles dégoûtants. Les simulacres actifs du passé et de l'avenir désignent la promesse en vue d'une histoire plus haute qui n'est pas vue jusqu'alors. La promesse désigne ainsi la flèche du désir et de l'aspiration vers ce qui est à venir. Chez Nietzsche, cette promesse exige le lutteur qui lutte son temps. Elle est manifestée par la joie, à savoir par l'affirmation de la venue au monde d'innombrables fois en tant que mode d'être. Ainsi, la pensée de l'éternel retour n'est pas dirigée par l'angoisse ou par le souci. Elle est une guerrière insoucieuse. L'autre histoire est ainsi manifestée par la joie comme affirmation dans la pensée de l'éternel retour.

L'éternel retour indique non seulement l'alternative des modes de vivre mais aussi l'alternativité elle-même en tant que mode de vivre. C'est pourquoi tout mode de vivre est au bord du gouffre, au bord de la transformation dans l'éternel retour. La pensée de l'éternel retour désigne donc la délivrance de toutes les natures inculquées. Cette alternativité se manifeste par la nouvelle physionomie de l'œil ardent qui destitue le spectacle des valeurs reconnues jusqu'alors. La pensée de l'éternel retour voit ainsi tout spectacle dans son alternativité. L'alternativité est donc l'insouciance, la clarté d'autres esprits, la jouissance d'une autre réalité et d'une promesse. Ici, Nietzsche ne croit pas que toutes les alternatives ont déjà été vues. Au contraire, il existe toujours une alternative imaginable dans le passé et dans l'avenir qui est inouï et joyeux et que nul rêve n'a encore vu. Alors, le rêve qui voit cette alternative est libre, léger et irresponsable. Ce rêve délivre l'imagination de ses fardeaux. Ainsi, il s'agit de la transfiguration de l'histoire et de la transvaluation des valeurs reconnues jusqu'alors.

Ensuite, la deuxième apparition de l'éternel retour ne peut pas être considérée comme hyper-appropriation. Puisqu'il ne s'agit plus du spectacle de l'alternative mais de l'alternative du spectacle. Cependant, la deuxième apparition de l'éternel retour n'est pas l'appropriation et la réappropriation des points de vue, des perspectives, des valeurs. Car, elle ne désigne pas les conditions de conservation et d'accroissement des points de vue pour la sécurité de la volonté de puissance. En vue de cette sécurité, la volonté de puissance ne signifie pas le fondement et le domaine de l'instauration de ces valeurs. Elle ne s'approprie pas les autres perspectives pour sa propre conservation et pour son propre accroissement. De cette façon, la volonté de puissance ne se veut pas elle-même, elle ne retourne pas à elle-même en tant que conservation et en tant qu'accroissement. Dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, nous voyons que l'interprétation des hommes supérieurs sur la volonté de puissance et de l'éternel retour est l'imitation et l'hyper-appropriation de la puissance de l'affirmation. Au contraire, la pensée de l'éternel retour les considère comme dégoûtants. Car, ils posent les anciens fardeaux comme les nouvelles valeurs. Cette tentative hyperspectaculaire de l'appropriation devient un spectacle dégoûtant dans le miroir des ennemis de Zarathoustra. Ce miroir comme imagination est passif et impuissant pour imaginer les nouvelles valeurs en tant que délivrance et guérison de la vie et du monde. Cette passivité suscite la

monopolisation de la vie contemplative et passive. Elle appartient à la généalogie du ressentiment contre l'alternativité de tous les spectacles qui sont illuminés par la lumière de dieu et de maître.

Il s'ensuit de là que les images de tout homme venant au monde qui ne sont pas illuminées par la lumière de Dieu sont considérées comme péchés, ténèbres et aveuglement. La pensée de l'éternel retour affirme cet aveuglement pour créer ensuite une nouvelle lumière qui exige une nouvelle physionomie de l'œil. Pour transformer et transfigurer les images de tout ce qui fut et de tout ce qui est à venir, cette nouvelle physionomie de l'œil se délivre de la lumière de dieu et du maître, de toute sorte du pouvoir, de l'appropriation, bref de la lourdeur sur elle. Au contraire, la légèreté se manifeste par l'affirmation éternelle de ce qui peut revenir d'innombrables fois au monde, par l'alternative, chez le type de l'enfant. Zarathoustra saisit également la nouvelle lumière à partir de la disparition des hommes supérieurs, à partir de celle de la tentative de l'appropriation hyperdégoûtant de l'affirmation joyeuse. Ici, c'est bien l'œil de Zarathoustra qui a surmonté le grand dégoût. Zarathoustra devient ainsi le messenger d'une nouvelle physionomie de l'œil et des rêves qui seront plus réels que toute raison éveillée. Dans ce cas, il s'agit de la transfiguration du monde, de la transfiguration de la vie et de la transfiguration de tout ce qui est perdu. C'est cette nouvelle physionomie de l'œil qui est puissante à inventer des simulacres et à se délivrer de ses fardeaux, c'est-à-dire de la mémoire présente, de l'archivage, du retour du refoulé, bref de la lumière de dieu et de maître. La pensée de l'éternel retour exige donc cette nouvelle physionomie de l'œil qui appartient à une histoire plus haute qui n'est pas vue jusqu'alors. De cette façon, la nouvelle physionomie de l'œil se détache de toute histoire établie, et elle transfigure l'histoire par les simulacres et par l'alternativité.

Ainsi, la pensée de l'éternel retour transforme les catastrophes, autrement dit les fardeaux de tout ce qui est une fois pour toute dans l'histoire. Chez Nietzsche, il s'agit donc de la transfiguration de l'histoire, de l'entrée à une autre histoire plus haute. En termes de Benjamin, il s'agit de la force d'arrêt et du blocage du temps homogène, de l'arrachement au continuum de l'histoire et des forces rétrospectives dans les profondeurs du temps à travers la rencontre avec le passé. Tout cela désigne la transfiguration du passé et de l'histoire. Le deuxième regard vers le passé transforme

la source de la tristesse et la paresse du cœur par les guérisons des yeux troubles et malades. Il transforme enfin celui qui désespère de saisir la véritable image historique dans sa manifestation fugitive. Celui qui est transformé désigne donc un spectateur actif devant le spectacle de l'histoire. Il s'ensuit de là que ceux qui ont une force messianique pour transfigurer le spectacle de l'histoire et transformer son spectateur sont des enfants qui ont été attendus sur le monde et qui sont venus au monde. L'enfant est donc la nouvelle physionomie de l'œil, la joie, l'éternel affirmation de la vie et du monde. Il est créateur, la dernière transmutation après le chameau, le porteur, et le lion, le destructeur. L'œil de l'enfant récrit ainsi une tout autre histoire.

Nietzsche dévoile la généalogie des types porteurs des anciennes valeurs et perspectives par le ressentiment et la mauvaise conscience qui accusent l'autre et le soi-même. Ce sont les valeurs qui déprécient la vie, l'affirmation et la différence et elles se manifestent par les forces réactives. La perspective du ressentiment est ainsi haineuse et jalouse. Cependant, l'homme du ressentiment n'a pas la puissance pour surmonter ses souffrances puisqu'il désigne d'ailleurs l'impuissance, la faiblesse et la passivité. C'est pourquoi, il cherche la fuite par la compensation dans une vengeance imaginaire, dans une fiction contre l'autre, contre le monde et contre la vie. C'est la raison pour laquelle le ressentiment doit être gouverné. Dans ce cas, le prêtre organise le ressentiment. Il entraîne l'hyper-production des douleurs, l'introjection des images douloureuses, réactives, haineuses par une fiction, par l'intériorisation de la lumière divine qui illumine le spectacle dégoûtant du monde et de la vie, par l'intériorisation de la faute, de la dette, de la culpabilité et de la responsabilité. C'est d'abord le péché originel, le péché d'être venu au monde. Dans sa faiblesse, c'est ainsi que l'homme du ressentiment se sent coupable, se retourne contre soi et doit tirer vengeance de soi. Alors, il s'agit de la mauvaise conscience qui est le prolongement du ressentiment dans le développement du nihilisme. Mais, le ressentiment et la mauvaise conscience ne peuvent pas encore surmonter les souffrances, le dégoût dans la volonté. Dans ce cas, le nihilisme persiste par un autre prolongement ou bien le dépassement du ressentiment et de la mauvaise conscience qui les conserve. Nietzsche le dévoile à partir du type qui se torture lui-même et ensuite qui crie désespérément vers le salut. Ce cri est celui des hommes supérieurs. L'homme de la mauvaise conscience entend ainsi qu'il ne peut pas surmonter ses souffrances. Ainsi, il porte son impuissance, sa faiblesse jusqu'à sa dernière fuite. Cette dernière fuite correspond à l'idéal ascétique. C'est déjà l'idéal

ascétique dès le début qui organise le ressentiment et la mauvaise conscience. Le ressentiment et la mauvaise conscience trouvent donc leur achèvement et leur épuisement. Car, l'homme du grand dégoût consent désormais à une flagrante contradiction. En vue de son salut, il consent à faire souffrir lui-même avec plaisir. La souffrance, la maladie, la laideur, le dommage volontaire, la mutilation, la mortification, le sacrifice de soi sont ainsi affirmés. Cela correspond à son tour à la volonté de néant. Alors, la volonté de néant et celle de l'apocalypse désignent le cri des hommes du grand dégoût, des hommes avides des spectacles. Chez Nietzsche, l'homme de l'idéal ascétique veut quand même avoir une quelconque volonté, la volonté de néant, plutôt que de ne point vouloir du tout. Nietzsche trouve d'abord le développement du nihilisme chez l'esclave. Car, il produit l'image de la volonté de puissance comme celle de la domination. Cette dernière appartient à l'esclave, c'est-à-dire au premier maître qui veut convoiter la terre et la joie de l'affirmation de ceux qui reviennent d'innombrable fois. Les esclaves, les maîtres considèrent la puissance comme celle à dominer, à marchander. L'image d'une telle puissance fonctionne par la négation et la reconnaissance qui sont les symptômes d'une maladie chez Nietzsche.

D'abord, il s'agit de l'image de l'affirmation et de la différence par la négation de la négation. À cet égard, la dialectique pose la négation comme la médiation et la reconnaissance pour la réalisation effective du dépassement et de la conservation. La négation et la reconnaissance deviennent les fardeaux puisqu'elles ne détruisent pas les anciennes valeurs et elles n'affirment pas les nouvelles valeurs. Une telle dialectique reconnaît ainsi le négatif comme pouvoir à approprier, la souffrance comme valeur et l'affirmation comme produit de la négation. Il s'ensuit de là que la dialectique exige la reconnaissance en tant que médiation de l'appropriation. Enfin, la réalisation effective du maître et de l'esclave est établie à travers la reconnaissance des pouvoirs sur l'autre. Cependant, la pensée de l'éternel retour manifeste la négation d'une façon que la négation devient active pour la première fois. Une telle négation désigne le type du lion et elle correspond à la destruction active. La destruction active désigne à son tour la délivrance des fardeaux de la conservation, de l'accroissement et de l'appropriation des valeurs et des perspectives. À ce propos, le négatif actif veut se transformer alors que la négation dialectique tente de sauter par-dessus l'obstacle et de l'approprier. Il s'ensuit de là que la pensée de l'éternel retour n'est donc pas le dépassement et la

conservation du négatif mais la transformation du négatif. Puisqu'elle ne désigne pas encore le saut obsessif, à savoir l'appropriation.

Dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*, le spectacle de la fête de l'âne désigne le dépassement et la conservation des valeurs anciennes. Les hommes supérieurs qui sont avides du spectacle idolâtrant l'âne qu'imité l'éternelle affirmation. Ainsi, l'imitation de l'âne devient un spectacle qui ne détruit rien mais qui tente d'approprier l'éternelle affirmation de la vie et de l'autre. D'ailleurs, ce spectacle se déroule dans le miroir, dans l'espace des perspectives, des ennemis de Zarathoustra. Alors, c'est le miroir réactif qui organise les images et il forme le spectacle de la dialectique qui s'approprie les perspectives. Il s'ensuit de là qu'une telle dialectique spectaculaire rend la conscience passivement spectatrice. Elle cherche ainsi la reconnaissance et la réconciliation avec tous les pouvoirs qui réussissent à se réaliser effectivement dans l'histoire, dans le monde. De même, C.G.Jung donne une interprétation à propos de l'unité de la volonté de puissance et de l'éternel retour comme si cette unité produisait la domination et l'appropriation ou encore celui qui possède et celui qui est possédé.

Il s'ensuit de là que le négatif n'est pas puissant à revenir éternellement tant qu'il reste passif dans le nihilisme. Néanmoins, selon Nietzsche, le nihilisme est achevé lorsque le négatif désigne l'activité. Le négatif trouve ainsi une puissance pour se transformer. Il se manifeste comme un débordement violent et il se délivre du dégoût, de la lassitude et du mépris de soi. Il devient destructeur de lui-même. C'est pourquoi l'instant de la transmutation annonce l'instant où le nihilisme s'achève; et il est vaincu par soi-même. La destruction devient ainsi active puisqu'elle convertit le négatif. Il ne s'agit donc pas d'une réconciliation des contraires mais d'une conversion qui bénit puisqu'il s'agit de la destruction des caractères dégénérés et parasites pour la vie. L'éternel retour est l'instant de la transmutation. Il est le déplacement des perspectives dégoûtantes devant tous les spectacles à partir de la transmutation de la physionomie de l'œil. Il faut conclure de là que le négatif ne peut pas revenir en vertu de sa nature passive ou auto-destructrice. Ce qui revient est donc l'affirmation du retour qui se manifeste dans l'autre, l'alternative et la différence. La pensée de l'éternel retour défait donc la constitution et le fonctionnement de l'approprié et de l'appropriation.

La transmutation désigne donc le retour joyeux des forces actives dans le corps. La transmutation se manifeste par l'intensification des forces plastiques, de l'oubli actif, des forces curatives pour la vie. Une telle transmutation ne peut pas être appropriée puisqu'elle signifie la disparition de ce qui peut être approprié. Ainsi, la répétition dans la pensée de l'éternel retour n'est pas le refoulement appropriatif. Elle n'est pas le symptôme des spectres qui obsède et étouffe la volonté de puissance. Seule l'affirmation joyeuse de l'autre, de l'altérité, de l'alternative et de la transmutation est donc puissante à revenir d'innombrables fois. Ici, la dernière transmutation, l'enfant, crée sans inquiétude, sans angoisse, sans responsabilité, sans péché, sans culpabilité, sans regret. Il est donc une nouvelle manière de vivre.

La pensée de l'éternel retour pousse ainsi tous les spectacles à l'affirmation des apparences. Dans la pensée de l'éternel retour, nul spectacle n'est nécessaire mais accidentel et tous les spectacles dégoûtants peuvent être transformés en alternative. La pensée de l'éternel retour n'est pas le porteur d'un spectacle mais la création de l'alternative qui délivre les apparences, les images, les simulacres de la lumière lourde dans le spectacle. Car, l'alternative se reflète sous la lumière joyeuse et rajeunissante. Alors, l'alternative s'affirme dans la pensée de l'éternel retour. Alors, il s'agit de l'espace du spectacle joyeux, c'est-à-dire du miroir affirmatif dans lequel l'origine et le simulacre deviennent le même, l'affirmation de soi et celle de l'autre deviennent le même. L'affirmation de soi et de l'autre sont la double affirmation dans la pensée de l'éternel retour. Ainsi, les ennemis de Zarathoustra utilisent le miroir comme moyen de l'appropriation des images de l'autre. Ce miroir est le porteur des fardeaux, des images malades pour les yeux et des forces réactives dans la volonté de puissance. Un tel miroir considère l'image comme si elle devait être subordonnée à l'origine de cette image, comme si elle ne devait pas avoir une existence indépendante, comme si elle devait être conservée dans l'origine. Puis, un tel miroir devient le spectacle de l'identité qui est une fiction pieuse selon la pensée de l'éternel retour. Un tel miroir sert donc à la reproduction de l'image de l'aliénation négative ou encore à la reproduction de l'approprié. Cependant, la pensée de l'éternel retour considère les images comme le retour de ce qui est joyeux et libérateur comme le débordement des âmes qui arrivent jusqu'à l'oubli du soi original. Ainsi, le miroir affirmatif reflète à

chaque fois l'alternative, l'autre et la différence. Il n'est pas désormais la source des fardeaux sur les yeux parce qu'il devient affirmatif par une destruction active, un oubli actif, une transmutation à travers les simulacres, c'est-à-dire à travers la double affirmation. Le miroir affirmatif et joyeux délivre de cette manière le spectacle de tout dégoût.

Afin d'exposer la pensée de l'éternel retour comme le détournement du spectacle dégoûtant, nous avons problématisé la pensée de l'éternel retour autour du concept du spectacle. Pour cela, nous avons précisé notre terminologie autour de ce concept. Autrement dit, nous avons exposé et utilisé certains termes indispensables au concept du spectacle tels que l'œil, la lumière, les images, les simulacres ou encore la transfiguration. Ensuite, nous avons précisé une trajectoire qui manifeste une relation entre la pensée de l'éternel retour et le concept du spectacle à partir de l'historicité et de la dialectique qui nuisent à la vie chez Nietzsche. Alors, nous avons posé les concepts de l'histoire et de la dialectique autour de la problématique du spectacle chez Nietzsche. Ainsi, nous avons exposé la pensée de l'éternel retour dans son rapport aux autres pensées vitales de Nietzsche comme celle de la volonté de puissance et de l'oubli actif qui signifient la délivrance chez lui. Nous avons donc essayé d'exposer comment la pensée de l'éternel retour se manifeste comme délivrance de tous les spectacles dégoûtants et comment elle se manifeste encore comme alternative des spectacles dégoûtants. Pour cette tâche, nous avons comparé les différentes interprétations de cette pensée et nous avons effectué les différentes lectures qui nous aident à voir les puissances et le fonctionnement de cette pensée. C'est la raison pour laquelle nous avons étudié certains philosophes.

D'abord, nous avons étudié Saint Augustin pour montrer la relation entre la mémoire et les images afin de dévoiler comment la mémoire devient un fardeau pour la vie. Car, la pensée de l'éternel retour change cette relation et la mémoire cesse d'être un fardeau, un spectacle lourd. Puis, nous avons souligné la relation entre la trace, l'archive et le pouvoir chez Derrida pour exposer la pensée de l'éternel retour de telle sorte qu'elle destitue l'espace de ce pouvoir. Cette espace peut désigner non seulement l'archive mais aussi la psyché et l'histoire. C'est la raison pour laquelle nous avons d'abord expliqué comment le concept du retour désigne la maladie de psyché chez

Freud afin de manifester comment l'éternel retour se délivre de cette maladie et il devient la guérison. Alors, la pensée de l'éternel retour ne désigne pas le retour du refoulé. Ensuite, nous avons étudié la philosophie de l'histoire chez Hegel à l'exemple de la domination et du fardeau de l'histoire sur la vie en vue d'indiquer comment la pensée de l'éternel retour se distingue du concept de l'histoire réelle et effective et elle imagine une autre histoire en faveur de la vie. Grâce à cela, nous avons également invoqué Benjamin pour manifester la puissance de la pensée de l'éternel retour qui signifie désormais une autre manière d'écrire l'histoire en faveur de la vie. De même, nous avons étudié le terme du temps vieillissant chez Aristote afin d'exposer comment la pensée de l'éternel retour manifeste cette autre histoire par le temps rajeunissant. Ensuite, nous avons évoqué Klossowski pour révéler la relation entre la pensée de l'éternel retour, la corporéité et la manière de sentir. Car, il nous faut montrer que la pensée de l'éternel retour annonce une nouvelle manière de sentir, de penser et de vivre; elle transforme le corps pour créer un autre. Afin de dévoiler l'énigme essentielle de l'éternel retour, nous avons fréquemment fait référence à Deleuze qui s'aperçoit vivement que l'éternel retour désigne la différence par la répétition. Car, nul ne peut dévoiler les puissances de la pensée de l'éternel retour sans imaginer la différence par la répétition. Nous avons également traité les interprétations de Heidegger et de Jung sur l'unité de la pensée de l'éternel retour et de la volonté de puissance afin de montrer leurs contresens et de les objecter. Car, cette unité ne désigne pas la domination et l'appropriation des perspectives politiques et ontologiques. Enfin, nous avons souvent utilisé *Ainsi Parlait Zarathoustra* parce que ce livre est essentiellement consacré à la pensée de l'éternel retour dans la philosophie de Nietzsche.

L'originalité de cette étude provient de l'exposition de la pensée de l'éternel retour à travers le concept du spectacle dans la philosophie de Nietzsche. Cette étude vise à apporter une nouvelle perspective, une nouvelle compréhension et imagination à propos de l'éternel retour. De plus, la relation que nous avons essayé de créer entre les spectacles et les modes de vivre peut être reprise et développée dans le cadre d'une autre étude. Car, ce travail indique que nous pouvons développer la philosophie politique et morale sur la faculté d'imagination dans la culture du spectacle. Par-là, nous pouvons trouver une réponse possible à l'une des plus importantes questions de la philosophie politique de notre époque qui était posée par Spinoza et répétée ensuite par Deleuze : « pourquoi les hommes combattent-ils pour leur servitude comme s'il

s'agissait de leur salut ? » Car, d'une part, la généalogie de Nietzsche dévoile bien cette situation par la volonté du déclin et le spectacle d'apocalypse. D'autre part, la pensée de l'éternel retour transforme une telle volonté et un tel spectacle.

Dans la cadre de ce travail, nous n'avons traité la pensée de l'éternel retour que sous ses deux aspects tels que l'historicité et la dialectique. Cependant, cette étude peut être élargie afin de sentir vivement la puissance de la pensée de l'éternel retour. Alors, la pensée de l'éternel retour peut être envisagée sous quatre autres aspects tels que l'aliénation, la mort, la juridicité et la psyché. Car, ces quatre aspects manifestent également les puissances curatives de la pensée de l'éternel retour pour la vie. Ainsi, dans la pensée de l'éternel retour, l'affirmation de l'altérité dans le même déstabilise l'image de l'identité et elle manifeste, à travers l'oubli actif et la destruction active, une autre image du Soi (*Selbst*) qui est plastique, fluide et pluriel. De là, la pensée de l'éternel retour ouvre la puissance d'une pratique émancipatrice en faveur de la vie et du monde. Car, elle transforme les puissances de l'aliénation de telle sorte qu'elle ne désigne plus l'abandon de personnalité ou la perte existentielle. Puis, la pensée de l'éternel retour ne reconnaît pas l'assujettissement de la vie au pouvoir de la mort et de la volonté du déclin. Elle déstabilise ainsi les politiques de mort et d'eugénisme qui produisent les conditions de la production du spectacle de l'apocalypse et qui les supposent comme inévitables. En outre, la pensée de l'éternel retour n'est pas porteuse des lois lourdes de la morale, des paroles et des valeurs écrasantes. Puisqu'elle déstabilise d'abord l'intériorisation de la faute, de la dette et de la culpabilité. Elle n'est pas la violence constitutive mais la violence émancipatrice en vue de l'existence qui n'est pas assujettie au jugement. Enfin, la pensée de l'éternel retour n'approprie pas les âmes mais elle invente les nouvelles âmes qui se guérissent par une nouvelle faculté d'imagination. C'est la raison pour laquelle nous devons découvrir la pensée de l'éternel retour encore une fois et d'innombrables fois.

BIBLIOGRAPHIE

Aristote. **La Physique**, trad. Henri Calteron, Les Belles lettres, Paris, 1966.

Aristote. **La physique**, trad. par Heni Carteron, Les Belles lettres, Paris, 1966, Édition électronique, 2004.
<<http://docteurangelique.free.fr>>

Aristote. **Métaphysique**, trad. par J. Tricot Édition de 1953, Édition électronique, Les Échos du Maquis, 2014.

Aristote. **Métaphysique**, trad. par Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Éditions Flammarion, Paris, 2008.

Augustin. **Les confessions**, trad. par M. Moreau, Édition numérique réalisée par L'abbaye Saint Benoit de Port-Valais (Suisse), 2013.

Baudrillard, Jean. **Simulacres et simulation**, Éditions Galilée, Paris, 1981.

Benjamin, Walter. **Œuvres Tome III**, trad. par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Éditions Gallimard, 2000.

Bergson, Henri. **Matière et mémoire, Essai sur la relation du corps à l'esprit**, Les Presses universitaires de France, Paris, 1965, Édition électronique réalisée par Gemma Paquet, Québec, 2003.
<http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>

Colloque de Royaumont. **Nietzsche**, Les éditions Minuit, Fondation Royaumont, Paris, 1967.

Debord, Guy. **La Société du Spectacle**, Gallimard, Troisième édition, 1992.

Deleuze, Gilles. **Deux régimes de fous**, Les éditions de Minuit, 2003.

Deleuze, Gilles. **Différence et répétition**, Presses Universitaires de France, Paris, 7ème édition, 1993.

Deleuze, Gilles. Guattari Félix. **Capitalisme et schizophrénie : L'anti-Œdipe**, Les éditions de Minuit, Paris, 1972.

Deleuze, Gilles. Guattari Félix. **Capitalisme et schizophrénie : Mille plateaux**, Les éditions de Minuit, Paris, 1980.

Deleuze, Gilles. **Logique du sens**, Les éditions de Minuit pour la présente édition électronique, 2013.

Deleuze, Gilles. **Nietzsche et la philosophie**, Presses Universitaires de France, Paris, 1962.

Deleuze, Gilles. **Nietzsche par Gilles Deleuze**, Presses Universitaires de France, 1965.

Derrida, Jacques. **Mal d'Archive : Une impression freudienne**, Éditions Galilée, Paris, 1995.

Derrida, Jacques. **Marges de la philosophie**, Les éditions de Minuit, Paris, 1972.

Foucault, Michel. **Nietzsche, la généalogie, l'histoire dans Hommage à Jean Hyppolite**, Presses Universitaires de France, Paris, 1971.

Freud, Sigmund. **Moïse et le monothéisme**, trad. par Anne Berman, Éditions Gallimard, 1980, Édition électronique réalisée par Gemma Paquet, Québec, 2002.
<http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>

Guattari, Félix. **Chaosmose**, Éditions Galilée, 1992.

Hegel, G. W. F. **La phénoménologie de l'esprit Tome II**, trad. par Jean Hyppolite, Aubier, Paris, 1941.

Hegel, G. W. F. **La raison dans l'histoire**, trad. par Kostas Papaioannou, Librairie Plon, Paris, 1965.

Hegel, G. W. **Principes de la philosophie du droit**, trad. André Kaan, Éditions Gallimard, 1940.

Heidegger, Martin. **Chemins qui ne mènent nulle part**, trad. par Wolfgang Brokmeier, Éditions Gallimard, 1962.

Heidegger, Martin. **Être et temps**, trad. par Emmanuel Martineau, Édition numérique hors-commerce, 1985.

Heidegger, Martin. **Gesamtausgabe III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes, Band 64, Der Begriff der Zeit**, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2004.

Heidegger, Martin. **Nietzsche I**, trad. par Pierre Klossowski, Éditions Gallimard, 1971.

Heidegger, Martin. **Nietzsche II**, trad. par Pierre Klossowski, Éditions Gallimard, 1971.

Jung, C. G. **Essays on contemporary events: the psychology of nazizm**, trad. par R.F.C. Hull, Princeton University Press, New Jersey, 1989.

Klossowski, Pierre. **Nietzsche et le cercle vicieux**, Mercure de France, 1969.

Nietzsche, Friedrich. **Ainsi parlait Zarathoustra**, trad. par Henri Albert, Édition numérique par Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, 2012.

<<https://philosophie-pedagogie.web.ac-grenoble.fr/article/nietzsche-en-version-numerique>>

Nietzsche, Friedrich. **Aurore : Réflexions sur les préjugés moraux**, trad. par Henri Albert, Mercure de France, 1901.

Nietzsche, Friedrich. **Ecce homo: Comment on devient ce que l'on est**, trad. par Henri Albert, Édition électronique réalisée par OriginalBook.ru, 1908.
<<https://originalbook.ru/ecce-homo-f-nietzsche-francais/?highlight=ecce%20homo>>

Nietzsche Friedrich. **La généalogie de la morale**, trad. par Henri Albert, Troisième Édition, Société de Mercure de France, Paris.

Nietzsche, Friedrich. **Le gai savoir**, Édition 1887 trad. par Henri Albert, Édition électronique, Les Échos du Maquis, 2011.

Nietzsche, Friedrich. **Poèmes 1858-1888 et Fragments poétiques suivis des Dithyrambes pour Dionysos**, trad. par Michel Haar, Éditions Gallimard, 1997.

Nietzsche, Friedrich. **Seconde considération inactuelle: De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie**, trad. par Henri Albert, Édition numérique par Pierre Hidalgo, La Gaya Scienza, 2012.
<<https://philosophie-pedagogie.web.ac-grenoble.fr/article/nietzsche-en-version-numerique>>

Platon. **Timée et Critias**, trad. par Luc Brisson avec la collaboration de Michel Patillon, 5ème édition, Flammarion, Paris, 2001.

CURRICULUM VITAE



TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Yunus Uzun
Tez Başlığı : Le concept du spectacle dans la pensée de l'éternel
retour chez Nietzsche
Savunma Tarihi : 11 / 09 / 2023
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Erinç Aslanboğa

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Erinç Aslanboğa

Dr. Öğr. Üyesi Umut Öksüzan

Dr. Öğr. Üyesi Selami Varlık

Prof. Dr. Ulun AKTURAN

Enstitü Müdürü