

Mémoire de philosophie esthétique

Friedrich Nietzsche et François d'Assise

L'improbable dialogue de deux existences
au défi d'une parole pour l'homme d'aujourd'hui

Introduction		p. 2
<u>1- François d'Assise : homme, prophète et mystique nietzschéen</u>		p. 3
1-a	Un parcours de dépassement vers la vie	p. 3
1-b	François et Zarathoustra, prophètes de la joie pour l'humanité	p. 6
1-c	Deux mystiques pour un homme pris dans sa totalité	p. 8
<u>2- Les trois rencontres choisies par François dans son Testament : manifeste anti-nietzschéen avant l'heure ?</u>		p. 12
2-a	Le lépreux et la faiblesse	p. 12
2-b	Les églises, les prêtres et la transcendance :	p. 14
	- <i>Les prêtres</i>	p. 14
	- <i>Les églises ou le refus de la morale</i>	p. 15
	- <i>Dieu</i>	p. 16
2-c	Les frères	p. 17
<u>3- Trois questions fondamentales pour l'homme de la post-modernité posées à Nietzsche et à François d'Assise :</u>		p. 20
3-a	La place du sujet... et de l'autre	p. 20
3-b	Le sens de la vie	p. 22
3-c	Le statut de l'homme	p. 24
Conclusion		p. 26
Bibliographie		p. 27

Il est des pensées circonstanciées qui, en dépit de leur puissance et de leur impact, se révèlent circonscrites à une conjoncture spécifique qu'elles permettent de dépasser ou de renverser. Il en est d'autres qui semblent appelées à un *éternel retour*, s'incarnant dans chaque réalité humaine et s'affirmant comme un incessant rappel à la vocation profonde de l'homme dans toute sa plénitude. François d'Assise et Friedrich Nietzsche, malgré tout ce qui peut séparer le dernier *maître du soupçon* et le *petit pauvre* restaurateur de l'Eglise, semblent tous deux entrer dans cette catégorie. Par-delà les différences qui marquent leurs visions du monde, la structure de leur pensée reste étonnamment comparable. L'un comme l'autre nous parlent de l'homme, à partir de leur propre expérience et de ce qui, en elle, dépasse les contingences temporelles sans les négliger.

Mettre ces deux existences qui se font événement de la parole en écho, telle est la vocation de cette approche que nous nous proposons ici. Une approche sur fond d'analogie musicale comme il eut sans doute plu aux deux maîtres de la créer sur fond de danse. Dans un premier temps, nous nous laisserons surprendre par les harmoniques que révèlent le rapprochement de ces deux hommes, la voix prophétique de la post-modernité nietzschéenne appelant à jeter un nouveau regard sur les choix du *poverello*. Dans un second temps, nous nous attacherons à discerner ce qui, dans le dernier écrit de François d'Assise, apparaît comme un démenti formel et une prise à contre-pied manifeste (même si anachronique) des positions du mystique de Sils-Maria. Tel sera le moment du contre-point et de la dissonance. Enfin, dans un troisième temps, nous tenterons de dépasser cette opposition frontale en prenant le parti de l'homme d'aujourd'hui : en quoi l'ermite de l'Alverne prend-il le relais et offre-t-il une réponse aux questions laissées béantes par celui qui signait lui-même ses derniers courriers du titre de *crucifié* ? Le moment sera alors venu de la résonance et du silence devant l'indicible et son choix...

Ce parcours sera bien évidemment partiel et global vues les contraintes de l'exercice. Il s'attachera au premier chef au message existentiel que nous délivrent ces deux hommes par-delà les écarts de références historiques, de mentalités et de langage. Comme dans toute rencontre, le partage impose un certain flou dans les réalités exprimées. Chacun est en effet obligé de quitter son monde, car l'essentiel reste dans le mouvement qui s'imprime de l'un vers l'autre pour le dialogue... et par suite dans l'esprit du lecteur qui les suit du regard et du cœur.

1- FRANÇOIS D'ASSISE : HOMME, PROPHÈTE ET MYSTIQUE NIETZSCHÉEN

Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) et François Bernardone (1181 - 1226), deux hommes qu'*a priori* tout semble différencier : leur siècle, leur nationalité, leur milieu d'origine, leur parcours social, leur bagage intellectuel, leur foi... Pourtant, trois mots semblent pouvoir s'attacher à l'un comme à l'autre : conversion / dépassement, prophétisme et mystique. Trois mots pour tenter d'éclairer François à partir des catégories de Nietzsche dans un jeu de miroirs...

1-a Un parcours de dépassement vers la vie :

Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche relit le parcours humain authentique comme une succession de métamorphoses toutes tendues vers la vie. Mais il semble aussi possible de relire à cette lumière la vie de François d'Assise. En effet, comme le montre Pierre Brunette dans *François d'Assise et ses conversions*¹, la transformation du fils de drapier s'est produite par étapes, avec le plus souvent des ruptures brutales avec son passé. Si l'on se limite à ses premières années, on discerne une **ère du chameau** où, comme le dit Nietzsche « toutes ces choses, qui sont les plus lourdes, l'esprit patient les prend sur lui : tel le chameau qui court au désert avec sa charge »² François abandonne tour à tour sa vie facile et ses grands idéaux : il rencontre la maladie et l'emprisonnement qui lui font perdre le goût des choses (1^{ère} conversion), il voit sa carrière chevaleresque remise en cause par une apparition : « De qui peux-tu attendre le plus, du maître ou du serviteur ? »³ (2^{ème} conversion). Vient ensuite l'**ère du lion** où « il veut être l'ennemi de son maître et l'ennemi de son dernier dieu, il veut se mesurer avec le grand dragon et remporter la victoire »⁴. François se sépare brutalement et radicalement de son père « Jusqu'ici, c'est Pierre Bernardone que j'ai appelé mon père. (...) Dorénavant, je veux dire : Notre Père qui es aux cieux, et non plus mon père Pierre Bernardone. »⁵ Dans la logique de cette 3^{ème} conversion, il se construit en opposition complète avec sa vie antérieure devient maçon, partage la vie et se met au service des lépreux. Il quitte en cela non seulement le monde des *majores*, ces grands de la cité par leur fortune, mais également celui des hommes en se

¹ Pierre Brunette *François d'Assise et ses conversions*, Les Editions franciscaines, *Présence de saint François* N° 35, Paris, 1993, 160 p.

² Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 26

³ Thomas de Celano *Vita secunda* § 6, in *François d'Assise - Documents*, p. 325

⁴ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 26

⁵ *Légende des trois compagnons* § 20, in *François d'Assise - Documents*, p. 821

mettant du côté des malades et des exclus. Pourtant son parcours ne pouvait s'arrêter là, la vie ne se construisant pas pleinement sur la seule révolte et sur le rugissement du lion. « Gagner le droit de créer des valeurs neuves, c'est la conquête la plus terrible pour un esprit patient et respectueux. »⁶ C'est l'**étape de l'enfance** où François, ayant entendu l'appel des disciples à la saint Mathias peut s'écrier du fond de son être le plus personnel : « Voilà ce que je veux, voilà ce que je cherche, ce que, du plus profond de mon cœur, je brûle d'accomplir ! »⁷ Le moment du « oui sacré » nietzschéen est venu, celui d'une vocation singulière qui s'affirme et qui ne cessera de s'affirmer tout au long de ses jours dans une création de son chemin de foi et de témoignage.

Le premier élément marquant, par-delà la trajectoire de libération et d'affirmation personnelle commune aux deux hommes, concerne la **souffrance**. L'un comme l'autre ont connu la maladie pendant une large part de leur vie mais, celle-ci, ils l'ont intégrée dans leur parcours et dans leur croissance. Le « frère âne » de François (l'expression qu'il employait pour désigner son corps meurtri) semble répondre à cette idée nietzschéenne de réveil et de stimulation que permet la souffrance, avec le même mélange de crainte et de confiance. La maladie et la douleur sont bel et bien des épreuves pour l'homme, mais elles se révèlent également comme des compagnons qui nous permettent de donner le meilleur de nous-mêmes. « Celui qui cherche la connaissance doit apprendre à bâtir avec des montagnes ! Déplacer les montagnes est peu de choses pour l'esprit. »⁸ Il se savent tous deux contraints au passage par une forme d'anéantissement corporel, celui de l'abandon total ou de la création esthétique. Mais là encore la disparition se révèle comme facteur de dépassement.

C'est d'ailleurs cette notion de **dépassement** qui marque le plus la logique de Nietzsche et du petit pauvre. L'un comme l'autre sont en tension, tout orientés vers leur fin et cherchant sans cesse à dépasser la situation qui est la leur : tension vers son Bien-aimé qui est vie pour François, tension vers la vie et sa plénitude pour Nietzsche. L'homme n'est plus alors qu'un passage : « Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non un but : ce que l'on peut aimer en l'homme, c'est qu'il est un passage et une chute. »⁹ Cet appel à se surmonter soi-même n'est pas sans rappeler la fréquente admonestation de

⁶ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 26

⁷ Thomas de Celano *Vita prima* § 22, in *François d'Assise - Documents*, p. 209

⁸ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 98

⁹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 14

François à ses frères de se reconnaître « pèlerins et étrangers en ce monde. »¹⁰ Pour le premier, l'homme est tendu vers le Surhomme, pour le second vers Dieu dans une orientation fondamentale que l'homme est appelé à retrouver, à creuser et à promouvoir de toute sa volonté. Car il y a chez l'un comme chez l'autre, toute une mystique de la volonté qui s'affirme dans ces tensions à surmonter et dans ce but à atteindre : « volonté de puissance » nietzschéenne, « je veux » de François émaillant sa règle de vie. Nous sommes là devant deux existences qui s'affirment à titre personnel et qui se perçoivent dans le mouvement.

Reste l'ultime dépassement du parcours, celui que Nietzsche décrit à travers l'expérience d'engendrement artistique et que François connaîtra dans sa dernière retraite sur le mont Alverne. Mais laissons la parole à Zarathoustra :

« Si seulement il se lassait de sa sublimité, cet homme sublime : c'est alors que commencerait sa beauté. (...) Ce n'est que lorsqu'il se détournera de lui-même, qu'il sautera par-dessus son ombre - et en vérité, pour entrer dans son soleil. (...) Son action elle-même est encore l'ombre qui le couvre ; la main obscurcit l'homme agissant. Il n'a pas encore surmonté son acte. »¹¹

François est appelé à dépasser son statut de fondateur, son acte créateur même.

« Il lui faut encore oublier sa volonté d'héroïsme (...) Il a vaincu des monstres, il a résolu des énigmes : mais il devrait encore délivrer ses monstres et ses énigmes, il devrait encore les changer en enfants du ciel. »¹²

Par-delà ses propres victoires, c'est à la liberté des siens qu'il est appelé même si ceux-ci choisissent d'autres chemins.

« En vérité, ce n'est pas dans la satiété que son désir soit se taire et se perdre, mais dans la beauté. (...) Mais pour le héros, précisément, la beauté est de toutes choses la plus difficile. La beauté est inaccessible à toute volonté violente (...) Quand la puissance se fait clémente et tombe dans les choses visibles : j'appelle pareille déchéance beauté. Et je n'exige la beauté de personne comme de toi, homme puissant : que ta bonté soit ta dernière victoire sur toi-même. »¹³

L'homme qui s'abandonne voit alors tout ce qui l'habite descendre dans les choses, illuminer le monde comme dans ce *Cantique de frère Soleil* rédigé peu après l'Alverne. La violence de

¹⁰ *Regula bullata* 6, 2, in *François d'Assise - Documents*, p. 87

¹¹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 110

¹² Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 110

¹³ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 111

la révolte n'est plus là, elle s'est transmuée en confiance, en réconciliation avec l'universel dans la beauté unificatrice qui intègre même la mort.

« Car ceci est le secret de l'âme : c'est seulement quand le héros l'a abandonnée que s'approche d'elle, en rêve, le « sur-héros ». »¹⁴

Ce n'est qu'après l'épreuve du doute et de l'abandon le plus profond (« Qui es-tu, ô mon très doux Dieu ? Et moi, que suis-je, ver très méprisable, et ton inutile serviteur ? »¹⁵) que peut s'approcher le séraphin pour l'ultime dépassement de l'extase, celui qui donnera pleinement vie dans la création la plus belle.

Ces différents échos et harmoniques entre la vie de François et celle de Nietzsche nous amènent donc à remettre en lumière cette prise au sérieux de la vie dans tout ce qu'elle est dans le parcours franciscain : une vie qui intègre l'épreuve, une vie faite de dépassements vers un abandon toujours plus grand qui ne saurait être que personnel (et non en opposition), créatif (dans la beauté) et fécond (dans une progéniture qui nous dépasse).

1-b François et Zarathoustra, prophètes de la joie pour l'humanité :

Mais l'évènement François ou Zarathoustra ne s'arrête pas à la profondeur de ce qu'ils ont pu vivre. Tous deux, après de longues périodes au désert (dans la grotte et dans la montagne), se sentent appelés à redescendre vers les hommes : leur vocation se révèle en effet universelle.

L'un et l'autre font **face à un monde en crise** quant à ses valeurs : celle de la société marchande qui émerge à partir du système féodal pour l'assisiaste, celle d'une société post-moderne qui s'annonce en filigrane derrière une modernité technique triomphante. Dans un cas comme dans l'autre un courant fort traverse leur société, un flux apparemment susceptible de porter l'homme à son plein épanouissement. Mais tous deux en voient les travers, proposant de nouvelles valeurs contre ce pessimisme que porte inoculé en lui le système dominant. Nouvelles valeurs personnelles, retour à l'Évangile dans sa fraîcheur originelle : tel est le cœur du message de ces deux prophètes. Un appel vigoureux, aux

¹⁴ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 111

¹⁵ *Considérations sur les stigmates* § 3, in *François d'Assise - Documents*, p. 1228

accents parfois désespérés, qu'ils adressent au « dernier homme »¹⁶ pour Nietzsche, celui qui se contente d'un petit bonheur de compromis, sans tensions internes et qui, de ce fait vit le plus longtemps ; et, pour François, au pécheur qui remet tous ses biens à ses proches au moment de mourir sans rendre à ceux auxquels il était redevable, transigeant jusqu'au bout entre Dieu et les hommes¹⁷.

L'un comme l'autre s'affirment comme des prophètes de la vie contre toute mort et tout nihilisme, de la création contre toute stagnation. François croit en chacun de ceux qu'il rencontre et Nietzsche croit, plus impersonnellement, en la vie en l'homme. On les retrouve tous deux dansant dans leur extase et exprimant leur foi (en Dieu ou en la vie) à travers la joie et le rire. **Un prophétisme joyeux** les caractérise, cette force seule permettant de dépasser la souffrance et de demeurer dans cette tension vers le dépassement qui est leur commune ouverture. Par-delà donc le refus d'une morale de l'établi et de la stagnation, leur parole est parcourue de ce souffle vital dont la joie accentue les traits fondamentaux.

Dernier trait caractéristique de ce prophétisme joyeux qui est le leur : son style même, celui de **prophètes mystiques**. L'un et l'autre vivent leur mission sous forme d'une alternance de temps de retrait et de prédication, la parole trouvant sa maturation et ses dépassements dans l'expérience du silence. C'est par leur expérience en fait qu'ils prêchent plus que sur la base d'un système : leur vie est évènement de la parole. Pour eux, la parole se révèle comme une nécessité, trait caractéristique du prophétisme en général et du prophétisme biblique plus particulièrement. La sagesse de Zarathoustra « croissait et lui faisait mal par sa plénitude. »¹⁸. Mais une nécessité que chacun d'eux entend vivre pudiquement tant elle est inséparable de l'expérience la plus intime. Nietzsche reviendra souvent sur ce silence à conserver au cœur même du dévoilement, regrettant même son écrit de jeunesse, *La naissance de la tragédie*, du fait qu'il soulevait trop le voile sur ce qui l'habitait. Et on sait combien François cachera ses stigmates et ne dira mot de sa rencontre si bouleversante avec le sultan à Damiette : *rencontre sur l'autre rive* qui ne trouvera d'écho que dans la première version de la règle de vie qui appelle à ce projet fou d'une vie parmi les sarrasins « soumise à toute créature humaine à cause de Dieu. »¹⁹ Quant à la relation avec leurs plus proches, les disciples et les frères, là encore on sent la même attention à ce que

¹⁶ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 16-17

¹⁷ François d'Assise *Lettre à tous les fidèles*, 2^{ème} version, § 72-86, in *François d'Assise - Documents*, p. 116-117

¹⁸ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 77

¹⁹ *Regula non bullata*, § 16, 6, in *François d'Assise - Documents*, p. 69

ceux qui viennent à leur suite ne se coulent pas dans les pas du maître, mais entrent eux-mêmes dans une dynamique de conversion et de créativité personnelle. « Il me faut des compagnons qui me suivent parce qu'ils veulent se suivre eux-mêmes »²⁰ prophétisera Zarathoustra, en écho à l'injonction de François à son fidèle Léon : « Quelle que soit la manière qui te semblera la meilleure de plaire au Seigneur Dieu et de suivre ses traces et sa pauvreté, adopte-la, avec la bénédiction du Seigneur Dieu et ma permission. »²¹

Là encore, les similitudes entre le prophétisme de l'*alter Christus* et du *crucifié* amènent à creuser la vigueur et la vitalité de l'annonce évangélique du pauvre d'Assise, son appel à un cheminement personnel et créatif à la suite du Christ, cette annonce de la joie comme moteur pour une société qui se possède trop elle-même et qui risque de s'enliser en se perdant.

1-c Deux mystiques pour un homme pris dans sa totalité :

La proximité du discours de ces deux prophètes trouve ses racines, comme nous avons plus l'écrire précédemment, dans le terreau d'une expérience intime d'ordre mystique, avec tout ce que cela peut avoir de paradoxal dans le cas de « l'athée » Nietzsche, mais en même temps d'indéniable. L'un comme l'autre parle d'une rencontre avec le Christ (à saint Damien) et avec Dionysos. Dans leurs vies, on sent un compagnonnage, une configuration avec le dieu. Un dieu qui s'exprime à travers eux, qui s'y fait langage et danse. Un dieu plus ou moins autre et plus ou moins même selon qu'on est à Assise ou à Sils-Maria.

Mais par-delà la question de dieu, c'est sur l'**essence unificatrice**²² en l'homme de toute expérience mystique que nous voudrions nous concentrer ici. Nietzsche consacre l'essentiel de son étude sur *La naissance de la tragédie* à cette rencontre-révélation d'Apollon et de Dionysos. Il y a pour lui dans toute création véritable et vitale, l'expression dionysiaque des profondeurs de l'être, cette nuit qui habite tout homme et qui rime avec fusion dans l'universel et avec perte de soi. Cette remontée de la souffrance originelle, cette épiphanie joyeuse, cette démesure de la vie au-delà du monde phénoménal, elle ne saurait cependant être contemplée en face. L'homme n'est pas prêt à aborder ses

²⁰ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 21

²¹ François d'Assise *Lettre à frère Léon*, § 3, in *François d'Assise - Documents*, p. 135

²² A défaut de réconciliation puisque ce terme, comme nous le verrons au § 3-b, ne semble pouvoir trouver sa place chez Nietzsche.

profondeurs. C'est à ce stade qu'intervient le monde apollinien, univers de la beauté plastique, de l'harmonie, de la belle apparence et de l'individuation. Ce mariage, cette rencontre entre les profondeurs et la mesure esthétique vont créer l'expérience esthétique fondamentale dans son authenticité personnelle (dionysiaque) et dans ce qu'elle porte d'ouvert à l'universel dans le même temps (apollinien). Voilement et dévoilement tout à la fois, elle permet à l'homme d'intégrer toutes ses forces, d'atteindre à sa plénitude par la création. En outre, cette expérience apparaît porteuse d'un effet cathartique pour le spectateur et le créateur : « La plus haute mission de l'art est de délivrer nos regards des épouvantes de la nuit et de nous arracher, par le baume salutaire de l'apparence, aux convulsions de la volonté. »²³ Cette réalité de la création dans son pouvoir unificateur, François semble bien l'avoir expérimentée sur l'Alverne : le *Cantique de frère Soleil* en est le signe. Il émerge d'une expérience spirituelle d'intégration et d'accueil de tout son être, dans ses révoltes (celle de se sentir dépossédé de son Ordre) et dans ses peurs. Il est l'harmonie qui intègre les contraires (à travers les éléments comme l'eau et le feu), qui intègre le début et la fin (« frère Soleil par qui Tu donnes le jour » et « notre sœur la mort corporelle »²⁴), qui réconcilie toute chose dans la fraternité. Utilisé par François pour réconcilier l'évêque d'Assise et le podestat en conflit ouvert (ceci lui vaudra l'adjonction du 10^{ème} verset²⁵), ce cantique tend même à produire l'effet de purification et d'unification propre à la création tragique telle que l'envisage Nietzsche.

Mais, tout comme le dionysiaque ne se limite pas à la tragédie chez Nietzsche, l'expérience fondamentale de François ne se résume à cet abandon ultime sur l'Alverne. Cherchons en quoi cette expérience intégratrice de tout l'être peut s'exprimer chez les deux hommes, car là est sans doute le secret de leur mystique.

Premier élément dans cette approche de l'homme et de l'univers dans leur totalité : la **prise en compte de la corporéité**. « Je suis corps absolument, et rien d'autre ; et âme n'est qu'un mot pour désigner une qualité du corps »²⁶, lancera l'éveillé, celui qui sait chez Nietzsche. Contre toute tentation d'idéalisme, le mystique allemand opte radicalement pour une philosophie existentielle ancrée dans le sensible. Or, si le petit pauvre fait subir les pires traitements à son corps toute sa vie durant, celui-ci n'en reste pas moins

²³ Friedrich Nietzsche *La naissance de la tragédie* p. 128

²⁴ François d'Assise *Cantique de frère Soleil*, in *François d'Assise - Documents*, p. 169-170

²⁵ « Loué sois-Tu, mon Seigneur, pour ceux qui pardonnent par amour pour toi ; qui supportent épreuves et maladies : heureux s'ils conservent la paix, car par Toi, le Très-haut, ils seront couronnés. »

²⁶ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 32

fondamentalement incarné et marqué par cette dimension terrienne. L'importance du voir dans ses écrits, la place de son corps stigmatisé comme parole ultime en sont autant de preuves. Il en va de même de son amour pour la création dans son entier, non plus uniquement comme reflet de Dieu, mais comme frère et sœur, c'est-à-dire comme créatures d'un même Dieu.

Deuxième élément allant dans le sens de l'intégration de tout l'être : **la prise en compte de ses pulsions**. François, très conscient de sa nature pécheresse, n'en opère pas pour autant une césure en lui-même : tout vient de Dieu et doit retourner à lui. « Aimons tous le Seigneur Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit, de tout notre pouvoir et courage, de toute notre intelligence, de toutes nos forces, de tout notre effort, de toute notre affection, de toutes nos entrailles, de tous nos désirs, de toutes nos volontés. »²⁷ Nietzsche de son côté recourra à l'image de l'arbre : « Plus il veut aller vers les hauteurs et la clarté, plus ses racines aspirent à s'enfoncer dans la terre, à plonger vers le bas, l'ombre, les profondeurs - le mal. »²⁸ Dans un cas comme dans l'autre, l'homme est abordé dans sa totalité, dans tous ses élans et toutes ses puissances qui doivent non seulement être dépassées pour certaines d'entre elles, mais plus largement intégrées : tout doit pouvoir être accueilli, recueilli.

Troisième élément unificateur : **le recours à un langage méta-rationnel et symbolique**. Touchant à un niveau d'être où les affections se mêlent à l'intelligible, l'un comme l'autre sont contraints de recourir à un langage qui dépasse le strict mode rationnel. Ainsi abondent les propositions paradoxales qui, sous une tension, tentent d'ouvrir le chemin vers l'au-delà des mots : Dieu est « force » et « fraîcheur » tout à la fois dans les *Louanges de Dieu* de François, alors que le pauvre donnera de sa richesse chez Nietzsche. A ces expressions qui laissent voir, s'ajoute le langage proprement symbolique, celui de la parabole mais également du geste qui parle : Zarathoustra et François se révèlent ainsi de grands metteurs en scène, ne serait-ce pour le petit pauvre que dans la mise en scène de sa mort avec tous les traits de la dernière cène du Christ. D'aucuns ont parlé pour Nietzsche d'un retour à l'âge présocratique (ou pré-rationnel) : il serait sans doute plus juste de se référer à un langage ayant assumé le rationnel socratique et tentant par la poésie et le symbole d'y intégrer cette dimension de l'indicible des profondeurs humaines. Il en va sans doute également de même chez François lorsqu'il fait le choix pour l'engagement religieux de ses

²⁷ *Regula non bullata*, § 23, 8, in *François d'Assise - Documents*, p. 80

²⁸ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 39

frères de revenir au rite d'allégeance vassalique de la féodalité : retour en arrière alors que le monde des villes est entré de plain-pied dans cette réalité objective et libératrice du contrat écrit ? Ou plus simplement recherche d'un au-delà intégrant l'homme dans sa fidélité même à travers la rencontre physique de deux êtres, comme le propose Marco Bartoli... Tout est, on le voit, matière à prendre l'homme dans la multiplicité de ses dimensions, à lui suggérer l'intégration de ses profondeurs, à toucher chacun dans son individualité même par un nouveau langage qui, comme le veut sa nature, garde une vocation universalisante.

La mise en parallèle des deux mystiques et les échos étonnants que l'on a pu mettre en évidence dans leur recours au langage et à sa dimension poétique mettent en lumière la profonde réconciliation qui s'opère dans la vie du petit pauvre d'Assise. Cette dimension, laissée de côté par les approches les plus naïves du saint aux petits oiseaux, mais également par les visions plus morales de celui qui combat pour faire disparaître toute espèce d'impureté en lui ; cette dimension est bel et bien au cœur de l'expérience profondément humaine de François. Telle apparaît en effet sa lente maturation et intégration de forces contraires, son long combat avec son corps pour enfin pouvoir l'accueillir comme signe du Bien-Aimé, sa profonde unification à travers le Beau (la musique qu'il aimait tant). Car, il l'avait compris intuitivement, seule la beauté, au cœur d'une expérience toute individuelle, peut porter un message à dimension universelle, son universalité tenant dans le fait qu'elle pourra toucher chacun dans sa propre profondeur.

2- LES TROIS RENCONTRES CHOISIES PAR FRANÇOIS DANS SON TESTAMENT : MANIFESTE ANTI-NIETZSCHÉEN AVANT L'HEURE ?

Ces harmoniques entre ces deux existences à six siècles de distance, entre ces deux prophètes de la joie, et entre ces deux mystiques unissant toutes leurs forces dans leur élan ne doivent cependant pas masquer le fossé qui les sépare, les dissonances profondes qui marquent leurs deux messages. Quand François, au crépuscule de sa vie, est sollicité par ses frères pour un testament spirituel, il se prête à une relecture de son expérience. Un parcours catéchétique donc dans lequel il met en avant ce qui lui paraît l'essentiel et la spécificité de ce chemin qui l'a conduit à embrasser la vie de frère mineur. Ce chemin tient en trois rencontres : les pauvres , l'Eglise et à travers elle Dieu, les frères. Trois temps en opposition tranchée avec ce que Nietzsche appelle à vivre à travers son idéal esthétique...

2-a Le lépreux et la faiblesse :

« Voici comment le Seigneur me donna à moi, frère François, la grâce de commencer à faire pénitence. Au temps où j'étais encore dans les péchés, la vue des lépreux m'était insupportable. Mais le Seigneur lui-même me conduisit parmi eux ; je les soignai de tout mon cœur ; et, au retour, ce qui m'avait semblé si amer s'était changé pour moi en douceur pour l'esprit et pour le corps. Ensuite j'attendis peu, et je dis adieu au monde »²⁹

Il s'agit pour François d'une expérience déterminante : c'est la première à laquelle il fait référence ; c'est elle qui le met en mouvement définitivement ; elle implique tout son être, corps et esprit. Il y a là un aspect fondamental du parcours franciscain, que l'on retrouvera dans le reste du développement de cette deuxième partie : la rencontre d'un autre, ici le plus pauvre. L'altérité fait irruption dans le monde fermé et protégé de François, elle ouvre une brèche, elle s'impose comme le visage de l'autre dans sa transcendance chez Emmanuel Lévinas.

Pour Nietzsche en revanche, la question du faible et du pauvre ne s'exprime pas en terme de rencontre mais de **pitié**, notion qu'il rejette péremptoirement dans la pensée de Schopenhauer qu'il emprunte pourtant si souvent par ailleurs. Il va ainsi analyser

²⁹ François d'Assise *Testament* § 1-3, in *François d'Assise - Documents*, p. 93

tout le mécanisme psychologique de l'aumône, mettant en lumière tout le risque qu'il fait courir au fort comme au faible. Pour le premier apparaît le risque dans l'abaissement de la contamination par la honte du plus pauvre. Pour le second, c'est l'humiliation de devoir recevoir qui lui apparaît le plus insoutenable. « Car d'avoir vu souffrir celui qui souffre me faisait honte à cause de sa honte ; et, en l'aidant j'avais durement blessé sa fierté. »³⁰ A cette réalité s'ajoute pour lui la critique corrosive du retour intéressé attendu dans tout geste de compassion : « Vous voulez le salaire de votre vertu, le ciel à la place de la terre et l'éternité en échange de votre aujourd'hui ? »³¹ Il ne saurait y avoir de don gratuit à moins d'un oubli immédiat du geste d'aumône. En ce sens, Zarathoustra privilégie à tout geste de don par principe ambiguë le geste du pauvre qui vient puiser dans la richesse du riche et dans sa surabondance, sans troubler la quiétude de ce dernier.

Mais Nietzsche ne s'arrête pas à la condamnation de la pitié comme processus psychologique. Celle-ci est inséparable du **regard qu'il porte sur le faible** et qui, justement, ne saurait être un regard sur le faible mais sur le fort. Car Zarathoustra s'adresse aux forts et à eux seulement, à tout ce qui peut être fort en nous pour le faire renaître tel Dionysos, tout en amenant au dépassement de la faiblesse. Aux malades, il s'adresse comme à des forts qu'il encourage pour le combat et pour le dépassement d'eux-mêmes : « Puissent-ils être convalescents et triompher d'eux-mêmes et se créer un corps d'une plus haute espèce. »³² A ce qui reste de faible en chacun il menace : « Je vais vers mon but, je suis mon chemin ; je sauterai parmi les hésitants et les retardataires ! Que ma marche soit donc leur perte ! »³³ Nietzsche conserve donc une haute opinion de l'homme car il peut toujours demeurer en lui un désir de se dépasser, une volonté de puissance quel que soit le drame qu'il vit. Il est sans pitié en revanche contre celui qui oublie sa vocation à la grandeur et à la vie.

Ce second élément mis en avant par Nietzsche entre là aussi en conflit avec l'approche de François d'Assise. En effet, pour l'homme de la rencontre du lépreux, le pauvre est non seulement l'autre par excellence avec lequel je suis appelé à entrer en dialogue pour avancer, mais il est aussi celui qui m'ouvre à ma propre faiblesse. **Cette notion de manque, de pauvreté radicale** qui m'habite et qui forme ma richesse d'homme incomplet

³⁰ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 83. Nietzsche retrouve en cela la révolte d'un Vincent de Paul face à l'humiliation inhérente à tout geste de don unilatéral. Sans pour autant en déduire les mêmes attitudes.

³¹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 88

³² Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 31

³³ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 22

qui a besoin de l'autre, d'homme qui ne sera jamais autosuffisant est au cœur de l'expérience franciscaine. Tant et si bien que François la placera au cœur de sa règle de vie : « En toute confiance, qu'ils se fassent connaître l'un à l'autre leurs besoins. »³⁴ Il y a une grâce dans ce manque de plénitude pour François, une grâce qui ouvre à l'autre et au Tout-Autre. Et il y a une force pour lui dans ce Dieu qui s'affirme en se donnant jusqu'au bout. Les deux hommes sont ici dans une incompréhension radicale liée au statut de l'autre et de la relation, à la définition de la plénitude comme débordement ou comme rencontre.

2-b Les églises, les prêtres et la transcendance :

Les prêtres

« Ensuite, le Seigneur m'a donné et me donne encore, à cause de leur caractère sacerdotal, une si grande foi aux prêtres qui vivent selon la règle de la Sainte Eglise romaine, que, même s'ils me persécutaient, c'est à eux malgré tout que je veux avoir recours. Si j'avais autant de sagesse que Salomon, et s'il m'arrivait de rencontrer de pauvres petits prêtres vivant dans le péché, je ne veux pas prêcher dans leurs paroisses s'ils m'en refusent l'autorisation. Eux et tous les autres, je veux les respecter, les aimer et les honorer comme mes seigneurs. Je ne veux pas considérer en eux le péché ; car c'est le Fils de Dieu que je discerne en eux, et ils sont réellement mes seigneurs. »³⁵

Il y a en François une confiance et une obéissance fondamentale dans le ministère presbytéral, même s'il demeure parfaitement conscient des limites humaines des prêtres de son temps (notamment d'un point de vue moral).

Chez Nietzsche, on ne peut s'attendre à une telle fidélité à un homme quel qu'il soit, chacun étant appelé à creuser son propre chemin. Vis-à-vis des prêtres de son époque, il se montre encore plus dur : « Pour que je croie en leur Sauveur, il faudrait qu'ils me chantent de meilleurs chants : et que ses disciples aient un air plus délivré ! »³⁶ Nietzsche voit dans la vocation sacerdotale le processus implicite de personnes qui ont trop souffert et qui font souffrir à leur tour, maintenant les fidèles dans la honte et dans la pénitence, les empêchant d'accéder à la vie. Mais cet emprisonnement qu'il entend pourfendre ne se réduit pas au comportement déviant de certains prêtres : il est au cœur même du christianisme et de ses valeurs.

³⁴ *Regula bullata*, § 6, 8, in *François d'Assise - Documents*, p. 88

³⁵ *François d'Assise Testament* § 6-9, in *François d'Assise - Documents*, p. 93-94

³⁶ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 85

Les églises ou le refus de la morale

« Et le Seigneur me donna une grande foi aux églises (...) Et les très saints noms du Seigneur, et les manuscrits contenant ses paroles, chaque fois que je les trouverai abandonnés où ils ne doivent pas être, je veux les recueillir, et je prie qu'on les recueille, pour les placer en un lieu plus digne. Tous les théologiens, et ceux qui nous communiquent les très saintes paroles de Dieu, nous devons les honorer et les vénérer comme étant ceux qui nous communiquent l'Esprit et la Vie. »³⁷

Il y a chez François un sens profond de l'Eglise. Alors qu'il aurait pu, comme tant d'autres à son époque, créer son propre mouvement et entrer dans l'hérésie, il choisit de demeurer au sein d'une Eglise en difficulté. Il se sent même appelé, dans sa vision du crucifix de saint Damien, à « réparer ma maison qui, tu le vois, tombe en ruine ! »³⁸ Et son rôle, au sein même de cet édifice, il le conçoit à travers le témoignage et une prédication des plus simples puisqu'il s'agit seulement « d'annoncer les vices et les vertus, la peine et la gloire. »³⁹ Une prédication morale donc, celle de l'Evangile, que François envisage au sein de l'Eglise.

A cet engagement radical, Nietzsche oppose tout d'abord **une critique en profondeur du christianisme**. Il s'agit pour lui, à travers le fait religieux, d'une tentative des faibles pour nier tout ce qui est fort : c'est le ressentiment des faibles qui opprime la volonté de puissance dans son désir d'expansion vitale, « la grande insurrection contre la domination des valeurs aristocratiques. »⁴⁰ Une pression qui s'exerce via la morale, ce cadavre qui reste après la mort de Dieu et qui empuantit l'atmosphère.

Face à cet emprisonnement moral, Nietzsche appelle à un sursaut créatif : **que chacun crée ses propres valeurs** en allant au bout de ses propres passions. Car ce n'est pas en Dieu ou dans un compromis collectif que l'homme peut trouver des valeurs susceptibles de guider sa croissance, mais au fond de lui-même, au cœur de sa corporéité. « Jadis tu avais des passions et tu les appelais mauvaises. Mais maintenant tu n'as plus que tes vertus : elles ont germé de tes passions. Tu as placé au cœur de ces passions ton but suprême : elles sont devenues tes joies et tes vertus. (...) C'est en triturant tes poisons que tu as composé ton baume. (...) Et désormais plus rien de mal ne sort de toi, si ce n'est le mal

³⁷ François d'Assise *Testament* § 4, 12-13, in *François d'Assise - Documents*, p. 93-94

³⁸ Thomas de Celano *Vita secunda* § 10, in *François d'Assise - Documents*, p. 329

³⁹ *Regula bullata*, § 9, 4, in *François d'Assise - Documents*, p. 90

⁴⁰ Friedrich Nietzsche *Pourquoi j'écris de si bons livres*, in *La généalogie de la morale*

qui naît du combat de tes vertus. »⁴¹ L'homme est redevenu la mesure de l'homme ou, pour être plus juste avec Protagoras et Nietzsche, chaque homme est devenu sa propre mesure. Ainsi, l'humilité devient tour à tour la bassesse des faibles ou le cuir le plus dur qui protège l'homme accompli. Et c'est sur ces valeurs nouvelles et créées⁴² que va pouvoir s'édifier le monde nouveau, ce monde créatif qui, selon Nietzsche, permettra le retour des dieux.

Dieu

« Nous t'adorons, Seigneur Jésus Christ, dans toutes les églises du monde entier, et nous te bénissons d'avoir racheté le monde par ta sainte Croix. »⁴³

Car c'est bien au niveau de Dieu que se situe profondément le problème entre Nietzsche et François, même si le refus d'une morale commune représente déjà une pierre d'achoppement pour le second. « **Dieu est mort** »⁴⁴ révèle Zarathoustra lors de sa première descente de la montagne. Il convient donc maintenant de renoncer à tout idéalisme qui ne serait qu'une forme de fuite par rapport à la réalité. Tout doit se vivre dans cette existence terrestre avec sa corporéité, et non dans un monde spirituel, ni encore moins dans la perspective d'un au-delà futur. Placer son espoir en un Dieu mort, c'est fondamentalement pour Nietzsche entrer dans le nihilisme, dans le refus de la vie en ce qu'elle est, dans son autonomie radicale et unique.

« Dieu est une hypothèse ; mais je veux que votre hypothèse n'aille pas plus loin que votre volonté de créateur. Pourriez-vous *créer* un Dieu ? - Cessez donc de parler de tous ces dieux ! Mais vous pourriez créer le Surhomme. Ce ne sera pas peut-être pas vous, mes frères ! Mais vous pourriez vous transformer pour devenir les pères et les ancêtres du Surhomme : et que ceci soit votre meilleure création ! Dieu est une hypothèse : mais je veux que votre hypothèse soit limitée au concevable. Pouvez-vous *concevoir* un Dieu ? - Mais que ceci signifie votre volonté d'être vrai, afin que tout se transforme en chose concevable, visible, sensible pour l'homme ! Vous devez penser vos propres sens jusqu'au bout ! Et ce que vous appelez monde doit d'abord être créé par vous : qu'il devienne lui-même votre raison, votre image, pour votre félicité, vous qui cherchez la connaissance ! (...) Mais je vous ouvre

⁴¹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 34-35

⁴² Sur ce point il serait intéressant de pouvoir se pencher sur la possibilité même de création de valeurs individuelles *ex nihilo*. Gabriel Marcel considère que cette entreprise de production (création *ex nihilo*) est impossible, car le processus créatif passe toujours par la ré-utilisation de valeurs existantes. Créer ses valeurs consisterait donc avant tout en un accueil créatif d'un *déjà-là* du monde qui se manifeste dans la relation intersubjective. (d'après Yves Ledure *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche*, § 6)

⁴³ François d'Assise *Testament* § 5, in *François d'Assise - Documents*, p. 93

⁴⁴ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 11

entièrement mon cœur, mes amis : s'il y avait des dieux, comment supporterais-je de n'être pas Dieu ? *Donc*, il n'y a point de dieux. »⁴⁵

Prendre la vie pleinement au sérieux, c'est donc pour Nietzsche non seulement refuser de se concevoir comme créature, mais plus fondamentalement se considérer soi-même comme créateur. Là est la conséquence ultime du passage d'une ontologie morale à un impératif esthétique personnel.⁴⁶ Seule la vie compte désormais, avec ce qu'elle porte d'élan, au risque qu'elle devienne même comme dans certains textes de Nietzsche une force mystérieuse et impersonnelle qui ballote l'homme de-ci et de-là.

Face à ce monde sans dieux, François d'Assise affirme clairement **la présence de la transcendance dans une altérité**. Cet Autre qu'il ne cesse de chanter dans ses prières et de nommer par un chapelet de qualificatifs, il ne semble pas voir en lui une remise en cause de sa vie dans ce qu'elle peut porter comme charge créative. Ce serait sans doute là pur anachronisme pour un homme du 13^{ème} siècle. Mais François va plus loin : c'est dans sa réalité de créature⁴⁷, au même titre que les autres éléments, qu'il place le sommet de sa liberté, de sa créativité et de son hymne à la vie (dans le *Cantique de frère Soleil*). C'est en se recevant de Dieu comme créature qu'il est vie et qu'il advient à une création réelle qui est continuation de la création du Père, voire même *enfantement du Christ*.⁴⁸ Là encore, on ne saurait imaginer lectures plus radicalement différentes du fondement même de toute réalité.

2-c Les frères :

« Après que le Seigneur m'eut donné des frères, personne ne me montra ce que je devais faire, mais le Très-Haut lui-même me révéla que je devais vivre selon le saint Evangile. »⁴⁹

Dans ces quelques mots bien simples réside tout l'équilibre de l'attitude de François : ses frères, il les reçoit, ils s'imposent à lui venant de l'extérieur ce qu'il interprète comme un don. Mais cette irruption d'une altérité, toute bouleversante qu'elle est pour cet homme non préparé à guider des milliers d'hommes, ne l'empêche pas d'affirmer avec force : « personne

⁴⁵ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 80

⁴⁶ Yves Leduc *Lectures chrétiennes de Nietzsche* (introduction)

⁴⁷ « Toutes les créatures qui sont sous le ciel servent leur créateur mieux que toi, elles le connaissent et lui obéissent mieux que toi, chacune selon sa nature. (...) De quoi peux-tu donc bien te glorifier ? » (François d'Assise *Admonition 5*, 2 et 4, in *François d'Assise - Documents*, p. 44)

⁴⁸ François d'Assise *Lettre à tous les fidèles*, 2^{ème} version, § 53, in *François d'Assise - Documents*, p. 114

⁴⁹ François d'Assise *Testament* § 14, in *François d'Assise - Documents*, p. 94

ne me montra ce que je devais faire. » Une voie de l'affirmation de sa créativité profonde peut passer par la communauté et, à travers elle, par une forme d'obéissance et de réception. Car, il insiste par ailleurs sur la centralité de l'obéissance fraternelle pour la construction de chacun : « Car celui qui, bien loin de divorcer d'avec ses frères, préfère supporter leur hostilité, celui-là reste dans l'obéissance parfaite : l'obéissance qui va jusqu'à donner sa vie pour ses frères. »⁵⁰

A cette alchimie du groupe qui permet à chacun de se construire dans son originalité radicale (celle qui fera que François conseillera à ses frères de vivre non pas ses propres expériences, comme celle du lépreux ou de saint Damien, mais un parcours de dessaisissement progressif selon ce que chacun est), Nietzsche oppose **une démarche plus solitaire**. « Solitaires d'aujourd'hui, vous qui vous retirez, un jour vous serez un peuple. Vous qui vous êtes choisis vous-mêmes, vous formerez un jour un peuple élu : et de ce peuple naîtra le Surhomme. »⁵¹ Le solitaire se choisit lui-même et ne se reçoit pas : la démarche à sa source naît du moi et se replie sur lui. En outre, si Nietzsche appelle au développement d'amitiés, il s'agit avant tout pour le solitaire de sortir par ce biais du tiraillement entre le *Je* et le *Moi* qui fait le cœur de l'existence du contemplatif retiré. Tiers favorisant la progression créative du sujet, l'ami est aussi cet homme fort, plus proche du Surhomme, qui va lui permettre de se hisser sur son propre chemin de croissance. Là encore, la vocation de l'ami apparaît avant tout utilitaire. Ajoutons même que plane constamment la suspicion d'une forme de fuite hors de soi dans l'irruption de l'autre : « Votre amour du prochain est votre mauvais amour de vous-même. Vous vous réfugiez chez votre prochain en vous fuyant vous-même. »⁵² L'essentiel reste la construction d'un chemin personnel et l'affirmation singulière, tout ce qui pourrait en écarter le sujet doit donc être résolument écarté.

Poussant encore plus loin cet impératif créatif d'originalité, Nietzsche en vient à **s'opposer à toute forme d'égalité** (qui, là encore, risquerait de niveler et de brider) : « Car ainsi me parle la justice : « Les hommes ne sont pas égaux. » Et ils ne doivent pas non plus le devenir ! Que serait donc mon amour du Surhomme si je parlais autrement ? C'est par mille ponts et mille chemins qu'ils doivent se hâter vers l'avenir, et il faudra mettre entre eux toujours plus de guerres et d'inégalités : ainsi me fait parler mon grand amour ! (...) Que la lutte et l'inégalité, que la guerre pour le pouvoir et la suprématie soient même dans la beauté (...) Soyons donc ennemis en toute certitude et en toute beauté, ô mes

⁵⁰ François d'Assise *Admonition 3, 9*, in *François d'Assise - Documents*, p. 42-43

⁵¹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 72

⁵² Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 56-57

amis ! Nous lutterons divinement les uns contre les autres. »⁵³ Il ne s'agit pas de voir dans ces propos de Nietzsche une justification des conflits et des tueries idéologiques du 20^{ème} siècle. Il n'y a pas là de programme politique, mais la conscience exacerbée que l'affirmation de l'originalité doit bannir tout compromis et qu'elle ne saurait se construire avec l'autre, tant le risque de contamination, de subordination est grand. Ce danger, Nietzsche le perçoit plus particulièrement du côté de la *racaille* comme il l'appelle, de ce *dernier homme* qui refuse la vie. Face à ce peuple d'esclaves qui a crucifié Jésus, il revendique son élitisme : « Nous voulons vivre au-dessus d'eux comme de grands vents, voisins des aigles, voisins de la neige, voisins du soleil. »⁵⁴ Point d'obéissance envisageable, de fraternisation possible, quand c'est l'enjeu même et le sens de la vie dans sa créativité qui est en jeu. Une fois de plus, comment imaginer des regards plus divergents sur le sens de la communauté humaine ?...

Au terme de cette deuxième partie un constat s'impose. François d'Assise s'est construit sur la base de rencontres, toute sa vie en est émaillée. Des rencontres qui le font cheminer, progresser par le biais d'une altérité, celle de Dieu, des ses frères et des pauvres. Une altérité qui permet la relation et l'entrée dans l'universalité avec son originalité. Nietzsche au contraire privilégie un chemin solitaire, il se maintient dans le même⁵⁵ afin de ne pas remettre en cause l'originalité de sa création esthétique. La relation pour lui n'a pas de sens, elle représente plutôt un risque. Et l'universel auquel tend le créateur, c'est à travers la singularité de son œuvre qu'il pense l'atteindre, chaque création authentique parlant à l'authenticité d'un autre sujet. Cela suffit-il cependant pour permettre une entrée réelle dans l'universel, pour fonder une relation entre les hommes ? Peut-on se passer d'un engagement éthique pour fonder une humanité ?...

3- TROIS QUESTIONS FONDAMENTALES POUR L'HOMME

DE LA POST-MODERNITÉ POSÉES À NIETZSCHE ET À FRANÇOIS D'ASSISE :

Dans la première partie, nous avons tenté de relire l'expérience de François d'Assise à la lumière des schèmes nietzschéens. Ceci nous a permis de mettre en évidence

⁵³ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 95

⁵⁴ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 92

⁵⁵ Car qu'est-ce que Dionysos si ce n'est une partie de Nietzsche lui-même avec laquelle il entre en dialogue ?

nombre de consonances entre les chemins existentiels qu'ils incarnent. Dans une seconde partie, c'est à partir des paroles du pauvre d'Assise que nous avons interrogé Nietzsche dans son regard sur les pauvres, l'Eglise et les hommes. Cela nous a permis, dans la logique de François cette fois, de discerner les limites des échos que nous avons pu identifier. Dans cette troisième partie, nous voudrions pousser plus avant le dialogue sur un autre terrain, plus neutre celui-ci : celui de l'homme post-moderne que nous sommes. Avec lui, héritier d'une tradition chrétienne mais également de la révolution nietzschéenne, nous aimerions interroger ces deux penseurs sur trois questions fondamentales : la place du sujet, le sens de la vie et la statut de l'homme. Trois sommets que nous ne pourrions qu'effleurer, mais qui nous permettrons de réorganiser et de creuser ce que nous avons déjà pu poser sommairement dans les deux premières parties. Une occasion également pour montrer en quoi François peut offrir un prolongement à certaines apories qui demeurent dans le « modèle créatif nietzschéen »... solutions moyennant un saut dans la foi cependant !

3-a La place du sujet... et de l'autre :

Pour reprendre sous un autre angle l'analyse du lien entre le Moi et l'autre développée dans la deuxième partie, intéressons-nous à la question de l'amour chez ces deux penseurs.

Pour Nietzsche, **l'amour est avant tout centré sur lui-même**. « Vous forcez toutes choses à venir et à entrer en vous afin qu'elles rejaillissent de votre source comme les dons de votre amour. En vérité, un tel amour qui donne doit devenir le brigand de toutes les valeurs - mais cet égoïsme je l'appelle sain et sacré. »⁵⁶ Cet amour, c'est l'éros qui prend au riche (au soleil) et qui, par là, lui rend service en le délestant de son trop plein. Puis qui donne de son propre surplus à ceux qui l'entourent, le bien étant diffusif de soi. Le modèle reste celui du platonisme antique. L'important n'est pas dans la relation - il vaudrait même mieux ne pas connaître celui à qui l'on donne, voire que les pauvres eux-mêmes grappillent en nous. L'essentiel réside dans la croissance vitale du sujet qui demeure au centre de tout comme celui qui ponctionne et qui donne. Tout gravite donc autour du Moi. Mais Nietzsche note lui-même les limites de son modèle : « Ô misère de tous ceux qui donnent ! Ô obscurcissement de mon soleil ! Ô désir de désirer ! Ô faim dévorante dans la satiété ! (...) Ma joie est morte dans le don, ma vertu s'est lassée elle-même de son superflu ! Qui

⁵⁶ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 70

toujours donne est en danger de perdre sa pudeur ; qui toujours distribue en a les mains et le cœur calleux. (...) Où s'en sont allés les larmes de mes yeux et le duvet de mon cœur ? Ô solitude de tous ceux qui donnent ! Ô silence de tous ceux qui brillent ! »⁵⁷ Le solitaire est pris au piège de ce mouvement de convexion qui le fait grandir : il devient objet du flux de la vie et il en ressent les limites et la saturation. En outre, il apparaît étonnant que ce mouvement de l'amour soit le seul que Nietzsche n'appelle pas à surmonter dans sa constante logique du dépassement de toute valeur. Il ne semble pas envisager un amour oblatif qui pourrait rimer avec perte de soi dans l'autre comme il l'accepte en revanche dans la relation créatrice où l'homme accepte de s'oublier dans sa sublimation esthétique (c'est le propre du dionysiaque). Ne serait-il pas possible de considérer l'amour oblatif, l'*agapè*, comme le jusqu'au bout du processus créatif, permettant le décroisement du Moi ?

C'est là le cœur de la **charité chrétienne** et, à travers elle, du parcours de François. Ce dernier nous propose une inversion complète du schéma de l'*éros* nietzschéen. Là où le sujet prenait dans l'autre de quoi s'élever, le frère se fait pauvre et quémandeur auprès de son prochain : il entre dans une démarche mendicante à laquelle répond un acte fort, celui du don accueilli. A l'autre bout de la chaîne, ce n'est plus un surplus qui s'écoule d'un être vers ses inférieurs, mais un don qui est restitué. Tout devient don et tout est remis dans cette relation où le sujet se considère fondamentalement comme en position de pauvreté et d'humilité. Dans cette démarche, qui est également force à sa manière, le sujet s'ouvre à l'autre, il l'accueille et par là-même s'ouvre à la transcendance : « Oui, l'amour est « extase », mais extase non pas dans le sens d'un moment d'ivresse, mais extase comme chemin, comme exode permanent allant du je enfermé sur lui-même vers sa libération dans le don de soi, et précisément ainsi vers la découverte de Dieu. »⁵⁸ Le sujet se découvre alors décentré de lui-même et susceptible de mener jusqu'à son terme son mouvement personnel de création dans le don de soi par l'intermédiaire de l'autre : ce que la tradition du 19^{ème} siècle mettra dans la bouche de François sous la forme « C'est en s'oubliant qu'on se retrouve soi-même. »⁵⁹ Un mouvement qui privilégie le don confiant, la remise entière de soi dans l'ultime dépassement oblatif (et par là-même, d'une certaine manière, créatif) : « Ne gardez pour vous rien de vous, afin que vous receviez tout entiers Celui qui se donne à vous

⁵⁷ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 99-100

⁵⁸ Benoît XVI *Deus caritas est* § 6

⁵⁹ *Prière pour la paix attribuée à saint François*, in *François d'Assise - Documents*, p. 55

tout entier. »⁶⁰ Quel abandon et, en même temps, quel profond engagement de la volonté personnelle dans cet appel !...

3-b Le sens de la vie :

Nietzsche incarne un destin et un idéal prométhéens : il veut tout porter à partir de ce qu'il est dans sa corporéité, mais y parviendra-t-il ? **Son premier défi est celui du passé** : « Délivrer les hommes passés et transformer tous les « Cela fut » en un « C'est là ce que j'ai voulu » - voilà ce que j'appellerai d'abord rédemption. »⁶¹ En cela, il s'affiche délibérément comme un précurseur de Jean-Paul Sartre et de son existentialisme : la volonté doit pouvoir se saisir de son passé, le faire sien dans un sens positif. Il note cependant immédiatement les limites de cette entreprise : « Comme il y a de la souffrance en celui qui veut par ce qu'il ne peut pas vouloir revenir en arrière - la volonté elle-même et toute la vie devraient être un châtiment ! »⁶² Il faudrait pour parvenir à ce cela un sursaut ultime de la volonté : « Et qui lui (*NdA* : à la volonté) a enseigné la réconciliation avec le temps et quelque chose de plus haut que toute réconciliation ? La volonté, qui est volonté de puissance, doit vouloir quelque chose de plus haut que toutes les réconciliations : mais comment le fera-t-elle ? Qui lui a appris à vouloir remonter le passé ? »⁶³ L'homme nietzschéen reste dans une impasse quant à son passé qu'il sait devoir choisir, mais qu'il n'a pas les moyens de surmonter. On retrouvera le même dilemme dans la relation entre l'homme et son présent : « Le présent et passé sur la terre (...) voilà pour moi la chose la plus intolérable ; et que je ne saurais pas vivre si je n'étais pas aussi un voyant de ce qui fatalement doit venir. Un voyant, une volonté, un créateur, un avenir et un pont vers l'avenir. »⁶⁴ Toute la question du temps se résout donc dans un engagement de l'homme pour son avenir, ce sur quoi il peut avoir une créativité esthétique et exercer sa volonté. Mais cela règle-t-il définitivement la question du rapport au temps ?

La position de Nietzsche sur ce point semble, plus encore qu'ailleurs, difficile à cerner. Tout est envisagé en terme de dépassement : la vie est sans cesse appelée à se surpasser elle-même, mais jusqu'où ? **L'horizon nietzschéen apparaît comme incontournable barré par celui de la mort corporelle.** Qu'est-elle pour Nietzsche :

⁶⁰ François d'Assise *Lettre à tout l'Ordre*, § 29, in *François d'Assise - Documents*, p. 124

⁶¹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 131

⁶² Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 132

⁶³ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 132-3

⁶⁴ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 130

l'entrée dans le néant, dans la plénitude infinie du Surhomme ? Cet éternel retour qui prend la place laissée vide par la résurrection, est-il survie dans une progéniture humaine ou spirituelle ? Est-il maintien dans l'œuvre créée ? Est-il retour sous forme divine, sous forme de pensée éternelle ? Rien n'est moins sûr, tant Nietzsche tient à se maintenir dans ce flux vital de la création et de la volonté : « Oui, il y a en moi quelque chose d'invulnérable, quelque chose qu'on ne peut enterrer et qui fait sauter les roches : cela s'appelle *ma volonté*. Cela chemine à travers les ans, taciturne et immuable (...) Oui, tu restes pour moi la destructrice de toutes les tombes ; je te salue, ma volonté ! Et ce n'est que là où il y a des tombeaux que se produisent les résurrections. »⁶⁵ La mort et la destruction sont donc les lieux d'affirmation suprême de l'homme dans sa volonté (les instants décisifs), mais sans qu'on puisse envisager la mort comme autre chose qu'un révélateur de notre existence plénière. Comme le note Emmanuel Mounier⁶⁶, il y a quelque chose d'héraclitéen dans la vision nietzschéenne d'un éternel dépassement : la vie en devient un pur devenir et aucune réconciliation n'est envisageable car elle serait synonyme de fin du mouvement. La seule solution « concrète » (mais ô combien angoissante !) serait alors à chercher dans certains de ses textes où, comme l'exprime Gabriel Marcel⁶⁷, se révèle un divin chtonien indice de forces de l'univers qui absorbent l'homme. Le vitalisme est alors poussé à son terme et la nature créatrice tant prônée par Nietzsche est en passe d'être remise en cause tant l'homme apparaît tiraillé comme une marionnette sous l'effet de forces et de pulsions contradictoires...

Resterait, ultime possibilité envisageable, un changement total de perspective. Recourons pour le décrire à une analogie physique. Toute la question du temps se concentre sur la volonté, comme si ce dernier nous offrait une forme d'éternité immanente au sujet créateur. Ne pourrait-il s'agir d'une dimension orthogonale à notre univers où, tel un spin électronique, la vie se concentrerait en s'enroulant, faisant entrer dès ici-bas dans ce que Boèce décrivait comme l'éternité : « une possession parfaite et toute entière en même temps d'une vie sans terme » ? Un bouleversement copernicien qui amènerait à chercher l'ultime dans l'instant : un appel là encore à une ouverture, à l'introduction d'un nouvel espace... et peut-être même à une rencontre.

C'est ce que François et la tradition chrétienne proposent à travers l'introduction d'un tiers, d'une transcendance, de la participation à un sens qui permet **une**

⁶⁵ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 105-106

⁶⁶ d'après Yves Ledure *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche*, § 7

⁶⁷ d'après Yves Ledure *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche*, § 6

réconciliation dépassant les tensions. Se savoir aimé et se recevoir, accueillir sa vie, l'assumer et la restituer, croire que l'avenir est un chemin ouvert dans un autre... C'est tout le défi de l'irruption de Dieu dans le temps autour de la croix. Toute la tension féconde de la passion et de la résurrection que François met au cœur de son témoignage. C'est toute la leçon de son dépouillement final. C'est tout le drame silencieux que Bonaventure nous invite à contempler dans le mystère du samedi saint dans son *Itinéraire de l'âme vers Dieu* qui tente d'offrir à tous la sève de l'expérience de François à l'Alverne. Pour lui, la contemplation du Christ au tombeau se révèle comme le chemin ultime de l'extase. Là, l'homme en tension entre sa vie et sa mort inéluctable peut s'ouvrir à la transcendance d'un Dieu qui se donne et entre dans le cœur même de notre finitude. Chemin sans réponse définitive, mais chemin ouvert de réconciliation de l'homme dans la plénitude de ses forces... qui atteint même « notre sœur la mort corporelle. »⁶⁸

3-c Le statut de l'homme :

Ces questions de la place du sujet et du sens de sa vie nous ramènent sans cesse à la même interrogation, celle qui touche à la nature même de l'homme. Pour Nietzsche, il ne saurait être que corps et volonté créatrice s'affirmant à travers les souffrances dans la beauté et dans la joie. **L'homme n'est ouvert à rien en dehors de lui-même** et c'est dans ses profondeurs vitales qu'il est appelé à creuser sa singularité. On a pourtant senti ici ou là certains tiraillements par rapport à cette ligne centrale défendue par le maître, avec l'imperceptible besoin d'un ultime dépassement qui brise la gangue du sujet autarcique et créateur. Ainsi, parlant du mariage, Zarathoustra avance : « Tu dois créer un corps supérieur, un mouvement premier - une roue se mouvant elle-même - tu dois créer un créateur. Mariage : j'appelle ainsi la volonté de créer l'Un à deux, l'Un qui est plus que ceux qui l'ont fait. »⁶⁹ Mais tout s'arrête là de peur de remettre en cause l'élan esthétique original, l'unicité de l'individu.

Le christianisme propose de franchir ce pas à travers **l'incarnation** qui consiste précisément dans la prise en compte du réel dans sa totalité et dans sa gravité, tout en se prémunissant contre toute fermeture du sensible sur lui-même. C'est là la clef de voûte de toute l'anthropologie franciscaine (et bien évidemment chrétienne). Tant et si bien

⁶⁸ François d'Assise *Cantique de frère Soleil* § 12, in *François d'Assise - Documents*, p. 170

⁶⁹ Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra* p. 65

que dans son *Itinéraire de l'âme vers Dieu*, Bonaventure place une étape après la contemplation de la Trinité : celle de Jésus-Christ, homme et Dieu dans la même personne. Là réside pour lui le cœur du mystère, le point d'équilibre et de réconciliation de toutes les tensions. A travers l'incarnation, l'homme découvre qu'en lui quelque chose dépasse l'homme⁷⁰ sans toutefois l'aliéner : il n'y a pas de fuite en Dieu ou dans un au-delà promis, mais une épiphanie du divin à travers la réalité sensible. L'homme est ainsi appelé, du cœur de son humanité, à se dépasser : en Dieu, dans les autres à travers l'Eglise et le corps mystique (celui qui semble le mieux traduire l'unité des êtres dans le mariage selon Zarathoustra), ou dans l'union avec toute la création. L'homme se découvre ouvert à une altérité et appelé à entrer en dialogue créatif avec elle au cœur même de son existence concrète et sensible : c'est tout le sens de l'appel insistant de François à enfanter le Christ par nos bonnes actions.⁷¹

C'est au cœur même de ce dialogue, de **cette tension féconde de la rencontre** que va pouvoir se jouer le destin chrétien. L'individu singulier disparaît pour laisser la place à une personne en marche et en relation. Les valeurs purement individuelles peuvent désormais être ancrées dans une extériorité dialogale qui permet de sortir de ce monde problématique où l'homme enfermé sur lui-même ne dispose plus d'aucune assurance référentielle. Enfin, cette structure dialogale liée à la découverte d'un au-delà de l'homme offre le lieu que Nietzsche cherchait pour enraciner l'en-soi des valeurs. Ce lieu de l'intériorité personnelle qu'il aimait à utiliser pour justement critiquer toute approche aliénante de l'individu. Ce lieu d'un « oui » engagé (en acte) par-delà tout contenu du « fiat », n'est-il pas justement à découvrir dans ce plus intime à moi-même que moi-même dont parlait saint Augustin ou dans cet espace de décentrement du soi offert par le dialogue que l'on retrouve si souvent dans la vie de François dès lors qu'il lui s'agit de discerner ?⁷² Tel est ce juste équilibre d'un complètement soi qui se révèle également tout autre dans la rencontre qui offre l'ultime espace de dépassement chrétien à l'homme nietzschéen. Une tension que l'homme contemple dans le Christ et dans sa vie assumée et qui le pousse à

⁷⁰ Dans *Le drame de l'humanisme athée* (1994, 1^{ère} édition, p 64-5), Henri de Lubac note en parlant de l'humanisme moderne marqué par le passage de Nietzsche : « En réalité il n'y a plus d'homme, parce qu'il n'y a plus rien qui dépasse l'homme. »

⁷¹ François d'Assise *Lettre à tous les fidèles*, 2^{ème} version, § 53, in *François d'Assise - Documents*, p. 114

⁷² C'est le cas lors de son appel à vivre l'itinérance apostolique : il entend l'évangile de l'envoi des disciples en mission, mais demande la confirmation du prêtre. On retrouve la même structure quand il ne sait pas s'il doit consacrer sa vie à la contemplation ou à la prédication : à la prière personnelle fait suite le dialogue communautaire avant qu'enfin la décision soit remise entre les mains de deux priants : Claire et Sylvestre. (d'après saint Bonaventure *Legenda major* § 12, 1-2, in *François d'Assise - Documents*, p. 670-673

entrer dans ce chemin d'unification, de réconciliation et de personnalisation...
d'Humanisation en somme.

CONCLUSION

Au terme de ce compagnonnage avec Nietzsche et François d'Assise, force est de constater que deux mondes s'affrontent : deux conceptions de l'homme notamment et de son existence. Mais il ne saurait s'agir de choisir un chemin ou un autre dans un premier temps. Car Nietzsche n'a pas été seulement philosophe d'un système, il s'est également voulu augure de temps nouveaux. Or, l'homme post-moderne, qu'il le veuille ou non est nietzschéen par une partie de son patrimoine génétique. Que ce besoin qui est le sien de se dépasser en toute chose suffise à le prouver. Une réflexion moderne et incarnée sur le christianisme, sur une *vie selon le saint Evangile* comme se plaisait à le dire François d'Assise ne saurait donc se passer du détour par Nietzsche comme « un génial examen de conscience : mais à faire devant Dieu et pas devant soi-même » pour reprendre le propos de Gustave Thibon.⁷³ Cet examen nous a amené à relire l'importance de la prise en compte du réel dans sa corporéité contre toute fuite idéaliste, de la singularité affirmée dans la volonté esthétique, et de la nécessité de création de valeurs par un sempiternel dépassement des difficultés. Un appel que l'expérience franciscaine relaie et appelle même à dépasser à travers l'incarnation, la charité et une réconciliation fondamentale liée au mystère de la passion et de la résurrection. Un chemin de transfiguration de l'idéal nietzschéen à travers l'ouverture que permet l'intersubjectivité : telle apparaît la voie qui s'ouvre.

Prendre ce chemin aux côtés de l'homme de descendance nietzschéenne, c'est oser un regard lucide sur notre propre champ de bataille intérieur. Plus concrètement, il s'agit sans doute aujourd'hui de rejoindre l'homme post-moderne dans son élan créatif et dans ce besoin d'exister qu'il manifeste par ses dépassements successifs. L'amener pour certains à redécouvrir le sens de l'autre sur le chemin (*sentier du fond de vallée*), ou pour d'autres à expérimenter cet ultime dépassement qui passe par l'acceptation d'une

⁷³ Cité par Yves Ledure *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche* § 5

extériorité (*sentier des crêtes*). Avec, dans un cas comme dans l'autre, une expérience éthique qui se greffe sur la création esthétique. Et de surcroît une certitude, celle que plus jamais les chemins ne seront uniques. A chacun de se découvrir créateur dans le dialogue et dans sa propre rencontre intérieure, car l'un ne saurait se réaliser sans l'autre. C'est au plus profond de mon expérience existentielle que l'autre m'attend...

BIBLIOGRAPHIE

- Friedrich Nietzsche *La naissance de la tragédie*, Traduction C. Heim, Editions Gonthier, Genève, 1964
- Friedrich Nietzsche *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction M. Robert, UGE 10/18, Paris, 1992, 324 p.
- Yves Leduc *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche - Maurras, Papini, Scheler, de Lubac, Marcel, Mounier, Cerf, Apologique*, Paris, 1984, 170 p.
- *Saint François d'Assise Documents - Ecrits et premières biographies*, rassemblés et présentés par les PP T. Desbonnets et D. Vorreux ofm, Editions franciscaines, Paris 1981, 1508 p.