

Emmanuel Lajus\*

# Nietzsche et Le Clézio

## La dissolution de l'individu et l'ouverture au monde

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2020.029>

L'un des nombreux points communs entre Le Clézio et Nietzsche se trouve dans leur conception de l'individu, et dans la nécessité de le dépasser, notamment par une plus grande ouverture au monde. L'individu ou sujet n'apparaît comme tel qu'à la suite de l'effondrement des sociétés traditionnelles, dont il était auparavant intimement solidaire. Avec le temps, il se désolidarise de la société concrète pour se laisser former par des abstractions: Société, Droit, Bien et Mal, Homme, etc. Ainsi, loin d'être un véritable *ego*, une personnalité originale, l'individu est le petit pion d'une vaste Machine abstraite qu'il contribue à entretenir. C'est contre ces abstractions, et cet individu, que Nietzsche et Le Clézio dirigent leurs attaques, dévoilant les mécanismes trop simples et insoupçonnés du "trop humain", ou rejetant la "psychologie rancie" (Le Clézio 1963: 13) qui sépare l'homme de ce qu'il peut: avant tout, d'un rapport plus large et plus profond avec le monde (et avec les autres?) que nous appellerons ici "cosmique".

De quelle manière le sujet peut-il faire corps avec le monde de façon profonde, dépassant ou abolissant pour un moment ses limites? Proches dans leurs visions des limites de l'individu, les deux auteurs divergent sur la voie de leur dépassement, Le Clézio inclinant vers une métaphysique de la sensation, Nietzsche approfondissant les sentiments humains les plus divers pour en dévoiler les forces à l'œuvre.

Plus qu'à une étude de l'influence nietzschéenne sur Le Clézio, nous voudrions rapprocher ces deux auteurs sur le thème choisi ici, pour nous exercer au travail problématique de la comparaison et de la "hiérarchisation", que Nietzsche présentait comme l'essentiel de

---

\* Enseignant de français à l'université Nicolas Copernic à Toruń, j'écris une thèse de doctorat sur les idées de chaos et de puissance dans la philosophie de Nietzsche, ce qui me conduit à rapprocher philosophie et littérature comme des formes «artistiques» d'ouverture au monde.

E-mail: [lajus@umk.pl](mailto:lajus@umk.pl) | ORCID: 0000-0001-7922-7256.

sa tâche: où sont les forces les plus grandes et les plus belles, où est la manifestation de la vie “la plus réussie”?, dans l’essai toujours renouvelé pour définir la vie.

# 1. L’individu et le monde

L’individu au sens d’un être relativement libre qui se gouverne lui-même d’après sa conscience et sa raison, ses choix, n’est qu’une petite partie de l’individu réel: elle ne prend tant d’importance que pour être placée au premier plan, le plan de la conscience immédiate. Nos choix, nos opinions, nos réactions sont le résultat visible d’un vaste mécanisme invisible, de la vie des émotions inconscientes, qui elles-mêmes tiennent leur être de quantité de choses difficiles à déterminer – une histoire, un “corps”, une culture, etc<sup>1</sup>. Cet “individu réel” est si vaste et si complexe, si multiple, que le mot individu (ce qui ne peut être divisé, a-tome) convient mal ; Nietzsche lui préfère l’expression de “système vivant”, reléguant l’idée d’individu au rang d’illusion d’optique:

En vérité il n’y a pas de *vérités individuelles*, mais rien que des *erreurs individuelles* – *l’individu* lui-même est une *erreur*. Tout ce qui se passe en nous est autre chose en soi, que nous ne savons pas; [...] je distingue entre la prétendue individualité et les véritables “systèmes vivants” que représente chacun de nous ; on les confond, alors que “l’individu” n’est que la somme des impressions, des jugements et des erreurs dont nous avons conscience ; il est une croyance, un fragment du véritable système de la vie [...] Nous sommes les bourgeons d’un même arbre, que savons-nous de ce qu’il nous faudra devenir dans l’intérêt de cet arbre! (Nietzsche 1937, II: 385)

Nous sommes toujours, dans chaque situation (Jaspers 1950: 339), ou dans chaque agencement (Deleuze 1980: 175), une partie de quelque chose de plus grand, dont nous n’avons pas conscience spontanément. Les paysages ou les humeurs, les rôles sociaux et les événements nous placent à chaque fois dans des milieux où nous baignons, dont les rapports avec nous sont infiniment multiples et fluides, à tel point qu’une observation plus fine ou plus sensible voit ce milieu d’indistinction entre nous et “l’extérieur”:

[...] j’aime mon paysage. [...] Je lui appartiens totalement. Les montagnes, au fond de l’horizon, pèsent sur moi de leurs tonnes de roc surchauffé. Le ciel entre en moi par mes poumons, et je dissous doucement cette brume humide et froide. Les vapeurs d’essence [...] nourrissent mon sang. Les rayons du soleil blanc entre dans ma peau et me modifient insensiblement, Je prends racine ici, Je vieillis. Ma pensée est faite de cette terre et de cet air.<sup>2</sup> (Le Clézio 1967: 63)

<sup>1</sup> Cf. “Mes idéaux, l’idée que je me fais du monde, ma religion, ce que je pense, dis, écris, tout cela ne m’appartient pas. Je n’en ai pas décidé. Je n’ai été pratiquement que le jouet de l’illusion de la liberté” (Le Clézio 1967: 86). Il y a de nombreuses formulations de Nietzsche parallèles à celle-ci.

<sup>2</sup> Cf. “nous sommes le cosmos, dans la mesure où nous l’avons compris ou rêvé. Les oliviers et les tempêtes sont devenus partie de nous-mêmes, de même la bourse et le journal” (Nietzsche 1937, I: 256).

La continuité temporelle du Moi est superficielle et inintéressante au regard de cette variation réelle du Soi (Nietzsche 2006: 72) qui le gouverne en silence, ce “système vivant” qui “digère” chaque situation comme il peut (sans parler des situations où il pourrait se trouver, qui réservent encore la manifestation d’autres potentialités du Soi), se transformant à chaque fois à travers elle, imperceptiblement. Le “système vivant” est en constante évolution, c’est un ensemble de forces changeantes, et la “hiérarchie des forces” dont il se compose n’est jamais exactement la même, en vertu d’une nature que Le Clézio et Nietzsche expriment de la même façon: “l’individu est un point de rencontre de forces” (Le Clézio 1967: 86).

## 2.

### Comment se réappropriier l’univers en nous, s’ouvrir à lui?

### La dissolution, ou la concentration, la pure conscience de l’être ou la lente poussée interne

La volonté de mettre davantage l’individu dans le monde rassemble Nietzsche et Le Clézio, dans la continuité de ce qui précède: si l’homme est surtout dans ses émotions et désirs inconscients, sa plus grande “puissance”, ou son être, (ou “ce qu’il a de plus intéressant”), ce sont ses émotions, sa capacité de sentir, de “pâtir”, qui le relie le plus complètement au monde, grâce à un processus de sublimation que Le Clézio appelle souvent “connaissance”<sup>3</sup> (où nous voyons une réminiscence de l’admirable co-naissance décrite par Claudel) ou “contemplation”, qui est comme l’envers de la conscience ou du savoir rationnel. Cette “connaissance” sensitive est la base de notre possibilité de faire corps avec le monde, de s’unir ou s’ouvrir à lui en dépassant les limites étroites de l’individu “trop humain”.

Pour autant que chaque homme est fait de sensations et de désirs en grande partie inconscients, il est toujours à sa place dans l’univers: il n’a plus l’arrogance vaine de l’autonomie<sup>4</sup>, qui est paradoxalement sa plus grande limitation ; “petite parcelle du monde”, le “corps” se sent vivre, le monde passe en lui, comme une vaguelette exprimant l’océan.

---

<sup>3</sup> Par ex.: “... et chaque sensation de son corps exaspéré, qui amplifiait les détails, faisait de son être un objet monstrueux, tout de douleur, où la conscience de la vie n’est que la connaissance nerveuse de la matière” (Le Clézio 1963: 31).

<sup>4</sup> De ce point de vue, voir aussi G.Marcel et sa critique de l’idéalisme “désincarné” fondé sur la conscience de soi, qu’il voyait notamment dans la philosophie de J-P Sartre, malgré tous les efforts de celui-ci pour se rapprocher du concret.

Moi ce que je voudrais bien trouver dans chaque homme, c'est une pulsation, un mouvement régulier et souple qui l'accorde au temps et au monde. Alors je me mets à l'unisson avec lui, je l'écoute, je l'observe, je le visite. Pour cela je ne veux pas m'occuper de ses idées. C'est une structure que je cherche, l'expression de sa vérité.[...] Chacun a sa mélodie, son air de musique qu'on n'entend pas mais qu'on peut connaître. (Le Clézio 1967: 133)

Chaque individu, comme partie du cosmos, est d'une certaine manière immense (voir en particulier Nietzsche 2005: 150).

Non seulement le fait de la vie lui-même en chaque être démultiplie sa grandeur, mais la conscience et le goût de ce lien avec le monde peut en renforcer la fécondité. L'image du germe s'impose aux deux auteurs, car c'est le symbole parfait d'un être minuscule et de toutes sortes de façons dépendant de ce qui l'entoure, possédant pourtant sa propre organisation et sa potentialité de croissance. Comparons ces deux citations:

[...] *Nous laisser posséder* par les choses, et par une quantité aussi grande que possible de *choses vraies* [...] nous sommes les *champs de labour* des choses! Il faut que germent de nous des *images de l'existence*, et il nous faut obéir aux exigences de cette fécondité... (Nietzsche 1937, II: 296)

excitant au paroxysme son sens mythologique, il s'entourait de pierres, de décombres [...] Il se centrait au milieu de la matière, de la cendre, des cailloux, et peu à peu se statufait [...] à la manière de ces morceaux de fonte vieux de mille ans ou de douze, qu'on ne déterre pas [...] Comme une graine, tout à fait comme une semence d'arbre, il se dissimulait dans les fissures du sol, et attendait, béatifié, que quelque eau le germe. (Le Clézio 1963: 77)

Nous devinons ici la différence fondamentale entre les deux approches (ce que confirme une analyse plus poussée). La première veut se libérer des illusions de l'idéalisme pour s'ouvrir à un nouveau sens du monde et de l'existence. S'arracher de l'idéalisme et de ses « choses fausses » est un travail que Nietzsche a dû faire constamment contre lui-même, éduqué dans l'admiration du christianisme et du romantisme. Ses innombrables analyses des émotions et jugements humains n'ont pour but que de préparer le terrain à une vision du monde "sobre", un monde où le sens n'existe pas en soi mais doit être créé. La contemplation du monde comme jeu de forces (grâce au spectacle "amoral" de la nature notamment, mais surtout grâce à la lucidité sur les émotions humaines) suscitera à la longue de nouvelles images de l'existence, plus larges, tel est du moins l'espoir de Nietzsche. Chez Le Clézio, nous ne percevons pas un tel dramatisme intérieur: le personnage semble plutôt fuir le monde trop humain, au lieu de l'affronter, sans déchirement. Le côté passif ou destructeur de cette attitude est visible en ce que le processus conduirait logiquement à la mort (voir *passim* Le Clézio 1963 et 1967). Cette dissolution du soi dans la nature "moléculaire" ou chimique est certes une sorte d'échappatoire vis-à-vis du sens commun, mais elle ne conduit pas à une nouvelle "image de l'existence" capable de reprendre à son compte les sentiments humains, en les intégrant dans une nouvelle totalité, le but du processus semble être en effet la conscience de l'existence en tant que telle, semblable au bouddhisme critiqué par Nietzsche pour sa passivité:

Je veux vous amener à penser à un système énorme. A une pensée en quelque sorte universelle. A un état spirituel pur, un comble [...] de tout [...] quel est le comble de tout? C'est d'être d'être. (Le Clézio 1967: 300)

Nietzsche vise au contraire à intégrer les sentiments analysés dans un style où ils peuvent être vus (dans les tonalités les plus diverses) du point de vue du jeu universel infiniment complexe des forces irrationnelles. Ce monde est en même temps le milieu où ces sentiments trouvent leur véritable justification, leur “sol”, ils sont vus d’une perspective qui les fait “danser” et les rend légers, tout en conservant leur substance humaine.

Par la force d’un style condensant et unifiant de nombreuses émotions, Nietzsche donne l’exemple précieux de ce que sa doctrine considère comme l’essentiel de l’action de toute vie: la volonté de puissance. Celle-ci n’est pas la volonté d’imposer un ordre prédéfini et conscient à tout ce qui entoure le sujet, elle suppose au contraire un “échange créateur” (selon l’expression de G. Marcel), où sujet et objet ne restent pas extérieurs l’un à l’autre mais s’enrichissent et se construisent mutuellement, dans des moments privilégiés où l’homme fait corps avec le monde. Les émotions et instincts nécessaires à l’apparition de tels moments sont appelés par Nietzsche “affirmateurs”, ce qui signifie qu’ils expriment (ou plutôt sont) un amour pour ce à quoi ils se mélangent, alors que les émotions négatrices ne se constituent que contre quelque chose, ce qui rend nécessairement impossible toute union “charnelle” (émotionnelle). Cette union avec le monde est pourtant ce que semble rechercher tout être vivant, et sa “volonté de puissance” est autant le désir d’imposer au monde une mise en forme par ses émotions que la volonté de se découvrir lui-même (de s’exprimer) par cette mise en forme. Elle est d’autant plus forte qu’elle rassemble des instincts et émotions eux-mêmes forts et variés, ce en quoi les œuvres de Goethe et Hâfiz sont exemplaires:

Les joies humaines les plus hautes et les plus nobles, celles dans laquelle la vie fête sa propre transfiguration, ne sont accessibles, comme de juste, qu’aux hommes les plus rares [...] Alors une richesse débordante de forces diverses s’unit amicalement chez le même homme à la force la plus vive du “libre-arbitre”, de la décision souveraine; l’esprit se sent à l’aise et en confiance dans le domaine des sens comme les sens se sentent à l’aise et en confiance dans le domaine de l’esprit; et tout ce qui se passe dans l’esprit se traduit nécessairement de façon sensible, dans un bonheur, en un jeu d’une rare délicatesse [...] les opérations les plus matérielles des sens sont transfigurées par une ivresse symbolique de la plus haute spiritualité; ils ressentent en eux une sorte de *divinisation du corps*. (Nietzsche 1937, II: 373)

Ces hommes de la synthèse réussie, des “sommets”, sont capables de créer une unité particulièrement puissante car elle sait tirer parti du chaos lui-même, de la diversité des forces qui nous constituent. La forte volonté inconsciente, celle qui est le germe d’une nouvelle image de l’existence, organise sagement et exploite les instincts, jusqu’à la pointe de leur sublimation. C’est un maximum des tentatives humaines pour faire corps avec le monde, un but atteint de sa volonté de puissance maximale: celle-ci n’est pas dans l’imposition d’un instinct au détriment des autres (ce que Nietzsche et ses héritiers critiqueront notamment sous la forme du Jugement, ou sous la forme du totalitarisme politique) mais dans une domination qui développe ce qui est dominé. L’homme n’atteint à sa plus grande unité avec le monde, et il ne recherche au fond que cela, non par un effort conscient et une volonté directe, mais par la lente élaboration d’un échange, où les émotions affirmatives jouent le rôle principal. Quand nous exprimons toutes ces émotions dans nos actes, dans notre pensée ou nos œuvres d’art nous sommes au maximum de notre puissance, de notre unité avec le monde. Unité qui est nécessairement une forme donnée au monde de l’intérieur de lui (en

nous), qui est plus sentie que pensée, qui n'est pas objective mais diverse selon les individus. Et il importe peut-être moins que l'individu ait de grandes forces, des instincts puissants et divers, qu'il ne parvienne à exprimer toutes les siennes, aussi petites soient-elles. Le surhomme, tel que l'interprète Deleuze est moins l'homme très puissant que l'homme qui développe toutes ses puissances, car il symbolise "la dimension supérieure de tout ce qui est". Ce qui fait barrière à ce nouveau "salut" de l'homme, c'est le ressentiment, qui semble lui être congénital (Z), le sentiment négateur par excellence: ressentiment vis-à-vis du corps, de la matière, de la souffrance et de la mort, de la répartition injuste des forces, bref, ressentiment contre la vie telle qu'elle est, c'est-à-dire contre le devenir (ou chaos). Cette vie, la seule que nous ayons avec certitude, est repoussée au second plan par toutes les doctrines qui ont créé une vie idéale, la "vraie vie", dont non seulement rien ne nous permet de vérifier l'existence mais dont on peut surtout supposer qu'elle a été inventée pour fuir et condamner la vie empirique, donc par une négation et non une affirmation – c'est selon Nietzsche une incapacité à accepter la vie telle qu'elle est qui a inspiré les idéaux "ascétiques", tous les idéaux qui refusent que le devenir soit le dernier mot de l'existence... Au "nihilisme" de ces morales et religions, représentées principalement par le christianisme et le bouddhisme, Nietzsche oppose une doctrine qui redonne au "corps" la première place: nous ne parviendrons à retrouver un goût à la vie réelle que si nos émotions affirmatrices prennent le dessus sur les négatives, notamment si elles "se sentent à l'aise et en confiance dans le domaine de l'esprit" et non condamnées par la morale. Entre l'idéalisme naïf ou vengeur qui donne aux "faibles" (qui ne savent pas "aller au bout de ce qu'il peuvent") l'illusion de participer à quelque chose de plus grand qu'eux, et le cynisme du "dernier homme" qui ne veut croire qu'au plaisir, Nietzsche trace le chemin du développement possible de l'homme: la lente poussée interne d'un germe dont les émotions affirmatrices émergent librement, élaborant peu à peu une "image de l'existence" où toutes ces émotions et tous les instincts d'un homme trouvent leur expression et se renforcent mutuellement. Comme l'intuition infiniment simple qui est à la base de chaque système philosophique selon Bergson, cette image qui ne saurait être définie exhaustivement est le moteur de la pensée au sens large, et puisque nous nous projetons nous-mêmes nécessairement dans le monde que nous percevons, elle devient le "moteur", ou "l'âme" du monde telle que nous la sentons subjectivement. Il n'y a pas d'objectivité possible dans cette appréhension émotionnelle du monde, et il n'y a pas d'appréhension émotionnelle sans cette projection de soi sur le monde. Cela ne signifie pas qu'aucune différence fondamentale n'existe entre les appréhensions du monde subjectives: celles-ci peuvent être plus ou moins profondes, larges, nobles, etc., ce qu'une philosophie d'un genre nouveau peut s'attacher à montrer (Nietzsche appelle cette philosophie "critique", PDBM), sans jamais pouvoir prétendre à l'objectivité. La profondeur de la philosophie nietzschéenne, et à travers elle de Nietzsche comme personne, consiste en son sentiment de grandes réalités contradictoires qu'il parvient pourtant à unir dans l'effort titanesque d'une création continue et infinie. "Un pied dans la mort" et dans le nihilisme, il fut en même temps un homme passionnément attaché à la vie, éduqué au respect des idéaux chrétiens et moraux, il dut pourtant les affronter et les renier en grande partie, dans la douleur. Son "image de l'existence" telle qu'elle ressort de ses textes est celle d'une existence tragique et joyeuse, où le poids des émotions bouleversantes est à chaque instant vaincu par une force ascendante donnant au style cet effet singulier de légèreté décidée, à la fois joyeuse et "dure". La théorie de la volonté de puissance est celle qui lui

a donné le plus de liberté, celle qui pouvait le mieux exprimer ce besoin incessant de faire et défaire les formes, les conceptions du monde, à l'infini – même si par conséquent cette théorie elle-même ne pouvait par nature trouver d'achèvement définitif. C'était la manière nietzschéenne de pousser "par en bas et par en haut", comme un arbre, pour être le plus possible une part du monde, sentir vivre en soi le vaste univers.

Nous sommes les bourgeons d'un même arbre, que savons-nous de ce qu'il nous faudra devenir dans l'intérêt de cet arbre! Mais nous croyons sentir que nous devons et voulons être *tout* à la fois, un Moi chimérique et *la totalité* du Non-Moi. *Cessons de nous sentir cet ego fantastique!* [...] *Dépasser le "Moi" et le "Toi"!* *Sentir de façon cosmique!* (Nietzsche 1937, II: 385)

## Bibliographie

- Deleuze, Gilles 1980. *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit.  
Jaspers, Karl 1950. *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*. Paris: Gallimard.  
Le Clézio, Jean-Marie Gustave 1963. *Le procès-verbal*. Paris: Gallimard.  
— 1967. *L'extase matérielle*. Paris: Gallimard.  
Nietzsche, Friedrich 1937. *La volonté de puissance*, tomes I et II. Paris: Gallimard.  
— 2005. *Crépuscule des idoles*. Paris: Flammarion.  
— 2006. *Ainsi parlait Zarathoustra*. Paris: Flammarion.