

LA COMMUNICATION DE GROUPE CHEZ NIETZSCHE : UN CULTE INITIATIQUE MANQUE ?

Ndéné Mbodji
Université Cheikh Anta Diop de Dakar
telanoumotenolaye@yahoo.fr

RESUME

La communication de groupe existe dans les écrits de F. Nietzsche. Différents groupes sociaux y dialoguent. Nous avons un exemple à travers les échanges entre le personnage principal Zarathoustra et sept soi-disant hommes supérieurs. Ces personnages ou interlocuteurs ont beaucoup échangé dans une forêt. La montagne, qui leur a finalement servi d'agora, ressemblait à un lieu d'initiations. Malheureusement, cette forme de délibération scénarisée n'a pas connu de succès. Elle a été plutôt riche en informations et en leçons. Elle a surtout permis de comprendre certaines causes de l'incommunication.

MOTS-CLES

Communication, échec, fête, groupe, initiation, paradoxe

ABSTRACT

Group communication exists in F. Nietzsche's writings. Different social groups interact with it. We have an example through the exchanges between the main character Zarathustra and seven so-called superior men. These characters or interlocutors exchanged a lot in a forest. The mountain, that finally served them as agora, looked like a place of initiation. Unfortunately, this form of scripted deliberation has not been successful. She was rather rich in information and lessons. Above all, it helped to understand some of the causes of incommunication.

KEY WORDS

Communication, failure, group, initiation, part, paradox

INTRODUCTION

Chez F. Nietzsche, la parole est abondante. Ses écrits bruissent de paroles. Tout y parle. Tout y donne l'impression d'un grand dialogue. C'est le cas de toutes les rencontres scénarisées dans ses livres. Elles donnent l'air d'une délibération publique. La rencontre mémorable entre Zarathoustra et les hommes supérieurs ressemble à une communication de groupe programmée et bien structurée. À tour de rôle, chaque personnage s'exprimera

librement. Au départ, tout avait l'air d'une discussion libre. Mais, à force d'analyser les paroles de chaque intervenant et d'interpréter les symboles liés à ce rendez-vous, ces interactions laisseront paraître des énigmes et deviendront inappropriées. Ce qui semblait être une réunion d'aristocrates se transformera en scène d'interrogations et d'insuccès. Combien d'hommes supérieurs ont croisé le chemin de Zarathoustra ? Que se sont-ils dit ? Parlent-ils le même langage ? Comment comprendre les arrière-plans de cette communication de groupe qui semblait vouloir réparer certains méfaits initiaux d'une communication défectueuse pour établir une nouvelle communication élitiste ? Expliquons le déroulement de ces rencontres et ne perdons surtout pas de vue que ce sont des sectateurs que F. Nietzsche (2001, p. 96) a attendus en vain.

1. ZARATHOUSTRA ET LES HOMMES SUPERIEURS : UNE COMMUNICATION DE GROUPE RATEE

Successivement et sur un chemin qui conduit à la montagne d'une forêt, Zarathoustra a rencontré deux rois, un scrupuleux de l'esprit, un enchanteur, un saint père, un des plus hideux, un mendiant volontaire et une ombre. Il a donné ces noms à ces sept personnages qu'il qualifie précipitamment d'hommes supérieurs. Ces hommes ne devaient pas être qualifiés de supérieurs. Leur élitisme restait un mystère. Les vraies raisons de leur départ de la société étaient méconnues. Ils n'avaient pas encore pris la parole pour s'expliquer. Ils ont juste porté le titre d'hommes supérieurs parce que Zarathoustra a constaté qu'ils s'étaient démarqués des masses populaires. Les développements suivants montrent qu'un préjugé est à l'origine de cette nomination erronée. Les incompréhensions dans ces interactions sont manifestes. Commençons par le décryptage de la rencontre avec les deux rois.

1.1 AMALGAMES ET DERIVES ROYALES

Sept hommes dits supérieurs avaient quitté leur société pour suivre les pas de Zarathoustra. Un grand cri venait déjà des bois. Zarathoustra s'était levé pour s'enquérir de ce bruit. Il rencontre deux rois bariolés comme des Flamands. Ils ont un âne. Cette information affaiblit l'originalité du récit et sème le doute sur la crédibilité de ces deux législateurs. Des rois, en général, nous savons que leur déplacement se fait au milieu d'une incroyable ménagerie. Surtout lorsqu'ils sont deux. Cette image est équivoque. Favorisant le roi de droite, le récit renseigne qu'ils ne tiennent pas le même discours politique. Comment réussiront-ils à partager le même âne ? Ce récit suivrait l'impénétrable instinct de leur auteur et deviendrait trop beau pour correspondre à la réalité.

Quelle serait cette raison suffisante pouvant justifier que des rois quittent leurs sujets et

abandonnent leurs richesses pour se réfugier auprès d'un inconnu nommé Zarathoustra ? Une mise en scène ne peut suffire pour que soit oublié « l'amour presque religieux pour la personne du roi », pour que soit méprisée l'histoire de ces rois pour qui des religieux sacrifièrent volontairement leur bien et leur sang, leur état et leur patrie. Les rois rassemblaient dans leur cour des élites et des ermites. Le grand nombre communiquait selon les édits royaux. Puissant et confiant, le règne du roi Viçvamitra, qui « entreprit de bâtir un *nouveau ciel* », dura mille ans. Le génie et les traits dominant de Frédéric le Grand influencèrent l'esprit allemand. Ici, le récit des deux rois met fin à cette vision du roi qui était, selon F. Nietzsche (2001, p. 37), bon soldat et juge sévère. Cette fiction mêlant utopie et contradiction intègre ces propos des rois résumant de manière confuse les raisons de leur départ de la société : « mieux vaut vivre avec des ermites et des chevaliers qu'avec cette plèbe dorée, fausse et outrageusement fardée ». F. Nietzsche (2006, pp.301-302).

En écoutant ces paroles, l'insaisissable Zarathoustra était médusé et attentif. Mais si ces rois semblent aimer la liberté, nous soupçonnons que F. Nietzsche fasse passer ses propres propos à l'aide de ces personnages. Les rois sont des despotes et non des démocrates. Ce qui est plus frustrant dans cette déclaration est dans la confusion liée à la nouvelle vision de la populace. Les prolétaires ont été le poumon du peuple. Par ailleurs, entre les ermites et les robustes prolétaires, nous ne saisissons pas lequel des camps a été choisi. Les rois se trompent en croyant être en phase avec leur interlocuteur pris pour un homme supérieur et un serviteur de Dieu. Devant « Zarathoustra le sans-dieu » qui enseigne parfois l'irréligion, ils finissent par se prosterner. Selon Nietzsche (1982, pp. 70-98), ce transfert d'autorité les éloigne de « l'ordre du jour pour le roi » et met fin au règne des rois. S'il faut faire des élites philosophes de nouveaux rois, il faudra cacher l'image du roi de Macédoine qui était venu au chevet d'un philosophe méprisé de tous. Le paradoxe caractérise cette communication de groupe bouleversante. Cette élection de l'élite philosophique est imaginaire. F. Nietzsche (2001, p. 103) lui-même rappelle qu'il s'appelle Frédéric-Guillaume parce qu'il est né le jour anniversaire de la naissance du roi de Prusse Frédéric-Guillaume IV. Ce n'est donc pas la fin des rois. Parlons du crépuscule des rois puisque ces interactions groupées sont absurdes dans ce qu'elles condamnent ou acceptent. Quel est le comportement du deuxième homme supérieur ?

1.2. VIOLENCE ET INAUTHENTICITE AUTOUR DU SCRUPULEUX DE L'ESPRIT

C'est la fin de la première scène et les rois se taisaient. Le grand cri ne venait pas des deux rois. Il avait repris. Zarathoustra était reparti à la découverte de celui qui émettait ce signe vocal. Il rencontre un interlocuteur nommé *le Scrupuleux de l'esprit*. Tout s'est emballé dans leur face-à-face. L'image séduisante qu'on avait du tendre Zarathoustra sera écornée. Son comportement n'est plus celui d'une élite lucide. Oubliant sa candeur,

il se servit d'un bâton pour corriger le *Scrupuleux de l'esprit*. Il manifeste là une violence gratuite, utilise des mots durs en le foulant au pied, en le traitant de chien. Cette agression physique et verbale est incompréhensible. Non seulement tout parle différemment chez F. Nietzsche (2001, p. 95), mais tout « est aussi différemment ». Ces mutations ne facilitent pas la compréhension de ses paroles et de ses attitudes. Il serait anachronique et manquerait de lucidité en pensant que pour influencer il faut violenter.

Les remarques de L. Jaffro (1998, p. 96) sur la communication en philosophie cessent d'être des paroles d'Évangile. Toutes les philosophies ne promeuvent pas la civilité. Elles ne proposent pas toutes non plus une bonne éducation portée à un degré plus élevé. Le fil du dialogue sera renoué entre Zarathoustra et le *Scrupuleux de l'esprit*. Après la mésentente, le *Scrupuleux de l'esprit* reconnaît son interlocuteur qui s'est présenté. Pris de panique et de remord, dans ses paroles pieuses suivantes, il regrette d'avoir failli en découdre avec une figure respectée et adorée des hommes supérieurs. Entendre le nom « Zarathoustra » a suffi pour qu'il se comportât en disciple de ce dernier : « ô miracle ! Béni soit Zarathoustra ». (F. Nietzsche, 2006, p. 306).

Le malaise avec le second homme supérieur n'est pas lié au fait qu'il ait avancé auparavant être le meilleur dans la connaissance du cerveau de la sangsue. E. Fink (1965, p. 146) n'avait pas à le traiter d'esprit trop prétentieux et trop borné. Il a manqué sa cible. F. Nietzsche lui-même souffre de ces étroitesse qu'il réprime. Le problème est que le *Scrupuleux de l'esprit* est dans la détresse. Or derrière le grand cri des bois, on espère voir une élite qui ne compte que sur elle-même. Le mystère du cri est loin d'être maîtrisé. Que révèle le troisième homme supérieur ?

1.3. ENCHANTEUR ET DIABOLIQUE

Le crieur des bois n'est ni identifié ni localisé. Zarathoustra avait continué sa route. Il avait croisé quelqu'un qui avait tout d'un dément immaîtrisable. Cette personne qui passait pour un énergumène n'était qu'un imposteur. Son nom était : l'enchanteur. Les signes qui correspondaient à sa personnalité décrivaient que tout ce qu'il disait ou faisait était à double, triple, quadruple et quintuple sens. Ce qui caractérise le discours de F. Nietzsche (2006, p. 314) pouvait être décrit comme tel et c'est cette similitude qu'oublie H. Roeschl (1958, p. 38). D'ailleurs, s'en tenir à cette ressemblance serait un manque d'information. Finalement, le manipulateur pense que son interlocuteur qu'il prenait pour son double est plus digne que lui. Ces paroles peu convaincantes le relèguent au rang des figures, vénérant et honorant, rencontrées jusqu'ici. Pour nous, ce qui est paradoxal est dans cette stratégie élitiste et possessive utilisée dans cette mise en scène qui fait du porte-parole de F. Nietzsche le seul roi et le seul homme pur. Il y a échec puisque c'est une pensée élitiste libre qui était formulée au départ. Dans les faits, nous découvrons une tendance canonique même si cette idolâtrie manquée n'est pas assumée. La relation avec le quatrième homme supérieur suivant sera sous le signe de l'échec.

1.4. NAÏVETE ET IRRESPONSABILITE D'UN PERSONNAGE PIEUX

Après s'être débarrassé d'un talentueux menteur, le cri reprenait. Zarathoustra avait aperçu un quatrième homme assis au bord d'une route. Seul avec ses pensées, il communiqua des heures avant de découvrir, et nous ne savons pas comment, qu'il s'agissait du dernier pape. La réaction du saint père est contraire à toute volonté élitiste. Ses paroles ne reflètent pas les exigences d'un vrai pape. Nous le trouvons naïf et irresponsable. Il s'est laissé manipuler par une rumeur annonçant que Dieu n'était plus. Il ne devait pas non plus déclarer au premier venu qu'il était incapable d'être libre et qu'il fallait à sa fragile vie un nouveau maître.

Pour des raisons que nous ignorons, cette quatrième scène force son pape à déballer. F. Nietzsche (2006, p. 316) est d'habitude derrière ces idées obscures qui le tentent. E. Fink (1965, p. 146) ne devait pas seulement voir que ce pape était incapable de se métamorphoser et de s'exprimer en homme libéré de Dieu. Ce religieux a perdu aussi tout sens de la sainteté en se rabaissant pour mieux élever au rang d'un dieu un personnage presque inconnu nommé : Zarathoustra. Il se tromperait en croyant que cette élite, à laquelle il transfère toute sa foi, ne croyait pas en Dieu. Une telle négation totale n'a jamais été assumée dans les paroles de ce dernier. C'est vrai que le pape est victime de la duplicité de Zarathoustra qui ne se prononce pas clairement sur ses intentions réelles. Nous ne comprenons pas pourquoi il laisse ces interlocuteurs le confondre à un dieu par exemple. Cet énigmatique laisser-aller ne facilite aucune intersubjectivité. Il n'y a pas de réussite avec le cinquième homme supérieur suivant.

1.5. INCOHERENCE D'UNE FIGURE HIDEUSE

La situation est devenue plus complexe. Le grand cri retentit. Se dissimule de plus en plus dans les forêts et par-dessus les monts. Après une longue marche et apparemment de façon inattendue, Zarathoustra arriva dans une vallée, évitée même des bêtes et surnommée la « Mort aux Serpents ». Il y retrouve *Le plus hideux des hommes*. Mais les arguments qu'avance ce dernier pour expliquer pourquoi, et non comment, il a tué Dieu sont fallacieux et ne sont possibles que sur une mise en scène. Certains signes aristocratiques interviennent dans la communication du soi-disant teigneux et plus hideux des hommes. Mais ils n'en constituent pas la partie essentielle, d'après F. Nietzsche (2006, p. 222). À l'image de toutes les figures décadentes qui se sont exprimées jusque-là, le cinquième homme supérieur est communicatif, mais il n'est pas libre en considérant Zarathoustra comme son sauveur. Quel serait l'intérêt de tuer Dieu pour en choisir un dieu trop humain, trop capricieux ? Cette incohérence caractérise cette communication avec le groupe des hommes supérieurs. Voyons ce qu'il en est de l'avant-dernier personnage.

1.6. GAUCHERIE D'UN MENDIANT VOLONTAIRE

Zarathoustra s'était séparé du cinquième homme supérieur. Il continue à croire que le cri l'appelle en hâte. Errant par monts et par vaux, il tombe sur une scène insolite. Des vaches paraissent écouter quelqu'un qui a fait don de son abondance. F. Nietzsche (2006, p. 327) présente ce mendiant volontaire. Pour nous, il y a trop d'images qui assombrissent la communication. Toutes ces paroles doublées de scènes annonciatrices sont ambivalentes. Que faut-il comprendre derrière la présence des vaches, dans le geste peu ordinaire d'un riche qui accepte librement de devenir pauvre ? En cédant sa fortune, il passe des élites à la populace. On accepte que la liberté ne se contemple pas. Mais elle ne se vivra pas non plus dans la misère. Tout peut être envisagé dans ce don, sauf la lucidité. Ce gauche mendiant volontaire sera trahi par la suite de ses paroles. Il prône la suppression de tout discours élitiste. Cet appel disqualifie ses compétences élitistes. Il lui manque tout d'un créateur. Quel serait le comportement du dernier homme supérieur dont parle F. Nietzsche (2006, p. 330) ?

1.7. REPUTATION DES ELITES GATEE PAR UNE OMBRE

Le sixième homme supérieur s'est éloigné. Cette nouvelle voix interpellatrice est entendue : « C'est moi, ô Zarathoustra, moi, ton ombre ». Celui qui vient d'être hélé répond par le silence. Nous n'attendons pas ce refus de communiquer d'une élite nietzschéenne (2004, p. 1164) qui conseille l'accessibilité, la courtoisie dans la communication en société. Après de nombreux détours et des gestes déplacés, Zarathoustra, qui est exposé aux vagues de la détresse et qui ne souhaite pas que l'homonymie gêne sa réputation, revient à de meilleurs sentiments. Il se met à la disposition de celui qui se présente comme sa propre ombre et son serviteur. Nous supposons qu'ils ont fréquenté ensemble les régions les plus lointaines et les plus glacées. Mais, incapable de persévérer dans ces activités élitistes, l'ombre servante sera dissuadée par la lassitude des aventures. Pour F. Nietzsche (2006, p. 332), ses fausses notes sortent de sa communication : « ai-je moi encore un but ? Que me reste-t-il ? Un cœur las plein d'impiété ». Puisque d'après M. Diagne (2005, p. 475) « les similitudes formelles ne doivent pas dissimuler les dissemblances essentielles », alors écrivons que cette ombre servante a désormais choisi un immobilisme, étroitement borné, qui s'oppose à l'ouverture d'esprit, à la manière d'être dans l'espace. Ce choix est contraire aux goûts des élites qui évitent ce discours à sens unique.

Globalement et à l'exception des deux rois, on constate que le groupe des hommes supérieurs a l'habitude de recevoir des ordres et de parler une langue qu'il maîtrise. Il n'imagine pas le sens de sa vie sans un guide qui lui est supérieur et à qui il doit quotidiennement rendre hommage. Il n'a rien de semblable avec celui qu'on espérait retrouver derrière le cri des bois : un destructeur et détracteur des valeurs grégaires. Ils se sont tous confessés. Paradoxalement, contre la parole nietzschéenne (2006, p.

60) qui menaçait de bondir par-dessus les retardataires, ces désespérés ne seront pas repoussés. Ils acceptent d'être invités à une fête dans la montagne. Un lieu de culte semble accueillir le groupe. Cette stratégie ne relance pas la chance de tirer ce groupe à la hauteur de son interlocuteur. L'enjeu était de former une élite qui suivra Zarathoustra. Même si nous nous délecterons du contraste entre la susceptibilité d'un solitaire et le sens de la socialisation qu'il manifeste ici, ces scènes aux allures initiatiques échoueront. Peut-être cet échec justifie-t-il le fait que F. Nietzsche ait déclaré, sous une forme de défaut de communication avec lui-même, qu'il ne voulait ni troupeau ni fidèle. Mettons en exergue les dissemblances dans cette communication de groupe manquée.

2. ACCORD APPARENT ET AMBIVALENCE D'UN POLYCENTRISME DISCURSIF

Après ces confessions qui se sont substituées aux dialogues performatifs qu'on attendait, l'invitation dans la montagne n'a laissé personne indifférente. À peine que tous arrivèrent-ils sur les lieux, sans dire le chemin qu'ils ont emprunté, sans révéler la distance qui relie les bois à la montagne, sans raconter l'état d'esprit, voire le malaise, qui a prévalu en cours de route, le cri de détresse retentit. Ce communicatif et traumatisant cri est omniprésent. Les hommes supérieurs semblent l'émettre. Tel n'est pas le cas. L'intuition appréciatrice de Zarathoustra est faillible. F. Nietzsche aurait exagéré sur les capacités divinatoires de son *personnage-fétiche*. Ce cri n'est ni celui de ses compagnons ni celui du surhomme. Selon J. Rousselot (1969, p. 15), cette écoute manquée est née d'un mariage phonétique ou d'une paronomase. Après la populace, les élites, qui sont censées être critiques, s'exposent aux erreurs auditives.

2.1. LE MYSTERIEUX CRI JUSQU'AU BOUT DES SCENES DU TEXTE

Ce cri fluctuant et évanescant, qui ne livre jamais ses ultimes secrets, ne continue pas à divertir. Il contredit les écrits nietzschéens qui le portent et qui prétendent communiquer toutes leurs pensées et toutes leurs aspirations. Contrairement à ce qui était annoncé, il renseigne que les écrits de F. Nietzsche (2005 p. 20) n'apprennent pas « à penser jusqu'au bout ». Il peut être aussi un stratagème qui transmet les émotions d'un metteur en scène à des lecteurs passionnés de pensées chaudes. Il prolongerait le rôle des aphorismes qui ont besoin de rythme pour devenir autre chose qu'un assemblage de mots sans vie. Ce langage de signes et de mimiques, cette pantomime silencieuse, bref tout ce comportement qui semble être hors du texte écrit est de l'art, une forme de protestation contre la dictature exclusive de la parole imprimée. C'est une approche culturelle pour retenir les lecteurs jusqu'au bout des scènes d'un texte sans dénouement qui se moule, qui se dilate, se projette pour davantage qu'on se colle à lui, qu'on l'adopte, qu'il nous

malmène et finalement nous avale.

Le charme des écrits de F. Nietzsche est dans cette attraction théâtrale qui pose d'habitude des problèmes à une communication d'une philosophie discursive qui systématise ses pensées. Il est capable de communiquer sans opinion, sans idéal et sans conviction, ce qui fait de lui un penseur et un intellectuel. Mais, toutes les élites ne se délectent pas de spectacle et de mystère. Il pouvait choisir une de ces facettes de la communication pour mieux dévoiler ses pensées. Malgré le sens de la distinction qu'il avoue détenir, il a fréquemment un problème de choix. Ce défaut est un manque d'expérience dans les relations humaines. Son expérience de la solitude domine largement son sens de la sociabilité. Donnons un exemple.

Tout ce temps sacrifié au décodage du cri pouvait être accordé à une communication rationnelle au sujet de toutes les caractéristiques concernant la volonté des élites et surtout la figure du surhomme. Cette stratégie de communication limpide, que F. Nietzsche devait appliquer, était l'arme fatale du roi de Navarre dont parle J. Verdon (2010, p. 17). Le roi était conscient de l'importance de l'art de transmettre ses informations. Il faisait crier ses décisions quatre jeudis de suite sur les marchés, quatre vendredis dans les mosquées, quatre samedis dans les synagogues, quatre dimanches dans les églises, les rues et les carrefours. Chez F. Nietzsche se dégage l'allure d'un roi sans couronne, sans sujet, sans plan de communication. Il va à la rencontre des populations mais il n'est pas assez explicite dans ses informations. Cette dissimulation fait échouer les grands projets secrets qu'il tenait à partager avec les sept hommes supérieurs accueillis avec tous les honneurs dans sa montagne.

Avec cette *invitation-regroupement*, il dit indirectement que les penseurs doivent influencer l'opinion publique et s'occuper de la formation des élites. Il pense avoir réussi à détourner du peuple de fortes personnalités susceptibles d'être initiées aux valeurs aristocratiques. C'est vrai qu'une invitation ne suffit jamais, mais P.-J. Maarek (1992, pp. 38-102) écrit que si nous parvenons à inviter quelqu'un, nous avons l'opportunité de lui parler, de l'attirer. L'image du marketing politique est une réalité chez F. Nietzsche. Bien avant A. Mucchielli (2005, p. 159), il savait que « toute communication constitue une tentative d'influence » et que l'influence est consubstantielle à la communication. Si nous comprenons bien aussi la position de J.-B. P. Ndavaro (2008, p. 40), rectifions en avouant qu'avant M. Weber, Horkheimer, Adorno et Habermas, F. Nietzsche (2004, p. 274) tenait à cette politique de formation élitiste. Il pensait à la formation d'une élite capable de renouveler le savoir culturel. Il avait cette communication pédagogique à faire passer : « l'égoïsme des individus, des groupes et des masses a été de tout temps le levier des mouvements historiques ».

2.2. LA MONTAGNE : UN LIEU POUR ENCADRER LA COMMUNICATION DE GROUPE

L'espace de la montagne devient symbolique. Il n'est pas habituellement le milieu des activités communicationnelles publiques. Nous doutons même qu'une montagne puisse être définie comme un espace. Le langage allégorique qui la présente connote plutôt l'idée d'un recul, d'un isolement avec un groupe d'individus à initier, d'un culte. Elle est dans ce cas une propriété commune aux hommes supérieurs et à Zarathoustra. Dans les écrits de F. Laroussi (2006, p. 61), « c'est dans ce partage d'un lieu commun que siège la seule voie de communication, puisque la langue, elle, accrédite des identités spécifiques (qui s'exprime ?) avec une prétention universelle (qui écoute ?) ».

Évidemment, l'enjeu n'est pas ici l'universalité. Avec les hommes supérieurs, les attentes de F. Nietzsche sont plus proches de ce que M. Diagne appelle « la libération de leurs énergies créatrices » . Son optimisme va au-delà des observations politiques de V. Jouve (1992, p. 102) qui voyait que c'est dans les relations qu'ils entretiennent avec le monde et avec les autres que les personnages affirment leur système de valeurs. Dans cette forme de communication de groupe, encadrée par Zarathoustra, il est convaincu que les personnages peuvent transcender leurs habitudes et se laisser imposer des valeurs grégaires. Seulement, vouloir attirer dans une communauté et avoir la volonté d'influencer dépendent de plusieurs autres principes. Partager un lieu commun n'est pas s'accorder sur les mêmes valeurs. D'ailleurs, la scène suivante est une preuve qui indique que ceux qui sont réunis dans la montagne ont des identités antagonistes.

Un surprenant événement est apparu au cours de la fête. Contre les principes des valeurs élitistes de F. Nietzsche (2006), tous les hommes supérieurs étaient tous prosternés sur leurs genoux, comme des enfants et des vieilles femmes fidèles, ils étaient prosternés en adorant l'âne. Ces désespérés ne seront pas remis d'aplomb sur leurs jambes. Beaucoup d'efforts ont été mobilisés pour en arriver encore aux sinistres conclusions de Feuerbach rapportées par G. Deleuze (1983, p. 182) : « celui qui est Homme n'a pas changé : l'homme réactif - machine à fabriquer le divin ». La machine à fabriquer le divin se développe. Une société élitiste s'éloigne, répond peu.

Pour notre part, la communication avec les hommes supérieurs ne pouvait être qu'un échec. Leurs énergies créatrices ne pouvaient pas se libérer. Peu de temps leur a été accordé. Leur mutation est brusque. Ils ne sont pas habitués à une vie de montagne. Ils sont habitués à une langue maîtrisable. Or, dans la montagne tout est dissimulé. Leur initiation a été codée. Ils n'ont entendu parler que de fête. Pourtant, la fête n'était qu'une technique d'amorçage. Elle était une sorte *de pieds dans la porte*. P. Rubise (2012, p. 14) connaît cette technique consistant à « demander quelque chose d'anodin

qui, en général ne sera pas refusé, pour glisser ensuite une requête plus importante », du genre : parler directement des élites en général et du surhomme en particulier. Le paradoxe est que la fête a été en l'honneur des élites sans portrait d'élite visible, encore moins de discours expliqué à propos de ces élites. Ce scénario montre sept hommes qui rendent hommage à un âne pour effacer leur détresse. Puisque tout est démariage avec les valeurs aristocratiques ici, une chose est au moins sûre, nous ne sommes pas dans la perspective jubilatoire et globale de M. Heidegger (1973, p. 131) : « la fête - ce sont les fiançailles des hommes et des dieux ».

D'autres échecs traverseraient ces paroles et ces images. Il y a une contradiction si F. Nietzsche veut que la montagne soit aussi digne que l'espace public et les foyers. Sa condamnation des mausolées, des maisons serait arbitraire parce que, de part et d'autre, nous avons des espaces fermés de socialisation, ce qui ne signifie pas qu'il lui sera reproché d'avoir préconisé la création d'espaces élargis propres à la communication élitiste. Mais il lui sera reproché d'avoir poussé ses lecteurs dans l'interprétation de ses mystérieuses scènes d'apparence culturelle. Les hommes supérieurs sont au nombre de sept. Le choix de ce nombre ne laisse pas indifférent. Pourquoi ne sont-ils pas au nombre de cinq ou de dix ? Ce nombre est chez lui un autre excédent non aristocratique qui s'exprime.

2.3. LE POLYCENTRISME DISCURSIF AUTOUR DE L'IDENTITE DES SEPT HOMMES SUPERIEURS

Une tradition mystique et religieuse, dont le philosophe ne se sépare jamais, influence ses pensées. Dans la *Genèse* 1, 2, nous lisons ceci : « Dieu, après avoir achevé son œuvre, se reposa le septième jour de tout son travail. Il fit de ce septième jour un jour béni, un jour qui lui est réservé ». Paradoxalement, les écrits de F. Nietzsche (2006, p. 86) semblent s'attribuer les mérites de ce récit. Les sept hommes supérieurs qui finissent malheureusement en « sept diables » avaient pour mission de « créer un dieu ». Dans l'introduction à *L'Antéchrist*, Peter Pütz présente le surhomme comme un jeune Dieu. Nous ne savons pas comment la transposition est possible, mais nous lisons, dans le paragraphe 2 du chapitre « Pourquoi j'écris de si bons livres » de *Ecce Homo* que la voix de Dieu parle en F. Nietzsche. Un débat autour de ces prétentions mégalomaniaques, servant les apories, peut être évité, même si les symboles du Dieu monothéiste, par exemple, sont plus expressifs que ceux des nouveaux dieux inaudibles qui sont annoncés. En revanche, ce serait un illogisme que F. Nietzsche revendiquât une œuvre achevée avec des discours déchirés. Sa personne ne peut pas non plus être présentée comme un accomplissement. Ses propos sont excessifs quand il déclare (2001, p. 128) : « absolument jeune », il savait déjà à sept ans que jamais nul mot humain ne l'atteindrait.

Une thèse sur l'aboutissement, voire la perfection, n'est pas défendable avec des paroles de F. Nietzsche (1982, p. 210) qui sont fragmentaires et insaisissables. La preuve est que

le « fond de sa septième solitude » n'est qu'une séance de travail ardu avec ses pensées étourdissantes et *semi-ouvrées*. Zarathoustra (2006, p. 310), qui reprend périodiquement ses idées, n'était pas convalescent sept jours. Cette estivation n'était qu'apparente. Toutes ses facultés vitales étaient mobilisées sept jours pour venir à bout de ses intuitions au sujet de la pensée obscure du retour éternel. S. Botet (2011, p. 41) le comprend bien en soutenant qu'au cours de ces instants, F. Nietzsche ne s'abandonnait plus au discours déferlant qui l'emportait, il prenait un recul face à cette urgence du parler, il n'est plus possédé par le temps de la parole ; mais, angoissé par l'avenir, il « se met à réfléchir à ce discours » qui, pour nous, n'apprend pas de ses erreurs pour s'amender afin d'être plus communicable aux masses qu'il aborde sans les mêler effectivement au discours élitiste. Puisque toute sa pensée dissimule son fond, le nombre sept, employé ici, est ouvert à toutes les interprétations. F. Nietzsche (2004, p. 856) ironise en faisant du « septième jour de la création » un beau sujet pour les poètes créateurs de sens. Le nombre sept est agité par un polycentrisme discursif qu'illumine cette intervention des élites poétiques dont le travail d'interprétation est ouvert à l'infini. Ce mirage du mouvement empêche de défendre toute idée de repos ou d'aboutissement. F. Nietzsche ne serait que le symbole du paradoxe et des opinions semi-ouvrées que rend possible la duplicité de son discours et de son comportement.

Au-delà de l'énigme du nombre sept, peu d'information existe à propos de l'identité réelle des hommes supérieurs. Seul F. Nietzsche connaît leur passé et il le tait. Après la rencontre dans la montagne, ce qu'ils sont devenus est aussi obscur que les écrits herméneutiques qui les avaient annoncés. S. Botet (2011, p. 41) se demande qu'est Zarathoustra lui-même sinon qu'une « figure jusque-là diaphane, *ethos* vide, traversée par un flux de paroles, [et qui] semble devenir moins inconsistant ».

Ce que nous ne comprenons pas est encore dans le sens réel donné à l'expression « homme supérieur ». En pensant aux écrits de L. Sfez (2004, p. 53), on a le sentiment qu'ici existe « des hiérarchies peut-être, mais enchevêtrées les unes dans les autres, si bien qu'on ne sait plus distinguer ce qui est base et ce qui est sommet ». Il y a un esprit supérieur parce que des élus ont étalé, selon F. Nietzsche (2004, p. 785), au grand jour « tout ce qu'ils ont vu, après l'avoir vécu et se l'être assimilé ». Ils sont supérieurs à la populace dans la mesure où ils désirent et provoquent la contradiction. Mais il y a une ambivalence du sens du mot « supérieur » lorsque sont considérés le statut des deux rois et celui du mendiant volontaire. Là, le sens d'homme supérieur renvoie au « progrès ». En sélectionnant ces deux personnages, F. Nietzsche (1981, p. 81) serait victime de son propre système de valeur. Il a longtemps critiqué les évaluations acquises dans l'opposition entre le bien et le mal. C'est au cœur de cette communication sociale qu'était retenu que les hommes supérieurs désignaient les hommes de distinction, les puissants, ceux qui sont supérieurs par leur situation, leur élévation d'âme. C'est un paradoxe de voir F. Nietzsche (1982, p.76) choisir une race

supérieure et régnaute selon des critères populaciers. Les signes extérieurs chez ces élus, qu'il s'est choisis, n'ont aucune correspondance avec le « désir des hauteurs » inconnues. En vérité, il s'est trompé de choix, d'intuition et d'attente.

Le portrait des hommes supérieurs, qu'il a imaginé, n'est pas celui qu'il a lui-même nommé et présenté grâce à sept mystérieuses figures. Avec ses élus idéels et supérieurs, les instincts naturels priment sur tout. Ils sont grands, nouveaux, étonnants et suprêmes. Leur goût supérieur porte sur des exceptions, sur des objets qui d'ordinaire laissent indifférent. Ils ont un singulier jugement de valeur. Ils voient et entendent indiciblement. Ce supérieur connote le suprême, contrairement aux sept prototypes qui ressembleraient à des avortons.

Ces sept avortons n'ont pas l'habileté d'engager une interaction de groupe élitiste appropriée et effective. Ils se contentent de peu. Leur instinct de conservation prime. C'est spontanément qu'ils prennent un de leur état comme terme et expression définitive, ce qui signifie qu'il y a beaucoup de limites dans leur pouvoir contredire. Or, c'est la durée qui fait les vrais hommes supérieurs. Ce comportement des sept hommes supérieurs ressemble à celui de la populace.

2.4. LES FILS D'HOMMES INNOMMABLES ET LEUR INSAISSABLE METTEUR EN SCENE

Ayant constaté qu'ils n'étaient pas loin de l'image d'un monstre à deux têtes, dans le malaise, F. Nietzsche (2006, p. 374) (à travers Zarathoustra) finit par traiter *ses hommes* de fils d'hommes innommables. Suivant ses humeurs et pensant que le groupe avec lequel il communiquait n'était plus fréquentable, il (2001, p. 192) accusa et ferma toutes ses portes : « j'ai deviné que vous appelleriez Démon mon Surhomme ». Ce déni est une trahison puisque c'est lui-même qui avait déclaré avoir vu chez ces personnages les signes d'hommes supérieurs, ce qui était un regard électif gratuit et inhabituel.

Il n'a jamais entrepris sérieusement un travail de socialisation créant des compétences pour les choses suprêmes. L'ambivalence dans ses discours ne permet pas de saisir ce qui est communiqué concernant des esprits suprêmes. Comment peut-il bannir l'instinct de conservation, contester le mérite de toutes les grandes élites et tenir (dans le paragraphe 322 de *La volonté de puissance, II*) du coup une parole du genre : « on réalise bien des types supérieurs, mais ils ne se conservent pas ». Mais n'oublions pas que tout cela n'est qu'un hyper-réel et n'existe que dans un hyperespace d'un discours écrit. Au-delà des livres, seule une lecture allusive et audacieuse permet de transférer son discours aux âmes vivantes, ce qui fait de ses initiatives une communication inclassable.

Il y aurait derrière tous ces problèmes un lourd défaut d'appréciation de F. Nietzsche. Si autant d'espoirs ont fondu avec le groupe des hommes supérieurs, c'est parce que le meilleur contact possible n'a pas été établi. Ces soi-disant hommes supérieurs n'ont été

ni intéressés ni favorablement disposés. Leur attention n'a pas été assez éveillée, voire captée. En faisant allusion aux hommes supérieurs, K. Jaspers (1950, p. 169) a bien vu en retenant qu'il y a eu une désillusion intime, mais il désinforme en écrivant que F. Nietzsche a fait « don à chacun de son amour, comme si quelque chose allait vers lui qui soit de la même espèce que lui ».

Dans l'ensemble, si la communication avec le groupe des sept hommes supérieurs était une opération psychologique pour influencer sur les avis, elle aurait échoué à cause d'un ensemble de maladroites qui la parasitent. Les hommes supérieurs sont attirés mais Zarathoustra n'assume pas son rôle de guide suprême, de communicateur réel. Au groupe, il ne parle pas assez de son projet élitiste. Il le laisse bavarder. Il dérobe toutes les possibilités pour une vie suprême. « Je leur montrerai l'arc-en-ciel et tous les échelons qui mènent au Surhumain », avait-il (2006, pp. 58-60) décidé au départ, mais il n'a pas tenu parole dans le déroulement des actes de paroles.

Cette forme d'incommunication est lourde de conséquences. Selon J.-P. Esquenazi (1997, p. 130), le contenu d'un message ne peut être compris hors d'une problématique d'influence. Il devait clairement dire que pour qu'il y ait communication et compréhension dans ce groupe, il fallait qu'il existât une communauté. Or, il n'y a aucune valeur commune que ces différents élus partageraient avec le goût supérieur portant sur des exceptions. Mieux, et sans le partager avec le groupe, sur cette scène des hommes supérieurs, le scénariste F. Nietzsche veut que chacun s'assume et ne trouve sa finalité qu'en lui-même et non dans le groupe, ce qui est contraire à tout agir communicationnel habituel.

Il y a des limites dans les compétences d'influence « sélective et éducative » de F. Nietzsche (2000, p. 144). Il ne participe pas pleinement à l'harmonisation du polycentrisme discursif qu'il met en place. Il ne se réjouit que du bruit des discours. La vraie discussion délibérative est inexistante. Toutefois, que cette remarque de J.-M. Ferry (1994, p. 107) ne soit pas omise : « même une discussion libre - ne garantit nullement - une même conception. C'est d'ailleurs le contraire qui est le plus probable ».

Finalement, J.-B. P. Ndavaro (2008, p. 175) exprime mieux ce que nous ressentons à travers cette communication de groupe : « le processus de communication dans cet espace n'est pas fondé sur une démarche de discussion dialogique, mais plutôt sur celle de l'aiguille hypodermique ». On s'enfermerait dans le schéma carcéral de *L'aveuglement de Janus* de Gina Stoiciu. Encore pris dans les filets de ses visions réductrices ou même mystiques, F. Nietzsche (2000, p. 163 ; 1982, p. 31) prétendrait à un monocentrisme discursif dont il serait le seul acteur principal. En initiateur, il s'exprimerait comme une instance annonciatrice suprême et accaparante. Cette posture de l'éternel formateur rejoindrait l'éternel jeu de sa duplicité. Car nous ne voyons pas comment quelqu'un qui n'est pas parvenu « à six ou sept grands hommes » pourrait

influencer le monde. Peut-être même ses lecteurs sont-ils leurrés continuellement par ses inconnues « sept vieilles recettes » qui lui inspirent autant d'audaces nouvelles.

CONCLUSION

F. Nietzsches'est livré à une véritable communication descriptive. Ils'est méticuleusement occupé d'indices interprétables. Dans ces rencontres de son porte-parole Zarathoustra, tout est parti d'un attractif cri qui venait des bois. La réaction et l'intérêt que ce personnage portait à ce cri ont rappelé une préoccupation : « le murmure initial ou le silence originel d'où naît toute parole ». Successivement, il est allé à la rencontre de deux rois, d'un scrupuleux de l'esprit, d'un enchanteur, d'un homme pieux, du plus hideux, d'un mendiant volontaire et d'une ombre. Malheureusement, la face cachée des soi-disant hommes supérieurs est dévoilée en plein jour. Ils n'assumeront ni leur prise de parole ni leur énergie créatrice. Ils ne savent que recevoir des ordres. Le metteur en scène et son porte-parole sont aussi responsables de cette incommunication. Ils n'ont pas clairement formulé leur attente lors de ces entretiens d'allure cultuelle.

BIBLIOGRAPHIE

- BOTET Serge, 2011, *La « performance » philosophique de Nietzsche*, Strasbourg, PUS.
- DELEUZE Gilles, 1983, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF., 6^{ème} éd..
- DIAGNE Mamoussé, 2005, *Critique de la raison orale*, Paris, Karthala.
- ESQUENAZI Jean Pierre dir., 1997, *La communication de l'information*, Paris, Harmattan.
- FERRY Jean-Marc, 1994, *Philosophie de la communication*, 2, Paris, Cerf.
- FINK Eugen, 1965, *La philosophie de Nietzsche*, Paris, Minuit.
- HEIDEGGER Martin, 1973, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard.
- JAFFRO Laurent, 1998, *Éthique de la communication et art d'écrire*, Paris, PUF.
- JASPERS Karl, 1950, *Nietzsche, introduction à sa philosophie*, Paris, Gallimard.
- JOUVE Vincent, 1992, *L'effet-personnage dans le roman*, Paris, PUF.
- LAROUSSE Farid, 2006, *Écritures du sujet*, Belgique, Sils Maria asbl.
- MAAREK Jean Philippe, 1992, *Communication et marketing de l'homme politique*, Paris, Litec.
- MUCCHIELLI Alex, 2005, *L'art d'influencer*, Paris, Armand Colin.
- NDAVARO Jean-Baptiste Paluku, 2008, *La communication et l'exercice de la démocratie en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

- NIETZSCHE Frédéric, 1981, *La Généalogie de la morale*, Paris, Fernand Nathan.
- NIETZSCHE Frédéric, 1982, *Le gai savoir*, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Frédéric, 2000, *Par-delà le bien et le mal*, Paris, LGF.
- NIETZSCHE Frédéric, 2001, *L'Antéchrist/Ecce Homo*, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Frédéric, 2004, *Œuvres complètes*, Paris, Éditions Robert Laffont.
- NIETZSCHE Frédéric, 2006, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion.
- ROUSSELOT Jean, 1969, *Mort ou survie du langage ?*, Paris et Bruxelles, Éditions Sodi.
- RUBISE Patrick, 2012, *Manipulations, rumeurs, désinformations*, Paris, L'Harmattan.
- SFEZ Lucien, 2004, *La communication*, 6^{ème} édition, Paris, PUF.
- VERDON Jean, 2010, *Information et désinformation au Moyen Age*, Paris, Perrin-Le Grand.