

Claude Lagadec [1932-2000]

professeur de philosophie, Université de Montréal, Université McGill et à l'UQÀM

(1989)

“La figure du maître selon Hegel et selon Nietzsche”

SUIVI D'UNE DISCUSSION.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Claude LAGADEC

"La figure du maître selon Hegel et selon Nietzsche" Suivi d'une discussion.

Un article publié dans la revue **Interprétation**, vol. 3, no 1-2, janvier-juin 1969, p. 117-135. Numéro intitulé : "Le père".

Madame Hélène Lagadec, sœur de Claude Lagadec et ayant droit des œuvres de son frère, nous ont accordé le 26 mars 2008 son autorisation de diffuser la totalité des publications de son frère dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriel : hlagadec@hotmail.com

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

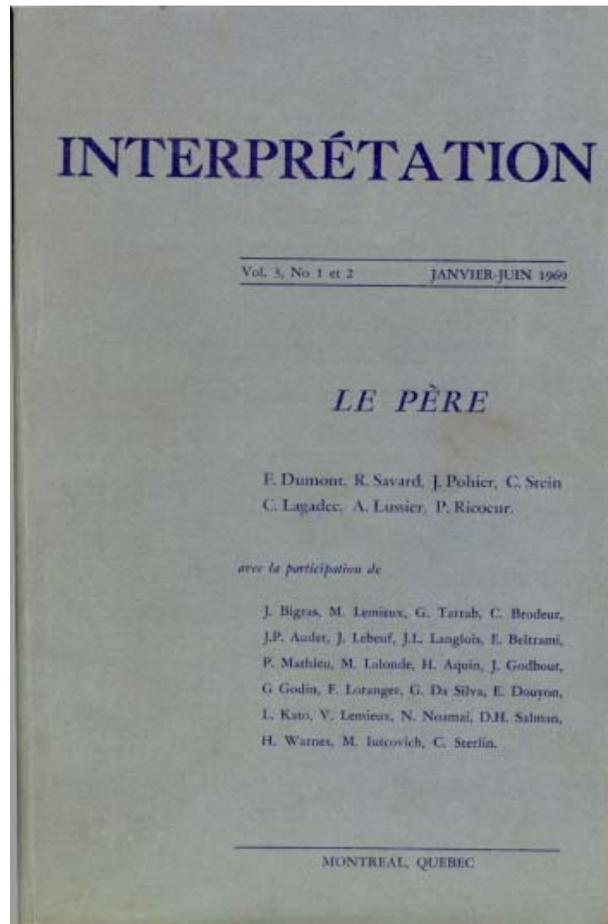
Édition numérique réalisée le 16 mai 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Claude Lagadec [1932-2000]

professeur de philosophie, Université de Montréal, Université McGill et à l'UQÀM

““La figure du maître selon Hegel et selon Nietzsche” Suivi d’une discussion.”



Un article publié dans la revue **Interprétation**, vol. 3, no 1-2, janvier-juin 1969, p. 117-135. Numéro intitulé : “Le père”.

Table des matières

[Conférence de Claude Lagadec](#)

[Discussion](#) qui a suivi la conférence de Claude Lagadec.

Claude Lagadec [1932-2000]

professeur de philosophie, Université de Montréal, Université McGill et à l'UQÀM

““La figure du maître selon Hegel et selon Nietzsche” Suivi d’une discussion.”

Un article publié dans la revue **Interprétation**, vol. 3, no 1-2, janvier-juin 1969, p. 117-135. Numéro intitulé : “Le père”.

Conférence de Claude Lagadec

[Retour à la table des matières](#)

Il semble que seul un préjugé de départ permette d'intituler « La figure du maître » une intervention dans un colloque portant sur le père. N'est-ce pas en effet préjuger de la question posée, et estimer que le personnage du père est en même temps le personnage du maître ? C'est bien ce que je pense, le père est le maître, et c'est là la première idée que je désire vous présenter. Dans toute la tradition philosophique occidentale, dans toute l'histoire de l'Occident, le père a toujours joué en même temps le rôle du maître, et du maître répressif. Et je prétends le démontrer sur l'exemple de la pensée de Hegel. Hegel est ici choisi comme représentatif de l'époque moderne, et en ce sens nous sommes tous hégéliens, plutôt que comme penseur original à cet égard.

Par la suite, je veux exposer une autre conception du maître, celle que Nietzsche nous propose dans la figure non-répressive de Zarathoustra, figure que le père pourrait être s'il le voulait.

Chez Hegel, nous trouvons la figure du maître dans la dialectique devenue légendaire du maître et de l'esclave, et ce que je désire interroger principalement dans cette opposition, c'est le concept de travail, thème central de cette dialectique, thème qui a inspiré par la suite tant de penseurs et tant de sociétés, bourgeoises et socialistes.

Avant même Hegel, le père ce un maître. Il est un maître parce qu'il préside à l'entrée dans la vie, et que, pour le petit de l'homme, cette entrée est longue, laborieuse et fragile, dit-on. Quoi que l'on pense de la figure du père, de son rôle et de son sens, nous la pensons - et il la pense lui-même - sous la catégorie de la domination et du gouvernement d'autrui. Le père est l'un des pôles d'une relation essentiellement inégale : il est fort et l'enfant est faible, et son devoir est à la fois de protection et de commandement. Il est le dépositaire de la loi, le premier représentant du principe de réalité : il veille sur la fragilité de l'enfance et surveille sa maturation. Pourvoyeur de protection, mais aussi de contrainte, il fait naître le sentiment indifférencié de l'amour-détestation qui caractérise toutes les servitudes consenties.

En un mot, le père est le premier enseignant et le premier éducateur, au sens ancien du terme de maître : *Magister*. Ce maître enseignant est conservateur, car les valeurs qu'il enseigne sont les siennes propres. Le petit de l'homme est un autre lui-même qui lui ressemble, et sur qui le père fait l'opération que son propre père a faite autrefois sur lui : il transmet le sens de sa propre adaptation aux valeurs anciennes transmises par son père.

Le père est donc un maître. Or, au temps de Hegel, le maître a subi une transformation radicale, et c'est cette transformation que Hegel, qui exprime la société industrielle naissante, manifeste dans la dialectique du maître et de l'esclave. Le maître d'avant Hegel est un maître pré-révolutionnaire, féodal, qui commande et enseigne en vertu d'une force et d'un droit attachés à sa propre personne dans une absence totale de réciprocité. La grande nouveauté de la dialectique hégélienne est de faire apparaître une nouvelle catégorie de l'anthropologie, qui

fait disparaître à jamais la hautaine figure du maître féodal : c'est la catégorie du travail. Et c'est cette catégorie qui retentira désormais de façon déterminante sur ce maître particulier qu'est le père du monde moderne.

Dans la dialectique du maître et de l'esclave, c'est le travail qui permet à l'esclave de dépasser sa propre condition. Le maître ne travaille pas, et la figure du maître est sans avenir : quand on est maître, il n'y a pas d'avancement imaginable, ni de progression possible. Le maître est un pur jouisseur sans rapport immédiat avec la nature. L'esclave, au contraire, travaille, et ce travail lui donne, en premier lieu son identité, car il est défini par son travail, et une objectivité, car son oeuvre donne à son esprit une existence empirique. En second lieu, le travail procure une relation immédiate avec le monde des objets, une prise sur la nature qu'il transforme, et cette transformation vient à son tour modifier ce qu'il est lui-même. En un mot, le travail est la catégorie privilégiée où se rencontrent à la fois le rapport à soi, par l'identité, le rapport à autrui, par la reconnaissance de cette identité, et le rapport au monde, en ce que, dans l'oeuvre, l'identité devient objective et entre dans le monde.

En regard de ce travailleur qui produit ce qu'il devient et qui devient ce qu'il produit, le maître de l'ancien régime est sans objectivité, il est non-producteur, et il ne devient pas, il est. Ce maître est un pur objet indépassable, une tautologie, dit Hegel, qui appartient désormais à l'histoire. La race des rois fainéants est éteinte. L'avenir appartient au travailleur, et tous les nouveaux maîtres émergeront de la figure de l'esclave travailleur. La dialectique hégélienne a un sens ontologique, c'est-à-dire qu'elle ne se contente pas de décrire le passage du monde romain au monde chrétien, ou le passage du monde féodal au monde de la société industrielle, elle montre que toute conscience post-féodale passe par la catégorie de travail, dans son rapport à soi, à autrui, au monde.

Le père moderne, qui est demeuré un maître, est ainsi devenu par la révolution industrielle exprimée par Hegel, un maître-travailleur, c'est-à-dire un maître qui ne commande plus de droit divin, mais par la vertu de son propre renoncement à la totalité de son désir, par sa propre intériorisation de la douleur du travail. Le père moderne est un travailleur, et cela conditionne désormais toutes ses manifestations dans la relation paternelle.

L'esclave hégélien, c'est-à-dire l'homme d'après la révolution industrielle, et donc le père moderne, a intériorisé le désir comme manque. Comme conscience, il est un désir, un manque, une négativité qu'il fait porter sur son propre désir par le travail. Le fait de travailler suppose, comme condition préalable, le renoncement à sa propre volonté de totalité et à l'infini du désir. Travailler, c'est s'insérer dans un processus d'objectivation défini par autrui et non pas par soi, et comme cet autrui n'est plus une personne royale, comme dans la société féodale, mais la loi sans visage absolument universelle de la division du travail et de l'économie de marché, le renoncement à la totalité du désir a désormais la signification d'une mutilation sans contre-partie.

Par le travail, l'esclave moderne obtient son identité, la reconnaissance sociale de cette identité, et son objectivité, mais c'est au prix d'une anticipation spirituelle de la mort par le renoncement initial qu'il suppose. L'esclave fait sur soi l'opération qu'autrefois le maître faisait sur lui : il se domine. Le travail, qui est un désir réfréné, est donc une sorte de nihilisme intérieur : plus qu'une pré-figuration de la destruction, c'est un authentique suicide spirituel qui prévient les coups du destin en se les portant d'abord à soi-même.

Ainsi, l'esprit producteur acquiert son objectivité, mais il acquiert également son sens de la pitié pour lui-même et pour tous les hommes. Il fait alors l'expérience de la douleur des adorateurs du crucifié, la douleur masochiste anticipatrice de la mort. La douleur est l'oeuvre de la mort et de la séparation. anticipée, l'oeuvre d'un Thanatos humain, qui est persuadé qu'en voulant mourir tout de suite il ne mourra

jamais, mais qui néanmoins souffre pendant qu'il se mutile, souffre pendant qu'il se détruit, pleure sur soi pendant qu'il renonce à son être le plus cher. Il gémit sur le peu de chose à quoi il s'est lui-même réduit, à savoir : un esclave travailleur.

Depuis Hegel, l'homme moderne a entrepris une stupéfiante glorification du travail, et cette glorification, qui est incontestablement la plus belle réussite du monde industriel bourgeois et socialiste, a toujours conservé ce goût amer qui lui vient de ses origines. Dans cette glorification, le nouveau maître, c'est-à-dire l'esclave-maître, se félicite du fait que ses conditions d'existence comme esprit soient précisément celles de sa sujétion comme esclave.

Et lorsque cet esclave-maître est père, le maître qu'il est envers son fils est une reproduction de l'esclave qu'il est comme travailleur. Il n'a pas le choix, et la société industrielle dans laquelle il vit ne lui donne aucun autre modèle. Les valeurs qu'il enseigne à son fils sont celles qu'il vit comme travailleur, c'est-à-dire comme homme qui a renoncé à la totalité de son désir. Il enseigne le renoncement et la soumission : non pas la soumission à la personne du maître, mais la soumission à la loi sans visage du travail.

La seule autre possibilité qui lui serait offerte serait la reprise du rôle du maître féodal qu'il a déjà dépassé comme travailleur. Cette reprise ne va pas sans péril, et il est sans doute significatif pour notre propos que l'une des rares survivances du maître et du père féodal dans notre société industrielle se trouve dans le monde de l'enseignement. Je veux parler du maître universitaire, qui réussit encore, pour un temps, à jouer le rôle du maître féodal, du père féodal et du *Magister*, qui continue à se définir en termes féodaux hiérarchiques de vassalité, qui continue d'exiger les témoignages de la flatterie qui avaient caractérisé le maître de l'ancien régime. Mais cette séquelle de l'histoire réussit de moins en moins à se perpétuer, et nous savons que ses jours sont comptés.

Les développements subséquents de la dialectique hégélienne ne modifieront en rien la transformation radicale introduite par le travail. Le récit de Hegel se termine sur une dernière figure de l'esprit, livrée à la récollection de son histoire par la mémoire. Dans la figure qui clôt ce processus, dit Hegel,

« l'esprit doit recommencer depuis le début aussi naïvement, extraire de cette figure sa propre grandeur comme si tout ce qui précède était perdu pour lui, et comme s'il n'avait rien appris de l'expérience des esprits précédents : mais la récollection du souvenir les a conservés » ¹.

C'est dire que, dans le dépassement historique de l'ancien régime, et de l'ancien maître, qui fait surgir le nouveau maître asservi, l'homme producteur de son monde ne s'est pas libéré *de* l'esclavage, mais *par* l'esclavage. L'histoire et l'avenir appartiennent bien à l'esclave devenu maître, mais lorsque l'histoire aura suivi son cours, l'esprit devra recommencer « depuis le début aussi naïvement, comme si tout ce qui précède était perdu pour lui ». Les anciennes figures sont devenues archétypales, et la condition humaine est l'archéologie de leur sédimentation dans la mémoire. Le développement ultime de la dialectique du travail livre le nouvel esprit et la nouvelle conscience à la catégorie fondamentale et indépassable de la mémoire. Le processus devra recommencer inlassablement, non pas parce que la mémoire causerait le présent mais parce que l'asservissement initial rendra obligatoire la reprise de figures conservées en elle. Il n'est pas d'autre figure possible que celles que la mémoire a conservées, car l'esclave qui continue d'être objectivé par son travail continue d'être lié à son renoncement à la totalité : il est sa mémoire.

Terrible mémoire, cimetière des désirs enfouis, des passions déclarées malades, trop grandes ou trop belles, panthéon des amours désavouées par le travailleur, mémoire de la psychanalyse interminable de la vie, bestiaire de la répression chrétienne si raisonnable, où se

¹ *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, t. II, 312.

réfugie désormais la liberté permise. Le Dieu qui séjourne dans la mémoire, c'est le Père mutilé de Pierre Vallières, c'est le père de Jacques Brault. *Mémoire* de Jacques Brault, je te salue.

Nous savons maintenant pourquoi le père moderne est ce pelé, ce galeux : il est un soumis devenu soumettant qui, dans l'accomplissement normal de ce que les juristes appellent « la puissance paternelle », enseigne la soumission qui prépare l'enfant à accepter la domination sociale et le rend apte à devenir père à son tour. La sagesse populaire, ce temple de la médiocrité, sait fort bien que « pour commander il faut savoir obéir », car elle sait que pour savoir obliger autrui à renoncer au désir et à la beauté, il faut en effet y avoir renoncé pour soi-même au préalable.

Ainsi, ce que nous enseigne la figure du maître selon Hegel, si nous laissons de côté la figure du maître féodal abandonné à l'histoire, c'est que sa domination est avant tout une auto-domination. L'esclave de la société moderne a internalisé son maître, il le porte désormais en lui-même à titre de détermination permanente. Le père bourgeois enseigne à son fils bourgeois le même type de renoncement et de soumission que le père prolétaire inculque à son fils. Devant le Dieu travail tous les nouveaux chrétiens sont frères égaux. Dans la société industrielle moderne, le père doit utiliser comme modèle de maîtrise le personnage de maître que cette société lui offre : il devra être autoritaire et oppressif, pour le bien de l'enfant, tant qu'il n'aura pas remis en question son existence et sa soumission de travailleur.

* * *

Examinons maintenant la figure du maître selon Nietzsche. Nietzsche nous présente une toute autre figure de maître en la personne de Zarathoustra, un maître étrange et nouveau, un maître sans esclave, à qui le concept de renoncement et le concept de travail sont inconnus. Un maître qui ne connaît ni la lutte ni l'opposition. C'est par conséquent un maître non-dialectique, qui ne demande pas à son disciple

d'intérioriser sa domination, qui lui demande au contraire expressément de la rejeter, qui conseille à son disciple de s'éloigner de lui.

« On n'a que peu de reconnaissance pour un maître quand on reste toujours élève ».

Prenez garde, dit Zarathoustra à ses disciples, de ne pas être écrasés par la statue que vous vénerez !

« Vous ne vous étiez pas encore cherchés lorsque vous m'avez trouvé. Ainsi font tous les croyants : c'est pourquoi la foi est si peu de chose ».

« ... ce n'est que lorsque vous -m'aurez tous renié que je reviendrai parmi vous ».

Ce que le maître Zarathoustra annonce, c'est la libération par :rapport au renoncement. Ainsi, Zarathoustra est bien un maître : en tant que poète, visionnaire, prophète, mais c'est un poète sans école, qui enseigne le courage de l'esprit et la solitude. Ce maître renie instantanément celui qui s'abaisse. Rien ne lui est plus étranger, rien en lui ne semble plus méprisable que la soumission de l'esclave, sa crainte, sa bassesse.

L'enseignement du maître Zarathoustra portera donc en premier lieu sur une réconciliation avec la nécessité tragique, son éternel retour, et cette réconciliation exige comme première condition la suppression de toute espèce de domination, exercée soit par un homme, par une cause, un mot d'ordre, une Loi, un Dieu.

« Je veux apprendre toujours davantage, dit Nietzsche, à considérer comme la beauté elle-même ce qu'il y a de nécessaire dans les choses. (...) Amor fati ».

Que la beauté soit ce qu'il y a de nécessaire dans les choses, voilà qui n'est pas une évidence pour l'esclave qui s'abaisse jusqu'à l'indignité dans la -douleur de l'instinct de gémissement, dans la servilité besogneuse qui a livré la nécessité aux mains de la laideur. La réconcilia-

tion avec la nécessité tragique se fera non seulement dans la beauté, ce qui est une tâche à accomplir, un apprentissage et une école, mais elle se fera aussi dans la joie d'une existence qui se sait livrée au hasard et à la contingence et qui fait sa joie de ce savoir lui-même. La vie est un coup de dé qui n'abolit pas le hasard, mais qui l'embrasse et qui l'accomplit dans un univers désormais délivré de la servitude de la finalité. La nécessité est aveugle, c'est-à-dire que son éternel retour est à elle-même sa propre finalité.

Ce que le maître Zarathoustra nous propose en définitive c'est un monde mythique dépourvu de meurtre, de Violence et d'agression. Or, dans le contexte historique grec et judéo-chrétien, le meurtre archétypal a toujours été tenu pour la figure la plus rassurante, le prototype du désirable et de la sainteté. Les grecs nous avaient livré un univers du meurtre du père par un fils, et dans ce prototype, tous les protagonistes du drame sont coupables et punis : le père, le fils, les dieux. Les juifs, d'autre part, nous ont livré un univers du meurtre du fils par un père sanguinaire *et* aimant. Abraham et Dieu le père mettant à mort Isaac et Jésus *Parce qu'ils les aiment*. L'univers que nous propose Zarathoustra est un univers sans meurtre du père par le fils et sans meurtre du fils par le père, parce que cet univers aurait supprimé la condition fondamentale qui rendait le meurtre nécessaire, l'inceste désirable : la responsabilité et le respect.

« J'ai voulu, dit Nietzsche, conquérir le sentiment d'une pleine irresponsabilité ».

et encore

« Celui-là seul est capable de créer, qui ne croit plus en rien ».

Zarathoustra nous invite calmement à perdre le respect de toute chose : la responsabilité, la croyance, le respect sont autant de monuments funéraires que notre bassesse élève sur les lieux de nos joies piétinées.

Arrêtons-nous un instant sur cette idée de meurtre, et d'inceste. On nous a souvent parlé de l'interdit de l'inceste, mais on ne nous a jamais dit pourquoi l'inceste est désirable, comme si c'était une chose qui allait de soi, ni pourquoi, s'il est désirable, il est aussi désirable de l'interdire. L'occidental, nous dit-on, vit dans le désir de tuer le père, mais on ne nous a pas dit pourquoi il n'avait le choix qu'entre tuer le père et tuer le désir de tuer le père, c'est-à-dire de tuer le fils qui est soi-même.

Le rapport du fils au père, comme dit Lévi-Strauss, est un rapport non-réversible qui permet de penser le passage inexorable du temps : je suis le frère de mon frère, mais je ne suis pas le père de mon père. L'inceste me permettrait de devenir le père de mon frère et mon frère serait mon fils. Mais le désir de renverser l'ordre des catégories non-réversibles résulte lui-même d'une compétition et d'une lutte, où l'ordre non-réversible sert de prétexte à l'interdiction et à la répression. Zarathoustra propose, non pas la transgression de l'interdit de l'inceste, ce qui serait inutile, mais la transgression de l'interdiction beaucoup haute, qui porte sur un univers sans meurtre. La pensée, notre pensée, recule avec horreur devant ce qui pourrait arriver dans un tel apprentissage « d'une pleine irresponsabilité », qui ferait éclater le *Law and Order*, qui ferait chanceler sur ses bases l'univers répressif qui est nôtre.

Zarathoustra sort du monde de l'accusation, de la lutte et du renoncement.

« Je ne veux pas accuser, dit Nietzsche, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Détourner mon regard, que ce soit là la seule négation ! Et, somme toute, voir grand : je veux, quelle que soit la circonstance, n'être que pure adhésion ».

Zarathoustra est le rieur qui sait danser. J'ai canonisé mon rire, dit Zarathoustra : toutes les bonnes choses rient. Il se décrit lui-même ainsi :

« Zarathoustra le rieur, Zarathoustra le léger, celui, qui agite ses ailes, Prêt au vol, faisant signe à tous les oiseaux, prêt et agile, divinement léger : Zarathoustra le devin, Zarathoustra le rieur, ni impatient, ni absolu, quelqu'un qui aime les bonds et les écarts : je me suis moi-même placé cette couronne sur la tête ».

Désapprenez donc la mélancolie, conseille-t-il, et toutes les tristesses de la populace. « Le plus grand secret, dit Nietzsche dans *Le Gai savoir*, pour récolter la plus grande fécondité, la plus grande puissance de l'existence, consiste à vivre dangereusement ». Vivre dangereusement, c'est vivre léger, aérien comme Zarathoustra, insouciant, pleinement irresponsable, délivré de la servitude des croyances, des ordres, des finalités. C'est là que Zarathoustra le rieur se montre vraiment ce qu'il est comme maître. Le maître donne un but, mais ce but n'est pas un but, ou le but est de n'en avoir aucun.

« Vous qui créez, dit Zarathoustra, désapprenez donc ce « pour », votre vertu veut justement que vous ne fassiez nulle chose avec des « pour », des « à cause de », et des « parce que ». Il faut que vous vous bouchiez les oreilles contre ces petits mots faux ».

Il ajoute que son rôle, par rapport à ses disciples, n'est pas de veiller à réparer ce que ces disciples ont mal fait. Il ne protège pas, ne surveille pas.

« Il faut qu'il en périsse toujours plus et toujours des meilleurs de votre espèce : car il faut que votre destinée soit de plus en plus mauvaise et de plus en plus dure, car c'est ainsi seulement que l'homme grandit vers la hauteur où la foudre le frappe et le brise. Assez haut pour la foudre ! »

Zarathoustra le rieur propose de ne pas apprendre les petites prudenances, la résignation, les égards, et la longue énumération des petites vertus des petites gens. Il sait désespérer plutôt que de se rendre. Zarathoustra le rieur, le danseur, aime l'ignorance de l'avenir, et ne veut

pas périr à s'impatienter et à goûter par anticipation les choses promises. Il sait que l'esclave qui souffre dit :

« Je veux des héritiers, comme dit tout ce qui souffre, je veux des enfants, je ne veux pas de moi ».

Celui qui a accepté le monde de la répression renonce à soi-même, et en compensation, reporte tous ses espoirs sur ses enfants. Pour Zarathoustra le rieur,

« la joie ne veut ni héritiers, ni enfants, la joie se veut elle-même, elle veut l'éternité, le retour des choses, tout ce qui se ressemble éternellement ».

Au début du *Gai savoir*, Nietzsche a inscrit une devise qui est une inscription, au-dessus de sa porte. Elle se lit comme suit :

« J'habite ma propre maison, je n'ai jamais imité personne, et je me ris de tout maître qui n'a pas su rire de lui-même ».

Tel est le maître qu'est Zarathoustra, qui fut sans doute le premier des Hippies et le premier adepte du « Flower Power ». Le maître n'est maître que lorsqu'il a perdu la servitude du but, et qu'il enseigne dans la joie, dans la danse et dans le rire la liberté délivrée de la tyrannie du but. Ainsi seulement peut-il enseigner un but qui n'est pas un but, une fin qui soit sans fin. Ainsi va la vie dangereuse.

Zarathoustra s'appelle lui-même l'ensphynxé. Zarathoustra l'ensphynxé est un nouveau Sphinx qui détruit les âmes faibles incapables de résoudre ses énigmes. Ce nouveau Sphinx, ce maître qui indique un but qui n'est pas un but est lui-même détruit comme maître lorsqu'il rencontre celui qui est assez fort pour comprendre l'énigme de son enseignement. Comprendre le maître est aussi bien se libérer du maître : voilà pourquoi le maître ne peut que mépriser l'élève ou l'esclave qui s'abaisse devant lui.

En se déclarant libéré de la tyrannie du but et de la finalité, le maître Zarathoustra se libère de la domination de la mémoire, ce lieu de résidence de tous les archétypes obligatoires de toute création et de toute nouvelle appropriation des figures de l'esprit. Zarathoustra ne se libère pas de l'histoire comme fait, ni de la répétition qu'il veut éternelle, il se libère seulement de la mémoire auto-infligée, il refuse de faire la révérence devant la castration adulée par tous les oppresseurs. Tous les bourreaux d'enfants, tous les psychanalystes, tous les prêtres n'ont qu'un désir et qu'une idée : que la castration, qui fut réelle une fois, devienne permanente en étant assumée par le sujet lui-même. Ainsi seulement peut-il se faire que la liberté soit portée disparue, et le sujet coupable.

En perdant le but, Zarathoustra a mis fin à la domination de la mémoire, non pas à la domination réelle, encore une fois, mais à la domination intériorisée, ce qui met fin à la manipulation crue nécessaire jusque-là pour réaliser le but. Le possesseur de l'histoire, le maître, le père, veut désormais enseigner le dépassement de la mémoire.

Zarathoustra est le maître qui, le premier, a fait retentir le cri de la mort de Dieu. Dieu est mort, dit Zarathoustra, non pas crucifié par un père sadique (ce qui est une invention de saint Paul), il est mort étouffé par son propre amour pour lequel il n'était pas assez grand. Dieu est mort étouffé par sa pitié pour les hommes, car la pitié est une fraternité dans l'ignominie de l'instinct de génuflexion, dans la bassesse assumée et partagée. Et c'est parce qu'il se sait sans maître que le maître Zarathoustra peut proposer de dépasser l'homme. L'homme est un être qui doit être surmonté, dit Zarathoustra, voulant signifier par là la mort de ce qui, dans l'homme, a servi à inventer ce Dieu à sa médiocre image et ressemblance. Le cri de la mort de Dieu signifie la mort de l'homme auto-mutilateur et oppresseur. Tels sont les désirs du poète :

*« Toi qui a vu l'homme,
tel Dieu, comme un agneau,
déchirer Dieu dans l'homme,*

*comme l'agneau dans l'homme,
rire en le déchiquetant,*

*Ceci est ta félicité,
la félicité d'un aigle et d'une panthère,
la félicité d'un poète et d'un fou ... »*

L'enseignement de Zarathoustra est la joyeuse acceptation de la nécessité tragique, qui refuse fermement la mutilation demandée par Dieu et ses prêtres salisseurs. Comme dit Gilles Deleuze commentant Nietzsche, le rôle du prêtre est de rendre vivable la culpabilité qu'il injecte. Son rôle est d'abord de persuader les hommes qu'ils sont sans grandeur, sans avenir, que la Beauté est interdite, coupable, hors de portée. Puis, ayant transformé les hommes en pourceaux grâce à leur obligeante pusillanimité, de mener ce troupeau de sous-hommes dans l'ordre, le respect de la loi institutionalisant la mutilation et la dégradation, d'inspirer le ressentiment dont chacun est capable, d'enseigner enfin la pitié. La pitié, dit Zarathoustra, est une offense à la pudeur, et Dieu est mort. Il a été votre plus grand danger, hommes, et « les hommes ne vivent que depuis qu'il gît dans sa tombe. Maintenant seulement la montagne de l'avenir humain va enfanter. » La mort de Dieu, c'est-à-dire la mort de Dieu en l'homme, est le commencement de l'histoire de l'homme.

Que peut alors enfanter la montagne de l'avenir humain ? Elle peut enfanter des Zarathoustra, c'est-à-dire des maîtres qui ne soient pas des maîtres, des pères qui ne soient pas des dominateurs, des successeurs à l'homme, qui surmonteront l'homme servile qui avait intériorisé la négativité par la mémoire et par le travail. Elle peut enfanter des pères non répressifs parce que non serviles, des maîtres fibres parce que sans pitié.

Zarathoustra nous dit que l'homme doit être surmonté, que l'homme n'est pas un but, mais un pont vers autre chose que l'homme, ce qui signifie que la mort de Dieu et la mort de l'homme sont liées, et en

fait qu'elles sont la même chose. Ce qui meurt alors, ce n'est pas tant l'homme lui-même que l'humanisme. Dans la société occidentale, l'humanisme est apparu à la Renaissance pour prendre le relais chrétien de la féodalité. Là où la féodalité avait été ouvertement hiérarchique et oppressive, l'humanisme a perpétué un paternalisme devenu honteux, qui a continué de projeter dans un avenir mythique la glorification pensée de ses espoirs, la rançon future de ses soumissions présentes. L'humanisme est fini avec la mort de Dieu, et lorsque Nietzsche dit que l'homme doit être surmonté, qu'il n'est qu'un pont, son lecteur demandera peut-être « un pont vers quoi ? ». Le lecteur qui pose cette question est encore livré à la logique de la domination par le but. La question que Nietzsche pose est la suivante : ne peut-on pas vivre sans but, vivre pour le plaisir de la chose, en supprimant toutes les répressions institutionnelles, toutes les abjections chéries ? Est-il vraiment impossible de vivre hors de l'enfermement médiocre, insouciant, légers, ailes, innocents ?

Pourquoi le père est-il devenu ce qu'il est, cet empêcheur qui se présente lui-même comme l'instrument de la loi, le propriétaire de la femme, celui qui enseigne la servilité et par conséquent la domination ?

Comme dit René Char, si nous le voulions, le monde ne serait que merveilles. N'est-il pas évident, aujourd'hui, dans le monde très hégélien de Freud, dans le monde très hégélien de Marx, le monde de la démocratie formelle bourgeoise tout comme celui de la révolution socialiste, que le remplacement du maître de Hegel par l'esclave de Hegel a laissé intacte la problématique chrétienne humaniste, et seulement rendu universelle la condition de l'esclave de Hegel. Lorsque l'esclave devient le maître, le nouveau maître est un esclave devenu maître. Cet esclave devenu maître universalise sa propre servitude, étend aux dimensions de l'univers sa sujétion au travail, son aliénation à l'argent, son respect pour ses oppresseurs, sa croyance au but, sa croyance à Dieu ou à l'homme enfin qui seule rend supportable la si-

tuation concrète insupportable dans laquelle il était autrefois et dans laquelle il nous enferme désormais sans retour.

Si nous le voulions, le monde ne serait que merveilles, non pas en libérant l'homme *par* l'esclavage, comme le conseillent Hegel, Marx, Freud, et tous les prêtres, mais en libérant l'homme *de* l'esclavage. Non pas la libération de la dictature capitaliste par la dictature du prolétariat, mais la libération de la dictature, sous toutes ses formes : dictature de la raison, de la mémoire, de l'idéal, de la bureaucratie, du travail, du renoncement.

À l'époque où fut écrit *Ainsi parlait Zarathoustra*, le monde ne l'a pas entendu, et s'est hâté d'attribuer à la pathologie ou à l'anarchisme la volonté de vivre par l'affirmation sans médiation, la volonté de vivre les valeurs esthétiques de beauté, liberté et joie sans contrepartie et sans renoncement : sans négativité. Peut-être sommes-nous davantage capables de l'entendre aujourd'hui, 85 ans après. Peut-être approchons-nous de la fin de l'humanisme, d'un temps où le terme d'anarchie ne sera plus une injure, parce que nous serions assez forts pour vivre sans Dieu. Assez forts, dans nos réflexions sur la longueur et la brièveté de la vie, pour une acceptation joyeuse de l'absurde et de la nécessité tragique.

Tout notre savoir du père, aujourd'hui, du rôle du père, et la problématique à l'intérieur de laquelle nous situons le personnage du père est celle de la négativité hégélienne : nous pensons le père comme partie constituante du monde du travail. Toute l'histoire de l'Europe et de l'Occident, après la mort de Hegel, s'est faite dans le cadre d'une civilisation qui a fait du travail le seul repère commun peut-être de tous ses éléments. Or, la civilisation du travail est en train de basculer et d'être remplacée sous nos yeux par autre chose. Quoi que l'on pense du monde qui s'annonce, de l'automation, des *40,000 heures* de Jean Fourastié, il est certain que le travail tel que les sociétés l'ont connu disparaîtra et que son importance décroîtra. L'augmentation de la productivité et l'automation nous annoncent un monde dans lequel la pro-

portion du temps du travail et du temps de loisir sera inversée par rapport à ce qu'ils sont présentement. Certains ont cru que cette augmentation quantitative du temps de loisir allait amener ce qu'ils ont appelé « la civilisation du loisir », sans modifier par ailleurs l'idée même du loisir ni l'idée de travail. C'était oublier que ce que l'on appelle présentement loisir est pensé en termes de domination et de renoncement comme conditions de travail : à l'heure actuelle ceux qui disposent de loisir sont les propriétaires des moyens de production. En multipliant le temps de loisir, réserve aux privilégiés, on s'imagine que l'on va mécaniquement multiplier le nombre d'esclaves devenus maîtres, privilégiés, qui deviendront dominateurs et répressifs.

Et pourtant, la productivité d'une société industrielle avancée permettrait une mutation qualitative, celle-la même à laquelle nous invite le maître Zarathoustra. Le concept de travail a-t-il encore un sens, quand on voit que l'immense majorité de la population trouve dans son travail tout autre chose que l'identité et l'objectivité ? Elle n'y trouve que l'abrutissement et l'aliénation. Et si l'universitaire que je suis est un privilégié dans cette société où les hommes sont abrutis par leur travail, c'est surtout parce que je puis, pour un temps encore, faire des choses que j'aime, m'adonner à un travail qui a valeur érotique, valeur de plaisir.

Je dis : pour un temps encore, puisque mon espèce est en voie de disparition. Le concept de travail a-t-il encore un sens, puisque le renoncement qu'il exige devient de moins en moins nécessaire socialement, puisque la répression sociale, qui est de plus en plus inutile, devient de plus en plus exaspérée, parce qu'elle se sait inutile, arbitraire, vaine.

Je crois personnellement que le temps approche où nous deviendrons assez forts pour entendre Zarathoustra, assez forts pour vivre sans Dieu, sans maître.

Si nous le voulions, le monde ne serait que merveilles.

DISCUSSION QUI A SUIVI LA CONFÉRENCE DE CLAUDE LAGADEC ²

[Retour à la table des matières](#)

J. Bigras ouvre la discussion en donnant deux citations de troubadours, ceci pour mettre en question la partie Nietzscheenne de la conférence de C. Lagadec. La première citation : « je ne puis vivre sans amour, car d'amour je fus engendré : » la seconde : « miroir, depuis que je me suis en toi miré, des soupirs profonds m'ont tué, je me suis perdu, comme s'est perdu le beau Narcisse en la fontaine. » ³

Ce qui intéresse J. Bigras dans l'étude qu'a fait J.-L. Backès sur les troubadours, c'est la prévalence du culte d'un sentiment intérieur qui fait en sorte que la véritable épiphanie du sujet est constamment recherchée et mise en acte. Or il y a là la présence d'un but qui contrasterait avec l'absence de but qui caractérise le maître selon Nietzsche. Mais cette absence de but se réduirait peut-être à une visée narcissique si bien que le rejet voulu et conscient de toute sujétion à l'autre ou à la loi ne serait au fond que la recherche d'un objet dont on peut se demander quel rapport il entretient avec l'image spéculaire et la castration.

C. Lagadec comprend l'intervention de J. Bigras de cette façon : ou bien nous vivons dans un monde où toutes les chansons d'amour sont tristes, ou bien nous vivons dans un monde où l'image de Narcisse a été profondément défigurée tout comme l'idée d'amour a été défigurée

² Compte rendu fait par Pierre Mathieu.

³ Cité par Jean-Louis Backès in LE GAI SABER, *Critique*, no 251.

par le christianisme. Dans la légende grecque, Narcisse se mire et ne se reconnaît pas : il ne sait pas que c'est lui qu'il voit. Il appelle et il ne comprend pas l'écho de sa voix. Nous vivons dans un monde où nous ne nous reconnaissons pas, et en ce sens, ce monde est très différent de celui que l'on nous présente traditionnellement et dans lequel Narcisse s'aime. Nous sommes Narcisse plutôt dans la mesure où nous ne nous reconnaissons pas. Et alors la porte est ouverte à la tentative de la réappropriation de notre propre image qui a été exilée par les conditions du monde chrétien et industriel. Mais puisque ces conditions sont en train de disparaître, à la question de savoir si nous pouvons soutenir l'angoisse que cette tentative provoque, il faut répondre que cela est l'objet majeur de notre désir et qu'en conséquence il nous faut proposer calmement d'avoir la force, la volonté de nous en rapprocher.

J. Pohier soulève trois questions.

a) Au sujet de Hegel, il demande si, au lieu de traiter le problème du père sous l'aspect de la figure du maître, ce problème du père ne serait pas apparu différemment en choisissant une autre figure du développement de l'esprit, comme par exemple cette figure de la vie selon la mémoire, comme surtout cette figure du savoir absolu. Dans le savoir absolu l'esprit s'engendre lui-même et jouit de lui-même, et de ce fait colore différemment le thème de la paternité.

b) À propos du monde mythique de Nietzsche il n'y aurait selon C. Lagadec ni meurtre du fils par le père ni meurtre du père par le fils. Pourtant quelques lignes avant la citation donnée par C. Lagadec, Nietzsche dit : « Maintenant mes amis je vais vous ouvrir mon cœur : s'il y avait des dieux, nous ne pourrions pas être des dieux : donc il n'y a pas de dieux. » Zarathoustra ne pourrait ainsi être le maître que s'il élimine d'abord l'autre Maître.

c) Si la foi ou la croyance appartient à un monde révolu, en mourant elle peut peut-être rendre service à l'incroyance en lui disant : ne faites pas la même même erreur que nous.

Pour répondre à la première question, C. Lagadec fait observer que le passage qu'il a cité sur la mémoire vient directement du passage sur le savoir absolu. Ce qui voudrait peut-être dire que le savoir absolu, c'est celui qui est condamné à la récollection du souvenir par la mémoire. Et ceci aurait un sens profond en psychanalyse, en ce sens que la loi du présent, ou le principe de réalité, doit passer par la réinterprétation des figures du passé. Quant à la seconde question, C. Lagadec voit dans les paroles citées de Nietzsche une valeur de témoignage. Nietzsche reprochait à notre monde d'avoir gardé le même Dieu durant deux mille ans. Mais plus profondément encore, il nous convie à réfléchir sur cette contradiction dont Freud était très conscient, à savoir que la civilisation est malade et rend l'homme tel, et que d'autre part la psychanalyse le rend à la civilisation en lui demandant de ne pas s'y soumettre. Cette contradiction nous oblige à réinterpréter toute la conception du phénomène du meurtre du père.

Pour ce qui est du conseil donné aux incroyants, C. Lagadec le prend pour son usage personnel et donne l'assurance de tâcher d'en faire des nouvelles.

R. Savard fait remarquer que dans les sociétés dites primitives, indiennes, esquimaudes, il y a toujours trois générations vivant côte à côte : les grands-pères, les pères et les fils. Entre ces générations on sentait une complicité entre les fils et les grands-pères de sorte que les fils n'hésitaient pas à entrer dans cette société parce que d'autres fils étaient déjà là qui étaient en même temps pères. C'était là pour eux la garantie que le monde dans lequel ils entraient n'était pas homogène. Avec la disparition des grands-pères, la classe des pères serait étendue à toute la société et en conséquence les fils n'auraient plus d'intérêt à s'y introduire.

Ceci dit, R. Savard demande s'il n'est pas dans la logique du discours de Zarathoustra que tout le système de parenté, en tant qu'il est création d'écart entre les individus, ne se dissolve, et si le système de

parenté se dissout, n'en serait-il pas de même de tous les autres phénomènes culturels, et principalement de celui de la langue ? Alors si on refuse d'être père, ne serait-il pas logique qu'on refuse de parler ?

C. Lagadec reconnaît la pertinence de la question mais pense néanmoins que dans le monde de Zarathoustra on pourra encore parler. Cela est difficile à prouver mais ce qui motive sa réponse affirmative c'est l'impression que pour la première fois on aurait des choses à dire.

Fin du texte