

**Ciprian Vălcan**

## **Le cas Nietzsche : folie ou simulation ?**

Traduit du romain de Beatrice Huguet

Dans l'un de ses livres les plus provocateurs<sup>1</sup>, Roland Jaccard soutenait qu'il existe depuis toujours plus de choses à retenir sur un philosophe que sur sa philosophie. Cette constatation semble particulièrement valable pour Nietzsche, transformé en un véritable mythe philosophique, en une vedette toujours au goût du public avide d'excentricité. Peut-être ne devrait-on pas accorder trop d'attention à de tel phénomènes, s'ils n'étaient que l'expression d'une fixation bizarre de quelques admirateurs ignorants, des hommes qui croient aimer ou comprendre Nietzsche sans avoir lu une seule ligne de ses écrits. Nous serions en présence d'une attitude recensée par Luc Ferry, lequel observait qu'il arrive maintes fois que le nom d'un artiste gagne une grande célébrité, alors que son œuvre reste inconnue<sup>2</sup>. Mais la situation de Nietzsche est différente, sa vie ne suscite seulement l'intérêt des spectateurs fantaisistes mais aussi commentateurs les plus avisés de son œuvre. Eugen Fink fait partie de ces d'exégètes, peu nombreux, qui rejettent l'idée d'interpréter de la pensée de Nietzsche en recourant aux événements de sa vie, tout en estimant que, pour pouvoir arriver à sa philosophie, il faut éliminer tous les éléments extérieurs, et faire attention uniquement à la cohérence des différentes raisons présentes dans ses textes<sup>3</sup>. Mais sa position est isolée, car la vie de Nietzsche reste, chez ses grands commentateurs, un instrument qui permet de déchiffrer le sens de ses écrits. Tous examinent méticuleusement ses fragments posthumes, en épiaient ses lettres, en rassemblant les plus curieux témoignages de ses proches, en se transformant en véritables détectives lancés dans une course folle pour obtenir le grand prix, c'est-à-dire, l'éclaircissement du mystère de Nietzsche. Le masque et le camouflage sont les méthodes préférées du philosophe, ceux-ci lui permettent d'échapper à ses poursuivants, qui cherchent ardemment un niveau ésotérique de sa philosophie, un niveau ultime au-delà duquel il n'existe plus rien et auquel on ne peut plus rien rajouter. Sa folie, paraît une énigme finale, une étrange démission qui laisse les choses

---

<sup>1</sup> Roland Jaccard, *La tentation nihiliste*, Paris, PUF, 1991, p. 8.

<sup>2</sup> Luc Ferry, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996, p. 154 : « C'est peu de dire que notre situation au regard des œuvres a changé. Elle s'est même inversée au point que le nom d'un créateur nous est parfois familier alors que nous ignorons l'essentiel de son art. Il suffit pour s'en convaincre de songer à l'attitude du public qu'on dit « cultivé » à l'égard de la musique savante contemporaine : le nom des compositeurs accède parfois à une exceptionnelle notoriété qui reste cependant refusée à leurs compositions elles-mêmes. »

<sup>3</sup> Eugen Fink, *La philosophie de Nietzsche*, trad. H. Hildenbrand et A. Lindenberg, Paris, Minuit, 1965, p. 10-13.

irrésolues et brouille davantage les pistes éventuelles. N'abandonnant pas la lutte, les exégètes se plongent alors plus profondément dans toutes sortes de textes, se promettant de revenir avec le mystère résolu. Expliquer la folie de Nietzsche devient l'essai de leur art et le meilleur moyen pour de comprendre toute une philosophie placée sous le signe de Zarathoustra et de Dionysos.

Au-delà de nombreuses nuances apportées par leur sensibilité et leur intelligence souvent remarquables, les commentateurs de Nietzsche semblent opter pour deux grandes solutions : soit la folie est considérée comme le signe d'une défaite, la preuve de son impossibilité à réaliser à travers lui-même le modèle d'un demi-dieu, et à finir son projet de réévaluation de toutes les valeurs, soit la folie est vue comme une victoire suprême et ironique d'un Nietzsche qui choisit le masque le plus étrange et impénétrable, au moment où il quitte la philosophie. Dans le premier cas, il s'agirait de l'impuissance de l'humain à dépasser ses limites, de la punition qui touche les coupables d'*hybris*, tandis que la deuxième variante introduit l'idée d'un Nietzsche victorieux et souverain, qui, probablement, à travers cette dernière transformation imprévisible, par cet apprivoisement de la folie, arrive à atteindre, d'une manière irréfutable, une nature titanesque, en se prenant la forme du plus grand comédien qui soit.

Avant de revenir sur les différentes explications avancées quant à la folie de Nietzsche, il convient de décrire le mode avec lequel ce dernier réfléchit à la question des masques, thème central pour comprendre est la spécificité de sa démarche. Il offre en effet, dans la vision de la plupart de ses commentateurs, un moyen d'accès privilégié à l'exploration du parcours qui mène à son anéantissement à Turin.

Nietzsche semble être fasciné par l'idée du changement perpétuel des choses, du constat que notre monde est une île de stabilité construite artificiellement, sur des fondations chaotiques et incontrôlables. Selon lui, les hommes ont décidé de sacrifier la vérité dès le commencement pour pouvoir assurer leur survie, en renonçant à regarder dans l'abysse de l'évolution, en meublant le monde pas à pas, dans le but de montrer une permanente et solide installation dans un univers plein de sens. À ces fins, ils ont procédé à la création quasi infinie de fictions, devenues petit à petit, les plus sûrs repères de la vie de l'individu, à partir des concepts de causalité, de substance, de finalité, d'ego, de liberté, pour finir par l'idée de morale ou par l'idée de Dieu. Derrière ce véritable processus demeure l'intellect avec sa terrible force d'illusion : « En tant que moyen de conservation de l'individu, l'intellect déploie l'essentiel de ses forces

dans la dissimulation. »<sup>4</sup> Et l'intellect n'est qu'un instrument de l'aspect conservateur de la volonté de puissance qui se lance dans la colonisation du réel, en le stabilisant et en essayant de fixer les frontières, en éliminant tout ce qui paraît dangereux pour le pouvoir de compréhension de l'individu : « la force qui *veut l'erreur* dans toute vie ; l'erreur comme condition même de la pensée. Avant d'avoir "pensé" il faut déjà avoir "imaginé", *l'assimilation* à des cas identiques, à *l'apparence* de l'identité, est plus primitive que *l'intelligence de l'identité véritable*. »<sup>5</sup>

Dans ce contexte, qui consiste à maquiller la réalité, la véracité apparaît comme un pari dangereux, qui peut mettre en péril la vie. Les hommes ont besoin de croire en la vérité, et non de la connaître, c'est ainsi que la vérité se transforme en un masque : « *Fiction d'un monde* qui corresponde à nos désirs ; artifices et interprétations psychologiques pour relier tout ce que nous vénérons et tout ce qui nous est agréable avec ce monde-vérité. «Volonté du vrai », sur ce degré c'est essentiellement l'*art* de l'interprétation, ce pourquoi il faut encore la force de l'interprétation. »<sup>6</sup> C'est pour cela que, en suivant cette tendance ontologique, l'individu entre dans le jeu cosmique de la dissimulation et il affiche son masque. Le cas qui intéresse Nietzsche est celui du génie, de « l'esprit profond », en le décrivant ainsi, ne semble-t-il parler de lui-même, faire son portrait ? Le thème ne cesse de réapparaître dans son œuvre. Voyons plutôt :

Le solitaire ne croit pas qu'aucun philosophe – si tant est qu'un philosophe commence toujours par être un solitaire – ait jamais exprimé dans des livres ses véritables et ultimes opinions : n'écrit-on pas précisément des livres pour dissimuler ce qu'on cache en soi ? Il doutera même qu'un philosophe *puisse* avoir des opinions « ultimes et véritables » ; il se demandera si, derrière toute caverne, ne s'ouvre pas, ne doit pas s'ouvrir une caverne plus profonde, – si un monde plus vaste, plus étranger, plus riche ne s'étend pas au-dessous de la superficie, si un tréfonds ne se creuse pas sous chaque fond, chaque « fondement » de la pensée. Toute philosophie est une philosophie de façade, tel est le jugement du solitaire [...]. Toute philosophie *dissimule* aussi une philosophie ; toute opinion est aussi une cachette, toute parole aussi un masque.<sup>7</sup>

Un homme dont la pudeur est profonde rencontre ses destinées et ses décisions les plus délicates sur les chemins où peu de gens s'engagent et dont ses proches et ses familiers doivent ignorer l'existence : le péril que sa vie court se dérobe à leurs yeux, de même que sa sécurité reconquise. Cet homme secret, qui use instinctivement de sa parole pour se taire et taire ce qui doit rester enfoui, qui invente inépuisablement des ruses pour se soustraire à la communication, cet homme, dis-je, ne désire rien tant que de voir un masque lui tenir lieu de visage dans l'esprit et le cœur de ses amis ; et s'il ne le désire pas, ses yeux s'ouvriront un jour, et il verra qu'il se confond tout de même avec un masque, et que c'est bien ainsi. Tout esprit profond a besoin d'un masque ; je dirais plus : un masque se forme sans cesse autour de tout esprit profond, parce que chacune de

---

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, trad. Michel Haard et Marc de Launay, Paris, Gallimard, 2009, p. 8.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *La Volonté de puissance*, trad. Henri Albert, Paris, LGF, 2007, Livre troisième, aphorisme 282, p. 313 - 314.

<sup>6</sup> Idem, aphorisme 285, p. 317. Voir aussi l'aphorisme 254, p. 277 « *Pourquoi* connaître : pourquoi pas plutôt se tromper ? Ce que l'on a voulu, ce fut toujours la foi, - et non pas la vérité... »

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 289, trad. Cornélius Heim, Paris, Gallimard, 2008, p. 204.

ses paroles, chacun de ses actes, chacune de ses manifestations est continuellement l'objet d'une interprétation fautive, c'est-à-dire *plate*.<sup>8</sup>

*Ce qu'autrui sait de nous.* Ce que nous savons de nous-mêmes et avons en mémoire n'est pas aussi décisif qu'on le croit pour le bonheur de notre vie. Un beau jour s'abat sur nous ce qu'*autrui* sait (ou croit savoir) de nous – et l'on s'avise alors que c'est cela qui est le plus puissant. On vient plus facilement à bout de sa mauvaise conscience que de sa mauvaise réputation ». <sup>9</sup>

Les hommes aux pensées profondes se font l'effet de comédiens dans le commerce d'autrui, parce qu'ils doivent toujours commencer alors, pour être compris, par ce donner un faux air superficiel.<sup>10</sup>

Nietzsche semble hésiter entre deux explications possibles de l'apparition des masques. La première appartient aux mécanismes qui simplifient la volonté de puissance, qui essayent de réduire les particularités presque infinies des individus aux quelques catégories claires et faciles à enregistrer. Par conséquent, on ne cherche pas la vérité des comportements ou leur cohérence intrinsèque, mais une méthode simple de les classer. Ainsi, indépendamment de la volonté de l'individu ou de ses actions, il apparaît une sorte de doublure sociale, qui fonctionne comme un substitut extérieur, comme un golem créé par l'imagination des autres. Le masque est l'image des autres sur soi, qui ne peut en aucun cas influencer la construction. Il peut juste constater la différence entre sa propre image et celle que les autres se font de lui. Il existe aussi des situations où, sans pouvoir résister à la pression du masque ni à celle de l'engrenage social, l'individu cède : l'apparence se transforme en être. L'homme devient ce que les autres pensent qu'il est.

La deuxième explication de la genèse des masques change le poids de la collectivité sur l'individu. Dans ce cas, l'individu supérieur est celui qui prépare attentivement ses gestes et ses paroles, pour imposer une image qui s'accorde avec ses objectifs. Le masque qu'il construit est complètement sous son contrôle, et la société est habilement manipulée par ce subtil comédien. Mais tout ce théâtre n'est pas le simple caprice d'un être démoniaque, qui désire tromper ses semblants pour prouver sa supériorité. La mise est beaucoup plus importante : d'un côté elle tient du camouflage de l'excellence du génie, pour le tenir à l'écart de la jalousie de ses contemporains, et, de l'autre côté, elle tient du camouflage des essais dramatiques par lesquels un esprit si lucide se cache derrière le bouclier de la fiction du monde et contemple à couvert

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, § 40, p. 58.

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir*, trad. Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 1997, p. 106.

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain II*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1987, p. 120.

l'omnipotence du chaos. Pour pouvoir continuer à vivre, les gens ordinaires ne doivent rien soupçonner de l'abysse qui les menace ou du manque de vérité de leurs croyances. Le génie est un héros de la connaissance, prêt à se laisser dévorer par la volonté de connaître la vérité, une vérité qu'il ne pourra jamais partager avec les autres, sous peine de mettre en péril leur survie.

Bien que Nietzsche n'ait pas tranché entre ces deux interprétations, représentées dans ses différents textes, ses commentateurs privilégient la deuxième car ils y voient une description du comportement de Nietzsche.<sup>11</sup>

Mais de quoi la folie de Nietzsche serait-elle le signe ? Laissons de côté les hypothèses purement physiologiques émises par des médecins et par des psychiatres, qui ne se sont pas avérées convaincantes et n'ont pas été acceptées par les spécialistes de l'œuvre de Nietzsche.<sup>12</sup> Deux grandes catégories d'opinion se distinguent. D'une part, ceux qui considèrent la folie comme une défaite, signe de l'impuissance de Nietzsche à mener jusqu'au bout ses projets. D'une autre part, ceux qui considèrent que la folie a été le dernier masque de Nietzsche, preuve du triomphe de son talent ironique d'histrion.

Deleuze voit la folie de Nietzsche comme une fixation de l'esprit, qui a perdu sa mobilité, en une seule posture :

Après 1890, il arrive à certains de ses amis (Overbeck, Gast) de penser que la démence, pour lui, est un dernier masque. Il avait écrit : « Et parfois la folie elle-même est le masque qui cache un savoir fatal et trop sûr. » En fait, elle ne l'est pas, mais seulement parce qu'elle indique le moment où les masques, cessant de communiquer et de se déplacer, se confondent dans une rigidité de mort.<sup>13</sup>

L'impossibilité de jouer avec ses nombreux masques, dès lors, aurait provoqué sa folie et accéléré, dans ce sens, la fin de son œuvre :

Tant que Nietzsche eut l'art de déplacer les perspectives, de la santé à la maladie et inversement, il a joui, si malade qu'il fût, d'une « grande santé » qui rendait l'œuvre possible. Mais quand cet art lui manqua, quand les masques se confondirent dans celui d'un pitre et d'un bouffon, sous l'action d'un processus organique ou autre, la maladie se confondit elle-même avec la fin de l'œuvre [...].<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Eugen Fink, *La philosophie de Nietzsche, op. cit.*, p. 13 : « Dissimuler sa nature essentielle est devenu chez Nietzsche une passion. Il aime d'une façon inquiétante le masque, la mascarade, la bouffonnerie. Toutes les « silhouettes » sous lesquelles il se montre le cachent aussi: aucun philosophe peut-être n'a camouflé ses réflexions sous autant de sophismes. »

<sup>12</sup> Pour passer en revue ces théories, voir Erich Friedrich Podach, *L'effondrement de Nietzsche*, trad. Andrée Vaillant, Jean Kuckenburg, rev. Charles Cloué, Paris, Gallimard, 1978.

<sup>13</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche*, Paris, PUF, 2010, p. 10.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 15.

Chez Nietzsche, la normalité, la stabilité d'un moi parfaitement précisé, contrairement à ce que la norme suggère, représente l'échec, l'effondrement dans la maladie.

Jean-Luc Marion propose une autre lecture de la folie de Nietzsche. Pour lui, son œuvre, loin d'être l'expression radicale d'un athéisme triomphant proclamant. « Dieu est mort », représente une recherche frénétique de la divinité. Selon le philosophe français, cette quête échoue parce que Nietzsche en reste à une compréhension idolâtrique du divin, qu'il est incapable de dépasser à l'aide de son œuvre. Cependant, les fragments que Marion considère marqués par l'idolâtrie dans *L'Antéchrist* et dans *La volonté de puissance* ne font pas partie des derniers textes écrits par Nietzsche. Marion lance l'hypothèse que la folie serait le signe de la renonciation à l'idolâtrie :

[...] Nietzsche a transgressé le rapport idolâtrique au divin, puisqu'un face à face avec finalement quelque chose de vivant dans le divin le précipita dans l'ultime transgression, l'enténébrement.<sup>15</sup>

Nietzsche doit s'arrêter devant une limite qu'il ne peut dépasser. Car celui qui la dépasse, ce n'est plus Nietzsche, mais un fou - peut-être heureux. L'échec du philosophe consiste dans son incapacité à recevoir le vrai message du christianisme.

Ronald Hayman, lui, conduit l'analyse du cas de Nietzsche en insistant sur les nombreux styles et voix qui coexistent dans son œuvre et qui représenteraient une image assez exacte de la division et de la fragilité de son ego. Il pense que sans le pouvoir d'extérioriser ces tendances intérieures et destructrices, Nietzsche aurait pu s'effondrer plus tôt :

Après avoir achevé son *Ainsi parlait Zarathoustra* en 1885 [...]. Nietzsche ne recommença plus à s'abriter derrière l'un ou l'autre de ses personnages avant de longues années ; et, si l'on peut dire que l'emprunt de voix et de styles si nombreux l'amena à courtiser la folie, on pourrait aussi bien avancer que, sans le secours de ses voix, il aurait sans doute été incapable de tenir si longtemps sa folie en échec.<sup>16</sup>

La folie serait alors le signe douloureux de l'échec de Nietzsche désireux de réévaluer de toutes les valeurs et de rejeter toute religion organisée :

[ ... ] on pourrait dire que, plus directement que tout autre penseur, Nietzsche paya le prix de son rejet de toute religion organisée [...] : son expérience, dans ce cas, serait d'autant plus

---

<sup>15</sup> Jean-Luc Marion, *L'idole et la distance*, Paris, Grasset, 1989, p. 104

<sup>16</sup> Ronald Hayman, *Nietzsche*, trad. Christian Cler, Paris, Seuil, 2000, p. 57.

significative que les causes de son effondrement n'auraient pas été organiques. De fait, les dépressions sont souvent partiellement choisies et la folie elle-même comporte une facette histrionique ; force est de le constater, même s'il n'est pas assuré non plus que Nietzsche ait été un simulateur ou qu'il en soit venu à de telles extrémités à seule fin de surmonter ce qu'il ressentait comme une humiliation : son échec à transmuter toutes les valeurs. Mais il avait quand même pressenti sa destinée dans une note consacrée au « dernier philosophe » et son effondrement final fut peut-être sa façon à lui de dire : « Accordez-moi l'oubli ». <sup>17</sup>

Hayman ne repousse pas catégoriquement la possibilité de la transformation de la folie en un dernier masque : ce triste camouflage, selon lui, serait une preuve de la défaite philosophique soufferte par Nietzsche.

Ernst Bertram, pour sa part, fait le lien entre ceux qui parlent de la défaite finale de Nietzsche et ceux qui sont convaincus de sa victoire définitive. Il propose une solution intermédiaire qui peut être considérée, en fonction du point de vue assumé, comme une défaite ou comme une victoire. Son analyse se fonde sur le conflit virulent entre la tendance logique et la tendance mystique qui s'affrontent dans l'esprit de Nietzsche. La folie représenterait le sacrifice de ses facultés logiques et l'acceptation du vécu mystique.

La vie et la fin de Nietzsche donnent simplement corps à une forme spéciale de cette ascension vers le Mystère ; [...] Le résultat positif de l'activité de Nietzsche, son vaillant sacrifice de lui-même, – le sacrifice en lui du Rien-que-logicien, l'immolation la plus imposante de l'Intellect depuis Pascal-, c'est justement d'avoir délibérément surmonté son fanatisme de sceptique par un magnifique, un empédoclien dépassement de la logique [...]. <sup>18</sup>

La théorie de la folie comme simulation s'origine dans les impressions des deux bons amis de Nietzsche, Gast et Overbeck, qui l'ont visité dans l'asile de Jena. Leurs opinions peuvent être suivies à travers le livre de E. F. Podach consacré à l'effondrement du philosophe :

« Le « côté humoristique » et tout particulièrement la politesse excessive de Nietzsche depuis son séjour à la clinique font naître dans l'esprit du visiteur le même soupçon qu'avait eu autrefois Bettina Von Arnim à l'égard de Hölderlin, dont le sort fut d'ailleurs, assez semblable à celle de Nietzsche [...]. Gast se demande si le plaisir que l'on ferait à Nietzsche en l'éveillant à la réalité ne serait pas très problématique [...]. Il prétend avoir observé chez Nietzsche certaines particularités qui lui ont donné « l'impression effroyable que celui-ci simulait la folie, et qu'il se trouvait très heureux d'avoir abouti là où il en était ». À Overbeck également, la maladie de Nietzsche, semblait, par moments, fort douteuse. [...] je n'ai pas pu me défendre tout au moins par instants, contre l'idée horrible que cette maladie était simulée ». <sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>18</sup> Ernst Bertram, *Nietzsche – essai de mythologie*, trad. Robert Pitrou, Paris, Le Félin, 1990, p. 440.

<sup>19</sup> E.F. Podach, *L'effondrement de Nietzsche*, Paris, Gallimard., 1931, p. 148-149.

Sur la base de ces impressions directes, quoique dénuées de toute explication, de ces deux amis qui ne savent plus s'ils doivent croire les médecins, qui sont convaincus que leur patient est malade, ou s'ils doivent juste écouter leur intuition, qui leur dit que Nietzsche se moque de tout le monde derrière ce dernier masque, apparaît un vrai courant favorable à l'interprétation de la folie de Nietzsche comme masque, comme ultime forme de son ironie envers le monde.

Pierre Klossowski, dans l'un des plus beaux livres consacrés à Nietzsche<sup>20</sup>, part du constat que l'incohérence que certains prétendent détecter dans les derniers messages lancés par Nietzsche à Turin se trouve déjà dans ses premiers textes et que l'attraction exercée sur lui par le chaos est toujours restée présente, même en l'absence de folie, mais sans se manifester si radicalement. La folie n'est que l'enchantement provoqué en Nietzsche par le spectacle de sa propre comédie :

Jamais Nietzsche ne semble perdre la notion de sa condition propre : il simule Dionysos ou le Crucifié et se délecte de cette énormité. C'est dans cette délectation que consiste la folie : nul ne peut juger jusqu'à quel degré cette simulation est parfaite, absolue ; son critère est dans l'intensité qu'il éprouve à simuler, jusqu'à l'extase [...]. Comment peut-il sciemment se donner ainsi en spectacle, si ce n'est parce qu'il sait que nul ne croira ce qu'il déclare ? [...] Le metteur en scène demeure bien la conscience nietzschéenne, mais non plus le je, soussigné Nietzsche.<sup>21</sup>

Klossowski insiste sur l'euphorie de Nietzsche qu'il communique comme une clé ironique à ses proches :

Par le biais de l'*histrionisme* pur et simple, Nietzsche tente de surnager au naufrage de son identité en tant que Nietzsche lucide. Mais ce n'est qu'au *souvenir de la personnalité de ses correspondants* que le mouvement euphorique de ce naufrage lui est sensible : l'euphorie est trop violente pour qu'il ne soit poussé par ce mouvement même à la communiquer à ceux qui ont *connu* celui qui sombre ; trop forte cette libération à l'égard de son moi lucide pour qu'elle ne devienne jouissance même de sa propre dérision.<sup>22</sup>

Derrière son masque impénétrable, il reste alors un Nietzsche qui a échappé à toute censure, un Nietzsche qui rit.

Michel Haar aborde la folie du philosophe en analysant les conséquences de l'idée de l'éternel retour. Selon lui, l'affirmation du retour de l'identique détruit toutes les identités partielles en effaçant la différence entre le moi et le monde. Chaque identité est réduite à un

---

<sup>20</sup> Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris, Mercure de France, 1991.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 334-335.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 340.

masque interchangeable lié au jeu universel qui n'est que l'invention infinie des masques et leur alternance continue.<sup>23</sup> L'effacement des antithèses qui nourrissent le langage métaphysique provoque le débordement du langage, et, en conséquence, le silence de Nietzsche :

Dès que le moi de Nietzsche coïncide avec la totalité de l'histoire, il se prive de la parole et de l'écriture. Comme Dionysos, qui est sa dernière « identité », le moi de Nietzsche est déchiré, éparpillé, selon la perspective de la totalité dispersée qu'il incarne désormais. Le mutisme final de la folie serait, comme il l'écrit peu avant de cesser d'écrire, « le masque qui cache un savoir fatal et *trop sûr* », mais de quel savoir ? Du savoir peut-être que le langage ne peut pas briser le principe d'identité sans se briser lui-même, ne peut pas s'y soumettre sans renoncer à dire le fond de l'être. Ainsi la destruction du langage métaphysique serait, chez Nietzsche, une expérimentation poussée jusqu'à l'autodestruction du destructeur en tant que locuteur.<sup>24</sup>

Nietzsche réussit à rompre les barrières du langage, mais, à la fin, il constate *avant la lettre* que ce qui ne peut pas être dit, doit être tu. Et il se tait éternellement, en gardant son mystère.

Toutes les histoires sur la folie de Nietzsche restent, inévitablement, sans conclusion. Elles sont des tentatives de pénétrer l'abysse de son âme et de récupérer des morceaux de vérité pour bien illuminer sa philosophie. Leur valeur par rapport à l'histoire de l'exégèse nietzschéenne intéresse moins, ainsi que les images qu'elle donne sur Nietzsche, car, la seule certitude qu'il nous reste, est que son plan a réussi à triompher. L'histoire de la philosophie n'a plus affaire à un seul Nietzsche, mais aux multiples masques construits par ses commentateurs. Nietzsche a disparu, mais ses sosies restent à notre disposition. Nietzsche peut s'en réjouir.

**Ciprian VĂLCAN**

Traduit du roumain par Beatrice HUGUET

---

<sup>23</sup> Michel Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1993, p. 63.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 63-64.