

Nietzsche et Steiner à la fin de l'Âge obscur

1- L'étrange rencontre à Naumburg-sur-la-Saale

Les textes (articles et mises au point) de Rudolf Steiner que l'on va lire ici couvrent la dernière décennie du XIX^e siècle et datent donc d'une période où Steiner, d'abord, travailla aux Archives de Goethe à Weimar (1890 à 1897) comme éditeur de la partie scientifique de l'œuvre de Goethe, puis à Berlin comme responsable du *Magazin für Literatur* et des *Dramaturgische Blätter*. C'est aussi le temps où il rédige sa thèse de doctorat en philosophie *La question de base de la théorie de la connaissance, avec une référence particulière à la Doctrine de la science de Fichte (Prolégomènes à une entente de la conscience philosophique avec elle-même)* (1891), qui, remaniée, deviendra *Vérité et science (Prélude à une philosophie de la liberté)*¹ (1892), ensuite son ouvrage fondamental *La philosophie de la liberté (Traits fondamentaux d'une vision moderne du monde. Résultats d'observation au niveau de l'âme selon la méthode scientifique)*² (1893), ainsi que *Nietzsche, un homme en lutte contre son temps*³ (1895) et *Goethe et sa conception du monde*⁴ (1897), et enfin les deux volumes de *Conceptions du monde et de la vie au XIX^e siècle*⁵ (1900 et 1901), c'est-à-dire qu'il est alors entièrement dans le domaine et les milieux de la philosophie, de la littérature et du théâtre, et non dans ceux de l'ésotérisme, l'occultisme, la théosophie. Cela pour prévenir le lecteur du fait qu'il ne trouvera pas ici des aperçus « spirituels » et ésotériques sur Nietzsche et son œuvre mais des aperçus purement rationnels, voire austères, et parfois même fastidieux.

Toutefois, et ce sera la fonction de mes « Repères » que d'introduire à cet aspect des choses, cette période où se croisent les destins de Nietzsche et de Steiner s'éclairera par la suite, disons de 1900 à 1925, à travers les très nombreux aperçus, cette fois ésotériques-spirituels, consacrés à Nietzsche et datant de la période « théosophique » (1900-1912) puis « anthroposophique » (1913-1925).

Du côté de Friedrich Nietzsche, les choses sont exotériquement simples : après son fameux « effondrement » en janvier 1889 à Turin, il séjournera pendant plus d'un an dans la Clinique neurologique de Léna (non loin de Weimar), d'où il sortira le 24 mars 1890, avant de rejoindre Naumburg, la ville de son enfance, le 13 mai 1890. Pendant 7 ans il vivra là au domicile de sa mère, Franziska Nietzsche, dans cet état de prostration, de « déconnexion » d'avec la vie terrestre, dans lequel il est tombé à 44 ans, tandis que sa sœur, Elisabeth Förster-Nietzsche (1846-1935), va s'affairer de façon souvent très problématique autour de la publication de son œuvre. Après la mort de sa mère (20 avril 1897), cette sœur le déménagera à Weimar où il mourra au bout de trois ans, le 25 août 1900, juste avant d'atteindre ses 56 ans.

C'est dire que de 1890 à 1897 Nietzsche et Steiner vont être géographiquement voisins (moins de cinquante kilomètres), Steiner à Weimar, Nietzsche dans cet état à Naumburg, avec la « visite » que l'on va lire, puis, curieusement, lorsque Nietzsche va être « emmené » à Weimar, ce sera précisément le moment où Steiner quittera cette ville pour Berlin, mais d'où il prêtera toujours une grande attention au devenir de l'œuvre de Nietzsche, devenue pour une part posthume avant l'heure. Pendant ces dix ans c'est sur un fond de rencontres « a-chroniques » ou « hors du temps » entre Goethe, Schiller, mais aussi Fichte, Hegel, Schelling, Novalis, qui ont évolué dans cette région, et maintenant Nietzsche, et Steiner, c'est sur ce fond de recherche d'un centre de gravité à la pensée allemande, et européenne, que vont prendre place les épisodes, les accrochages, les escarmouches, autour des Archives et de l'édition des œuvres de Nietzsche, dont les textes ici présentés témoignent, et qu'il faudra donc sans cesse replacer dans ce contexte plus vaste du devenir de la pensée européenne à un moment de crise.

Steiner, lecteur de Nietzsche

« Ma première rencontre avec des écrits de Nietzsche se situe en 1889. Auparavant je n'avais pas lu une ligne de lui⁶. »

En 1889, Steiner, qui a alors 28 ans, est encore à Vienne et il est déjà l'auteur de Lignes directrices d'une épistémologie de la

conception du monde de Goethe, avec une référence particulière à Schiller⁷ (1886). Si le phénomène Nietzsche l'intéresse d'emblée et l'intéressera toujours, il faut bien voir que c'est ce dont ce dernier fut le symptôme, la tragédie philosophico-existentielle dont il fut l'acteur, qui crée cet intérêt, et non une « philosophie » proprement dite, à l'école de laquelle il voudrait se mettre :

« Au-delà du bien et du mal⁸ fut le premier de ses livres que je lus. J'étais tout à la fois fasciné par sa façon de considérer les choses, et repoussé. Je pouvais difficilement m'accommoder avec Nietzsche. J'aimais son style, j'aimais son audace ; mais je n'aimais absolument pas la manière avec laquelle Nietzsche parlait des problèmes les plus profonds, sans plonger en eux avec son âme de façon consciente, en une expérience spirituelle. Simplement, il arrivait souvent qu'il parlât de choses qui se trouvaient infiniment proches de ce que je vivais moi-même dans mon expérience spirituelle. Et je me sentais ainsi proche de son "combattre", et je ressentais que je devais trouver une façon d'exprimer cette proximité. Nietzsche m'apparaissait comme l'un des êtres les plus tragiques de l'actualité d'alors. Et ce tragique, croyais-je, devait résulter, pour une âme humaine ayant de profondes dispositions, du caractère même de toute la complexion spirituelle de l'époque scientifique. C'est avec de tels sentiments que je vécus mes dernières années de Vienne⁹. »

« Expérience spirituelle », cette petite expression qui revient ici deux fois, une fois pour indiquer qu'elle faisait défaut à Nietzsche, et la seconde pour indiquer que lui-même travaillait déjà à partir d'une telle expérience, apparaît comme une pierre de touche qui va nous servir dans toute la suite de notre propos.

Or, si Nietzsche n'a pas cette expérience spirituelle, ce n'est toutefois pas à la façon d'autres penseurs purement matérialistes de cette époque ; en effet :

« Nietzsche, à ce que je ressentais, photographie le monde depuis un point de vue qui est celui auquel est acculé un être humain de la seconde moitié du XIXe siècle ayant de profondes dispositions, ne pouvant vivre que du contenu spirituel de cette époque, la vision de l'esprit ne voulant pas surgir dans sa conscience, mais dont la

volonté, dans l'infraconscience¹⁰, poussait vers l'esprit avec des forces d'une puissance peu commune. C'est ainsi que l'image de Nietzsche prenait vie dans mon âme : elle me montrait la personnalité n'ayant pas la vision de l'esprit, mais en laquelle l'esprit lutte de façon infraconsciente contre les conceptions non-spirituelles de l'époque¹¹. »

Nous avons donc affaire à une personnalité en qui s'opposent deux forces puissamment contradictoires : la dépendance aux systèmes matérialistes, voire mécanistes, de l'époque, mais en même temps la tendance infraconsciente nourrie par l'esprit, de combattre de tels systèmes : une dangereuse dualité si une certaine élévation du niveau de conscience n'est pas effectuée, si, à un moment donné, un lien conscient ou une confrontation pleinement consciente n'a pas lieu. Notons encore une qualité que Steiner trouve d'emblée chez Nietzsche, et qui n'est pas fréquente non plus :

« Mais ce qui m'attirait particulièrement, c'était que l'on pouvait lire Nietzsche sans jamais se heurter chez lui à quelque chose qui voudrait faire du lecteur un "adepte". On pouvait ressentir ses lumières ; on se sentait tout à fait libre dans ce sentiment ; car on ressentait que ses mots commenceraient à rire dès qu'on aurait présumé devoir acquiescer à eux, à la façon dont Haeckel ou Spencer présupposent un tel acquiescement¹². »

Donc le style, l'audace, et aussi cette impersonnalité teintée d'humour, qui laisse libre.

La rencontre

Avec le projet d'une « grande édition in octavo » (GOA « Gross-Oktav-Ausgabe ») des œuvres de son frère, Elisabeth Förster-Nietzsche va venir frapper à la porte des Archives Goethe à Weimar et solliciter Steiner sur plusieurs points. Prudent et lucide, mais très poli et serviable, et surtout, comme toujours, dans cette position de répondre au mieux à toute demande porteuse d'avenir, il va s'embarquer dans une galère dont les textes ici publiés ne donnent qu'une image partielle. Avec une patience d'ange gardien (de l'âme de Nietzsche !) il va, par exemple, établir en 1896 un catalogue de la bibliothèque de Nietzsche (un travail de 227 pages)

reconnu un siècle plus tard comme faisant autorité ; c'est à cette occasion qu'il pourra lire les annotations de la main de Nietzsche dans de nombreux livres, dont ceux de Guyau dont j'ai parlé dans un article¹³, annotations dont certaines ont disparu depuis, de par le zèle effaceur d'un archiviste ultérieur ; il va aussi donner des cours particuliers à Elisabeth F.-N, à la demande de celle-ci, sur la philosophie de son frère, une tâche redoutable ! Il va ensuite, autant que faire se peut, échanger avec les responsables des Archives et de l'édition de Nietzsche à propos des choix méthodologiques quant aux regroupements des fragments « posthumes », comme pour les aphorismes concernant un éventuel « Retour éternel du même », dont il sera amplement question dans les textes ici présentés ; enfin, il sera, avec le livre *Nietzsche, un homme en lutte contre son temps* (1895) – qui prend le contre-pied du livre de Lou Andreas-Salomé, paru en 1894, *Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres*¹⁴ –, l'un des tout premiers auteurs à présenter au public la philosophie de Nietzsche, un fait très largement sous-estimé dans les milieux soi-disant philosophiques. Et tout cela sans jamais occuper aucun poste officiel, ni dans les Archives, ni dans l'édition¹⁵. Bref, un tour de chauffe bénévole, si je puis dire, avant de faire pratiquement la même chose avec les théosophes à partir de 1900 : Steiner, ou l'homme qui « se met à la disposition », et qui ensuite collectionne inmanquablement les malentendus affluant de tous bords !

Et c'est dans ce contexte qu'en 1894 va se faire, à Naumburg, la mémorable visite¹⁶ :

« Plus tard je suis entré dans de graves conflits avec Madame Elisabeth Förster-Nietzsche. (...) Mais je suis cependant reconnaissant à Madame Förster-Nietzsche de m'avoir conduit, lors de la première des nombreuses visites que je dus faire chez elle, dans la chambre de Friedrich Nietzsche. L'homme à la conscience obscurcie¹⁷ était étendu là, sur un sofa de repos, avec son front remarquablement beau, front à la fois d'artiste et de penseur. C'étaient les premières heures de l'après-midi. Ces yeux, à la fois éteints et encore pénétrés d'âme, ne recevaient plus de l'environnement qu'une image qui n'avait plus accès à l'âme. On se tenait là, et Nietzsche n'en savait rien. Et pourtant on aurait pu encore croire,

de ce visage spiritualisé, qu'il était l'expression d'une âme qui avait élaboré en elle des pensées toute la matinée et qui maintenant voulait prendre un moment de repos. Un ébranlement intérieur qui saisit mon âme me donna l'impression de se métamorphoser en compréhension pour le génie dont le regard était dirigé sur moi sans m'atteindre. La passivité de ce regard qui persista longtemps provoqua la compréhension de mon propre regard, qui put activer la force psychique de l'œil, sans qu'il y ait de rencontre avec cet œil¹⁸.

Et il y eut ainsi devant mon âme : l'âme de Nietzsche comme planant au-dessus de sa tête, infiniment belle dans la lumière de l'esprit ; librement adonnée aux mondes spirituels, auxquels elle avait aspiré avant l'obscurcissement de la conscience, mais sans les trouver ; mais encore enchaînée au corps, lequel ne sut de ce monde quelque chose qu'autant qu'il vivait sous la forme d'une aspiration. L'âme de Nietzsche était encore là ; mais elle ne pouvait plus tenir le corps que depuis l'extérieur, ce corps qui lui avait offert de l'opposition pour se déployer dans sa pleine lumière, aussi longtemps qu'elle avait été à l'intérieur de lui.

Auparavant j'avais lu le Nietzsche qui avait écrit ; maintenant j'avais vu le Nietzsche qui apportait dans son corps, à partir de régions spirituelles lointaines, des idées qui chatoyaient encore de beauté, même si elles avaient perdu en chemin leur brillance originelle. Une âme qui apportait de vies antérieures un riche or lumineux, mais qui ne pouvait pas le faire complètement briller dans cette vie. J'avais admiré ce que Nietzsche avait écrit ; mais je voyais maintenant, à l'arrière-plan de mon admiration, une image rayonnante de clarté.

Dans mes pensées je ne pus que balbutier au sujet de ce que j'avais vu alors, et ce balbutiement, c'est le contenu de mon livre Nietzsche, un homme en lutte contre son temps. Que ce livre ne soit resté qu'un tel balbutiement dissimule le fait tout à fait véridique que c'est bien l'image de Nietzsche qui me l'a inspiré¹⁹. »

Cette « scène », tout à fait réelle, tout à fait historique, à laquelle nous venons d'assister – Steiner silencieusement au chevet de Nietzsche à Naumburg, percevant l'âme de celui-ci dans le monde de l'esprit – pourrait bien devenir un jour, lorsque les préjugés anti-

spirituels auront disparu, le symbole vivant, le signe concrètement manifesté, le mystère manifeste, de l'un des tournants majeurs de l'histoire de la pensée humaine.

Car dans ces deux regards qui se croisent sans s'atteindre dans le monde physique, mais qui s'atteignent quand même dans les mondes supérieurs, il y a tout le drame de celui qui représente l'extrême fin d'une forme de philosophie, en face de celui – auteur depuis quelques mois de *La philosophie de la liberté* – qui va élaborer bientôt une nouvelle « sophie »...

Dans une lettre de 1894 à Pauline Specht, mère de famille viennoise chez qui Steiner avait été précepteur dans les années 80, transparaît bien l'énigme de cette rencontre :

« Est-ce que L'Antichrist de Nietzsche vous est passé devant les yeux ? L'un des livres les plus importants qui aient été écrits depuis des siècles ! J'y ai retrouvé dans chaque phrase mes propres impressions. Je ne puis trouver pour le moment aucun mot pour le degré de satisfaction que cette œuvre a provoqué en moi. Je le connais depuis l'été dernier déjà, où il m'a été lu, ainsi qu'à d'autres, à Naumburg à partir du manuscrit. Quel dommage que Nietzsche, qui est incurable, n'ait plus pu achever les trois autres parties de son livre La volonté de puissance²⁰, qui se voulait une tentative de renversement de toutes les valeurs ! Je compte la maladie de Nietzsche au nombre des pires maux qu'ait eu à subir la science de notre temps. Si Nietzsche était resté mentalement sain, il n'y aurait pas ce snobisme autour de Nietzsche, qui nous fait écarquiller les yeux de tous les côtés de façon aussi écœurante. Il aurait alors eu sans aucun doute un petit nombre de lecteurs, mais le comprenant, tandis qu'il en a maintenant beaucoup mais qui empêchent sa compréhension, au lieu de la favoriser. Je ressens la maladie de Nietzsche de manière particulièrement douloureuse. Car j'ai la ferme conviction que ma "Freiheitsphilosophie"²¹ ne serait pas passée devant Nietzsche sans laisser de traces. Il aurait trouvé chez moi, poursuivies plus avant, une foule de questions qu'il a laissées ouvertes, et il m'aurait certainement donné raison quant à mon point de vue que sa vision morale, son immoralisme, ne trouve son couronnement que dans ma 'philosophie de liberté' ;

que ses 'instincts moraux', dûment sublimés et scrutés jusque dans leur origine, donnent ce qui figure chez moi en tant que 'Imagination créatrice [Phantasie] morale'. Ce chapitre 'Imagination créatrice morale' manque vraiment dans La généalogie de la morale de Nietzsche, alors même que tout ce qui s'y trouve tend vers cela. Et L'Antichrist n'est qu'une confirmation, sur un point particulier, de cette vision qui est la mienne²². »

C'est avec beaucoup d'assurance – certains diront : de suffisance ! – que Steiner croit avoir, ou être (?), la réponse à la question, aux questions que Nietzsche avait posées, ou avait incarnées en devenant une contradiction vivante, jusqu'à la cassure, mais cette assurance est épistémologiquement fondée, et sans doute karmiquement fondée.

Par ailleurs, quand on sait ce que le même Steiner dira trente ans plus tard (voir citation plus loin) de *L'Antichrist* de Nietzsche, à savoir qu'il s'agit de la première œuvre dans l'histoire du monde écrite directement par Ahrimane, par un ange ahrimanien incorporé en Nietzsche, on peut être étonné, voire interloqué, par l'enthousiasme de 1894. Et certains se sont même emparés de cette apparente « contradiction interne » pour démontrer quelque inconséquence philosophique de Steiner. Sans vouloir justifier à tout prix ce dernier, il faut bien prêter attention à la chronologie des faits, quant à cette question d'Ahrimane, un peu comme j'ai eu à le faire dans les « Repères » des *Enfants de Lucifer* de Édouard Schuré²³, dans ce cas en rapport avec la problématique de Lucifer.

Steiner vient donc de publier *La philosophie de la liberté* (Novembre 1893), une œuvre de pure psychologie épistémologique dont la valeur réside dans l'observation, libre de tout présumé, des phénomènes de l'âme.

Avait-il en outre vraiment besoin de soutenir ainsi une « Imprécation contre le christianisme » – le sous-titre de *L'Antichrist de Nietzsche* – pour montrer jusqu'où peut aller un esprit libre de préjugés ? On peut certes en discuter ! Mais il faut bien voir qu'alors, dans la vie culturelle européenne, il y avait urgence de dépoussiérer, et même beaucoup plus, de réellement combattre, un christianisme devenu antichrétien, en particulier

depuis cette culmination que fut en 1870 le dogme de l'infailibilité pontificale, mais en fait à travers toute l'évolution du christianisme exotérique depuis le IV^e siècle, et cela avant que puisse éventuellement émerger une nouvelle forme de christianisme, ou de christianité. Même s'il devait s'avérer par la suite que cette rébellion serait récupérée par Ahrimane, cela ne contredit pas le fait qu'à un certain niveau se justifiait la fin d'un certain christianisme, ou en tout cas sa réfutation. Il y avait là quelque chose comme une apostasie nécessaire. En 1921, Steiner montre bien cette nécessité de L'Antichrist dans la dynamique nietzschéenne :

« Dans L'Antichrist, il présente l'image que l'on doit présenter quand on est issu du mode de représentation confessionnel moderne et quand, au lieu de mentir, on veut dire la vérité à partir de ce mode de représentation, mais quand, en même temps, on ne peut pas dépasser ce qu'offre la connaissance moderne vis-à-vis de ce qui maintenant a réellement eu lieu avec le Mystère du Golgotha²⁴. »

Toujours l'équation triadique fatale de Nietzsche : la pensée matérialiste, ensuite la sincérité ou la véracité qui pousse à être conséquent et éventuellement à détruire, et enfin l'incapacité de dépasser, de franchir le seuil. Et Steiner se sentait solidaire de cet être, il se sentait frère de celui qui, à travers une tragédie, un sacrifice (?), proférait un « non » qui lui permettrait à lui de dire « oui ». Il est le « non » à l'expérience spirituelle, nécessaire à l'apparition d'un « oui ». Autant Nietzsche fut, jusque dans son nom – qui contient « nicht » (ne... pas) et « nichts » (rien) et « niet » (non) –, un négateur infatigable, autant Steiner deviendrait-il un « affirmateur » infatigable de l'expérience spirituelle, un fondateur, un poseur de pierres de fondation.

On peut ici établir un parallèle entre cette situation et celle en rapport avec Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), la fondatrice de la Theosophical Society en 1875, dont Steiner décrira aussi les inspirations antichristiques, mais sans jamais cesser de lui reconnaître ces mêmes qualités qu'il trouvait chez Nietzsche : courage et sincérité, et un brin de subversion libératrice, voire de rébellion luciférienne, positive au départ, mais se gauchissant

ensuite jusqu'à ouvrir la porte à Ahrimane. Et pendant vingt-cinq ans Steiner ne cessera de mettre du oui spirituel là où Nietzsche avait mis du non, comme il ne cessera de redresser le fil de l'impulsion initiée par Blavatsky, déformée rapidement par les inspirations des loges occultes orientales et anglo-américaines... La doctrine secrète de Blavatsky, c'est 1888, comme L'Antichrist de Nietzsche ! Nietzsche est « déconnecté » de la vie terrestre en 1889, Blavatsky meurt en 1891.

Ajoutons qu'alors, et sans vouloir tenter ici quelque glose sur le niveau d'initiation spirituelle qu'avait atteint Steiner en 1894/95, il n'était apparemment pas encore passé – du moins dans cette incarnation – par cette expérience cruciale, en rapport avec le Christ, qui sera pour lui un tournant décisif et sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin.

Les dix dernières années du Kali Youga

Or, cette décennie *en suspens, en balance*, est de fait la dernière d'une période bien spécifique de 5 000 ans : le Kali Youga, dans le cadre des cycles chronologiques de l'Inde. Ces Âges, au nombre de quatre dans les chronosophies orientales ou dans la chronosophie archaïque grecque d'Hésiode, reprise à Rome par Ovide, mais que l'on trouve évoqués aussi dans le *Livre de Daniel*, ou bien dans le *Conte du Serpent vert et de la belle Lilia* chez Goethe, se présentent ainsi, du moins en ce qui concerne l'une des évaluations possibles des « petits » cycles :

- Krita Youga ou Âge d'or	20 000 ans
- Treta Youga ou Âge d'argent	15 000 ans
- Dvapara Youga ou Âge d'airain	10 000 ans
- Kali Youga ou Âge des ténèbres	5 000 ans

Stricto sensu, le petit Kali Youga, ou Âge sombre, ou Âge obscur, ou Âge des ténèbres, qui avait débuté en février de l'an 3102 av. J.-C., se termine en février 1899, après 5 000 ans (3102 + 1899 – 1 = 5 000) au cours desquels l'humanité est censée s'être progressivement liée à la matière, au cerveau physique, jusqu'à perdre toute notion

vivante de l'esprit. L'originalité de Steiner sur cette question, c'est d'indiquer un Cinquième Âge, l'Âge clair ou l'Âge de lumière, d'une durée de 2 500 ans, comme ayant commencé en 1899²⁵.

Nietzsche vivra encore un an et demi (jusqu'au 25 août 1900) au-delà de cette échéance formelle, c'est-à-dire donc dans le tout-début de l'Âge clair ou Âge lumineux. Et sa tragédie image parfaitement ce « cul-de-sac » de l'évolution, cette bifurcation de l'Histoire, qui exige, pour être franchie, un retournement, un renversement des valeurs, pour reprendre un terme récurrent chez Nietzsche, ou bien ce geste souvent indiqué par Steiner : « Umstülpung », se retourner comme on retourne un gant !

2 - La fin de la philosophie

Les textes que l'on va lire dans le présent ouvrage datent de cette dernière décennie du XIX^e siècle, et ils sont une trace de cette charnière entre deux Âges du monde, mais aussi, inévitablement, entre deux Âges de la Philosophia ou de la Sophia, à travers le rapport *indirect* de deux acteurs majeurs de cette transition, l'auteur du *Zarathoustra* et l'auteur de *La philosophie de la liberté*.

Au seuil de 1899/1900, après 5 000 ans de nécessaire descente dans la matière, c'est la philosophie elle-même qui arrive à un seuil, à la nécessité absolue d'un « renversement des valeurs », d'un retournement radical. Car depuis 2 500 ans, depuis l'exact milieu du Kali Youga, en 600 avant J.-C., elle accompagnait, si je puis dire, la descente de l'humanité dans son corps, dans son cerveau physique, certes pour « élever » l'homme, mais avec une règle du jeu qui était quand même de *perdre* la conscience spirituelle ! Et voici que la règle du jeu change, du tout au tout : à dater de 1899, l'homme est censé retrouver, ou plutôt reconquérir, la conscience spirituelle, comme une nécessité évolutive quasi naturelle. Ce n'est plus la même philosophie qui peut faire cela. Que devient la philosophie ? Ou bien : que sera cette « sophie » qui va venir remplacer la philosophie ?

Nietzsche sent bien ce geste de l'évolution même. Il veut y participer. Il voudrait même s'en faire l'apôtre, ou le précurseur,

mais il va se heurter au seuil, à son propre gardien du seuil, et il va se fracasser sur les murs qu'il voudrait renverser, faute de trouver la clé, faute de travailler à l'expérience consciente du spirituel.

Maintenant, quel est le sens du phénomène Nietzsche dans ce processus ?

Ne pouvant ici ne serait-ce qu'ébaucher une histoire de la philosophie au XIX^e siècle, je renvoie le lecteur à la conférence du 23 mars 1916²⁶, qui est absolument cruciale pour comprendre la place de Nietzsche dans ce moment de la pensée occidentale et où il est en particulier question de son lien avec Richard Wagner ; ainsi qu'à celle du 14 juillet 1922²⁷, où l'évolution de Nietzsche est mise en regard de celle du philosophe et psychologue Franz Brentano (1838-1917), l'auteur de l'inachevée et inachevable *Psychologie du point de vue empirique* (1874), un autre de ces destins contrariés de la fin du XIX^e siècle ; et enfin à celle du 22 avril 1921²⁸.

Steiner met d'abord en évidence ce haut temps de la philosophie allemande qu'est la grande période dite « idéaliste » des Fichte, Hegel, Schelling, etc. Certes une période hautement « spirituelle », mais avec cette nuance bien particulière, où l'on peut percevoir cette spiritualité propre au Kali Youga, une spiritualité qui doit encore éviter les « Noces chymiques » entre le spirituel et le physique, telles qu'elles deviendront au contraire nécessaires à partir de 1899 :

« En bref, le spirituel dans la connaissance est seulement appliqué à ce qui est autour de nous dans le monde sensible. La connaissance suprasensible est là. Mais la connaissance suprasensible ne reconnaît rien de suprasensible. C'est pourquoi cette connaissance suprasensible devait conduire, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, à ce qu'on la décrive comme, pour ainsi dire, totalement insatisfaisante, à ce qu'on se tourne alors vers le monde sensible même, et à ce que l'élément musical puisse intervenir, puisse créer le pont vers cette époque qui maintenant cherche à saisir le chemin à partir du spirituel, directement par la connaissance même de l'esprit, ce chemin dont nous parlerons à nouveau demain de façon spécifique²⁹. »

L'élément musical ?

Et, en effet, après cette période, vers le milieu du XIX^e siècle, correspondant à l'acmé du matérialisme, les philosophes sont tous saisis par une sorte de paralysie, de perte de force.

« Donc, voyez-vous, pour Brentano dans les années 1860, pour Nietzsche dans les années 1870, il y avait les méthodes scientifiques ; elles trouvaient dans le cerveau carbone, hydrogène, oxygène, azote, phosphore, un peu de soufre, etc. Il n'y avait là-dedans vraiment rien à reconnaître de spirituel. Et si on appliquait à l'esprit la méthode qui avait mené à cette situation, on ne pouvait naturellement aboutir à rien d'autre qu'à cette impuissance de l'esprit à laquelle a abouti Brentano, ou bien à l'usure du spirituel à laquelle a abouti Nietzsche, qui était plutôt une nature volontaire. Mais tous les deux ont subi ce destin précisément, de ne pas pouvoir accéder au spirituel à partir du physique parce qu'ils ne purent pas trouver le spirituel dans le physique précisément, et par conséquent ne purent pas non plus ressentir l'esprit comme quelque chose d'assez puissant pour produire le physique à partir de lui.

Ainsi de tels esprits se trouvèrent-ils devant une nature physique qui n'avait pas de sens parce que ne contenant nulle part quelque chose de spirituel, et devant une nature spirituelle qui n'a pas de force, pas de puissance. C'est là le destin des esprits les plus éminents qui, dans la seconde moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, se trouvèrent devant une matière n'ayant pas de sens, et devant un esprit n'ayant pas de force³⁰.»

Et il arriva donc cette chose étonnante que :

« Ce que la philosophie qui se poursuivait ne pouvait pas être, ce qu'elle ne pouvait pas exprimer en mots, concepts et idées, ce fut exprimé dans la musique³¹. »

La musique, celle de Wagner en l'occurrence, vient en tant qu'ersatz du philosophique. C'est dans ce sens qu'il faut envisager les rapports très complexes qui se tissent entre Nietzsche et Wagner. Il faut savoir que Wagner se confronta en profondeur avec les philosophies de Feuerbach et de Schopenhauer, savoir aussi qu'il fut lui-même l'auteur de ses livrets d'opéra, lesquels ne sont certes pas des ouvrages de philosophie en tant que telle, mais qui, dans

leur lien avec la partition musicale et le contenu mythologique et la mise en scène globale, ont pu devenir le véhicule d'une philosophie de fait, d'une force philosophique en action. Le jeune Nietzsche ressent ce fait et pendant environ sept ans il va, comme le dit Steiner, vivre en Wagner plus qu'en lui-même. Mais ensuite viendra un rejet, une rupture, que Steiner explique par la nécessité qu'avait Nietzsche de se confronter lui-même avec les philosophes matérialistes, comme Wagner l'avait fait auparavant. En outre, Nietzsche n'est pas une nature « productive », « créatrice », philosophiquement parlant, un fondateur de système. Et il va donc, plus en psychologue de la philosophie qu'en philosophe, tâcher d'observer ce que deviennent dans l'âme, dans sa propre âme en l'occurrence, les systèmes philosophiques, en faisant que les conceptions du monde deviennent pour lui des questions de vie, des expériences vitales, et éventuellement pathogènes. C'est un point essentiel : Nietzsche devient « l'incarnant » des idées des autres, et en particulier des idées les plus matérialistes ou mécanistes, et en même temps quelque chose en lui réagit à cela, juge cela et cherche à prendre le contre-pied de ces systèmes. Cette façon de prendre le contre-pied va d'ailleurs devenir quasiment une « manie », quasiment un réflexe, en particulier dans la troisième phase, lorsqu'il cherchera une voie de sortie à son imprégnation par le matérialisme, et où la plupart des idées qu'il développe peuvent être trouvées chez des auteurs qu'il avait lus et annotés, mais dont il avait tout simplement *inversé* le sens, pratiquement du tac au tac, en une sorte de renversement purement formel des valeurs.

Il m'apparaît que les trois phases de la création nietzschéenne mises en évidence (et qui sont développées par Steiner dans sa conférence du 23 mars 1916) se situent précisément « à cheval » par rapport à ses périodes planétaires de 7 ans, c'est-à-dire du milieu d'une période au milieu de la suivante, ainsi :

- de début 1869 à début 1876 nous avons nettement la période disons schopenhauerienne, wagnérienne et idéaliste ;
- de début 1876 à début 1883, la période de confrontation rationnelle avec le matérialisme ;

- de début 1883 à début 1890 (ou début 1889 !), la période de recherche fiévreuse d'un dépassement du matérialisme par le lyrisme, l'anti-intellectualisme, puis la négation systématique, le nihilisme.

Pour conclure ce paragraphe plus que succinct sur la place de Nietzsche dans la philosophie du XIX^e siècle, je voudrais simplement mettre en évidence une thématique qui est cruciale dans l'œuvre de Steiner : la véracité et la non-véracité, la véridicité et la non-véridicité, la question du *mensonge* quand il devient la base des rapports sociaux et politiques.

« Ainsi la personnalité de Nietzsche est-elle l'expression de comment se brise un esprit cherchant la vérité au sein de la non-véracité qui s'était installée depuis le moment de crise des temps récents, depuis le milieu du XIX^e siècle. Elle s'était installée tellement fortement, cette non-véracité, que les hommes ne soupçonnent même pas combien profondément ils sont enserrés dans les filets de cette non-véracité, que les hommes ne peuvent déjà plus du tout réfléchir au fait que, aujourd'hui à chaque instant, on devrait mettre la véracité à la place de la non-véracité³². »

3- Le Scorpion et l'Aigle

L'horoscope spirituel de Nietzsche et les trois phases de son œuvre

C'est le 23 janvier 1914³³ que Steiner parla, une seule et unique fois, de « l'horoscope spirituel », beaucoup plus important que le thème de naissance des astrologues, à travers lequel (si on savait le dresser !) on pourrait voir comment, au cours d'une vie, peuvent se succéder différentes phases quant à notre vision du monde, selon la position des planètes dans les constellations zodiacales, les planètes donnant les « sept tonalités de l'âme », tandis que les douze constellations du zodiaque de l'esprit donnent les « douze nuances de vision du monde » fondamentales. Et l'exemple qu'il développe à cette occasion, c'est l'horoscope spirituel de... Nietzsche !

D'après cet horoscope de la pensée, de la pensée concrètement à l'œuvre dans le destin humain, Steiner distingue

trois périodes dans la création littéraire de Nietzsche, lesquelles sont très exactement celles définies plus haut (d'après la conférence du 23 mars 1916) :

- une première, Vénus en Bélier, c'est-à-dire « mystique dans l'idéalisme », qui voit la rédaction de *La naissance de la tragédie*, les *Considérations intempestives*, etc., donc jusque vers 1876 ;
- une deuxième, Soleil en Taureau, c'est-à-dire « empirisme dans le rationalisme », où sont écrits *Humain, trop humain*, *Aurore*, *Le gai savoir*, donc jusque vers 1882-1883 ;
- une troisième, qui aurait dû être celle de Mars en Gémeaux, c'est-à-dire « volontarisme dans le mathématisme », mais où, au lieu de progresser de constellation en constellation (Bélier, Taureau, Gémeaux...), Nietzsche – qui n'est pas porté au mathématisme – passe dans la constellation opposée (du Taureau au Scorpion) : Mars en Scorpion, c'est-à-dire « volontarisme dans le dynamisme ». Or, ce faisant, il entre dans une zone terriblement dangereuse, car :

« Ce qui est situé au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme [NdT : Bélier-Balance], on ne le supporte que si l'on se plonge entièrement dans la science de l'esprit, ce que Nietzsche n'a pas pu faire. (...) Une vie méditative, une vie dans l'étude et la connaissance de la science de l'esprit entre en ligne de compte pour tout ce qui se trouve au-dessous de la ligne qui va de l'idéalisme au réalisme³⁴. »

C'est à cette troisième période de création qu'appartiennent *Au-delà du bien et du mal*, *Ainsi parla(it) Zarathoustra*, *La généalogie de la morale*, *Le cas Wagner*, *Le crépuscule des idoles*, *L'Antichrist*, *Ecce homo*, et les notes pour *La volonté de puissance*, cette dernière expression (« der Wille zur Macht ») résumant parfaitement cette sphère (« volontarisme dans le dynamisme ») dans laquelle Nietzsche deviendra en quelque sorte prisonnier de l'inspiration d'Ahrimane, maître de cette région de mort qu'est le Scorpion.

Cette force de volonté que Nietzsche ne peut dompter, qu'il ne peut transformer par un travail de nature authentiquement spirituelle, il va alors la faire tourner en lui comme en un cercle vicieux, répétitif, déployant en vase clos une violence du sentiment et du verbe de plus en plus stéréotypée, jusqu'à l'effondrement sous l'effet de cette énergie qui ne trouve pas ses véritables voies d'expression. Pour canaliser une telle énergie, il faut impérativement passer, pour ainsi dire, du Scorpion à l'Aigle (en astrosophie, ce sont les deux aspects de la même force zodiacale), il faut absolument déployer les ailes de l'expérience spirituelle.

Je crois que l'on peut situer précisément le début de cette troisième phase de la création nietzschéenne au début de février 1883, dans l'aura de la rupture avec Lou von Salomé, et aussi dans les répercussions de l'achèvement du *Parsifal* par Wagner. À Rapallo, près de Gênes, en dix jours, il rédige le Premier Livre de *Ainsi parla Zarathoustra*, tandis qu'à Venise, Richard Wagner, son cas de conscience, son *alter ego*, agonise, et meurt le 13 février. C'est alors qu'il entre décisivement dans la sphère du Serpent ou du Scorpion, pour 6 ans de façon consciente, jusqu'au début 1889 à Turin. Or, que se passe-t-il pendant ces 6 ans, où Nietzsche court et « danse », ou voudrait danser, et tourne en rond, comme un serpent qui se mord la queue, comme un scorpion qui se pique lui-même, cherchant un envol physique impossible à partir des pics et des monts et des falaises et des à-pics, entre Sils-Maria (Haute Engadine, Suisse), Canobbio (Lac Majeur, Italie), Èze (Alpes-Maritimes, France)... et dans les villes du sud de l'Europe, Gênes, Rapallo, Nice, Menton, Rome, Venise, Turin, à la recherche d'un « ensoleillement », d'une ivresse solaire encore dans le physique, que se passe-t-il donc, de façon inconsciente, pour Nietzsche ?

Richard Wagner post mortem

« Mais il est par ailleurs nécessaire que l'on ait le courage de s'intéresser à l'action concrète des mondes spirituels, que l'on ait le courage de reconnaître que nous sommes dans une crise à l'heure actuelle, laquelle est en fait en rapport avec une autre crise que nous avons constatée pour l'année 1879, et dans les répercussions

de laquelle nous sommes maintenant. J'ai déjà dit, hier, que certaines choses devaient être considérées tout autrement qu'elles le sont selon l'état d'esprit matérialiste de notre temps, et j'ai signalé l'exemple de Nietzsche : Nietzsche est né en 1844 ; en 1841 a débuté le combat dans le monde spirituel dont j'ai parlé [NdT : 'le combat dans le ciel' s'étendant de 1841 à 1879, et aboutissant en 1879 à 'la précipitation des esprits de l'obscurité', cette année 1879 marquant par ailleurs l'entrée dans l'Ère archangélique (360 ans environ) de Michaël] ; pendant 3 ans Nietzsche a été au sein de ce combat. Richard Wagner n'y a pas participé tout d'abord ; il est né en 1813. Nietzsche vit donc 3 ans dans le monde spirituel après que ce combat s'est instauré. Il reçoit alors toutes les impulsions qu'il peut recevoir dans le monde spirituel sous l'influence de ce combat, et c'est avec cela qu'il descend. Que l'on lise maintenant les premiers écrits de Nietzsche, la façon dont l'atmosphère de combat se mêle à son écriture, comment dans chaque phrase, dirais-je, il y a un prolongement de ce qu'il a vécu au cours des trois années de son séjour spirituel, de 1841 à 1844. C'est de cela que les écrits du Nietzsche de la première époque reçoivent leur coloration tout à fait particulière. Ensuite quelque chose encore est essentiel : il était un garçon de 16 ans lorsque meurt Schopenhauer ; il lit alors les écrits de Schopenhauer. Une relation réelle a lieu entre l'âme de Schopenhauer dans le monde spirituel et l'âme de Nietzsche. Nietzsche lit chaque phrase de Schopenhauer d'une façon telle que cette impulsion du monde spirituel pénètre en lui. Car Schopenhauer passe dans le monde spirituel en 1860, alors que le combat fait encore rage en haut. Que veut Schopenhauer ? Schopenhauer veut faire continuer à agir, sous l'influence de ce combat, non pas tant ses écrits, mais ses pensées. Nietzsche prolonge réellement les pensées de Schopenhauer, mais il les prolonge d'une façon caractéristique. Lorsqu'il est passé par le portail de la mort, Schopenhauer voit cela : là en bas il a rédigé ses écrits à une époque où les Esprits des ténèbres approchaient ; mais ils n'étaient pas encore là ; il veut voir ses pensées prolongées, les impulsions qui en naissent. Ainsi donc, tandis qu'il est témoin, en haut dans le monde spirituel, du

combat des Esprits des ténèbres contre les Esprits de la lumière, il veut voir ses écrits prolongés, il forme dans l'âme de Nietzsche les impulsions pour qu'il prolonge ses pensées. Ce qui entre alors depuis le monde spirituel dans l'âme de Nietzsche est en contraste avec ce qui se passe sur le plan physique dans ses échanges personnels avec Wagner. C'est ainsi que se compose la vie psychique de Nietzsche, c'est ainsi que s'organise son activité d'écrivain.

Maintenant l'année 1879 approche. Le combat qui s'est déroulé dans les régions spirituelles commence à se dérouler en bas, après que les Esprits des ténèbres ont été précipités. En 1883 Wagner passe dans le monde spirituel. Nietzsche, par tout le karma qui est le sien, et dans lequel j'ai maintenant inséré sa relation concrète avec le monde spirituel, se trouve exposé à un certain danger. Il est exposé au danger que les Esprits des ténèbres l'entraînent sur une voie particulièrement mauvaise. Schopenhauer avait, je dirais, un fond "d'égoïsme transcendantal". Il se trouve, en tant qu'âme, dans le monde spirituel, il inspire Nietzsche de façon à ce que ce dernier prolonge ses pensées. C'est un fond d'égoïsme transcendantal qui perdure post mortem. L'égoïsme n'est pas obligatoirement toujours mauvais. Mais lorsque Wagner monte dans le monde spirituel, les Esprits des ténèbres sont déjà descendus. Il s'élève en quelque sorte dans une tout autre atmosphère. Il devient – ici on doit exprimer des choses qui sont certes paradoxales, mais qui sont vraies cependant – il devient, d'une manière non égoïste, le guide de Nietzsche à partir du monde spirituel. Il ne fait pas prolonger ses propres pensées, mais il fait naviguer Nietzsche dans des eaux qui sont bonnes pour lui, et cela en faisant advenir ce bienfait pour Nietzsche : qu'au bon moment il perde la raison ! Il lui permet d'être préservé d'une entrée avec sa conscience dans des zones dangereuses. Cela semble évidemment très paradoxal mais c'est à la base de cette façon non égoïste dont l'âme de Richard Wagner agit sur Nietzsche à partir de régions plus pures que celles à partir desquelles a agi au départ celle de Schopenhauer, lequel était encore en plein milieu du combat des Esprits des ténèbres contre les Esprits de lumière en haut dans le monde spirituel. Ce que Wagner veut réellement pour Nietzsche,

c'est, autant que faire se peut, le protéger dans son karma contre les Esprits des ténèbres alors descendus sur la terre.

Et Nietzsche a été protégé à un haut degré de ces Esprits des ténèbres. En effet, celui qui laissera agir sur lui de façon correcte les derniers écrits de Nietzsche découvrira que l'on peut y trouver de grandes pensées, lorsque justement on vainc les fortes oppositions ou les choses qui sont venues de ces fortes oppositions.

Dans mon livre Nietzsche, un homme en lutte contre son temps je me suis efforcé de présenter les grandes impulsions de pensée, en faisant abstraction de ce qui est venu chez Nietzsche à partir d'impulsions adverses.

Oui, le monde est profond et il y a vraiment quelque chose de vrai dans ce que Nietzsche lui-même a dit : "Le monde est profond, et plus profond que le pense le jour". On ne doit pas vouloir faire la critique des vastes domaines de la vie spirituelle à partir de la conscience ordinaire. La sage direction de l'univers, on ne la comprend que lorsqu'on est capable d'entrer dans le concret de ce qu'elle est, de tenir à distance les pensées égoïstes, lorsqu'on est capable aussi d'insérer dans ce déroulement des choses, plein de sagesse, des manifestations tragiques de l'évolution universelle. Et quand on veut vraiment percer les choses à jour, on tombe sur beaucoup, beaucoup de choses inconfortables.

Celui qui, à l'avenir, voudra percer à jour une vie comme le fut celle de Nietzsche, n'arrivera plus à rien s'il se contente de décrire les choses qui se sont passées ici sur terre dans l'environnement de Nietzsche. La considération d'une vie devra s'étendre au monde spirituel. L'homme est mené comme par le bout du nez à la nécessité de cet élargissement à travers ces manifestations qui se présentent au psychanalyste, mais que ce dernier veut maîtriser par des moyens hélas inadéquats, et qui donc ne les maîtrise pas. C'est pourquoi la société aboutirait à des situations difficiles si la psychanalyse se poursuivait, et en particulier dans le domaine pédagogique³⁵.»

Voilà ce qui se passe de 1883 à 1889. Si j'ai donné ici cette longue citation, c'est bien sûr qu'elle est prodigieusement

intéressante, mais c'est aussi parce qu'on y voit bien, jusque dans le détail des dates, comment à partir de 1889/1890, et sans préjuger de ce que continuent de faire Wagner et d'autres à partir des mondes spirituels, vient maintenant s'insérer, à partir du monde physique, l'action discrète mais sans faille, de Rudolf Steiner, véritable « veilleur » au chevet de l'âme de Nietzsche, véritable gardien de la véridicité nietzschéenne.

Ahrimane et ses « anges »

Tout au long de ces six années, Nietzsche va pousser à l'extrême le processus évoqué précédemment, « incarnant », « incorporant », jusqu'à la maladie, les impulsions matérialistes de l'époque, tout en cherchant sans cesse une échappatoire, mais, faute de trouver le moyen adéquat – en bref le chemin des mondes spirituels –, aboutissant sans cesse ainsi à des ersatz, voire à des solutions caricaturales. Et c'est comme dans une sorte d'extrémisme, de jusqu'au-boutisme de cette « incorporation » du mal matérialiste, que va lui incomber le sinistre privilège d'être le premier être humain dans l'Histoire à écrire sous l'inspiration directe d'Ahrimane, d'une entité ahrimaniennne s'incorporant en lui :

« Il [NdT : L'enseignement de Michaël] enseigne ensuite comment Ahrimane a commencé à faire des tentatives en tant qu'écrivain, des tentatives initiales de caractère profondément bouleversant, tragique, et qui naturellement sont apparues à travers un être humain : L'Antichrist de Nietzsche, Ecce homo (l'autobiographie de Nietzsche), et tout ce qu'il y a sous forme de notes pour La volonté de puissance – les chapitres les plus brillants de l'écriture moderne, avec leur contenu souvent si diabolique ! C'est Ahrimane qui les a écrits, testant sa domination sur ce qui peut être soumis à elle sur terre sous la forme de caractères d'imprimerie, à travers la technique de l'imprimerie. Cela, Ahrimane l'a déjà commencé, et il continuera son travail. Et il est nécessaire à l'avenir, sur terre, de pouvoir exercer la vigilance, afin de ne pas prendre de façon identique tout ce à quoi on sera confronté dans le domaine de l'écriture. Des œuvres d'êtres humains paraîtront, mais certains hommes doivent savoir que

quelqu'un se forme pour devenir l'un des plus brillants écrivains dans un futur proche : Ahrimane ! Des mains humaines écriront les œuvres, mais c'est Ahrimane qui sera l'écrivain³⁶. »

Les postérités contradictoires de Nietzsche

Dans l'éclairage de tout ce qui précède, on peut bien concevoir que la postérité de Nietzsche allait être polymorphe, en fait des postérités multiples et contradictoires en rapport avec la triade qui fit son style si particulier : volonté d'épouser jusqu'au bout les systèmes matérialistes pour voir ce qui en résulte dans l'âme, ensuite combat infraconscient de l'esprit contre ces systèmes unilatéraux, et enfin imaginations spirituelles désordonnées et déformées.

Toutes sortes de fascistes, les nazis, ont pu se réclamer de lui, des tenants de la psychanalyse, toutes sortes de philosophes ou de littérateurs esthétisants, des nihilistes ou des anarchistes, des mystiques en quête de quelque « cinquième évangile », et même des tenants de « L'Ère du Verseau », dont certains voient même dans son année de naissance (1844), ou dans celle de sa mort (1900), le départ de cette Ère – laquelle, selon Steiner, ne débutera qu'en 3573 ! –, et bien sûr tout simplement des admirateurs d'un style, d'une audace, d'une sincérité, ce sont là les postérités explicites, pour ainsi dire, de Nietzsche.

Mais ce qui nous intéresse ici, c'est la postérité implicite, c'est ce qui fait contre-poids, ce qui est le relief par rapport à ce qu'il fut en creux, la réponse par rapport à ses questions, la clé par rapport à ses énigmes.

Michaélisme, Anthroposophie

Nous avons pressenti qu'un lien mystérieux unissait Nietzsche et Steiner dès cette dernière décennie du XIX^e siècle. Sans savoir si un lien karmique les unit, dans l'aura par exemple de quelque communauté des esprits libertaires, ou manichéens, ou authentiquement rosicruciens, en lien avec des êtres comme Guyau, ou Soloviev, ou Schuré³⁷, ou Brentano, ou Morgenstern, ou Blavatsky, on peut, en étant attentif au ton et à la permanence des déclarations

de Steiner sur Nietzsche, pressentir une sorte d'appartenance commune à quelque « Société des indépendants », pour reprendre une formule de Louis-Claude de Saint-Martin. Même s'il est donc tragiquement devenu la plume ayant servi pour écrire les premiers livres d'Ahrimane, et à ce titre en lien de fait avec l'école souterraine ahrimanienne, anti-michaélique et antichristique, dont Steiner parle en 1924, rien n'interdit de supposer qu'il était au départ, et éventuellement à nouveau après sa « délivrance » de 1889, en rapport avec « l'École michaélique » dont il est question dans les mêmes conférences de l'été 1924.

Ce n'est pas un hasard si le 22 septembre 1900, la première conférence que fait Steiner dans la Bibliothèque théosophique de Berlin, à l'invitation du Comte et de la Comtesse Brockdorff, est consacrée à Nietzsche (à la demande des invitants), moins d'un mois après la mort de ce dernier, et une semaine avant la conférence fondatrice du 29 septembre sur « La révélation (apocalypse) secrète de Goethe ».

Ce n'est certes pas un hasard si en 1902, à Berlin toujours – parallèlement à ses premières prestations, officielles cette fois, dans le cadre de la Section germanique de la Theosophical Society –, Steiner entame le 6 octobre, devant le Cercle « Die Kommenden » (« Ceux qui arrivent ») un cycle de conférences sur six mois (27 conférences, jusqu'au 6 avril 1903) sous le titre : « De Zarathoustra à Nietzsche. Histoire de l'évolution de l'humanité à l'aide des conceptions du monde depuis les temps orientaux les plus anciens et jusqu'à nos jours, ou Anthroposophie ». Un synchronisme bien intéressant : tandis qu'il se liait, par obligation occulte, à la Société théosophique (Assemblée constituante de la Section germanique le 20 octobre 1902), il donnait par ailleurs un enseignement dans un autre cercle, parallèlement, depuis deux semaines, sous le nom explicite de « Anthroposophie »³⁸, et cela avec une référence tout aussi explicite à Zarathoustra et à Nietzsche. Nous notons donc, *primo*, que le courant « anthroposophique » exista pendant dix ans, ou même douze ans, à *bas bruit* avant de devenir pleinement visible, au tournant des années 1912/1913, quand la Theosophical Society procéda à l'exclusion de Steiner et de 2 400 membres, et, *secundo*, que le nom de Nietzsche est mystérieusement associé à

ces débuts de septembre 1900 et d'octobre 1902. Comme si Steiner avait voulu dire : même si c'est de façon déformée, parfois inversée, même si c'est à la façon des images d'un kaléidoscope, ou d'un collage confus, par bribes, fragments, morceaux décousus, on peut trouver chez Nietzsche, par exemple dans les Imaginations déformées (et conditionnées par les substances médicamenteuses) de son *Zarathoustra*, le fil d'un questionnement auquel maintenant nous allons apporter les réponses ; nous allons remettre en ordre les morceaux, non pas en un travail d'archiviste, non pas de façon extérieure et formaliste, mais en retrouvant la musique, la danse, en puisant de façon consciente et scientifique à cet esprit même que Nietzsche n'avait pu vivre que de façon infraconsciente ou bien dans des envolées lyriques, ou dans des abstractions, et que nous allons maintenant atteindre et explorer méthodiquement, ou que nous allons danser eurythmiquement.

Ce n'est toujours pas un hasard si le 23 janvier 1914, à Berlin, dans le cadre de la deuxième Assemblée générale de la Société anthroposophique – sorte de moment de « baptême » de cette dernière après la « naissance » de 1913 –, c'est l'horoscope spirituel de Nietzsche – comme nous l'avons vu plus haut – qu'il détaille.

Ce n'est pas un hasard non plus si en 1924, quand Steiner va donner ses « Considérations ésotériques sur le karma », Nietzsche est parmi les toutes premières personnalités dont il dévoile certaines incarnations antérieures. Il fait cela le 15 mars 1924³⁹, n'ayant précédemment (une semaine auparavant) abordé le karma que de trois autres personnalités, dont Eugen Dühring, celui précisément auquel – selon Steiner – Nietzsche aurait « emprunté » l'idée du « retour éternel du même », et alors même que Dühring avait rejeté cette idée.

Trois thèmes nietzschéens et leur métamorphose steinerienne

Alors, paradoxalement, ce que Nietzsche avait « inversé », il suffit souvent de l'inverser à nouveau, mais dans le sens du spirituel cette fois, pour aboutir à quelque chose d'étonnant : les grandes Imaginations spirituelles qui sont tout simplement celles de « Anthroposophie ».

Dès que l'on accepte l'idée qu'il a pu y avoir chez Nietzsche, malgré tout, des Imaginations spirituelles qui ont cherché à s'exprimer, trois d'entre elles surgissent d'elles-mêmes, pour ainsi dire, tant elles sont lisibles, malgré l'inversion ou la caricature, tant les mots eux-mêmes, les formulations, les noms, sont significatifs :

« C'est à peu près ainsi que se trouvait Nietzsche en 1886, 1887. Il avait abandonné tout ce qu'offre la connaissance de la culture moderne. Il était arrivé à la négation de l'homme dans le 'Surhomme' parce qu'il ne pouvait pas trouver l'homme à partir de la connaissance moderne qui avait éradiqué l'homme de son domaine. À partir de son ressenti d'une seule vie terrestre, il avait eu le pressentiment des vies terrestres successives, mais la connaissance moderne ne pouvait lui donner aucun contenu quant à cela. Aussi vida-t-il de tout contenu ce qu'il pressentait ; il n'avait plus aucun contenu, seulement l'éternellement même se déroulant de façon purement formelle en une répétition éternellement identique, c'est cela qui se tenait devant son âme ; et puis la caricature du Mystère du Golgotha, comme il la présenta dans son Antichrist, parce qu'il n'y a pas de chemin, quand on veut s'en tenir à la vérité de ce qu'offre la théologie moderne, vers ce qu'est contempler le Mystère du Golgotha⁴⁰. »

– **Le Surhomme.** Derrière cet appel au Surhomme (« Übermensch ») surtout incantatoire, comme dans le *Zarathoustra*, transparait une quête qui sera le fondement même de la démarche anthroposophique : l'éveil des facultés suprasensibles qui sommeillent en l'homme. *Comment parvient-on à des connaissances des mondes supérieurs ?* (1904/1905), livre dont Steiner n'écrira jamais la seconde partie, est en quelque sorte la réponse à la question de Nietzsche : la méthode pour accéder, non pas abstraitement au Surhomme, mais concrètement à l'homme dans sa dimension suprasensible, à « l'homme supérieur en l'homme », aux mondes supérieurs.

– **Le retour éternel du même.** Derrière cette idée, prise chez Dühring qui la rejetait, peut-être aussi chez Auguste Blanqui (*L'éternité par les astres*, 1872), et dont il sera beaucoup question

dans les articles ici publiés, derrière cette idée qui devient chez Nietzsche une cyclicité mécanique et sans espoir, « travaille » en fait l'idée de la réincarnation.

Plus encore : son destin tragique nous apparaît, à l'extrême fin du Kali Youga, dans ce moment où la conscience des vies antérieures et du karma s'est complètement éteinte, ou bien où de telles idées réapparaissent déjà, mais de façon viciée, à travers la théosophie et divers autres courants ésotériques, il nous apparaît comme non pas un porteur de cette idée, mais bel et bien comme un « porteur en creux », une sorte de cas d'école, une sorte d'exemple vivant, grâce auquel on peut faire l'expérience des limites d'une interprétation matérialiste (dont la psychanalyse n'est qu'un avatar parmi d'autres). Le destin de Nietzsche, porteur des contradictions majeures de l'époque, poussées à leur comble pour ainsi dire, appelle par lui-même la clé de la réincarnation et du karma, ainsi que de l'action spirituelle entre la mort et une nouvelle naissance, le rapport vivant avec les morts. Ici le « non » de Nietzsche appelle avec force le « oui » de la résurrection de l'idée *des vies antérieures et des vies ultérieures*, en bref de la réincarnation, de ce « retour », non pas « éternel », et non pas « du même », mais d'un retour rythmé et dynamique entre le monde terrestre et le monde spirituel, en lien intime avec le cycle cosmique de la précession, non pas un cercle fermé et répétitif, mais une lemniscate en rotation et en métamorphose, avançant sans cesse dans l'espace et dans le temps.

– **Zarathoustra et L'Antichrist.** Et dans *L'Antichrist* (écrit par Ahrimane), il y a une contre-image du Christ. Il est saisissant de voir comment à l'approche de cette transition dont nous avons parlé entre le Kali Youga et l'Âge clair, l'inspirateur de Nietzsche veut briser l'histoire en deux tronçons et faire du 30 septembre 1888 le jour inaugural d'une nouvelle ère.

En fait, derrière le ton scorpionique de la dernière phase, il y a sans cesse des imaginations chrétiennes qui cherchent à s'exprimer, à commencer par Zarathoustra soi-même. Quand on sait ce que dira Steiner de Zarathoustra à partir de 1902, quand on sait comment, en 1909, son annonce du Cinquième évangile commencera avec la révélation du mystère des deux Enfants Jésus, en l'un desquels vivait

le Je de Zarathoustra, on entrevoit, dans le choix fait par Nietzsche de ce nom, de tout autres intentions que celles qu'il déclare : Zarathoustra, véritablement annonciateur, puis « porteur », du Christ historique (s'étant incarné une seule et unique fois pour trois ans environ, il y a deux millénaires), et non pas Zarathoustra, prophète de l'Antichrist.

À l'ambiance de Cinquième évangile qu'il y avait autour de Wagner, et que Nietzsche aussi cultiva à sa façon, va venir répondre, à partir de 1909, le Cinquième évangile tel que Steiner commença à le dessiner à partir de la lecture de la Chronique de l'Akasha, avec l'Annonce de la manifestation, à partir de 1933, du Christ « en forme éthérique à partir du plan astral ».

Maintenant Steiner est parvenu à créer ce point d'inversion, de basculement vers l'investigation des réalités spirituelles, à travers la démarche de sa philosophie de la liberté d'abord, et ensuite par ce qui est la conséquence christosopique de cette démarche et qui se situe vers le tournant de 1899/1900. C'est cette articulation qui gêne tant les « philosophes », et tant d'autres nostalgiques du Kali Youga qui ne peuvent imaginer un tel lien pleinement conscient, pleinement scientifique, entre la philosophie et la christosophie. Le chemin dont il dira (voir plus haut), à propos de Nietzsche, « *il n'y a pas de chemin, quand on veut s'en tenir à la vérité de ce qu'offre la théologie moderne, vers ce qu'est contempler le Mystère du Golgotha.* », ce chemin, il le trouve, il le fait, la philosophie devient de fait christosophie :

« *Avant ce tournant du siècle eut lieu l'épreuve de l'âme évoquée. Ce qui fut important dans l'évolution de mon âme, ce fut de m'être trouvé de façon spirituelle devant le Mystère du Golgotha en une infiniment intime, solennelle, fête de connaissance⁴¹.* »

Ici, le geste du Scorpion est transformé en regard de l'Aigle. L'homme qui a travaillé à lier la pensée et la volonté par une discipline consciente, ici l'auteur de *La philosophie de la liberté*, accède à une vision du Mystère du Golgotha, il en devient « témoin oculaire » (*cum grano salis*), comme l'avait été saint Jean, Johannès, l'évangéliste qui est symbolisé par l'Aigle. L'articulation entre l'œuvre philosophique de Steiner et son œuvre anthroposophique-christosopique se situe

bien ici, certes concentrée en trois lignes, mais sans doute parce que ces choses devaient rester discrètes. De même que, vers le milieu du XIX^e siècle, nous avons vu la philosophie devoir passer par une étape « musicale », nous avons là une métamorphose encore plus fondamentale : *la pensée devient vision*, le Scorpion devient Aigle.

Un siècle plus tard...

Quand on vient ainsi de participer un tout petit peu au drame intérieur de Nietzsche, après avoir aussi pris contact avec le regard soutenu et acéré de Steiner sur ce destin, si on regarde maintenant autour de soi, et en soi, on ne peut qu'être envahi d'un étrange malaise.

Avons-nous, tout au long du XX^e siècle, dépassé le problème de Nietzsche, et n'est-il plus pour nous qu'un jalon tragique caractéristique d'une époque révolue ? Ou bien au contraire sommes-nous, encore plus qu'en 1900, dans le cul-de-sac du matérialisme d'un côté, et, de l'autre côté, pataugeant dans des mysticismes, lyrismes et ésotérismes d'ivresse ?

Le problème auquel Nietzsche a succombé, on ne se le pose même plus ! Est-ce un bon signe ? Est-ce mauvais signe ? Sommes-nous au-delà ? Ou en deçà, apparemment moins atteints, mais tout simplement parce que moins conséquents, moins courageux, moins sincères, moins épris de vérité ?

Et qu'avons-nous fait de « Anthroposophie » ? Car nous avons désormais cette clé, mais nous rappelons-nous de la serrure qu'elle est censée ouvrir ?

Avons-nous dépassé les pesanteurs, « l'esprit de lourdeur », du Kali Youga et sommes-nous entrés décidément dans le geste de l'Âge clair ? Sommes-nous au contraire dans un Kali Youga encore plus profond, encore plus obscur, artificiel, sous-matérialiste, et en même temps peuplé de gadgets lucifériens, prisonniers de la Huitième sphère⁴² ?

Nous sommes-nous liés à cet événement crucial du début de l'Âge clair, véritable renouvellement du Mystère du Golgotha dans les mondes suprasensibles, la manifestation du Christ « en forme éthérique à partir du monde astral », la venue sur les nuées des ciels, à partir de 1933 ? Ou bien dormons-nous ce fait, le vivons-nous seulement dans l'infraconscience ? En sommes-nous totalement coupés ?

Avons-nous su créer un lien avec les forces thérapeutiques des Poissons et de la Vierge, les forces de l'Éon précessionnel actuel (1413-3573) ? Avons-nous succombé, au contraire, aux forces de la Comète de Halley antagonistes des forces des Poissons ?

Le 13 mars 1910, à l'approche du périhélie de la Comète de Halley, Steiner avertissait :

« En cette année 1910 nous vivons une nouvelle apparition de la vieille Comète, et cela signifie une année critique par rapport à la vision des choses dont nous venons de parler. Toutes les forces sont ici à l'œuvre pour que l'âme humaine accouche de conceptions encore plus plates, plus néfastes, d'un marécage matérialiste dans la vision du monde⁴³. »

Depuis ce passage, qui était le premier après la fin du Kali Youga, le premier où les forces de la Comète étaient devenues négatives, accaparées par des forces adverses, nous avons eu un second passage néfaste au périhélie, en février 1986, porteur d'un nouvel enfoncement dans le matérialisme et le sous-matérialisme. Fut-ce l'occasion d'un relèvement ? Ou l'occasion d'une descente encore plus bas, dans un cloaque philosophique ?

« Ce qui sera décisif, c'est ce que des cœurs humains feront de cet élément michaëlique dans le monde au cours du XX^e siècle. Au cours du XX^e siècle, lorsque le premier siècle après la fin du Kali Youga sera écoulé, l'humanité se trouvera soit au bord de la tombe de toute la civilisation, soit au commencement de cette époque où, dans les âmes des hommes qui uniront dans leur cœur l'intelligence et la spiritualité, le combat de Michaël sera livré pour le bien de l'impulsion de Michaël⁴⁴. »

Bref, la tragédie de Nietzsche, en qui se livra le Combat de Michaël, nous rappelle la forme qu'avait ce Combat vers 1879-1900, mais surtout nous appelle à ce Combat sous la forme sournoise – la non-véracité, la non-véridicité, ayant pris des proportions gigantesques – qu'il a aujourd'hui.

[Christian Lazaridès, Cannes, août 2005]

NOTES

1. Rudolf Steiner, *Vérité et science* (GA3), ÉAR, Genève.
2. Rudolf Steiner, *La philosophie de la liberté* (GA 4), Novalis, Montesson (78).
3. Rudolf Steiner, *Nietzsche, un homme en lutte contre son temps*, ÉAR, Genève.
4. Rudolf Steiner, *Goethe et sa conception du monde* (GA 6), ÉAR, Genève.
5. Voir Rudolf Steiner, *Les énigmes de la philosophie*, 2 volumes (GA 18), ÉAR, Genève. Cet ouvrage est la version largement remaniée, en 1914, de *Conceptions...*
6. Rudolf Steiner, *Autobiographie II* GA 28, ÉAR, Genève, Chap. XVIII, p. 23 (autre traduction).
7. Rudolf Steiner, *Une théorie de la connaissance chez Goethe*, ÉAR, Genève.
8. Écrit en 1884-1885, paru en 1886.
9. Rudolf Steiner, *Autobiographie I* GA 28, ÉAR, Genève, Chap. XIII, p. 190 (autre traduction).
10. NdT : Je préfère « infraconscience » à « subconscience » ou à « inconscient », ces deux termes étant trop connotés par les usages du XX^e siècle.
11. *Autobiographie I*, *op. cit.*, Chap. XVI, p. 249 (autre traduction).
12. *Autobiographie II*, *op. cit.*, Chap. XVIII, p. 24 (autre traduction).
13. Christian Lazaridès, « Guyau et Nietzsche sur la Côte d'Azur », in *L'Esprit du temps*, n° 1, Pâques 1992, pp. 62-80.
14. Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres*, [Vienne, 1894], B. Grasset, Paris, 2000.
15. Il existe un ouvrage de 294 pages, essentiellement constitué de lettres, sur les rapports de Steiner avec les Archives de Nietzsche, intitulé *Rudolf Steiner und das Nietzsche-Archiv*, Rudolf Steiner Studien, Band VI, Dornach, 1993.

NOTES

39

16. Une polémique est apparue sur la datation de cette visite, du fait de l'existence d'un carnet de notes où Steiner relate une telle visite le 22 janvier 1896. Du coup, certains se sont précipités vers la thèse d'une incohérence de Steiner dans ses souvenirs, voire d'une malhonnêteté, du fait qu'il invoquerait l'inspiration de cette visite (1896) pour un livre qu'il avait en fait déjà écrit (1895) ! L'explication est sans doute la suivante : c'est bien à partir de 1894 que Steiner a commencé à aller régulièrement à Naumburg, et c'est bien de 1894 que daterait la visite ici décrite, à Friedrich Nietzsche immobile et silencieux. Et il y en aurait eu une seconde le 22 janvier 1896 – dont le compte rendu est d'ailleurs assez différent de celle de 1894 –, sans d'ailleurs en exclure d'autres possibles.
17. Le terme allemand (*der Umnachtete*), qui sert à qualifier simplement un aliéné, un être mentalement perturbé, contient la notion de « nuit » (*Nacht*) : « celui qui est entré dans la nuit (de la conscience) », « l'en-nocturné », « l'enténébré », etc., ce qui est difficile à rendre dans la traduction.
18. Le processus ici décrit semble être le déclenchement d'une perception clairvoyante à partir d'une métamorphose des forces de perception visuelle.
19. *Autobiographie II*, *op. cit.*, p. 188 sq. (autre traduction).
20. *L'Antichrist* est souvent considéré comme le premier volet d'une tétralogie qui devait être intitulée *La volonté de puissance*. Le regroupement des fragments concernant cet ouvrage posthume a donné lieu à des polémiques du genre « de celle concernant « L'éternel retour du même », polémiques qui durent encore.
21. Apparemment, Steiner veut ici parler de sa philosophie en général telle qu'il l'élabore depuis plus de dix ans déjà, et non spécifiquement du livre *La philosophie de la liberté*, paru fin 1893.
22. Lettre à Pauline Specht du 23 décembre 1894 in Rudolf Steiner, *Briefe II, 1890-1925* (GA 39), Dornach, 1987.
23. in Édouard Schuré, *Les Enfants de Lucifer (Théâtre choisi II)*, Éditions Novalis, Montesson.
24. Conférence du 22 avril 1921, in *Perspectives du développement de l'humanité* (GA204), ÉAR, Genève (autre traduction).

25. Voir in Rudolf Steiner, *L'apparition du Christ dans le monde éthérique* (GA118), ÉAR, Genève ; voir aussi mes « Repères » in Édouard Schuré, *Les Enfants de Lucifer*, Novalis, Montesson, -5- « L'Âge de lumière (1899 à 4399), mais de quelle lumière ? »
26. in Rudolf Steiner, *Aus dem mitteleuropäischen Geistesleben* (GA 65), Rudolf Steiner Verlag, Dornach.
27. in Rudolf Steiner, *Questions humaines, réponses cosmiques*, ÉAR, Genève.
28. in *Perspectives...*, *op. cit.*
29. 23 mars 1916 (« Nietzsche, sa vie de l'âme et Richard Wagner. Sur l'évolution de la vision du monde actuelle en Allemagne »), in *Aus dem mitteleuropäischen...*, *op. cit.*, p. 539.
30. 14 juillet 1922, in *Questions...*, *op. cit.*, p. 219 (autre traduction).
31. 23 mars 1916, in *Aus dem mitteleuropäischen...*, *op. cit.*, p. 508.
32. 22 avril 1921, in *Perspectives...*, *op. cit.* (autre traduction).
33. in Rudolf Steiner, *La pensée humaine et la pensée cosmique* (GA151), Novalis, Montesson.
34. *La pensée humaine...*, *op. cit.*, p. 99.
35. Conférence du 11 novembre 1917 (in GA178), publiée sous le titre « Aperçus anthroposophiques sur la psychanalyse », in *Cahiers de médecine anthroposophique*, n° 50, Printemps 1991, pp. 2-19 ; voir aussi in Rudolf Steiner, *Derrière le voile des événements* (GA178), Triades, Paris.
36. Conférence du 20 juillet 1924 à Arnhem, in Rudolf Steiner, *Karma VI* (GA240), ÉAR, Genève (autre traduction). Plus haut dans la même conférence, Steiner dit qu'Ahrimane s'est servi d'une « intelligence angélique ahrimanienne » (« ahrimanische Angeloi-Intelligenz ») ; « Il se sert bien sûr d'un être angélique » ; dans une autre conférence (8 août 1924, in *Karma III* – GA 237) Steiner parle d'un « esprit ahrimaniens incorporé en Nietzsche ».
37. Voir l'article de Édouard Schuré, « L'individualisme et l'anarchie en littérature (Frédéric Nietzsche et sa philosophie) », in *La Revue des Deux Mondes*, 15 août 1895, repris dans le recueil d'articles intitulé *Nietzsche 1892-1914*, Maisonneuve et Larose / Éditions des

- Deux Mondes, Paris, 1997. Cet article est donc contemporain du livre de Steiner sur Nietzsche, bien avant que Schuré et Steiner ne se rencontrent, même littérairement.
38. Précisons que Steiner enseignait ou intervenait en outre dans d'autres milieux encore : l'Université Libre, l'École de Formation des Ouvriers, la Ligue Giordano Bruno, etc.
 39. in Rudolf Steiner, *Karma I* GA 235, ÉAR, Genève.
 40. Conférence du 22 avril 1921, in *Perspectives...*, *op. cit.* (autre traduction).
 41. Rudolf Steiner, *Autobiographie II*, Chapitre XXVI, p. 131 (autre traduction).
 42. Voir Rudolf Steiner, *Les dangers d'un occultisme matérialiste* (GA254), Triades, Paris.
 43. Conférence du 13 mars 1910 à Munich, in Rudolf Steiner, *L'apparition du Christ dans le monde éthérique*, ÉAR, Genève (autre traduction).
 44. Conférence du 19 juillet 1924 à Arnhem (Pays-Bas), in *Karma VI*, *op. cit.* (autre traduction).