
Le sentiment de puissance. Une approche anthropologique du fait religieux

The feeling of power. An anthropological approach to the religious fact

DAVID SIMONIN

École Normale Supérieure / CNRS
Institut des Textes et Manuscrits Modernes
75005 Paris (France)
David_SIMONIN@hotmail.fr
ORCIDiD: 0000-0003-0945-7878

Abstract: The aim of this paper is to explain the critical analysis of religion that Nietzsche sets up in relation to his concept of the feeling of power. Faith can help human beings feel powerful even when they are not, although it can also provide them with some kind of effective power. The feeling of power can therefore be used as a tool to better understand various religious attitudes and practices.

Keywords: Power, psychology, faith, superstition, political theology, priest, herd.

Resumen: El objetivo de este artículo es explicar el análisis crítico de la religión que Nietzsche realiza gracias a su concepto de sentimiento de poder. Por un lado, la fe puede ayudar a los seres humanos a sentirse poderosos, aunque no necesariamente sean, por otro lado, ese proceso puede proporcionarles algún tipo de poder efectivo. El sentimiento de poder es, por tanto, una herramienta para comprender mejor numerosas actitudes y prácticas religiosas.

Palabras clave: Poder, psicología, fe, superstición, teología política, sacerdote, rebaño.

RECIBIDO: FEBRERO DE 2020 / ACEPTADO: FEBRERO DE 2021
ISSN: 0066-5215 / DOI: 10.15581/009.54.1.006

Le concept de sentiment de puissance, qui entretient de nombreux liens avec la religion, apparaît dès 1875 et ne disparaît jamais par la suite. C'est en particulier à l'époque d'*Aurore*, en 1880-81, que son élaboration se déploie largement.

Trois centres d'intérêt entrent alors en résonance.

(1) La notion de *sentiment* se fait plus présente¹ et est elle-même le point de rencontre de trois éléments : (a) le christianisme en général, et le piétisme en particulier, qui mettent l'accent sur l'intériorité du sentiment religieux individuel, le cas échéant jusqu'à l'exaltation mystique. Nietzsche s'en prend alors avec insistance à cette « logique du sentiment »² et, à travers elle, aux transports extatiques qu'il juge caractéristiques des convictions enthousiastes, voire fanatiques³, de la foi, reconduite à un élan du cœur et aux vives émotions d'une sentimentalité exacerbée. Il critique alors « l'humeur [*Stimmung*] comme argument »⁴ et recommande de « ne pas faire de la passion un argument en faveur de la vérité ! »⁵ (b) La réflexion philosophique et psychologique sur les sentiments moraux (et sur le sentiment religieux), à laquelle Nietzsche a été sensibilisé dans les années précédentes par son ami Paul Rée. (c) L'approche physiologique qui, de plus en plus⁶, est celle de Nietzsche, et qui modifie sa conception de la sphère du sentir en en soulignant l'ancrage corporel.

1. Cf. notamment *M* §34 et 35.

2. *M* §18.

3. Sur le fanatisme dans *Aurore*, cf. K. ANSELL-PEARSON, *The Need for Small Doses: Nietzsche, Fanaticism, and Epicureanism*, in C. DENAT, P. WOTLING (dirs.), *Aurore, tournant dans l'œuvre de Nietzsche ?* (ÉPURE-Éditions Universitaires de Reims, Reims, 2015) 193-225.

4. *M* §28.

5. *M* §543. Cf. déjà *MA* §15, commenté par J. GRANIER, *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (Seuil, Paris, 1966) 94: la force du sentiment ne prouve que la vérité du sentiment.

6. Sur le tournant physiologique à l'époque d'*Aurore*, cf. M. C. FORNARI, *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill* (ETS, Pise, 2006) 127 sq.; *Die Spur Spencers in Nietzsches «moralischem Bergwerke»*, «Nietzsche-Studien» 34 (2005) 310-328, 312-313 et, plus récemment, «Ein Kampf, der nicht der Kampf der Motive ist». *Aurora come reale punto di svolta nella riflessione nietzscheana*, in C. DENAT, P. WOTLING (dirs.), *Aurore, tournant cit.*, 53-63, 54.

(2) La notion de *puissance* prend également une importance croissante, ce qui a fait dire à Heinrich Köselitz qu'*Aurore* traite de deux thèmes principaux: la peur et la puissance, nommant notamment le sentiment de puissance comme l'une des approches de la puissance à cette époque⁷.

(3) Enfin, la religion attire particulièrement l'attention de Nietzsche, qui écrit à son ami le théologien Franz Overbeck : « J'ai entre-temps si souvent réfléchi sur la " *moralité chrétienne* " que je suis véritablement affamé de toute *matière* qui pourrait nourrir mes hypothèses »⁸. De fait, les lectures sur ce sujet se multiplient alors⁹. Dans le manuscrit N-V-3 de l'été 1880 prédominant ainsi à la fois les réflexions sur le sentiment de puissance, soudain omniprésent, et des citations ou commentaires tirés de l'ouvrage de Lüdemann sur l'anthropologie de l'apôtre Paul¹⁰.

Cet article vise à présenter certains points de rencontre entre le concept de sentiment de puissance et divers phénomènes religieux, selon une affinité que le sentiment religieux et la toute-puissance divine appellent déjà. L'hypothèse défendue ici est que la religion naît du besoin qu'ont les hommes d'éprouver un sentiment de puissance, lequel peut fort bien être inadéquat et illusoire quand bien même il est effectivement éprouvé: c'est-à-dire qu'avoir la foi peut bien procurer un sentiment de puissance, mais pas nécessairement la puissance. (1) Je commencerai dans un premier temps par un

7. Cf. *Nietzsches Werke* [Kleinoktavausgabe] [(C. G. Naumann et Alfred Kröner, Leipzig, 1899-1913) 16 volumes, vol. 4 (1905) 378].

8. Lettre de Nietzsche à Franz Overbeck du 7 juillet 1880, *KGB* III/1, 26.

9. Cf. notamment M. VON ENGELHARDT, *Das Christentum Justins des Martyrers* (A. Deichert, Erlangen, 1878); H. LÜDEMANN, *Die Anthropologie des Apostels Paulus* (Universitäts-Buchhandlung, Kiel, 1872); F. OVERBECK, *Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie* (E. W. Fritzsche, Leipzig, 1873) (BN); B. PASCAL, *Gedanken, Fragmente und Briefe* (O. Wigand, Leipzig, 1865) (BN); J. WACKERNAGEL, *Ueber den Ursprung des Brahmanismus* (Schweighauserische Verlagsbuchhandlung, Bâle, 1877) (BN). Certains de ces ouvrages sont conservés dans la bibliothèque personnelle de Nietzsche et sont référencés dans G. CAMPIONI, P. D'IORIO, M. C. FORNARI, F. FRONTEROTTA, A. ORSUCCI, *Nietzsches persönliche Bibliothek* (De Gruyter, Berlin, New York, 2003); ils portent l'abréviation (BN). La lecture des autres est attestée par la correspondance de Nietzsche.

10. Sur cette question, cf. D. HAVEMANN, *Der «Apostel der Rache»: Nietzsches Paulusdeutung* (De Gruyter, Berlin, New York, 2002).

bref parcours d'ensemble, allant de *Choses humaines, trop humaines* aux derniers textes de 1888, pour mettre en évidence la connexion établie par Nietzsche entre le sentiment de puissance et la religion. (2) Puis j'étudierai, plus longuement et à l'aide de quelques lieux textuels plus ciblés, la nature de ce sentiment de puissance en lien avec le phénomène psychologique de la foi, et je montrerai qu'il est illusoire aux yeux de Nietzsche: c'est-à-dire qu'avec la religion on peut bien *se sentir* puissant, mais cela n'implique pas qu'on le soit. (3) Enfin, j'aborderai la question de la puissance effective que rend néanmoins possible un tel sentiment de puissance, *même s'il* est d'abord illusoire.

1. SENTIMENT DE PUISSANCE ET RELIGION

Avec une constance remarquable de *Choses humaines, trop humaines* au *Crépuscule des idoles* et à *L'Antéchrist*, Nietzsche conçoit la croyance religieuse comme une interprétation erronée, sur la base de l'impuissance et de la puissance que les hommes éprouvent.

Dans MA § 134, il n'est pas fait mention explicite du sentiment de puissance, mais divers aspects en sont déjà présents. Nietzsche y dénonce d'abord le « sentiment de mépris de soi » de l'homme, qui peut être rapproché d'un sentiment d'impuissance, comme une « interprétation fautive, non scientifique, de ses actes et de ses sentiments ». Mais il y a aussi des moments de grâce, où « c'est le plaisir de son être propre qui l'a emporté, le bien-être de sa propre force [...] ; l'homme s'aime de nouveau, il le sent ». Et plus loin: il « prend l'état d'esprit consolé qui l'habite pour l'effet d'une puissance régnant hors de lui-même »¹¹. Une note de l'été 1880 constate qu'« on ne créa *pas* seulement les dieux par peur : mais lorsque le sentiment de puissance s'abandonna à l'imagination et s'extériorisa sous forme de personnes »¹². Cette fois, le sentiment de puissance se voit clairement assigner un rôle fondateur dans la création des dieux

11. MA §134, qui s'inscrit dans une réflexion sur la psychologie des états religieux, initiée au §132 par une analyse du besoin chrétien de rédemption et se prolonge jusqu'à la fin de la troisième section de l'ouvrage, consacrée à « la vie religieuse ».
12. NF¹-1880, 4 [207].

par les hommes, tout en étant doublement modalisé, par l'imagination d'une part, qui s'inscrit dans le prolongement de « l'interprétation fautive » dans la citation précédente, et par l'extériorisation, d'autre part, qui reprend l'expression « hors de lui-même ». Le sentiment de puissance qu'éprouve le croyant est donc le sentiment *imaginaire* d'être investi d'une puissance *tierce*. Se présentant ainsi comme erroné et dépendant d'une puissance extérieure, un tel sentiment de puissance semble illusoire, et Nietzsche se demande précisément à cette époque « comment le sentiment de puissance peut [...] être rendu toujours plus substantiel et moins illusoire ? »¹³.

Un autre élément important résulte de ces deux citations: le sentiment de puissance apparaît au croyant comme *l'effet* de la puissance divine, alors qu'il est aux yeux de Nietzsche la *cause* de l'invention des dieux et de la religion. On perçoit déjà les éléments de la critique tardive que Nietzsche adressera à la causalité, notamment sous la forme de l'inversion de la cause et de l'effet. Dans une note de 1888, Nietzsche explique que

la logique psychologique est celle-ci: le *sentiment de puissance*, quand il s'empare soudainement et irrésistiblement de l'homme, — et c'est le cas dans toutes les grandes émotions — suscite en lui un doute sur sa personnalité: il n'ose pas se concevoir comme cause de cet étonnant sentiment — c'est pourquoi il a recours à une personnalité *plus forte*, à une divinité, pour ce cas. *In summa*: l'origine de la religion réside dans les sentiments extrêmes de puissance [...]¹⁴.

La grande réflexion de Nietzsche sur la question de la causalité se trouve dans la section du *Crépuscule des idoles* intitulée « Des quatre grandes erreurs », dont la note précédente est l'une des versions préparatoires. La troisième de ces erreurs est celle de la causalité imaginaire, présentée au § 4, et dont le § 5 donne l'explication psychologique suivante: « Ramener quelque chose d'inconnu à

13. NF-1880, 4 [216].

14. NF-1888, 14 [124], intitulée « De l'origine de la religion ».

quelque chose de connu, cela soulage, rassure, satisfait, et procure en outre un sentiment de puissance »¹⁵. Le § 6 subsume ensuite la religion sous ce mécanisme psychologique de la causalité imaginaire, Dieu conçu comme cause première étant susceptible de procurer le sentiment de puissance le plus intense. Nietzsche y écrit qu'« on est en état d'espérer, *parce que* le sentiment physiologique fondamental est de nouveau fort et riche, on a confiance en Dieu, *parce qu'un* sentiment de plénitude et de force vous donne la paix »¹⁶.

Le propos de Nietzsche, tout en recourant à l'analyse critique de la causalité, oscille quelque peu entre plusieurs options. Tout d'abord, la religion est susceptible d'être l'effet direct du sentiment de puissance; les citations précédentes vont dans ce sens et une version préparatoire des paragraphes 16 à 19 de *L'Antéchrist* l'affirme encore: « Un peuple qui croit en lui-même [...] projette en un être à qui l'on puisse *rendre grâces* le plaisir qu'il prend à lui-même, son sentiment de puissance »¹⁷. Mais la religion est parfois présentée comme l'effet direct du sentiment d'impuissance, au contraire. Nietzsche écrit ainsi au cinquième livre du *Gai savoir* que les religions, les métaphysiques, les convictions de toutes sortes et tous les systèmes positivistes « témoignent visiblement du ressentiment, de la mauvaise humeur, d'un anarchisme d'exaspération, comme aussi de tous autres symptômes ou mascarades du sentiment de faiblesse [*Schwächegefühls*] »¹⁸.

Dans ce dernier cas, la religion est le symptôme du sentiment d'impuissance, qu'elle doit permettre de surmonter en étant à son tour la cause d'un sentiment de puissance illusoire et imaginaire. Les deux positions semblent inconciliables: la religion résulte tantôt du sentiment d'impuissance, tantôt du sentiment de puissance; elle est tantôt l'effet, tantôt la cause du sentiment de puissance. Il y a toutefois un dénominateur commun, et il s'agit dans les deux cas de la présence du sentiment d'impuissance. Que l'homme s'éprouve

15. *GD*, Irrthuemer §5.

16. *GD*, Irrthuemer §6, intitulé « tout le domaine de la morale et de la religion relève de cette conception des causes imaginaires ».

17. *NF*-1888, 17 [4].

18. *FW* §347.

directement impuissant, ce qui suscite en lui le besoin de la religion, ou qu'il s'éprouve puissant mais doute de cette puissance et s'en dépossède en imaginant une cause extérieure à cet état affectif, il est dans les deux cas privé de la puissance. La religion a donc pour fonction de susciter, expliquer, légitimer, ou encore conforter le sentiment d'une puissance qui n'est jamais vraiment là. Il s'agit d'un sentiment de puissance qui est plus *sentiment* que *puissance*: l'homme, lorsqu'il croit, se sent puissant sans l'être ; il se trompe, interprète faussement ses propres émotions, il se plonge dans un état d'exaltation à l'aide d'interprétations imaginaires.

2. PSYCHOLOGIE DE LA FOI ET SENTIMENT DE PUISSANCE ILLUSOIRE

Revenons à présent plus précisément sur certains aspects du sentiment et de la puissance, qui sont en question dans le sentiment de puissance ainsi lié à la religion, en nous concentrant sur quelques textes précis de la période de *Choses humaines, trop humaines* et d'*Aurore*.

Soulignons tout d'abord la relation entre un usage inapproprié de l'affectivité et l'émergence de représentations imaginaires, produisant parfois un sentiment de puissance qui n'est qu'une vue de l'esprit. La troisième section de *Choses humaines, trop humaines* est consacrée à la vie religieuse, celle de tout croyant en général, et des figures exemplaires de l'ascète et du saint, en particulier. La série de paragraphes qui clôt cette section, du § 132 au § 144, entreprend une « explication exempte de mythologie, c'est-à-dire purement psychologique [...] d'états et de phénomènes religieux » divers qui fournissent, plus généralement, les linéaments d'une « analyse psychologique des 'faits' religieux »¹⁹. La genèse des paragraphes qui suivent est étroitement liée; concentrons-nous plus spécifiquement sur les § 141-142, qui font intervenir le sentiment de puissance. Le § 141 traite du sentiment de péché, et en particulier du péché de chair, de l'acte sexuel. Nietzsche indique que la psychologie servait,

19. *MA* §132.

aux premiers temps de l'Église, à rabaisser tout ce qui est humain: « on recherchait l'angoisse du salut de l'âme, la désespérance de sa propre force [*Verzweiflung an der eignen Kraft*] »²⁰, c'est-à-dire un sentiment d'impuissance. Puis il dénonce en cela « l'artifice de la religion, et de ces métaphysiciens qui veulent l'homme méchant et pécheur par nature », qui suscitent un « besoin de rédemption » en inventant un état de péché qui n'est pas réel, « mais seulement imaginaire »; il ajoute: « l'intention n'en est pas qu'il [*sc.* l'homme] devienne plus moral, mais qu'il se sente [*fühle*] aussi pécheur que possible. Si ce sentiment [*Gefühl*] n'avait pas été agréable à l'homme, pourquoi aurait-il formé pareille représentation [...] ? ». Le sentiment de péché est donc composé ici de deux éléments liés: un manque de force et l'interprétation imaginaire d'un état subjectif.

Nietzsche, en lien avec la notion de *sentiment*, fait alors intervenir celles de plaisir et de jouissance, mais aussi l'émotion et l'imagination sensuelle, l'idée étant que la sphère affective et charnelle n'est pas tant neutralisée par la condamnation de la licence, qu'excitée au contraire, d'autant plus stimulée et irritée qu'elle est tenue en bride: « l'imagination sensuelle [*die sinnliche Phantasie*] est tempérée, voire presque supprimée, par la régularité des rapports sexuels, mais déchaînée, à l'inverse, et dérégulée par la continence ou le désordre de ces rapports ».

Nietzsche conclut: « on voulait que l'homme se sentît pécheur de toutes les manières et s'en trouvât stimulé, vivifié, animé » ; « telle fut la dernière *jouissance que l'antiquité inventa* ». Ce qui est intéressant ici, c'est cette conception du sentiment religieux comme un mélange d'affectivité débridée et de représentations imaginaires: parler d'un sentiment de puissance, en ce sens, reviendrait à désigner une forte émotion, une sensation forte, qui tiendrait beaucoup plus de la puissance du sentiment, que du sentiment de puissance.

Il n'est pas explicitement question du sentiment de puissance dans ce paragraphe publié. Toutefois, deux notes préparatoires datant de 1876-77 en font mention et montrent que ce concept naissant joue un rôle à l'arrière-plan de ces réflexions. On trouve d'abord une

20. *MA* §141, pour cette citation et les suivantes.

note 1) dont le premier paragraphe indique que l'élément principal de l'ambition consiste à parvenir au sentiment de sa propre puissance et à la joie de la puissance; 2) le deuxième paragraphe subsume sous cette réflexion sur le sentiment de puissance l'opposition entre deux notions qui seront importantes plus tard: la peur et la volonté de puissance; 3) Nietzsche revient ensuite au plaisir de la puissance, qui « s'explique par l'expérience cent et cent fois refaite du déplaisir tenant à la dépendance, à l'impuissance »²¹. Deux choses sont ici à noter: d'une part, le déplaisir est un ingrédient nécessaire du plaisir (ce pourquoi le sentiment de péché peut paradoxalement être agréable dans le § 141); d'autre part, une première connexion est ici établie entre l'hédonisme et la question de la puissance, que Nietzsche confirmera plus tard et sur laquelle il ne reviendra plus: le plaisir n'est autre que le sentiment que la puissance s'accroît, ce qui présuppose le dépassement du sentiment désagréable de l'impuissance.

À ce stade, nous avons trouvé le sentiment de puissance dans la note, mais il semble que nous ayons perdu de vue le péché et le sentiment religieux en se concentrant seulement sur l'hédonisme. Or, l'édition Colli-Montinari a coupé cette note: les trois premiers paragraphes, qui viennent d'être présentés, ont été publiés dans ce qu'on appelle les fragments posthumes (NF-1876, 23 [63]). Le quatrième paragraphe, en revanche, est une version préparatoire du passage précédemment cité sur l'imagination sensuelle, dans le § 141. Les troisième et quatrième paragraphes portent, de manière symétrique, les titres suivants: « *Lust an der Macht* » (le plaisir de la puissance) et « *Sinnlichkeit* » (sensualité), respectivement.

Un autre manuscrit, contemporain du premier, confirme cette affinité, puisqu'on y retrouve les quatre mêmes paragraphes numérotés 7, 8, 9, 10; la continuité de l'argumentation est donc établie. Mais le dernier paragraphe, parce qu'il ressemble beaucoup au passage publié, a simplement été laissé de côté et ne figure même pas dans l'appareil critique en note du § 141. C'est donc la continuité de cette note qui est perdue, et de ce fait l'articulation

21. Manuscrit Mp-XIV-1, 65.

des réflexions sur le sentiment de puissance, le plaisir et le déplaisir (qu'on retrouve dans le fragment posthume), et sur l'imagination sensuelle de l'ascète (qu'on retrouve dans le paragraphe de *Choses humaines, trop humaines*). Par conséquent, nous ne voyons plus que certaines croyances religieuses, que Nietzsche considère comme imaginaires —ici la peccabilité de la sexualité et conséquemment le double horizon de la rédemption ou de la damnation— sont en fait ancrées dans la logique du sentiment de puissance, intensifié par la pratique de l'abstinence. L'idée est qu'il y a une forme de plaisir à se faire du mal, qui procure un sentiment de puissance, et dont l'ascétisme est un cas exemplaire. La puissance ainsi *sentie* repose sur un mélange d'affectivité détraquée et de représentations imaginaires et fantasmatiques, qui résultent de cette affectivité et l'entretiennent.

À ce premier point s'ajoute en second lieu la scission interne du sujet. Nietzsche relevait dans MA § 57 qu'en morale, l'individu ne se traite pas comme un individu, mais comme un « *dividuum* ». Il y a à cela deux conséquences, concernant le sentiment de puissance. 1) D'une part, il s'agit du sentiment d'une puissance exercée contre soi-même. En effet, la scission de l'individu en un pôle supérieur, par exemple la raison ou l'esprit, et un pôle inférieur, le corps et ses passions, reproduit la structure au moins duelle et relationnelle de la puissance: on n'est pas puissant tout seul, isolément, mais toute puissance s'exerce sur ou contre d'autres, par rapport auxquelles elle est plus ou moins puissante. Le § 141, toujours, débute par ces mots:

Le moyen le plus courant qu'emploient l'ascète et le saint pour se rendre malgré tout la vie encore supportable et intéressante consiste dans une guerre qu'ils font à l'occasion et dans l'alternance des victoires et des défaites. Il leur faut pour cela un adversaire et ils le trouvent dans ce qu'ils appellent l'« ennemi du dedans ».

L'enjeu en est, poursuit Nietzsche un peu plus loin, « de pouvoir considérer leur vie comme une bataille sans trêve et eux-mêmes comme un champ de bataille sur lequel esprits bons et

malins s'affrontent avec des fortunes diverses ». On constate ici l'intériorisation, sous la forme de démons ou de méchants esprits, du schéma pluriel des relations de puissance. Le paragraphe suivant intègre cela à la logique du sentiment de puissance: « le saint pratique cet acharnement contre soi-même qui est proche parent de la soif de domination, et même au plus solitaire donne encore le sentiment de la puissance »²². Le sentiment de puissance ne sort pas ici du rapport de soi à soi; c'est une puissance exercée sur ou contre soi, faute de mieux peut-être, faute de pouvoir s'exercer au dehors. La cruauté tournée contre soi sera encore liée au sentiment de puissance au paragraphe 18 d'*Aurore*, consacré à la souffrance volontaire, des martyres notamment, ou bien au paragraphe 113, et Nietzsche reprendra cela dans la troisième dissertation de *La Généalogie de la morale*: « Je rappelle l'histoire célèbre du roi Viçvāmītra qui puisa dans mille ans de torture de soi un tel sentiment de puissance et une telle confiance en lui-même qu'il entreprit de bâtir un *nouveau ciel* [...] »²³.

C'est que l'ascétisme est un bon moyen de faire *l'épreuve* de sa puissance, au double sens du mot *éprouver* : *tester* ses limites et *éprouver*, *ressentir*, ce dont on est capable.

Une telle pratique semble alors proche de la maîtrise de soi, de l'autodiscipline chère à Nietzsche. 2) Il y a cependant une deuxième conséquence de ce sentiment de puissance issu de la scission interne de l'individu, et qui vient mettre à mal cette idée: l'opposition entre un pôle supérieur, ou puissant, et un pôle inférieur, ou impuissant, qu'incarnent la lutte et le conflit internes, conduit en fait à une oscillation et à une instabilité du sentiment de puissance. La maîtrise de soi n'est alors qu'une lubie, dans la mesure où elle est éphémère: l'ascète s'infligeant abnégation et sacrifices exigeants croit par là acquérir une puissance, *sent* la puissance du contrôle qu'il exerce alors, mais celui-ci ne dure pas. Au § 141, de nouveau, on lisait en effet à propos de cette lutte des démons dans le for intérieur la conclusion suivante: « Tantôt en haut, tantôt en bas, l'oscillation des

22. *MA* §142.

23. *GM* III, 10.

plateaux de la balance, orgueil et humilité, occupait aussi bien leurs têtes de songe-creux [*sc.* les pessimistes chrétiens de la pratique] que l'alternance du désir et de la paix de l'âme ». Le sentiment d'une puissance exercée contre soi dans l'isolement érémitique, au § 142, est donc subordonné à cette description de l'oscillation: il correspond à la pointe du mouvement d'élévation, qui précède la rechute.

Enfin, il y a dans cette dynamique de quoi élaborer divers stratagèmes pour se procurer le sentiment de puissance, s'il est vrai qu'il s'intensifie avec la perception d'un accroissement. Nietzsche l'avait écrit auparavant, sans référence au sentiment de puissance: « Qui s'abaisse veut être élevé »²⁴. Il y reviendra en 1880, dans une note qui mêle considérations sur la religion et mention explicite du sentiment de puissance: « Passage du sentiment d'impuissance à celui de puissance, très *plaisant*: d'où souvent recherche de la plus profonde humiliation »²⁵. Autrement dit, l'humiliation de soi mise en œuvre au sein des conceptions et pratiques religieuses serait un moyen de faciliter l'élévation ultérieure, par un effet de rebond, et le sentiment de puissance qui alors l'accompagne. Ce dernier serait alors d'autant plus précaire qu'il est ainsi fondé sur son contraire.

Par ailleurs, on a vu le rôle joué par les démons dans cette lutte entre un pôle supérieur et un pôle inférieur. C'est-à-dire que l'ascète ne dispose pas vraiment de la puissance, mais il est plutôt le théâtre d'un affrontement entre des puissances, intériorisées certes, mais qui lui sont d'abord extérieures. En ce sens, le sentiment de puissance sera plutôt le sentiment d'une puissance qui *n'est pas* celle de l'individu, mais celle d'entités extérieures et supérieures, de démons, de divinités ou, tout simplement, de Dieu. Le pôle supérieur, l'esprit qui doit triompher du corps, des passions et de la chair qui est *faible*, c'est Dieu. Nous pourrions appeler ce phénomène: sentiment de puissance par participation. Nietzsche en fournit les premiers contours, sans mentionner encore le sentiment de puissance, avec ses analyses de la superstition. Celles-ci se trouvent dans le cours

24. *MA* §87: « *Luc*, XVIII, 14 *corrigé* ».

25. *NF*-1880, 4 [177].

sur *Le Service divin des Grecs*²⁶ professé à Bâle lors des semestres d'hiver 1875-76 et 1877-78, ainsi que dans certains paragraphes de *Choses humaines, trop humaines*, qui reprennent des éléments de ces cours. Il y est question de l'impuissance humaine au regard des puissances naturelles, voire surnaturelles pour tout esprit porté à la superstition, ainsi que des croyances et pratiques mises en place par les hommes pour conjurer ou, le cas échéant, se concilier ces puissances. La superstition est donc à la fois le mal et le remède: elle est ce qui fait se représenter et craindre des puissances divines terribles, et en même temps ce par quoi on espère ou croit pouvoir les tenir en bride. Elle a donc d'abord à voir avec un état de détresse, de peur, d'impuissance :

Les gens en proie à une grande excitation sont le plus superstitieux. La restauration des religions se fait aux périodes de grands bouleversements, de grande incertitude. Quand tout se dérobe, on cherche à s'agripper aux dentelles des illusions de l'au-delà²⁷.

La puissance est donc posée dans l'extériorité de la nature, face à laquelle l'homme fait toujours l'épreuve des limites de sa propre puissance :

[...] la nature —l'inconcevable, l'effrayante, la mystérieuse nature— ne peut lui apparaître que comme l'*empire de la liberté*, de l'arbitraire, d'une puissance supérieure, plus même, comme un degré plus qu'humain de l'existence, comme Dieu²⁸.

26. *KGW* II/5, 357-520, cité dans la traduction d'E. CATTIN, *Le Service divin des Grecs* (L'Herne, Paris, 1992).

27. *NF*-1876, 23 [179]. On le voit, c'est Nietzsche lui-même qui opère, souvent, le rapprochement de la superstition avec la religion, mais aussi avec d'autres pratiques comme la science, dès lors que les hommes cherchent à se procurer une position de surplomb, le plus souvent irrationnelle, vis-à-vis de la nature. Le christianisme s'appropriera le terme pour désigner les hérésies par opposition aux dogmes orthodoxes de la foi vraie, et on trouve quelques usages de la superstition en tant que déviance ou alternative à une croyance dominante chez Nietzsche, p. ex. *FW* §23, mais le plus souvent, il ne distingue pas.

28. *MA* §111, pour cette note et les suivantes.

La question se pose alors: « Comment exercer une influence sur ces terribles inconnus [...] ? ». Et Nietzsche d'énumérer les divers exercices d'une « contrainte » permettant de « soumettre ces puissances », d'« *imposer une loi à la nature* », de « dompter la nature, de la diriger au bénéfice de l'homme ». Dans ce paragraphe, Nietzsche fait une référence discrète aux arbres et aux pierres, qui fait écho aux cultes primitifs qui leur étaient associés, et qu'il a étudiés dans son cours sur *Le Service divin des Grecs*: « une puissante tribu [*ein mächtiger Stamm*] semble [*scheint*] devoir sa puissance à l'arbre sacré [...] »²⁹. Le paragraphe 111 mentionne aussi le recours aux *gages*, c'est-à-dire ces objets représentant symboliquement une personne spirituelle, une divinité, sous une forme matérielle, une sorte d'amulette ou de talisman. Là aussi, le cours permet d'éclairer cette allusion, quelque peu sibylline dans le paragraphe publié. Nietzsche y indique que le danger tient à ce que « l'on pourrait perdre le gage [*Unterpfand*], σύμβολον: avec lui on perdrait le secours et la puissance du dieu allié [*Macht des verbündeten Gottes*] »³⁰. La superstition religieuse se présente en ce sens comme un ensemble de croyances et de pratiques qui rendent possible un jeu de circulations des puissances, grâce auquel les hommes entendent se protéger des puissances hostiles en se conciliant les puissances bienveillantes d'une manière ou d'une autre :

C'est donc par des supplications et des prières, par la soumission, par l'engagement à s'acquitter d'offrandes et de tributs réguliers, par des célébrations flatteuses qu'il sera possible d'exercer une contrainte sur les puissances de la nature, en ce sens qu'on se les rendra favorables³¹.

29. *Le Service divin* cit., 37. Cf. K. BÖTTICHER, *Der Baumkultus der Hellenen* (Weidmann, Berlin, 1856), emprunté en juillet et septembre 1875, cf. L. CRESCENZI, *Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869–1879)*, « Nietzsche-Studien » 23 (1994), 388-442.

30. *Le Service divin* cit., 38.

31. *MA* §111. Cf. A. ORSUCCI, *Orient-Okzident. Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild* (De Gruyter, Berlin, New York, 1996) 62: « L'homme aurait cherché, au moyen de procédures magiques, à acquérir de la puissance sur les forces de la nature et à obtenir autonomie et confiance en lui »; « Nietzsche en est venu à comprendre avant tout sous le nom de 'religion' l'aspiration à la puissance

Ces textes ne font pas encore mention du sentiment de puissance, mais la superstition fait déjà intervenir la confrontation de puissances variées, extérieures à l'individu et dont il se réclame pour en recevoir une partie; quant au sentiment, c'est surtout par le caractère de croyance erronée et de représentation imaginaire qu'il est préfiguré. À l'époque reculée où la croyance était vive en Grèce, les hommes « se sont sentis [*geföhlt*] comme des dieux », note Nietzsche dans son cours³². Tous les éléments sont donc en place, et c'est là aussi dans *Aurore* que Nietzsche en tirera les conclusions avec la mention explicite du syntagme « sentiment de puissance », où on retrouve l'humiliation individuelle comme prérequis du sentiment de puissance par participation. Le § 62, intitulé « *De l'origine des religions* », explique ainsi le mécanisme par lequel une simple opinion est érigée en révélation, ou comment l'on passe de la croyance ordinaire à la foi en faisant de notre conviction intime l'indice d'une présence divine en nous: « On s'abaisse bien ainsi à n'être soi-même qu'un organe, mais notre pensée remporte la victoire finale en tant que pensée divine, — et ce sentiment de rester ainsi l'ultime vainqueur l'emporte sur le premier sentiment d'abaissement³³ ».

La même logique est réutilisée à propos de la morale du sacrifice:

[...] tout en vous sacrifiant avec enthousiasme et en vous immolant vous-mêmes, vous jouissez de l'ivresse que procure la pensée de ne plus faire qu'un, désormais, avec le puissant, fût-il dieu ou homme, auquel vous vous consacrez: vous êtes enivrés du sentiment de sa puissance que vient de confirmer un nouveau sacrifice³⁴.

et à la domination de la nature » (77), trad. pers.

32. *Le Service divin* cit., 137 (trad. mod.).

33. *M* §62. Une version préparatoire ajoute: « monstrueuse satisfaction du sentiment de p<uissance> » (*Mp*-XV-1, 66).

34. *M* §215. À ce sentiment de puissance par participation pourrait être ajoutée un sentiment de puissance *par anticipation*, cf. *M* §68, *in fine*: « L'ivresse de saint Paul est alors à son comble, ainsi que l'effronterie de son âme. — avec la pensée de l'union à Dieu, toute pudeur, toute subordination, toute barrière s'abolit

Le sentiment de puissance ainsi lié aux croyances et superstitions religieuses sous toutes leurs formes, semble donc illusoire, et ce à plusieurs titres. Le sentiment que l'homme a de sa puissance est certes une impression vivement éprouvée, mais la conviction, aussi impérieuse soit-elle, ne prouve rien quant à la puissance supposément à l'œuvre. Cette puissance qui est sentie par le croyant est soit une puissance qui ne s'extériorise pas et qui surtout s'avère instable, une maîtrise de soi qu'il cherche à s'imposer sans y parvenir, soit une puissance extérieure qui ne fait que le traverser et dont il est en fait dépossédé.

Néanmoins, ce sentiment imaginaire et trompeur d'être traversé par une puissance qui n'est pas la sienne n'est pas toujours dénué d'effets.

3. EFFECTIVITÉ DU SENTIMENT DE PUISSANCE RELIGIEUX

Le caractère relationnel du sentiment de puissance s'atteste aussi bien par le lien de participation entretenu avec des puissances extérieures et supérieures, que par la scission interne de l'individu: à chaque fois, plusieurs pôles ou termes sont nécessaires. Mais le sentiment de puissance, en tant qu'il est lié à la croyance religieuse, n'intéresse pas uniquement l'individu dans l'exclusivité de son rapport à Dieu ou dans l'intimité de soi à soi. Bien souvent, le croyant exerce une puissance effective dans le monde et sur autrui, du fait du sentiment de puissance que lui procure sa foi, quand bien même celui-ci serait tout d'abord illusoire. Se sentir puissant, même à tort, *rend* puissant, ce que j'aimerais à présent montrer à l'aide de quelques pistes de réflexion.

Dès les textes de la fin des années 1870, déjà cités, cette forme de théologie politique fondée sur le sentiment de puissance est

et l'implacable volonté de domination se révèle sous la forme d'une débauche anticipée de splendeurs *divines* ». Sur les liens entre la figure de l'apôtre Paul et le sentiment de puissance (ainsi que l'ivresse), cf. D. SIMONIN, *Apostle Paul's Conception of *sárx* and Nietzsche's Feeling of Power*, in R. R. MANNING, C. SANTINI, I. WIENAND (dirs.), *Nietzsche's Gods: Critical and Constructive perspectives* (De Gruyter, Berlin, 2022). Sur la question de l'attente eschatologique, cf. la contribution de Florent Jakob dans le présent ouvrage.

présente. 1) Elle fait intervenir en premier lieu la sphère du paraître et de la représentation, et il n'est pas inutile de relever que le syntagme « sentiment de puissance » apparaît pour la toute première fois dans le contexte d'une réflexion sur la vanité. On lit ainsi que « ce qui donne sa valeur au saint dans l'histoire universelle, ce n'est pas ce qu'il *est*, mais ce qu'il *signifie* aux yeux des autres, les non-saints »; et une version préparatoire de ce paragraphe mentionnait la « puissance [*Macht*] »³⁵ du saint, à la place de sa valeur. Le sentiment qu'a le saint de sa propre puissance tient alors au sentiment que les autres en ont, c'est-à-dire aux croyances et opinions concernant cette puissance. *Paraître* puissant serait en quelque sorte déjà l'exercice même d'une puissance, au sens d'une influence exercée sur autrui, de sorte que de ce point de vue le sentiment de puissance éprouvé par le saint serait bel et bien fondé.

2) Pareillement, l'analyse déjà mentionnée de la superstition posait la question de l'influence de certains hommes sur d'autres du fait de la croyance partagée selon laquelle ils seraient dépositaires d'une puissance supérieure, et de la crainte qui en découle, ainsi conséquemment que de la possibilité de la contrainte: « comment la race *la plus faible* pourra-t-elle néanmoins dicter des lois à *la plus forte*, l'obliger, diriger ses actions »³⁶ ? Il lui suffit de faire croire à la plus forte que c'est elle qui est la plus forte, par exemple parce qu'elle se tient sous la protection de telle ou telle puissance tutélaire. Nietzsche prolonge ces observations dans *Aurore*, notamment à propos des hommes contemplatifs, dont les autres se seraient volontiers débarrassés mais qu'ils craignaient trop pour entreprendre quoi que ce soit à leur égard: « ils avaient exploré les superstitions et repéré la trace des forces divines, on ne doutait pas qu'ils ne disposassent de moyens de puissance inconnus »³⁷. Ce qui a été décrit comme un sentiment de puissance *par participation* prend ici la forme d'un sentiment de puissance *par procuration*: on tient de tels hommes pour les dépositaires d'une puissance surnaturelle, pour les représentants

35. *MA* §143 et *Mp-XIV-1*, 237, respectivement.

36. *MA* §111.

37. *M* §42.

de divinités et en somme, pour des intermédiaires entre les hommes et les dieux. Nous voyons donc comment le sentiment de puissance éprouvé par de tels hommes peut être à la fois illusoire, dans la mesure où il ne repose sur aucune puissance véritable, et néanmoins effectif, dès lors que tout le monde y croit.

Nous voyons ainsi se dessiner, dès *Aurore*, la figure *politique* du prêtre, à propos duquel Nietzsche écrit dans un autre paragraphe que les

[...] brahmanes croyaient premièrement que les prêtres étaient plus puissants [*mächtiger*] que les dieux, et deuxièmement que c'était dans les coutumes que résidait la puissance des prêtres: c'est pourquoi leurs poètes ne se lassaient pas de célébrer les coutumes (prières, cérémonies, sacrifices, chants, mètres) comme les véritables dispensatrices de tout bien. Quelle que soit l'importance des fictions poétiques et des superstitions qui ont pu se glisser ici : les principes sont *vrais* !³⁸

Par cette conclusion, Nietzsche souligne ironiquement que les pratiques superstitieuses sont effectivement le vecteur d'une véritable puissance, non par la magie qu'elles recèleraient, mais dans la mesure précisément où l'on y croit. En retour, tous les individus qui se soumettent à la puissance supposée du prêtre reproduisent le même schéma et prolongent la circulation de la puissance: de même que le prêtre tire son sentiment de puissance de sa soumission à la puissance divine, le troupeau, pareillement, tire collectivement son sentiment de puissance de la tutelle pastorale. Cet aspect ressort particulièrement dans *La Généalogie de la morale* : « dans le désir de se débarrasser de leur sourd malaise et de leur sentiment de faiblesse [*Schwächegefühl*], tous les malades, tous les maladifs tendent instinctivement à s'organiser en

38. *M* §96. Le saint dans *Humain, trop humain*, le brahmane, le contemplatif et l'apôtre Paul dans *Aurore*, et le prêtre dans *La Généalogie de la morale* sont autant de figures de ce sentiment de puissance procuré par la religion, par-delà les nuances qu'il faudrait distinguer selon les époques et les contextes, mais qui dépasseraient le cadre de cette contribution.

troupeau »³⁹. La constitution d'une Église, au sens de la communauté des fidèles, est le moyen pour ceux qui se sentent faibles d'acquérir le sentiment de cette puissance qui leur fait défaut. Or, c'est le prêtre qui rend possible « l'organisation en troupeau », et par là « l'éveil du sentiment de puissance de la communauté [*Gemeinde-Machtgefühls*] »⁴⁰. Le prêtre exerce donc une puissance politique effective, sur les faibles et contre les forts, tandis que le troupeau des faibles, guidé par le prêtre, l'emporte collectivement sur les forts. Pourtant, chacun se réclame et s'autorise d'une puissance qui n'est pas la sienne: puissance supposée et escomptée de Dieu, doublée du soutien du peuple qui croit en lui, pour le prêtre; puissance du troupeau en son ensemble et du prêtre à sa tête, pour chacune des ouailles, prise isolément. Tel est le paradoxe d'un sentiment de puissance illusoire et pourtant efficace dans sa dimension politique, fait de projections fantasmatiques et de croyances infondées mais fondatrices.

CONCLUSION

La religion est un cas particulier et exemplaire de la manière dont le sentiment de puissance permet de modaliser les phénomènes de *la* puissance en général. Celle-ci, en effet, s'éprouve toujours subjectivement et, au fond, n'est peut-être rien en dehors des représentations et des perceptions par lesquelles elle se donne à voir et se laisse appréhender. D'où la difficulté, souvent, de reconduire de façon définitive tel ou tel comportement à la puissance ou à l'impuissance, dans le corpus nietzschéen, en dépit du clivage axiologique que Nietzsche ne cesse de proclamer. Le sentiment de puissance, estompant la frontière entre effectivité et illusion, se présente alors comme l'opérateur de liaison entre impuissance et puissance, toujours susceptible de masquer de profondes faiblesses en même temps qu'il rend possible le renforcement, ce dont la religion, encore une fois, constitue un exemple particulièrement représentatif.

39. *GM* III, 18.

40. *GM* III, 19.

RÉFÉRENCES

- K. ANSELL-PEARSON, *The Need for Small Doses: Nietzsche, Fanaticism, and Epicureanism*, in C. DENAT, P. WOTLING (dirs.), *Aurore, tournant dans l'œuvre de Nietzsche?* (ÉPURE-Éditions Universitaires de Reims, Reims, 2015) 193-225.
- K. BÖTTICHER, *Der Baumkultus der Hellenen* (Weidmann, Berlin, 1856) 544 pages.
- G. CAMPIONI, P. D'IORIO, M. C. FORNARI, F. FRONTEROTTA, A. ORSUCCI, *Nietzsches persönliche Bibliothek* (De Gruyter, Berlin, New York, 2003) 763 pages.
- L. Crescenzi, *Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869-1879)*, «Nietzsche-Studien» 23 (1994) 388-442.
- M. VON ENGELHARDT, *Das Christenthum Justins des Martyrers: Eine Untersuchung über die Anfänge der katholischen Glaubenslehre* (A. Deichert, Erlangen, 1878) 490 pages.
- M. C. FORNARI, *Die Spur Spencers in Nietzsches «moralischem Bergwerke»*, «Nietzsche-Studien» 34 (2005) 310-328.
- M. C. FORNARI, *La morale evolutiva del gregge. Nietzsche legge Spencer e Mill* (ETS, Pisa, 2006) 360 pages.
- M. C. FORNARI, «*Ein Kampf, der nicht der Kampf der Motive ist*». *Aurora come reale punto di svolta nella riflessione nietzscheana*, in C. DENAT, P. WOTLING (dirs.), *Aurore, tournant dans l'œuvre de Nietzsche?* (ÉPURE-Éditions Universitaires de Reims, Reims, 2015) 53-63.
- J. GRANIER, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (Seuil, Paris, 1966) 651 pages.
- D. HAVEMANN, *Der «Apostel der Rache»: Nietzsches Paulusdeutung* (De Gruyter, Berlin, New York, 2002) X-312 pages.
- H. LÜDEMANN, *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre: nach den vier Hauptbriefen* (Universitäts-Buchhandlung, Kiel, 1872) 240 pages.
- F. NIETZSCHE, *Nietzsches Werke [Kleinoktavausgabe]*, 16 volumes (C. G. Naumann et Alfred Kröner, Leipzig, 1899-1913), vol. 4 (1905).

- F. NIETZSCHE, *Le Service divin des Grecs*, traduit par Emmanuel Cattin (L'Herne, Paris, 1992) 213 pages.
- A. ORSUCCI, *Orient-Okzident. Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild* (De Gruyter, Berlin, New York, 1996) 432 pages.
- F. C. OVERBECK, *Ueber die Christlichkeit unserer heutigen Theologie. Streit- und Friedensschrift von Franz Overbeck, Dr. der Phil. und Theol., ord. Professor der Theologie an der Universität Basel* (E. W. Fritsch, Leipzig, 1873) 102 pages (BN).
- B. PASCAL, *Gedanken, Fragmente und Briefe. Aus dem Französischen nach der mit vielen unedirten Abschnitten vermehrten Ausgabe P. Faugère's. Deutsch von Dr. C. F. Schwartz*, traduit par C. F. Schwartz, 2 volumes, volume 1 (O. Wigand, Leipzig, 1865) IV-370 pages (BN).
- D. SIMONIN, *Apostle Paul's Conception of Sárx and Nietzsche's Feeling of Power*, in R. R. MANNING, C. SANTINI, I. WIENAND (dirs.), *Nietzsche's Gods. Critical and Constructive Perspectives* (De Gruyter, Berlin, Boston) (à paraître).
- J. WACKERNAGEL, *Ueber den Ursprung des Brahmanismus* (Schweighauserische Verlagsbuchhandlung, Basel, 1877) 35 pages (BN).

