

Le surhomme de Nietzsche et Jésus face à l'identité humaine contemporaine

YOBOUÉ Bernard

Université Félix Houphouët Boigny
yobouebe@gmail.com

Résumé :

Le présent article se propose d'explorer la question de l'identité humaine dans une analyse comparative et herméneutique entre le surhomme de Nietzsche et Jésus. Nietzsche voit le surhomme comme celui qui incarne le dépassement de l'homme traditionnel, s'appuie sur la volonté créatrice et la transvaluation des valeurs. Chez Jésus, le sens de cette identité humaine est appréhendé à travers la dimension spirituelle et la transformation intérieure de l'être. L'article expose les points d'opposition entre le surhomme de Nietzsche et Jésus, avant de montrer le dépassement de soi et la transformation intérieure de l'homme comme points de convergence. Les deux figures invitent l'homme à une forme supérieure d'accomplissement. L'article soutient cette identité humaine en tant que nouvelle figure anthropologique cherchant à s'affirmer comme sujet souverain dans le monde contemporain.

Mots clés : identité humaine ; surhomme ; dépassement de soi ; Jésus ; transformation intérieure

Abstract:

*This article sets out to explore the question of human identity through a comparative, hermeneutic and phenomenological analysis of Nietzsche's *ubermensch* and Jésus. Nietzsche views the *Übermensch* as one who embodies the transcendence of traditional man, drawing on the creative will and the revaluation of values. In the case of Jesus, the meaning of this human identity is understood through the spiritual dimension and the inner transformation of the individual. The article sets out the points of contrast between Nietzsche's *Übermensch* and Jésus, before demonstrating that self-transcendence and the inner transformation of humankind are points of convergence. Both figures invite humankind towards a higher form of fulfilment. The article presents this human identity as a new anthropological concept seeking to assert itself as a sovereign subject in the contemporary world.*

*Keywords: Human identity; *Übermensch*; self-transcendence; Jésus; inner transformation*

Introduction

La question de l'identité humaine a toujours été une préoccupation dans les débats philosophiques et théologiques, mais surtout anthropologiques en raison de l'importance du rôle, de la place et de l'homme dans un monde en perpétuel changement. C'est dans ce sens qu'intervient une confrontation philosophique entre Nietzsche et Jésus.

Pour Nietzsche, parler de cette identité revient à considérer l'homme comme un être inachevé appelé à se dépasser par le canal de la figure du surhomme. Et cet « homme n'existe que pour être dépassé » (Nietzsche, 1996, §3, p. 48). Cette conception invite l'homme à s'affranchir des dogmes et des valeurs religieux, en vue d'apprécier la vie par la volonté de puissance. Telle est la nature du surhomme que doit incarner l'homme. Plusieurs auteurs ont appréhendé le concept du surhomme et en ont fait une description, le considérant comme un idéal de dépassement de l'homme, un idéal d'autonomie et un créateur de valeurs.

Gilles Deleuze, dans *Nietzsche et la philosophie*, fait une relecture rigoureuse de la figure du surhomme de Nietzsche. L'auteur le définit comme le produit de la sélection des forces, c'est-à-dire le type en qui les forces affirmatives et créatrices l'emportent sur les forces réactives (Deleuze, 1962, p.197). De son côté, Karl Jaspers affirme que le surhomme n'est pas une figure dogmatique ou politique. Il symbolise plutôt le dépassement de soi et l'évolution de l'homme qui comprend ses faiblesses. Il se manifeste comme la preuve de l'autotranscendance humaine révélée par la claire conscience de notre finitude. Dans ce sens, le surhomme se présente comme « un indice de la transcendance et de l'auto-dépassement de l'homme conscient de ses limites » (Jaspers, 1950, pp. 65-76). Pour Martin Heidegger, le surhomme représente l'achèvement de la métaphysique occidentale. Il n'est pas un homme nouveau libéré de l'emprise de la métaphysique. Il est cependant l'expression de l'homme moderne

comme volonté de puissance et domination de la terre (Heidegger, 1971, p. 242).

Jésus, de son côté, présente une tout autre conception sur la réalité humaine contemporaine. Elle est d'ordre spirituel et relationnel. La pensée chrétienne explique que la réalité humaine ne peut trouver son plein accomplissement que dans la transformation intérieure de l'être ainsi que dans les valeurs morales telles que l'amour, le salut, la solidarité. Cette réalité est relationnelle parce que liée à la transcendance. Dans ce sens, Saint-Augustin explique que cette identité se fonde dans une relation spirituelle et éthique, non seulement avec autrui, mais également avec Dieu (Saint Augustin, 1964, pp. 56-57). Chez Paul Ricoeur, cette identité articule permanence et transformation à travers « la dialectique entre l'identité-idem et l'identité-ipse » (Ricoeur, 1990, pp.167-175). Ce qui signifie que la réalité humaine n'est pas fixe, elle peut changer selon le cours du temps ou de l'histoire.

Le choix de l'anthropologie philosophique de cette étude comme cadre théorique, est important en ce sens que deux figures présentent respectivement le portrait de l'homme avec toute la problématique liée à son existence et avec le monde. Ce cadre théorique ne se cantonne pas à une simple approche comparative de la pensée de Nietzsche et de la vision de Jésus sur la condition humaine. Mais, il est appréhendé à travers les concepts nietzschéens de la volonté de puissance et du dépassement de soi qui viennent éclairer les convergences et divergences fondamentales, les fondements anthropologiques ainsi que les questions d'éthique de l'homme dans le contexte du monde contemporain.

Ce choix se justifie également par le constat de l'attitude de l'homme qui fait souvent preuve d'impuissance et de résignation face aux épreuves et contingences de la vie. Or, vivre en société c'est entreprendre des tâches à divers niveaux pour conférer un sens à son existence. C'est s'assumer pleinement. En tant qu'animal politique et comme être social, comme dit Aristote, l'homme est appelé à vivre

avec les autres et à participer à l'organisation de la vie en communauté (Aristote, 1990, p. 91). Cette vie sociale ne peut être en harmonie avec elle-même que si elle est réalisée et assumée par l'homme politique au sens d'Aristote. Il se trouve que des hommes vivant dans le monde actuel manquent à l'appel de l'invitation aristotélicienne sur leur devoir. Ce qui semble être un manque de responsabilité, de liberté, d'affirmation de soi et d'engagement.

Cette analyse est partagée par le philosophe Jean-Paul Sartre qui souligne que « l'homme n'est rien d'autre que son projet, il n'existe que dans la mesure où il se réalise, il n'est donc rien d'autre que l'ensemble de ses actes, rien d'autre que sa vie » (Sartre, 1996, p.40). L'auteur de *L'Existentialisme est un humanisme* s'insurge contre ceux qui se consolent en se disant qu'ils auraient pu faire de grandes choses mais que les circonstances les en ont empêchés.

En optant pour le choix du présent cadre théorique, l'étude interpelle les humains face à leur faiblesse, leur manque de responsabilité et d'affirmation. C'est une invitation adressée à l'humanité, à la jeunesse africaine à dépasser par la volonté de puissance cet état d'un homme dévalorisé et veule, c'est-à-dire un individu qui manque cruellement de force morale, d'énergie, de volonté et de courage. S'agissant de Jésus pour son message spirituel de la transformation intérieure, les valeurs de l'amour du prochain, de la solidarité et de la paix intérieure apparaissent nécessaires dans un monde où les conflits et les guerres menacent et fragilisent l'humanité. Bien que l'invitation nietzschéenne du dépassement de soi soit une nécessité, une paix intérieure prônée par Jésus peut également contribuer à renforcer la qualité, la responsabilité, l'affirmation, la dignité humaine. En théorisant donc cette étude à partir de la du surhomme de Nietzsche et de Jésus, ces deux conceptions peuvent philosophiquement et spirituellement favoriser l'émergence d'une humanité accomplie, plus responsable, plus déterminée, plus pacifiée, plus pacifique et plus irénique.

Enfin, la justification du présent cadre théorique est marquée par une partie de la critique philosophique qui cherche à mettre en lumière des points de rencontre possibles entre la pensée de Nietzsche et le message évangélique véhiculé par Jésus. Cette convergence trouve son point d'ancrage autour de la question de la transformation profonde et qualitative de l'homme.

Dès lors, ce débat suscite une question fondamentale : dans quelle mesure la figure du surhomme de Nietzsche et celle de Jésus s'opposent-elles ou se complètent-elles sur la question de la réalité humaine contemporaine en vue de son accomplissement ? Cette question fondamentale ouvre d'autres questions secondaires. Ainsi, en quoi les deux figures s'opposent-elles à la question de la réalité humaine ? Qu'est-ce qui fonde la convergence des conceptions de Nietzsche et de Jésus sur l'homme ? En quoi les deux conceptions du dépassement de soi et de la transformation intérieure de l'homme peuvent-elles concourir à la détermination d'une nouvelle figure anthropologique dans le contexte du monde contemporain ?

L'étude défend la thèse selon laquelle l'identité humaine, en tant que nouvelle figure anthropologique s'affirme comme sujet souverain dans le monde contemporain. L'objectif principal vise à montrer à partir d'une analyse comparative et herméneutique des deux conceptions de Nietzsche et de Jésus, la détermination d'une nouvelle réalité anthropologique adaptée aux défis du monde contemporain.

De façon spécifique, il sera, d'abord, question de relever les oppositions entre Nietzsche et Jésus sur la question afin de mieux comprendre leurs conceptions respectives de l'accomplissement de l'homme. Ensuite, il conviendra de présenter les parties de similitudes possibles qui les lient avant de montrer comment ces deux figures peuvent susciter la définition d'un nouveau modèle humain capable de répondre aux défis dans le contexte du monde contemporain.

Afin de parvenir à ces objectifs, l'étude s'emploiera à une analyse à la fois comparative, herméneutique et phénoménologique. D'abord, la

méthode comparative établir des oppositions fondamentales entre Nietzsche et Jésus sur les fondements et la finalité de l'accomplissement de l'homme. Ensuite, la méthode herméneutique pour analyser les textes fondateurs de la réalité humaine et susciter la nouvelle conception anthropologique dans le monde contemporain en pleine évolution scientifique et technologique.

Pour mieux cerner la compréhension de l'étude, la première partie montrera les points de divergence sur l'identité humaine contemporaine entre le surhomme de Nietzsche et Jésus. La seconde partie, comportant deux chapitres présentera les points de convergence sur cette conception humaine avant d'analyser la nouvelle figure anthropologique comme sujet souverain du monde contemporain.

1. Approches divergentes sur l'identité humaine contemporaine : surhomme chez Nietzsche et regard de Jésus

La conception de l'identité humaine est au cœur d'une tension philosophique entre la pensée de Nietzsche et le message de Jésus. D'une part, Nietzsche prône le dépassement de l'homme par lui-même en vue de l'accomplissement de son être. D'autre part, Jésus soutient cette réalité humaine à travers l'amour et la relation avec Dieu. Il s'agit pour les deux de rechercher chacun, selon sa méthode et ses outils conceptuels, la recherche de la valorisation de l'homme.

1.1. La figure du surhomme nietzschéen comme valorisation et affirmation de l'identité humaine

Nietzsche fait le constat de la disparition des fondements religieux dus à une crise de valeurs. Cette crise liée au nihilisme signifie que « les valeurs suprêmes se dévalorisent » (Nietzsche, 1935, p.33). Face à cette situation où l'homme s'interroge sur son existence, son rôle dans l'humanité, Nietzsche invite l'homme à inventer de nouvelles valeurs capables de conférer un sens à sa vie. Cependant, cette invitation faite à l'homme ne peut prendre forme qu'avec la figure du surhomme qui a pour rôle d'affirmer et de valoriser l'homme.

Mais comment Nietzsche à travers le surhomme procède-t-il ? C'est dans *Ainsi parlait Zarathoustra* que le surhomme, en tant que concept nous est présenté comme un état d'esprit sublime. Nietzsche invite à la culture de l'amour de la terre, il est « le sens de la terre. Que votre volonté dise que le surhomme soit le sens de la terre » (Nietzsche, 1996, p.42). Or prôner le sens de la terre, c'est admirer et adorer la vie dont l'homme est le grand animateur. Le surhomme est la vie par laquelle l'homme doit se dépasser pour se réaliser pleinement.

Le dépassement, en tant que concept nietzschéen est le dépassement de soi, « le moteur intime qui mène au surhomme » (Nietzsche, 1996, p.42) et valorise la vie. Cette vie, en tant que force doit se surmonter elle-même en permanence. C'est une exigence que la vie se surmonte. Nietzsche appelle ce dépassement de soi, « l'auto-surpassement, en tant que loi fondamentale de tout ce qui vit ». Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, il donne la parole à la vie : « Exister, c'est devoir s'obéir à soi-même, mais aussi et surtout devoir se dépasser, sacrifier sa forme actuelle pour une forme supérieure » (Nietzsche, 1996, pp.147-148). Si la vie commande de se surpasser, l'homme quel que soit son époque devrait suivre cette loi, recommande Nietzsche. Et le surhomme devient alors une nécessité et une exigence de ce surpassement.

Le surhomme chez Nietzsche n'est nullement l'antidote, un être supérieur qui exerce tout le poids de l'écrasement, de domination sur le monde humain. Il n'est pas un être biologique qu'on voit se promener çà et là à travers la découverte de sa force physique, sa beauté. Il est plus tôt « celui qui sauve l'humain du plus grand danger qu'est le nihilisme » (Nietzsche, 1981, § 24). Nietzsche annonce que le « caractère propre de l'identité humaine ne s'est pas encore fixé » (Nietzsche, 1971, § 62). Il montre qu'elle n'est pas parfaite. L'homme est un processus, une transition ; il est un fil tendu au-dessus d'un précipice dont parle Nietzsche, un abîme entre l'animal et le surhomme (Nietzsche, 1996, prologue 4, p.50). En le décrivant comme une « corde tendue entre la bête et le surhomme » (Nietzsche, 1996,

prologue 4, p.50), Nietzsche montre que le plus grand risque pour l'homme est de tomber. Mais le but valable pour lui est de pouvoir progresser vers une étape supérieure du surhomme. C'est pourquoi, en définissant l'homme comme un pont, Nietzsche lui accorde une considération, une valeur immense, dans la mesure où il est la voie par laquelle l'homme traverse le nihilisme. En faisant de son existence la recherche d'une aventure créatrice, le concept du surhomme valorise l'homme.

L'affirmation de la vie terrestre contre les arrière-mondes est également objet de valorisation du concept. Nietzsche se lance dans les critiques contre les philosophies idéalistes et religieuses qui inventent le paradis, le monde des Idées. Le discours de ces philosophies vise selon lui à inciter à l'abandon de la terre sous prétexte qu'elle est un monde d'impuretés, de corruption et d'instabilité. Il n'est plus question pour l'homme d'aujourd'hui de continuer de vivre dans cette hiérarchisation du monde de valeurs établies par la pensée religieuse et le platonisme. L'homme doit emprunter une nouvelle voie qui le mène au surhomme, en tant qu'un idéal de perfection absolue.

S'agissant des valeurs morales, le surhomme se présente comme celui qui dépasse l'homme qui reste détaché des valeurs morales et des principes éthiques. Le surhomme est pour ainsi dire celui qui n'a point de morale. De même qu'il est celui qui affirme et valorise l'homme dans sa totalité, c'est-à-dire l'homme avec son corps, ses passions, ses joies et ses douleurs sans avoir besoin de projeter sa valeur dans un arrière-monde. Autrement dit, il est celui qui accorde du crédit à l'amour de la vie et surtout de la terre. L'homme doit rester « fidèle à la terre et se détourner de ceux qui parlent d'espoir supraterrestre » (Nietzsche, 1996, prologue 3, p.48). L'homme n'a plus à se projeter au monde suprasensible et à s'intéresser à la transcendance. Puisqu'il est une « corde tendue au-dessus de l'abîme », il ne doit pas attendre qu'une quelconque force divine vienne le sauver après sa chute. C'est pourquoi l'homme ne doit pas projeter ses désirs dans l'au-delà. Il doit se contenter sur l'« ici-bas » (P. Du Temple, 2015, p.13).

L'ici-bas, en tant que vie humaine, symbolisé par l'Éternel Retour, tel est l'un des concepts de Nietzsche qui expriment l'amour profond de l'existence. L'Éternel Retour, c'est l'idée que vous devriez revivre votre vie, avec chaque joie et chaque douleur, un nombre infini de fois, la revivre à l'identique (Nietzsche, 1997, §341). Cette idée nietzschéenne, telle que vécue pareille marque l'affirmation suprême de la vie. Le surhomme est celui qui aime tellement sa vie humaine qu'il peut la désirer intensément que chaque moment se répète indéfiniment. Cette idée montre que le surhomme donne un cachet qualitatif, un poids éternel et absolu à chaque action humaine. Donc vivre intensément sa vie, c'est refuser de vivre dans « la morale de troupeau » pour ne devenir qu'un « esprit libre » (Nietzsche, 1971, § 202). Le surhomme est celui qui valorise et affirme l'homme en le libérant de « la morale de troupeau » qui est l'obéissance aux préceptes de la religion et aux règles de la société. Nietzsche, dans le discours 1 du prologue de Zarathoustra, explique comment l'esprit de l'homme devrait connaître une évolution, être autonome et créateur de valeurs. L'auteur explique cela dans les trois métamorphoses qui suivent.

Le chameau, qui représente le poids des valeurs ou des devoirs imposés. *Le lion* est le démolisseur ou destructeur des valeurs, celui qui veut affirmer autre chose que la vie. Et *l'enfant* qui est un « sain dire oui » (Nietzsche, 1996, p.38) symbolise le jeu et le commencement. Le « saint dire oui » est une approbation inconditionnelle de l'existence, telle qu'elle est, à la fois avec ses joies et ses douleurs, c'est-à-dire être capable de vouloir que la vie se repère éternellement, en lui disant un « oui » sacré. Ces trois métamorphoses montrent ainsi que le surhomme de Nietzsche se donne pour mission d'affirmer l'homme comme un créateur de ses propres valeurs. Désormais, avec le surhomme nietzschéen, l'homme ne se soumet plus ou n'obéit plus aux pratiques religieuses puisqu'il n'y a plus de sens, mais il doit être « un artiste qui sculpte sa vie » (Nietzsche, 1997, § 290).

1.2. La figure de Jésus face à l'identité humaine

Comment l'identité humaine est perçue devant le progrès de la technologie et les mutations socioculturelles selon le christianisme ? Cette question trouve sa réponse dans la théologie chrétienne qui annonce que Jésus est celui qui révèle la vraie identité de l'homme. Cette affirmation est soutenue dans le document officiel de l'Église catholique, lorsqu'elle affirme que « le Christ révèle pleinement l'homme à lui-même » (*Gaudium Spes*, 1965, n° 22, pp.184-187). L'homme, en tant qu'« image et ressemblance de Dieu » (Gn 5,1) est blessé par le péché qui signifie « désobéissance à Dieu » (Bible, Gn 1,27). Le péché étant une sorte d'éloignement spirituel de l'homme de son Dieu créateur (Bible, Gn 1, 26-27).

Dès lors naît une crise identitaire. L'homme crée à l'image de Dieu semble tout perdu ou ne sait qui il est réellement et ce qu'il a comme potentialités. L'homme est alors confronté à une forme de nihilisme ne sachant plus quel sens donner à son existence. Mais la figure de Jésus est celle qui vient confirmer un sens à la vie de l'homme au point que cette identité ne peut se comprendre et s'éclairer qu'à travers Jésus. « En réalité, le mystère de l'homme ne s'éclaire que dans le mystère du Verbe incarné » (*Gaudium Spes*, n° 22, p.180). Le Verbe incarné n'est autre que Jésus dont parle le Nouveau Testament (Bible, Jn 1, 14), et l'utilisation du concept du « Verbe incarné » est propre à la théologie chrétienne. Cette perspective théologique montre que, tant que l'être humain se regarde seul, il demeure centré sur lui-même, il découvre qu'il est un mystère lui-même, c'est-à-dire sans connaître sa véritable identité, sa place, son rôle, le sens de son existence.

Mais, il ne se découvre réellement et profondément que dans le Christ Jésus et à travers le Christ Jésus, sa dignité d'homme. C'est pourquoi Jean-Paul II affirme que c'est le Christ qui révèle profondément et pleinement l'être humain, et à travers le Christ, sa dignité d'homme. Jean-Paul II appelle cela « dignité exceptionnelle de chaque homme » (Wojtyla, 1979, n°8). C'est pourquoi il écrit que « l'homme est la première route que l'Église doit parcourir » (Wojtyla, 1979, n°8-10).

Cette pensée montre que chaque personne possède une valeur intrinsèque qui doit être prise en compte dans la perspective chrétienne. La valeur intrinsèque est l'élément premier à considérer avant toute chose liée à son origine, à sa culture, voire à sa situation sociale ou politique. Ainsi, l'identité de l'homme prend véritablement sens qu'en relation avec Dieu en Jésus-Christ. Elle est aussi à comprendre dans une dimension anthropologique et relationnelle. Elle est relation, c'est-à-dire tournée vers Dieu. Elle l'est également parce que l'homme est ontologiquement lié à Dieu en raison de la ressemblance au Dieu la Bible en parle. L'homme n'est pas comme un être isolé perdu. Il est fondamentalement un être relationnel avec Dieu et avec l'Autre.

Cette conception est soutenue par le philosophe Martin Buber pour qui l'homme se découvre dans la relation du « Je » au « Tu ». Pour l'auteur, l'identité humaine ne peut se concevoir dans un isolement de « Je » ni exclusivement dans le « Tu ». Elle se conçoit dans la rencontre entre les deux « Je » et le « Tu ». Cette identité est chez lui dialogique. « Plus un être humain est capable d'entrer dans la relation « Je-Tu » authentique, plus son existence devient plus réelle et plus spirituelle » (Buber, 1969, p. 13-20). Il ajoute que « le prolongement de chaque « Tu » humain mène ultimement au « Tu Éternel », c'est-à-dire à Dieu qui ne peut devenir un « Cela » (Ibidem, p.111).

Quant à Emmanuel Levinas, il soutient la pensée de l'existence humaine dépendante de l'autre. L'identité humaine ne devient humaine que lorsqu'elle est « fracturée et éveillée par la présence d'autrui » (Levinas, 1990, p. 233-250). Le sens humain ne naît qu'avec l'Autre. « L'altérité précède et fonde l'ipséité » (Levinas, 1990, p. 233-250). Le sens de l'identité de l'homme ne peut être trouvé en regardant dans un miroir, autrement dit dans la conscience de soi, à l'intérieur de soi. Ce sens ne se fonde qu'en répondant à l'appel du visage d'autrui. « C'est à partir du visage d'autrui que le Moi se découvre responsable. Mon identité de Moi unique tient précisément à ma responsabilité » (Levinas, 1990, p.197-215).

Ces différentes réflexions philosophiques traduisent l'identité humaine selon le regard de Jésus qui s'incarne dans l'anthropologie relationnelle. L'être humain n'a de sens et ne devient pleinement lui-même qu'en se fondant dans les relations à la fois avec Dieu et avec son prochain (Luc 10, 36-37). Le prochain est celui qui se met au service d'autrui sans tenir compte de son origine, de sa religion, de son intérêt social et culturel. La pensée coranique confirme et soutient le message biblique : « Adorez Allah et ne lui associez rien. Et agissez avec bonté envers les pères et mères, les proches, les orphelins, les nécessiteux, le voisin proche et le voisin lointain » (Sourate 4, verset 36). La valeur de la personne humaine transcende toute fonction sociale. Cette valeur intrinsèque trouve son accomplissement dans l'amour de l'autre, dans la communion avec l'autre, dans la vérité et dans la solidarité. Ce qui fait dire à Karol Wojtyla que « l'homme ne peut se comprendre sans le Christ » (Wojtyla, 1979, § 8-10). L'identité humaine contemporaine se fonde donc dans le Christ.

2. L'identité humaine : du dépassement de soi à une nouvelle figure anthropologique souveraine dans le monde contemporain

En dépit des divergences ressorties sur la question de l'homme entre le surhomme chez Nietzsche et Jésus, les deux figures s'opposent à l'idée que l'homme soit réduit à sa condition inférieure. Il convient pour ce dernier, la nécessité d'un dépassement de soi et d'une transformation intérieure pour incarner un nouveau modèle humain.

2.1. Le dépassement de soi et la transformation intérieure comme points de convergence chez Nietzsche et Jésus

En affirmant que « l'homme est quelque chose qui doit être surmonté » (Nietzsche, 1971, p.25), Nietzsche montre que l'homme est un être inachevé, démuné. Contrairement à l'animal qui naît avec des instincts lui permettant de s'adapter à son milieu, à son environnement de façon immédiate, l'homme de son côté naît tout démuné. C'est ce que la sphère biologique appelle la «prématuration biologique»¹. Cette thèse

¹ La prématuration biologique est un terme utilisé par les biologistes pour expliquer que l'être humain, en

formulée par des biologistes et reprise en philosophie montre que « l'être humain naît anatomiquement et physiologiquement trop tôt » (Bolk, 1961, p.251-253). L'homme est, par nature, un être inachevé à sa naissance, d'où il est considéré par la vision transhumaniste comme un « brouillon à optimiser » (Bolk, 1961, p.251-253) puisqu'il naît prématurément inachevé ».

C'est dans ce contexte que Nietzsche qualifie l'homme d'« animal non encore déterminé » (Nietzsche, 1971, §62). L'animal non encore déterminé, c'est l'homme inachevé qui ressemble au « Dernier homme » (Nietzsche, 1996, prologue 5). Sa fragilité biologique l'oblige à inventer des cultures, des valeurs morales pour se satisfaire. Il est intrinsèquement un créateur de valeurs, car il doit donner un sens à un corps dont il n'est pas l'auteur. L'animal indéterminé, c'est le « Dernier homme » (Nietzsche, 1996, prologue 5) qui, épuisé par le vide de son indétermination décide de mettre fin à sa souffrance en clamant : « Assez de métaphore, assez de responsabilité, assez de création. Déterminons-nous maintenant » (Nietzsche, 1996, prologue 5). Le « Dernier homme », c'est donc celui qui s'enferme dans les limites. Or s'enfermer, c'est s'autodomestiquer. La figure du « Dernier homme » est selon Nietzsche, homme du confort, de masse, du déclin, de la volonté. C'est l'homme du refus de la souffrance et de l'effort. Le « Dernier homme » recherche la sécurité et le bonheur matériel, il ne peut pas avoir d'élévation spirituelle puisqu'il refuse l'effort nécessaire et le risque. C'est pourquoi Zarathoustra prévient : « Malheur ! le temps où l'homme ne lancera plus la flèche de son désir par delà l'homme » (Nietzsche, 1996, prologue 5). L'être inachevé signifie que rien n'est fait à l'avance, ce que Jean-Paul Sartre disait : « L'homme est un être condamné à être libre » (Sartre, 1996, p.39). Cet inachèvement permanent entraîne de l'angoisse, une angoisse existentielle. Que doit-il faire ?

Nietzsche, face à ce qui peut être considéré comme une décadence de l'homme propose un idéal de dépassement dans la figure du

dehors des animaux naît anatomiquement et physiologiquement trop tôt.

surhomme. Le dépassement de l'homme n'a pas pour signification abandon de l'humanité. Il exige donc une véritable rupture avec la passivité et le conformisme. Or, donner un sens à l'existence exige un élan d'autotranscendance, une tension vers ce qui dépasse l'humain actuel. L'homme doit alors se transformer et créer de nouvelles valeurs capables de surmonter les anciennes valeurs sociales et morales. Comment s'opère ce dépassement ?

Ce dépassement est lié à ce que Nietzsche appelle « volonté de puissance » qui n'est que la force créatrice de la vie elle-même. « La vie elle-même est volonté de puissance » (Nietzsche, 1971, p.36). La volonté de puissance représente chez Nietzsche une force, une énergie conquérante qui pousse l'homme à se transformer, à se développer, à créer et à dépasser ses propres limites.

Cette idée est soutenue par Deleuze qui écrit que « la volonté de puissance est le pouvoir d'affirmer et de créer » (Deleuze, 1962, p.97). Affirmer et créer, ce sont les forces fondamentales de la vie. Le pouvoir d'affirmer et de créer constitue une éthique de la joie, une augmentation de notre puissance d'agir, c'est cesser de déplorer ce qui manque pour faire exister ce qui n'est pas. Ricoeur pense que l'identité humaine est quelque chose qui se construit dans un processus de transformation continue. Elle ne peut être pensée en dehors du temps et du changement. C'est plutôt « dans le temps et le changement que l'identité personnelle se construit » (Ricoeur, 1990, p.136).

Cette analyse montre que pour Nietzsche, l'identité humaine a besoin de se transformer, de se dépasser de façon permanente. Se dépasser, c'est dépasser sa condition actuelle. L'idée de dépassement est perçue dans le christianisme comme une exigence orientée vers l'intérieur de soi. Ce message est connu pour aider l'humain à un changement intérieur avec pour rôle de l'aider à vivre selon l'amour, la vérité et la justice. Mais comment s'opère cette transformation de l'homme ?

Elle se réalise dans la dimension spirituelle, ce qui touche le cœur de l'humain. La nécessité de transformation, Jésus proclame dans

l'évangile de saint Jean en ces termes : « Il faut que vous naissiez de nouveau » (Bible, Jean 3,7). Pour Nicodème², naître de nouveau ne signifie pas naître physiquement une seconde fois. Jésus dans ce message met en lumière la question de la transformation spirituelle intérieure de ce personnage qui est appelé à ne pas demeurer figé. C'est une invitation formulée qui nécessite un renouvellement de vie, un nouveau comportement.

Le théologien Dallas Willard pense que le projet nourri par le Seigneur Jésus consiste à former des personnes afin qu'elles soient transformées à l'image de Dieu. Pour lui, ce qui agit comme « une force de renouvellement intérieur est le royaume de Dieu qui transforme les disciples en modifiant leur pensée, leur attitude et leur comportement » (Willard, 1998, p. 32-45). Saint-Paul³, dans son épître aux Romains lance cet appel en leur demandant de se laisser « transformer par le renouvellement de l'intelligence » (Bible, Romains 12,2). Mais cette transformation n'est pas que partielle. Elle concerne aussi bien la pensée que le comportement humain. Il s'agit pour l'homme d'abandonner ses vieilles habitudes pour devenir un nouvel être. « Revêtez l'homme nouveau » (Bible, Éphésiens 4,24), tel est l'appel que Saint Paul lance en direction des hommes au sujet de la question de la transformation intérieure dont parle Jésus. Le verbe "revertir" n'est pas une simple métaphore utilisée par l'auteur. Dans la pensée biblique, le thème du vêtement traduit le reflet de l'état intérieur et l'identité profonde. Jésus, en employant l'expression « se revêtir de l'homme nouveau » invite ce dernier à participer à une nature renouvelée, conforme à sa nouvelle identité. Ainsi, nonobstant les divergences relevées au niveau de l'identité humaine, Nietzsche et Jésus partagent la même conviction. Les deux figures soutiennent que l'homme est appelé au dépassement de soi et à la transformation intérieure, c'est-à-dire à la recherche constante d'une forme supérieure d'existence.

²Dans la Bible, Jésus s'adresse à Nicodème, un personnage à qui il demande de naître de nouveau. Alors, il demande à Jésus comment peut-il rentrer dans le sein de sa mère pour naître physiquement une seconde fois. Jésus faisait allusion à sa transformation intérieure.

³ Saint Paul est un personnage biblique qui se réclame apôtre de Jésus.

2.2. L'identité humaine comme nouvelle figure anthropologique souveraine du monde contemporain

La crise des valeurs induite par le nihilisme nietzschéen contraint l'homme contemporain à un processus de reconfiguration identitaire. Cette situation favorise l'émergence d'une nouvelle figure humaine, conceptrice, auteur et dominatrice des progrès scientifiques. Grâce à son génie créateur, l'homme réalise des outils technologiques qui impressionnent, tels que l'internet, l'intelligence artificielle et la robotique. Ces éléments scientifiques et technologiques modifient et transforment les rapports de l'homme à l'espace et à lui-même, au temps et au savoir. Le philosophe français René Descartes, dans *Discours de la Méthode* annonçait déjà le pouvoir de l'homme « comme maître et possesseur de la nature » (Descartes, 2016, p.153.).

Cette annonce cartésienne semble se réaliser aujourd'hui au regard des innovations technologiques et aux énormes progrès scientifiques qui transforment les humains et leur milieu de vie. La réalité humaine, en tant que volonté de puissance évolutive ne se contente plus de vivre dans la nature. L'humain transforme la réalité selon ses projets. Heidegger faisait remarquer que la technique ne constitue pas seulement un ensemble d'outils. « Elle représente une manière particulière de voir et d'organiser le monde » (Heidegger, 1958, pp.19-21). Organiser le monde, c'est le soumettre au désir et à la domination de l'homme dans sa volonté de donner un sens à son existence et à l'histoire. Et l'usage des outils technologiques modernes comme les téléphones portables, internet, le numérique participent à donner de la valeur à la vie humaine, technologiquement améliorée, et ce grâce à l'intelligence de l'homme.

La domination multidimensionnelle (technologie, technique, économie, technologie numérique) semble très bien connue et maîtrisée par l'homme puisqu'il en est le concepteur. Cette domination du monde est dans la perspective religieuse favorisée par la théologie de la création qui laisse le pouvoir et l'autorité à l'homme de soumettre la nature à son désir. « Dieu le bénit, et Dieu lui dit :

soyez féconds, multipliez-vous, remplissez la terre et l'assujettissez; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre » (Bible, Genèse 1, 28). Ce pouvoir divin transmis à l'homme n'est pas un pouvoir absolu au sens d'une destruction tout azimut de l'univers. La souveraineté de la figure anthropologique sur le monde actuel se présente comme un appel à prendre soin de la nature, à lui assurer protection et survie.

Certes, les dérives d'une rationalité instrumentale peuvent détruire la nature, le monde et l'homme lui-même. C'est pourquoi, certains penseurs, comme Hans Jonas, rappellent que « le pouvoir immense que la figure anthropologique a acquis sur l'univers confère un devoir moral inédit » (Jonas, 1990, pp.30-32). Ce devoir lui rappelle de veiller à la survie des générations futures et à la biosphère. L'idée de veiller à la nature est soutenue dans le Coran selon que l'homme a plutôt une mission de « gestion déléguée » (Coran, sourate 2, 30), qu'un droit de domination ou de propriété absolue. C'est en cela qu'il est écrit dans le Coran que l'homme est le gestionnaire de la terre. « Je vais établir sur la terre un vicaire » (Ibidem).

C'est une responsabilité que Dieu confie à l'homme pour la gestion temporaire de la terre, et non un privilège. Il a la responsabilité de la terre. Il n'a donc pas le pouvoir de disposer de la terre et la dominer comme il l'entend. Il doit être animé du devoir d'en assurer le soin, la protection avec raison. C'est pourquoi l'impératif éthique lancé à toute l'humanité par Hans Jonas illustre toute l'attention : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » (Jonas, 1979, p.40). Ce pouvoir immense que détient l'homme lui permet de « chercher à dépasser ses limites biologiques traditionnelles : vieillissement, maladie, faiblesse physique et mortalité » (Harari, 2017, pp.32-35).

En effet, l'humain, en tant que réalité évolutive cherche toujours à se construire, à se réaliser et à affirmer son pouvoir souverain au cœur du monde. Il aspire à devenir l'architecte de sa propre évolution. Dès lors, il domine le monde dans les domaines scientifiques, technologiques et

culturels. Mais cette domination ne s'étend pas seulement dans ces domaines. La dimension spirituelle doit aussi en être un lieu d'exploration pour le nouveau modèle humain capable d'exercer une influence spirituelle sur le monde. Ce modèle humain anthropologique devrait ressembler à l'homme qui domine le monde chez Nietzsche. Dans la pensée du philosophe, celui qui domine le monde renonce à la destruction physique au profit d'une force de création spirituelle, esthétique et conceptuelle. C'est par la volonté de puissance, en tant que volonté de création, d'affirmation de sens que ce dernier domine le monde. Cette volonté, Nietzsche l'assimile à une « volonté foncière de l'esprit » (Nietzsche, 1971, § 230). L'homme domine le monde, non pas par la technique et la brutalité, mais il lui impose un sens par l'esprit de créativité (Nietzsche, 1971, § 230). Le nouveau modèle humain, en tant que souverain du monde lui impose ses lois, ses propres concepts et sa propre configuration esthétique. Ce nouveau modèle humain, est l'artiste au sens nietzschéen qui vient sculpter le monde selon son désir et sa volonté. Dès lors, le monde contemporain n'est-il pas le reflet spirituel de cette nouvelle figure souveraine ?

Conclusion

L'étude portant sur la figure du surhomme chez Nietzsche et celle de Jésus face à l'identité humaine contemporaine revêt une importance particulière face aux progrès scientifiques et technologiques. L'article a permis de mettre en lumière deux thèses fondamentales, celles de Nietzsche et de Jésus. D'une part, dans la philosophie de Nietzsche, le surhomme est celui qui appelle au dépassement de soi, un dépassement qui s'opère profondément par la volonté de puissance, l'autonomie créatrice et la transvaluation des valeurs. D'autre part, la figure de Jésus présente une conception spirituelle de la transformation intérieure de l'homme fondée sur les valeurs de la solidarité, de l'amour et de la dignité dans une relation intime et profonde avec Dieu ainsi qu'avec autrui. En confrontant les deux conceptions, l'étude met en évidence les deux modèles anthropologiques qui peuvent mieux appréhender les questions de liberté, du vivre ensemble social, de dignité humaine, de l'éthique et

du sens de l'existence. Toutefois, au-delà des divergences, il convient de noter des points de convergence entre ces deux figures. En effet, Nietzsche et Jésus s'opposent à l'attitude de l'homme comme sujet passif, rétracté dans son immobilisme. Ils invitent l'homme à opérer un dépassement de la condition humaine en vue de conférer un sens supérieur à son être et à son accomplissement.

En répondant à la problématique consistant à savoir dans quelle mesure la figure du surhomme de Nietzsche et celle de Jésus s'opposent ou se complètent sur la question de l'identité humaine contemporaine au regard des défis du monde actuel, l'étude soutient que leur contribution favorise l'émergence d'une nouvelle figure anthropologique. Celle-ci se caractérise par le dépassement de soi et la transformation intérieure, sources de responsabilité, de liberté, d'affirmation et, surtout, d'accomplissement de l'être. Dès lors, la nouvelle conception anthropologique est appelée non pas à rester figée, mais à dépasser constamment ses propres limites afin de réaliser pleinement et souverainement son humanité.

Cette étude a une portée socio utilitaire en ce qu'elle apporte une importante contribution à la réflexion sur l'anthropologie philosophique dans ce monde actuel, dominé par des innovations technologiques, des progrès scientifiques ainsi que par des mutations socioculturelles. Au plan social, l'article, à travers l'analyse comparative profonde et éclairée des deux conceptions de l'homme appelle à la promotion et à l'élévation des valeurs qui peuvent aider au renforcement du respect de la dignité de l'homme, de sa personnalité ainsi que de son existence.

Le présent travail invite à une réflexion sur les crises ou tensions identitaires qui caractérisent les sociétés actuelles. Dans le domaine éducatif, ce travail se présente comme une contribution utile pour tous ceux qui désirent entreprendre des recherches sur l'anthropologie philosophique, sur la philosophie de la religion, notamment sur la philosophie chrétienne ainsi que sur les questions d'éthique. Enfin, l'étude est d'utilité scientifique, en ce qu'elle permet aux

communautés universitaires et religieuses de poursuivre et renforcer les recherches sur le discours dialogique entre la philosophie nietzschéenne et la pensée chrétienne autour de la question de la réalité humaine. Ainsi, la réflexion sur un possible dialogue interdisciplinaire, c'est-à-dire entre la philosophie, la théologie et l'anthropologie et bien d'autres disciplines scientifiques dans le contexte de la compréhension de l'homme reste ouverte.

Bibliographie

- ARISTOTE, 1990. *Les Politiques*, Gallimard, Paris
- AUGUSTIN (Saint), 1964. *Les Confessions*, GF Flammarion, Paris
- BALIBAR Étienne, 2010. *La proposition de l'égaliberté. Essais politique*, PUF, Paris
- BOLK, Louis, 1961. *Le problème de la genèse humaine*, PUF, Paris
- BUBER Martin, 1969. *Je et Tu*, Aubier, Paris
- DELEUZE Gilles, 1962. *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris
- DESCARTES René, 2016. *Discours de la méthode*, Le Livre de Poche/Gallimard, Paris
- HARARI Yuval Noah, 2017. *Homo Deus. Une brève histoire de l'avenir*, Albin Michel, Paris
- HEIDEGGER Martin, 1958. *La Question de la technique*, Gallimard, Paris
- HEIDEGGER Martin, 1971. *Nietzsche*, tome I, Gallimard, Paris
- HEIDEGGER Martin, 1971. *Nietzsche*, tome II, Gallimard, Paris
- JASPERS Karl, 1950. *Nietzsche. Introduction à la philosophie*, Gallimard, Paris
- JONAS Hans, 1979. *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Éditions du Cerf, Paris
- JONAS Hans, 1990. *Le Principe : L'Éthique du pouvoir*, Éditions du Cerf, Paris
- LEVINAS Emmanuel, 1990. *Totalité et Infini*, le livre de Poche, Paris

NIETZSCHE Friedrich, 1935. *La Volonté de puissance*, Gallimard, Paris

NIETZSCHE Friedrich, 1971. *Par-delà le bien et le mal*, Gallimard, Paris

NIETZSCHE Friedrich, 1981. *La Généalogie de la morale*, Nathan, Paris

NIETZSCHE Friedrich, 1996. *Ainsi parlait Zarathoustra*, GF Flammarion, Paris

NIETZSCHE Friedrich, 1997. *Le Gai Savoir*, GF Flammarion, Paris

RICOEUR Paul, 1990. *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris

SARTRE Jean-Paul, 1943. *L'Être et le Néant*, Gallimard, Paris

SARTRE Jean-Paul, 1946. *L'Existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Paris

WILLARD Dallas, 1998. *La Conspiration divine*, HarperCollins, New York

WOJTYLA Karol (Jean-Paul II), 1979. *Redemptor Hominis*, Centurion, Paris

Revues

BOLK Louis, 1961. *Le problème de la genèse humaine*, *Revue française de psychologie*, vol. XXV, n° 2, PUF, Paris, p. 25 (2).

VATICAN II, 1965. *Gaudium et Spes*, Cerf/Centurion, Paris

Livres saints

LA SAINTE BIBLE, 2008. Alliance Biblique Universelle, Paris

LE SAINT CORAN, 1990. Présidence générale des Directions des Recherches Scientifiques de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation religieuse, Riyad