

Raphaël Enthoven présente

Nietzsche



Œuvres

Préface de Patrick Wotling

MILLE&UNEPAGES Flammarion

Nietzsche

Œuvres

LE GAI SAVOIR
AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA
PAR-DELÀ BIEN ET MAL
GÉNÉALOGIE DE LA MORALE
LE CAS WAGNER
LE CRÉPUSCULE DES IDOLES
L'ANTÉCHRIST
ECCE HOMO
NIETZSCHE CONTRE WAGNER

Avant-propos de Raphaël Enthoven

20-X - Photographie de couverture:
© The Granger Coll NY / Aurimages



Friedrich Nietzsche

Œuvres

Avant-propos

par Raphaël Enthoven

Préface

par Patrick Wotling

Le Gai Savoir

Traduction par Patrick Wotling

Ainsi parlait Zarathoustra

Traduction par Geneviève Bianquis, revue par Paul Mathias

Par-delà bien et mal

Traduction par Patrick Wotling

Généalogie de la morale

Traduction par Éric Blondel, Ole Hansen-Løve, Théo Leydenbach
et Pierre Pénisson

Le Cas Wagner

Traduction par Henri Albert

Le Crépuscule des idoles

Traduction par Henri Albert

L'Antéchrist

Traduction par Éric Blondel

Ecce Homo

Traduction par Éric Blondel

Nietzsche contre Wagner

Traduction par Éric Blondel

Le Gai Savoir, © Flammarion, 1997.

Ainsi parlait Zarathoustra, © Aubier, 1969, Flammarion, 1996.

Par-delà bien et mal, © Flammarion, 2000.

Généalogie de la morale, © Flammarion, 1996.

L'Antéchrist, © Flammarion, 1994.

Ecce homo, © Flammarion, 1992.

Nietzsche contre Wagner, © Flammarion, 1992.

ISBN : 978-2-0815-1879-7

AVANT-PROPOS

LOIN DES GOUROUS

« Si tu as l'intention de chanter ta propre chanson, je te bénis.
Je te bénis quoiqu'il puisse t'arriver¹... »

Miles Dewey Davis (père de)

Les professeurs sont mauvais quand ils gavent au lieu d'élever et transmettent un contenu plutôt qu'une *méthode* – c'est-à-dire un chemin.

Mais les meilleurs d'entre eux savent nous en avertir.

Loin des gourous qui *professent* et disent quoi penser, Zarathoustra recommande : « Ne suis fidèlement que toi-même : – Et alors tu me suivras –² ». Or, en disant cela, il s'inscrit lui-même, fiction docile, dans le sillage de son propre créateur : « Personne ne peut bâtir à ta place le pont qu'il te faudra toi-même franchir sur le fleuve de la vie – personne, hormis toi, affirme Nietzsche dès la *Troisième Considération Inactuelle*.

Certes il existe des sentiers et des ponts et des demi-dieux sans nombre qui s'offriront à te porter sur l'autre rive, mais seulement au prix de toi-même : tu te mettras en gage et tu te perdras. Il existe

1. Alain Gerber, *Miles*, Fayard, 2007.

2. Friedrich Nietzsche, *Œuvres*, Patrice Wolting (dir) *Le Gai savoir*, Flammarion, coll. « Milles et une pages », § 7, p. 45.

au monde un chemin sans autre pareil et que nul ne peut frayer, toi excepté. Où mène-t-il ? Ne le demande pas. Suis-le¹.

De Zarathoustra (comme de Nietzsche en personne) qui a en horreur « de suivre et de mener² », il est, précisément pour cette raison, délicieux de marcher dans les pas. Et de découvrir, en le faisant, que le chemin d'une vie ne se trouve pas quelque part, à l'abri d'un buisson ardent, en attente d'être complaisamment indiqué par une instance tutélaire.

Dans un monde sans Dieu, qu'on soit ou non mis en mouvement par l'alibi d'un but, l'apparition du chemin est contemporaine du mouvement par lequel nous l'empruntons : agir, c'est déjà créer. Quand la question du sens ne cherche pas sa réponse mais tente, plus modestement, de saisir l'effroi qui lui a donné le jour, le créateur se présente comme un vagabond, un errant dont la marche épouse le sentier qui lui-même apparaît sous ses pas. Sisyphe ne sait pas où il va. Mais il trouve dans cette ignorance un adversaire à la hauteur de son énergie :

Qui n'est parvenu que dans une certaine mesure à la liberté de la raison ne peut avoir sur terre le sentiment d'être autre chose qu'un voyageur, – quand bien même cela ne signifie pas un homme qui entreprend un voyage *pour atteindre* un but ultime : car il n'y en a pas. Mais il veut observer, et, pour ce, garder les yeux grands ouverts, tout ce qui se passe véritablement dans le monde ; raison pour laquelle il ne peut river son cœur trop fermement à tout ce qui est singulier ; il doit être quelque chose qui voyage en lui-même, qui tire sa joie du changement et de l'éphémère³.

En somme, il en va du chemin comme du « caractère » dont on ne sait jamais s'il détermine nos choix ou s'il est constitué par eux. Forgerait-on si nous n'étions forgerons ? Serions-nous forgerons si nous ne forgions pas ? Est-ce le chemin qui nous

1. Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles III et IV*, Gallimard, coll. « Folio », 1992, p.

2. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, op. cit., § 33, p. 52.

3. Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain I*, Flammarion, coll. « GF », § 638, p. 453.

montre comment devenir ce qu'on est ? Ou est-ce qu'en allant dans cette direction-là, nous ne faisons qu'obéir à nos penchants ?

C'est indécidable. Autant que l'œuf et la poule.

Ce qui fait la qualité d'une décision ne tient pas à l'horizon qu'elle se donne mais à *l'enthousiasme*, littéralement, qui l'accompagne : quelle que soit la route, arpentez-la avec « l'âme tout entière » (pour reprendre l'expression de Platon) et vous y ferez inmanquablement connaissance avec ce que vous n'attendiez plus.

Chérir le hasard, c'est abolir la Providence, mais pas l'inévitable.

Où que vous alliez, vous n'irez pas ailleurs.

L'expérience du hasard et de sa patte folle est exactement une expérience de la nécessité, à l'image d'un homme ivre dont les claudications paraissent, quand on les observe pour elles-mêmes et sans présumer qu'il existe une façon normale de marcher, une chorégraphie spontanée dont aucune mise en scène ne frise la perfection. Pour le dire dans les termes de Malcolm Lowry (lui-même cité par Clément Rosset au début du *Traité de l'idiotie*) « tout *anyhow* est un *somehow* ». Que vous marchiez droit ou de travers, que vous lisiez un livre de la première à la dernière page ou à l'inverse en y picorant des fragments-cerises, il est impossible de ne pas avancer comme on le fait, ni de ne pas aller là où l'on se rend.

Ce que Nietzsche appelle nécessité (et dont il fait l'envers du hasard, mais pas son contraire) n'a rien à voir avec le « sens » dont l'ère démocratique est si friande et auquel, comme une boussole ou un décalogue, il suffirait, une fois qu'on l'a trouvé, de conformer ses actes pour être enfin dispensé de se demander où l'on va. La nécessité s'éprouve plus modestement sous la forme d'une marche en montagne qui révèle sa signification à la faveur d'une éclaircie que vous auriez manquée si, au même instant, vous aviez regardé ailleurs, ou sous la forme d'un essai fragmentaire qui déploie, au fil des lectures, des trames imprévues et des cohérences inouïes. Ne pas savoir où l'on va, c'est caler sa marche sur le rythme du monde, tandis que les détenteurs de la vérité tentent vainement de mettre le monde au pas.

Il faudrait lire Nietzsche (et en parler) à « sauts et à gambades », en flâneur confiant, avec la certitude de tomber, par hasard, sur l'aphorisme dont nul ne rêvait, et de découvrir, au

cœur de l'œuvre, des collusions inattendues. Il faudrait lire Nietzsche comme lui-même écrit ses livres, démonte les croyances ou détruit ses ennemis : par goût, et non par crainte. Et avec curiosité, c'est-à-dire sans indiscretion. En se satisfaisant des apparences, qui n'en sont pas vraiment puisqu'elles ne cachent qu'elles-mêmes. Lire Nietzsche, ou être « nietzschéen », ce n'est pas appliquer Nietzsche à la façon d'un bréviaire ou d'une série de commandements, mais lui être fidèle sans lui être identique¹, frayer, tout seul, sans recevoir ses *instructions*, un sentier parmi les ronces et les chausse-trappes, et trouver dans cette seule activité la forge de son caractère et le salaire d'une vie.

Au cœur du rejet de Wagner, Nietzsche lui-même conserve à son vieux père spirituel. qui « s'est tellement trompé » (et qui lui promettait, grand prince, d'avoir un jour, sous réserve qu'il continuât à le servir, la moitié de son propre destin²) la qualité essentielle d'être l'unique artisan de la tranchée qui est la sienne :

Peu importe qu'il ait si souvent tort en tant que penseur ; la justice et la patience ne sont pas *son* affaire. C'est bien assez que sa vie ait raison et finisse par triompher à ses propres yeux : – cette vie qui crie à chacun de nous : « Sois un homme et ne suis pas ma voie, – mais la tienne ! Mais la tienne ! » *Notre* vie à nous aussi doit finir par triompher à nos propres yeux ! Nous aussi nous devons croître et fleurir à partir de nous-mêmes, librement et sans peur, en un égoïsme innocent³ !

En somme, Nietzsche est un peu comme le *Velvet Underground* dont la légende raconte que des trois cents spectateurs (tout au plus) qui venaient les voir en concert, deux-tiers montaient ensuite un groupe de rock. Ce qui leur apportait, sinon la gloire,

1. Gilles Deleuze a forgé un néologisme parfait pour désigner la fidélité qui n'est pas une identité, et qui s'applique à sa propre manière de lire les philosophes : « anexactitude ».

2. « Vous pourriez maintenant me libérer de beaucoup et même de toute une moitié de ma mission. Et peut-être, ce faisant, suivriez-vous entièrement la vôtre... » suggère Wagner au jeune Nietzsche, dont les qualités de philologue lui sont d'un grand intérêt. Wagner poursuit : « restez donc philologue pour, en tant que tel, vous laisser diriger par la musique... » (in Dorian Astor, *Nietzsche, la détresse du présent*, Gallimard, coll. « Folio », p 108.).

3. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, *op. cit.*, § 99, p. 140.

du moins le sentiment inappréciable qu'on n'est jamais si libre que quand on n'a pas le choix de faire ce qu'on fait. Se rendre là où le cœur nous dit d'aller, c'est prendre le seul chemin qui ne soit pas une impasse. Ainsi opère la maïeutique nietzschéenne : en accouchant d'une existence, plus que d'une idée.

Par un malentendu dont Nietzsche lui-même délivre la formule, les gens qui ne l'ont pas lu (mais prétendent, ou croient sincèrement, l'avoir fait) voient en lui tantôt un nazi avant l'heure, tantôt plus modestement un homme en colère, animé par la vengeance et la passion œdipienne de décapiter des imposteurs déguisés en maîtres.

Passons sur la première faute – le fantasme d'un Nietzsche racialiste ou apologiste du pire – qui résulte d'abord de falsifications objectives. L'enjeu n'est pas de rétablir la lettre du texte de Nietzsche contre ceux qui, comme sa sœur, ont cru bon d'y injecter le fiel de leurs opinions. D'imparables biographes et défenseurs s'y sont attelés avec un zèle salvateur.

Le préjugé, en revanche, selon lequel Nietzsche l'iconoclaste furieux penserait avec une batte (ou un marteau) et servirait de Bible aux adolescents érudits qu'il alimenterait en diatribes contre leurs aînés (ou contre l'ordre établi) mérite d'être compris, car on peut penser cela sans être la victime d'une contrefaçon.

Notons d'abord que cette étrange idée reçue est seulement comparable aux âneries séculaires comme « Machiavel est méchant », « Épicure aimait les orgies » ou « Darwin est un esclavagiste. »

Toutes ces sottises ont un point commun : celui de prêter au penseur les opinions de ses constats.

Machiavel serait « méchant » parce qu'il tient les hommes pour tels et que son anthropologie, uniquement soucieuse d'expliquer comment le pouvoir se conquiert ou se conserve, se donne prudemment pour axiome que nous sommes « ingrats, changeants, simulateurs et dissimulateurs », que seul le calcul de notre intérêt détermine le soutien que nous apportons au souverain, et que, dans ce monde où l'amitié n'est qu'une affaire de ducats et la crainte est plus efficace que l'amour, il faudrait être fou pour se « fonder entièrement » sur la parole des hommes. Nulle méchanceté là-dedans. Sinon l'indigeste reconnaissance de la méchanceté, qui par l'acuité de son diagnostic menace la mauvaise foi dans ses manœuvres, et que la mauvaise foi neutralise en lui faisant un

procès d'intention. Pour ne pas entendre ce que Machiavel nous dit, il suffit de se convaincre qu'on l'a percé à jour en maquillant ses diagnostics en souhaits.

De la même manière, c'est en partouzeur amateur d'aphrodisiaques qu'on se plaît à dépeindre l'austère Épicure qui, pourtant, vivait comme un ascète, se méfiait des plaisirs superflus et enseignait l'art subtil de se contenter d'une carotte autant que d'une louche de caviar. Si Épicure recherche le plaisir, c'est qu'aucun bonheur ne lui semble comparable à l'absence de douleur. Les plaisirs inutiles, les plaisirs « cinétiques » (le stupre, la gloire, l'ivresse ou l'excès dans la réplétion) qui apportent plus d'ennuis que de joies sont bannis de son existence, au profit des plaisirs plus simples, catastématiques, qui tendent à la satiété au lieu d'être les enfants du manque. Qu'importe ! Épicure aime le plaisir, il faut donc qu'il soit un porc. C.Q.F.D.

Darwin, enfin, serait l'ancêtre de l'esclavagisme moderne en faisant valoir que la sélection naturelle obéit à « la loi du plus fort » Cette troisième falsification est plus intéressante car l'idée reçue est si puissante qu'elle altère sans vergogne le texte darwinien en lui faisant dire ce qu'il n'a jamais dit. Darwin n'a jamais constaté, ni célébré, la loi du plus fort, mais *la loi du plus apte*, ou le constat d'un avantage ou d'un désavantage selon la présence ou l'absence de variations génétiques propices ou défavorables, face à un environnement en mutation. Là encore, peu importe : Darwin *doit être* l'ancêtre de l'esclavage moderne, parce que de mauvais héritiers (comme le sociologue Herbert Spencer) qui avaient une conception organiciste des sociétés humaines, ont cru bon d'appliquer les mécanismes présumés de la sélection naturelle aux mouvements des communautés humaines, et d'interpréter les seconds à l'aune des premiers. C'est de cette façon qu'au terme de sa caricature et d'une généralisation induite (qui réduit les hommes aux animaux et prend pour une *prescription* ce qui, dans l'esprit de Darwin, relève d'une simple *description*), sans être jamais réfutée, la pensée de Darwin fut définitivement associée au pire. Et quand toutes les opinions se valent – c'est-à-dire au XXI^e siècle – la disqualification morale est plus efficace qu'une réfutation argumentée.

Dans le monde réel (qui est beaucoup plus intéressant que le « monde vrai ») Machiavel était charmant, Épicure était austère et

Darwin détestait l'esclavage au point de refuser de remettre les pieds au Brésil. Quant à Nietzsche, qui n'avait rien du négateur auquel une postérité rageuse a voulu l'identifier, la première chose qui frappe son lecteur vigilant, c'est sa bonté. Et le sentiment permanent qu'il mâtime ses diatribes d'une bienveillance préalable. Honneur aux adversaires.

Mais il y a plus grave.

Ce qui est terrible, ce n'est pas d'être à la fois célèbre et méconnu, mais d'être réifié par un souvenir officiel, monumentalisé, panthéonisé, enfermé, en somme, dans la prison dorée d'une légende paradoxalement soumise aux humeurs de l'époque. Ce qui est insurmontable, c'est le procès permanent que des esprits amoureux de leur propre vertu font à ce qu'ils croient savoir d'une pensée. Les choses s'oublient si vite. Ou figent si rapidement en mémoires officielles, ce qui revient au même... Pour un philosophe, la statuaire est un péril plus grand que la falsification. Une pensée souffre d'être simplifiée ou appauvrie par les sottises qu'on y ajoute en cachette ou qu'on croit y trouver, mais elle peut mourir d'être congelée par des zélotes qui, croyant bien faire, la figent en sentences immuables et en lectures univoques. La simplification est un cancer. La chosification, un arrêt du cœur.

À l'issue de *Par-delà Bien et Mal*, Nietzsche met en garde contre ces fixations inévitables, à commencer par celle dont il pressent que lui-même fera l'objet quand il ne pourra plus s'en défendre, dans une péroraison si triste qu'elle englobe le livre tout entier, et l'ensemble des livres, dans la révocation des mots écrits...

Hélas, quelles drôles de choses vous êtes, mes pensées écrites et peintes ! Il y a peu, vous étiez encore si multicolores, jeunes et malignes, pleines de piquants et d'épices secrètes que vous me faisiez éternuer et rire – et maintenant ? Déjà vous vous êtes dépouillées de votre nouveauté, et quelques-unes d'entre vous sont, j'en ai peur, sur le point de se transformer en vérités : elles ont déjà l'air si immortelles, si désespérément comme il faut, si ennuyeuses¹ !

Nous avons plus à craindre des gens qui érigent des temples simplistes à la gloire d'une pensée, que des gens qui la lisent en

1. Friedrich Nietzsche, *Œuvres*, Patrice Wolting (dir.), *Par-delà Bien et Mal*, Flammarion, coll. « Milles et une pages », p. 838.

tremblant, et y pénétrèrent comme on profane une église ou une mosquée. Dans l'ordre des supplices qu'un mort doit endurer, les commémorations sont les malementendus les plus douloureux. Les thuriféraires sont plus redoutables que les vers de terre. La calcification est plus redoutable que la falsification. De fait, tel Han Solo devenu la statue de lui-même, Nietzsche a été cryogénisé par la doxa en homme en colère, en contestataire, en Rimbaud philosophe, en lion satisfait de crier dans le désert.

Il est frappant, au passage, que Nietzsche partage cette inquiétude avec l'antipode qu'il s'est donné, puisque Platon lui-même, au terme du *Phèdre*, prête au roi le plus sage des discours, en réponse au Dieu Theuth (inventeur de l'algèbre comme de l'écriture) venu en personne, comme un représentant de commerce, vanter au souverain les bénéfices de l'alphabet :

Ô Theuth, le plus grand maître ès arts, autre est celui qui peut engendrer un art, autre celui qui peut juger quel est le lot de dommage et d'utilité pour ceux qui doivent s'en servir. Et voilà maintenant que toi, qui est le père de l'écriture, tu lui attribues, par complaisance, un pouvoir qui est le contraire de celui qu'elle possède. En effet, cet art produira l'oubli dans l'âme de ceux qui l'auront appris, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire : mettant, en effet, leur confiance dans l'écrit, c'est du dehors, grâce à des empreintes étrangères, et non du dedans, grâce à eux-mêmes, qu'ils feront acte de remémoration ; ce n'est donc pas de la mémoire, mais de la remémoration, que tu as trouvé le remède¹.

À figer les souvenirs, l'écriture les prive de la sève dont seule une parole vivante, d'instinct, retrouve la formule. C'est de cette manière, par exemple, que les philosophes devançant un monde (le XXI^e siècle) où, assistée par une kyrielle d'outils enregistreurs, et selon la loi de sélection naturelle qui sacrifie aux aptitudes indispensables le plus grand nombre de facultés superflues, la mémoire, truffée de béquilles, se réduit en peau de chagrin, et les hypermnésiques sont regardés (à bon droit) comme des originaux.

Il faut donc quantité d'oubli, c'est-à-dire de jouvence, pour sauver un philosophe de cette forme d'oubli que compose une

1. Platon, *Œuvres Complètes*, Luc Brisson (dir.), *Phèdre*, Flammarion, 2020, p. 1 292.

mémoire officielle. Et c'est la raison pour laquelle il est bon, utile et salutaire de publier de nouveau Nietzsche, régulièrement, et par ce geste, d'inviter des lecteurs ingénus dans un tango où la rigueur est au service du sentiment, et dont le tempo dépend de son regard. Comme on ne peut pas indéfiniment écrire le même livre, c'est au lecteur lui-même qu'il appartient de sortir Nietzsche du tombeau : *Le Gai Savoir*, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *Par-delà Bien et Mal* ou la *Généalogie de la morale* sont des roses du désert à qui l'eau d'un regard suffit pour s'ouvrir et révéler, cent ans après la dernière pluie, un cœur humide et encore vert. C'est le rôle du philologue : en étant garant de la lettre du texte, il permet le déploiement de l'arc interprétatif. En préservant une œuvre des coupes, des résumés et des castrations que les bons sentiments s'autorisent à y pratiquer, il ménage la possibilité indéfinie de la relire chaque fois pour la première fois :

Qu'il y ait des livres si précieux et si royaux que des lignées entières de savants sont bien employées, si leur labeur permet de conserver à ces livres leur pureté et leur intelligibilité – c'est pour affermir constamment cette croyance que la philologie existe¹.

Pour prendre la mesure des agressions que subit une pensée quand on croit la connaître et qu'on la brandit sans l'avoir lue, il suffit de revenir sur le dernier mésusage en date de la pensée de Nietzsche, qui est à chercher, comme souvent, du côté de la Maison Blanche, le jour où la conseillère Kellyanne Conway, en défense de Sean Spicer (brévissime porte-parole de la Présidence) qui avait affirmé que, contrairement aux images, il y avait plus de monde à l'investiture de Trump qu'à celle d'Obama, a qualifié les grossiers mensonges du porte-parole de « faits alternatifs ». Certains spectateurs ont cru repérer, de bonne foi, dans cette expression l'indice d'une ouverture d'esprit, d'une capacité à envisager toutes les hypothèses et à ouvrir sa pensée à d'autres versions du monde que celle dont on nous abreuve... Nietzsche lui-même n'a-t-il pas dit qu'il « n'y a pas de faits en soi. Ce qui arrive est un groupe de phénomènes choisis et groupés par un être qui les

1. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, op. cit., § 102, p. 142.

interprète » ? En réalité, loin d'engager un dialogue entre différentes versions du monde, également incomplètes, les « faits alternatifs » permettaient de clore la discussion en décrétant le dogmatisme de tous ceux qui les tenaient pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire des mensonges. Car il n'est pas nécessaire de connaître la vérité pour savoir qu'on nous ment. Il suffit de constater qu'on déguise en ouverture d'esprit la promotion fallacieuse d'hypothèses que rien ne suggère. Le doute est un moyen de connaissance. La défiance est une arme de déni. Or, c'est de défiance qu'il est question avec les « faits alternatifs ». Nietzsche ne dit que toutes les interprétations se valent, mais qu'il n'existe pas de « faits en soi », car chaque fait est déjà le résultat d'un travail d'interprétation : « En somme, tout est interprétation¹. »

Kellyane Conway dit exactement le contraire.

Au lieu de confronter une lecture des faits à une autre, elle recouvre des faits par d'autres, « alternatifs », qui ont, sur les premiers, l'avantage d'être parfaitement imaginaires et donc, à ce titre, incontestables.

Une chose est d'évaluer la quantité d'opinions, de préjugés, d'œillères qui opacifient le jugement et nous éloigne d'un phénomène aussi sûrement qu'il donne l'impression de le saisir, tout autre est d'inverser la charge de la preuve en sommant son interlocuteur de prouver le contraire de ce qu'on affirme, de raconter n'importe quoi et de maquiller le réel comme une voiture volée, en faisant passer ce qu'on invente pour une opinion aussi légitime qu'une autre. En confondant le perspectivisme nietzschéen et le relativisme opportuniste d'une porte-parole de la Maison Blanche, de mauvais lecteurs de Nietzsche témoignent à leur insu qu'aucun dogmatisme n'est plus puissant que celui qui se donne les contours flatteurs de l'ouverture d'esprit. De l'importance de défendre la lettre du texte contre les faussaires et les mauvais citeurs qui, par leurs trafics, compromettent la possibilité même de l'interprétation.

1. Sur cette question, lire la belle explication de Dorian Astor, « Conway et Nietzsche : "faits alternatifs" vs. "perspectives infinies" », *Diacritik*, 6 février 2017, accessible sur : <https://diacritik.com/2017/02/06/conway-et-nietzsche-faits-alternatifs-vs-perspectives-infinies-par-dorian-astor/>.

Depuis que la philosophie est devenue une mode, comme les jupes longues reviennent sporadiquement sur le devant des podiums, les apophtegmes de Nietzsche (qu'un vaste consensus présente officiellement comme de « la dynamite ») sont brandis par les journaux comme autant d'indices d'une « étonnante actualité ». De tous les marronniers de la Presse, en bonne place entre « les secrets de la Joconde », le « prix de l'immobilier », l'angoissant « la machine est-elle plus forte que l'homme ? » et l'indépassable « sommes-nous seuls dans l'univers ? » figure, à intervalles réguliers, le fameux « Nietzsche : un philosophe pour notre temps. » Et l'on ne compte plus les invitations à « relire Nietzsche » (« relire » est sublime) tant il semble « parler de nous ». Comme son nom l'indique, la Presse écrase une pensée sous les exigences du moment.

Pourtant, les philosophes ne sont jamais « d'actualité », mais ils nous sont toujours présents ; si ce qu'ils disent est neuf, c'est qu'au lieu d'épouser le fil versatile (mais répétitif) de l'actualité, ils travaillent sur ce qui, à l'inverse, ne change pas, mais se voit renouvelé chaque fois qu'un humain cherche son chemin dans la vie. Si les prédictions des philosophes tombent juste, parfois, ce n'est pas qu'ils soient des sorciers, nantis d'un savoir absolu dont ils distilleraient le suc, en druides, sous la forme de divinations elliptiques, mais c'est tout simplement qu'ils regardent autour d'eux et saisissent, avec les outils qu'ils se sont fabriqués, dans la matière fugace qui les entoure, les linéaments de l'éternité. Aussi est-il vrai de dire qu'en bloc et en détail, et sans céder à la myopie journalistique qui évalue la pertinence d'une pensée à l'aune d'un lectorat volatil, avant d'être psychologue, philologue ou historien, Nietzsche est un médecin dont la cure prend exactement le contre-pied des recommandations hyper-démocratiques où nous pataugeons – actuellement.

Quelle meilleure compagnie – à l'ère d'un régime (la démocratie) qui, étant à lui-même sa fin et n'offrant aucune autre perspective que sa propre perpétuation, expose ses bénéficiaires au risque de l'ennui et de la médiocrité – que celle d'un penseur qui voit une « mesure de l'énergie » dans l'aptitude à « vivre au sein d'un monde dépourvu de sens » ? Qui nous ressemble davantage que le « dernier homme » qui invente le bonheur en clignant de l'œil et dont Zarathoustra dresse le terrible portrait au début de son prologue ?

« Un peu de poison de-ci de-là, pour se procurer des rêves agréables. Et beaucoup de poisons enfin, pour mourir agréablement.

On travaille encore, car le travail est une distraction. Mais l'on veille à ce que ladistraction ne débilite point.

On ne devient plus ni pauvre ni riche : ce sont deux choses trop pénibles. Qui voudrait encore gouverner ? Qui voudrait obéir encore ? Ce sont deux choses trop pénibles.

Point de berger et un seul troupeau ! Chacun veut la même chose, tous sont égaux : qui a d'autres sentiments va de son plein gré dans la maison des fous. »

Quel meilleur adversaire au fanatisme, et qui décrit mieux l'impiété du fondamentaliste, que l'idée selon laquelle « le besoin d'une foi puissante n'est pas la preuve d'une foi puissante, mais la preuve du contraire » ?

Quel meilleur antidote aux gourous et aux apprentis sorciers qui font commerce de leurs diplômes pour vendre des molécules miracles à des esprits malléables, que cette sublime mise garde, au début de *Humain, trop humain* :

C'est le signe d'une culture supérieure que d'avoir une estime plus haute pour les petites vérités sans prétention qui ont été trouvées grâce à une méthode rigoureuse que pour les erreurs issues d'époques et d'hommes métaphysiques et artistiques qui rendent heureux et éblouissent ¹.

Et Nietzsche d'ajouter, à l'intention du professeur Raoult et de tous ceux qui, avant lui, ont parié sur la crédulité :

[...] tant celles-ci [les petites vérités] sont modestes, simples, timides, voire même semblent décourageantes, tant celles-là sont belles, fastueuses, enivrantes, voire peut-être sources de béatitude. Mais pourtant, ce qui a été conquis laborieusement, ce qui est certain, durable, et pour cela gros de conséquences pour toute connaissance ultérieure, est supérieur, il est viril de s'y tenir, et cela indique de la bravoure, de la droiture, de la sobriété ².

1. Friedrich Nietzsche, *Humain trop humain I*, op. cit., p. 61-62.

2. *Ibid.*

Quand certains voudraient rétablir le délit de blasphème en République, qui consulter sinon le génie qui, à la question de savoir si Dieu existe – qu'il est parfois interdit de se poser tant on veut, en démocratie, préserver de la contradiction les gens qui le croient – substitue celle de savoir d'où vient le besoin de croire en Lui ?

Lorsque des communautés (nationales ou tribales) font d'une couleur de peau, d'une foi ou d'une pratique sexuelle, autant de signes d'appartenance et de valeurs en soi, quand le tropisme identitaire prend le pas sur le sentiment d'être d'abord le citoyen d'une République, et que l'universel est accusé d'impérialisme, qui lire, qui fréquenter, sinon le mal-pensant qui voit dans l'idée-même d'identité la névrose, la passion grégaire et l'opportune fiction d'un être en devenir, incapable d'assumer la mobilité qui le compose ?

Quand la sublime égalité des droits débouche, par la grâce des réseaux sociaux, sur l'absurde revendication d'une équivalence des compétences, et qu'on vit quotidiennement des bacchanales où des patients font la morale à leur médecin après avoir passé dix minutes sur *Doctissimo*, quand la science devient une affaire de morale et qu'un professeur fantaisiste voit ses diagnostics enthousiasmants défendus bec et ongles par des incompetents qui, selon leurs propres termes, ont la faiblesse de *croire en lui*, où trouver refuge sinon dans les aphorismes de celui qui met en évidence le désir de croire sous l'ambition de connaître et voit dans le discours scientifique, sa mécanisation de la nature et sa logolâtrie, une ombre de l'antique dispositif théologique où l'homme se vivait comme le centre de la création ?

Quand la vérité n'a besoin que d'être populaire pour exister, qui décrypte mieux l'époque que le premier à avoir interprété chaque discours à l'aune non de sa vérité, mais de son utilité pour un certain type d'hommes ?

Quand aucune litanie ne se fait plus entendre que « il n'y a plus de valeurs » ou bien « tout se perd », « c'est la décadence » ou encore « c'était mieux avant », qui rappelle, sinon Nietzsche en dressant l'histoire pulsionnelle des idées, qu'il y a toujours eu des gens pour céder aux délices de la nostalgie, et que, sous le goût d'imposer au monde la grille rudimentaire du Bien et du Mal, derrière l'interprétation du monde en termes de valeurs absolues,

craque et pète une usine à produire des fictions rentables et à adapter le monde à nos besoins et aux intérêts d'un certain type de complexion humaine ?

Quand les pourvoyeurs de *fake news* sont également les inventeurs du terme dont ils abusent pour discréditer aux yeux d'un public servile quiconque entreprend de les contredire, et se présentent comme les hérauts d'une vérité que les puissants dérobent aux braves gens, qui lire sinon celui qui dévoile, sous la « volonté de vrai », le « nihilisme et l'indice d'une âme désespérée et fatiguée jusqu'à la mort : quelle que soit l'apparence de bravoure que veut se donner une pareille attitude » ?

Quand une pandémie contre laquelle il n'existe, à cette heure, aucun vaccin donne à prendre la mesure de l'importance du soin (plus encore que de la guérison), c'est au chevet de Nietzsche (et de Canguilhem à sa suite), qui fut malade toute sa vie, et en lisant les pages qu'il consacre à la « grande santé », qu'on trouve les mots qui conviennent à cette nouvelle préoccupation. Car la grande santé n'est pas un corps guéri, mais un corps curieux d'être malade et l'idéal d'un esprit qui, jouant de sa propre maladie, découvre que la frontière entre le « normal » et « pathologique » varie selon l'expérience qu'un malade fait de sa propre vie :

Nous avons besoin pour un nouveau but d'un nouveau moyen aussi, à savoir d'une nouvelle santé, plus forte, plus rusée, plus opiniâtre, plus téméraire que ne l'ont été toutes les santés jusqu'à présent. Celui dont l'âme a soif d'avoir vécu tout le spectre des valeurs et des choses jugées désirables jusqu'à présent, et navigué sur toutes les côtes de cette « Méditerranée » idéale, celui qui veut, à partir des aventures de son expérience la plus personnelle, connaître les sentiments d'un conquérant et d'un découvreur d'idéal, et de même d'un artiste, d'un saint, d'un législateur, d'un sage, d'un savant, d'un homme pieux, d'un devin, d'un homme vivant divinement à l'écart dans le style antique : celui-là a avant tout besoin d'une chose pour ce faire, de la grande santé – une santé que l'on ne se contente pas d'avoir, mais que l'on conquiert encore et doit conquérir continuellement, parce qu'on la sacrifie et doit la sacrifier sans cesse¹ !...

La liste de ses bienfaits est infinie. Et marche à tous les temps.

1. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, op. cit., § 382, p. 306.

Donc, on s'en tiendra là.

Il appartient à ceux, désormais, qui se saisiront de ces livres magiques, d'y trouver la formule qui rend la vie plus consistante et l'œil plus fin.

Les deux qualités qu'on est en droit d'exiger d'un nouveau lecteur, ou du convive qui s'assoit au banquet nietzschéen pour en tâter les saveurs, c'est un palais délié et l'estomac d'un ruminant.

La délicatesse de goût, ou la finesse du palais, est la meilleure métaphore du sens des nuances auquel Nietzsche invite constamment son lecteur, en lui suggérant non pas de remplacer une vérité par une autre au gré de ses croyances, mais de contempler les raisonnements comme des phénomènes et de s'interroger sur l'incapacité, dont il souffre, de vivre sans croire en quoi que ce soit, en un mot : de « mettre en lumière la déraison des choses humaines, sans s'en effaroucher. »

L'image de la digestion est ambivalente qui, pour le pire, incarne la façon dont, par les enzymes de la connaissance, nous dissolvons le phénomène inhabituel ou détonnant, pour le réduire à du « déjà-connu » (comme on fait de l'excrément avec de l'aliment). Mais pour le meilleur, la « digestion » (grâce à laquelle certaines erreurs utiles à la vie ont prospéré des millénaires, sans l'aide de la vraisemblance) désigne une puissance d'assimilation, qui transforme les douleurs en forces, les incertitudes en scalpels, les craintes en musique et les déceptions en étonnements renouvelés. Reste à savoir si l'étiqve vérité, qui a si peu de chair et dont le désir ardent est aussi l'aveu d'une conscience exténuée, peut elle-même, une fois assimilée, et devenir le garant de la vie au lieu d'être son juge... Saura-t-on faire corps avec le vrai ? Dans cette incertitude, Nietzsche souhaite à son lecteur « de bonnes dents, un bon estomac... Et si tu as digéré mon livre, certainement tu sauras t'entendre avec moi¹. »

Raphaël ENTHOVEN
juin 2020.

1. Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, op. cit., § 54, p. 59.

PRÉFACE

« *Ce que je raconte est l'histoire des deux siècles prochains. Je décris ce qui vient, ce qui ne peut plus venir d'une autre manière : l'avènement du nihilisme.* »

Fragments posthumes, tome XIII, 11 [411].

La carrière intellectuelle de Nietzsche est toute de paradoxes : philologue de formation, venu à la philosophie après avoir rompu avec la philologie ; professeur prenant rapidement ses distances à l'égard de l'enseignement ; philosophe allemand en rupture de ban avec sa patrie, répétant inlassablement son regret d'écrire en allemand à une époque où ses compatriotes se détournent du monde de la pensée pour s'adonner à un débordement de passion politique qu'il condamne ; penseur substituant l'écriture aphoristique à la logique discursive ou systématique, modes d'organisation que privilégie traditionnellement le discours philosophique... tels sont quelques-uns des traits qui rendent son parcours atypique ; le destin de sa pensée et celui de ses textes ne seront pas moins singuliers.

Ainsi qu'on vient de l'indiquer, Nietzsche est d'abord philologue, c'est-à-dire spécialiste des langues et des littératures grecque et latine ; dès l'époque de ses études à l'université de Leipzig, ses travaux philologiques sont remarqués et jugés si prometteurs qu'il se voit offrir la chaire de philologie classique de l'université de Bâle sans avoir encore

soutenu de thèse, promotion spectaculaire qui ne manquera pas de susciter des rancœurs.

Puis survient le coup d'éclat de son entrée en scène philosophique : la publication en 1872 de *La Naissance de la tragédie à partir de l'esprit de la musique* : texte incompris, interprété par la plupart des lecteurs comme un manifeste wagnérien, texte dont il semblera se détacher les années suivantes, mais auquel, en réalité, il reviendra constamment pour l'éclaircir, en particulier dans une préface ajoutée en 1886 à cette première œuvre, et jusque dans ses dernières notes posthumes de 1888...

Ce geste inaugural est à lui seul très révélateur de ce que sera l'exigence intellectuelle de Nietzsche : car il exprime, plutôt qu'un simple désintérêt, une profonde insatisfaction face au travail philologique où pourtant Nietzsche excelle, mais dans lequel il voit de plus en plus une activité aveugle, technicienne, qui néglige de s'interroger sur l'essentiel, à savoir le sens : le sens de la culture grecque, en d'autres termes ce qui fait que les Grecs constituent un modèle; mais sitôt passé au domaine de la réflexion fondamentale, il éprouve une égale insatisfaction à l'égard de la démarche philosophique et ressent la nécessité d'une réforme profonde de ses modes d'investigation — exigence qui se déploie dans tous ses textes ultérieurs. Certes, l'« état de guerre » n'est pas une nouveauté chez les philosophes : la tradition philosophique tout entière vit de ces contestations et de ces reprises réformatrices; mais celle que Nietzsche s'apprete à instaurer, et qui se laisse deviner dès *La Naissance de la tragédie*, se caractérisera par son extraordinaire radicalité. Sans doute n'y a-t-il guère que Hegel qui ait tenté de réformer aussi profondément le mode de pensée propre à l'activité philosophique, selon une direction et des objectifs, il est vrai, tout à fait autres que ceux de Nietzsche.

L'une des grandes originalités de la situation de Nietzsche tient donc à cette constitution de sa pensée à partir d'un terrain qui n'est pas celui de la tradition philosophique ni de son enseignement : Nietzsche n'est pas un technicien de l'histoire de la philosophie — les commentateurs ont eu beau jeu de signaler depuis longtemps la fragilité de sa connaissance des textes philosophiques, modernes en particulier; mais cela même traduit pour une part l'originalité de son approche : c'est d'emblée dans une réflexion sur la culture, au sens large, que s'enracine sa pensée, ce qui explique que cette réflexion se nourrisse aussi bien de la méditation sur les événements contemporains — la guerre franco-prussienne et les effets entraînés sur la vie intellectuelle en Allemagne par la victoire de la

Prusse et l'unification politique, par exemple; ou l'orientation prise par l'enseignement universitaire et, notamment, la valorisation de l'histoire qui s'y révèle; mais aussi la révolution musicale wagnérienne. C'est une problématique profondément originale qui se constitue de la sorte, née d'un questionnement personnel, et ouverte dès sa conception à des influences bien plus diversifiées (artistiques, historiques, littéraires) que ne le sont généralement les pensées issues d'une confrontation technique avec les doctrines philosophiques des prédécesseurs.

Certes, on pourrait objecter que la rupture avec la plus grande partie de la tradition philosophique va de pair avec l'admiration pour un philosophe : Schopenhauer. Mais cette admiration ne signifie pas fondamentalement un accord doctrinal. Le problème est bien plus profond, et ce que Nietzsche trouve et admire chez Schopenhauer, c'est d'abord une certaine attitude à l'égard de la pratique philosophique; et avant tout, une indépendance plus poussée que chez aucun autre philosophe, le rejet de l'attitude de croyance, de foi, de manque de rigueur intellectuelle qu'il déplore justement chez la majorité des philosophes — l'athéisme sincère, profond, sans concession, dont il fait une fois de plus l'éloge dans le paragraphe 357 du *Gai Savoir* : « Schopenhauer fut, en tant que philosophe, le *premier* athée déclaré et inflexible que nous, Allemands, ayons eu [...]. C'est là que se trouve toute son intégrité : l'athéisme inconditionné, probe, est justement le *présupposé* de sa problématique, en ce qu'il est une victoire finale, difficilement acquise, de la conscience européenne, en ce qu'il est l'acte le plus lourd de conséquences d'un dressage bimillénaire à la vérité qui finit par s'interdire le *mensonge* de la croyance en Dieu... » Quant aux thèses fondamentales de la pensée de Schopenhauer, son contenu doctrinal, Nietzsche aura des mots d'une rare dureté, qui ont souvent eu pour effet de rendre sa proximité proclamée à l'égard de son maître plus qu'énigmatique aux yeux des commentateurs. Qu'on lise à cet égard le paragraphe 99 du *Gai Savoir*, ou encore le paragraphe 19 de *Par-delà bien et mal*, qui s'interroge sur la notion capitale de volonté et récuse l'approche de Schopenhauer. Ces éléments indiquent ce qu'est le geste inaugural de Nietzsche : un déplacement radical de problématique plutôt qu'une contestation doctrinale.

L'incompréhension à laquelle se heurte le premier ouvrage publié de Nietzsche est d'une certaine manière emblématique du destin réservé à l'ensemble de ses écrits à venir : le sentiment de l'isolement intellectuel et de l'incompréhension ira croissant, conséquence de l'originalité

irréductible de son mode de réflexion. Que l'on prête attention, par exemple, à ce qu'il déclare dans la lettre à sa sœur du 26 janvier 1887 : « [...] Je ne connais personne qui "sache" quoi que ce soit des arrières-plans de toute cette production et de l'étrangeté de mon destin particulier, ou qui m'ait donné à comprendre qu'il en sût quoi que ce fût ; j'ai donc fait d'assez grands progrès dans l'ironie et le persiflage, et j'en suis déjà à ne plus répondre aux "lettres d'admirateurs" qui m'arrivent assez souvent, je flaire la méprise à cinq cents pas [...] »¹. » Paradoxe supplémentaire que celui d'un penseur qui écrit tout en se disant certain qu'il n'y a encore personne pour pouvoir comprendre sa pensée, encore moins deviner la tâche qu'il s'assigne à lui-même. Malgré cela, Nietzsche poursuivra obstinément cette tâche : l'unité de ses textes, si divers, si éclatés d'apparence, tient au développement d'une problématique unique — la problématique des valeurs. Nietzsche ne cessera de travailler à l'explicitation croissante de cette problématique, à l'élucidation de son sens et à l'analyse de ses implications : il s'agit bien de penser d'une manière nouvelle, plus rigoureuse, d'une manière qui soit enfin conforme à l'exigence de radicalité que vise le projet philosophique. L'un des traits les plus caractéristiques de *La Naissance de la tragédie*, dans laquelle Nietzsche n'utilise pas encore le terme de valeur, tient à ce qu'elle présente une méditation sur les diverses formes que peut prendre la vie humaine dans différents contextes culturels : en s'engageant par exemple dans la voie d'une civilisation tragique privilégiant l'activité artistique et sa puissance transfiguratrice (celle des Grecs d'avant Socrate, de la grande époque de la tragédie attique), ou au contraire dans celle d'une civilisation théorique, qui accorde la première place au savoir et au savant, voire à l'érudit, ou encore en suivant la voie du renoncement, telle la culture bouddhique. Mais l'objectif n'est pas descriptif, et à l'arrière-plan se dessine un problème fondamental : comment les Grecs de l'époque tragique sont-ils parvenus à surmonter le pessimisme, à échapper au sentiment de détresse et à la condamnation de l'existence qui les guettait ? Et c'est en cela que réside le problème du sens de la culture grecque, c'est pour cela que Nietzsche peut déclarer : « ce sont bien les Grecs qui tiennent dans leurs mains les rênes de notre civilisation comme de toute civilisation »². Quelques

1. Nietzsche. *Lettres choisies*, Paris, Gallimard, 1937, p. 241.

2. *La Naissance de la tragédie*, § 15.

années plus tard, à partir du *Gai Savoir* essentiellement, Nietzsche exprime clairement ce qui était en germe dans cette enquête : sa pensée débouche sur le constat du nihilisme dont sont porteuses les valeurs qui régissent la culture européenne contemporaine, d'inspiration platonicienne puis chrétienne, et ce constat aura lui-même pour conséquence l'idée du renversement des valeurs. L'unité de la réflexion nietzschéenne est l'unité d'une enquête, reprise dès les *Considérations inactuelles*, et poursuivie sous une forme accentuée, beaucoup plus ramifiée, dans les ouvrages aphoristiques qui suivent, à commencer par les deux volumes de *Humain, trop humain* puis *Aurore*. La série d'œuvres ici réunies, les textes publiés des années 1880, à l'exception d'*Aurore*, permet d'observer l'extraordinaire cheminement de cette enquête, avec, dans les ouvrages des années 1886-1887, la présentation d'un bilan général des investigations menées durant presque quinze ans, puis la relance des interrogations et des recherches, qu'interrompra seule la crise de démence qui saisit Nietzsche à Turin, dans les premiers jours de janvier 1889, et dont il ne se relèvera jamais.

Il n'est sans doute pas de trait plus répandu et plus couramment admis au sujet de Nietzsche que le caractère critique et destructeur de sa réflexion ; et pourtant de nombreuses déclarations contestent cette vision des choses, caractérisant tout au contraire sa pensée par le primat de l'affirmation : « Le "Oui" secret est plus fort en vous que tout "Non" et tout "Peut-être", ces maux dont vous souffrez et dépérissez avec votre époque [...] ³ » ; tendance que Nietzsche souligne une nouvelle fois dans *Le Crépuscule des idoles* : « mon habitude d'affirmer et de ne m'occuper des objections et des critiques que d'une façon indirecte et involontaire ⁴ ». Nul texte ne permet de vérifier cette affirmation avec plus de netteté que *Le Gai Savoir*, celui de ses livres que Nietzsche a toujours considéré avec le plus de satisfaction et de gratitude. L'ouvrage comporte en réalité deux strates : l'ensemble des quatre premiers livres avec les poèmes d'ouverture d'une part — telle est la forme sous laquelle Nietzsche publie originellement ce texte en 1882 ; puis vient un second

3. *FP XII*, 2 [207]. Nous utilisons l'abréviation *FP* pour renvoyer aux *Fragments Posthumes*, en la faisant suivre du numéro du tome dans la version française de l'édition Colli-Montinari (Paris, Gallimard, 1968-1997). Sur cette déclaration, voir encore *Le Gai Savoir*, § 377.

4. *Le Crépuscule des idoles*, « Ce que les Allemands sont en train de perdre », § 6.

ensemble, dans lequel le lecteur ne manquera pas de remarquer un changement de ton et de style très net, avec le livre V, que Nietzsche ajoute, tout comme la préface et les « Chansons du prince Vogelfrei » en fin de volume, à la réédition de cette œuvre, en 1887.

Le Gai Savoir se veut donc un livre d'affirmation, un livre de résurrection même, un hymne à la santé retrouvée après l'expérience prolongée de la maladie et de ses conséquences : le risque du dégoût de l'existence et du pessimisme généralisé. Mais à cette expérience, Nietzsche réagit en philosophe ; il s'agit de l'analyser et non pas simplement de louer ou de condamner, il s'agit bien, sous ces dehors apparemment narratifs, d'en tirer une réflexion philosophique sur le sens et la valeur de la souffrance, sur la psychologie des philosophes et le sens de leurs idéaux, de comprendre enfin la philosophie comme travestissement spirituel d'états physiques, la variation des états de santé comme source d'une variation des points de vue philosophiques⁵.

L'ensemble de ce texte est organisé autour d'une pensée fondamentale qui en est comme le centre de gravité : la proclamation « Dieu est mort », annoncée dans le paragraphe 125. Dans ses ouvrages précédents, notamment dans *Aurore*, Nietzsche a déjà abondamment critiqué la morale et ses valeurs, particulièrement la pitié. Mais désormais, avec la pensée de la mort de Dieu, l'analyse prend une ampleur supérieure : non seulement en ce que Nietzsche donne à ses conclusions une généralité plus large, mais surtout en ce qu'il découvre ce processus particulier qu'est l'auto-annihilation, à long terme, des valeurs idéalistes, celles de la morale ascétique, fondées sur la négation des déterminations essentielles de toute vie : ce que laissait entrevoir, dès le début de l'ouvrage, cette idée que les pulsions condamnées par la morale sont aussi indispensables à l'équilibre et à la survie du vivant qu'est l'homme que les pulsions glorifiées sous le nom de vertus⁶.

5. Sur ces questions, on se reportera notamment à la préface de l'ouvrage.

6. Voir par exemple le début du premier paragraphe : « Peut-être l'homme le plus nuisible est-il encore le plus utile, dans la perspective de la conservation de l'espèce ; car il entretient chez lui, ou bien, par son action, chez d'autres des pulsions sans lesquelles l'humanité serait depuis longtemps avachie ou aurait pourri. La haine, la joie prise au malheur d'autrui, la soif de rapine et de domination, et tout ce qu'on qualifie encore de méchant : cela fait partie de l'étonnante économie de la conservation de l'espèce, d'une économie à coup sûr coûteuse, prodigue, et dans l'ensemble extrêmement folle : — mais qui, *c'est un fait démontré*, a jusqu'à présent conservé notre espèce. »

Loin de critiquer des idées théoriques, Nietzsche prend donc conscience de la vie spécifique qui est propre aux valeurs, particulièrement de l'inscription des valeurs morales dans une histoire obéissant à une logique originale, ignorée jusqu'alors des philosophes : l'histoire du nihilisme. En quel sens en effet faut-il entendre cette fameuse « mort de Dieu », désignée d'une formule qui constitue apparemment une contradiction dans les termes, et à laquelle fait écho le titre du paragraphe 342 : *Incipit tragœdia* — « La tragédie commence » ? Cette histoire tragique, c'est bien celle de l'effritement, de la perte progressive d'autorité et de crédibilité de ces croyances fondamentales dont l'ensemble constitue depuis deux millénaires notre « Dieu », problème bien plus profond que celui de l'athéisme, ou de l'effacement du Dieu du christianisme, qui ne représente qu'un aspect particulier de cette situation. La mort de Dieu, c'est donc l'effondrement de l'interprétation idéaliste, moralisante, de la réalité. Nietzsche prend acte de cette dévalorisation des valeurs, et démontre le caractère fallacieux, réducteur, d'un mode de pensée qui condamne l'apparence et tente de figer la réalité sous la forme d'un absolu éternellement identique à soi, soustrait au changement, au devenir, sous forme d'être. Le mouvement même du nihilisme qui en résulte montre que la réalité se joue de ces tentatives de réduction. C'est bien pourquoi *Le Gai Savoir* entreprend simultanément de redéfinir le statut de cette réalité en la pensant comme apparence, illusion, et rien d'autre : c'est-à-dire encore comme surface sans fond ni arrière-fond, comme puissance de métamorphose continuelle⁷.

Les conditions en fonction desquelles on a voulu s'imposer de vivre et de penser depuis Platon rendent désormais impossible la poursuite de la vie, qu'envahit le sentiment du rien, du vide, de la non-valeur des valeurs selon lesquelles on vit et qui constituent les croyances fondamentales organisant notre existence, nos « vénération » fondamentales, comme le dira le paragraphe 346, dans le livre V : notre croyance à la vérité, par exemple, ou encore notre croyance à l'existence d'un bien et d'un mal en soi. D'où le sentiment de détresse qui s'étend, à l'époque contemporaine, d'où la condamnation de l'existence, aux expressions philosophiques, littéraires ou poétiques si nombreuses, d'où la volonté d'en finir, la volonté de mort qui se révèlent progressivement. Un texte

7. On se reportera par exemple au paragraphe 54 qui expose cette identification de la réalité à l'apparence.

posthume définira précisément ce phénomène : « *Nihilisme* : le but fait défaut ; la réponse au “pourquoi ?” fait défaut ; que signifie le nihilisme ? — *que les valeurs suprêmes se dévalorisent*⁸. »

Face à la noirceur de ce constat, est-il encore légitime de parler de livre d'affirmation ? Sans nul doute, car comme le montre le paragraphe 343 du *Gai Savoir*, deux interprétations de cette montée du nihilisme, deux réactions sont possibles : l'abandon accablé au néant, certes, mais aussi, inversement, la stimulation et la joie suscitées par la nécessité de créer de nouvelles valeurs — et telle sera bien la tâche spécifique du véritable philosophe, comme y insiste *Par-delà bien et mal*. Nietzsche fait donc peser un soupçon grandissant sur la véritable nature de la philosophie telle qu'elle a été pratiquée jusqu'alors, sous l'autorité de valeurs morales, et non pas de manière neutre et désintéressée comme elle le proclame. Il découvre le caractère nihiliste, négateur de la tradition philosophique — ou le redécouvre, car l'idée en était déjà largement présente dans *La Naissance de la tragédie* — pour lui opposer un « Gai Savoir », une philosophie enracinée dans la « grande santé », caractérisée par ce que Nietzsche appelle la *Heiterkeit*, la « gaieté d'esprit », ou encore la « belle humeur⁹ », ainsi que par l'*amor fati*, littéralement, l'amour du destin. On voit que la réflexion de Nietzsche dans ce texte s'organise effectivement autour du thème du oui et du non, de la recherche d'un oui plus fort que tout non. Sur ce dépassement du ressentiment et de la volonté de condamnation, sur l'acquiescement et l'affirmation, l'un des aphorismes les plus importants est le paragraphe 276 du *Gai Savoir* qui introduit l'idée d'*amor fati* : « Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses. *Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour ! Je ne veux pas faire la guerre au laid. Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Que *regarder ailleurs* soit mon unique négation ! Et somme toute, en grand : je veux même, en toutes circonstances, n'être plus qu'un homme qui dit oui ! »

Une troisième ligne de pensée caractéristique de cet ouvrage prolonge cette réflexion sur l'affirmation et mérite tout particulièrement d'être

8. *FP XIII*, 9 [35]. Voir aussi le posthume suivant, qui déclare à propos des religions nihilistes : « [...] on peut les dire nihilistes, car elles ont toutes glorifié la notion antagoniste de la vie, le Néant, en tant que but, en tant que “Dieu” » (*FP XIV*, 14 [25]).

9. Selon la traduction suggérée par É. Blondel.

soulignée. *Le Gai Savoir* est en effet l'un des textes qui poussent le plus loin l'analyse de l'art et de l'état esthétique, l'un de ceux qui exposent le plus clairement en quoi et pourquoi « cette espèce de culte du non-vrai¹⁰ », devient le modèle privilégié de la réflexion philosophique. Car d'une part, on l'a dit, la réalité est désormais identifiée à l'apparence, à la belle illusion; et d'autre part, l'étude de la psychologie artistique le montre : « les artistes glorifient continuellement — ils ne font rien d'autre¹¹ » — alors que les philosophes déprécient, voire calomnient. L'élément capital est bien ici l'identification de la tonalité affective qui préside à l'activité : acquiescement, satisfaction et reconnaissance, ou au contraire rancune et esprit de condamnation. L'activité artistique est donc modèle à plus d'un titre : la réalité est *processus*, activité — non pas être, substance ou stabilité de quelque manière que les définisse la tradition philosophique; elle est *processus* de *création* de formes, jeu créateur et destructeur ininterrompu; car il n'y a pas de vide de formes mais toujours déjà des formes anciennes qu'abolissent les créations nouvelles — et c'est dans cette identité du créer et du détruire que Nietzsche voit le trait caractéristique du dionysiaque. L'idée même de Gai Savoir est tout entière l'expression de cet antagonisme fondamental qu'un texte de 1888 formulera de manière suprêmement incisive : « La vérité est laide : nous avons l'art afin que la vérité ne nous tue pas¹². »

Originellement, avant les ajouts de la seconde édition, *Le Gai Savoir* s'achevait, avec le paragraphe 342, sur l'annonce du « déclin de Zarathoustra », qui aspire à redescendre parmi les hommes; à une notation près, ce paragraphe est repris mot pour mot comme texte d'ouverture d'*Ainsi parlait Zarathoustra* : comme si Nietzsche avait voulu souligner la continuité d'inspiration qui unit son texte de 1882 et ce livre incomparable — sans nul doute l'un des textes les plus difficiles que nous ait livré la tradition philosophique, cousu de parodies bibliques, une symphonie plutôt qu'un livre, de l'avis de Nietzsche lui-même¹³, jugé par les lecteurs et les commentateurs tantôt enivrant,

10. *Le Gai Savoir*, § 107.

11. *Le Gai Savoir*, § 85.

12. FP XIV, 16 [40].

13. Voir dans *Ecce Homo* le premier paragraphe du chapitre consacré à *Ainsi parlait Zarathoustra*, ainsi que la lettre à Peter Gast du 2 avril 1883.

fascinant par son lyrisme et son rythme poétique, tantôt exaspérant, boiteux, « kitsch »¹⁴.

Il faut comprendre avant tout qu'il n'y a pas dans cette écriture déroutante un simple essai de poésie philosophante, que Nietzsche a toujours condamnée, mais bien plutôt une tentative pour traduire adéquatement une pensée engendrée par un « état d'âme élevé » selon la formule du *Gai Savoir*¹⁵, par une tonalité pulsionnelle exceptionnelle : « le *grand style* de la période pour l'expression de la montée et du reflux prodigieux d'une passion sublime, surhumaine¹⁶ » — c'est bien le sens du dithyrambe que d'exprimer dans toute sa puissance la pensée la plus affirmatrice qui puisse se concevoir.

L'interprétation de ce texte est particulièrement difficile, plusieurs décennies d'efforts ingénieux de la part des commentateurs sont loin d'en avoir encore épuisé le sens, et ce livre est à coup sûr celui qui justifie le mieux l'exigence que Nietzsche a voulu s'imposer dans son écriture : créer des objets sur lesquels le temps se casserait les dents¹⁷. Comme le précise *Ecce Homo*, l'objectif de cet ouvrage est bien d'opposer un contre-modèle à l'idéalisme qui règne sur l'Europe depuis deux millénaires, et dont les ouvrages antérieurs ont déjà démontré le caractère nocif¹⁸. Si, en ce sens, *Ainsi parlait Zarathoustra* constitue effectivement la forme la plus haute du « oui », ce oui s'exprime dans l'entrelacement de la pensée du surhumain, de celle de la volonté de puissance, et de la doctrine de l'éternel retour. C'est cette dernière que Nietzsche donne, dans *Ecce Homo*, pour la « conception fondamentale de l'œuvre », en précisant qu'elle doit s'entendre comme la « formule suprême de l'affirmation la plus haute qui puisse être atteinte » : prolongement de l'idée d'acquiescement qui constituait déjà la tonalité fondamentale du *Gai Savoir*. Cette doctrine n'est cependant exposée qu'assez tardivement dans le texte, dans la troisième partie, dans le chapitre intitulé « De la vision et de l'énigme ».

14. Voir les remarques de Richard Roos dans sa contribution « Règles pour une lecture philologique de Nietzsche », in *Nietzsche aujourd'hui ?*, Paris, Union Générale d'Édition, 1973, t. 2, en particulier p. 310 sq.

15. Voir le titre du paragraphe 288.

16. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 4.

17. Voir *Le Crépuscule des idoles*, « Flâneries inactuelles », § 51.

18. Ainsi que l'indique le chapitre consacré à *La Généalogie de la morale* dans *Ecce Homo* (« Pourquoi j'écris de si bons livres ») : « Avant tout, il manquait un contre-idéal — jusqu'à Zarathoustra ».

L'œuvre s'ouvre sur un prologue exposant les premiers discours de Zarathoustra redescendu parmi les hommes, tout particulièrement la prédication du surhumain, présenté comme « le sens de la terre », et opposé au « dernier homme » : « Je vous en conjure, ô mes frères, demeurez fidèles à la terre et ne croyez pas ceux qui vous parlent d'espérances supraterrrestres. Sciemment ou non, ce sont des empoisonneurs¹⁹. » Évoquant de nouveau ce prologue, un texte de la quatrième partie ajoutera : « Dieu est mort. Mais nous, nous voulons à présent que le Surhumain vive²⁰ », soulignant de nouveau la continuité entre *Le Gai Savoir* et ce texte. Le sens de la terre vise donc le rejet de la négation idéaliste du sensible, du mépris du corps qui domine la philosophie depuis Platon, au profit de valeurs suprasensibles. Quant à la notion de surhumain, il faut insister d'emblée sur son statut typologique : le terme employé par Nietzsche de manière invariante, *Übermensch*, est construit sur celui qui désigne l'homme en tant que genre (*Mensch*) ; le mot de « surhomme » ne pourrait donc qu'être ambigu, voire franchement trompeur en français. Nietzsche reviendra d'ailleurs, en particulier dans *L'Antéchrist* et dans *Ecce Homo*, sur la signification qu'il accorde à ce terme en précisant : un « type relativement surhumain²¹ ». Il convient donc de faire attention aux formules avancées par Zarathoustra dans ses discours, qui peuvent aisément prêter à confusion : « L'homme est une corde tendue entre la bête et le Surhumain », par exemple²² : il ne s'agit pas de darwinisme ni de « biologisme » ; l'essentiel tient au fait que Nietzsche vise non pas une espèce autre que l'homme, mais un type d'homme autre que celui qui prédomine sous l'influence de valeurs idéalistes, au détriment de l'homme vraiment fort et sain : un type exprimant la réussite, dira souvent Nietzsche, exprimant l'épanouissement de la vie, le type de la grande santé, par opposition au type nihiliste engendré par les valeurs de la morale ascétique, le type de l'homme bon. La conception de ce type supérieur repose sur la compréhension de la vie comme volonté de puissance, comme jeu créateur d'où résultent les valeurs et les interprétations de la réalité, comme pulsion de dépassement de soi et d'intensification du sentiment de sa propre

19. *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue, § 3.

20. « De l'homme supérieur », § 2.

21. *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 5.

22. *Ainsi parlait Zarathoustra*, Prologue, § 4.

puissance : c'est au développement de ces analyses qu'est consacrée pour l'essentiel la seconde partie de l'ouvrage, tandis que la première étudie davantage l'idée de la mort de Dieu. Enfin, dans la troisième partie, Zarathoustra en vient à enseigner sa doctrine de l'éternel retour, la pensée la plus difficile de l'univers philosophique nietzschéen. La manière dont cette doctrine est introduite est significative : on remarquera qu'elle n'est pas présentée comme une théorie, mais bien davantage comme une épreuve, en accord avec le paragraphe 341 du *Gai Savoir* qui l'exposait pour la première fois. C'est qu'en effet il ne s'agit nullement de constater froidement que tout revient et se répète, ni de se résigner à ce que tout revienne, mais bien de *vouloir* passionnément que tout revienne, éternellement et à l'identique, pour faire de cette doctrine un objet d'adhésion : c'est en cela qu'elle doit constituer une libération à l'égard de tout ressentiment envers le passé, et un dépassement de la négation de ce monde-ci au profit d'un monde vrai de l'au-delà. L'épreuve consiste à tenter de vivre avec cette pensée, pour en faire le nouveau centre de gravité de l'existence humaine. Restera à affronter le problème des conditions de réalisation du renversement des valeurs : car il ne s'agit pas uniquement de penser un contre-modèle, ni même de l'enseigner comme le fait Zarathoustra, mais de le faire advenir effectivement. C'est là la pensée qui occupera Nietzsche de plus en plus, particulièrement durant les derniers mois de sa vie consciente.

La publication d'*Ainsi parlait Zarathoustra* représente un tournant dans le parcours intellectuel de Nietzsche : ce texte jouera désormais le rôle de pôle de référence et il n'est guère étonnant que les ouvrages ultérieurs s'efforcent de se situer par rapport à lui. Tel sera le cas de *Par-delà bien et mal*, publié en 1886, et présenté par Nietzsche comme « une sorte de commentaire de [s]on *Zarathoustra*²³ ». Mais contrairement au grand œuvre, ce texte privilégie la voie d'une explicitation critique, comme le souligne *Ecce Homo* : « Ce livre (1886) est, essentiellement, une *critique de la modernité* — y compris des sciences modernes, des arts modernes, même de la politique moderne, avec des indications du type opposé, qui est aussi peu moderne que possible, un type noble et affirmateur²⁴. » De fait, la critique des « idées modernes » est

23. Lettre du 26 octobre 1886 au baron von Seydlitz, in *Lettres choisies*, p. 234.

24. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », *Par-delà bien et mal*, § 2.

omniprésente et constitue l'un des pôles unificateurs de l'ouvrage. Au moyen de cette formule, Nietzsche entend souligner la forme particulière que prennent les valeurs idéalistes dans la culture de l'Europe contemporaine, au terme de la longue évolution du nihilisme. Les « idées modernes » désignent deux croyances devenues prépondérantes, qui étouffent toutes les autres valeurs et gouvernent désormais tous les domaines de la vie humaine : le refus viscéral de l'idée de hiérarchie, au profit de la croyance à l'égalité de tous, et la condamnation absolue de la souffrance, identifiée à un mal en soi, imposant la pitié comme une attitude généralisée. C'est dans ces deux valeurs négatives que Nietzsche cherche à voir aussi bien l'origine du triomphe de la science physique que celle de l'essor de la démocratie.

Simultanément, *Par-delà bien et mal* se penche très longuement sur l'examen des problématiques essentielles de la tradition philosophique : il faut lire attentivement le détail de la première section, cruellement intitulée « Des préjugés des philosophes », pour se faire une idée de la radicalité de la réflexion de Nietzsche. C'est le problème de la vérité lui-même qui devient en effet un objet de soupçon, bref l'idée que la philosophie s'identifie à la recherche de la vérité. Nietzsche examine cette problématique, dresse patiemment la liste des difficultés qu'elle suscite, s'aperçoit, déconstruit pas à pas la confiance accordée traditionnellement à cette compréhension du projet philosophique : comment justifier par exemple cette idée que la vérité est intrinsèquement préférable à l'erreur, qu'elle *vaut plus* que l'erreur ? Et surtout, pourquoi les philosophes n'ont-ils jamais interrogé cette préférence fondamentale, trahissant ainsi leur exigence de rigueur ? La vérité se voit alors reconnue pour une valeur particulière, et non une essence absolue. Le second grand résultat de cette enquête tient à la reconnaissance de l'omniprésence des pulsions — et derrière elles de la volonté de puissance —, véritables sources productrices de la pensée, et ce jusque dans le domaine de la réflexion philosophique²⁵ : l'idée de l'objectivité de la pensée pure s'effondre à son tour.

Une troisième ligne de réflexion en résulte : *Le Gai Savoir* affirmait l'identité de la réalité et de l'apparence. *Par-delà bien et mal* prolonge ces

25. C'est justement l'étude des pulsions et des instincts que Nietzsche désigne désormais du nom de « psychologie ». C'est en ce sens que nous l'utiliserons dans les lignes qui suivent.

analyses en démontrant pour la première fois de manière détaillée pourquoi il est légitime d'interpréter cette réalité-apparence comme volonté de puissance, en d'autres termes pourquoi cette réalité peut être dite de même nature que nos pulsions, et interprétée comme jeu de pulsions se coalisant ou se combattant pour maîtriser d'autres pulsions.

Enfin, la conséquence de ces réappréciations sera la reprise de l'examen du statut du philosophe : dès *Humain, trop humain*, Nietzsche avait redéfini celui-ci à travers la figure de l'« esprit libre ». La caractérisation de cet esprit libre est désormais approfondie, et étroitement liée à cette vertu cardinale du penseur qu'est l'indépendance. Mais l'étude du philosophe est largement prolongée, notamment dans les paragraphes 210 à 213, et ce à partir de l'opposition entre les « ouvriers de la philosophie » et les vrais philosophes, encore à venir. Les premiers ont pour tâche d'enregistrer l'histoire des valeurs, de témoigner de ses inflexions en fonction des différents contextes culturels ; mais le philosophe authentique est appelé à une tout autre tâche, celle de créer des valeurs nouvelles : « *Mais les philosophes véritables sont des hommes qui commandent et qui légifèrent* : ils disent "il en sera ainsi !" », ils déterminent en premier lieu le vers où ? et le pour quoi faire ? de l'homme et disposent à cette occasion du travail préparatoire de tous les ouvriers philosophiques, de tous ceux qui se sont rendus maîtres du passé, — ils tendent une main créatrice pour s'emparer de l'avenir et tout ce qui est et fut devient pour eux, ce faisant, moyen, instrument, marteau. Leur "connaître" est un *créer*, leur créer est un légiférer, leur volonté de vérité est — *volonté de puissance*²⁶. » Ces paragraphes, on le voit, éclairent considérablement les indications relatives au dépassement du nihilisme qu'évoque par exemple le paragraphe 343 du *Gai Savoir*.

Un peu plus d'un an après *Par-delà bien et mal*, et après avoir dans l'intervalle rédigé une série de préfaces qu'il ajoute à la réédition de ses textes anciens²⁷, Nietzsche publie *La Généalogie de la morale* : texte que les lecteurs, français en particulier, ont eu très nettement tendance à privilégier depuis quelques décennies, notamment depuis le début des

26. *Par-delà bien et mal*, § 211.

27. À savoir *La Naissance de la tragédie*, les deux volumes d'*Humain, trop humain*, *Aurore*, et enfin *Le Gai Savoir*, auquel Nietzsche ajoute également un cinquième livre ainsi que le cycle final de poèmes qu'il rassemble sous le titre de « Chansons du prince Vogelfrei » (dont le nom, rappelons-le, possède le sens de « hors-la-loi »).

années soixante. Succès étonnant, car à le lire attentivement c'est un texte d'une rare complexité, à la linéarité seulement apparente, bien plus fuyant sans doute que *Par-delà bien et mal* dont il se veut le complément et la clarification.

L'ouvrage s'ouvre sur une préface à tendance « autobiographique » — c'est une tendance caractéristique de la réflexion nietzschéenne, et qui n'aurait guère de sens au sein d'un autre univers philosophique, nous y reviendrons en abordant le projet spécifique d'*Ecce Homo* — dont l'objet est de définir la notion de « généalogie », selon le nom que Nietzsche donne désormais à la méthodologie de la réflexion philosophique. Ce mode de pensée synthétise une double exigence : récusant la traditionnelle recherche du fondement, la généalogie est d'abord une enquête régressive visant à identifier les origines productrices des valeurs, c'est-à-dire encore les pulsions essentielles qui s'expriment à travers tel type de croyance, telle interprétation de la réalité ; elle est simultanément une enquête sur la valeur de ces valeurs, qui doit permettre de déterminer si les valeurs prédominantes dans tel ou tel contexte culturel ont pour effet d'intensifier la vie et la santé de la communauté humaine concernée, ou au contraire de l'appauvrir et de l'entraîner dans la spirale du nihilisme²⁸.

Le premier des résultats essentiels de la triple enquête exposée dans ces pages concerne l'existence d'une double origine des valeurs morales correspondant au « bien » et au « mal » : selon un premier type de morale, repérable notamment au sein des aristocraties militaires, la notion d'homme bon apparaît comme une glorification de soi, comme l'expression d'une prééminence (politique, sociale, économique) satisfaite, pénétrée de la distance qui la sépare du « mauvais », entendu comme l'homme vil, extérieur à cette caste des puissants ; mais en réaction à la morale précédente, un second type de morale, qui se cristallise en particulier au sein de classes sacerdotales, élabore une nouvelle position des valeurs, en réinterprétant le « bon » précédent sous la forme du « méchant », dont la force et la violence sont condamnées et retournées en source de mauvaise conscience : c'est un tel renversement des valeurs qui s'exprime selon Nietzsche dans le christianisme naissant. Le second traité se penche quant à lui sur la généalogie du sentiment de faute, de culpabilité, expliqué à partir de la logique propre de la volonté

28. Voir le paragraphe 6 de la préface à ce sujet.

de puissance et des pulsions au sein d'une communauté humaine organisée²⁹ : la « faute » peut ainsi être assimilée à une « dette », à une rupture du contrat liant les membres de la communauté. Dans la lignée de cette analyse, il devient possible de comprendre l'émergence de la mauvaise conscience, second objet de cette enquête, comme conséquence d'une répression soudaine et brutale imposée aux pulsions, contraintes de se retourner désormais contre elles-mêmes et de se faire souffrir elles-mêmes. C'est enfin la mise en évidence de la signification des idéaux ascétiques qui constitue l'objet du dernier traité et le point culminant de l'ouvrage : si l'on peut voir dans ces valeurs ascétiques l'expression de la maladie, du ressentiment contre la vie et d'une volonté de mort, Nietzsche insiste particulièrement sur leur extraordinaire puissance de séduction et sur le profit que les prêtres ont su en tirer pour en faire un implacable instrument de domination — domination d'autant plus écrasante qu'il n'y eut pas, pendant longtemps, de modèle concurrent : c'est bien la perspective du renversement des valeurs qui constitue, dans ce texte aussi, l'arrière-plan de la réflexion.

Nietzsche a eu quelque temps le projet de rédiger un grand ouvrage qui aurait rassemblé synthétiquement les lignes fondamentales de son questionnement. Parmi les projets de titre envisagés pour ce livre, dont les fragments posthumes nous ont conservé la trace, l'un devait connaître un destin singulier : « La volonté de puissance ». Plusieurs sous-titres furent également projetés, notamment « Essai d'un renversement de toutes les valeurs ». Le livre que Nietzsche songeait à rédiger sous ce titre, et pour lequel il avait envisagé plusieurs plans, ne verra jamais le jour, et, à l'été 1888, le projet même en est finalement abandonné. Pourtant, un livre portant le titre *La Volonté de puissance* — et même plusieurs, singularité à elle seule préoccupante ! — devaient paraître quelques années plus tard en Allemagne : un premier en 1901 ; il regroupait 483 aphorismes, organisés en quatre parties ; un second livre paraissait sous le même titre en 1906 ; celui-ci présentait cette fois 1067 textes posthumes ; d'autres « Volontés de puissance » devaient suivre. La première de ces compilations était due

29. Logique qui accorde notamment une grande importance au jeu du sentiment de puissance et du sentiment de plaisir.

à Peter Gast et aux frères Horneffer. L'éditeur du second, qui allait longtemps jouer en Allemagne le rôle de texte de référence, n'était autre qu'Elisabeth Förster-Nietzsche, la propre sœur du philosophe — « l'oie niaise », ou encore « le lama », ainsi que ce dernier se plaisait à la désigner. Il convient de répéter ce qui est désormais un fait établi, depuis les travaux de Richard Roos, puis ceux de Giorgio Colli et Mazzino Montinari : aucun de ces livres n'est de Nietzsche ; l'organisation interne de ces ouvrages, avec son découpage en parties, n'est pas davantage de Nietzsche ; mutilés, démembrés et redistribués arbitrairement, parfois réécrits, les fragments « recueillis » eux-mêmes ne sont pour une bonne part pas des textes de Nietzsche³⁰. À l'été 1888, répétons-le, Nietzsche a abandonné ces projets.

Mais comme le fait très justement remarquer Richard Roos, l'un des plus grands spécialistes français de l'œuvre de Nietzsche, ce dernier a distribué dans les textes rédigés en 1888, particulièrement *Le Crépuscule des idoles* et *L'Antéchrist*, une part essentielle des notes et analyses qu'il avait précédemment destinées à son projet de *Volonté de puissance* avant de l'abandonner³¹. Si ce projet de grande œuvre est écarté, l'automne 1888 n'en est pas moins caractérisé en effet par une intense activité d'écriture, ainsi que par des hésitations et des revirements nombreux au sujet de l'ordre de publication des ouvrages rédigés à cette période. Nietzsche séjourne durant les mois d'été à Sils-Maria, en Haute-Engadine, puis quitte la Suisse pour s'installer à Turin, où il demeure jusqu'au mois de janvier 1889. Arrivé à Turin en septembre 1888, il y achève un texte, *L'Antéchrist*, et y rédige en très peu de temps trois autres ouvrages : *Le Crépuscule des idoles*, *Ecce Homo* et enfin *Nietzsche contre Wagner*, reprise de textes extraits de ses œuvres antérieures, parfois sous une forme quelque peu modifiée.

30 Voir les deux articles de Richard Roos, « Les derniers écrits de Nietzsche et leur publication » (*Revue philosophique*, n° 146, 1956), et « Elisabeth Förster-Nietzsche ou la sœur abusive » (*Études germaniques*, 1956), ainsi que les articles de Mazzino Montinari traduits en français sous le titre « *La volonté de puissance* » n'existe pas (Paris, éd. de l'Éclat, 1996). Seule l'édition Colli-Montinari restitue de manière fiable ce que Nietzsche a réellement écrit (du moins ce qui en a été conservé) : elle est donc seule utilisable pour l'ensemble des fragments posthumes de Nietzsche.

31. « Les derniers écrits de Nietzsche et leur publication », *op.cit.*, p. 271.

Le premier publié sera toutefois *Le Cas Wagner*, achevé plus tôt encore, dont il faut commencer par dire qu'il est d'emblée l'occasion d'une méprise : on croit à un revirement récent de Nietzsche à l'égard de Wagner alors que la rupture est consommée depuis plus de dix ans ; c'est pour dissiper cette mécompréhension qu'est entreprise la mise en chantier de *Nietzsche contre Wagner*, dans lequel il rassemble une série de textes empruntés à ses œuvres déjà publiées. La réalité du rapport de Nietzsche à Wagner est en fait beaucoup plus complexe : comme en témoigne du reste, avec nombre d'autres textes, ce qu'il déclarait déjà au sujet du musicien dans sa lettre à Malwida von Meysenbug du 14 janvier 1880 : « je pense à lui avec une gratitude constante, car je lui dois quelques-unes des plus puissantes impulsions qui m'aient poussé à l'indépendance intellectuelle³² » ; comme en témoigne aussi la formule finale du *Cas Wagner*, au terme d'une critique dévastatrice : « cet écrit est inspiré, on l'entend bien, par la reconnaissance [...] » C'est en effet un point trop peu souligné par les commentateurs, si caractéristique pourtant de l'originalité de la position nietzschéenne, que cette reconnaissance envers les adversaires qu'il combat sans répit. Cette gratitude, qui s'exprimait envers Platon dans la préface de *Par-delà bien et mal*, et à présent envers Wagner, incompréhensible si l'on s'en tient à l'idée que le débat philosophique relève de la seule logique de la confrontation doctrinale, s'éclaire en revanche si l'on saisit que le grand enjeu en philosophie est peut-être davantage une question d'éducation de l'esprit ; et de même que c'est un trait spécifique de la volonté de puissance de ne s'exprimer qu'en surmontant des résistances qui lui sont opposées, c'est une caractéristique essentielle de l'esprit de s'éduquer, de se discipliner, de se dresser — à la probité intellectuelle, à l'indépendance, à la radicalité et au courage dans l'art de questionner — à la faveur de la contestation. La recherche de la vérité n'étant plus l'essence authentique de la pensée, la réfutation n'est donc pas non plus pour Nietzsche le dernier mot du dialogue philosophique. On aurait ainsi tort de n'entendre dans les formules que nous venons de citer, ou dans d'autres du même esprit, que courtoisie hypocrite ou cynisme insolent.

Si l'objectif de Nietzsche n'est pas en soi de marquer sa rupture à l'égard de Wagner, quel est-il donc ? Et pourquoi la figure de Wagner

32. Voir *Lettres choisies*, p. 159.

est-elle au centre de ce nouvel ouvrage ? L'examen du titre de cette œuvre, dont il faut noter la tournure médicale, fournit d'emblée des indications à ce sujet : c'est bien un dossier qu'il s'agit de présenter, avec la série des pièces justifiant le diagnostic — cette image médicale est d'ailleurs l'une de celles que Nietzsche utilise le plus constamment pour définir la réflexion philosophique et son orientation généalogique. L'étude des valeurs esthétiques sur lesquelles repose la pratique artistique de Wagner permet de caractériser son drame musical comme forme d'art décadente, malade. Nietzsche souligne tout particulièrement l'incapacité de l'artiste à maîtriser les moyens mis en œuvre : le tout ne forme plus un tout. Déchue de sa position transfiguratrice, la musique elle aussi succombe au nihilisme : « De *quoi* est-ce que je souffre quand je souffre du destin de la musique ? De ce que la musique a perdu son caractère transfigurateur, affirmateur du monde — de ce qu'elle est une musique de *décadence** et non plus la flûte de Dionysos [...] ³³. »

Mais malgré les apparences, ce n'est pas seulement de Wagner qu'il s'agit. Ce dernier, tout comme Socrate dans un contexte historique différent, est avant tout un révélateur, un symptôme, qui demande à être interprété, et c'est le diagnostic de la modernité tout entière, c'est-à-dire des valeurs de notre culture européenne contemporaine, qui préoccupe Nietzsche dans ce texte : « Wagner *résume* la modernité ³⁴. » Il s'agit donc de bien autre chose que de brûler l'idole qu'il aurait trop hâtivement adorée dans ses années de jeunesse. Quel est alors le bilan général ? Précisément l'extension de la décadence comme trait général de la modernité. Nietzsche la définit, selon les termes de sa psychologie nouvelle, par la contradiction entre les pulsions, qui se combattent et ne parviennent plus à s'organiser sous la forme d'un tout bien structuré où les différentes forces coopéreraient pour imposer une interprétation unifiée et efficace de la réalité : « L'homme moderne représente, au point de vue biologique, une *contradiction des valeurs*, il est assis entre deux chaises, il dit tout d'une haleine oui et non ³⁵. »

33. *Ecce Homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », « *Le Cas Wagner* », § 1.

34. *Le Cas Wagner*, Avant-propos.

35. *Le Cas Wagner*, Épilogue. Sur cette caractérisation, voir également *Le Crépuscule des idoles*, « Flâneries inactuelles », § 41.

Le *Crépuscule des idoles* relève d'une intention comparable : « ausculter les idoles » (l'une des nombreuses images par lesquelles Nietzsche désigne les valeurs), c'est de fait procéder au diagnostic condamnant, au sens médical du terme, les valeurs actuellement prédominantes. Ce texte, où Nietzsche renoue avec la composition éclatée de ses ouvrages plus anciens, reprend et approfondit nombre d'analyses de ceux-ci en leur apportant souvent des prolongements originaux : c'est le cas de l'étude du sens du socratisme, de l'analyse psychologique des grandes erreurs de la tradition philosophique, de l'opposition entre morale de l'élevage et morale du dressage, ou encore de la théorie de la spiritualisation des pulsions. Mais le trait le plus original en est sans doute la reprise de la notion de dionysiaque et de la pensée de l'éternel retour, sur laquelle s'achève l'ouvrage.

L'automne 1888 est marqué en outre par un événement qui va modifier l'attitude de Nietzsche et influencer sur la suite de sa production : l'apparition des premiers signes de reconnaissance après la publication du *Cas Wagner* — ils viendront de l'étranger, de France et du Danemark essentiellement, confirmant la certitude de Nietzsche de demeurer inconnu dans son pays³⁶. Le fait important est que cette amorce de notoriété imprime sa marque aux derniers textes que Nietzsche entreprend de rédiger en 1888, particulièrement *Ecce Homo*, car il y voit l'émergence de conditions propices à la mise en œuvre de son renversement des valeurs ; de sorte que c'est désormais le sentiment de porter une responsabilité de premier plan qui l'anime, d'où découle à ses yeux l'obligation de se présenter et d'exposer ses buts. Telle est précisément l'ambition d'*Ecce Homo* : « Prévoyant qu'il me faudra, d'ici peu, affronter l'humanité avec le plus grave défi qui lui ait jamais été lancé, il me paraît indispensable de lui dire *qui je suis*. » On assiste donc à un changement d'attitude et à la mise en place de ce que l'on pourrait appeler une stratégie : il semble que Nietzsche comptait faire paraître rapidement *Ecce Homo*, en reportant quelques mois plus tard celle de *L'Antéchrist*, qu'il considère comme le premier acte de la lutte effective pour le renversement des valeurs.

36. Il faut citer notamment le nom de Georg Brandes, professeur à l'université de Copenhague, le premier à consacrer un cycle de conférences à la pensée de Nietzsche, et pour la France, celui d'Hippolyte Taine, qui avait déjà accueilli *Par-delà bien et mal* de manière élogieuse.

Mais dans les premiers jours de janvier survient brutalement une crise qui bouleverse ces projets, une crise ou plutôt, selon le terme que les biographes sont convenus d'utiliser, un effondrement. Le 3 janvier et les jours qui suivent, Nietzsche adresse à ses amis et connaissances les « billets de la folie », de brèves déclarations confuses et exaltées qu'il signe notamment du nom de Dionysos ou encore de celui du « crucifié ». À la même période, probablement le 7 janvier, Nietzsche s'effondre dans la rue avant d'être ramené dans la chambre où il loge³⁷. C'est à Bâle, où quelques-uns de ces envois sont parvenus à ses amis, que l'on comprend le plus vite ce qui vient de se produire. Son ami Franz Overbeck, alerté par Jacob Burckhardt, part pour Turin le soir même de la réception des lettres. Il y trouve Nietzsche en proie à la démence et le ramène aussitôt à Bâle, où il est pris en charge par la clinique psychiatrique de la ville.

Il n'est pas inutile de donner quelques précisions au sujet de cet effondrement, ne serait-ce que pour dissiper l'atmosphère de mystère dont plusieurs personnes ont cherché à en entourer les causes. Les médecins qui examinent Nietzsche diagnostiquent une « paralysie progressive » : dans la terminologie médicale de l'époque, le terme ne désigne pas à proprement parler une maladie mentale, mais un trouble organique d'origine externe produisant une lésion du cerveau, et entraînant des dysfonctionnements, voire l'interruption de fonctions organiques et mentales ; l'affection désignée par ce terme est le plus souvent liée à une infection de nature syphilitique, et il est probable qu'elle l'est également dans le cas de Nietzsche. Mais sa sœur, qui entreprendra bientôt de gérer d'une main de fer l'héritage intellectuel du philosophe et de contrôler la publication de ses écrits, fera tout pour masquer les causes présumées de la crise (« diffamation odieuse », dira-t-elle), en tentant d'accréditer l'idée que Nietzsche aurait été victime d'une intoxication due à la prise massive et répétée depuis de longues années de somnifères (le fameux chloral). La sœur de Nietzsche ne sera d'ailleurs jamais en reste d'explications *ad hoc* : le scepticisme médical auquel se heurte la thèse du chloralisme incitera Elisabeth, quelques années plus

37. Sans doute est-ce à cette date qu'il faut rapporter l'anecdote du cheval de fiacre que Nietzsche aurait cherché à défendre contre les brutalités d'un cocher. Il faut toutefois prêter attention aux réserves émises par C.P. Janz (*Nietzsche. Biographie*, Paris, Gallimard, 1984-1985) au sujet de ce récit. Voir le tome 3 de cet ouvrage, p. 425.

tard (dans les volumes de biographie qu'elle fait paraître en 1904, puis en 1913), à incriminer désormais un exotique et énigmatique « calmant javanais », dont elle affirme n'avoir pu retenir le nom, et qui aurait été recommandé à Nietzsche des années plus tôt par un non moins énigmatique Hollandais — affirmations que ne corrobore pas le moindre document, ni biographique ni médical. Soigné en clinique plusieurs mois, au terme desquels il est recueilli par sa mère, puis par cette sœur abhorrée, Nietzsche ne recouvrera plus ses facultés. Il s'éteint en août 1900 : c'est dire que la durée de cette vie dans la démence est presque comparable à celle de sa période proprement créatrice³⁸.

L'influence de ces événements sur la diffusion des textes non encore publiés ou non destinés à la publication, et par voie de conséquence sur la réception de la pensée de Nietzsche, est considérable : *Le Cas Wagner*, achevé, donné à l'impression et d'ores et déjà sorti des presses, ainsi que *Le Crépuscule des idoles*, prêt également et mis en circulation courant janvier 1889, échappèrent de justesse au sort peu enviable qui guettait *L'Antéchrist* et *Ecce Homo* : leur parution fut d'abord suspendue, puis reportée de plusieurs années, alors même que la gloire naissante de Nietzsche et l'intérêt de scandale suscité par l'effondrement de 1889 indiquaient la présence d'un public réceptif — la situation juridique était certes complexe, mais en outre, eu égard à ses buts propres, Elisabeth, qui a la haute main sur les textes à partir de 1893, avait quelque raison d'attendre, particulièrement dans le cas de *L'Antéchrist*³⁹ ; l'ouvrage ne paraîtra finalement, en 1895, qu'en une édition expurgée — et donnée pour authentique, conformément à une technique de base de toute falsification. Subissant un sort analogue, *Ecce Homo*, que le « lama » aura pris soin de débarrasser notamment des avis du philosophe à son sujet, ne paraîtra quant à lui qu'en 1908. Pour ces deux textes, il faudra attendre la reprise du travail à partir des manuscrits pour obtenir une édition aussi fiable et fidèle que possible — sans que l'on puisse avoir la certitude qu'elle restitue à chaque fois un livre

38. Le lecteur soucieux d'information précise se reportera à la biographie de C.P. Janz, *op. cit.*, ainsi qu'à l'ouvrage d' E. F. Podach, *L'Effondrement de Nietzsche* (Paris, Gallimard, 1931), qui reproduit le matériel documentaire et les avis médicaux concernant la maladie de Nietzsche.

39. L'étude des falsifications opérées sur ce livre montre que l'adoucissement de la critique du christianisme était l'un des objectifs premiers de la sœur de Nietzsche. La déclaration de guerre de son frère n'était certes pas à son goût.

pleinement conforme au texte original de Nietzsche, étant donné les destructions de documents dues à sa sœur.

Fin septembre 1888, on l'a dit, Nietzsche considérait le manuscrit de *L'Antéchrist* comme achevé. D'une certaine manière, cet ouvrage constitue un nouveau prolongement d'une série d'analyses abordées dans *La Généalogie de la morale*, relatives en particulier au statut et à la valeur du christianisme. Mais la tonalité change : Nietzsche conçoit son nouveau livre avant tout comme une déclaration de guerre, et il vrai que le ton de ses textes a rarement été plus virulent et plus polémique. L'ouvrage s'achève sur la promulgation de la « Loi contre le christianisme » écartée par sa sœur, et retrouvée par Colli et Montinari. Le sous-titre que Nietzsche lui accole n'est rien de moins qu'« Imprécation contre le christianisme » ; mais une nouvelle fois, la lutte n'est pas tant doctrinale qu'axiologique, et elle s'inscrit bien dans le projet de renversement des valeurs. À cette occasion, les premiers paragraphes de *L'Antéchrist* fournissent des indications capitales sur le statut du surhumain et la théorie de l'élevage⁴⁰, pour lesquelles Nietzsche utilise une partie du travail poursuivi dans les notes non publiées, que l'on désigne conventionnellement aujourd'hui sous le nom de *Fragments posthumes*. L'objectif fondamental est de procéder à une généalogie approfondie des valeurs du christianisme pour en montrer l'origine vindicative, le caractère morbide et les conséquences funestes. On y trouve ainsi quelques-unes des analyses les plus détaillées que Nietzsche ait consacrées à la critique de la pitié, et surtout une distinction essentielle entre le Christ et le christianisme comme institution ecclésiale et comme « foi », dont l'instauration est rapportée à Paul — non à Jésus. Le seul message de ce dernier était en effet non pas la promesse d'une béatitude dans l'au-delà, mais l'affirmation que cette béatitude est déjà là, qu'elle est la seule et unique réalité : « L'«Évangile» est mort sur la Croix. Ce qui, depuis lors, s'appelle «Évangile», était déjà l'antithèse de ce qu'Il a vécu : une «mauvaise nouvelle», un «Dysangile»⁴¹. » L'histoire qu'étudie *L'Antéchrist*, c'est donc celle de la falsification de la vie et de la pratique du Christ, réinterprétée sous l'impulsion

40. Voir notamment les paragraphes 3 et 4.

41. *L'Antéchrist*, § 39.

de la haine et du ressentiment, et transformée en instrument de domination.

Ouvrage atypique dans la tradition philosophique, *Ecce Homo* est également un texte à part dans la production nietzschéenne. Nous avons fait allusion à l'enjeu spécifique qui commande cette réappropriation originale de l'écriture autobiographique au profit de l'investigation philosophique : cette « autobiographie » ne vise ni la simple narration ni la plate explication de l'œuvre à partir de l'examen empirique de la vie de l'auteur, mais l'application à soi-même du travail généalogique. L'objectif de Nietzsche est de présenter en quelque sorte la généalogie de sa propre pensée, de déterminer les instincts essentiels qui ont guidé sa réflexion de philosophe, et d'expliquer de ce fait pourquoi il se trouve dans une position particulièrement privilégiée pour poser le problème des valeurs et discerner la montée du nihilisme. C'est la raison pour laquelle, dans cet étonnant autoportrait pulsionnel, Nietzsche insiste en particulier sur son expérience de la maladie, et simultanément sur son aptitude à lutter efficacement contre celle-ci, témoignant de la grande santé qui l'habite. Dans cette perspective, *Ecce Homo* offre une relecture de l'ensemble des ouvrages que Nietzsche a publiés pour souligner le démasquage psychologique des idéaux qu'il y opère progressivement. Il est significatif que cet effort de réinterprétation présente l'enquête sur les valeurs comme la préoccupation fédératrice de l'ensemble de sa pensée. Conformément à ce souci de cohérence, c'est là une tendance qu'accentue encore le dernier chapitre, « Pourquoi je suis un destin », celui qui mérite peut-être le plus de retenir l'attention : car dans ces pages que caractérise la solennité de ton, encouragé sans doute par la reconnaissance dont il commence à bénéficier, c'est désormais le rôle historique dont il se sent investi par sa tâche de renversement des valeurs que proclame Nietzsche, celui d'une force qui brise en deux l'histoire de l'humanité.

Ecce Homo s'achève sur la déclaration suivante : « — M'a-t-on compris ? — *Dionysos contre le Crucifié...* » Si la dernière formule résume magnifiquement le projet de substitution de valeurs affirmatrices aux valeurs nihilistes, celle qui la précède n'est pas moins signifiante : Nietzsche n'a cessé de mettre en garde contre les mésinterprétations de sa pensée. Conscient du caractère exceptionnel de sa tâche, de la difficulté de sa réflexion, il a dit son refus des disciples et toujours cherché à prévenir contre l'enthousiasme hâtif à son égard : « Je ne veux pas

de “croyants” [...] J’ai une peur atroce que l’on n’aille un beau jour me *canoniser*⁴². » Il n’a cessé d’affirmer qu’il voulait sélectionner ses lecteurs, et que la tentation de s’emparer de sa pensée sans une prudence et sans une rigueur intellectuelle extrêmes exposait et à l’erreur et au danger. On ne saurait trop méditer à cet égard la lettre de la mi-juin 1884 qu’il adresse à sa sœur, celle-là même qui allait s’employer sans relâche à falsifier ses écrits et à travestir le penseur de l’indépendance, l’admirateur des « sans-patrie », « en un sens qui distingue et honore⁴³ », en prophète officiel de la germanité nouvelle, favorisant ainsi la future récupération nazie de sa pensée : « Qui sait combien de générations devront passer pour arriver à produire quelques hommes qui sentent toute la profondeur de ce que j’ai fait ! Et, même alors, je frémis en songeant à tous ceux qui, sans justification, sans être faits pour mes idées, se réclameront de mon autorité ! Mais c’est le supplice de tous les grands maîtres de l’humanité : ils savent que dans certaines circonstances, si le malheur s’en mêle, ils peuvent devenir pour elle une fatalité aussi bien qu’une bénédiction⁴⁴. »

Nietzsche n’a sans doute jamais imaginé dans quelle proportion le malheur allait s’en mêler...

PATRICK WOTLING.

N.B. : L’astérisque () indique les termes et formules cités par Nietzsche en français. Les numéros de page mentionnés dans le cours du texte par Nietzsche renvoient aux éditions que lui-même utilisait. Le cas échéant, nous y avons ajouté, entre crochets, la référence à la présente édition.*

42. *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 1.

43. Voir *Le Gai Savoir*, § 377.

44. *Lettres choisies*, p. 219.

LE GAI SAVOIR

« *La gaya scienza* »

*Pour le poète et pour le sage, toutes les choses sont
amies et sacrées, toutes les expériences utiles, tous
les jours saints, tous les hommes divins.*

EMERSON.

[Épigraphe de l'édition de 1882]

*J'habite ma propre maison,
N'ai jamais copié personne en rien
Et — me suis en outre moqué de tout maître
Qui ne s'est pas moqué de lui-même.*

Au-dessus de ma porte.

[Épigraphe de l'édition de 1887]

PRÉFACE À LA SECONDE ÉDITION

1

Peut-être faut-il à ce livre plus qu'une unique préface ; et encore demeurerait-il toujours, en fin de compte, un doute quant à la possibilité que quelqu'un, sans avoir vécu quelque chose de semblable, se familiarise avec l'*expérience vécue* de ce livre grâce à des préfaces. On le dirait écrit dans la langue du vent de dégel : il est fait d'arrogance, d'inquiétude, de contradiction, de temps d'avril, de sorte qu'il rappelle constamment aussi bien la proximité de l'hiver que la *victoire* sur l'hiver, victoire qui arrive, doit arriver, est peut-être déjà arrivée... Il respire continuellement la reconnaissance, comme si était survenu précisément l'événement inespéré entre tous, la reconnaissance d'un homme qui guérit, — car ce fut bien la *guérison*, cet événement inespéré entre tous. « Gai savoir » : cela veut dire les saturnales d'un esprit qui a résisté patiemment à une terrible et longue oppression — patiemment, fermement, froidement, sans s'incliner, mais sans espoir —, et qu'envahit soudain l'espoir, l'espoir de la santé, l'ivresse de la guérison. Quoi d'étonnant qu'y apparaisse bien de la déraison et de la folie, bien de la tendresse espiègle, prodiguée même à des problèmes qui ont une peau hérissée de piquants

et ne sont pas du genre à se laisser caresser et charmer. Tout ce livre n'est justement rien d'autre qu'une réjouissance qui succède à une longue privation et une longue impuissance, l'exultation de la force qui est de retour, de la foi ranimée en un demain et un après-demain, du brusque sentiment et pressentiment d'avenir, de proches aventures, d'un grand large de nouveau offert, de buts de nouveau permis, auxquels on croit de nouveau. Et que de choses je laissais désormais derrière moi ! Ce pan de désert, d'épuisement, d'incroyance, de glaciation au beau milieu de la jeunesse, cette sénilité insérée là où elle n'avait pas lieu d'être, cette tyrannie de la douleur, surpassée encore par la tyrannie de la fierté qui repoussait les *conclusions* de la douleur — et les conclusions sont des consolations —, cet isolement radical, légitime défense contre un mépris de l'homme devenu maladivement lucide, cette restriction principielle à l'amer, à l'âpre, au douloureux de la connaissance, décrétée par le *dégoût* qu'avaient fait croître peu à peu un régime et une mauvaise éducation intellectuels imprudents — on appelle cela le romantisme —, oh qui pourrait éprouver tout cela comme je l'ai éprouvé moi ! Mais celui qui le pourrait me pardonnerait à coup sûr bien plus qu'un peu de folie, d'exubérance, de « gai savoir », — par exemple la poignée de chants qui sont désormais ajoutés à ce livre — chants dans lesquels un poète tourne tous les poètes en ridicule de manière difficilement pardonnable. — Ah ! ce n'est pas seulement sur les poètes et leurs beaux « sentiments lyriques » que ce ressuscité doit passer sa méchanceté : qui sait quel genre de victime il recherche, quelle monstrueuse matière à parodie le charmera sous peu ? « *Incipit tragœdia* » — lit-on à la fin de ce livre dangereusement inoffensif : qu'on se tienne sur ses gardes ! Quelque chose de prodigieusement mauvais et méchant s'annonce : *incipit parodia*, à n'en pas douter...

2

— Mais laissons là monsieur Nietzsche : que nous importe que monsieur Nietzsche ait retrouvé la santé?... Un psychologue connaît peu de questions aussi attirantes que celle du rapport entre santé et philosophie, et au cas où il tombe lui-même malade, il entre dans sa maladie en y apportant toute sa curiosité de scientifique. On a en effet

nécessairement, à supposer que l'on soit une personne, la philosophie de sa personne : mais il y a là une différence considérable. Chez l'un, ce sont les manques qui philosophent, chez l'autre, les richesses et les forces. Le premier a un *besoin impérieux* de sa philosophie, que ce soit comme soutien, soulagement, remède, délivrance, élévation, détachement de soi ; chez le second, elle n'est qu'un beau luxe, dans le meilleur des cas la volupté d'une reconnaissance triomphante qui doit finir par s'inscrire en majuscules cosmiques au ciel des concepts. Dans l'autre cas, plus fréquent toutefois, lorsque ce sont les états de détresse qui font de la philosophie, comme chez tous les penseurs malades — et peut-être y a-t-il une majorité de penseurs malades dans l'histoire de la philosophie — : qu'advient-il de la pensée qui se trouve soumise à la *pression* de la maladie ? Voilà la question qui importe pour le psychologue : et ici, l'expérimentation est possible. Exactement comme le fait un voyageur qui projette de s'éveiller à une certaine heure et s'abandonne ensuite calmement au sommeil : de même nous, philosophes, à supposer que nous tombions malades, nous nous livrons momentanément, corps et âme, à la maladie — nous fermons en quelque sorte les yeux sur nous-mêmes. Et de même que ce voyageur sait que quelque chose en lui *ne dort pas*, que quelque chose compte les heures, et le réveillera, de même nous savons que l'instant décisif nous trouvera éveillés, — que quelque chose surgira alors et prendra l'esprit *sur le fait*, je veux dire en flagrant délit de faiblesse, ou de demi-tour, ou de capitulation, ou d'endurcissement, ou d'assombrissement, ou de rechute dans l'un des états maladifs de l'esprit, quel que soit le nom qu'on leur donne, qui, les jours de santé, ont contre eux la *fierté* de l'esprit (car comme le veut à juste titre la vieille fable, « l'esprit fier, le paon et le cheval sont les trois animaux les plus fiers de la terre » —). On apprend, après une telle mise en question de soi et une telle tentation de soi, à considérer d'un œil plus fin tout ce sur quoi on a philosophé jusqu'à présent ; on devine mieux qu'auparavant les involontaires déviations, les chemins de traverse, les lieux de repos, les lieux *ensoleillés* de la pensée vers lesquels les penseurs souffrants ont été entraînés par séduction, en tant qu'ils souffrent justement, on sait désormais vers quoi le *corps* malade et son besoin poussent, tirent, attirent inconsciemment l'esprit — vers le soleil, le calme, la douceur, la patience, le remède, le soulagement à tous les sens de ces mots. Toute philosophie qui place la paix plus haut que la guerre, toute éthique présentant une version négative du concept de bonheur, toute

métaphysique et toute physique qui connaissent un finale, un état ultime de quelque sorte que ce soit, toute aspiration principalement esthétique ou religieuse à un en marge de, un au-delà de, un en dehors de, un au-dessus de autorise à demander si ce n'est pas la maladie qui a inspiré le philosophe. Le déguisement inconscient de besoins physiologiques sous le costume de l'objectif, de l'idéal, du purement spirituel atteint un degré terrifiant, — et assez souvent, je me suis demandé si, somme toute, la philosophie jusqu'à aujourd'hui n'a pas été seulement une interprétation du corps et une *mécompréhension du corps*. Derrière les jugements de valeur suprêmes qui ont jusqu'à présent guidé l'histoire de la pensée se cachent des mécompréhensions relatives à la constitution du corps, que ce soit de la part d'individus, de classes ou de races entières. On est en droit de considérer toutes les téméraires folies de la métaphysique, particulièrement ses réponses à la question de la *valeur* de la vie, d'abord et toujours comme symptômes de corps déterminés ; et si dans l'ensemble, ces sortes d'acquiescement au monde et de négation du monde ne contiennent, du point de vue scientifique, pas un grain de signification, elles fournissent néanmoins à l'historien et au psychologue des indications d'autant plus précieuses, en tant que symptômes, comme on l'a dit, du corps, de sa réussite et de son échec, de sa plénitude, de sa puissance, de sa souveraineté dans l'histoire, ou bien de ses coups d'arrêt, de ses coups de fatigue, de ses appauvrissements, de son pressentiment de la fin, de sa volonté d'en finir. J'attends toujours qu'un *médecin* philosophe au sens exceptionnel du mot — un homme qui aura à étudier le problème de la santé d'ensemble d'un peuple, d'une époque, d'une race, de l'humanité — ait un jour le courage de porter mon soupçon à son degré ultime et d'oser cette proposition : dans toute activité philosophique, il ne s'agissait absolument pas jusqu'à présent de « vérité », mais de quelque chose d'autre, disons de santé, d'avenir, de croissance, de puissance, de vie...

3

— On devine que je ne voudrais pas me montrer ingrat au moment de prendre congé de cette époque de grave consommation dont je n'ai pas

encore épuisé le bénéfique aujourd'hui : de même que je sais assez l'avantage que me procure ma santé aux variations nombreuses sur tous les monolithiques de l'esprit. Un philosophe qui a cheminé et continue toujours de cheminer à travers beaucoup de santés a aussi traversé un nombre égal de philosophies : il ne *peut* absolument pas faire autre chose que transposer à chaque fois son état dans la forme et la perspective les plus spirituelles, — cet art de la transfiguration, c'est justement cela, la philosophie. Nous ne sommes pas libres, nous philosophes, de séparer l'âme du corps, comme le peuple les sépare, nous sommes encore moins libres de séparer l'âme de l'esprit. Nous ne sommes pas des grenouilles pensantes, des instruments de mesure objective et d'enregistrement aux viscères congelés, — nous devons constamment enfanter nos pensées à partir de notre douleur et leur transmettre maternellement tout ce qu'il y a en nous de sang, de cœur, de feu, de plaisir, de passion, de torture, de conscience, de destin, de fatalité. Vivre — cela veut dire pour nous métamorphoser constamment tout ce que nous sommes en lumière et en flamme, et également tout ce qui nous concerne, nous ne *pouvons* absolument pas faire autrement. Et pour ce qui est de la maladie : ne serions-nous pas presque tentés de demander s'il nous est seulement possible de nous en dispenser ? Seule la grande douleur est l'ultime libératrice de l'esprit, en ce qu'elle est le professeur du *grand soupçon*, qui fait de tout U un X, un X véritable, authentique, c'est-à-dire l'avant-dernière lettre avant la dernière... Seule la grande douleur, cette longue, lente douleur qui prend son temps, dans laquelle nous brûlons comme sur du bois vert, nous oblige, nous philosophes, à descendre dans notre ultime profondeur et à nous défaire de toute confiance, de toute bonté d'âme, de tout camouflage, de toute douceur, de tout juste milieu, en quoi nous avons peut-être autrefois placé notre humanité. Je doute qu'une telle douleur « améliore » — ; mais je sais qu'elle nous *approfondit*. Soit que nous apprenions à lui opposer notre fierté, notre ironie, notre force de volonté et agissions comme l'Indien d'Amérique qui, si cruellement qu'il soit martyrisé, se dédommage sur son tortionnaire par la méchanceté de sa langue ; soit que, face à la douleur nous nous retirions dans ce néant oriental — on l'appelle nirvana —, dans cet abandon de soi, cet oubli de soi, cette extinction de soi muets, figés, sourds : on ressort de ces longs et dangereux exercices de maîtrise de soi en étant un autre homme, avec quelques points d'interrogation de plus, et surtout avec la *volonté* d'interroger désormais davantage, plus profondément, plus rigoureusement, plus fermement, plus

méchamment, plus calmement que l'on n'avait interrogé jusqu'alors. La confiance dans la vie s'est évanouie : la vie elle-même est devenue *problème*. — Que l'on n'aille pas croire toutefois que cela nous ait nécessairement rendus sombres ! Même l'amour de la vie est encore possible, — on aime seulement de manière différente. C'est l'amour pour une femme qui suscite des doutes... Le charme exercé par tout ce qui est problématique, la joie prise à l'X est toutefois trop grande, chez de tels hommes plus spirituels, plus spiritualisés, pour ne pas dévorer comme un clair brasier toute la détresse du problématique, tout le danger de l'incertitude, et même toute la jalousie de l'amoureux. Nous connaissons un bonheur nouveau...

4

Enfin, pour ne pas passer sous silence ce qui est vraiment essentiel : on revient *régénéré* de tels abîmes, d'une aussi dure consommation, de la consommation du lourd soupçon, en ayant fait peau neuve, plus chatouilleux, plus méchant, avec un goût plus fin de la joie, avec une langue plus délicate pour toutes les bonnes choses, avec des sens plus joyeux, avec une seconde et plus dangereuse innocence dans la joie, à la fois plus enfant et cent fois plus raffiné qu'on ne l'a jamais été auparavant. Oh, quelle répugnance nous inspire désormais la jouissance, la jouissance grossière, lourde, sombre, telle que la comprennent les jouisseurs, nos « cultivés », nos riches et nos dirigeants ! Avec quelle méchanceté nous écoutons désormais le gros tintamarre de foire au son duquel l'« homme cultivé » de nos grandes villes se laisse aujourd'hui violer par l'art, le livre et la musique pour atteindre aux « jouissances spirituelles », avec le concours de boissons spiritueuses ! Que le cri théâtral de la passion nous fait à présent mal aux oreilles, qu'ils sont devenus étrangers à notre goût, tout ce tumulte romantique et ce méli-mélo des sens qu'aime la plèbe cultivée, avec ses aspirations au sublime, à l'élevé, au biscornu ! Non, lorsque nous avons encore besoin d'un art, nous qui guérissons, c'est d'un *autre* art — d'un art espiègle, léger, fugace, divinement serein, divinement artificiel qui telle une flamme claire s'élève en flamboyant dans un ciel sans nuages ! Et surtout : un art pour artistes, seulement pour artistes ! Nous nous entendons mieux, après coup, à ce

qui *en* est la première et nécessaire condition, la gaieté d'esprit, *toute gaieté d'esprit*, mes amis ! comme artistes aussi — : j'aimerais en faire la démonstration. Il y a une chose que nous ne savons aujourd'hui que trop bien, nous hommes de savoir : oh comme nous apprenons désormais à bien oublier, à bien *ne pas* savoir, comme artistes ! Et pour ce qui est de notre avenir : il n'y a guère de chance pour qu'on nous trouve sur les traces de ces adolescents égyptiens qui, la nuit, font des temples des endroits peu sûrs, enlacent les statues, et veulent dévoiler, découvrir, exposer au grand jour absolument tout ce qu'on a de bonnes raisons de tenir caché. Non, ce mauvais goût, cette volonté de vérité, de « vérité à tout prix », cette démente d'adolescent dans l'amour de la vérité — nous fait horreur : nous avons trop d'expérience, nous sommes trop sérieux, trop joyeux, trop brûlés, trop profonds pour cela... Nous ne croyons plus que la vérité reste vérité si on lui ôte ses voiles ; nous avons trop vécu pour croire à cela. C'est pour nous une question de décence aujourd'hui que de ne pas vouloir tout voir dans sa nudité, de ne pas vouloir se mêler de tout, de ne pas tout comprendre et « savoir ». « Est-il vrai que le bon Dieu est présent partout ? », demandait une petite fille à sa mère : « mais je trouve cela inconvenant » — avis aux philosophes ! On devrait tenir en plus haute estime la *pudeur* avec laquelle la nature s'est cachée derrière des énigmes et des incertitudes chamarrées. Peut-être la vérité est-elle une femme qui a de bonnes raisons de ne pas laisser voir ses raisons ? Peut-être son nom est-il, pour parler grec, Baubo?... Oh ces Grecs ! Ils s'y connaissaient, pour ce qui est de *vivre* : chose pour laquelle il est nécessaire de s'arrêter courageusement à la surface, au pli, à la peau, d'adorer l'apparence, de croire aux formes, aux sons, aux mots, à tout l'Olympe de l'apparence ! Ces Grecs étaient superficiels... *par profondeur* ! Et n'est-ce pas à cela justement que nous revenons, nous casse-cou de l'esprit, nous qui avons escaladé le plus haut et le plus dangereux sommet de la pensée contemporaine et avons de là-haut regardé tout autour, nous qui avons de là-haut regardé *en bas* ? En cela, ne sommes-nous pas justement — des Grecs ? Adorateurs des formes, des sons, des mots ? Et pour ce justement — artistes ?

Ruta, près de Gênes,
Automne 1886.

« PLAISANTERIE, RUSE ET VENGEANCE »

Prélude en rimes allemandes

1

Invitation

Osez donc goûter à mon plat, mangeurs !
Demain, vous le trouverez déjà meilleur
Et dès après-demain, il vous paraîtra bon !
Si vous en redemandez alors, —
Mes sept vieilles recettes me donneront
Le courage d'en faire sept nouvelles.

2

Mon bonheur

Depuis que je me suis fatigué de chercher,
J'ai appris à trouver.

Depuis qu'un vent m'a tenu tête,
Je fais voile avec tous les vents.

3

Intrépide

Où que tu te tiennes, creuse profondément !
La source est au-dessous !
Laisse les sombres crier :
« Ce qu'il y a toujours au-dessous — c'est l'enfer ! »

4

Dialogue

A : Fus-je malade ? Suis-je guéri ?
Et qui fut mon médecin ?
Comme j'ai oublié tout cela !
B : Maintenant seulement je te crois guéri :
Car est guéri celui qui a oublié.

5

Aux vertueux

Nos vertus aussi doivent lever les pieds avec légèreté :
C'est pareilles aux vers d'Homère qu'elles doivent venir *et s'en aller* !

6

Sagesse du monde

Ne reste pas au ras du sol!
Ne t'élève pas trop haut!
C'est à mi-hauteur
Que le monde apparaît le plus beau.

7

Vade-mecum — Vade-tecum

Ma manière et mon langage te séduisent,
Tu me suis, tu marches sur mes pas?
Ne suis fidèlement que toi-même : —
Et alors tu me suivras — doucement! doucement!

8

À la troisième mue

Déjà ma peau craque et se fend,
Déjà avec une convoitise renouvelée
Malgré toute la terre déjà digérée
Le serpent en moi aspire à la terre.
Déjà je rampe entre pierre et herbe
Affamé sur ma route tortueuse,
De manger ce que toujours je mangeai,
Toi, repas de serpent, toi, terre!

9

Mes roses

Oui ! Mon bonheur — veut donner le bonheur —,
Tout bonheur veut certes donner le bonheur !
Voulez-vous cueillir mes roses ?

Il vous faut vous baisser et vous cacher
Entre rochers et ronces,
Et souvent vous lécher les doigts !

Car mon bonheur — aime taquiner !
Car mon bonheur — aime la malice ! —
Voulez-vous cueillir mes roses ?

10

Le méprisant

Je laisse bien des choses tomber et échapper,
C'est pourquoi vous me dites méprisant.
Mais qui boit à des verres trop
Pleins, en laisse beaucoup tomber et échapper —,
Mais pour autant ne pense pas de mal du vin.

11

Le proverbe parle

Coupant et doux, grossier et délicat,
Familier et curieux, sale et pur,
Rendez-vous des fous et des sages :
Tout cela je suis, je veux être,
Colombe à la fois, serpent et cochon !

12

À un ami de la lumière

Si tu ne veux pas user ton œil et tes sens,
Reste dans l'ombre pour poursuivre le soleil !

13

Pour les danseurs

Glace lisse
Un paradis
Pour qui sait bien danser.

14

Le brave

Plutôt une amitié d'une seule pièce,
Qu'une amitié faites de pièces recollées !

15

Rouille

La rouille aussi est nécessaire : être aiguisé ne suffit pas !
Sans quoi l'on dira toujours de toi : « Il est trop jeune ! »

16

Vers le haut

« Comment escaladerai-je le mieux cette
[montagne ? »
Continue de monter et n'y pense pas!

17

Maxime du tyran

Ne demande jamais! Cesse de gémir!
Prends, je te le demande, prends toujours!

18

Âmes étriquées

J'ai en horreur les âmes étriquées;
Là, rien de bon, et presque rien de mauvais.

19

Le séducteur involontaire

Il a lancé, pour passer le temps, une parole
En l'air — et cela suffit à faire tomber une femme.

20

À méditer

Double douleur est plus facile à porter
Que douleur unique : veux-tu tenter ?

21

Contre la vanité

Ne t'enfles pas : sans quoi
Une petite piqûre suffira à te faire éclater.

22

Homme et femme

« Enlève la femme pour qui tu brûles ! » —
Ainsi pense l'homme ; la femme n'enlève pas, elle vole.

23

Interprétation

Si je m'interprète, je m'introduis dans mon interprétation :
Je ne puis être moi-même mon interprète.
Mais qui gravit son propre chemin
Porte également mon image vers un jour plus clair.

24

Remède pour pessimistes

Tu te plains de n'avoir plus goût à rien ?
Encore et toujours, mon ami, tes vieilles lubies ?
Je t'entends jurer, brailler, cracher —
Cela épuise ma patience et mon cœur.
Crois-m'en, mon ami ! Décide-toi librement
À avaler un crapaud gras,
Promptement et sans regarder ! —
Voilà qui te guérira de ta dyspepsie !

25

Requête

Je connais l'esprit de bien des hommes
Et ne sais pas qui je suis moi-même !
Mon œil est bien trop près de moi —
Je ne suis pas ce que je vois et vis.
Je me serais bien plus utile,
Si je pouvais m'éloigner de moi.
Pas aussi loin qu'un ennemi !
Trop loin est déjà le plus proche ami —
Mais à mi-chemin entre lui et moi !
Devinez-vous ce que je demande ?

26

Ma dureté

Je dois monter plus de cent degrés,
Je dois m'élever et vous entendez crier :
« Tu es dur ; sommes-nous donc de pierre ? » —

Je dois monter plus de cent degrés,
Et personne ne veut être degré.

27

Le voyageur

« Plus de sentier ! Abîme tout autour et silence de mort ! » —
Tu l'as voulu ! Du sentier s'est détournée ta volonté !
Allez, voyageur ! Aie le regard froid et clair !
Tu es perdu, si tu crois — au danger.

28

Consolation pour les débutants

Voyez l'enfant au milieu de ces cochons grognants ;
Abandonné, crispant les orteils !
Il pleure et ne sait que pleurer —
Saura-t-il jamais se tenir debout et marcher ?
N'ayez crainte ! Bientôt, à mon avis,
Vous verrez l'enfant danser !
Dès qu'il tiendra sur ses deux pieds,
Il saura aussi se tenir sur la tête.

29

Égoïsme d'astres

Si je ne roulais, rond tonneau roulant,
Sur moi-même sans répit,
Comment supporterais-je sans prendre feu,
De courir après le brûlant soleil ?

30

Le prochain

Proche, je n'aime pas le prochain :
Qu'il s'en aille, loin, et s'élève!
Comment sans cela deviendrait-il mon étoile? —

31

Le saint masqué

Pour que ton bonheur ne nous accable pas,
Tu revêts les tours du diable,
La malice du diable et le costume du diable.
Mais c'est en vain! De ton regard
Rayonne la sainteté!

32

L'asservi

A : Il s'arrête et écoute : qu'est-ce qui a pu l'égarer?
Qu'entend-il bourdonner à son oreille?
Qu'est-ce qui l'a ainsi abattu?
B : Comme tout homme qui porta jadis une chaîne,
Il entend partout — cliquetis de chaîne.

33

Le solitaire

J'ai en horreur de suivre et de mener.
Obéir? Non! Ni non plus — gouverner!

Qui n'est terrible *pour lui-même* n'inspire de terreur à personne :
Et qui inspire la terreur peut seul mener autrui !
J'ai déjà en horreur de me mener moi-même !
J'aime, tels les animaux de la forêt et de la mer,
Me perdre un long moment,
M'accroupir pour rêver dans un labyrinthe délicieux,
Me rappeler enfin à moi-même de loin,
Me — séduire moi-même pour revenir à moi.

34

Seneca et hoc genus omne

Cela écrit et écrit son insupportable et sage *Larifari*,
Comme s'il fallait *primum scribere*,
Deinde philosophari.

35

Glace

Oui, parfois je fais de la glace :
La glace est utile pour digérer !
Si vous aviez beaucoup à digérer,
Oh, comme vous aimeriez ma glace !

36

Écrits de jeunesse

L'alpha et l'oméga de ma sagesse
Je les ai entendus : qu'ai-je donc entendu !

Maintenant, ils ne produisent plus le même son,
Seul l'éternel Ah! et Oh!
De ma jeunesse, je l'entends encore.

37

Prudence

Il est dangereux de voyager dans cette contrée ;
Et si tu as de l'esprit, sois doublement vigilant !
On t'attire et on t'aime jusqu'à ce qu'on te déchire :
Ce sont des esprits exaltés — : ils manquent toujours d'esprit !

38

L'homme pieux parle

Dieu nous aime *parce qu'il nous a créés!* —
« L'homme a créé Dieu » — rétorquez-vous, vous les subtils.
N'aimerait-il pas ce qu'il a créé ?
Devrait-il, *parce qu'il l'a créé*, le nier ?
Voilà qui boite, et trahit le sabot du diable.

39

En été

À la sueur de notre front
Nous devrions manger notre pain ?
Mais à la sueur mieux vaut ne rien manger,
D'après les calculs des sages médecins.

La canicule nous fait signe : que manque-t-il?
Que signifie son signe de feu?
À la sueur de notre front
Nous devons boire notre vin!

40

Sans envie

Oui, sans envie est son regard : et pour ce, vous l'honorez?
Il ne se soucie guère de vos honneurs;
Il a un œil d'aigle qui regarde au loin,
Il ne vous voit pas! — il voit seulement les astres, les astres.

41

Héraclitéisme

Tout bonheur sur terre,
Mes amis, est donné par la lutte!
Oui, pour devenir amis,
Il faut la fumée de la poudre!
En trois choses les amis ne font qu'un :
Frères face à la misère,
Égaux face à l'ennemi,
Libres — face à la mort!

42

Principe des trop fins

Plutôt sur la pointe des pieds,
Qu'à quatre pattes!
Plutôt par le trou de la serrure,
Que par une porte ouverte!

43

Conseil

C'est à la gloire que tu aspirés ?
Alors écoute cette leçon :
Renonce à temps, librement,
À l'honneur !

44

Le fondamental

Chercheur, moi ? Oh, évitez ce mot ! —
Je suis seulement *lourd* — tant de livres !
Je tombe, et tombe sans cesse
Et finit par atteindre le fond !

45

À jamais

« Je viens aujourd'hui, parce que aujourd'hui cela me plaît » —
Pense toujours celui qui vient pour toujours.
Que lui importe que le monde dise :
« Tu viens trop tôt ! Tu viens trop tard ! »

46

Jugements de fatigués

Le soleil, tous les épuisés le maudissent ;
La valeur de l'arbre, c'est pour eux — son ombre !

47

Déclin

« Il décline, il tombe à présent » — raillez-vous sans cesse ;
La vérité, c'est qu'il descend vers vous !
Son excès de bonheur lui est devenu fardeau,
Son excès de lumière suit vos ténèbres.

48

Contre les lois

À partir d'aujourd'hui, je suspends par une corde de crin,
L'horloge à mon cou :
À partir d'aujourd'hui s'arrête le cours des astres,
Le soleil, le chant du coq, et l'ombre,
Et tout ce que m'annonçait le temps,
Est désormais muet, sourd et aveugle : —
Toute nature fait silence
Au tic-tac de la loi et de l'horloge.

49

Le sage parle

Étranger au peuple, et pourtant utile au peuple,
Je suis ma route, tantôt soleil, tantôt nuage —
Et toujours au-dessus de ce peuple!

50

Avoir perdu la tête

Elle a de l'esprit, à présent — comment a-t-elle pu le trouver?
Un homme vient de perdre la raison à cause d'elle,
Son esprit était riche avant ce divertissement :
Son esprit s'en est allé au diable — non! non! à la femme!

51

Vœux pieux

« Si toutes les clés
Pouvaient se perdre
Et que dans toutes les serrures
Tourne le passe-partout! »
Ainsi pense à tout instant
Qui est lui-même — un passe-partout.

52

Écrire avec le pied

Je n'écris pas seulement avec la main :
Mon pied aussi veut toujours écrire.
Ferme, libre et audacieux, il court
Tantôt à travers champs, tantôt sur le papier.

53

« Humain, trop humain ». Un livre

Mélancoliquement timide tant que tu regardes en arrière,
Confiant en l'avenir quand tu as confiance en toi-même :
Oh, oiseau, te mettrai-je au nombre des aigles ?
Es-tu de Minerve la chouette chérie ?

54

À mon lecteur

De bonnes dents et un bon estomac —
Voilà ce que je te souhaite !
Et si tu as digéré mon livre,
À coup sûr, tu sauras t'entendre avec moi !

55

Le peintre réaliste

« La nature, fidèlement, et tout entière ! » —
Comment s'y prendra-t-il ?

Quand donc la nature serait-elle *épuisée* dans l'image ?
Infinie est la plus petite part du monde ! —
Il n'en peint, en fin de compte, que ce qui lui *plaît*.
Et qu'est-ce qui lui plaît ? Ce qu'il *sait* peindre !

56

Vanité de poète

Donnez-moi simplement de la colle : et
Je trouverai bien moi-même le bois à coller !
Mettre du sens dans quatre rimes insensées
— ce n'est pas une petite fierté !

57

Goût difficile

Si l'on me laissait choisir librement,
Je me choisirais bien une petite place
Au beau milieu du paradis :
Mieux — devant sa porte !

58

Le nez tordu

Le nez regarde, insolent,
Le monde, la narine s'enfle —
C'est pourquoi tu tombes, rhinocéros sans corne,
Mon petit bonhomme tout fier, toujours en avant !
Et toujours se trouvent ensemble :
Fierté droite et nez tordu.

59

La plume griffonne

La plume griffonne : quel enfer !
Suis-je condamné à griffonner ? —
Et ainsi je saisis hardiment l'encrier
Et écris à grands flots d'encre.
Que cela coule bien, si plein, si vaste !
Que tout me réussit, quoi que je fasse !
Sans doute, l'écriture manque de clarté —
Quelle importance ? Qui donc lit ce que j'écris ?

60

Hommes supérieurs

Celui-ci s'élève — il faut le louer !
Mais celui-là vient toujours d'en haut !
Il vit même soustrait à la louange,
Il *est* d'en haut !

61

Le sceptique parle

La moitié de ta vie est écoulée,
L'aiguille avance, ton âme en tremble !
Voilà longtemps déjà qu'elle erre
Et cherche, sans rien trouver — et la voici qui hésite ?
La moitié de ta vie est écoulée :
Elle fut douleur, et erreur, heure après heure !
Que cherches-tu encore ? *Pourquoi* ? — —

Voilà précisément ce que je cherche — des
[raisons et des raisons de le faire!

62

Ecce Homo

Oui! Je connais mon ascendance!
Insatiable telle la flamme,
Je brûle et me consume.
Lumière devient tout ce que je touche,
Charbon tout ce que je laisse :
À coup sûr, c'est flamme que je suis.

63

Morale d'astres

Prédestiné à la trajectoire des astres,
Que t'importe, astre, l'obscurité?
Roule bienheureux à travers cette époque!
Sa misère te soit étrangère et lointaine!
C'est au monde le plus éloigné qu'appartient ton éclat :
La pitié doit t'être péché!
Une seule loi vaut pour toi : sois pur!

PREMIER LIVRE

1

Les théoriciens du but de l'existence. — Que je considère les hommes d'un œil bon ou méchant, je les vois toujours appliqués à une unique tâche, tous et chacun en particulier : faire ce qui sert la conservation de l'espèce humaine. Et ce, à vrai dire, non pas en vertu d'un sentiment d'amour pour cette espèce, mais simplement parce que rien n'est en eux plus ancien, plus fort, plus implacable, plus insurmontable que cet instinct, — parce que cet instinct est précisément l'essence de notre espèce et de notre troupeau. Bien que l'on ne soit pas long, d'ordinaire, avec l'habituelle myopie qui ne voit pas plus loin que le bout de son nez, à répartir soigneusement ses prochains en hommes utiles et nuisibles, bons et méchants, en effectuant le décompte général et en réfléchissant plus longuement au total, on devient méfiant à l'égard de cette distinction et de ce partage, et on finit par y renoncer. Peut-être l'homme le plus nuisible est-il encore le plus utile, dans la perspective de la conservation de l'espèce ; car il entretient chez lui, ou bien, par son action, chez d'autres des pulsions sans lesquelles l'humanité serait depuis longtemps avachie ou aurait pourri. La haine, la joie prise au malheur

d'autrui, la soif de rapine et de domination, et tout ce qu'on qualifie encore de méchant : cela fait partie de l'étonnante économie de la conservation de l'espèce, d'une économie à coup sûr coûteuse, prodigue, et dans l'ensemble extrêmement folle : — mais qui, *c'est un fait démontré*, a jusqu'à présent conservé notre espèce. Je ne sais plus s'il t'est *possible* à toi, mon cher semblable et prochain, de vivre au détriment de l'espèce, et donc de manière « irrationnelle » et « mauvaise » ; ce qui aurait pu mettre l'espèce en péril a peut-être déjà disparu depuis bien des millénaires et fait peut-être partie des choses qui même chez Dieu ne sont plus possibles. Soumets-toi à tes meilleurs ou à tes pires désirs et surtout : péris ! — dans les deux cas, il est vraisemblable que tu demeures d'une manière ou d'une autre le promoteur et le bienfaiteur de l'humanité et tu as ainsi le droit de conserver tes laudateurs — et aussi tes persifleurs ! Mais tu ne trouveras jamais personne qui sache parfaitement se moquer aussi de toi dans ce que tu as de meilleur en tant qu'individu, qui te fasse savourer ton infinie misère de mouche et de grenouille d'une manière qui soit suffisamment conforme à la vérité ! Rire de soi-même comme on devrait rire pour que ce rire soit *l'émanation de la vérité tout entière*, — les meilleurs n'avaient jusqu'à présent pas assez de sens de la vérité pour cela, et les plus doués bien trop peu de génie ! Peut-être le rire aussi a-t-il encore un avenir ! Lorsque le principe « l'espèce est tout, un seul n'est jamais rien » — aura été incorporé par l'humanité et que l'accès à cette ultime libération et irresponsabilité sera ouvert à tous à tout instant. Peut-être alors le rire se sera-t-il lié à la sagesse, peut-être n'y aura-t-il plus alors qu'un « gai savoir ». En attendant, il continue d'en aller tout autrement, en attendant, la comédie de l'existence n'a pas encore « pris conscience » d'elle même, en attendant, c'est encore l'époque de la tragédie, l'époque des morales et des religions. Que signifie la continuelle réapparition de ces fondateurs de morales et de religions, de ces promoteurs du combat autour des évaluations morales, de ces théoriciens des remords de conscience et des guerres de religion ? Que signifient ces héros sur cette scène ? Car ils furent jusqu'à présent les héros de cette pièce et tout le reste, seul visible pour un temps et trop proche, n'a jamais servi qu'à préparer ces héros, sous forme de machinerie et de coulisses, ou en jouant le rôle de confidents et de valets de chambre. (Les poètes, par exemple, furent toujours les valets de chambre d'une morale ou d'une autre.) — Il va de soi que ces tragédiens aussi travaillent au profit de l'espèce, bien qu'ils aient pu croire travailler au profit de Dieu et en tant qu'émissaires de Dieu. Eux aussi favorisent

la vie de l'espèce *en favorisant la foi en la vie*. « La vie vaut d'être vécue — voilà ce que crie chacun d'eux — cette vie est une chose qui compte, il y a quelque chose derrière la vie, sous la vie, prenez-y garde ! » Cette pulsion qui gouverne de la même manière les plus élevés et les plus communs des hommes, la pulsion de conservation de l'espèce, se manifeste de temps en temps sous forme de raison et de passion de l'*esprit* ; elle s'entoure alors d'une cour brillante de raisons et veut faire oublier à toute force qu'elle est au fond pulsion, instinct, folie, déraison. On *doit* aimer la vie, *donc* ! L'homme *doit* promouvoir et lui-même et ses prochains, *donc* ! Et peu importe le nom que l'on donne à tous ces doit et à tous ces donc et qu'on leur donnera encore à l'avenir ! Pour que ce qui, nécessairement et toujours, se produit par soi-même et sans aucun but, apparaisse désormais effectué en vue d'un but et s'impose avec évidence à l'homme comme raison et commandement dernier, — pour cela, le théoricien de l'éthique entre en scène, sous la forme du théoricien du but de l'existence ; pour cela, il invente une autre, une seconde existence et grâce à sa nouvelle mécanique, il extirpe cette vieille existence commune de ses vieux gonds communs. Oui ! il ne veut absolument pas que l'on *se moque* de l'existence, encore moins de soi-même, — encore moins de lui ; à ses yeux, un seul est toujours quelqu'un, quelque chose de premier, d'ultime et d'immense, il n'y a à ses yeux pas d'espèce, pas de sommes, pas de zéros. Si folles et délirantes que puissent être ses inventions et ses évaluations, si profondément qu'il se méprenne sur le cours de la nature et qu'il en renie les conditions : — et toutes les éthiques furent toujours folles et contre nature au point que chacune d'elles aurait fait périr l'humanité si d'aventure elle s'en était emparée — malgré tout ! chaque fois que « le héros » entra en scène, on atteint quelque chose de nouveau, le terrible pendant du rire, la profonde secousse que ressentit une foule d'individus à la pensée : « Oui, la vie vaut d'être vécue ! oui, cela vaut la peine que je vive ! » — pour quelque temps, la vie, et moi, et toi, et nous tous nous redevînmes les uns pour les autres *intéressants*. — On ne saurait nier qu'à *la longue*, le rire, la raison et la nature ne l'aient jusqu'à présent emporté sur chacun de ces grands théoriciens du but : la brève tragédie finit toujours par aboutir et en revenant à l'éternelle comédie de l'existence, et les « vagues de rires innombrables » — pour parler avec Eschyle — doivent toujours finir par emporter jusqu'aux plus grands de ces tragédiens. Mais en dépit de ce rire correcteur, dans l'ensemble, la continuelle réapparition de ces théoriciens et de ces théories du but de l'existence a modifié la nature

humaine, — celle-ci possède désormais un besoin de plus, le besoin, justement, de continuelles réapparitions de ces théoriciens et théories du « but ». L'homme est devenu progressivement un animal fantastique qui doit satisfaire une condition de vie de plus que tout autre animal : l'homme *doit* de temps en temps croire qu'il sait *pourquoi* il existe, son espèce ne peut prospérer sans avoir périodiquement confiance en la vie ! Sans croire à la *rationalité de la vie* ! Et l'espèce humaine ne cessera de décréter de nouveau de temps en temps : « Il y a quelque chose dont on n'a absolument plus le droit de rire ! » Et l'ami des hommes le plus prudent ajoutera : « Ce ne sont pas seulement le rire et la gaie sagesse, mais encore le tragique avec toute sa sublime déraison qui font partie des moyens et des nécessités de la conservation de l'espèce ! » — Et par conséquent ! Par conséquent ! Par conséquent ! Oh me comprenez-vous, mes frères ? Comprenez-vous cette loi nouvelle du flux et du reflux ? Notre heure viendra, à nous aussi !

2

La conscience morale en matière intellectuelle. — Je ne cesse de refaire la même expérience et ne cesse de me rebeller contre elle de nouveau, je ne veux pas y croire bien que je la touche du doigt : *la plupart des hommes sont dépourvus de conscience morale en matière intellectuelle* ; j'ai même eu souvent l'impression qu'avec une telle exigence, on se trouvait aussi seul dans les villes les plus populeuses que dans un désert. Chacun te considère d'un œil étranger et continue d'employer sa balance, qualifiant ceci de bien, cela de mal ; personne ne rougit de honte si tu fais remarquer que ces poids ne sont pas justes, — cela ne suscite pas non plus d'indignation à ton encontre : peut-être se moque-t-on de ton doute. Je veux dire ceci : *la plupart des hommes* ne trouvent pas méprisable de croire à telle ou telle chose et de vivre en fonction de cette croyance *sans* avoir au préalable pris conscience des ultimes et plus sûres raisons relatives au pour ou au contre et sans non plus se donner la peine de chercher ces raisons après coup, — les hommes les plus doués et les femmes les plus nobles font encore partie de cette « plupart ». Mais qu'est-ce pour moi que la bonté d'âme, la finesse et le génie si l'homme qui possède ces vertus tolère en lui des sentiments relâchés

dans ses croyances et ses jugements, s'il ne ressent pas l'exigence de *certitude* comme son désir le plus intime et son besoin le plus profond, — comme ce qui distingue les hommes supérieurs des hommes inférieurs ! J'ai découvert chez certains hommes pieux la haine de la raison et leur en fus reconnaissant : elle trahissait encore à tout le moins de la mauvaise conscience en matière intellectuelle ! Mais séjourner au beau milieu de cette *rerum concordia discors* ainsi que de toute la prodigieuse incertitude et ambiguïté de l'existence *et ne pas poser de questions*, ne pas vibrer du désir et du plaisir de poser des questions, ne pas même éprouver de haine pour celui qui pose des questions, peut-être même se divertir platement sur son compte — voilà ce que je ressens comme *méprisable*, et c'est ce sentiment que je recherche en premier lieu chez chacun : — il y a une folie qui ne cesse de me persuader que tout homme possède ce sentiment, en tant qu'il est un homme. C'est mon genre d'injustice.

3

Noble et vulgaire. — Tous les sentiments nobles, généreux paraissent aux natures vulgaires dénués de but, et avant tout, de ce fait, impossibles à admettre : ils clignent de l'œil lorsqu'ils entendent parler de choses de ce genre, et semblent vouloir dire : « Il doit bien y avoir là-dedans un bon avantage, d'une manière ou d'une autre, il y a quelque chose qui n'est pas clair » : — ils sont soupçonneux à l'égard du noble comme s'il cherchait son profit en suivant des voies détournées. Si on les convainc de manière trop claire de l'absence d'intentions et de profits égoïstes, le noble passe à leurs yeux pour une sorte de fou : ils méprisent sa joie et se moquent de l'éclat de son regard. « Comment peut-on se réjouir de son désavantage, comment peut-on marcher à son désavantage les yeux grands ouverts ! Une maladie de la raison doit être liée à la sensibilité noble » — pensent-ils, en lançant un regard méprisant : tout comme ils méprisent la joie que le dément tire de son idée fixe. La nature vulgaire se caractérise par le fait qu'elle conserve invariablement l'œil rivé sur son avantage et que cette pensée du but et de l'avantage est encore plus forte que ses pulsions les plus fortes : ne pas se laisser entraîner par ces pulsions à des actions dénuées de but — voilà sa

sagesse et son amour-propre. Comparée à elle, la nature supérieure est *plus irrationnelle* : — car le noble, le généreux, celui qui est prêt au sacrifice succombe en fait à ses pulsions, et dans ses meilleurs instants, sa raison *marque une pause*. Un animal qui risque sa vie pour protéger ses petits ou qui, lorsqu'il est en chaleur, suit la femelle jusque dans la mort ne pense pas au danger ni à la mort, sa raison marque de même une pause parce qu'il est totalement subjugué par le plaisir que lui inspirent sa progéniture ou sa femelle et par la peur d'être privé de ce plaisir; il devient plus stupide qu'il ne l'est le reste du temps, exactement comme le noble et le généreux. Celui-ci possède quelques sentiments de plaisir et de déplaisir d'une force telle que face à eux l'intellect est contraint de se taire ou de se mettre à leur service : lorsqu'ils entrent en jeu, le cœur s'installe dans la tête et l'on parle alors de « passion ». (Il arrive que le contraire se produise également, le « renversement de la passion » en quelque sorte, par exemple chez Fontenelle, à qui quelqu'un posa un jour la main sur le cœur en lui disant : « Ce que vous avez là, très cher, est aussi cerveau. ») L'irrationalité ou la raison délirante de la passion, c'est cela que l'homme vulgaire méprise chez le noble, surtout lorsqu'elle vise des objets dont la valeur lui apparaît parfaitement imaginaire et arbitraire. Il s'irrite sur le compte de celui qui succombe à la passion du ventre, mais il comprend tout de même quel attrait, ici, joue les tyrans; mais il ne comprend pas comment on peut par exemple mettre en jeu sa santé et son honneur pour l'amour d'une passion de la connaissance. Le goût de la nature supérieure se porte sur les exceptions, sur des choses qui d'ordinaire laissent froid et ne semblent posséder aucune douceur; la nature supérieure possède un étalon des valeurs singulier. La plupart du temps, en outre, elle *ne croit pas* posséder dans son idiosyncrasie du goût un étalon des valeurs singulier, elle établit bien plutôt ses valeurs et ses non-valeurs en les considérant comme les valeurs et les non-valeurs légitimes de manière générale, et elle tombe ainsi dans l'irrationnel et le non-pratique. Il est très rare qu'une nature supérieure conserve une quantité suffisante de raison pour comprendre et traiter les hommes de la vie courante pour ce qu'ils sont : elle croit que sa passion est la passion tenue secrète de tous et c'est précisément cette croyance qui la remplit d'ardeur et d'éloquence. Si de tels hommes d'exception ne se ressentent pas comme des exceptions, comment pourraient-ils jamais comprendre les natures vulgaires et se montrer équitables dans l'appréciation de la règle! — et c'est pourquoi ils parlent aussi de la folie, de l'incongruité et de l'extravagance de

l'humanité, absolument stupéfaits de voir à quel point le cours du monde est fou et se demandant pourquoi il ne veut pas reconnaître ce qui « lui est nécessaire ». — Telle est l'éternelle injustice des nobles.

4

Ce qui conserve l'espèce. — Ce sont les esprits les plus forts et les plus méchants qui ont le plus fait progresser l'humanité jusqu'à aujourd'hui : ils n'ont cessé de rallumer les passions assoupies — toute société organisée assoupit les passions —, ils n'ont cessé d'éveiller le sens de la comparaison, de la contradiction, du plaisir pris à la nouveauté, aux entreprises risquées, jamais tentées, ils contraignirent les hommes à opposer les opinions aux opinions, les modèles aux modèles. En recourant aux armes, en renversant les bornes marquant les frontières, en violant les piétés le plus souvent : mais aussi en fondant de nouvelles religions et de nouvelles morales ! On trouve chez tous les théoriciens et prédicateurs du *nouveau* la même « méchanceté », celle qui jette le discrédit sur le conquérant, — même si elle s'exprime de manière plus subtile, ne fait pas jouer d'emblée les muscles et de ce fait ne suscite pas non plus autant de discrédit ! Mais le nouveau est en toutes circonstances *le mal*, ce qui veut conquérir, renverser les bornes de frontière anciennes et les piétés anciennes ; et seul l'ancien est le bien ! Les hommes bons de toute époque sont ceux qui enfouissent profondément les pensées anciennes, et leur font produire leurs fruits, les cultivateurs de l'esprit. Mais il arrive un moment où toute terre finit par s'épuiser, et il faut toujours que le soc du mal recommence à la labourer. — Il existe aujourd'hui une doctrine de la morale, fondamentalement fausse, qui est extrêmement prisée, notamment en Angleterre : elle veut que les jugements « bien » et « mal » représentent la somme des expériences relatives à ce qui est « adapté à un but » et « non adapté à un but » ; elle veut que ce que l'on appelle bon soit ce qui conserve l'espèce, et mal ce qui lui est nuisible. Mais en réalité, les pulsions mauvaises sont tout aussi adaptées à un but, favorables à la conservation de l'espèce et indispensables que les bonnes : — leur fonction est simplement différente.

Devoirs inconditionnés. — Tous les hommes qui sentent qu'ils ont besoin des mots et des accents les plus forts, des gestes et des attitudes les plus expressifs, pour *simplement* produire un effet, les hommes politiques révolutionnaires, les socialistes, les prédicateurs de pénitence avec ou sans christianisme, tous ceux qui ne peuvent pas se permettre d'avoir des demi-succès : tous ces gens-là parlent de « devoirs », et toujours à vrai dire de devoirs possédant le caractère de l'inconditionné — sans eux, ils n'auraient pas droit à leur grand pathos : et ils le savent parfaitement ! Ils s'emparent donc de philosophies de la morale qui prêchent un impératif catégorique ou un autre, ou bien ils absorbent une grosse tranche de religion, ainsi que l'a fait Mazzini, par exemple. Étant donné qu'ils veulent qu'on leur accorde une confiance inconditionnée, il leur est avant tout nécessaire de s'accorder à eux-mêmes une confiance inconditionnée, sur la base de quelque commandement suprême, indiscutable et sublime en soi : ils voudraient s'en sentir et les serviteurs et les instruments et se faire passer pour tels. Nous trouvons en eux les adversaires les plus naturels, généralement très influents, des Lumières et du scepticisme en morale : mais ils sont rares. On trouve en revanche une classe très nombreuse de tels adversaires partout où l'intérêt enseigne la soumission alors que la réputation et l'honneur paraissent interdire la soumission. Celui qui se sent déshonoré à l'idée d'être *l'instrument* d'un prince, ou d'un parti et d'une secte, ou même d'une puissance financière, par exemple parce qu'il descend d'une vieille famille pleine de fierté, mais veut être ou ne peut qu'être malgré tout un tel instrument, celui-là a besoin, à ses propres yeux et aux yeux du public, de principes emphatiques que l'on puisse avoir à la bouche à tout moment : — les principes d'un devoir inconditionné auquel on puisse accepter de se soumettre et se montrer soumis sans humiliation. Toute servilité raffinée se cramponne à l'impératif catégorique et déclare une guerre à mort à ceux qui veulent ôter au devoir son caractère inconditionné : c'est là ce qu'exigent d'eux les convenances, et pas seulement les convenances.

6

Perte de dignité. — La méditation a perdu toute sa dignité formelle, on a tourné en ridicule le cérémonial et les allures solennelles de la méditation et un sage de style antique nous paraîtrait insupportable. Nous pensons trop rapidement, en cours de route, tout en marchant, tout en menant nos affaires de toutes sortes, même quand nous pensons aux problèmes les plus sérieux; nous n'avons pas besoin de beaucoup de préparation, ni même de beaucoup de calme : — tout se passe comme si nous transportions dans notre tête une machine constamment en train de tourner qui continue de fonctionner jusque dans les circonstances les plus défavorables. Autrefois, on voyait à l'attitude de chacun qu'il voulait soudain penser — c'était l'exception! —, qu'il voulait à cet instant devenir plus sage et qu'il se préparait pour une pensée : on se composait un visage, comme pour une prière, et l'on arrêtait sa marche; on s'immobilisait même en pleine rue des heures durant, lorsque la pensée « venait » — sur un pied ou sur les deux. Voilà ce qui était « digne de la chose »!

7

Une tâche pour ceux à qui le travail ne fait pas peur. — Celui qui veut aujourd'hui prendre les choses morales pour objet d'étude s'ouvre un champ d'activité immense. Toutes les espèces de passions doivent être examinées une à une, suivies une à une à travers les époques, les peuples, les individus, grands et petits; il faut mettre au jour toute leur raison, toutes leurs appréciations de valeur et toutes leurs manières d'éclairer les choses! Tout ce qui a donné sa couleur à l'existence n'a pas encore d'histoire jusqu'à présent : ou bien où existerait-il une histoire de l'amour, de la cupidité, de l'envie, de la conscience morale, de la piété, de la cruauté? Même une histoire comparée du droit, ou seulement du châtement, est absolument inexistante. A-t-on déjà pris pour objet de recherche les diverses manières de découper la journée, les conséquences d'une fixation régulière du travail, des fêtes et des jours de repos? Connaît-on les effets moraux des aliments? Existe-t-il une philosophie de l'alimentation? Le

tapage qui se renouvelle constamment pour ou contre le végétarisme montre déjà qu'une telle philosophie n'existe pas encore ! A-t-on déjà recueilli les expériences relatives à la vie en communauté, par exemple l'expérience des cloîtres ? A-t-on déjà décrit la dialectique du mariage et de l'amitié ? Les mœurs des savants, des commerçants, des artistes, des artisans — ont-elles déjà trouvé leur penseur ? Il y a là tant à penser ! Tout ce que les hommes ont jusqu'à présent considéré comme leurs « conditions d'existence », et toute la raison, la passion et les préjugés qui s'attachent à cette manière de considérer, — cela a-t-il déjà été exploré à fond ? La seule observation des différents modes de croissance qu'ont connu et que peuvent encore connaître les pulsions humaines suivant les différents climats moraux offre déjà trop de travail pour ceux à qui le travail fait le moins peur ; des générations entières de savants, et des générations collaborant de manière systématique sont nécessaires pour faire le tour des points de vue et de la matière que l'on trouve ici. Il en va de même pour établir les raisons des différences de climat moral (« *pourquoi* tel soleil d'un jugement moral fondamental et d'un étalon principal des valeurs brille-t-il là — et tel autre ici ? »). Et c'est encore un travail neuf que d'établir le caractère erroné de toutes ces raisons et l'essence complète du jugement moral jusqu'à présent. À supposer que tous ces travaux soient réalisés, la plus épineuse de toutes les questions passerait au premier plan, celle de savoir si la science est en mesure de *fournir* des buts à l'action après avoir prouvé qu'elle peut en supprimer et en anéantir — et ce serait alors le lieu d'une expérimentation dans laquelle toute espèce d'héroïsme pourrait se satisfaire, une expérimentation menée sur des siècles, qui éclipserait tous les grands travaux et sacrifices de l'histoire écoulée jusqu'à présent. La science n'a pas encore bâti ses constructions cyclopéennes jusqu'à présent ; l'heure viendra pour cela aussi.

8

Vertus inconscientes. — Toutes les qualités qu'un homme est conscient de posséder — et particulièrement lorsqu'il suppose qu'elles sont également visibles et évidentes pour son entourage — se développent suivant de tout autres lois que les qualités qu'il ne connaît pas ou connaît mal, qui échappent par leur finesse même aux yeux du plus fin

des observateurs, et savent se dissimuler comme derrière le néant. C'est le cas des minuscules sculptures que portent les écailles des reptiles : ce serait une erreur que de vouloir voir en elles une parure ou une arme — car on ne les voit qu'au microscope, donc avec un œil artificiellement aiguïté comme n'en possèdent pas les animaux semblables *pour* lesquels cela est censé signifier une parure ou une arme ! Nos qualités morales visibles, et notamment celles que nous *croions* visibles, suivent leur cours, — et celles qui sont invisibles et portent exactement le même nom, celles qui ne nous servent dans notre rapport à autrui ni de parure, ni d'arme, *suivent aussi leur cours* : un cours tout différent, vraisemblablement, décrivant des lignes, des raffinements et des sculptures qui peut-être pourraient procurer du plaisir à un dieu pourvu d'un microscope divin. Nous avons par exemple notre ardeur au travail, notre ambition, notre sagacité : tout le monde sait pourquoi —, et en outre nous avons vraisemblablement encore *notre* ardeur au travail, *notre* ambition, *notre* sagacité ; mais on n'a pas encore découvert le microscope qui permettra d'observer ces écailles de reptiles qui sont les nôtres ! — Et ici, les amis de la moralité instinctive s'écrieront : « Bravo ! Il considère à tout le moins les vertus inconscientes comme possibles, — il ne nous en faut pas plus ! » — Oh, il ne vous en faut pas beaucoup !

9

Nos éruptions. — D'innombrables choses que l'humanité s'est appropriées à ses stades antérieurs, mais sous une forme si faible et embryonnaire que nul ne pouvait percevoir qu'elle se les était appropriées, viennent soudain au jour, longtemps après, peut-être après des siècles : durant l'intervalle, elles se sont fortifiées et ont mûri. Bien des époques, et bien des hommes, semblent totalement dépourvus de tel ou tel talent, de telle ou telle vertu : mais qu'on attende seulement leurs petits-enfants et leurs arrière-petits-enfants, si l'on a le temps d'attendre, — ils feront apparaître au soleil ce que leurs grands-parents portaient en eux, ce qu'ils portaient en eux sans le savoir encore. Souvent, le fils est déjà le révélateur de son père : celui-ci se comprend mieux lui-même à partir du moment où il a un fils. Nous avons tous en nous des jardins et des plantations cachés ; et, pour utiliser une autre image, nous sommes tous

des volcans en formation qui connaîtront leur heure d'éruption : — mais celle-ci est-elle proche ou est-elle lointaine? nul ne le sait, assurément, pas même le bon Dieu.

10

Une sorte d'atavisme. — Je comprends le plus volontiers les hommes extraordinaires d'une époque comme des pousses tardives, soudainement écloses, de civilisations passées et de leurs forces : en quelque sorte comme l'atavisme d'un peuple et de ses mœurs : — de la sorte, il reste vraiment quelque chose à *comprendre* en eux! Aujourd'hui ils paraissent étrangers, exceptionnels, extraordinaires : et celui qui sent en lui ces forces doit les soigner, les défendre, les honorer, les faire pousser face à un autre monde qui leur est hostile : et cela le conduit à devenir soit un grand homme, soit un fou extravagant, si tant est qu'il ne périsse pas tout simplement tôt. Ces mêmes qualités étaient autrefois courantes et considérées comme courantes : elles ne constituaient pas une marque distinctive. Peut-être étaient-elles exigées, présupposées; il était impossible de devenir grand grâce à elles, et ce du simple fait qu'elles ne faisaient pas courir le risque de devenir fou ou solitaire. — C'est principalement dans les lignées et dans les castes *conservatrices* d'un peuple que se produisent ces résonances de pulsions anciennes, alors qu'un tel atavisme est très peu probable là où les races, les habitudes, les appréciations de valeur changent trop rapidement. Le *tempo*, en effet, a autant d'importance dans les forces de développement des peuples qu'en musique; dans le cas qui nous occupe, un *andante* du développement est absolument nécessaire, en tant que *tempo* d'un esprit passionné et lent : — et c'est bien à cette espèce qu'appartient l'esprit des lignées conservatrices.

11

La conscience. — La conscience est la dernière et la plus tardive évolution de l'organique et par conséquent aussi ce qu'il y a en lui de plus

inachevé et de moins solide. La conscience suscite d'innombrables méprises qui provoquent la disparition d'un animal, d'un homme, plus tôt qu'il ne serait nécessaire, « au-delà du destin », comme le dit Homère. Si le groupe conservateur des instincts ne la surpassait pas infiniment en puissance, s'il n'exerçait pas dans l'ensemble un rôle régulateur : l'humanité périrait inéluctablement de ses jugements à contresens et de sa manière de rêvasser les yeux ouverts, de son manque de profondeur et de sa crédulité, bref précisément de sa conscience : ou plutôt, sans cela, elle n'existerait plus depuis longtemps ! Avant d'être parfaitement élaborée et mûre, une fonction constitue un danger pour l'organisme : tant mieux si elle est vigoureusement tyrannisée pendant aussi longtemps ! La conscience est ainsi vigoureusement tyrannisée — et la fierté avec laquelle on la considère n'est pas le moindre de ses tyrans ! On pense trouver ici le *noyau* de l'homme ; sa nature permanente, éternelle, ultime, absolument originaire ! On considère la conscience comme une grandeur stable donnée ! On nie sa croissance, ses intermittences ! On la tient pour l'« unité de l'organisme » ! — Cette surestimation et cette méconnaissance ridicules de la conscience ont pour conséquence éminemment bénéfique d'avoir *empêché* son élaboration trop rapide. Les hommes croyant déjà posséder la conscience, ils se sont moins donné de mal pour l'acquérir — et il en va encore de même aujourd'hui ! *S'incorporer le savoir* et le rendre instinctif, cela demeure toujours une *tâche* absolument neuve, que l'œil humain commence tout juste à apercevoir, que l'on peut à peine identifier avec clarté, — une tâche qu'aperçoivent seuls ceux qui ont compris que nous ne nous sommes incorporé jusqu'à présent que nos *erreurs* et que toute notre conscience ne concerne que des erreurs !

12

Du but de la science. — Comment ? Le but ultime de la science serait de procurer à l'homme autant de plaisir que possible et aussi peu de déplaisir que possible ? Et si plaisir et déplaisir étaient liés par un lien tel que celui qui *veut* avoir le plus possible de l'un *doive* aussi avoir le plus possible de l'autre, — que celui qui veut apprendre l'« allégresse qui enlève aux cieus » *doive* aussi être prêt au « triste à mourir » ? Et peut-être en

va-t-il ainsi ! Les stoïciens pensaient du moins qu'il en allait ainsi et étaient conséquents lorsqu'ils désiraient le moins de plaisir possible pour subir le moins de déplaisir possible de la vie (lorsqu'on avait à la bouche la sentence « le vertueux est le plus heureux », on tenait en elle aussi bien une enseigne de l'école destinée à la grande masse qu'une finesse casuistique pour les hommes fins). Aujourd'hui encore, vous avez le choix : ou bien *le moins de déplaisir possible*, bref l'absence de souffrance — et au fond les socialistes et les politiciens de tous partis ne devraient, pour être honnêtes, rien promettre de plus à leurs partisans — ou bien *le plus de déplaisir possible* comme prix à payer pour la croissance d'une plénitude de plaisirs et de joies raffinés et rarement savourés jusqu'alors ! Si vous optez pour la première solution, que vous vouliez donc abaisser et amoindrir la capacité des hommes à ressentir la douleur, vous devez aussi abaisser et amoindrir son *aptitude à la joie*. La *science* peut en fait servir à favoriser l'un de ces buts aussi bien que l'autre ! Peut-être est-elle aujourd'hui encore plus connue pour sa capacité à priver l'homme de ses joies, à le rendre plus froid, plus statue, plus stoïcien. Mais elle pourrait également se révéler la grande *dispensatrice de douleur* ! — Et alors se révélerait peut-être du même coup sa capacité antagoniste, son immense pouvoir, celui d'embraser de nouvelles galaxies de joie !

13

Éléments pour la doctrine du sentiment de puissance. — En faisant du bien et en faisant du mal, on exerce sa puissance sur autrui — et l'on ne veut rien d'autre ! En *faisant du mal* à ceux à qui nous devons avant tout faire sentir notre puissance ; car la douleur est pour cela un moyen bien plus efficace que le plaisir : — la douleur demande toujours la cause, tandis que le plaisir est enclin à s'en tenir à lui-même et à ne pas regarder en arrière. En *faisant du bien* ou en voulant du bien à ceux qui dépendent de nous en quelque manière (c'est-à-dire sont habitués à penser à nous comme à leurs causes) ; nous voulons augmenter leur puissance parce que ainsi nous augmentons la nôtre, ou nous voulons leur montrer l'avantage qu'il y a à être en notre pouvoir, — ainsi ils se satisferont davantage de leur situation et se montreront plus hostiles et plus combattifs envers les ennemis de *notre* puissance. Que nous offrions des

sacrifices en faisant du bien ou en faisant du mal, cela ne modifie en rien la valeur ultime de nos actions; même lorsque nous risquons notre vie comme le martyr dans l'intérêt de son Église, c'est un sacrifice que nous offrons à *notre* aspiration à la puissance, ou qui est destiné à conserver notre sentiment de puissance. Celui qui éprouve le sentiment suivant : « je suis en possession de la vérité », que de biens n'abandonne-t-il pas pour sauver ce sentiment? Que ne jette-t-il pas par-dessus bord pour se maintenir « en haut », — c'est-à-dire *au-dessus* des autres, de ceux qui ne détiennent pas la « vérité »! Certes, l'état dans lequel nous faisons du mal est rarement aussi agréable, aussi purement agréable que celui dans lequel nous faisons du bien, — c'est un signe qu'il nous manque encore de la puissance, ou bien cela trahit le dépit que suscite en nous cette pauvreté, cette situation s'accompagne de nouveaux dangers et de nouvelles incertitudes pour la puissance que nous possédons déjà et assombrit notre horizon en faisant surgir la perspective de la vengeance, de la raillerie, du châtement, de l'échec. Seuls les représentants les plus excitables et les plus avides du sentiment de puissance peuvent prendre plus de plaisir à imprimer au récalcitrant le sceau de leur puissance; des hommes pour qui la vision de ce qui est déjà soumis (en tant qu'il est objet de bienveillance) représente un fardeau et suscite l'ennui. Cela dépend de la manière dont on est habitué à *épicer* sa vie; c'est une question de goût que de préférer l'accroissement lent ou soudain, tranquille ou dangereux et audacieux de sa puissance, — on recherche toujours telle ou telle épice en fonction de son tempérament. Une proie facile est un objet de mépris pour les natures fières, elles ne ressentent un sentiment de bien-être qu'à la vue d'hommes insoumis qui pourraient devenir leurs ennemis, ainsi qu'à la vue de biens difficilement accessibles; envers celui qui souffre, ils sont souvent durs, car il n'est pas digne de leur effort et de leur fierté, — mais ils se montrent d'autant plus obligeants envers leurs *semblables*, avec lesquels il serait en tout cas honorable de se battre et de lutter si l'occasion devait un jour s'en présenter. Baignés par le sentiment de bien-être de *cette* perspective, les hommes de la caste des chevaliers se sont habitués à se traiter mutuellement avec une exquise courtoisie. C'est chez ceux qui ont peu de fierté et n'ont pas la perspective de grandes conquêtes que la pitié est le sentiment le plus agréable. Pour eux, la proie facile — et tout homme qui souffre en est une — est quelque chose de séduisant. On vante la pitié comme la vertu des filles de joie.

Tout ce qu'on appelle amour. — Convoitise et amour : quelle différence dans ce que nous éprouvons en entendant chacun de ces deux mots ! — et cependant, il pourrait bien s'agir de la même pulsion, sous deux dénominations différentes, la première fois calomniée du point de vue de ceux qui possèdent déjà, chez qui la pulsion s'est quelque peu apaisée et qui craignent désormais pour leur « avoir » ; l'autre fois du point de vue de celui qui est insatisfait et assoiffé, et donc glorifiée sous la forme du « bien ». Notre amour du prochain — n'est-il pas une aspiration à une nouvelle *possession* ? Et de même notre amour du savoir, de la vérité et de manière générale toute l'aspiration à des nouveautés ? Nous nous lassons progressivement de l'ancien, de ce dont nous nous sommes déjà assuré la possession et recommençons à tendre les mains ; même le plus beau des paysages, une fois que l'on y a vécu trois mois, n'est plus certain de notre amour, et n'importe quelle côte lointaine excite notre convoitise : la possession rétrécit le plus souvent l'objet possédé. Le plaisir que nous prenons à nous-mêmes veut tellement se maintenir qu'il ne cesse de métamorphoser quelque chose de nouveau *en nous-mêmes*, — c'est cela même que l'on appelle posséder. Se lasser d'une chose que l'on possède, cela veut dire : se lasser de soi-même. (On peut également souffrir de la surabondance, — le désir de rejeter, de distribuer peut aussi s'attribuer la désignation honorifique d'« amour ».) Lorsque nous voyons quelqu'un souffrir, nous saisissons volontiers l'occasion qui s'offre alors de prendre possession de lui ; c'est ce que fait par exemple le bienfaiteur compatissant, et lui aussi appelle « amour » le désir de possession nouvelle qui s'est éveillé en lui, et y prend plaisir comme à l'invitation à une conquête nouvelle. Mais c'est l'amour des sexes qui trahit le plus clairement sa nature d'aspiration à la possession : l'amoureux veut la possession exclusive et inconditionnée de la personne qu'il désire avec ardeur, il veut exercer un pouvoir inconditionné sur son âme comme sur son corps, il veut être l'unique objet de son amour et habiter et gouverner l'âme de l'autre comme ce qu'il y a de plus haut et de plus désirable. Si l'on prête attention au fait que cela ne veut rien dire d'autre que *soustraire* à tout le monde un bien, un bonheur et une jouissance de grande valeur : si l'on considère que l'amoureux vise à appauvrir et à spolier tous les autres concurrents et aimerait devenir le dragon de son propre trésor, le plus impitoyable et le plus égoïste de tous les

« conquérants » et de tous les prédateurs : si l'on considère enfin que le reste du monde tout entier paraît à l'amoureux indifférent, pâle, dénué de valeur, et qu'il est prêt à faire tous les sacrifices, à renverser tout ordre, à faire passer tout intérêt au second plan : on ne manquera pas de s'étonner que cette convoitise et cette injustice sauvages de l'amour des sexes aient été glorifiées et divinisées comme elles l'ont été à toutes les époques, au point que l'on ait tiré de cet amour le concept d'amour entendu comme le contraire de l'égoïsme alors qu'il est peut-être justement l'expression la plus naïve de l'égoïsme. Ce sont manifestement les non-possédants assoiffés de désir qui ont ici fixé l'usage linguistique, — ils ont toujours été en trop grand nombre. Ceux à qui possession et satisfaction avaient été accordées en abondance en ce domaine ont bien laissé échapper de temps en temps un mot au sujet du « démon enragé », tel le plus aimable et le plus aimé de tous les Athéniens, Sophocle : mais Éros s'est toujours moqué de ces médisants, — ils furent toujours précisément les êtres qu'il chérit le plus. — Il y a bien çà et là sur terre une espèce de prolongement de l'amour dans lequel cette aspiration avide qu'éprouvent deux personnes l'une pour l'autre fait place à un désir et à une convoitise nouvelle, à une soif supérieure et *commune* d'idéal qui les dépasse : mais qui connaît cet amour ? Qui l'a vécu ? Son véritable nom est *amitié*.

15

De loin. — Cette montagne confère tout son charme et toute sa grandeur à la région qu'elle domine : après nous être répété ces paroles pour la centième fois, nous sommes saisis par une telle déraison et une telle reconnaissance à son égard que nous croyons qu'elle doit nécessairement être, elle qui dispense ce charme, l'objet le plus enchanteur de cette région — par conséquent, nous l'escaladons et nous sommes déçus. Elle semble soudain, elle-même et tout le paysage qui s'étend autour de nous, perdre sa magie ; c'est que nous avons oublié que beaucoup de grandeurs, comme beaucoup de biens, exigent de n'être aperçus qu'à une certaine distance, et toujours d'en bas, non d'en haut, — c'est seulement à ces conditions qu'elles *exercent leur effet*. Peut-être connais-tu dans ton entourage des hommes qui ne peuvent se considé-

rer eux-mêmes qu'à une certaine distance pour se trouver d'une façon générale supportables ou séduisants et tonifiants; il faut leur déconseiller la connaissance de soi.

16

Franchir la passerelle. — Dans les relations que l'on entretient avec des personnes pudiques à l'égard de leurs sentiments, on doit savoir dissimuler; elles éprouvent une haine brutale pour celui qui les surprend en train de ressentir un sentiment tendre ou enthousiaste et élevé, comme s'il avait percé leurs secrets. Si l'on veut leur faire du bien dans ces instants, qu'on les fasse rire ou qu'on leur dise quelque méchanceté froide et railleuse : — cela a pour effet de geler leur sentiment, et ils redeviennent maîtres d'eux-mêmes. Mais je livre la morale avant l'histoire. — Nous avons été autrefois si proches l'un de l'autre dans la vie que rien ne semblait plus pouvoir faire obstacle à notre amitié et à notre union fraternelle; seule nous séparait encore une petite passerelle. Comme tu t'apprêtais à t'y engager, je t'ai demandé : « Veux-tu franchir la passerelle pour me rejoindre ? » — Mais tu cessas alors de le vouloir; et lorsque je t'y invitai de nouveau, tu gardas le silence. Depuis, des montagnes et des torrents impétueux, et tout ce qui sépare et rend étranger, s'étendent entre nous, et quand bien même nous voudrions aller l'un vers l'autre, nous ne le pourrions plus! Mais lorsque aujourd'hui tu te rappelles cette petite passerelle, les mots te manquent, — tu n'as plus que sanglot et étonnement.

17

Motiver sa pauvreté. — Il est certain qu'aucun tour de passe-passe ne nous permet de transformer une vertu pauvre en vertu riche, opulente, mais nous pouvons bien réinterpréter notre pauvreté et l'embellir en lui donnant la forme de la nécessité de manière que son aspect ne nous fasse plus souffrir et que nous ne lancions plus au destin par sa faute

des regards pleins de reproches. C'est ainsi que procède le sage jardinier qui place le pauvre filet d'eau de son jardin dans le bras d'une nymphe des sources et motive ainsi sa pauvreté : — et quel est l'homme qui n'ait, tout comme lui, besoin des nymphes !

18

Fierté antique. — La coloration antique de la noblesse nous manque, parce qu'il manque à notre sentiment l'esclave antique. Un Grec d'origine noble trouvait entre sa hauteur et cette extrême bassesse une quantité si immense de stades intermédiaires et une telle distance que c'est à peine s'il pouvait encore discerner l'esclave : même Platon ne put plus le voir en totalité. Il en va autrement pour nous, habitués que nous sommes à la *doctrine* de l'égalité des hommes, si ce n'est à l'égalité elle-même. Un être qui ne peut pas disposer de lui-même et qui est privé de loisir, — notre œil ne voit encore là rien de méprisable ; peut-être y a-t-il en chacun de nous trop de cet état d'esclave, en raison des conditions de notre organisation sociale et de notre activité, qui sont fondamentalement différentes de celles des Anciens. — Le philosophe grec traversait la vie avec le secret sentiment qu'il y avait bien plus d'esclaves qu'on ne le pensait — à savoir que tout homme qui n'était pas philosophe était un esclave ; il exultait de fierté en considérant que même les hommes les plus puissants de la terre faisaient partie de ceux qu'il tenait pour des esclaves. Cette fierté aussi nous est étrangère et est impossible chez nous ; même comme image, le mot d'« esclave » n'a pas pour nous la plénitude de sa force.

19

Le mal. — Mettez à l'épreuve la vie des meilleurs et des plus féconds des hommes et des peuples, et demandez-vous si un arbre qui doit prendre fièrement de la hauteur peut se dispenser du mauvais temps et des tempêtes : si la défaveur et la résistance extérieures, si toutes les

espèces de haine, de jalousie, d'obstination, de défiance, de dureté, d'avidité et de violence ne font pas partie des conditions *propices* sans lesquelles une forte croissance n'est guère possible même dans la vertu ? Le poison dont meurt la nature plus faible est pour le fort fortifiant — et il ne le qualifie pas non plus de poison.

20

Dignité de la sottise. — Encore quelques millénaires sur la voie du siècle passé ! — et tout ce que fait l'homme révélera la sagesse la plus haute : mais pour cette raison, la sagesse aura justement perdu toute sa dignité. Il sera alors nécessaire, certes, d'être sage, mais cela sera aussi suffisamment habituel et commun pour qu'un goût plus noble ressente cette nécessité comme une chose *vulgaire*. Et de même qu'une tyrannie exercée par la vérité et par la science serait en mesure de faire monter le prix du mensonge, de même, une tyrannie de la sagesse pourrait susciter une nouvelle espèce de sens de la noblesse. Être noble — cela voudrait peut-être dire alors : avoir des sottises en tête.

21

Aux théoriciens du désintéressement. — On qualifie de *bonnes* les vertus d'un homme non pas par référence aux effets qu'elles ont pour lui-même, mais au contraire par référence aux effets que nous leur supposons pour nous et pour la société : — de tout temps, on a été bien peu « désintéressé », bien peu « non égoïste » en louant les vertus ! On aurait dû voir sans cela que les vertus (telles l'ardeur au travail, l'obéissance, la chasteté, la piété, la justice) sont la plupart du temps *nuisibles* à leurs possesseurs, en cela qu'elles sont des pulsions qui les gouvernent avec une violence et une convoitise excessives et ne veulent absolument pas que la raison les contrebalance au moyen des autres pulsions. Si tu possèdes une vertu, une vraie vertu, tout entière (et pas seulement un petit bout de pulsion poussant à la vertu !) — tu es sa *victime* ! Mais c'est

précisément pour cela que le voisin fait l'éloge de ta vertu ! On fait l'éloge du bourreau de travail bien qu'il gâte par cette ardeur au travail l'acuité visuelle de son œil ou l'originalité et la fraîcheur de son esprit ; on honore et on plaint le jeune homme qui « s'est tué à la tâche » parce que l'on juge ainsi : « Pour l'ensemble de la société, même la perte du meilleur individu n'est qu'un faible sacrifice ! Dommage que ce sacrifice soit nécessaire ! Mais ce serait bien pire, évidemment, si l'individu devait être d'un avis différent et devait considérer sa conservation et son développement comme plus importants que son travail au service de la société ! » Et par conséquent, on ne plaint pas ce jeune homme pour lui-même, mais au contraire parce que sa mort a privé la société d'un *instrument* dévoué et qui ne se ménage pas — ce qu'on appelle un « brave homme ». Peut-être examine-t-on encore la question de savoir s'il eût été plus utile, dans l'intérêt de la société, qu'il ait travaillé en prenant un peu plus soin de lui-même et se soit conservé plus longtemps, — on va même jusqu'à s'avouer qu'on y aurait trouvé un avantage, mais on tient pour supérieur et plus durable cet autre avantage qu'un sacrifice ait été effectué et que l'état d'esprit de la bête destinée au sacrifice ait été une nouvelle fois confirmé *de manière patente*. C'est donc d'une part la nature instrumentale des vertus dont on fait l'éloge quand on fait l'éloge des vertus, et ensuite la pulsion aveugle qui gouverne chaque vertu, qui ne se laisse pas imposer de limites par l'intérêt général de l'individu, bref : la déraison dans la vertu grâce à laquelle l'être individuel se laisse transformer en fonction du tout. L'éloge de la vertu est l'éloge de quelque chose de nuisible sur le plan privé, — l'éloge de pulsions qui privent l'homme de son plus noble égoïsme et de sa plus haute force de protection de lui-même. — Certes : pour l'éducation et l'incorporation des habitudes vertueuses, on met en relief une série d'effets produits par la vertu qui font apparaître vertu et avantage privé comme frère et sœur, — et il existe en effet un tel lien de parenté ! La rage aveugle de travail, par exemple, cette vertu d'instrument typique, est présentée comme la voie conduisant à la richesse et à l'honneur, comme l'antidote le plus salutaire contre l'ennui et les passions : mais on passe sous silence son danger, sa suprême nocivité. L'éducation ne procède jamais autrement : elle cherche par une série d'attraits et d'avantages à incliner l'individu à une manière de penser et d'agir qui, une fois devenue habitude, pulsion et passion, règne en lui et sur lui *contre son avantage ultime*, mais « pour le plus grand bien commun ». Que de fois je vois que la rage aveugle de travail procure certes richesses

et honneur, mais qu'elle prive simultanément les organes de la finesse qui permettraient de prendre plaisir à la richesse et à l'honneur, et de la même manière, que ce remède fondamental contre l'ennui et les passions émousse simultanément les sens et rend l'esprit rétif aux stimulations nouvelles. (La plus ardente au travail de toutes les époques — notre époque — ne sait rien faire de son immense ardeur au travail et de son argent, sinon encore plus d'argent et encore plus d'ardeur au travail : il faut plus de génie pour dépenser que pour amasser! — Eh bien, nous aurons nos « petits-enfants »!) Si l'éducation réussit, toute vertu individuelle est une utilité publique et un désavantage privé au sens du but ultime de la vie privée, — vraisemblablement une sorte de rabougrissement spirituel et sensible, voire le déclin précoce : que l'on examine l'une après l'autre suivant ce point de vue la vertu d'obéissance, de chasteté, de piété, de justice. L'éloge de l'homme désintéressé, de celui qui se sacrifie, du vertueux — donc de celui qui ne consacre pas la totalité de sa force et de sa raison à sa conservation, à son développement, à son élévation, à son progrès, à l'expansion de sa puissance, mais au contraire même en ce qui le concerne une vie modeste et insouciant, peut-être même indifférente et ironique, — cet éloge ne provient pas en tout cas de l'esprit de désintéressement! Le « prochain » fait l'éloge du désintéressement parce qu'il *en tire profit*! Si le prochain pensait lui-même de manière « désintéressée », il rejetterait cette destruction de force, ce dommage subi à son profit à lui, il travaillerait à empêcher l'émergence de telles inclinations et surtout il témoignerait de son propre désintéressement en *ne* les qualifiant *pas de bonnes*! — Voilà qui indique la contradiction fondamentale de la morale qui est justement tenue en grand honneur aujourd'hui : les *motivations* de cette morale sont en contradiction avec son *principe*! Son critère de moralité réfute ce par quoi cette morale veut se démontrer! Le principe « tu dois renoncer à toi-même et te sacrifier », pour ne pas contredire à sa propre morale, ne pourrait être légitimement décrété que par un être qui par là renoncerait lui-même à son propre avantage et causerait peut-être, en exigeant le sacrifice des individus, sa propre perte. Mais dès que le prochain (ou la société) recommande l'altruisme *pour raison d'utilité*, c'est le principe exactement opposé, « tu dois chercher ton avantage aux dépens de tout autre » qui est mis en application, et l'on prêche donc d'un seul souffle un « tu dois » et « tu ne dois pas »!

*L'ordre du jour pour le roi**. — C'est le début de la journée : commençons à organiser pour ce jour les affaires et les cérémonies de notre très gracieux Seigneur qui daigne encore se reposer. Sa Majesté a aujourd'hui mauvais temps : nous nous garderons de le qualifier de mauvais ; on ne parlera pas du temps, — mais nous traiterons aujourd'hui les affaires avec un peu plus de solennité et les cérémonies avec un peu plus de pompe qu'il ne serait besoin sans cela. Peut-être même Sa Majesté sera-t-elle malade : nous lui présenterons pour son petit déjeuner la dernière bonne nouvelle de la soirée, l'arrivée de monsieur de Montaigne, qui sait si agréablement plaisanter sur sa maladie, — il souffre de calculs. Nous donnerons audience à quelques personnes (personnes ! — que dirait cette vieille grenouille boursouflée qui sera du nombre, si elle entendait ce mot ! « Je ne suis pas une personne, dirait-elle, je suis toujours la chose même. ») — et l'audience sera plus longue que n'y tiendrait qui que ce soit : raison suffisante pour évoquer ce poète qui écrivit sur sa porte : « Qui entre ici me fera honneur ; qui n'entre pas — me fera plaisir. » — Voilà bien ce qu'on appelle une manière courtoise d'être discourtois ! Et peut-être ce poète a-t-il bien raison pour sa part d'être discourtois : on raconte que ses vers sont meilleurs que le versificateur. Eh bien, qu'il en fasse encore beaucoup et quant à lui qu'il se retire autant que possible du monde : tel est bien le sens de son aimable inamabilité ! À l'inverse, un prince vaut toujours mieux que son « vers », même si — mais que faisons-nous ? Nous devisons, et toute la cour pense que nous sommes déjà au travail, en train de nous casser la tête : on ne voit jamais de lumière briller avant celle de notre fenêtre. — Écoutez ! N'était-ce pas la cloche ? Au diable ! La journée et la danse commencent, et nous ne connaissons pas ses tours ! Il nous faut donc improviser, — tout le monde improvise sa journée. Faisons donc aujourd'hui comme tout le monde ! — Et sur ce s'évanouit mon curieux rêve matinal, vraisemblablement dissipé par les coups violents de l'horloge de la tour qui vient juste d'annoncer la cinquième heure, avec toute la solennité qui la caractérise. Il me semble que le dieu des rêves a voulu cette fois se moquer de mes habitudes, — j'ai l'habitude de commencer la journée en l'organisant et en la rendant supportable *pour moi*, et il est bien possible qu'assez souvent, je l'aie fait de manière trop pompeuse et trop princière.

Les indices de corruption. — Qu'on prête attention, en considérant ces états de la société qui sont nécessaires de temps en temps et que l'on désigne par le mot de « corruption » aux indices suivants. Dès qu'apparaît quelque part la corruption, une *superstition* bigarrée se développe et la croyance générale à laquelle un peuple avait jusqu'alors accordé foi devient au contraire pâle et impuissante : la superstition est en effet la liberté d'esprit de second ordre, — celui qui s'y abandonne choisit certaines formes et formules à son goût et s'accorde un droit de choisir. Le superstitieux est, comparé au religieux, toujours plus « personne » que celui-ci, et une société superstitieuse sera une société dans laquelle il y a déjà beaucoup d'individus et dans laquelle on prend beaucoup de plaisir à l'individualité. De ce point de vue, la superstition apparaît toujours comme un *progrès* par rapport à la croyance et comme le signe que l'intellect prend de l'indépendance et réclame son droit. Les adorateurs de la religion et de la religiosité anciennes déplorent alors la corruption, — ce sont eux qui ont jusqu'alors fixé l'usage linguistique et calomnié la superstition même auprès des esprits les plus libres. Apprenons qu'elle est un symptôme des *Lumières*. — En second lieu, on accuse une société où s'installe la corruption d'*amollissement* : et il est manifeste que l'on y apprécie moins la guerre et le plaisir pris à la guerre, et que l'on met désormais autant d'ardeur à rechercher les commodités de la vie qu'auparavant les honneurs guerriers et athlétiques. Mais on omet d'ordinaire le fait que cette vieille énergie et cette vieille passion du peuple que la guerre et les tournois mettaient en évidence avec éclat se sont désormais transposées sous forme d'innombrables passions privées et qu'elles sont seulement moins visibles ; il est même vraisemblable que, dans ces états de corruption, la puissance et la violence de l'énergie que consomme désormais un peuple sont plus importantes qu'elles ne l'ont jamais été, et que l'individu en dépense avec une prodigalité dont il n'a jamais été capable auparavant, — il n'était pas encore assez riche pour cela, alors ! Et c'est donc précisément à ces époques d'« amollissement » que la tragédie court les maisons et les rues, que naissent le grand amour et la grande haine, et que la flamme de la connaissance s'élève en flamboyant jusqu'au ciel. — En troisième lieu, on accorde d'ordinaire à ces époques de corruption, comme pour compenser le reproche de superstition et d'amollissement, qu'elles sont plus douces et que la cruauté, comparée à

l'époque ancienne, plus croyante et plus forte, est en nette régression. Mais je ne puis pas même consentir à cet éloge, pas plus qu'à ce reproche : je peux seulement concéder que désormais la cruauté se raffine, et qu'à présent ses formes anciennes vont à l'encontre du goût ; mais les blessures et les tortures qu'on inflige par la parole et le regard parviennent à leur état d'élaboration suprême aux époques de corruption, — c'est seulement alors que l'on crée la *méchanceté* et le plaisir pris à la méchanceté. Les hommes de la corruption sont pleins d'esprit et calomnieurs ; ils savent qu'il y a bien d'autres manières de commettre un meurtre que le poignard et l'agression, — ils savent aussi que l'on croit à tout *ce qui est bien dit*. — En quatrième lieu : lorsque « les mœurs tombent en décadence » apparaissent d'abord ces êtres que l'on appelle des tyrans : ce sont les précurseurs et en quelque sorte les *premiers fruits précoces des individus*. Encore un peu de temps : et ce fruit des fruits pend, mûr et doré, à l'arbre d'un peuple, — et c'est seulement pour porter ces fruits que cet arbre était là ! Lorsque la décadence a atteint son apogée, ainsi que la lutte des tyrans de toutes sortes, alors apparaît toujours le César, le tyran final, qui met un terme à la lutte épuisée pour la domination d'un seul en laissant l'épuisement travailler pour lui. Lorsque arrive son heure, l'individu est habituellement à son suprême degré de maturité et la « culture » est à son apogée et au sommet de sa fécondité, sans que ce soit cependant ni à cause de lui ni de son fait : bien que les plus grands des hommes de culture aiment à flatter leur César en se faisant passer pour *son* œuvre. Mais la vérité est qu'ils ont besoin de tranquillité extérieure parce qu'ils portent en eux-mêmes leur inquiétude et leur travail. C'est à ces époques que la corruptibilité et la trahison sont les plus grandes : car l'amour pour l'*ego* qu'on vient juste de découvrir est désormais bien plus puissant que l'amour pour la vieille « patrie » usée et épuisée à force de discours ; et le besoin de trouver un moyen de se mettre à l'abri des terribles fluctuations du sort fait même s'ouvrir des mains plus nobles dès qu'un homme puissant et riche se montre prêt à y verser de l'or. L'avenir est désormais si incertain : on vit donc pour le présent : état d'âme qui rend la partie facile à tous les séducteurs, — on ne se laisse en effet séduire et corrompre que « pour le présent » et l'on se réserve l'avenir et la vertu ! Les individus, ces véritables en soi et pour soi, se soucient plus, on le sait, de l'instant que leurs opposés, les hommes du troupeau parce qu'ils se considèrent eux-mêmes comme aussi capricieux que l'avenir ; de même, ils s'attachent volontiers aux tyrans parce qu'ils s'estiment capables d'actions et de

discours qui ne peuvent compter ni sur la compréhension ni sur la clémence de la foule, — mais le tyran ou le César comprend le droit de l'individu jusque dans ses exactions et il est de son intérêt de se faire l'avocat d'une morale privée plus audacieuse et même de lui tendre la main. Car il pense de lui et veut que l'on pense de lui ce que Napoléon a exprimé un jour à sa manière classique : « J'ai le droit de répondre à tout ce que l'on me reproche par un éternel "je suis ainsi". Je suis à part de tout le monde, je n'admets de conditions de la part de personne. Je veux que l'on se soumette même à mes caprices et qu'on trouve tout naturel que je m'adonne à telles ou telles distractions. » Voilà ce que Napoléon déclara à son épouse alors qu'elle avait des raisons de mettre en doute sa fidélité conjugale. — Les époques de corruption sont celles où les pommes tombent de l'arbre : je veux dire les individus, ceux qui portent les semences de l'avenir, les fondateurs de la colonisation intellectuelle et de la rénovation des organisations politiques et sociales. Corruption n'est qu'un terme péjoratif pour désigner les *automne*s d'un peuple.

24

Différentes insatisfactions. — Les insatisfaits faibles et pour ainsi dire féminins sont inventifs lorsqu'il s'agit d'embellir et d'approfondir l'existence; les insatisfaits forts — ceux d'entre eux qui sont des personnalités viriles, pour filer cette image — lorsqu'il s'agit d'améliorer la vie et de la rendre plus sûre. Les premiers montrent leur faiblesse et leur nature féminine en ce que, pour un temps, ils se laissent volontiers tromper et se contentent même d'un peu d'ivresse et d'exaltation, mais que dans l'ensemble ils sont impossibles à satisfaire et souffrent de leur incurable insatisfaction; ils soutiennent en outre tous ceux qui savent fabriquer des consolations opiacées et narcotiques, et pour ce justement sont pleins de rancœur à l'égard de ceux qui estiment plus le médecin que le prêtre, — et de la sorte ils contribuent à faire *durer* les véritables états de détresse! S'il n'y avait eu en Europe depuis l'époque médiévale un tel excédent d'insatisfaits de cette espèce, peut-être la fameuse aptitude européenne à *se métamorphoser* continuellement ne serait-elle jamais apparue : car les exigences des insatisfaits forts sont trop grossières et au fond trop peu exigeantes pour qu'on ne puisse pas finir par les apaiser. La Chine est

l'exemple d'un pays où l'insatisfaction d'ensemble et l'aptitude à la métamorphose ont disparu depuis des siècles; et les socialistes et les idolâtres de l'État en Europe pourraient aisément, avec leurs mesures visant à améliorer la vie et à la rendre plus sûre, conduire l'Europe aussi à une situation chinoise et à un « bonheur » chinois, à supposer qu'ils puissent d'abord exterminer cette insatisfaction et ce romantisme plus maladifs, plus tendres, plus féminins qui existent encore, pour l'instant, en quantité surabondante. L'Europe est un malade qui doit la plus haute reconnaissance à son incurabilité et à l'éternelle métamorphose de sa souffrance; ces situations continuellement nouvelles, ces dangers, ces douleurs et ces ressources continuellement nouveaux également ont fini par produire une excitabilité intellectuelle qui est presque du génie, et est en tout cas la mère de tout génie.

25

Pas faits pour la connaissance. — Il existe une humilité imbécile qui n'est pas rare et qui rend celui qui en est affecté définitivement impropre à devenir le disciple de la connaissance. En effet : à l'instant où un homme de cette espèce perçoit quelque chose de surprenant, il tourne en quelque sorte les talons et se dit : « Tu t'es laissé abuser ! Où donc avais-tu la tête ! Il ne peut pas s'agir de la vérité ! » — et au lieu de se remettre à considérer la chose et à y prêter l'oreille en redoublant d'attention, il s'enfuit à toutes jambes, comme intimidé, loin de cette chose surprenante et cherche à se l'ôter de l'esprit le plus vite possible. Son canon intérieur proclame en effet : « Je ne veux rien voir qui contredise l'opinion commune sur les choses ! Suis-je fait, *moi*, pour découvrir des vérités nouvelles ? Il y en a déjà bien trop d'anciennes. »

26

Que veut dire vivre ? — Vivre — cela veut dire : repousser continuellement loin de soi quelque chose qui veut mourir; vivre — cela veut dire :

être cruel et impitoyable envers tout ce qui chez nous faiblit et vieillit, et pas uniquement chez nous. Vivre — cela veut donc dire être sans pitié envers les mourants, les misérables et les vieillards? Être constamment un assassin? — Et le vieux Moïse a pourtant dit : « Tu ne tueras point! »

27

Le renonçant. — Que fait le renonçant? Il s'efforce d'atteindre un monde supérieur, il veut poursuivre son vol pour aller plus loin et plus haut que tous les hommes de l'acquiescement, *il se déleste de bien des choses* qui alourdiraient son vol, et de bien des choses, parmi celles-ci, qui ne sont pas dénuées de valeur ni indignes d'affection à ses yeux : il les sacrifie à son désir de hauteur. Ce sacrifice, ce délestage, est justement la seule chose qui soit visible en lui : c'est pour cela qu'on le désigne du nom de renonçant et c'est comme tel qu'il nous apparaît, enfoui sous son capuchon et pareil à l'âme d'un cilice. Mais il est pleinement satisfait de l'effet qu'il produit sur nous de la sorte : il veut maintenir caché son désir, sa fierté, son intention de s'envoler loin *au-dessus de nous*. — Oui! Il est plus malin que nous ne le pensons, et si poli à notre égard — cet affirmateur! Car il est en cela semblable à nous, quand bien même il renonce.

28

Nuire par ses meilleures qualités. — Nos forces nous poussent quelquefois si loin que nous ne pouvons plus supporter nos faiblesses et que nous en périssons : nous avons beau prévoir cette issue, nous ne voulons pas qu'il en soit autrement. Nous devenons alors durs envers ce qui en nous veut être épargné, et notre grandeur est aussi notre absence de miséricorde. — Une telle expérience vécue, que nous devons finir par payer de notre vie, est une image de l'effet d'ensemble exercé par les grands hommes sur autrui et sur leur époque : — c'est

précisément par ce qu'ils possèdent de meilleur, par ce qu'ils sont les seuls à pouvoir faire qu'ils causent la perte de nombreux êtres faibles, incertains, en devenir, velléitaires et qu'ainsi ils sont nuisibles. Il peut même se produire que, tout compte fait, ils ne fassent que nuire parce que ce qu'ils ont de meilleur n'est recueilli et en quelque sorte absorbé que par des hommes à qui cela fait perdre, tel un breuvage trop fort, la raison et l'égoïsme : ils sont pris d'une telle ivresse qu'ils doivent fatalement se casser les membres sur tous les mauvais chemins où les poussera l'ivresse.

29

Les ajouteurs de mensonge. — Lorsque l'on commença, en France, à combattre, et par conséquent aussi à défendre les unités d'Aristote, on put voir une fois de plus ce que l'on peut voir si souvent, mais que l'on n'apprécie pas de voir : — on *inventa des raisons mensongères* pour justifier l'existence de ces lois, simplement pour ne pas s'avouer que l'on s'était *habitué* à la domination de ces lois et que l'on ne voulait pas voir cette situation changer. Et c'est là ce qui se produit au sein de toute morale et de toute religion dominantes et ce qui s'est toujours produit : les raisons et les intentions qui soutiennent l'habitude lui sont ajoutées par mensonge lorsque certains commencent à contester l'habitude et à *demander* des raisons et des intentions. C'est en cela que réside la grande malhonnêteté des conservateurs de toutes les époques : — ils sont les ajouteurs de mensonges.

30

Comédie des célébrités. — Les hommes célèbres qui *ont besoin* de leur célébrité, comme par exemple tous les politiciens, ne choisissent plus jamais leurs alliés et leurs amis sans arrière-pensées : ils veulent emprunter à celui-là un peu de l'éclat et du reflet de sa vertu, à celui-ci la peur suscitée par certaines qualités inquiétantes que tout le monde

lui connaît, à tel autre ils volent sa réputation d'oisif, d'homme qui se prélassait au soleil parce que cela sert leurs propres buts de passer momentanément pour distrait et indolent : — cela cache le fait qu'ils sont aux aguets ; ils ont besoin d'avoir à leurs côtés, comme s'il était leur moi du moment, tantôt le rêveur, tantôt le connaisseur, tantôt le méditatif, tantôt le pédant, mais presque aussitôt, ils n'ont plus besoin d'eux ! Et ainsi, leur entourage et leur façade meurent continuellement tandis que tout semble se presser vers cet entourage et veut devenir leur « caractère » : ils sont semblables en cela aux grandes villes. Leur réputation est en mutation constante, car la variabilité de leurs moyens exige cette variation, appelle tantôt telle qualité, réelle ou imaginaire, tantôt telle autre pour la faire entrer en scène : leurs amis et leurs alliés font partie, comme on l'a dit, de ces qualités dramatiques. Ce qu'ils veulent doit, en revanche, demeurer d'autant plus ferme, inébranlable comme l'airain et resplendir continuellement — et cela aussi nécessite parfois sa comédie et son jeu de scène.

31

Commerce et noblesse. — Acheter et vendre passe de nos jours pour quelque chose de vulgaire, comme l'art de lire et d'écrire ; tout le monde y est exercé de nos jours, même sans être commerçant, et continue chaque jour de s'exercer à cette technique : exactement comme autrefois, à l'époque où l'humanité était plus sauvage, tout le monde était chasseur et s'exerçait jour après jour à la technique de la chasse. La chasse était alors quelque chose de vulgaire : mais de même que celle-ci finit par devenir un privilège des puissants et des nobles et par perdre ainsi son caractère banal et vulgaire — en cessant d'être nécessaire et en devenant une affaire d'humeur et de luxe —, il pourrait un jour en aller de même de l'achat et de la vente. On peut concevoir des états de la société où l'on ne vend et n'achète pas et où la nécessité de cette technique se perd peu à peu : et peut-être qu'alors des individus moins soumis à la loi des conditions générales s'autoriseraient l'achat et la vente comme un *luxu de la sensibilité*. Alors seulement le commerce deviendrait noblesse, et les aristocrates s'adonneraient peut-être aussi volontiers au commerce que jusqu'à présent à la guerre et à la politique :

tandis qu'inversement, l'appréciation de la politique pourrait alors avoir changé du tout au tout. Elle cesse déjà d'être le métier de l'aristocrate : et il se pourrait qu'on la trouve un jour assez vulgaire pour la ranger, à l'égal de toute la littérature de partis et de journaux, sous la rubrique « prostitution de l'esprit ».

32

Disciples non désirés. — Que voulez-vous que je fasse de ces deux disciples ! lança avec humeur un philosophe qui « corrompait » la jeunesse comme Socrate l'a corrompue jadis, — ce sont pour moi des élèves importuns. Celui-là ne sait pas dire non et celui-ci dit à toute chose « comme ci, comme ça ». À supposer qu'ils saisissent ma doctrine, le premier *souffrirait* trop, car ma manière de penser exige d'avoir une âme guerrière, de vouloir faire de la peine, de prendre plaisir à dire non, d'avoir une peau dure, — il dépérirait de blessures ouvertes et intimes. Quant à l'autre, il se fabriquera avec toute cause qu'il défendra une demi-mesure, et la transformera ainsi en demi-mesure — un tel disciple, c'est à mon ennemi que je le souhaite.

33

À la sortie de l'amphithéâtre. — « Pour vous prouver que l'homme fait au fond partie des animaux gentils, je vous rappellerai à quel point il a été si longtemps crédule. C'est seulement aujourd'hui, extrêmement tard et au terme d'un formidable dépassement de soi, qu'il est devenu un animal *méfiant*, — oui ! l'homme est aujourd'hui plus méchant qu'il ne l'a jamais été. » — C'est un point que je ne comprends pas : pourquoi donc l'homme serait-il aujourd'hui plus méfiant et plus méchant ? — « Parce qu'aujourd'hui, il a une science, — qu'il a besoin d'une science ! » —

34

Historia abscondita. — Tout grand homme possède une force rétroactive : à cause de lui, toute l'histoire se voit de nouveau placée sur la balance, et mille secrets passés quittent leur repaire en rampant — pour s'exposer à son soleil. On ne saurait prévoir tout ce qui sera encore histoire. Peut-être le passé continue-t-il d'être essentiellement non découvert ! Nous avons encore besoin de tant de forces rétroactives !

35

Hérésie et sorcellerie. — Penser autrement que ne le veut la coutume — ce n'est pas tant l'effet d'un meilleur intellect que l'effet d'inclinations fortes et méchantes, d'inclinations séparatrices, isolantes, réticentes, heureuses du malheur d'autrui, sournoises. L'hérésie est le pendant de la sorcellerie, et à coup sûr tout aussi peu inoffensive ou vénérable en soi. Les hérétiques et les sorcières sont deux espèces d'êtres humains méchants : ils ont en commun de se ressentir aussi comme méchants, mais de prendre irrésistiblement plaisir à exercer leurs nuisances sur ce qui règne (hommes ou opinions). La Réforme, sorte de redoublement de l'esprit médiéval à une époque où il n'avait déjà plus la bonne conscience de son côté, les suscita l'un et l'autre en quantité surabondante.

36

Dernières paroles. — On se rappellera que l'empereur Auguste, cet homme terrible qui savait aussi bien se maîtriser et aussi bien se taire que quelque sage Socrate, commit une indiscretion sur lui-même par sa dernière parole : pour la première fois, il rejeta son masque en donnant à entendre qu'il avait porté un masque et joué une comédie, — il avait joué le père de la patrie et la sagesse sur le trône, et ce jusqu'à l'illusion parfaite ! *Plaudite amici, comœdia finita est !* — La pensée de Néron

mourant : *qualis artifex pereo!* fut également la pensée d'Auguste mourant : vanité d'histrions! Péroration d'histrions! L'exacte réplique de Socrate mourant! — Mais Tibère mourut en silence, lui, le plus torturé de tous les tortionnaires de soi — *lui* était un homme authentique, et non pas un comédien! Qu'est-ce qui a bien pu lui traverser l'esprit pour finir! Peut-être ceci : « La vie — c'est une longue mort. Suis-je fou, d'avoir abrégé la vie de tant de monde! Étais-je fait, *moi*, pour être un bienfaiteur? J'aurais dû leur donner la vie éternelle : ainsi j'aurais pu éternellement les *voir mourir*. J'avais *pour cela* de si bons yeux : *qualis spectator pereo!* » Lorsque après une longue agonie il parut malgré tout reprendre des forces, on jugea opportun de l'étouffer sous des oreillers, — il mourut d'une double mort.

37

Trois fois par erreur. — On a, ces derniers siècles, favorisé le développement de la science en partie parce que l'on espérait avec elle et grâce à elle comprendre le mieux possible la bonté et la sagesse de Dieu — motif fondamental de l'âme des grands Anglais (comme Newton) —, en partie parce que l'on croyait à l'utilité absolue de la connaissance, notamment à la liaison la plus intime de la morale, du savoir et du bonheur — motif fondamental de l'âme des grands Français (comme Voltaire) —, en partie parce que l'on pensait posséder et aimer dans la science quelque chose de désintéressé, d'inoffensif, d'autosuffisant, de vraiment innocent, d'où seraient totalement exclues les pulsions mauvaises de l'homme — motif fondamental de l'âme de Spinoza, qui, en tant qu'homme de connaissance, se sentait divin : — trois fois par erreur, donc.

38

Les explosifs. — Si l'on prête attention au besoin d'exploser qui habite la force des jeunes gens, on ne s'étonne pas de les voir mettre si peu de finesse et si peu de discernement dans le choix de telle ou telle cause : ce

qui les aiguillonne, c'est la vue de la ferveur qui entoure une cause, et en quelque sorte la vue de la mèche allumée, — non pas la cause elle-même. C'est pourquoi les séducteurs qui ont vraiment de la finesse sont experts dans l'art de leur faire miroiter l'explosion et de faire abstraction de la fondation de leur cause : ce n'est pas avec des raisons que l'on s'empare de ces barils de poudre !

39

Modification du goût. — La modification du goût général est plus importante que celle des opinions ; les opinions, avec toutes leurs preuves, leurs réfutations et l'ensemble de la mascarade intellectuelle, ne sont que des symptômes de la modification du goût et absolument *pas*, comme on le prétend encore si fréquemment, ses causes. Comment se modifie le goût général ? De la manière suivante : des individus, des puissants, des hommes influents expriment sans aucun sentiment de honte leur *hoc est ridiculum, hoc est absurdum*, donc le jugement traduisant leur goût et leur dégoût, et l'imposent de manière tyrannique : — ils soumettent ainsi beaucoup d'hommes à une contrainte qui se transforme progressivement en habitude pour plus encore, et enfin en *besoin pour tous*. Mais que ces individus possèdent un sentiment et un « goût » différents, cela tient habituellement à une particularité de leur mode de vie, de leur alimentation, de leur digestion, peut-être à la présence dans leur sang et leur cerveau d'une quantité un peu plus importante ou un peu moins importante de sels inorganiques, bref à la *physis* : mais ils ont le courage de suivre leur *physis* et de prêter l'oreille à ses exigences jusque dans leurs notes les plus subtiles : leurs jugements esthétiques et moraux sont ces « notes les plus subtiles » de la *physis*.

40

Du manque de forme noble. — Les soldats et les commandants entretiennent toujours des rapports mutuels bien plus élevés que les ouvriers

et les employeurs. Pour l'heure du moins, toute culture d'origine militaire se situe encore largement au-dessus de toute soi-disant culture industrielle : cette dernière est, sous sa forme actuelle, le mode d'existence le plus vulgaire qui ait jamais existé. C'est la simple loi du besoin qui s'y exerce : on veut vivre et l'on doit se vendre, mais on méprise celui qui tire profit de ce besoin et s'*achète* l'ouvrier. Il est étrange que l'on ressente la soumission à des personnes puissantes, effrayantes, voire terrifiantes, à des tyrans et à des chefs militaires comme infiniment moins pénible que cette soumission à des inconnus dénués d'intérêt comme le sont tous les magnats de l'industrie : l'ouvrier ne voit d'ordinaire dans l'employeur qu'un chien astucieux, qu'un vampire qui spéculé sur toute misère, dont le nom, la tournure, les mœurs et la réputation lui sont totalement indifférents. Il est vraisemblable que les industriels et les gros négociants étaient jusqu'à présent trop dépourvus de toutes les formes et de toutes les marques distinctives de la *race supérieure*, qui seules rendent les *personnes* intéressantes ; peut-être, s'ils avaient dans le regard et dans l'attitude la noblesse de l'aristocratie de naissance, n'y aurait-il pas de socialisme des masses. Car celles-ci sont au fond prêtes à toute espèce d'*esclavage*, à condition que le supérieur qui les commande légitime constamment sa supériorité, le fait qu'il est *né* pour commander — au moyen de la forme noble ! L'homme le plus commun sent que la noblesse ne s'improvise pas et qu'il doit honorer en elle le fruit produit par de longues périodes, — mais l'absence de forme supérieure et la vulgarité tristement célèbre des industriels aux mains rouges et grasses le conduisent à penser que seuls le hasard et la chance ont ici élevé l'un au-dessus de l'autre : tant mieux, conclut-il par devers lui, faisons nous aussi l'essai du hasard et de la chance ! Jetons donc les dés ! — et c'est le début du socialisme.

Contre le repentir. — Le penseur voit dans ses propres actes des tentatives et des questions visant à obtenir des éclaircissements sur un sujet quel qu'il soit : le succès et l'échec sont pour lui en premier lieu des *réponses*. Mais se mettre en colère ou éprouver du repentir du fait que quelque chose rate — c'est là une attitude qu'il abandonne à ceux qui

agissent parce qu'on leur en donne l'ordre, et qui doivent s'attendre au bâton si le gracieux maître n'est pas satisfait du résultat.

42

Travail et ennui. — Chercher du travail pour avoir un salaire — en cela, presque tous les hommes des pays civilisés sont aujourd'hui semblables; le travail est pour eux tous un moyen, et non le but lui-même; c'est pourquoi ils ne font guère preuve de subtilité dans le choix de leur travail, pourvu qu'il rapporte bien. Mais il existe des hommes plus rares qui préfèrent périr plutôt que de travailler sans prendre *plaisir* à leur travail : ces hommes difficiles, qu'il est dur de satisfaire, qui n'ont que faire d'un bon salaire si le travail n'est pas par lui-même le salaire de tous les salaires. À cette espèce d'hommes exceptionnelle appartiennent les artistes et les contemplatifs de toute sorte, mais aussi ces oisifs qui passent leur vie à la chasse, en voyages, en affaires de cœur et en aventures. Ils veulent tous le travail et la peine pourvu qu'ils soient liés au plaisir, et le travail le plus pénible, le plus dur s'il le faut. Ils sont pour le reste d'une paresse résolue, quand bien même cette paresse aurait pour corrélat l'appauvrissement, le déshonneur, l'exposition de sa santé et de sa vie. Ils ne craignent pas tant l'ennui que le travail dépourvu de plaisir : ils ont même besoin de beaucoup d'ennui pour réussir *leur* travail. Pour le penseur et pour tous les esprits inventifs, l'ennui est ce désagréable « temps calme » de l'âme qui précède la traversée heureuse et les vents joyeux; il doit le supporter, il doit *attendre* qu'il produise son effet sur lui : — *voilà* précisément ce que les natures plus modestes ne peuvent absolument pas obtenir d'elles-mêmes! Il est commun de chasser l'ennui loin de soi par tous les moyens : tout comme il est commun de travailler sans plaisir. C'est peut-être ce qui distingue les Asiatiques des Européens que d'être capables d'un calme plus long, plus profond que ces derniers; même leurs narcotiques agissent lentement et exigent de la patience, contrairement à l'écoeuvante brusquerie du poison européen, de l'alcool.

Ce que révèlent les lois. — On se trompe lourdement lorsqu'on étudie les lois pénales d'un peuple comme si elles étaient une expression de son caractère; les lois ne révèlent pas ce qu'est un peuple, mais au contraire ce qui lui apparaît comme inconnu, étrange, monstrueux, étranger. Les lois se rapportent aux exceptions à la moralité des mœurs; et les châtiements les plus sévères frappent ce qui est conforme aux mœurs du peuple voisin. Il n'y a ainsi chez les Wahabites que deux péchés mortels : avoir un autre dieu que le dieu des Wahabites et — fumer (on appelle cela chez eux « la manière honteuse de boire »). « Et qu'en est-il du meurtre et de l'adultère? » — demanda avec étonnement l'Anglais qui apprenait cela. « Eh bien, Dieu est grâce et miséricorde! » — dit le vieux chef. — On trouve ainsi chez les anciens Romains l'idée qu'une femme ne peut commettre un péché mortel que de deux manières : d'abord en se rendant coupable d'un adultère, ensuite — en buvant du vin. Caton l'Ancien était d'avis que l'on avait instauré la coutume du baiser entre parents dans le seul but d'exercer un contrôle sur les femmes à cet égard; un baiser signifierait : sent-elle le vin? On a effectivement puni de mort des femmes surprises en train de boire du vin : et certainement pas pour cette seule raison que sous l'influence du vin, les femmes désapprennent parfois à dire non; les Romains craignaient avant tout l'orgasme et le dionysisme qui s'emparait de temps en temps des femmes dans le sud de l'Europe à l'époque où le vin était encore une nouveauté en Europe, phénomène dans lequel ils voyaient une abomination étrangère qui renversait le fondement du sentiment romain; cela leur paraissait une trahison de Rome, l'incorporation de l'étranger.

Les motifs auxquels on croit. — Si important qu'il puisse être de connaître les motifs d'après lesquels l'humanité a vraiment agi jusqu'à présent : peut-être la *croiance* à tel ou tel motif, donc à ce en quoi l'humanité elle-même a voulu voir et a imaginé à tort jusqu'à présent les véritables ressorts de son agir, est-elle une chose encore plus essentielle

pour l'homme de connaissance. Les hommes ont en effet reçu en partage leur bonheur et leur misère intérieurs en fonction de leur croyance à tel ou tel motif — et *non pas* de ce qui était réellement motif ! L'intérêt de ce dernier n'est jamais que de second ordre.

45

Épicure. — Oui, je suis fier de sentir le caractère d'Épicure autrement, peut-être, que tout autre, et de savourer dans tout ce que j'entends et lis de lui le bonheur de l'après-midi de l'Antiquité : — je vois son œil contempler une vaste mer blanchâtre, par-dessus les rochers de la côte sur lesquels repose le soleil pendant que des animaux petits et grands jouent dans sa lumière, sûrs et tranquilles comme cette lumière et cet œil lui-même. Seul un être continuellement souffrant a pu inventer un tel bonheur, le bonheur d'un œil face auquel la mer de l'existence s'est apaisée, et qui désormais ne peut plus se rassasier de contempler sa surface et cette peau marine chamarrée, délicate, frémissante : jamais auparavant il n'y eut une telle modestie de la volupté.

46

Notre étonnement. — Le fait que la science découvre des choses qui *tiennent bon* et ne cessent de fournir la base de découvertes nouvelles procure un bonheur profond et radical : — il pourrait en aller autrement ! Oui, nous sommes tellement convaincus de toute l'incertitude et toute l'extravagance de nos jugements, ainsi que de l'éternelle variation de toutes les lois et de tous les concepts humains que nous sommes vraiment étonnés de voir *avec quelle fermeté* les résultats de la science tiennent bon ! Auparavant, on ne savait rien de cette instabilité des affaires humaines, la coutume de la moralité entretenait la croyance que toute la vie intérieure de l'homme était rivée à la nécessité d'airain par des crampons éternels : peut-être éprouvait-on alors une volupté d'étonnement semblable en se faisant raconter des fables et des contes de fées. Le merveilleux procurait un tel soulagement à ces hommes qui pouvaient bien parfois se fatiguer de

la règle et de l'éternité. Perdre enfin pied ! Flotter dans les airs ! Vagabonder ! Être fou ! — cela faisait partie du paradis et de la volupté des époques anciennes : tandis que notre béatitude à nous est pareille à celle du naufragé qui a rallié la côte et se campe des deux pieds sur la bonne vieille terre bien ferme — en s'étonnant qu'elle ne vacille pas.

47

De la répression des passions. — Si l'on s'interdit en permanence d'exprimer ses passions en considérant qu'il faut laisser cela aux natures « vulgaires », plus grossières, bourgeoises, rustres, — qu'on ne veut donc pas réprimer les passions elles-mêmes, mais seulement leur langage et leur attitude : on n'en atteint pas moins aussi ce qu'on ne veut pas : la répression des passions elles-mêmes, du moins leur affaiblissement et leur modification : — c'est ce qu'a vécu, exemple suprêmement instructif, la cour de Louis XIV et tout ce qui dépendait d'elle. L'époque *qui suivit*, éduquée à réprimer l'expressivité, ne possédait plus les passions elles-mêmes, que remplaçait un caractère gracieux, plat, cabotin, — une époque affectée de l'incapacité d'être mal élevée : au point que l'on n'essuyait même une offense et n'y répliquait que par des paroles obligeantes. Peut-être notre époque offre-t-elle la plus remarquable antithèse de ce comportement : je vois partout, dans la vie comme sur scène, et au suprême degré dans tout ce qu'on écrit, le sentiment de bien-être que l'on prend à tous les déchaînements et les comportements passionnels *les plus grossiers* : on exige désormais une certaine convention de passion débri-dée, — mais pas la passion elle-même ! On finira malgré tout par l'obtenir, de la sorte, et nos descendants posséderont une *sauvagerie authentique* et non plus une simple sauvagerie et barbarie des formes.

48

Connaissance de la détresse. — Rien peut-être ne sépare davantage les hommes et les époques que les différents degrés de connaissance de la détresse qu'ils possèdent : détresse de l'âme comme du corps. Eu égard à

cette dernière, nous sommes peut-être aujourd'hui, tous autant que nous sommes, en dépit de nos faiblesses et de nos infirmités, tout à la fois des nullités et des rêveurs du fait qu'il nous manque une riche expérience personnelle : par comparaison avec une époque de peur — la plus longue de toutes les époques —, où l'individu devait se protéger par lui-même de la violence et à cet effet, être lui-même un tyran. Un homme traversait alors une riche école de tortures et de privations physiques et voyait même dans une certaine cruauté envers lui-même, dans une pratique spontanée de la douleur, un moyen nécessaire à sa conservation ; on apprenait alors à son entourage à supporter la douleur, on infligeait alors volontiers la douleur et l'on voyait autrui la subir sous sa forme la plus effrayante sans éprouver d'autre sentiment que celui de sa propre sécurité. Mais pour ce qui est de la détresse de l'âme, je considère aujourd'hui tout homme en me demandant s'il la connaît d'expérience ou par description ; s'il considère comme nécessaire de simuler cette connaissance en tant qu'elle est en quelque sorte un signe d'éducation raffinée, ou bien si au fond il ne croit absolument pas aux grandes douleurs de l'âme et s'il lui arrive la même chose lorsqu'il les entend nommer que lorsqu'il entend nommer les grandes souffrances physiques : circonstances dans lesquelles ce sont ses maux de dents et d'estomac qui lui viennent à l'esprit. Et tel me semble bien être le cas aujourd'hui chez la plupart des hommes. Une conséquence importante découle désormais du manque général d'entraînement à ces deux sortes de douleur et d'une certaine rareté du spectacle de l'homme qui souffre : on hait bien davantage la douleur aujourd'hui que les hommes des époques plus anciennes, et on en dit bien plus de mal que jamais auparavant, c'est à peine si l'on supporte la présence de la douleur *sous forme de pensée* et l'on en fait un cas de conscience et un reproche à l'encontre de la totalité de l'existence. L'éclosion de philosophies pessimistes n'est absolument pas l'indice d'importants et de terribles états de détresse ; ces points d'interrogation au sujet de la valeur de toute vie se constituent au contraire aux époques où le raffinement et l'allègement de l'existence trouvent déjà bien trop sanglantes et méchantes les inévitables piqûres de moustiques que subissent l'âme et le corps, et, manquant de véritables expériences de la douleur, désireraient ardemment faire passer les *représentations générales qui torturent* pour l'espèce la plus haute de souffrance. — Il existerait bien une recette contre les philosophies pessimistes et l'hypertrophie de la sensibilité qui me semble à moi la véritable « détresse du temps présent » : — mais peut-être cette recette

sent-elle déjà trop la cruauté et serait-elle mise au nombre des indices sur la base desquels on établit ce jugement : « La vie est quelque chose de mauvais. » Eh bien ! La recette contre « la détresse » est : *la détresse*.

49

Magnanimité et phénomènes apparentés. — Les phénomènes paradoxaux, telle la brusque froideur avec laquelle se comporte de l'homme de cœur, tel l'humour du mélancolique, et telle surtout la *magnanimité*, entendue comme brusque renonciation à la vengeance et à la satisfaction de l'envie — surviennent chez des hommes doués d'une puissante force centrifuge intérieure, chez des hommes qui se rassasient brusquement et se dégoûtent brusquement. Ils se satisfont si vite et si vigoureusement que leurs satisfactions sont talonnées par la lassitude et la répugnance, ainsi que par la fuite dans le goût opposé : le spasme de la sensibilité se décharge dans cet opposé, chez l'un au moyen d'une brusque froideur, chez l'autre au moyen du rire, chez un troisième au moyen des larmes et du sacrifice de soi. Le magnanime — du moins l'espèce de magnanime qui a toujours causé la plus forte impression — me paraît un homme qu'anime la plus extrême soif de vengeance, qui voit une satisfaction apparaître à sa portée, et la boit *d'abord en imagination* si goulûment, si radicalement, et ce jusqu'à la dernière goutte, qu'un immense et prompt dégoût succède à cette prompte beuverie, — il s'élève désormais « au-dessus de lui-même », comme on dit, et pardonne à son ennemi, voire même le bénit et l'honore. Mais en s'imposant cette violence à lui-même, en se moquant de sa pulsion de vengeance encore si puissante un instant plus tôt, il ne fait que capituler devant la nouvelle pulsion qui vient juste à l'instant de prendre le pouvoir en lui (le dégoût), et il le fait avec la même impatience et la même rage qu'il mettait peu avant à *anticiper* en imagination la joie de la vengeance et pour ainsi dire à la savourer jusqu'au bout. Il y a dans la magnanimité le même degré d'égoïsme que dans la vengeance, mais c'est une autre qualité d'égoïsme.

50

L'argument de l'isolement. — Même chez le plus consciencieux, le reproche de la conscience est faible face au sentiment : « Telle ou telle chose est en contradiction avec les bonnes mœurs de *ta* société. » Même le plus fort *crain*t encore un regard froid, une grimace de la part de ceux sous l'autorité de qui et pour qui on a été élevé. Qu'y craint-on réellement ? L'isolement ! entendu comme l'argument qui anéantit jusqu'aux meilleurs arguments en faveur d'une personne ou une cause ! — Ainsi parle, du fond de nous-mêmes, l'instinct du troupeau.

51

Sens de la vérité. — Je me félicite de tout scepticisme auquel il m'est permis de répondre : « Faisons l'essai ! » Mais je ne veux plus entendre parler de ces choses et de ces questions qui n'admettent pas l'expérience. Telle est la frontière de mon « sens de la vérité » : car la bravoure y a perdu ses droits.

52

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

53

Où commence le bien. — Là où la faible faculté visuelle de l'œil ne permet plus de voir la pulsion mauvaise en raison de sa finesse, l'homme

établit l'empire du bien, et le sentiment d'avoir désormais pénétré dans l'empire du bien stimule toutes les pulsions qui étaient menacées et restreintes par les pulsions mauvaises, comme le sentiment de sécurité, de bien-être, de bienveillance. Donc : plus l'œil manque d'acuité, plus le bien est étendu ! D'où l'éternelle gaieté d'esprit du peuple et des enfants ! D'où le caractère sombre et la tristesse apparentée à la mauvaise conscience des grands penseurs !

54

La conscience de l'apparence. — Dans quelle situation merveilleuse et inédite, et en même temps terrible et ironique je me sens, avec ma connaissance, à l'égard de l'ensemble de l'existence ! J'ai *découvert* quant à moi que l'ancienne humanité et animalité, voire même que l'ensemble de l'ère primitive et du passé de tout être sensible, continue à poétiser en moi, continue à aimer, continue à haïr, continue à tirer des conclusions, — je me suis soudain réveillé au beau milieu de ce rêve, mais seulement pour prendre conscience que je suis en train de rêver, et que je *dois* continuer à rêver si je ne veux pas périr : tout comme le somnambule doit continuer à rêver pour ne pas s'écraser au sol. Qu'est-ce pour moi à présent que l'« apparence » ! Certainement pas le contraire d'une quelconque essence, — que puis-je énoncer d'une quelconque essence sinon les seuls prédicats de son apparence ! Certainement pas un masque mort que l'on pourrait plaquer sur un X inconnu, et tout aussi bien lui ôter ! L'apparence, c'est pour moi cela même qui agit et qui vit, qui pousse la dérision de soi-même jusqu'à me faire sentir que tout est ici apparence, feu follet, danse des esprits et rien de plus, — que parmi tous ces rêveurs, moi aussi, l'« homme de connaissance », je danse ma propre danse, que l'homme de connaissance est un moyen de faire durer la danse terrestre, et qu'il fait partie en cela des grands intendants des fêtes de l'existence, que l'enchaînement et la liaison sublimes de toutes les connaissances sont et seront peut-être le suprême moyen de maintenir l'universalité de la rêverie et la toute-intelligibilité mutuelle de tous ces rêveurs, et par là justement de *prolonger la durée du rêve.*

Le sens ultime du noble. — Qu'est-ce donc qui rend « noble » ? Certainement pas le fait que l'on fasse des sacrifices ; même le voluptueux enragé fait des sacrifices. Certainement pas le fait que l'on suive une passion en général ; il y a des passions méprisables. Certainement pas le fait que l'on fasse quelque chose pour autrui, et ce sans égoïsme : c'est peut-être chez le plus noble justement que la cohérence de l'égoïsme est la plus grande. — Mais au contraire le fait que la passion qui saisit le noble est une spécificité, sans qu'il sache qu'elle en est une : l'utilisation d'une unité de mesure rare et singulière et presque une folie : le sentiment de chaleur dans des choses qui paraissent froides à tous les autres : le fait de deviner des valeurs pour lesquelles on n'a pas encore inventé de balance : un sacrifice sur des autels consacrés à un dieu inconnu : une bravoure qui ne veut pas les honneurs : un contentement de soi riche à profusion et qui se communique aux hommes et aux choses. Jusqu'à présent, ce fut donc le rare et le fait d'ignorer cette rareté qui rendait noble. Mais que l'on considère à ce sujet que cette norme a conduit à se montrer injuste et calomnieux envers tout ce qui est habituel, tout proche et indispensable, bref ce qui contribue le plus à conserver l'espèce, et de manière générale envers ce qui a été la *règle* dans l'humanité jusqu'à présent, et ce au profit de l'exception. Devenir l'avocat de la règle — voilà qui pourrait être la forme et le raffinement ultimes sous lesquels le sens du noble se manifeste sur terre.

Le désir de souffrance. — Si je pense au désir de faire quelque chose qui démange et aiguillonne continuellement les millions de jeunes Européens qui ne peuvent plus supporter tout cet ennui ni se supporter eux-mêmes, — je me rends compte qu'il doit y avoir en eux un désir d'endurer quelque souffrance afin de tirer de leur souffrance une raison plausible d'agir, d'accomplir un exploit. La détresse est nécessaire ! D'où le tapage des hommes politiques, d'où le grand nombre de « situations de détresse » fausses, inventées, exagérées dans toutes les classes

possibles et l'aveugle complaisance disposée à y croire. Ces jeunes gens exigent qu'on leur apporte ou leur fasse voir *de l'extérieur* non pas une sorte de bonheur — mais le malheur; et leur imagination est déjà occupée d'avance à en faire un monstre, afin de pouvoir ensuite lutter avec un monstre. Si ces assoiffés de détresse sentaient en eux la force de se faire du bien à eux-mêmes de l'intérieur, de faire quelque chose pour eux-mêmes, ils sauraient aussi se procurer de l'intérieur une détresse propre, proprement personnelle. Leurs inventions pourraient alors être plus subtiles et leurs satisfactions faire entendre comme une belle musique : alors qu'ils remplissent aujourd'hui le monde de leurs cris de détresse et par conséquent bien trop souvent du *sentiment de détresse* ! Ils ne savent rien faire d'eux-mêmes — et ainsi ils tentent le diable en évoquant le malheur d'autrui : ils ont toujours besoin d'autrui ! Et sans cesse d'autres autrui ! — Pardon, mes amis, j'ai osé tenter le diable en parlant de mon *bonheur*.

SECOND LIVRE

57

Aux réalistes. — Hommes austères, qui vous sentez cuirassés contre la passion et l'extravagance et aimez transformer votre vacuité en fierté et en ornement, vous vous qualifiez de réalistes et donnez à entendre que le monde est réellement constitué tel qu'il vous apparaît : vous seuls contempleriez la réalité sans voiles, et peut-être en seriez-vous vous-mêmes la meilleure part, — oh chères images de Saïs que vous êtes ! Mais ne demeurez-vous pas vous aussi, dans votre état le plus dénué de voiles, des êtres extrêmement passionnés et sombres si l'on vous compare aux poissons, et toujours trop semblables à un artiste amoureux ? — et qu'est-ce que « la réalité » pour un artiste amoureux ! Vous ne cessez de promener avec vous les évaluations des choses qui ont leur origine dans les passions et les effusions des siècles passés ! Une ivresse secrète et impossible à extirper fait constamment corps avec votre austérité ! Votre amour de la « réalité », par exemple — oh que voilà un antique « amour », vieux comme le monde ! En toute sensation, en toute impression sensorielle réside un pan de cet antique amour : et de même quelque extravagance, quelque préjugé, quelque déraison, quelque ignorance,

quelque peur et que sais-je encore ! y ont collaboré et en ont tissé la trame. Cette montagne là-bas ! Ce nuage là-bas ! Qu'y a-t-il donc en eux de « réel » ? Retirez-en donc et l'ensemble des *ingrédients ajoutés* par l'homme, hommes austères ! Oui, si seulement vous *en étiez capables* ! Si seulement vous pouviez oublier votre provenance, votre passé, votre première éducation, — toute votre humanité et animalité ! Il n'existe pas pour nous de « réalité » — et pour vous non plus, hommes austères —, voilà bien longtemps que nous ne sommes plus aussi étrangers les uns aux autres que vous le pensez, et peut-être la bonne volonté que nous mettons à dépasser l'ivresse est-elle tout aussi respectable que le fait de se croire, comme vous, absolument *incapable* d'ivresse.

58

Seulement en créateurs ! — Voici ce qui m'a coûté et ne cesse de continuer à me coûter les plus grands efforts : me rendre compte que *la manière dont on nomme les choses* compte indiciblement plus que ce qu'elles sont. La réputation, le nom et l'apparence, le crédit, la mesure et le poids usuels d'une chose — à l'origine le plus souvent une erreur et une décision arbitraire jetées sur les choses comme un vêtement, et totalement étrangères à son essence et même à sa peau —, à la faveur de la croyance qu'on leur accorde et de leur croissance de génération en génération, prennent en quelque sorte racine dans la chose et s'y incarnent progressivement pour devenir son corps même : l'apparence initiale finit presque toujours par se transformer en essence et *agit* comme essence ! Quel fou serait l'homme qui prétendrait qu'il suffit de montrer cette origine et cette enveloppe nébuleuse d'illusion pour *anéantir* le monde que l'on tient pour essentiel, la soi-disant « *réalité* » ! C'est seulement en créateurs que nous pouvons anéantir ! — Mais n'oublions pas non plus ceci : il suffit de créer de nouveaux noms, appréciations et vraisemblances pour créer à la longue de nouvelles « choses ».

Nous, artistes ! — Lorsque nous aimons une femme, nous ressentons facilement de la haine pour la nature en songeant à toutes les nécessités naturelles répugnantes auxquelles toute femme est soumise ; nous préférons en général écarter cette pensée, mais si notre âme vient effleurer cette chose, elle sursaute d'impatience et jette, comme on l'a dit, un regard de mépris à la nature : — nous sommes offensés, la nature semble porter atteinte à notre bien et poser sur lui les mains les plus sacrilèges. On se fait sourd à toute physiologie et l'on décrète dans le secret de son cœur : « Je ne veux absolument pas entendre parler du fait que l'être humain est quelque chose d'autre encore qu'*âme et forme* ! » « L'être humain sous la peau » est pour tous les amoureux une abomination et une pensée monstrueuse, un blasphème envers Dieu et envers l'amour. — Eh bien, ce que l'amant éprouve aujourd'hui encore envers la nature et la naturalité, tout adorateur de Dieu et de sa « toute-puissance sacrée » l'éprouvait autrefois : dans tout ce que les astronomes, les géologues, les physiologistes, les médecins disaient au sujet de la nature, il voyait une atteinte à son bien le plus précieux et par conséquent une agression, — et en outre un manque de pudeur de la part de l'agresseur ! La « loi de la nature » lui faisait déjà l'effet d'une calomnie envers Dieu ; il n'aurait au fond été que trop heureux de ramener toute mécanique à des actes moraux de la volonté et de l'arbitre : — mais comme nul ne pouvait lui rendre ce service, il se *dissimula* aussi bien qu'il le put nature et mécanique et vécut dans un rêve. Oh ces hommes d'autrefois savaient *rêver*, et sans avoir besoin de s'endormir au préalable ! — et nous aussi, les hommes d'aujourd'hui, nous ne le savons encore que trop bien, avec toute notre disposition à la veille et au grand jour ! Il suffit d'aimer, de haïr, de désirer, de simplement sentir, — et à *l'instant même* l'esprit et la force du rêve s'emparent de nous et nous escaladons les yeux ouverts, insoucians de tout danger, les chemins les plus dangereux, pour atteindre les toits et les tours de l'imagination débridée, et ce sans vertige, nous qui sommes nés pour grimper — nous, somnambules en plein jour ! Nous, artistes ! Nous, dissimulateurs de la naturalité ! Nous, assoiffés de lune et de Dieu ! Nous, voyageurs muets comme la tombe et infatigables, qui parcourons des sommets où nous ne voyons pas des sommets mais nos plaines, nos certitudes !

Les femmes et leur action à distance. — Ai-je encore des oreilles? Ne suis-je plus qu'oreille et plus rien d'autre? Me voici au beau milieu de la fureur du ressac dont les flammes blanches s'élèvent pour venir me lécher les pieds : — de toutes parts s'élèvent vers moi des hurlements, des menaces, des cris, de stridents sifflements tandis que le vieil ébranleur de la terre chante son air, sourd comme un taureau qui mugit : il martèle sa mesure d'ébranleur de la terre avec une telle violence que même ces monstres de rochers usés par les tempêtes en ont, dans leur corps, le cœur qui tremble. Et soudain, comme jailli du néant, m'apparaît devant le portail de ce labyrinthe infernal, à quelques brasses à peine, — un grand voilier qui glisse en silence comme un spectre. Oh quelle beauté spectrale! De quel envoûtement il me saisit! Comment? Tout le calme et tout le silence du monde s'y sont-ils embarqués? Mon bonheur lui-même est-il installé en ce lieu calme, mon moi plus heureux, mon second moi éternisé? Ne pas être mort et pourtant ne plus être vivant non plus? Comme un être de l'entre-deux, fantomatique, tranquille, contemplant, glissant, en suspens? Pareil au navire aux voiles blanches qui, comme un immense papillon, vogue sur la mer sombre! Oui! Voguer *au-dessus* de l'existence! C'est cela! Ce serait cela! — Il semble que le bruit m'ait fait délirer? Tout tumulte nous fait projeter notre bonheur au calme et au loin. Quand un homme se trouve au beau milieu de son bruit, au beau milieu du ressac de ses projections et de ses projets : alors il voit aussi glisser sous ses yeux des êtres tranquilles et enchanteurs dont il désire ardemment le bonheur et la retenue, — *ce sont les femmes*. Il pense presque que c'est là-bas, avec les femmes qu'habite son moi meilleur : dans ces lieux tranquilles, même le ressac le plus tumultueux doit se changer en un silence de mort et la vie même en rêve sur la vie. Et pourtant! Et pourtant! Mon noble enthousiaste, même sur le plus beau des voiliers, il y a tant de vacarme et de bruit et malheureusement aussi tant de petit bruit pitoyable! L'ensorcellement et l'effet le plus puissant qu'exercent les femmes sont, pour le dire dans la langue des philosophes, une action à distance, une *actio in distans* : mais la première et la principale condition en est — *la distance*!

61

En l'honneur de l'amitié. — Que l'Antiquité ait considéré le sentiment de l'amitié comme le sentiment le plus élevé, plus élevé même que la fierté la plus célébrée du sage qui se suffit à lui-même, voire en quelque sorte comme son unique sœur, plus sacrée encore : c'est ce qu'exprime très bien l'histoire de ce roi macédonien qui fit présent d'un talent à un philosophe d'Athènes qui méprisait le monde et se le vit retourner. « Comment », dit le roi, « n'a-t-il donc aucun ami ? » En quoi il voulait dire : « J'honore cette fierté du sage et de l'homme indépendant, mais j'honorerais bien davantage son humanité si en lui l'ami avait remporté la victoire sur sa fierté. Le philosophe s'est amoindri à mes yeux en montrant qu'il ignorait l'un des deux sentiments les plus élevés, — et à vrai dire le plus élevé des deux ! »

62

Amour. — L'amour pardonne à l'aimé jusqu'au désir.

63

La femme dans la musique. — Comment se fait-il que les vents chauds et pluvieux amènent aussi la disposition à la musique et le plaisir inventif pris à la mélodie ? Ne sont-ce pas les mêmes vents qui emplissent les églises et donnent aux femmes des pensées amoureuses ?

64

Sceptiques. — Je crains qu'une fois devenues vieilles, les femmes ne soient dans le recoin le plus secret de leur cœur plus sceptiques que les

hommes : elles croient à la superficialité de l'existence comme à son essence, et considèrent toute vertu et toute profondeur comme un simple voile jeté sur cette « vérité », le voile fort souhaitable qui masque un *pudendum* —, donc une affaire de bienséance et de pudeur, et rien de plus !

65

Don de soi. — Il existe des femmes nobles affectées d'une certaine pauvreté d'esprit qui pour *exprimer* leur don de soi le plus profond, ne savent pas s'y prendre autrement qu'en offrant leur vertu et leur pudeur : c'est là ce qu'elles possèdent de plus précieux. Et ce présent est souvent accepté sans que le bénéficiaire se sente aussi profondément engagé que le supposaient les donatrices, — une bien triste histoire !

66

La force des faibles. — Les femmes sont expertes à exagérer leurs faiblesses, elles sont même inventives en faiblesses dans le but de se faire passer tout entières pour des ornements fragiles que blesse un simple grain de poussière : leur existence doit faire sentir à l'homme sa grossièreté et la faire peser sur sa conscience. C'est ainsi qu'elles se défendent contre les forts et tout « droit du plus fort ».

67

Simulation de soi-même. — Elle l'aime désormais et depuis, elle regarde devant elle avec la confiance paisible d'une vache : mais gare à elle ! Son pouvoir d'enchantement tenait justement à ce qu'elle semblait constamment changeante et insaisissable ! Il avait déjà en lui-même bien

trop de temps stable ! Ne serait-elle pas bien inspirée de simuler son ancien caractère ? De simuler la froideur ? N'est-ce pas là le conseil que lui donne — l'amour ? *Vivat comœdia!*

68

Volonté et docilité. — On conduisit un jeune homme chez un sage auquel on dit : « Regarde, en voici un que les femmes corrompent ! » Le sage secoua la tête et sourit. « Ce sont les hommes qui corrompent les femmes, et tous les défauts des femmes doivent être expiés et corrigés dans les hommes, — car l'homme forme l'image de la femme, et la femme se forme d'après cette image. » — « Tu es trop charitable et indulgent envers les femmes, dit l'un des membres de l'assistance, tu ne les connais pas ! » Le sage répliqua : « Le caractère de l'homme est volonté, le caractère de la femme est docilité, — telle est la loi des sexes, en vérité ! une dure loi pour la femme ! Nul être humain n'est coupable de son existence, mais les femmes sont doublement non coupables : qui aurait pour elles assez de baume et d'indulgence. » — « Comment cela, baume, indulgence ! lança un autre depuis la foule ; il faut mieux élever les femmes ! » — « Il faut mieux élever les hommes, » dit le sage en faisant signe au jeune homme de le suivre. — Mais le jeune homme ne le suivit pas.

69

Aptitude à la vengeance. — Que quelqu'un ne puisse pas se défendre, et par conséquent ne le veuille même pas, voilà qui ne constitue pas encore à nos yeux un déshonneur : mais nous n'avons guère d'estime pour celui qui n'a ni la capacité ni la bonne volonté de se venger, — homme ou femme, cela est indifférent. Une femme pourrait-elle nous conserver (ou comme on dit nous « enchaîner ») si nous ne la croyions pas capable dans certaines circonstances de savoir manier le poignard (n'importe quelle espèce de poignard) *contre nous* ? Ou contre elle-

même : ce qui constituerait dans un certain cas une vengeance plus cuisante (la vengeance chinoise).

70

Les maîtresses des maîtres. — Une voix de contralto profonde et puissante, comme on en entend quelquefois au théâtre, nous dévoile brusquement des possibilités auxquelles nous ne croyons pas d'ordinaire : nous croyons d'un seul coup qu'il peut exister quelque part dans le monde des femmes douées d'une âme élevée, héroïque, royale, aptes et prêtes à des ripostes, des résolutions et des sacrifices grandioses, aptes et prêtes à régner sur les hommes parce qu'en elles le meilleur de l'homme s'est fait, par-delà le sexe, idéal incarné. En fait, le théâtre ne vise *pas* à susciter pareille idée de la femme au moyen de ces voix : elles doivent d'ordinaire représenter l'amant masculin idéal, par exemple un Roméo ; mais si j'en crois mon expérience, le théâtre et le musicien qui escomptent ce genre d'effet de ce genre de voix se trompent très régulièrement. On ne croit pas à *ces amants-là* : ces voix comportent toujours une coloration qui évoque la mère de famille et la ménagère, et ce au plus haut point lorsque l'amour résonne en elles.

71

De la chasteté féminine. — Il y a dans l'éducation des femmes de la noblesse quelque chose d'extrêmement étonnant et de monstrueux, peut-être même n'y a-t-il rien de plus paradoxal. Tout le monde est d'accord pour les élever dans la plus grande ignorance possible *in eroticis*, pour leur apprendre à ressentir une profonde pudeur à ce sujet, la plus extrême impatience et répugnance face à toute allusion à ces choses. C'est sur ce seul chapitre, au fond, que tout l'« honneur » des femmes se trouve mis en jeu : que ne leur pardonnerait-on pas pour le reste ! Mais sur ce point, elles doivent demeurer ignorantes jusqu'au fond de leur cœur : — elles ne doivent avoir ni yeux, ni oreilles, ni

paroles, ni pensées pour cette chose qui pour elles est « mal » : ici, même le savoir est déjà le mal. Et alors ! Être projetées comme par un horrible coup de foudre dans la réalité et dans le savoir, au moment du mariage — et ce par celui qu'elles aiment et qu'elles vénèrent le plus : surprendre l'amour et la pudeur en flagrant délit de contradiction, devoir éprouver *tout ensemble* ravissement, sacrifice, devoir, pitié et effroi en découvrant la proximité inattendue de Dieu et de la bête, et de je ne sais quoi d'autre encore ! En cela, on a bien noué dans l'âme un nœud qui n'a pas son pareil ! Même la curiosité compatissante du plus sage des connaisseurs d'hommes ne va pas assez loin pour deviner comment telle ou telle femme parviendra à trouver la solution de cette énigme et à retrouver son chemin dans cette énigme de solution, quels soupçons horribles, prodigieusement étendus, s'éveilleront dans cette pauvre âme totalement bouleversée, et comment la philosophie et le scepticisme suprêmes de la femme jetteront l'ancre à ce point ! — Le même silence ensuite qu'auparavant : et souvent un silence sur soi-même, un refus de jeter les yeux sur soi-même. Les jeunes femmes font tous les efforts possibles pour paraître superficielles et creuses ; les plus subtiles d'entre elles affectent une espèce d'impudence. — Les femmes ressentent aisément dans leur mari un point d'interrogation posé sur leur honneur et dans leurs enfants une apologie de la pénitence, — elles ont besoin d'enfants et désirent en avoir, en un sens totalement différent de la manière dont un homme désire des enfants. — Bref, on ne saurait se montrer trop indulgent envers les femmes !

72

Les mères. — Les animaux considèrent leurs femelles autrement que les hommes ne considèrent les femmes ; pour eux, la femelle est l'être qui produit. Il n'y a pas chez eux d'amour paternel, mais quelque chose comme l'amour pour les enfants d'une femelle aimée et l'habitude d'être avec eux. Les femelles assouvissent avec leurs enfants leur soif de domination, ils sont pour elles une propriété, une occupation, quelque chose qu'elles comprennent parfaitement, avec quoi l'on peut bavarder : c'est tout cela à la fois, l'amour maternel, — il est comparable à l'amour de l'artiste pour son œuvre. La grossesse a rendu les femmes plus douces,