

ÉRIC BLONDEL

NIETZSCHE

Volonté de puissance

ANALYSE À PARTIR DE DEUX OUVRAGES

PAR-DELÀ BIEN ET MAL, § 230

NIETZSCHE CONTRE WAGNER, « LE PSYCHOLOGUE PREND LA PAROLE »

Adaptation de la traduction de la Volonté de puissance de Nietzsche par Eric Blondel, publiée par les Éditions de la Sorbonne, 2010. Les citations de Nietzsche sont tirées de l'édition de la Sorbonne, 2010. Les citations de Nietzsche sont tirées de l'édition de la Sorbonne, 2010. Les citations de Nietzsche sont tirées de l'édition de la Sorbonne, 2010.

§ 230

Tout est être de vérité qui se manifeste d'apparence la forme des pensées.

Il n'y a rien de plus important que de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut.

§ 231

Il n'y a rien de plus important que de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut.

§ 232

Il n'y a rien de plus important que de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut. Le plus important est de savoir ce que l'on veut.



COURS PROFESSÉ PAR MONSIEUR ÉRIC BLONDEL
PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ PARIS I-PANTHÉON-SORBONNE
(UFR DE PHILOSOPHIE)
AGRÉGATION 2007

DOCUMENT RÉALISÉ AVEC LA GRACIEUSE PARTICIPATION DE
JEAN-MARIE BRUN ET AGNÈS CONVERT

Philopsis éditions numériques

<http://www.philopsis.fr>

philopsis

Les textes publiés sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite.

PREMIÈRE PARTIE

PAR-DELÀ BIEN ET MAL, § 230

LE TEXTE

[Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, « Qu'est-ce que connaître », trad. Geneviève Bianquis, Aubier, Paris, 1978]

Nous renvoyons à la lecture du texte :

de

« Peut-être ne comprendra-t-on pas tout de suite ce que j'entends par la « volonté foncière de l'esprit ». Qu'on me permette une explication ».

A :

« Et nous, pressés ainsi, nous qui nous sommes déjà posé cent fois la question, nous n'avons pas trouvé et ne trouvons pas de meilleure réponse que... »

LE COMMENTAIRE

Ce texte théorise et problématise la « volonté de puissance », bien que l'expression « volonté de puissance » ne soit quasiment pas mentionnée.

Il s'agit d'un texte sur la volonté de l'esprit, de **l'esprit comme volonté**. Nietzsche introduit ainsi sa conception :

– premièrement : **l'esprit n'est qu'un instrument**, la volonté le gouverne ;

– deuxièmement : il n'y a pas de volonté de connaître, **il n'y a pas d'amour de la connaissance**. Il n'existe pas de tendance portant vers la connaissance ou d'amour de la connaissance qui seraient innées. Il n'y a pas de principe de la connaissance dans l'esprit humain. **La connaissance est donc une manifestation de la volonté de puissance**.

Ce texte définit d'abord ce qu'est la volonté de l'esprit. Qu'est-ce que la volonté foncière, « la volonté fondamentale », première, principielle, originaire, de l'esprit ? Cette interrogation reprend une expression de la fin du paragraphe précédent [§ 229] où Nietzsche utilise cette expression de « volonté foncière de l'esprit ».

« Sonder ainsi toutes choses jusque dans leurs profondeurs, les fouiller jusqu'aux tréfonds, c'est déjà une façon de se faire violence, de faire souffrir exprès **la volonté foncière de l'esprit** qui s'élance sans cesse **vers l'apparence et le superficiel**. Dans toute volonté de connaître, il y a au moins une goutte de cruauté. » [souligné par nous] Nietzsche va commenter cela dans le paragraphe 230.

LES MANIFESTATIONS DE LA DOMINATION DE LA VOLONTÉ FONDAMENTALE

Dans ce qu'on peut considérer comme une première partie (bien qu'il ne l'indique pas explicitement), Nietzsche définit cette volonté fondamentale et en éclaire le principe : la domination. Il montre ensuite quelles en sont les manifestations.

L'appropriation de ce qui lui est étranger

Nietzsche, comme première manifestation de cette domination, indique l'aptitude de l'esprit à s'approprier ce qui lui est étranger. Elle « se manifeste dans un penchant prononcé à **assimiler le neuf à l'ancien**, à **simplifier le complexe**, à ignorer ou à **écarter ce qui est absolument contradictoire**. »

Il s'agit là d'une aptitude, d'un penchant, d'une propension à **assimiler le neuf à l'ancien pour simplifier le complexe**. Donc, le premier trait de la volonté fondamentale de l'esprit consiste à choisir, à falsifier, à mettre en valeur, à simplifier, à assimiler, en un mot : à égaliser.

Le rejet de ce que l'on veut ignorer

La seconde manifestation de cette volonté fondamentale de l'esprit se trouve dans un **instinct de l'esprit** qui consiste dans **une volonté brutale**, soudaine, **d'ignorer**, de fermer ses fenêtres. Donc, la volonté foncière de l'esprit, c'est une **force de rejet**, de dénégation, de **déni**, de fermeture, d'oubli, d'inconscience, de **volonté de ne pas savoir**, d'obscurantisme.

« Ce même vouloir (cette volonté foncière de l'esprit) trouve aussi un appui dans un instinct de l'esprit qui semble tout opposé : une résolution brutale et soudaine d'ignorer, de s'isoler, de fermer ses fenêtres, un **déni intime** opposé à ceci ou cela, un refus de se laisser approcher, une attitude de défense à l'endroit de ce qu'on pourrait savoir, un parti pris de laisser certaines choses dans l'ombre, de boucher l'horizon, d'ignorer délibérément. »

La *Généalogie de la morale*, publiée l'année suivante (1887), développera ce thème du rejet et de l'oubli. Il y a dans l'esprit une faculté **active** d'oubli. Ce n'est pas simplement de l'inertie. C'est une volonté d'oublier, de passer sous silence, de laisser dans l'inconscient, d'écarter, d'ignorer. Cette affirmation de Nietzsche va à l'encontre de ce que l'on prétend en général, à savoir qu'il existe une volonté de connaître. Il met en avant la volonté de dénier.

L'acceptation d'être dupé

La troisième manifestation de la volonté fondamentale de l'esprit, c'est **le choix de se laisser duper**.

« Il faudrait encore faire entrer en ligne de compte la volonté qu'a l'esprit de se laisser abuser à l'occasion, peut-être avec le soupçon malicieux que les choses ne sont pas telles qu'on le dit, mais en

faisant semblant d'y croire, le goût de l'incertitude et de l'équivoque, le plaisir délicieux qu'on prend à se confiner volontairement dans un petit coin bien caché, le goût de voir les choses de trop près, sans recul, en surface seulement, de les voir grossies, diminuées, décalées, embellies, la délectation intime que l'on goûte à cette manifestation arbitraire de puissance. »

La volonté de duper les autres

La quatrième manifestation de la volonté fondamentale de puissance : la volonté de duper d'autres esprits. On dissimule notre esprit, on **porte des masques** en leur présence. L'esprit jouit ici de la multiplicité de ses facettes, de son astuce.

Voici le texte de Nietzsche :

« Il faut enfin compter avec une propension un peu suspecte de l'esprit à duper d'autres esprits et à porter des masques en leur présence ; il faut tenir compte de cette pression, de cette poussée continue d'une force créatrice, habile à modeler comme à métamorphoser ; l'esprit jouit ici de la multiplicité de ses masques et de son astuce, il goûte aussi le sentiment d'être en sécurité – ces talents de Protée sont ceux qui le défendent et le dissimulent le mieux. »

La cruauté dans la connaissance

La cinquième manifestation qui décrit la volonté foncière de l'esprit, c'est la référence à la cruauté. La souffrance fait partie de la connaissance. Tout ce que nous appelons « culture supérieure » repose sur la spiritualisation et l'approfondissement de la cruauté. Ce penchant à la cruauté est contraire aux quatre manifestations précédentes de la volonté fondamentale de puissance. La cruauté fait partie de la volonté foncière de l'esprit.

La volonté foncière qui recherche la pure apparence, le superficiel « agit à l'opposé du sublime instinct qui pousse l'homme à connaître, à voir, à *vouloir voir* les choses à fond, dans leur essence et leur complexité ; il y a là une sorte de cruauté de la conscience et du goût intellectuels que tout penseur courageux discernera en lui pourvu qu'il ait, comme il convient, assez longuement aiguisé et endurci le regard qu'il porte sur lui-même et qu'il se soit accoutumé à user d'une stricte discipline et d'un langage rigoureux. »

Il y a de la cruauté dans le penchant à connaître de son esprit.

« « [...] il y a de la cruauté dans le penchant essentiel de mon esprit. » Les gens vertueux et aimables auront beau tâcher de l'en dissuader. De fait, il serait plus aimable de nous attribuer, de nous imputer, de vanter en nous, au lieu de la cruauté, quelque chose comme un excès de sincérité – nous libres et très libres esprits. »

Dans le § 239, on lit :

« Il faut ici chasser bien loin la grossière psychologie de naguère qui enseignait que la cruauté naît de la vue des souffrances d'*autrui* ; on trouve aussi de la jouissance, et une profusion de jouissance, à **souffrir soi-même**, à s'infliger de la souffrance ; chaque fois que l'homme se laisse persuader de faire abnégation de soi, au sens religieux du mot, ou de se mutiler comme les Phéniciens et les ascètes, ou simplement de mortifier ses sens et sa chair, de s'humilier ou de se convulser dans la pénitence comme les Puritains, de disséquer sa conscience toute vive et de consentir comme Pascal au *sacrifizio dell'intellecto*, c'est sa cruauté qui l'aiguillonne et le pousse en avant, le dangereux frisson

d'une cruauté tournée contre lui-même [...] Sonder ainsi toutes les choses jusque dans leurs profondeurs, les fouiller jusqu'au tréfonds, c'est déjà une façon de se faire violence, de faire souffrir exprès la volonté foncière de l'esprit qui s'élançe sans cesse vers l'apparence et le superficiel. Dans toute volonté de connaître, il y a au moins une goutte de cruauté... »

Ces cinq tendances ou propensions de la volonté foncière de l'esprit s'opposent au sublime instinct, à la sublime propension qui pousse l'homme à voir, à vouloir les choses à fond, dans leur essence et leur complexité.

Connaître, c'est donc dominer par ces cinq façons.

LA NATURE DE LA VOLONTÉ FONDAMENTALE

Voilà maintenant une deuxième partie de ce paragraphe 230 qui est une **réflexion sur la nature de la volonté de connaître**.

Il faut abandonner le vocabulaire moralisateur de la vérité. **Il y a de la cruauté dans la volonté de vérité**. On a estimé qu'il y avait un instinct de la connaissance, une propension naturelle à connaître. On a pensé que l'esprit serait apparenté, par nature, à la vérité. Mais en fait cette volonté de connaître, cette propension naturelle à la connaissance est fautive et il faut l'abandonner. Nietzsche déclare :

« En attendant – car il se passera du temps jusqu'alors – nous serions peut-être moins tentés que personne de nous parer de ce clinquant verbal, de ces falbalas de style moraux ; tant notre effort antérieur nous a justement rendu odieux ce mauvais goût et son exubérance joviale. Ce sont de beaux mots chatoyants, cliquetants, solennels, que ceux de : probité, d'amour du vrai, d'amour de la Sagesse, de Sacrifice à la connaissance, d'héroïsme du vrai ; il y en a de quoi nous gonfler d'orgueil. Mais quant à nous, ermites et marmottes, il y a beau temps que nous sommes persuadés, dans le secret de nos consciences d'anachorètes, que tout ce faste verbal qu'on vénère n'est rien, lui non plus, que défroque mensongère, parure abusive, poudre d'or frelatée dont se pare l'inconsciente vanité humaine et que, même cette peinture flatteuse, sous cette couche de fard, il faut reconnaître et mettre en lumière l'effroyable texte primitif de l'*homo natura*. »

On en a donc fini avec le vocabulaire de l'amour de la vérité, donc de la philosophie comme amour de la vérité, de la probité, de l'amour de la Sagesse. C'est pour cela que Nietzsche dit :

« Nous, libres et très libres esprits », nous avons renoncé à ce genre de travestissement de la réalité de notre volonté de connaître. C'est la fin de l'amour de la vérité, de la morale, de la métaphysique. »

« Tout ce faste verbal qu'on vénère n'est rien, lui non plus, que défroque mensongère, parure abusive, poudre d'or frelatée dont se pare l'inconsciente vanité humaine. »

Il y a donc un **mensonge dans le vocabulaire** métaphysique, philosophique, moral de l'amour de la vérité. Il y a **travestissement** : il faut découvrir **de quoi** et **en vue de quoi**.

Sous cette peinture flatteuse, sous cette couche de fard, il faut reconnaître et mettre en lumière l'effroyable texte primitif de l'*homo natura*. Nietzsche s'assigne une tâche qui est celle des esprits libres ou nouveaux philosophes. Ces derniers sont détachés de la glorification de la vérité, de l'amour de la vérité, du discours clinquant de la vérité sous forme de

devises. Il faut retraduire l'homme dans la nature. On doit triompher des interprétations vaines et fumeuses qui sont barbouillées et griffonnées sur ce texte primitif, éternel, qu'est **l'homme naturel**.

« Réintégrer l'homme dans la nature, triompher des nombreuses interprétations vaines et fumeuses qui ont été griffonnées ou barbouillées sur ce texte primitif éternel, obtenir que dorénavant l'homme endurci par la discipline scientifique adopte devant l'homme tel qu'il est à présent la même attitude que devant l'*autre* nature ; qu'il ait le regard intrépide d'un Ulysse, qu'il soit sourd aux appeaux des vieux oiseleurs métaphysiques [...] »

Pour cela **l'esprit libre ou le nouveau philosophe** doit avoir le regard intrépide d'un Œdipe, les oreilles bouchées d'un Ulysse. Il doit se détourner des charmes des vieux oiseleurs métaphysiques qui lui susurrent, comme un air de flûte :

« Tu es mieux que cela, tu es plus grand, tu as une autre origine. »

Il y a donc un **enjeu à la fois moral et métaphysique**.

Le prétendu amour de la vérité dissimule ce qui se passe effectivement dans l'esprit. Cette dissimulation est un piège, un **ensorcellement**. Il faut comme Œdipe se défier de ce mensonge. Il faut être prudent comme Ulysse et comme les personnages de *La flûte enchantée*. Il faut récuser l'origine putative, l'origine noble fondé sur l'amour de la vérité. Il convient de contredire les oiseleurs magiciens qui nous parlent de notre origine métaphysique. Cette tâche est énorme, insensée. Nietzsche pose comme un point d'interrogation final la réponse au pourquoi de cette recherche de la connaissance.

« Et nous, pressés ainsi, qui nous sommes déjà posé cent fois la question, nous n'avons pas trouvé et ne trouverons pas de meilleure réponse que... »

Comment peut-on réussir cela ? Il s'agit du propre **programme de Nietzsche**, de sa **démarche généalogique** du pourquoi de l'amour de la vérité. On conteste la démarche vers la vérité, on la critique, on la met en doute **à partir de la volonté de puissance originnaire de l'esprit**. On veut expliquer par « *la volonté foncière de l'esprit* » : la valorisation de tout le système de la vérité qu'il intitule morale ou métaphysique.

ÉTUDE COMMENTÉE DU PARAGRAPHE 230

Voici maintenant, dans l'ordre de l'argumentation, l'étude de ce paragraphe.

PREMIER MOMENT : L'ESPRIT COMME VOLONTÉ DE DOMINATION

« Peut-être ne comprendra-t-on pas tout de suite ce que j'entends par la « volonté foncière de l'esprit ». Qu'on me permette une explication. Cette chose impérieuse que le vulgaire appelle « l'esprit » veut dominer et se sentir le maître au-dedans de soi et autour de soi ; il a (l'esprit) la volonté de ramener la multiplicité à la simplicité, de ligoter, de dompter, de dominer, une volonté vraiment souveraine. Ses besoins et ses facultés sont les mêmes que les physiologistes constatent chez tout ce qui doit vivre, croire et multiplier. »

Nietzsche veut expliquer ce qu'est la « volonté foncière de l'esprit ». Il développe ainsi l'explication amorcée au paragraphe précédent [§ 229] :

« Sonder ainsi toutes les choses jusque dans leurs profondeurs, les fouiller jusqu'aux tréfonds, c'est déjà une façon de se faire violence, de faire souffrir exprès la volonté foncière de l'esprit qui s'élançe sans cesse vers l'apparence et le superficiel. Dans toute volonté de connaître, il y a au moins une goutte de cruauté. »

Patrick Wotling, quant à lui, traduit ainsi : « *Cette chose impérieuse* que le vulgaire appelle « *l'esprit* », veut dominer [...] **par** « *ce quelque chose qui commande*, et que le peuple appelle « l'esprit » veut être maître et Seigneur [...] »

Nietzsche ne veut pas donner de définition de la volonté. Il ne s'agit pas d'une tendance, d'un instinct, d'une faculté, mais il s'agit de « *quelque chose* » qui commande. Voilà comme il présente la volonté, l'autorité. C'est **ce par quoi une volonté veut s'imposer**.

« Ce quelque chose d'impérieux », ce « quelque chose qui commande », le vulgaire l'appelle « l'esprit ». Le mot « esprit » est mis entre guillemets pour souligner que son sens courant est impropre. Nietzsche, emploie cette typographie pour marquer le fait qu'il conteste la validité d'une notion. Il fait souvent précéder cette notion de la formule « ce qu'on appelle ». Ainsi, dit-il ici : « Ce qu'on appelle « l'esprit » ». Il s'agit d'une expression commune, vulgaire mais c'est **également une expression philosophique**, et Nietzsche se moque ici des philosophes. Alors que les philosophes prétendent se défaire des habitudes communes, ils utilisent ici une notion commune.

L'esprit est l'ensemble des représentations, qu'il s'agisse du psychisme, de l'intellect, de l'entendement ou quel que soit le nom que l'on emploie. Il s'agit de l'esprit avec les représentations intellectuelles et aussi les affects. Aussi Nietzsche précise-t-il que l'esprit veut se sentir maître en dedans de soi et au-dehors de soi.

DEUXIÈME MOMENT : L'ESPRIT ET LA FAÇON DONT IL DOMINE

Pour dominer, l'esprit falsifie.

« [...] aptitude de l'esprit à s'approprier ce qui lui est étranger se manifeste dans un penchant prononcé à assimiler le neuf à l'ancien, à simplifier le complexe, à ignorer ou à écarter ce qui est absolument contradictoire. C'est ainsi que dans tout ce qui est en dehors de lui, il souligne arbitrairement certains traits, les met en valeur, les falsifie à sa convenance. »

Ce passage **présente la Volonté de puissance**. Il y a quelque chose qui veut dominer au-dedans de soi et en dehors de soi.

En moi, **il y a quelque chose** qui veut dominer, se sentir le maître, veut la puissance. Il s'agit de maîtrise. On a **une sorte de personnification de quelque chose qui veut**. Ce n'est pas le sujet conscient qui veut. Il s'agit des manifestations conscientes ou inconscientes de certaines choses qui veulent dominer. Il s'agit d'un rapport de forces à l'origine des affects, des actes de volonté, des représentations de délibérations, de jugements, de réflexions, de contestations.

« *Se sentir le maître au-dedans et en dehors de soi* ». l'esprit est une sorte d'ensemble de représentations où des affects sont en lutte les uns avec les autres.

« *Se sentir le maître au-dedans de soi* ». Toute l'unité de représentation contient en elle-même la lutte de conflits, la volonté de domination. C'est une multiplicité de désirs qui se combattent mutuellement et cherchent à l'emporter les uns sur les autres. Les volontés sont en conflit avec d'autres volontés, d'autres tendances. **La volonté de puissance est un quelque chose de pluriel** en soi et par rapport à d'autres volontés de puissance. Il s'agit toujours de volontés au pluriel. L'expression de « volonté de puissance » en tant qu'entité métaphysique ou abstraite est donc inexacte. Dire « je veux quelque chose » est une simplification. **Il y a en moi plusieurs choses qui veulent**. On ne peut pas dire « nous voulons » car dans le « nous » comme dans le « je », il y a une sorte de sujet conscient de lui-même et ce n'est pas toujours le cas. Il faut dire : des choses en moi luttent pour obtenir la puissance. Quand je dis « je veux », ce sont en fait des groupes, des hiérarchies, des ordres, des entités plurielles de nature contradictoire, tangente, conflictuelle qui entrent en conflit et qui cherchent à dominer, à l'emporter sur d'autres groupes. Ce qui fait que vouloir ou agir, cela correspond à quelque chose qui l'emporte sur une autre, quelque chose ou un autre ensemble. On pose par là qu'un certain nombre de forces appelées volontés dominant **pendant un certain temps** en s'alliant avec d'autres volontés partielles.

« Cette chose impérieuse que le vulgaire appelle « l'esprit » veut dominer et se sentir le maître au-dedans de soi et autour de soi ; il a la volonté de ramener la multiplicité à la simplicité, de ligoter, de dompter, de dominer, une volonté vraiment souveraine. Ses besoins et ses facultés sont les mêmes que les physiologistes constatent sur tout ce qui doit vivre, croître et multiplier. »

Voilà le processus de la volonté de puissance. Vouloir la puissance, c'est vouloir ce qu'on n'a pas encore donc c'est **vouloir s'accroître**. Et vouloir s'accroître c'est imposer, avec les forces dont on dispose, sa loi, sa volonté, ses directives, ses affects, ses intérêts à d'autres forces que l'on a en soi. On aborde la pluralité que l'on porte en soi pour décider quel ou quels affects seront dominants. Toute l'énergie de l'esprit va, à un moment donné, être tendue vers un objectif et va, pour cela, soumettre la multiplicité à une autorité. **Commander, c'est unifier**. La volonté impose une direction, un objectif, une fin, une représentation. On ramène donc, dans un premier temps, la multiplicité à la simplicité.

Dans la notion de **volonté de puissance**, il s'agit de la **volonté vers la puissance**. Il s'agit de la volonté d'accéder à la puissance. Accéder à la puissance, c'est passer de la multiplicité à la simplicité. Cela signifie unifier, mais il y a une sorte d'asservissement, de limitation que Nietzsche traduit d'une façon métaphorique en parlant de « *ligoter* » ou de « *garrot* ». La **volonté foncière**, impérative de l'esprit **prend en otage**, fait prisonnier certains éléments qui voudraient eux aussi la puissance. Elle les **dompte**, les domine. Ce sont des termes forts. Il s'agit de rapports de force entre éléments naturels. « *Ligoter* », c'est exercer une violence, « *dompter* », c'est un terme que l'on applique généralement au dressage d'un animal rétif que l'on dresse à avoir certains réflexes et conduites précises. Une volonté vraiment souveraine, c'est une volonté qui domine d'une façon implacable et sans appel. Ce que veut l'esprit, c'est ce que veut toute volonté, c'est la volonté de s'imposer, d'imposer ses vues, ses choix, ses préférences. Ce qui domine tout, c'est de ramener la multiplicité à la simplicité. C'est ce qui définit l'opération intellectuelle de "conceptualiser". Conceptualiser signifie « saisir », comprendre, manipuler. **La connaissance vise l'unité du concept qui rassemble, ligote, unifie, dompte une idée**. Par exemple, la notion de vertu que cherche Socrate va se substituer à l'essaim de vertus que propose Ménon.

« Ses besoins et ses facultés sont les mêmes que les physiologistes constatent chez tout ce qui doit vivre, croître et multiplier. »

Donc ce quelque chose qui est la volonté foncière de l'esprit est assimilé au vivant, à la volonté biologique d'un organisme qui, lui aussi, ramène la multiplicité à la simplicité, ligote une cellule, en absorbe une autre... **L'organisme est une machine à assimiler**, c'est un organisme qui consiste à ramener la multiplicité à la simplicité. Nietzsche utilise la **comparaison avec le fonctionnement de l'estomac**. Ici, Nietzsche veut rappeler que les phénomènes de volonté ne sont pas seulement des phénomènes de l'esprit mais aussi du **corps**, d'où la référence à la nature, à la physiologie. Cela signifie qu'il y a de la matérialité dans cet ensemble qu'on appelle l'esprit et qui est du même ordre que le corps, les affects étant l'un des versants de l'esprit et l'autre, le corps, en définitive, c'est la même chose. Il y a une structure naturelle, biologique, physiologique de l'esprit. Nietzsche s'interdit toujours de penser l'esprit sans le corps. « *Ce quelque*

chose » qu'est la volonté foncière de l'esprit est **assimilable au corps**, c'est une **opération du corps**, l'esprit fonctionne comme un corps, **l'esprit, peut-être, est une autre manière qu'a le corps de vouloir la puissance.**

« l'aptitude de l'esprit à s'approprier ce qui lui est étranger se manifeste :

- dans un penchant prononcé à **assimiler le neuf à l'ancien**,
- à **simplifier le complexe**
- à **ignorer ou à écarter ce qui est en dehors de lui**,
- **il souligne arbitrairement certains traits**, les met en valeur, les falsifie à sa convenance »

[la mise en forme de ce passage est de notre fait]

Nous avons ici l'énumération des diverses tendances de l'esprit, tendances que nous avons étudiées. Ces diverses tendances ne sont pas toujours très nettement distinguées car une tendance en implique une autre, une tendance dans un sens peut être compatible, éventuellement, avec une autre tendance dans un autre sens. La tendance à aller chercher au fond des choses peut être envisagée avec la tendance à préférer le superficiel. La tendance à vouloir dévoiler peut se rapprocher de la tendance à interpréter, c'est-à-dire à expérimenter plusieurs possibilités de lecture, de compréhension, c'est-à-dire à substituer cette fois la multiplicité à la simplicité. Nietzsche, dans ce sens, dit qu'un **jugement intellectuel** n'est pas une simple opération, qu'il est **le résultat du conflit entre plusieurs affects**.

Ces tendances, pour Nietzsche, sont des penchants prononcés. Il ne s'agit pas d'une faculté, mais d'une propension, d'une tendance. Kant, dans sa philosophie pratique, c'est-à-dire morale, suspecte cette propension de **partialité**. La tendance est à la limite entre **l'intellectuel et l'affectif**. La tendance n'est pas seulement de l'ordre de la représentation, mais de l'instinct, de la pulsion, du besoin, de l'inconscient. La tendance est une sorte de nature-réflexe qui va dans un sens mais qui peut aller dans un autre.

Ce **penchant prononcé** tend donc à assimiler le neuf à l'ancien, à simplifier le complexe, à ignorer ou écarter ce qui est contradictoire. « *Ignorer* », c'est négliger. C'est une opération intellectuelle au sens de ne pas voir. « *Assimiler* » c'est **réduire au même**. « *Écarter* », c'est **pousser de côté**. Ce sont des opérations aussi bien physiques qu'intellectuelles.

Nietzsche dit, dans la *Généalogie de la morale* que connaître, c'est falsifier. L'esprit, ce « quelque chose », la volonté de puissance, s'empare des choses et de la réalité dans leur diversité, leur complexité, leur caractère énigmatique et simplifié en vue de les dominer, de les maîtriser, de les contrôler. Les lois scientifiques, les concepts, les théories de la connaissance sont des **simplifications**. On a affaire à des falsifications parce que la volonté, au lieu de se laisser impressionner par le réel, la connaissance, au lieu d'être soumission aux faits, à la réalité, à l'expérience, impose son monde et son empreinte. On est devant des transformations, des modifications, des métamorphoses. On renverse l'ordre des choses, on retourne les valeurs. L'opération de changement est toujours l'opération d'une imposition de volonté qui est extérieure. La réalité ne s'impose pas, elle n'est pas photographiée, transcrite, rapportée. Elle subit l'imposition de

la volonté. Les lois de la connaissance scientifique sont des falsifications **commodes**. Il n'y a pas d'idée vraie en soi. Il n'y a de certitude que pour un **certain état de la volonté** de puissance de l'homme, **à un moment donné**. Les lois quelles qu'elles soient (physiques, biologiques, organiques...) n'énoncent pas une vérité en soi. C'est seulement une vérité à **valeur pragmatique**. Nietzsche utilise parfois l'expression « *valeur utile* ». C'est le **pragmatisme vital**, c'est **l'erreur utile**. On est face à des certitudes communes, commodes à certains moments, dans certaines circonstances. La volonté fondamentale ou de puissance cherche à s'augmenter, à gagner en puissance. L'esprit ne progresse pas vers la vérité, il ne cherche pas à marcher vers la clarté, la lumière de la clairière de la vérité. L'esprit cherche à s'incorporer de nouvelles expériences. L'esprit, c'est ce quelque chose qui commande. Il veut « *incorporer* », « *assimiler* », faire **entrer dans le corps**. Les nouvelles expériences nourrissent le corps ou la volonté qui s'en empare.

« Il cherche à faire entrer des faits nouveaux à l'intérieur de séries anciennes, à se les incorporer ! »

Il cherche somme toute à s'accroître.

TROISIÈME MOMENT : RECHERCHE DE LA PUISSANCE = CROISSANCE

« Ce qu'il cherche (l'esprit) c'est à s'incorporer de nouvelles expériences, à ranger les faits nouveaux à l'intérieur de séries anciennes, il cherche somme toute à s'accroître, plus précisément à se *sentir* croître, à sentir sa force accrue. »

Il s'agit de la **prise de possession des faits nouveaux pour les intégrer à ce qu'on domine déjà**. On accroît ainsi sa domination sur les choses. Il ne s'agit pas de gratuité ni de désintéressement. Connaître, c'est vouloir l'accroissement, la puissance. La volonté de puissance, c'est du **toujours plus** de puissance, c'est la volonté de s'accroître. Voilà à quoi sert la connaissance. Dans le connaître, il n'y a pas d'opération de dévoilement. Il ne s'agit plus seulement de transcendantal, d'a priori, de facultés, du vrai. La **vérité** n'est pas une sorte d'illumination par l'être. La vérité est quelque chose qu'on acquiert, que l'on impose, que l'on fabrique et qui sert comme **instrument de domination**. La vérité, c'est la manipulation de la réalité par une volonté qui veut la puissance et la croissance. Il faut sentir sa force accrue. C'est la volonté qui fait accroître ce que l'on a. Vouloir la puissance ce n'est pas vouloir quelque chose qui est déjà donné et que les autres détiendraient. C'est vouloir s'augmenter soi-même, aller plus haut. Ce que veut une volonté dominatrice ce n'est pas le pouvoir mais son accroissement par plus de pouvoir. La volonté de puissance, forcément, implique le **dépassement de soi**. On ne va pas atteindre un objectif après quoi on serait satisfait. On veut s'augmenter en se dépassant sans cesse et en dépassant l'objectif lui-même. Il ne s'agit pas d'égoïsme, mais de dépassement de soi. La volonté de puissance est structurée par le perpétuel dépassement d'un état antérieur. On s'embarque, on explore, on est un découvreur, inventeur,

explorateur, on va vers des terres inconnues. La connaissance aussi c'est d'aller toujours au-delà du connu. Il ne s'agit pas d'atteindre un but, mais d'ouvrir indéfiniment et à l'infini les horizons. Nietzsche emploie pour le montrer des métaphores d'exploration et des métaphores maritimes.

QUATRIÈME MOMENT : OUBLI ET ASSIMILATION

« Ce même vouloir trouve aussi un appui dans un instinct de l'esprit qui semble tout opposé : une résolution brutale et soudaine d'ignorer, de s'isoler, de fermer ses fenêtres, un déni intime opposé à ceci ou à cela, un refus de se laisser approcher, une attitude de défense à l'endroit de ce qu'on pourrait savoir, un parti pris de laisser certaines choses dans l'ombre, de boucher l'horizon, d'ignorer délibérément ; tout cela nécessaire à l'esprit, d'une nécessité qui varie selon le degré de sa force d'assimilation, de sa « capacité digestive » pour parler en image ; et de fait c'est à un estomac que l'esprit ressemble le plus. »

Cette volonté de domination s'appuie aussi sur un instinct de l'esprit, une tendance, une propension qui semblent tout opposés. Il y a une résolution brutale, un penchant soudain d'ignorer, de s'isoler, **une attitude de défense à l'égard de ce qu'on pourrait savoir.**

Dans la *Généalogie de la morale*, au début du deuxième Traité, Nietzsche parlera aussi de fermer les portes de la conscience. [§ 1, trad. Éric Blondel, éd. GF-Flammarion, 1996] Dans ce paragraphe, Nietzsche présente **l'oubli actif** comme nécessaire à une bonne santé.

« Fermer de temps à autre les portes et les fenêtres de la conscience [...] faire un peu silence, ménager une *tabula rasa* de la conscience, de façon à redonner de la place au nouveau [...], à la prédiction [...] voilà l'utilité de ce que j'ai appelé l'oubli actif [...] sans oubli, il ne saurait y avoir de bonheur, de belle humeur, d'espérance, de fierté, de présent. »

L'esprit est une force d'oubli, d'inconscience, d'élimination, de choix, une volonté d'ignorance. Cela fait partie de la structure de la volonté de puissance, de l'esprit comme volonté de puissance, d'ignorer. Il y a un certain nombre de choses que je décide de ne pas savoir. Ainsi lit-on dans *Crépuscule des idoles*, « Maximes et pointes » n° 5 :

« Une fois pour toutes, il y a beaucoup de choses que je *refuse* de savoir. – La sagesse trace aussi des limites à la connaissance. » [trad. Éric Blondel, éd. Hatier, Paris 2001]

L'esprit est une volonté de puissance qui comporte une volonté d'ignorance, d'inconscience, d'élimination de la conscience. La puissance n'est donc pas seulement dans la connaissance totale, dans le progrès de la connaissance, elle est aussi dans la capacité de laisser passer, d'ignorer, de réprimer, de refouler, d'avoir une part d'inconscient. Outre la volonté de connaître, il y a la volonté d'illusion. L'artiste est le symbole de cette volonté de bonne illusion, de cette volonté de mensonge. Il y a un certain nombre de choses que je préfère ne pas savoir. Il y a une volonté de se protéger du regard dans l'abîme de la vérité. On veut s'abriter dans le mensonge et l'illusion, ce qui fait contrepoids à la volonté de vérité

représentée par Œdipe. Œdipe sonde le fond des choses. Mais il y a quelque chose de positif dans la volonté de l'esprit de rester superficiel. C'est ce qui sera développé dans « l'épilogue » de Nietzsche contre Wagner [§ 2, trad. Éric Blondel, éd. GF-Flammarion, Paris 1992, pp. 205-206]. Nietzsche déclare qu'une seule chose est nécessaire pour atteindre à cet

« art moqueur, léger, fugueur, serein comme les dieux.

La belle humeur, toute espèce de belle humeur [...] Oh ! comme nous apprenons désormais à bien oublier, à bien refuser-de-savoir, en tant qu'artiste ! [...] On aura du mal à nous retrouver sur les traces de ces adolescents égyptiens, qui, la nuit, font des temples des lieux d'insécurité, étreignent les statues et veulent absolument dévoiler, découvrir, mettre en pleine lumière ce que l'on tient à bon droit caché. [...] Cette volonté de « vérité à tout prix », cette folie d'adolescent dans l'amour pour la vérité – nous en sommes dégoûtés [...] Nous ne croyons plus que la vérité demeure vérité quand on lui retire ses voiles. [...] C'est une question de tact [...] de ne pas vouloir tout comprendre et tout « savoir ». *Tout comprendre – c'est tout mépriser* [...] Peut-être la vérité est-elle une femme qui est fondée à *ne pas laisser voir son fondement* ? [...] Ah ! Les Grecs ! ils savaient vivre ! Pour cela, il faut bravement, s'en tenir à la surface, au pli, à l'épiderme, adorer l'apparence, croire aux formes, aux sens, aux mots, à tout *l'Olympe de l'apparence* ! Ces Grecs étaient superficiels – par profondeur... »

Ainsi l'esprit n'est-il pas seulement une volonté de vérité, c'est aussi une volonté de rester ignorant, inconscient, de refuser d'aller au fond des choses. C'est une volonté d'apparence, d'illusion. On veut ignorer délibérément. Cela suppose une **sorte d'instinct**, une capacité de discernement qui fait que **notre esprit inconsciemment choisit** ce qu'il va connaître et il élimine ce qu'il ne veut pas connaître. C'est pourquoi Nietzsche compare l'esprit à un **estomac**.

« Tout cela est nécessaire à l'esprit, d'une nécessité qui varie selon le degré de sa force d'assimilation, de sa « capacité digestive » pour parler en image ; et de fait, c'est à un estomac que l'esprit ressemble le plus. »

Nietzsche utilise cette **métaphore de l'incorporation** de la digestion, de la gastro-entérologie, du discernement **de l'organisme qui choisit**, qui élimine, qui assimile d'un côté et rejette de l'autre. Pour Nietzsche, la civilisation allemande avale n'importe quoi du point de vue idéologique. En cela elle est détestable. On ne choisit pas ce que l'on absorbe, on ne sait pas choisir, on ne fait qu'accumuler. On ne retient rien, tout entre et sort aussi vite. Ce n'est ni connaître ni maîtriser. On se laisse faire par accumulation. Nietzsche parlera de l'*homo pancreatas*, c'est-à-dire « *l'homme bouffe-tout* ». L'Allemand de son époque se croit l'homme dominant, l'homme européen. Mais cet homme n'est pas capable de choisir, ni intellectuellement ni physiologiquement. Il y a désordre, **manque de capacité hiérarchique**. Cela s'appelle la **décadence**. La décadence, c'est précisément l'incapacité à maîtriser, à unifier, à **donner un ordre**, à choisir ce qui fait du bien ou ce qui fait du mal.

Donc, la volonté de puissance, c'est la capacité de choix, de discernement, d'intelligence non intellectuelle.

L'estomac, s'il fait bien son travail de digestion, assimile ce qui doit l'être et rejette ce qui doit être éliminé.

CINQUIÈME MOMENT : LA PROPENSION DE L'ESPRIT AU JEU DU MASQUE

« Il faudrait encore faire entrer en ligne de compte la volonté qu'a l'esprit de se laisser abuser à l'occasion, peut-être avec le soupçon malicieux que les choses ne sont pas telles qu'on le dit, mais en faisant semblant d'y croire, le goût de l'incertitude et de l'équivoque, le plaisir délicieux qu'on prend à se confiner volontairement dans un petit coin bien caché, le goût de voir les choses de trop près, sans recul, en surface seulement, de les voir grossies, diminuées, décalées, embellies, la délectation intime que l'on goûte à cette manifestation arbitraire de puissance. Il faut enfin compter ici avec cette propension un peu suspecte de l'esprit de l'esprit à duper d'autres esprits et à porter des masques en leur présence ; il faut tenir compte de cette pression, de cette poussée continue d'une force créatrice, habile à modeler comme à se métamorphoser ; l'esprit jouit ici de la multiplicité de ses masques et de son astuce, il goûte aussi le sentiment d'être en sécurité – ces talents de Protée sont ceux qui le défendent et le dissimulent le mieux. Ces talents de Protée de prendre des masques et de se métamorphoser, se modeler. »

L'esprit est malicieux. Il aime jouer. Nietzsche, après avoir souligné, dans les passages précédents, que l'esprit aime simplifier, assimiler, éliminer, choisir, ignorer, décrit ici un **esprit joueur qui se masque**. Il y a un penchant de l'esprit à ne choisir ni la vérité ni l'ignorance, mais à vouloir le jeu avec les choses. Se laisser abuser est une aptitude de l'esprit de l'artiste. Le poète a la volonté de se laisser abuser à l'occasion. Il a :

« le soupçon malicieux de l'incertitude que les choses ne sont pas telles qu'on le dit, et en faisant semblant d'y croire, le goût de l'incertitude et de l'équivoque. »

Dans la poésie, dans l'art il y a une propension de l'esprit qui est celui du plaisir de l'incertitude. La volonté de connaître, donc, n'est pas une volonté d'intellectualité, de certitude, mais une volonté instrumentale de puissance sur les choses pour éviter que nous soyons débordés par elles.

Dans la volonté foncière de l'esprit, **dans la volonté fondamentale de l'esprit, il y a un goût de l'incertitude**. L'homme n'est pas seulement celui qui choisit délibérément d'ignorer, l'homme est aussi celui qui sait jouer et qui cherche autre chose que la certitude. Il recherche une certaine façon d'empoigner le monde et de s'empoigner avec lui. Il s'agit donc d'un jeu qui laisse la pluralité équivoque ouverte. L'homme ne se pose pas la question de la certitude et de la vérité. Il joue avec les choses en les faisant à son gré miroiter à la surface et en les faisant grossir, diminuer, décaler, embellir. **C'est la première fois qu'il est question de la beauté**, de la beauté des choses. L'esprit peut jouir de la beauté des choses en tant que beauté. Nous avons une sorte d'analyse de cet aspect de la volonté humaine appelée esprit.

La **volonté de puissance**, c'est aussi la **volonté d'une délectation intime où l'on jouit de sa puissance de jouer avec les choses**. C'est pour cela que Nietzsche déclare :

« Le plaisir délicieux que l'on prend à se confiner volontairement dans un petit coin bien caché, le goût de voir les choses de trop près, sans recul, en surface seulement, de les voir grossies, diminuées, décalées, embellies, la délectation intime que l'on goûte à cette manifestation arbitraire de puissance. »

Le vocabulaire allemand emploie ici la particule *ver* qui marque la déformation, l'imposition de quelque chose. C'est la particule qui sert à Freud pour désigner tous les actes manqués. Cette particule désigne la méprise, les choses qui sont faites de travers (lapsus calami, lapsus linguae, les oublis, négligences, "gaffes"). Nous avons bien ici les verbes : grossir, diminuer, décaler, embellir. On est à la limite entre le jeu et le ratage ! Les actes manqués sont des réactions inadaptées aux choses, mais ils ont une signification ne serait-ce que dans l'humour.

Nietzsche poursuit en insistant sur la volonté de tromper, sur le **plaisir de porter le masque**.

« Il faut tenir compte de cette pression, de cette poussée continuelle d'une force créatrice, habile à modeler comme à métamorphoser ; l'esprit jouit ici de la multiplicité de ses masques et de son astuce, il goûte aussi le sentiment d'être en sécurité. Ces talents de Protée sont ceux qui le défendent et le dissimulent le mieux. »

– **A propos du fait d'ignorer la vérité**, on peut faire un rapprochement avec Thomas Mann et le sujet de son texte sur la femme trompée, la femme dupée, celle qui se dupe elle-même. Ce texte est traduit sous la titre *Le mirage*. Dans cette nouvelle, la mort prend les traits de l'amour. L'héroïne est Rosalie von Tümmeler ; elle vit sa dernière passion pour un jeune homme nommé Ken Keaton, évoquant l'amour de la femme de Putiphar pour Joseph. « Peux-tu m'aimer avec ta jeunesse de même que la nature m'a donné de t'aimer avec mes cheveux gris ? » Cette femme croyait être atteinte d'une maladie mortelle, un cancer. **Elle est victime d'un mirage**. C'est la mort qui prend les traits de l'amour. Rosalie von Timmerler est arrivée à l'âge de la ménopause et, par miracle, son cycle menstruel reprend. C'est pourquoi elle considère cela comme une renaissance due à l'amour. Ce retour d'une possible fécondité coïncide avec la naissance de sentiments amoureux, comme s'il y avait un lien entre le psychique et le physiologique. Cette volonté de se duper soi-même est une façon aussi de résister aux forces de mort. Il y a **en nous certaines forces qui ne veulent pas savoir**. Nous sommes vivants dans la mesure où nous ignorons certaines choses ou que nous les négligeons. Nous pensons que la vie l'emporte sur la mort. Nous ne voulons pas connaître certaines choses qui endommageraient, oblitéreraient notre puissance.

– **A propos du masque**, symbole qui est hérité d'une longue tradition, on peut se reporter aux *Confessions du chevalier d'industrie Félix Krull*. Ce texte a été écrit par Thomas Mann alors qu'il était tout jeune homme et réécrit quand il avait 80 ans. Le chevalier d'industrie est quelqu'un qui **pratique l'escroquerie** à un très haut niveau. Félix Krull est un escroc. Toute sa vie est marquée par la volonté de tromper, de porter le masque, de se substituer à un autre individu et à prendre son identité, son écriture, ses costumes, sa façon de parler, ses richesses. Félix Krull va faire

un long voyage à la place de quelqu'un d'autre qui était tombé amoureux. Aussi, le père de ce dernier lui avait-il ordonné de partir en voyage pour oublier son amour. L'escroc se fait un plaisir de partir à sa place.

Nous avons ici **l'analyse du jeu de masque et de la belle humeur**. Cette belle humeur, c'est une intention un peu suspecte, mais aussi une force créatrice qui pousse à modeler, à métamorphoser, à se métamorphoser. **L'esprit aime ses masques.**

Nietzsche a parlé du rôle du masque, entre autres dans le § 59 de *Par-delà Bien et Mal*. Ce texte exprime un **culte des apparences**. Il y a certains individus qui sont sages parce qu'ils préfèrent la surface à la profondeur. On éprouve alors une certaine forme de plaisir à avoir falsifié, dilué, transcendé, minimisé son image. L'instinct craint obscurément qu'on puisse s'emparer trop tôt de la vérité sur la réalité tragique. Il y a comme une crainte de la vérité.

Le masque correspond d'une part au **jeu** et d'autre part à la création d'une apparence. Le masque est aussi une mesure de **sécurité**. On préfère jouer avec l'apparence plutôt que de se laisser happer par ce que la réalité peut avoir de tragique, d'horrible, de destructeur. On dissimule ce qu'on a perçu de l'horreur de l'existence. Il y a une propension de l'esprit à choisir le masque.

– **L'illustration du masque : Thomas Mann, *La Montagne magique***. Le personnage du Hollandais de Java, Peeperkorn, jouisseur et dionysiaque qui préfère les apparences et le jeu à la réalité terrible de l'existence.

– **Autres textes à l'appui.**

Voici quelques passages de Nietzsche sur le masque dans *Par-delà Bien et Mal*.

[§40]

« Tout ce qui est profond aime le masque ; les choses les plus profondes de toutes ont même en haine image et symbole [...] Il y a des procédés d'un genre si délicat que l'on est bien inspiré de les ensevelir sous une grossièreté pour les rendre méconnaissables ; il y a des actes d'amour d'une générosité débordante à la suite desquels il n'y a rien de plus recommandable que de se saisir d'un gourdin et d'en rosser le témoin oculaire : on lui brouillera ainsi la mémoire. Plus d'un est passé maître dans l'art de brouiller et de brutaliser sa propre mémoire pour se venger du moins de cet univers complice – la pudeur est inventive [...] il n'y a pas que la ruse perfide derrière un masque [...] – il y a tant de bonté dans la ruse [...] (un homme qui a de la profondeur dans sa pudeur) et fait en sorte qu'un masque à son effigie vagabonde à sa place dans la tête et le cœur de ses amis [...] (même s'il ne le veut pas, cet homme découvrira) que c'est malgré tout un de ses masques qui s'y trouve [...] Tout esprit profond a besoin d'un masque [...] un masque pousse continuellement autour de tout esprit profond, du fait de l'interprétation constamment fautive, à savoir plate, de toute parole, de tout signe de vie émanant de lui. » [op. cit. pp. 90-91]

[§ 59]

« Qui a considéré le monde en profondeur devinera sans peine quelle sagesse contient le fait que les hommes soient superficiels. C'est leur instinct conservateur qui leur apprend à être inconstants, légers

et faux [...] qui a de la sorte *besoin* du culte de la surface, a, un jour ou l'autre, fait l'expérience malheureuse d'attraper quelque chose *en dessous* de celle-ci. [ceux qui falsifient l'image réelle de l'existence sont les artistes, les hommes de religion ils recherchent] une interprétation religieuse à l'existence [...] La piété, la « vie en Dieu » [...] apparaîtrait comme le plus subtil et le plus ultime rejeton de la *peur* de la vérité [...] volonté de retournement de la vérité, de non-vérité à tout prix. Peut-être n'y a-t-il pas eu jusqu'à présent de moyen plus fort d'embellir l'homme lui-même que la piété [...] grâce à elle l'homme peut se faire tellement art, surface, jeu de couleur, douceur, que sa vue ne fait plus souffrir. » [pp. 110-111]

Le masque est donc un moyen de défense contre l'horreur de l'existence et la possibilité de jouer et de créer.

Dans *Nietzsche contre Wagner*, le chapitre intitulé : « Le psychologue prend la parole » [op. cit. pp. 198 à 200] Nietzsche va dans le même sens. Il analyse la nécessité du masque indispensable à certains individus pour échapper à **leur fêlure**. Nietzsche cite des artistes qui se couvraient d'un masque pour ne pas révéler qu'ils avaient vu le fond tragique de l'existence, par exemple : Byron, Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol.

Ils doivent être :

« [...] des hommes de l'instant, sensuels, absurdes, multiples, légers, imprévisibles dans la défiance et la confiance ; doués d'âme qui doivent habituellement dissimuler quelque fêlure : se vengeant souvent par leurs œuvres d'une souillure, cherchant souvent par leurs envols l'oubli d'une mémoire trop fidèle, idéalistes à cause de la proximité du borborygme – quel supplice sont ces grands artistes et en général ces hommes qu'on dit supérieurs dès qu'on les a devinés !... Nous sommes tous intercesseurs en faveur de la médiocrité. »

Au paragraphe suivant [§ 3, pp. 200-201], Nietzsche poursuit en soulignant que ceux qui ont découvert la réalité par leur propre souffrance ont besoin :

« de toute sortes de déguisements pour se protéger du contact de mains indiscretes et compatissantes et en général de tout ce qui n'est pas son égal par la douleur. La profonde souffrance rend grand Seigneur ; elle isole. – une des formes les plus subtiles de déguisement, est l'épicurisme, et une certaine audace du goût [...] qui prend la souffrance avec légèreté et se défend contre ce qui est triste et profond. Il y a des « hommes de belle humeur » qui se servent de la belle humeur parce qu'elle leur sert à se faire mal comprendre – ils *veulent* se faire mal comprendre. [...] Il y a d'insolents libres esprits qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés – C'est le cas d'Hamlet : et alors la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir trop certain. »

Et dans le § 1 de ce chapitre « Le psychologue prend la parole », Nietzsche écrit :

« le succès a toujours été le plus grand des menteurs [...] le grand homme d'État, le conquérant, l'explorateur sont travestis, dissimulés dans leurs créations jusqu'à être méconnaissables ; l'œuvre, celle de l'artiste, du philosophe ne fait qu'inventer celui qui l'a créé, celui qui *doit* la créer... Les « grands hommes » tels qu'on les vénère, ne sont que de méchantes petites fictions rajoutées là-dessus, – dans le monde des valeurs historiques, ce qui *domine*, c'est le faux-monnaillage... »

SIXIÈME MOMENT : LE MASQUE ET LA CRUAUTÉ

« Cette volonté-là, qui recherche la pure apparence, la simplification, le masque, le manteau, bref, le superficiel, car tout ce qui est superficiel est un manteau, agit à l’opposé du sublime, instinct qui pousse l’homme à connaître, à voir, à vouloir voir les choses à fond, dans leur essence et leur complexité ; il y a là une sorte de cruauté de la conscience et du goût intellectuels que tout penseur courageux discernera en lui pourvu qu’il ait, comme il convient, assez longuement aiguisé et endurci le regard qu’il porte sur lui-même et qu’il se soit accoutumé à user d’une stricte discipline et d’un langage rigoureux. Il dira alors : « Il y a de la cruauté dans le penchant essentiel de mon esprit ». Les gens vertueux et aimables auront beau tâcher de l’en dissuader. De fait, il serait plus aimable de nous attribuer, de nous imputer, de vanter en nous, au lieu de la cruauté, quelque chose comme un excès de sincérité – nous libres et très libres esprits. Et telle sera peut-être un jour notre gloire posthume – »

Il y a une volonté de recherche de la pure apparence. **La simplification, le masque, le manteau, le superficiel** sont des termes qui expriment cette recherche de la volonté. **Tout ce qui est superficiel est un manteau.** Cela oppose d’abord la surface et la profondeur. Nietzsche dit, dans *Ecce homo* que la conscience est une surface. **La conscience est la partie visible des choses.** Ce que nous voyons consciemment, que nous connaissons est une sorte de pellicule couvrante, d’opercule, de couvercle sur les choses. La conscience, comme surface, s’oppose à l’abîme, à la profondeur, au dessous, au souterrain. Et Nietzsche choisit de **privilegier la surface par rapport à la profondeur.**

Nietzsche choisit de privilégier la surface par rapport à la profondeur. Pourquoi ce refus partiel de la profondeur ? Pourquoi cette préférence pour la surface ? Parce que **la vie est un phénomène qui ne peut se préserver,** se développer, se maîtriser **que par la préférence donnée à la surface. Ce qui est menaçant, c’est ce qui est profond,** abyssal, « très fondamental », selon l’expression de Nietzsche, ce qui est le tréfonds, l’abyssal. L’abîme de la vérité, la réalité ne permettent pas à l’homme de vivre. Cette réalité, selon Nietzsche, est invivable, c’est une **réalité tragique,** une monstruosité, une méduse. **On ne peut pas vivre avec la vérité si on entend par vérité ce qu’est la réalité en profondeur.** La réalité de notre inconscient est quelque chose d’atroce, qu’il s’agisse du point de vue organique, historique, du point de vue des forces qui sont en nous. Si nous voyions en face ce qui est contenu dans notre inconscient, nous deviendrions inhumains, monstrueux, nous perdriions notre raison et la vie. La réalité, c’est ce dont parle la tragédie. La réalité, c’est l’horreur, l’énigme, l’incertitude, le hasard, l’absurde, la violence, la cruauté. C’est pour cela que Nietzsche déclare dans *L’Antéchrist* [§ 50] : « Le service de la vérité est le plus rude des services. » Aussi, rester superficiel, c’est le choix volontaire d’une certaine préservation. La surface, c’est ce qui recouvre l’abîme, le profond donc la réalité. L’illusion cache la profondeur abyssale, c’est un manteau. **Sans ce travestissement des choses, la réalité serait insupportable.** Le jeu, par exemple, est une façon de jeter un manteau. Dans l’Épilogue de *Nietzsche contre Wagner*, Nietzsche écrit :

« Il faut, bravement, s'en tenir à la surface, au pli, à l'épiderme, adorer l'apparence, croire aux formes, aux sons, aux mots [...] Les Grecs étaient superficiels – par profondeur [...] “Adorateurs des formes et des mots” ne sommes-nous pas aussi des Grecs ? Et par là même – des artistes. » [§ 2, pp. 204-206]

La volonté de domination, la propension fondamentale de mon esprit à prendre conscience, à connaître, c'est de la cruauté.

« (le) sublime instinct qui pousse l'homme à connaître, à voir, à *vouloir voir* les choses à fond, dans leur essence et leur complexité ; il y a là une sorte de cruauté de la conscience et du goût intellectuels que tout penseur courageux discernera en lui, pourvu qu'il ait, comme il convient, assez longuement aiguisé et endurci le regard qu'il porte sur lui-même et qu'il se soit accoutumé à user d'une stricte discipline et d'un langage rigoureux. Il dira alors : “il y a de la cruauté dans le penchant essentiel de mon esprit.” »

Il y a donc de la cruauté dans cette propension fondamentale de l'esprit à dominer. **La nature de l'esprit, c'est la cruauté.**

Le paragraphe 229 de *Par-delà Bien et Mal* développe cette notion de cruauté.

[la présentation est de notre fait]

« Il faut renverser toutes nos idées sur la cruauté, et ouvrir les yeux ; il faut enfin apprendre l'impudence, afin que ces grosses erreurs impudentes cessent de se pavaner avec des airs de vertu – je veux dire, par exemple, les erreurs des philosophes anciens et modernes au sujet de la tragédie. Presque tout ce que nous appelons une civilisation supérieure repose sur la spiritualisation et l'approfondissement de la *cruauté* ; voilà ma thèse. Cette “bête féroce” n'a pas été abattue, loin de là, elle vit, elle prospère, elle s'est seulement divinisée. Ce qui fait la douloureuse volupté de la tragédie, c'est la cruauté ; ce qui nous donne une émotion agréable dans la soi-disant pitié tragique et même dans le sublime quel qu'il soit, et jusque dans les frissons suprêmes de la métaphysique la plus subtile, ne doit sa douceur qu'au grain de cruauté qui s'y est mêlée.

- ce qui plaisait aux Romains à l'amphithéâtre,
- aux chrétiens dans l'extase de la Croix,
- aux Espagnols dans les autodafés ou les courses de taureaux,
- ce qui plaît de nos jours aux Japonais qui se pressent en foule à la tragédie,
- à l'ouvrier parisien qui a la passion des révolutions sanglantes,
- à la wagnérienne qui, toute volonté abolie, laisse déferler sur elle la musique de Tristan,
- ce qu'ils savourent tous, ce qu'ils aspirent à boire avec une mystique ardeur, ce sont les breuvages épicés de la grande Circé dont le nom est cruauté.

Il faut chasser bien loin la grossière psychologie de naguère qui enseignait que la cruauté naît de la vue des souffrances d'*autrui*. On trouve aussi la jouissance [...] à souffrir soi-même [...] C'est (la) cruauté (de l'homme envers lui-même) qui l'aiguillonne et le pousse en avant, le dangereux frisson d'une cruauté tournée contre lui-même. [...] on fait souffrir exprès la volonté foncière de l'esprit qui s'élance sans cesse vers l'apparence et le superficiel. Dans toute volonté de connaître, il y a au moins une goutte de cruauté. »

Donc, pour Nietzsche, le fond des choses est cruel. La volonté foncière de l'esprit veut sonder le fond des choses. C'est donc une volonté de cruauté. En effet, **cette démarche détruit tout ce qui rattache à la vie**, on se prive de boire « le lait de la tendresse humaine ». Nietzsche, cite ici Schiller qui reprend lui-même Shakespeare. On méprise, à vouloir aller à fond, tout ce qui nous fait vivre. « Le lait de la tendresse humaine » est une expression tirée de *Macbeth* et Schiller l'utilise dans son *Guillaume Tell*. Dans la mesure où la connaissance est une volonté de maîtriser, **d'aller jusqu'au fond des choses en se débarrassant de toute superficialité**, de tout mensonge, ignorance et simplification, elle laisse de côté le lait de la tendresse humaine. La réalité des choses est cruelle. Connaître le fond des

choses, c'est de la cruauté. Il y a de la cruauté dans nos penchants fondamentaux.

Les gens vertueux et aimables auront beau tâcher de dissuader l'esprit, la cruauté est bien dans le penchant foncier de la volonté. [§ 230]

L'individu qui a un regard endurci, aiguïté, sur lui-même, qui a un langage rigoureux [§ 230] saura, comme Nietzsche, reconnaître la cruauté. L'entreprise de Nietzsche est une entreprise cruelle. Elle nous défait de ce qui nous attache à la vie, à la tendresse humaine, aux illusions courantes, à ce qui nous rehausse à nos propres yeux, au faste verbal, **à toute solennité mystique, moralisante qui nous masque les choses**. La cruauté est nécessaire pour accepter la mort de Dieu, c'est-à-dire la disparition des certitudes, des consolations, des sécurités que les illusions apportent même après la mort de Dieu. **Le libre esprit est celui qui a la cruauté** de se défaire de tout ce qui cache la vérité, de toutes les certitudes qui rassurent. Donc le libre esprit veut la mort de toutes les civilisations.

« De fait, il serait plus aimable de nous attribuer, de nous imputer, de vanter en nous, au lieu de la cruauté, quelque chose comme un excès de sincérité – nous libres et très libres esprits. Et telle sera peut-être un jour notre gloire posthume. En attendant – car il se passera du temps jusqu'alors – nous serions peut-être moins tentés que personne de nous parer du clinquant verbal [...] (de la morale et la métaphysique) »

SEPTIÈME MOMENT : LE TEXTE PRIMITIF DE L'*HOMO NATURA*

« Ce sont de beaux mots chatoyants, cliquetants, solennels, que ceux de probité, d'amour du vrai, d'amour de la sagesse, de sacrifice à la connaissance, d'héroïsme du vrai ; il y a en eux de quoi nous gonfler d'orgueil. Mais quant à nous, ermites et marmottes, il y a beau temps que nous sommes persuadés, dans le secret de nos consciences d'anachorètes, que tout ce faste verbal qu'on vénère n'est rien, lui non plus, que défroque mensongère, parure abusive, poudre d'or frelatée dont se pare l'inconsciente vanité humaine et que, même sous cette peinture flatteuse, sous cette couche de fard, il faut reconnaître et mettre en lumière l'effroyable texte primitif de l'*homo natura*. »

« marmottes » peut être rapproché de l'image de la taupe dans la Préface d'*Aurore*.

La morale, la philosophie, l'amour de la vérité sont un faste verbal, une défroque, une parure, de la poudre aux yeux, des paillettes.

Thomas Mann, dans son ouvrage : *Les confessions du Chevalier d'industrie Félix Krüll*, s'est inspiré de cette réflexion de Nietzsche. Félix Krüll, l'escroc va au cirque avec son père. Sur scène, les artistes sont habillés de splendides costumes pailletés et sont maquillés outrageusement. Tout est là : la splendeur du jeu, la beauté et l'assurance des artistes. Après le spectacle, le père se rend dans la loge d'un acteur qu'il connaît et qui tient un des rôles principaux. Il y retrouve, au lieu de du héros au costume magnifique exécutant des prouesses, un homme complètement avachi, d'une vulgarité surprenante et presque ivre. Thomas Mann veut ainsi montrer le contraste entre le spectacle, la façade, la surface, la belle humeur et ce qui est dessous, l'épouvantable.

Nietzsche ici souligne que l'extérieur du discours moral est une défroque. Il convient de la mettre en lumière et d'atteindre le fond des choses. C'est la tâche que Nietzsche s'assigne. Il faut « mettre en lumière l'effroyable texte primitif de l'*homo natura*. »

Nietzsche emploie ici la métaphore philologique, celle du texte. L'homme comme nature radicale, foncière, est écrasé sous un ensemble de parures, de vêtements, de défroques, de fards. L'image du texte prend le relais pour exprimer cette dissimulation sous la forme du palimpseste. Le palimpseste est un parchemin sur lequel on colle une nouvelle couche pour permettre de réécrire dessus. Un parchemin peut être un empilement de plusieurs textes. Il y a plusieurs strates d'écriture sur un même support. Un palimpseste est un empilement de textes écrits les uns sur les autres. On pense aux fouilles archéologiques qui mettent à jour plusieurs strates à diverses profondeurs. Le texte en tant que réalité naturelle de l'homme, est surchargé, déformé, caché par d'autres textes surajoutés. Ainsi le texte primitif de l'*homo natura* n'est-il plus lisible. Ce texte a été tellement surchargé qu'il est en quelque sorte effacé.

Le travail de Nietzsche est un travail de traduction et de retraduction. Il y a un texte original, premier, fondamental et ensuite, ses interprétations successives. Il faut donc remonter vers l'original de variante en variante, d'un texte à un texte antérieur et ainsi de suite. On a donc ici le travail du philologue qui restitue un texte falsifié dans ses éditions successives. Une des grandes tâches du philologue consiste à savoir ce qui est écrit au départ. Le texte original a pu être falsifié lors de ses différentes traductions ou interprétations. Il y a, par exemple, des leçons différentes de Platon et Aristote, Lucrèce, etc.

Ce que Nietzsche veut dire ici, c'est que la philosophie ne consiste plus à regarder la vérité de l'homme mais à réinterpréter ce qui en a été dit, à retrouver l'homme dans sa véritable nature. Il s'agit en particulier d'effacer le langage moral pour parler la langue de la nature. C'est cela, retraduire l'homme dans la nature. Il faut triompher de nombreuses interprétations qui ont été gribouillées, au fil des siècles et d'une façon fumeuse, sur le texte originaire.

Il ne faut plus considérer l'esprit comme un ensemble de facultés définies après coup, d'une façon idéaliste, mais revenir à une vision naturaliste qui fasse intervenir la volonté foncière ou fondamentale de l'esprit. Il ne faut pas s'arrêter à une conception de l'homme résultant de la morale, de la métaphysique. Il faut considérer la nature telle qu'elle est et la volonté fondamentale, foncière, de l'esprit.

Donc nous, peuples d'ermites et de marmottes, nous visons à dénuder, dépouiller, démaquiller les apparences prestigieuses des vertus intellectuelles et morales. Il faut se défaire du clinquant verbal qui entoure la

glorification de la vérité. Cette glorification, en effet, relève de la métaphysique, de la transcendance, du religieux, de la morale.

Il faut reconnaître et mettre en lumière l'effroyable texte primitif de l'*homo natura* sous cette couche de fard, sous cette peinture flatteuse. Il s'agit de démystifier, de revenir à la nature, de retrouver ce qu'il y a de fondamental en dessous de certains travestissements. Voilà le programme, les tâches, les projets, les entreprises intellectuelles que Nietzsche se propose d'accomplir.

Nietzsche utilise la comparaison avec le clinquant verbal, l'art du maquillage, du fard, de l'éclat extérieur, de la peinture. Maquillage et peintures recouvrent la surface. Ces images sont concrétisées par celle du palimpseste. À l'image du démaquillage, du décapage correspond l'apparat critique philologique, l'examen critique des sources, le retour au texte primitif. Le palimpseste évoque la présence de plusieurs couches de textes qui se superposent. Il y a un travail d'effaçage, de réécriture, de réinterprétation.

Les générations successives, l'histoire de la morale, de la métaphysique, de la philosophie produisent des réinterprétations sans cesse en surcharge par rapport à ce qui est à l'origine.

À l'origine, il y a la nature masquée, dissimulée par des couches d'apprêt. Le texte premier a été surchargé, sur-écrit. Il s'agit de revenir au texte primitif, d'ôter les couches successives. On peut penser, par comparaison, aux travaux de radiographie auxquels sont soumis les tableaux. On retrouve les étapes de la peinture, les repentis, les étapes successives du travail de l'artiste.

En parlant de palimpseste, Nietzsche veut signaler que des interprétations vaines et fumeuses ont été griffonnées et barbouillées sur ce texte primitif éternel.

Le texte primitif est le texte de base, le premier état, le fondement. Mais Nietzsche ne cherche pas un fondement qui serait une substance, un substrat, un sujet sur lequel des accidents se seraient appuyés par la suite, comme s'il y avait une substance (υποκειμενον), un être situé dessous, servant de fond et de principe à des accidents, ce qui correspond au schéma aristotélicien. On enlèverait toutes les apparences pour trouver l'essence, la chose en soi, la substance. Derrière les apparences, les phénomènes, il devrait y avoir quelque chose comme un être.

En fait Nietzsche, par la métaphore qu'il emploie, signifie non pas une essence, mais un texte plus fondamental qui n'est pas originaire et qui est de même nature que les textes surajoutés. On n'arrive jamais à l'origine pure, mais on trouve toujours des interprétations d'un texte qui reste mystérieux. La nature n'est donc pas une sorte de substance sur laquelle on ajouterait des interprétations, des idées, des apparences, des concepts. La nature n'est donc pas une sorte de substance sur laquelle on ajouterait des interprétations, des idées, des apparences, des concepts. La nature est UN

texte. Derrière le texte, il y a autre chose dont on ne saisit que ce qui se donne dans un texte. On saisit la nature comme un texte, par signes. Cela fait l'économie d'une métaphysique de la substance, de la nature, de l'essence et de l'apparence. Ce qui se trouve au départ, ce n'est pas l'originnaire, le commencement absolu, c'est toujours quelque chose de second comme un texte est second. Il s'agit toujours de signes, d'apparence, de phénomènes pour reprendre un vocabulaire classique. **Nous avons le texte de la nature, jamais la nature.** Nous avons la nature sous forme d'un texte originnaire mais non pas sous la forme d'un être saisissable. La nature n'est saisissable que comme ensemble de signes, elle se tient en retrait, elle n'est qu'un texte qui dit quelque chose sur autre chose.

Nietzsche distingue le texte et son interprétation. C'est une distinction propre à la philologie. On a accès à l'interprétation, non au texte. Dans *Par-delà Bien et Mal* [§ 22], Nietzsche le précise clairement :

« Qu'on me pardonne, à moi, vieux philologue qui ne résiste pas au malin plaisir de mettre le doigt sur les mauvaises techniques interprétatives : mais cette « conformité de la nature à des lois » dont vous, physiciens, parlez avec tant d'orgueil [...] ne repose que sur votre commentaire et votre mauvaise "philologie", – elle n'est pas un état de fait, pas un "texte", mais bien plutôt un réarrangement, et une distorsion de sens naïvement humanitaire [...] Mais comme je l'ai dit, c'est de l'interprétation, non du texte [...] »

[trad. P. Wotling, éd. GF-Flammarion, 2000, p. 70]

L'opération de démaquillage, de dévoilement est une opération de retraduction, de réinterprétation, non de lecture directe. La morale est une interprétation erronée de l'homme. Il s'agit donc ici de retraduire l'homme dans la nature.

Pour Nietzsche, il n'y a pas de matérialisme au sens d'une matérialité de l'être des choses, de l'être de la matière. La matière n'existe pas, l'atome n'existe pas. On ne peut pas réduire l'homme à une nature matérielle. Il faut seulement tenter de le ramener à une certaine interprétation naturelle. On remonte dans la traduction de l'homme. On revient de la traduction dans une langue étrangère au texte original. On veut revenir au texte, à la version textuelle première. Pour la nature, il n'y a que des interprétations de la nature. La nature est un texte que l'on déchiffre, ce n'est pas une naissance, un être matériel ou non. Ce n'est pas non plus une idée. Il faut donc réintégrer l'homme dans la nature et le réinterpréter.

HUITIÈME MOMENT : « LA TÂCHE QUI NOUS INCOMBE »

« Réintégrer l'homme dans la nature, triompher des nombreuses interprétations vaines et fumeuses qui ont été griffonnées ou barbouillées sur ce texte primitif éternel, obtenir que dorénavant l'homme endurci par la discipline scientifique adopte devant l'homme tel qu'il est à présent la même attitude que devant l'*autre* nature ; qu'il ait le regard intrépide d'un Œdipe et les oreilles bouchées d'un Ulysse, qu'il soit sourd aux appeaux des vieux oiseleurs métaphysiques, qui trop longtemps lui ont

seriné : « Tu es mieux que cela, tu es plus grand, tu as une autre origine », – c'est une tâche qui peut sembler étrange et folle, mais c'est une *tâche* qui pourrait le nier ? »
[trad. Geneviève Bianquis, p. 287]

Le texte primitif est effroyable

Nietzsche qualifie le texte primitif, le texte de départ concernant la nature, d'abord d'effroyable et ici d'éternel. Le texte primitif est « effroyable ». En effet, pour Nietzsche, la nature est une nature chaotique et désordonnée. La nature n'a rien à voir avec les Idées de Platon. La nature, c'est la réalité dans tous ses aspects énigmatiques, effroyables, inquiétants, problématiques. Elle est tragique. La tragédie révèle en particulier la nature des hommes du point de vue des affects. Pour l'homme, sa nature ce sont ses affects. La connaissance de l'homme, ce n'est pas la science idéaliste, c'est la connaissance du fond des choses, la psychologie. On étudiera plus particulièrement cet aspect dans le second texte pour approcher la notion de volonté de puissance, à savoir le texte intitulé *Nietzsche contre Wagner* : « le psychologue prend la parole ».

La réalité de l'homme, c'est la réalité affective. Cette réalité est effroyable aussi est-elle dissimulée, cachée, maquillée, repeinte, retraduite par l'idéalisme moral qui utilise des euphémismes. La morale est une façon de cacher la réalité de l'homme. Dans cette réalité dionysiaque, tragique, contradictoire, sans logique, la morale introduit des « sujets », de « l'âme », du « bien », du « mal ». La réalité n'a pas de signification, d'intentions. Elle est désignée par toutes sortes d'images comme celle du chaos.

Aussi Nietzsche formule-t-il sa position en utilisant une formule modifiée de Spinoza : *chaos sive natura*. La nature n'est pas un ordre comme chez les Grecs, c'est le désordre dionysiaque. La vision platonicienne, elle, fait bon marché des passions, des désirs, de l'affectif, de la sensibilité. La réalité psychologique, affective, de l'homme, répète Nietzsche, est « effroyable et terrible ». La réalité est suspecte, douteuse, problématique, on ignore ce qu'elle est, c'est l'opposé de la certitude. La métaphysique gomme cet aspect problématique de l'existence. La volonté de vérité est une façon d'avoir des certitudes à propos de ce qui dément toute certitude, toute réalité substantielle, tout principe d'identité.

Le texte primitif est éternel

Ce texte primitif a quelque chose d'éternel, c'est-à-dire quelque chose qui résiste à toutes les interprétations, qui débout toutes les explications, les interprétations restent vaines et fumeuses. Il ne s'agit pas d'une éternité au sens métaphysique d'un ordre idéal, au sens d'un archétype d'une vérité identique opposable au devenir.

Ce texte primitif s'obstine à démentir tous les gribouillages.

Le contenu de la tâche

Nietzsche va donc définir la tâche qui nous incombe. Il convient :

« (d')obtenir que dorénavant l'homme endurci par la discipline scientifique adopte devant l'homme tel qu'il est à présent la même attitude que devant l'*autre* nature. »

Première tâche : retraduire l'homme dans la nature.

La première partie de la tâche a été décrite ci-dessus : retraduire l'homme dans la nature.

La seconde partie, c'est d'obtenir que *dorénavant* l'homme adopte la même attitude vis-à-vis de l'homme, tel qu'il est à présent, que celle qu'il a vis-à-vis de l'*autre* nature.

Le premier terme souligné est « dorénavant ». Cela renvoie à une expression courante chez Nietzsche : « jusqu'à présent », « à partir de maintenant ».

« L'homme endurci par la discipline scientifique » doit adopter face à l'homme que nous avons sous les yeux, « la même attitude que devant l'*autre* nature ». « L'*autre* » nature correspond à la nature inerte, organique. Il n'est pas question de l'homme en soi. L'homme qu'il s'agit de reconnaître dans sa réalité, c'est l'homme des affects, c'est l'homme comme jeu, comme enjeu de la volonté de puissance, même si cette expression n'est pas prononcée. Cependant « la volonté de puissance » n'est pas la clé qui ouvre toutes les portes de l'interprétation de tous les paragraphes de Nietzsche.

L'homme, ici, que nous avons sous les yeux, c'est **l'homme sensible**, l'homme de la nature, l'homme de la sensibilité du corps et de l'affectivité.

La deuxième partie de la tâche : obtenir l'endurcissement du regard psychologique.

Devant l'homme, le scientifique doit avoir la même attitude que devant l'*autre* nature. Il doit procéder à une analyse objective, froide, réaliste, sans idéalisme. C'est la psychologie qui permet la connaissance de l'homme affectif. Il faut éviter d'idéaliser, d'évacuer sa nature au profit de certains modèles, schémas, idées métaphysiques ou encore modernes. Il ne faut pas moraliser. On n'a pas à poser au préalable que l'homme est un sujet avec des vertus, un libre arbitre, qu'il est en progrès. Il faut, par la psychologie, démasquer, désidéaliser, démystifier l'homme. Nietzsche en ce sens déclare qu'on a toujours confondu l'homme naturel avec l'homme malade c'est-à-dire l'homme chrétien. La morale traite l'homme comme s'il était en soi un être moral et bon. En fait l'homme chrétien est un être morbide, malsain. C'est au psychologue de démystifier ce genre de confusion. Et Nietzsche va faire en sorte qu'on ne se laisse pas ensorceler en évoquant trois références : Œdipe, Ulysse, les vieux oiseleurs métaphysiques.

Ici Nietzsche – ce qui est rare – déclare que la science a quelques mérites dans l'ordre philosophique sous forme de psychologie qui est présentée ici comme un résultat de l'endurcissement du regard par la discipline scientifique.

Il ne s'agit pas d'une psychologie fondée sur des connaissances scientifiques de l'homme, il s'agit simplement de la méthode scientifique. Cette dernière enseigne à ne pas se laisser abuser par les phantasmes, les idéaux, les apparences, les illusions. La discipline scientifique a une valeur éducative, comme méthode, mais elle n'est pas retenue comme savoir. D'une manière générale, l'attitude de Nietzsche à l'égard de la science est extrêmement critique car ses contenus sont idéalistes. La croyance de la science en la vérité est forcément morale et métaphysique.

– **Troisième partie** de la tâche : rechercher la réalité terrible en ne se laissant pas détourner par les ensorcelantes illusions. (exemples d'Œdipe, d'Ulysse et des oiseleurs métaphysiques.

Œdipe : « le regard intrépide d'Œdipe »

Nietzsche évoque le regard d'Œdipe dans son face à face avec l'énigme de la sphinx (rappelons qu'en grec comme en allemand, sphinx est féminin). Œdipe est en quête de la vérité sur l'homme et sa condition. Quelle est la place de l'homme dans l'univers ? Quelle est sa capacité à percer le système de l'existence pour trouver sa propre vérité ? Nietzsche présente Œdipe dans *La Naissance de la Tragédie*, comme un « monstre » de courage. Il affronte l'énigme absolue gardée par la sphinx qui est un animal mortel. Si on ne découvre pas l'énigme qu'elle pose, elle étrangle l'impudent. L'entreprise d'Œdipe est celle du « connais-toi toi-même ». Or, il y a l'impossibilité de la connaissance de soi-même. La vérité sur lui-même est symbolisée par l'inceste et le parricide. La vérité ne peut être qu'épouvantable, effroyable. Il ne s'agit pas seulement de répondre à la devinette.

Donc, le psychologue doit abandonner les certitudes morales. Il s'agit d'une connaissance nouvelle exercée par un esprit libre, immoraliste. Il faut être intrépide. Œdipe symbolise une quête de vérité terrible et mortelle.

Ulysse ou le refus des sortilèges

Il s'agit de la fameuse histoire de la magicienne Circé. Pour éviter d'être séduit à nouveau et rappelé par la magicienne Circé qui transforme ses compagnons de route en pourceaux et qui risque d'en faire autant avec lui dès qu'elle en sera lassée. Il s'agit pour Ulysse de se protéger des sortilèges mensongers, inquiétants de la magie. La magie de Circé, c'est la magie de l'idéalisme. Circé est une magicienne. Et Nietzsche ne se prive pas d'établir des comparaisons entre les femmes en général et Circé ou la sphinx. La comparaison avec Circé est régulièrement invoquée à propos de

la morale. La morale cherche à nous séduire. Derrière le charme, il y a la ruse, l'ensorcellement

La musique décadente, celle de Wagner par exemple, cherche à plaire, comme Circé. La musique idéaliste, c'est Wagner. Il s'agit de s'abriter contre des charmes et une certaine forme de sensualité. Il faut se protéger contre la voix des sirènes qui rappellent à l'ordre. La musique est Circé, c'est l'ambiguïté de la séduction et de l'égarement. Séduire signifie écarter du chemin. C'est à la fois plaire, détourner du chemin, dépraver. Qu'il s'agisse de la musique ou de la morale, le sortilège idéaliste rend prisonnier et dégrade.

Donc le regard intrépide, les oreilles bouchées, la surdité aux « vieux appeaux de la métaphysique » qui ont trop longtemps joué de cet air de flûte dans l'oreille sont nécessaires pour échapper aux sortilèges mensongers de la morale.

Les oiseleurs sont des joueurs de flûte. Ils attrapent les oiseaux en les attirant avec leur flûte. L'appeau est un instrument de musique qui imite le cri des oiseaux pour les attirer dans le piège des filets. Cela rappelle le joueur de flûte de Hameln dans la Préface du *Crépuscule des idoles*, mais cela évoque surtout *La flûte enchantée* de Mozart. Papageno est oiseleur de son métier, il attrape les oiseaux en les attirant avec sa flûte. La flûte enchantée, c'est à la fois une flûte magique et une flûte qui a quelque chose de captieux, de rusé.

Papageno, être frustré et naturel, est un oiseleur couvert de plumes multicolores. Il est préoccupé par son plaisir, la recherche de l'Amour, d'une compagne (Papagena). Figure de l'humanité ordinaire, il est de bonne volonté mais sans courage ni intelligence. Il se vante, il ment, il est bavard. Il tombe dans le piège de tout ce qui se présente.

L'oiseleur est l'image de la métaphysique qui veut séduire en rassurant, en proposant des buts et des idéaux tentateurs.

La flûte enchantée est un drame maçonnique avec la description des rites d'initiation. La flûte réunit les quatre éléments primordiaux, c'est pour cela qu'elle est magique. Elle émet des sons grâce à l'air, elle a été fabriquée sous l'averse (eau) au bruit du tonnerre (terre), à la lueur des éclairs (feu). Le parcours initiatique apprend à se maîtriser, à accumuler la lumière, la sagesse, l'Amour, l'équilibre, la force, la beauté, la Paix et la joie. L'harmonie est symbolisée par la trinité : Osiris, Isis, Horus.

Nietzsche évoque rarement les opéras de Mozart. *La flûte enchantée* est le dernier opéra achevé de Mozart, le seul qui soit écrit en allemand (c'est autre chose que Wagner). Les autres opéras sont écrits en italien, selon la mode du temps. L'auteur de ces derniers opéras en italien est Lorenzo da Ponte. Da Ponte a écrit pour Mozart *Les noces de Figaro*, *Don Juan*, *Così fan tutte*.

La résistance au charme de la métaphysique

Il faut repousser les tentations de séduction de la métaphysique de la morale qui propose de faux biens séduisants, rassurants. Il ne faut pas accepter ce voile jeté par la morale sur l'horreur de la nature réelle que dévoile la psychologie :

« (les) vieux appeaux de la métaphysique qui ont trop longtemps susurré à l'oreille avec leur flûte : « tu es mieux que cela ! tu es plus grand ! tu as une autre origine ! » » Il s'agit d'un vocabulaire moral.

« Tu es mieux que cela ! », c'est la moralisation de la volonté humaine, de la nature humaine, de la bonté naturelle de l'homme.

« tu es plus grand ! tu as une autre origine ! », c'est à la fois une évaluation métaphysique et une assignation métaphysique. On est alors dans l'ordre de la théologie. L'homme a quelque chose de divin. Nietzsche vise la morale chrétienne.

Nietzsche utilise l'expression : « les vieux oiseleurs métaphysiques ». Le terme « métaphysique » est utilisé par Mozart pour désigner Papageno.

« C'est aussi une tâche qui peut sembler étrange et folle, mais c'est une *tâche* – qui pourrait le nier ? »

Le mot « tâche » résume les trois points précédents. Une tâche n'est ni un devoir ni un but. Elle n'est pas une fin qu'on impose ni un bien. C'est quelque chose que l'on propose. C'est une orientation vers un travail de critique, de démythification, de laïcisation. Il s'agit d'un travail de critique des idéaux. Le mot « tâche » est répété et souligné dans sa deuxième occurrence.

« Pourquoi avons-nous choisi cette *tâche* insensée ? ou en d'autres termes pourquoi la connaissance ? »

NEUVIÈME MOMENT : POURQUOI LA CONNAISSANCE ?

« Pourquoi l'avons-nous choisi, cette tâche insensée ? Ou, en d'autres termes, pourquoi la connaissance ? Tout le monde nous le demandera. Et nous, pressés ainsi, nous qui nous sommes déjà posé cent fois la question, nous n'avons pas trouvé et ne trouverons pas de meilleure réponse que... »

La tâche qui est proposée est une tâche de connaissance. Pourquoi la connaissance ? Cette question, même si elle n'est pas le point de départ de la problématique de Nietzsche, est un point essentiel de sa pensée, de son étude de la civilisation platonico-chrétienne. Il y a la critique de la connaissance telle qu'elle se donne depuis Platon jusqu'à Nietzsche. Avec Nietzsche, il y a une critique de la métaphysique, de la morale, de la connaissance. Nietzsche demande : pourquoi la connaissance ? pourquoi le vrai ? Cette dernière question, le platonisme ne la pose pas.

Il ne s'agit donc pas seulement de connaître la nature des choses, il s'agit de se demander pourquoi on veut connaître la nature des choses. Pour Aristote, il y a en nous quelque chose de divin qui nous pousse à connaître.

Mais Nietzsche, à partir de ce besoin de certitude de la connaissance, estime qu'il convient de critiquer le besoin de certitude de la connaissance, de connaître l'arrière-plan de cette connaissance. Pourquoi la connaissance, *au total* ?

Nietzsche s'interroge pour comprendre ce que vise la connaissance. Que vaut la connaissance ? Qu'implique-t-elle ? On recherche la certitude, l'installation des croyances. On découvre dans ce travail de la connaissance un gribouillage métaphysique et moral pour asseoir les croyances mais on ne s'interroge pas sur la valeur de la vérité qu'on proclame, sur la valeur de la connaissance et l'arrière-plan généalogique de la connaissance. Ces questions ne sont jamais posées.

« Tout le monde nous le demandera. Et nous, pressés ainsi, nous qui nous sommes déjà posé cent fois la question, nous n'avons pas trouvé et ne trouvons pas de meilleure réponse que... »

Y a-t-il une réponse à cette question ? Cette question est-elle court-circuitée par la morale ? On ne se demande pas pourquoi la connaissance est en soi une valeur. Maintenant, il s'agit de déterminer pourquoi la connaissance, que vaut la connaissance.

CONCLUSION : LA TÂCHE DU PSYCHOLOGUE

Par-delà Bien et mal, fin du § 230

« Il se peut bien que ce soit là une tâche singulière et insensée, mais c'est bien là une *tâche*. »

La **tâche du psychologue consiste à démystifier**, à critiquer, à dévoiler. Cette fonction est déterminée dans les trois textes suivants :

➤ *Crépuscule des Idoles*, « Ce que je dois aux anciens » [§ 1, trad. Éric Blondel, Hatier, p. 124]. Nietzsche souligne ce qu'il doit en particulier à Salluste (historien romain, 85-35 av. J.-C.).

Salluste est « ramassé, vigoureux avec sur le fond le plus de substance possible, une froide méchanceté envers le « beau discours » ainsi qu'envers le « beau sentiment » – C'est à cela que j'ai su qui j'étais. »

Cette froide méchanceté fait partie de l'entreprise générale de Nietzsche : la généalogie et la psychologie. Nietzsche révèle des réalités moins prestigieuses qu'il n'y paraît, que leur apparence le laisse supposer. Ainsi, il démystifie la réalité mensongère du « beau discours » et du « beau sentiment » et, d'une façon générale, le discours moral qui est la plupart du temps caractérisé par Nietzsche comme un vêtement mais aussi comme une entreprise euphémique qui **donne des noms nobles**, chatoyants, flatteurs, à des réalités qui le sont moins. Ce discours est justement choisi pour dissimuler le caractère problématique et terrible de la vie et des affects.

– *Ecce Homo*, 3^e partie, à propos du texte *Humain trop humain*, § 1 [pp. 112-113]

« Là où vous voyez des choses idéales, *moi*, je vois – de l’humain, hélas, trop humain !... » Et je connais mieux l’homme que cela... L’expression « libre esprit » ne saurait y revêtir d’autre sens : *un esprit devenu libre*, qui s’est retrouvé lui-même. [...] Si l’on y regarde de plus près, on découvre un esprit impitoyable, qui connaît tous les recoins où l’Idéal se sent chez lui, – où il possède ses oubliettes et, pour ainsi dire, son refuge ultime. Une torche à la main qui ne donne nullement la « lumière vacillante » d’une torche, on illumine d’une clarté incisive ce souterrain de l’Idéal. [...] L’une après l’autre, les erreurs sont tranquillement posées sur la glace, l’Idéal n’est pas réfuté – *il gèle*... Ici gèle le « génie »... ; un coin plus loin, c’est le « saint » ; sous une épaisse bonde de glace, voilà que gèle le « héros » ; au bout du compte, ce qui gèle, c’est « la foi », la prétendue « conviction » et même la pitié » se refroidit sensiblement – presque partout gèle « la chose en soi »... »

Ainsi Nietzsche révèle-t-il des choses cachées, il éclaire d’une lumière incisive ce souterrain de l’Idéal ; ce sont les enfers, les milieux de la pègre, de toutes les activités illicites. Voilà ce que cache l’idéalisme. C’est la guerre « sans poudre ni fumée, sans poses martiales, sans pathos – tout cela ne serait encore qu’« idéalisation »

On est devant une entreprise de congélation pour neutraliser les erreurs de l’idéalisme.

– *Généalogie de la morale*, deuxième traité, § 24 [pp. 109-110]

« Vous êtes-vous jamais assez demandé à quel prix il a fallu payer sur terre l’édification de *chaque* idéal ? Combien de réalité il a toujours fallu calomnier et méconnaître, combien de mensonge il a fallu sanctifier, combien de conscience il a fallu perturber, combien de « dieux » chaque fois sacrifier ?

Pour pouvoir ériger un sanctuaire, *il faut démolir un sanctuaire* : telle est la loi [...] Nous autres hommes modernes sommes les héritiers de la vivisection de la conscience [...] que nous nous sommes infligée à nous-mêmes durant des millénaires [...]

On pourrait *en soi* concevoir [...] une tentative dans l’autre sens, qui consisterait à amalgamer à la mauvaise conscience des penchants *non naturels*, toutes ces aspirations à l’au-delà, à ce qui contredit les sens, à ce qui contredit l’instinct, la nature, l’animalité, bref, tous les idéaux qui jusqu’ici sont tous des idéaux hostiles à la vie, des idéaux calomnieux du monde [...] Il faudrait à cette fin une *autre* espèce d’esprits [...] des esprits fortifiés par les guerres et les victoires, pour qui la conquête, l’aventure, le risque et même la souffrance sont devenus des besoins [...] il y faudrait une espèce de méchanceté sublime, une ultime superbe de la connaissance, ressortissant à la grande santé [...] »

Voici un résumé de l’activité critique de la généalogie et de la contestation de l’idéal antérieur. Le troisième traité de la *Généalogie de la morale*, qui fait suite à ce passage, concerne les idéaux ascétiques.

DEUXIÈME PARTIE

NIETZSCHE CONTRE WAGNER

« LE PSYCHOLOGUE PREND LA PAROLE »

INTRODUCTION

Présentation de l'ouvrage : *Nietzsche contre Wagner*

Dans ce livre, Nietzsche reprend un certain nombre de textes préalablement publiés, y compris des textes récents. Nietzsche les reprend, les retravaille pour faire une sorte de recueil de ses œuvres sur des sujets qui tournent autour de Wagner et de la musique.

Le *Cas Wagner*, quant à lui, concerne plus particulièrement le personnage de Wagner et sa musique : chez Nietzsche, la musique est une préoccupation centrale. Dans le texte qui nous intéresse, la question de l'art est fondamentale. Le *Cas Wagner* voit le jour début 1888. *Nietzsche contre Wagner* est le dernier des textes préparés par Nietzsche, également en 1888. Mais Nietzsche n'en verra pas la publication.

« Le psychologue prend la parole » est l'un des derniers chapitres de *Nietzsche contre Wagner*. Il s'agit de **l'un des textes les plus caractéristiques** de Nietzsche dans la mesure où il y donne à voir sa pensée dans sa totalité. Toutes sortes de thèmes sont abordés sur le fond de **la question principale de la civilisation**. La généalogie et la psychologie servent d'instruments d'analyse de la civilisation.

On peut dire qu'il s'agit d'un pamphlet (écrit en 1888) se présentant sous la forme d'un procès qui s'intitulerait : « l'affaire Nietzsche contre Wagner » (mort en 1883). Le sous-titre en est : « *Pièces à conviction d'un psychologue* ». Nietzsche accuse Wagner d'infraction, plus proche d'ailleurs d'une maladie que d'un délit.

C'est dans le cadre de la culture – élément essentiel d'une civilisation – que Nietzsche intente un procès à Wagner. Il ne se pose pas en critique musical. Il utilise la méthode généalogique pour montrer que la musique de Wagner est l'expression de quelque chose de très superficiel. L'esthétique, pour Nietzsche, n'est qu'une physiologie appliquée.

Nietzsche parle en psychologue. Wagner pêche contre l'esprit saint de la vie. Sa musique est présentée comme un phénomène psychologique, comme un ensemble d'affects et d'effets sociaux. Nietzsche en prend pour preuve l'opéra *Parsifal*.

Wagner compose une musique séductrice et montre ainsi qu'il est un malade contagieux. On peut le comparer à la magicienne maléfique, Circé. Il entraîne dans la décadence de la civilisation platonico-chrétienne. Wagner est un **symptôme de la maladie de la culture**, de sa décadence.

La *décadence* est une **structure morbide** affectant **le corps et l'esprit**. C'est la désorganisation psychosomatique des instincts, des affects. On tombe dans la dislocation anarchique. La musique de Wagner exprime le **refus de la vie**, la **négation de soi**, du corps, dans une **absence de maîtrise**.

L'art de Wagner est le symbole de la religion platonicienne-chrétienne. Il réclame de l'art et de la philosophie la paix, **le calme de la mer étale**. Aussi doit-on nier la vie qui est tragique, on la refuse et on la calomnie. L'art est un échappatoire religieux et rédempteur à la souffrance tragique de la vie.

LA COMPOSITION DE L'OUVRAGE

Le traité de *Nietzsche contre Wagner* se répartit en dix moments. [Nous suivons la traduction d'Éric Blondel, GF-Flammarion, Paris, 1992]

« Où j'admire »

[pp. 183-184] [voir le *Gai savoir*, § 87]. [Ces correspondances sont indiquées dans les notes de *Nietzsche contre Wagner* du même traducteur, p. 250]

Nietzsche **admire Wagner en tant que musicien qui sait faire**

« parler jusqu'aux misères muettes. Nul ne l'égale dans les teintes de fin d'automne [...] il connaît la tonalité qui convient à ces minuits de l'âme secrets et inquiétants [...] Orphée de toutes les misères secrètes [...] il est le maître de l'infiniment petit j'admire Wagner partout où c'est lui qu'il met en musique. »

« Où je fais des objections »

[pp. 184 à 186] [cf. *Gai savoir*, § 368]

« L'esthétique n'est rien d'autre qu'une physiologie appliquée. »

« Que veut donc de la musique mon corps tout entier ? Car il n'y a pas d'âme... C'est, je crois son *allègement* : comme si toutes les fonctions animales devaient être accélérées par des rythmes légers, hardis, turbulents, sûrs d'eux-mêmes. »

À l'opéra théâtral de Wagner « la conscience la plus personnelle se soumet au charme niveleur du grand nombre c'est là que règne le prochain. »

Il y a une parenté entre la maladie du corps et l'œuvre d'art. La maladie du corps est en même temps celle de l'âme.

Wagner, danger

[pp. 186 à 188] [voir « opinions et sentences mêlées », § 134 et *Le voyageur et son ombre*, § 165]

La musique de Wagner ne fait plus danser, comme celle d'autrefois, elle noie, fait planer... On a le chaos au lieu du rythme. C'est un art qui veut seulement **l'effet**.

Une musique sans avenir

[pp. 188-189] [cf. Opinions et sentences mêlées, § 171]

La musique est le plus intimement personnel des arts aussi arrive-t-elle plus tard. « Toute musique vraie, toute musique originale est chant du cygne. »

Nous autres antipodes

[pp. 189 à 192] [voir le Gai savoir, § 370]

« Je tenais la connaissance tragique pour le plus beau luxe de notre civilisation [...] j'interprétais la musique de Wagner comme l'expression d'une puissance dionysiaque de l'âme. »

Tout art, toute philosophie peuvent être considérés comme remèdes et secours **de la vie ascendante et de la vie déclinante** : « ils supposent toujours souffrance et souffrants. » Il y a deux sortes de souffrants :

- ceux qui souffrent de la **surabondance de la vie** et veulent un **art dionysiaque**, une vue tragique de la vie ;
- ceux qui souffrent **d'appauvrissement de la vie** : ils veulent de l'art **le calme** et la paix, comme les épicuriens et les chrétiens.

Schopenhauer et Wagner calomnient la vie et « par là ils sont mes antipodes ».

Où ranger Wagner ?

[pp. 192-193] [voir *Par-delà Bien et Mal*, §§ 254 et 256]

Par sa musique, Wagner séduit au détriment de la vie. Par sa métaphysique, Schopenhauer nie le vouloir vivre.

Pour Nietzsche, l'art est passion, sensualité, jubilation dans le sensible, affirmation de la vie, jouissance des passions. La profondeur est illusoire. Il faut une jubilation prise aux formes, à l'épiderme, aux sensations. Les artistes ne doivent jamais voir les choses comme elles sont mais plus simples, plus fortes.

Wagner, apôtre de la chasteté

[pp. 194 à 196] [voir *Par-delà bien et mal*, § 267 ; *Généalogie de la morale*, §§ 2 et 3]

« *Parsifal* est une œuvre de la sournoiserie, de la rancune, de l'emprisonnement secret contre les conditions de la vie, une œuvre mauvaise – la prédication de la chasteté demeure une incitation à la contre-nature [...] »

La belle humeur est l'antithèse du ressentiment. La musique doit être méditerranéenne et a-morale, a-religieuse, an-esthétique, a-littéraire.

La musique tourne vers la belle humeur qui chasse le pessimisme romantique des frustrés.

L'art fait vivre la réalité tragique de la vie dans le rire innocent.

Comment je me suis défait de Wagner

[pp. 196 à 198] [voir *Humain trop humain*, II, Préface, §§ 3 et 4]

La lassitude envahit Nietzsche qui s'est éloigné de Wagner. Il est condamné à être seul, en proie aux déceptions. Il est las de dégoût devant le mensonge et le ramollissement de la conscience morale qui a remporté la victoire.

Le psychologue prend la parole

[pp. 198 à 201] [voir *Par-delà bien et mal*, §§ 269-270]

Nietzsche, reprenant deux paragraphes de *Par-delà Bien et Mal* [§§ 269 et 270] précise la portée de sa pensée. Il développe en particulier la problématique de la décadence, de l'art, de la morale, de l'apparence. C'est une véritable généalogie de la morale. Wagner concrétise tous les signes de la décadence.

La décadence est une maladie, le rejet d'une organisation. Ainsi, par sa musique, Wagner recherche-t-il la mélodie infinie, sans rythme. Il désagrège la structure mélodique. Il recherche avec excès la couleur orchestrale, l'expression pathétique, l'extase, les passions au service de l'au-delà. Il veut un grand spectacle où il façonne le détail, le joli. Il n'y a pas de constantes dans le jeu des formes. C'est la volonté d'épices, d'amphigouris. On cache le défaut de construction sous des **ornements soi-disant esthétiques**. Et cela est le symbole de la décadence.

Epilogue

[pp. 203 à 206] [voir le *Gai savoir*, Préface, §§ 3 et 4]

On doit aimer l'inéluctable. *Amor fati*. La maladie conduit à une santé supérieure qui se renforce de ce qui ne la tue pas. La grande douleur libère, remet les choses à leur place. On aime alors la vie autrement. C'est comme l'amour pour une femme qui inspire des doutes. On est devenu comme les Grecs « adorateurs des formes, des sons, des mots. Et par là même – des artistes. »

Dans l'Avant-propos [p. 181] Nietzsche précise que les 10 chapitres de son livre *Nietzsche contre Wagner* sont :

« tous une sélection très précautionneuse de mes écrits plus anciens. Certains remontent même à 1877 (*Humain trop humain II*, Préface, *Opinions et sentences mêlées* et *Le voyageur et son ombre*). »

Ces écrits ont été « ici ou là éventuellement précisés, mais surtout abrégés ».

LE CHAPITRE 9 : « LE PSYCHOLOGUE PREND LA PAROLE »

« *Le psychologue prend la parole* » cela signifie d'abord qu'**une nouvelle analyse est possible**. La réalité humaine, la connaissance de l'homme se présente d'une autre façon que celle à laquelle on est habitué sous la forme de la morale et de l'idéalisme moral.

« *Le psychologue prend la parole* » annonce un **nouveau point de départ**, une ère nouvelle commence. Le psychologue ne prend pas la suite des philosophes, idéalistes qui se prétendent détenteurs de la vérité et de la vérité humaine.

« *Le psychologue prend la parole* » cela peut se traduire par : MOI, Nietzsche, je dis quelque chose de nouveau sur la nature humaine, sur l'homme dans la civilisation. **Je révèle ce qui n'a jamais été dit encore.**

« *Le psychologue prend la parole* » cette expression montre qu'un nouveau regard est porté sur l'homme, la civilisation, l'anthropologie.

Le psychologue présente non seulement le sujet de sa recherche mais aussi sa méthode, sa pratique. Nietzsche déclare dans *Par-delà Bien et Mal* [§ 22] : « qu'on pardonne au vieux philologue qui ne résiste pas au malin plaisir de mettre le doigt sur les mauvaises techniques interprétatives ».

On lit également dans la Préface de *Crépuscule des idoles* :

« pour moi, vieux philologue et attrapeur de rats, qui *contrains* à parler *tout haut* cela même qui voudrait bien rester coi... »

Donc Nietzsche répète que lui, le philologue ou le psychologue, prend la parole, car il a du nouveau à dire. Il y a une autre façon de voir les choses par rapport à ses prédécesseurs, idéalistes, en ce qui concerne la psychologie véritable.

Les prédécesseurs en question sont surtout les « *moralistes* ». Le psychologue développe l'héritage de « ces moralistes ». On pense à ceux qui découvrent les secrets de l'homme comme La Rochefoucauld, Chamfort, La Bruyère.

Par contre, parmi les prédécesseurs en lesquels il se reconnaît, on compte Stendhal et Dostoïevski. Dans *Ecce Homo*, Nietzsche déclare que Stendhal a été une des plus belles découvertes de sa vie. Pour Dostoïevski, il s'agit de révéler ce qui est caché, mis en échec par la tradition idéaliste. Il faut montrer au grand jour la profondeur chaotique et scandaleuse de l'intériorité humaine. Voici les deux grands psychologues selon Nietzsche.

La psychologie a pour tâche d'**étudier** le véritable **fond des passions humaines**, c'est-à-dire le fond affectif qui **déborde tous les cadres** idéalistes, moraux, conscients, **conceptuels**. Dostoïevski présente les

individus caractéristiques de l'humanité c'est-à-dire des individus **insolents**, insupportables, brouillons, **passionnels**, caractériels, emportés par leurs passions et leurs caprices. Ils sont insaisissables, avec parfois leur excès de bonté. Le véritable fond de l'homme est caché par la surface de respectabilité, de persévérance consciente. Tout cela caractérise l'idéalisme moral, la bienséance sociale. **Nietzsche sait gré à Dostoïevski de dire tout haut ce que tout le monde tait**, ce qui se cache.

Stendhal, quant à lui, est héritier des Lumières et des « moralistes ». Par exemple, dans *Le Rouge et le Noir*, l'auteur essaie de montrer ce qui se passe lorsqu'un individu essaie de se frayer un chemin au milieu d'un monde où il doit combattre l'ordre social, bourgeois, comme le fait Julien Sorel.

Julien Sorel est un individu cynique. Pour arriver à ses fins, il se sert de tout ce qui se présente à lui. Il veut coûte que coûte se réaliser, sans se soucier de moralité ou des bienséances. La séduction fait partie de sa stratégie, qu'il s'agisse de Madame de Rênal ou de Mathilde de La Mole. Tout sert aux yeux de Julien qui est un arriviste. Du point de vue de la bourgeoisie, c'est un aventurier parvenu.

Du point de vue de Stendhal, Julien est quelqu'un qui recherche ce que tous les hommes recherchent : la réalisation de soi en dépit de toutes les formes d'hypocrisie qu'il faut employer.

Stendhal lutte contre l'hypocrisie, la morale de la bourgeoisie. Il rejette la respectabilité et les convenances de cette bourgeoisie.

Dans le récit inachevé *Lucien Leuwen*, Lucien, porte parole de Stendhal, critique la société de son temps. Lucien arrive dans un milieu qui lui est totalement étranger. Il va être battu en brèche par les règles de la société locale, la ville, Nancy. (Stendhal décriait aussi Grenoble, sa ville natale, qu'il détestait. Il reporte cette critique en un autre lieu, Nancy). Les provinciaux sont sans intérêts, imbéciles, égoïstes, assoiffés de pouvoir et de respectabilité ou des paltoquets. Tous sont des hypocrites. Le grand combat de Stendhal consiste dans la lutte contre les convenances hypocrites et moralisatrices.

Julien Sorel est un héros qui, à bien des égards, est du même type que Don Juan. Allan Bloom, fait une critique intéressante du roman *Le Rouge et le Noir* dans son essai intitulé *De l'Amour et de l'Amitié* [éd. de Fallois, Paris, 1993]. Pour Sorel, il s'agit de parvenir à ses fins sans aucune illusion.

Nietzsche cite Stendhal dans *Par-delà Bien et Mal* [§ 39, trad. P. Wotling, GF-Flammarion, Paris, 2000, p. 90] :

« Stendhal fournit, pour tracer ce portrait du philosophe à l'esprit libre, un dernier trait que, par amour pour le goût allemand, je ne veux pas manquer de souligner : car il va à l'encontre du goût allemand. Pour être un bon philosophe, dit ce dernier des grands psychologues, il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier qui a fait fortune a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est. »

Nietzsche cite en français Paul Bourget qui, dans ses *Essais de psychologie contemporaine*, amalgame plusieurs textes de Stendhal en les présentant comme des extraits. Stendhal, par exemple, dans la *Lettre à Pietro Vieusseux* du 22/12/1827, caractérise ainsi la philosophie :

« Si l'on veut s'entendre en parlant de philosophie, il faut être extrêmement clair et précis. Plus le sujet du discours est difficile à comprendre moins vous devez affecter de pompe dans le style. Remarquez que tous les écrivains... qui cherchent à tromper les hommes affectent un style rempli de pompe et d'emphase. Méfions-nous donc de tout philosophe qui n'est pas clair et net dans son style. »
[Stendhal, *Correspondance*, Pléiade, T. II, p. 131]

Nietzsche admirait Stendhal, ainsi déclare-t-il dans

– le *Gai Savoir*, § 35 : « Stendhal, l'homme qui de tous les Français de ce siècle, a peut-être eu les yeux et les oreilles les plus riches de pensées. »

– *Par-delà Bien et Mal*, §§ 254 et 256

[§ 254] Nietzsche parle de retrouver la « France du goût ». Eux qui en font partie :

« se bouchent les oreilles face à la stupidité déchaînée et aux déclamations tonitruantes du *bourgeois* démocrate [...] Il y a trois choses que les Français peuvent aujourd'hui encore désigner avec orgueil comme leur héritage [...] d'abord l'aptitude aux passions artistiques, à s'adonner à « la forme », pour laquelle on a inventé l'expression *l'art pour l'art*. La deuxième chose [...] est leur vieille culture *moraliste* [...] qui fait qu'on trouve une excitabilité et curiosité psychologiques [...] (On peut faire valoir Henri Beyle, [Stendhal de son nom de plume], cet homme remarquable, ce pionnier considérablement en avance, qui traverse *son* Europe, plusieurs siècles d'âme européenne [...] – il a fallu deux générations pour le rattraper en quelque manière, pour deviner après coup quelques unes des énigmes qui le tourmentèrent et le ravirent, ce singulier épicurien et cet homme – point d'interrogation qui fut dernier grand psychologue de la France – Il y a encore un troisième titre de supériorité : la nature française renferme une synthèse relativement réussie du Nord et du Sud qui lui fait saisir bien des choses [...] son tempérament [...] où bouillonne de temps à autre le sang provençal et ligurien, le protégé de l'effroyable grisaille du Nord, de l'univers conceptuel fantomatique et du sang anémié qui ignorent le soleil... »

[§ 256] Nietzsche cite parmi

« les artistes à la culture littéraire universelle [...], médiateurs entre les arts et entre les sens et sachant les croiser : Napoléon, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heinrich Heine, Schopenhauer et même Richard Wagner, – on ne doit pas se laisser égarer par les contresens qu'il a commis sur lui-même – des génies de son espèce ont rarement le droit de se comprendre eux-mêmes. »

– *Ecce Homo*, « pourquoi je suis si avisé » [II], § 3, p. 79 [trad. Éric Blondel, GF-Flammarion, Paris, 1992]

« Stendhal, l'un des plus beaux hasards de ma vie – car tout ce qui en elle fait date, c'est le hasard, jamais une recommandation qui me l'a amené –, est absolument inappréciable avec son œil de psychologue précurseur, avec sa patte pour les faits, qui évoque le voisinage du plus grand des réalistes [...] Peut-être suis-je même jaloux de Stendhal ? Il m'a ôté de la bouche le meilleur mot d'esprit d'athée dont j'aurais justement été capable : « la seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas. »

Stendhal s'est **inspiré des idéologues du XVIII^e siècle** qui, depuis Destutt de Tracy (1754-1836), veulent élaborer dans la lignée de Condillac,

une science généalogique des idées, considérées comme issues de la sensation.

Stendhal, c'est la connaissance sèche des **choses telles qu'elles sont**, c'est l'allergie totale à l'idéalisme, à la respectabilité, à la morale, aux connaissances, à l'hypocrisie, à la recherche du bonheur moral et idéaliste.

Il y a aussi chez Stendhal l'héritage des moralistes français : Chamfort, La Rochefoucauld, Pascal qui se penchent sur les ressorts secrets de la conduite humaine. Les héros de Stendhal : Sorel dans *Le Rouge et le Noir* ; Lucien Leuwen dans l'écrit du même nom ; Fabrice dans la *Chartreuse de Parme* ; Henri Brulard (ou Stendhal lui-même) dans *La vie de Henri Brulard*, cherchent à se réaliser, à atteindre leur but sans illusion et sans aucun esprit de façade, de dissimulation, de travestissement de vices en vertus. C'est la franchise quasiment immoraliste, le cynisme, c'est la haine à l'égard de la vertu.

ÉTUDE DU TEXTE : « LE PSYCHOLOGUE PREND LA PAROLE »

PARAGRAPHE 1

LE TEXTE

Nous renvoyons le lecteur au texte : [pp. 198-199]

De :

« Plus un psychologue, un psychologue né, un incomparable psychologue et devin des âmes se tourne vers les **cas et les hommes d'élites**, plus grandit le danger qu'il **suffoque de pitié**. »

A :

« Les « grands hommes » tels qu'on les vénère, ne sont que de méchantes petites fictions rajoutées là-dessus, – dans le monde des valeurs historiques, ce qui *domine*, c'est le faux-monnayage... »

LE COMMENTAIRE

Le problème central, ici, est la *pitié*. Le psychologue, à force de considérer la réalité des grands hommes ou des hommes supérieurs, à force de fréquenter leur psychologie, suffoque de pitié ; il est étouffé par la pitié.

« Il a donc besoin de dureté et de belle humeur plus qu'aucun autre. »

Pour remédier à cette tentation, à ce danger de la pitié, **le psychologue**, comme le souligne Stephan Zweig, grand lecteur de Nietzsche, a besoin de deux choses : la dureté et la belle humeur. **Il faut préserver à tout prix son propre équilibre**, ses propres forces, sinon on risque d'être corrompu par ce qu'il y a de meilleur. Un sot est corrompu par ce qui est bon, par la pitié, sentiment louable. On est davantage puni, dit Nietzsche, par ses vertus que par ses vices. Gare à la morale, *cave canem*,

gare au chien et à tout ce qui pourrait mordre. La morale détruit plus sûrement que la vertu !

PREMIER MOMENT : LA PITIÉ

« Plus un psychologue, un psychologue né, un incomparable psychologue et devin des âmes se tourne vers les cas et les hommes d'élite, plus grandit le danger qu'il suffoque de pitié. Il a *besoin* de dureté et de belle humeur plus qu'aucun autre car la corruption, le naufrage des hommes supérieurs est la règle : il est effroyable d'avoir une telle règle sans cesse devant les yeux. »

Il y a, dans cette première phrase, une gradation. Plus le psychologue est professionnel, plus il fréquente les cas exceptionnels, plus il court de dangers.

Le **danger** symbolise **tout ce qui se met en travers de l'augmentation des forces vitales**, de la vie en général. Le danger est tout ce qui menace la vie d'affaiblissement, de déperdition, de mort. La maladie est un danger parce que la maladie signifie qu'on se rapproche de la mort jusqu'à l'effleurer. La **notion de risque**, pour un psychologue, n'est donc pas une notion de morale, mais une **notion vitale**, de sciences naturelles. Dans un milieu, pour Nietzsche comme pour Darwin, il y a un certain nombre de conditions favorables et aussi un certain nombre d'obstacles, de conditions défavorables. La sélection se fait par un certain nombre d'obstacles, de dangers qu'on surmonte ou qu'on ne surmonte pas. **L'évolution, c'est la capacité à dépasser, à surmonter certains obstacles** qui sont autant de dangers non seulement pour la vie mais aussi pour le développement, l'évolution, l'accroissement, la fécondité de la vie.

Plus on étudie de près les hommes d'élite, plus on court de risque. On les idolâtre alors qu'ils ne représentent rien.

Le **danger** est aussi le **risque de se faire contaminer par un mauvais exemple**, ceci à cause de la pitié. Il s'agit d'un risque vital : « *il suffoque* ». La pitié est une **réaction physique** engendrée par certains dangers ou circonstances défavorables.

Au temps de Nietzsche, la pitié est une notion à la mode.

Ce sentiment de pitié, de compassion, de sympathie a deux sources : Schopenhauer et les utilitaristes. La morale de la pitié est omniprésente. Elle fonde la moralité sur un sentiment d'égard, de conservation, de préservation de l'intérêt d'autrui. Elle s'oppose à l'intérêt égoïste qui est naturel. La pitié est une réaction affective ; elle est considérée comme bonne. Elle est à la base de l'harmonie sociale, de la moralité définissant **le bien comme le souci d'autrui**, le désintéressement relatif, l'abnégation par rapport à ses propres intérêts.

La vision utilitariste définit **le bien comme ce qui est utile à tous les autres**, au plus grand nombre, ce qui est favorable au bien du plus grand nombre.

La vision schopenhauérienne consiste en ceci. Le vouloir vivre tiraille. Le vouloir vivre se représente certaines fins. Quand on atteint ces fins, on n'est pas satisfait pour autant. **La torture résulte** de la faim, **du manque, puis de la satiété qui engendre l'ennui**. Aussi Schopenhauer déclare-t-il qu'il ne voit pas l'intérêt de se laisser balloter par ses désirs. On est entraîné par les désirs, aveuglément n'importe où dans une sorte de farce dont on est les victimes autant que les bouffons. Le désir détruit donc la vie humaine sous prétexte de lui donner libre court. Les passions mettent en danger l'équilibre psychologique des hommes. De ce tiraillement résultent des conflits d'intérêt, **la tragédie**. L'idée de Schopenhauer est donc de proposer la négation du vouloir vivre.

« Pitié » vient d'un verbe signifiant « souffrir avec », et est de la même famille que « compassion » ou « sympathie ». Les occurrences en sont : souffrir avec, souffrir en même temps, souffrir de la même chose, se sentir semblable, éprouver identiquement.

Schopenhauer explique que suivre ses intérêts personnels est une illusion parce que les intérêts sont individuels en apparence, mais en réalité, ils sont gouvernés par la volonté de l'espèce à laquelle on appartient. Le moi est une illusion. Le fond des choses, c'est l'identité de chaque individu avec tous les autres. Quand je crois suivre mon propre intérêt, je me fais des illusions. En fait, je veux l'intérêt de tous. Je suis gouverné par une force qui est sociale, c'est l'intérêt de l'espèce, générique. La métaphysique de l'amour en est une illustration. Schopenhauer décrit avec ironie les illusions du désir amoureux.

La morale est donc celle de la négation du vouloir vivre, pour Schopenhauer. Il faut se retirer dans l'ascétisme, il n'y a pas d'autre solution que le refoulement de ses désirs. La volonté après s'être affirmée doit se nier.

Nietzsche **rejette** la morale de la pitié, de l'abnégation **sur fond d'unanimité avec autrui**. Il ne veut pas du retrait et de l'effacement dans un souci d'altruisme entièrement confondu avec le bien. Dans cette optique, le bien, c'est de penser à autrui. On comprend alors pourquoi le psychologue *suffoque* de pitié.

Le psychologue né est un psychologue inévitable, on ne peut pas l'éviter. Il met le doigt là où ça fait mal. Quand il étudie des individus exceptionnels, il constate qu'ils sont comme lui. Le psychologue est effrayé par ce qu'il découvre. Dans ce paragraphe 2 du « psychologue prend la parole » sont cités des noms d'écrivains qui expriment le désespoir (Byron, Poe, Kleist, Gogol...) « Suffoquer de pitié », c'est éprouver la crainte de se voir semblable à ces personnalités. Le malheur réside dans le désespoir lié à son existence nuisible, à la corruption, au naufrage. La règle de l'existence, c'est que plus un homme a de qualités, plus il risque d'être détruit et de ne pas aboutir à ses fins. Le psychologue découvre la destinée inéluctable des

hommes supérieurs ou des grandes entreprises : c'est le naufrage, la destruction. Plus on a de qualités, plus on risque d'échouer. De nombreuses entreprises, beaucoup d'idéaux supérieurs sont mis en échec. Le haut niveau dans la hiérarchie va de pair avec les dangers de déchéance, de naufrage, d'échec, de risque. Les animaux inférieurs eux, par contre, prolifèrent et prospèrent. Les animaux de haute capacité, ceux qui représentent une sorte d'élite de la sélection naturelle, à cause de leurs qualités, le milieu ne leur est pas toujours favorable. Un animal sélectionné pour telle ou telle qualité est performant dans le domaine de sa sélection, mais il est fragile dans les autres. La sélection naturelle fait que le créneau de son développement est étroit et qu'il réduit sa robustesse. Par exemple, le percheron a une meilleure résistance qu'un cheval pur-sang élevé pour les courses. Il en est de même pour tous les vivants. Plus un vivant a de qualités spécifiques, plus ses conditions de survie sont délicates. Si, par la sélection, on encourage telle ou telle qualité, les autres sont amoindries. La moyenne est une garantie de longévité, de ténacité et de persévérance. Pour les êtres humains, selon Nietzsche, c'est le même processus. C'est **l'homme du troupeau** qui persiste le mieux.

En se tournant vers les hommes d'élite, le psychologue court le danger de suffoquer de pitié. « Il a *besoin* de dureté et de belle humeur plus qu'aucun autre. »

Il faut résister au sentiment d'apitoiement devant le malheur d'autrui. Cela en effet est stérile. La pitié est une forme d'amour du prochain qui ne peut le protéger ni éviter une catastrophe. Il faut éviter d'éprouver un sentiment de solidarité, d'avoir des égards pour autrui, car cela non seulement est inutile mais, de plus, risque de mettre en danger celui qui l'éprouve. Dans la finale teintée de misogynisme du paragraphe 2 du « psychologue prend la parole », Nietzsche écrit à propos de la femme et de l'amour que la femme est spécialiste de l'idée selon laquelle l'amour arrange tout, sauve tout, la femme est une voyante extra-lucide dans le royaume de la souffrance.

« Cette pitié s'illusionne régulièrement sur sa force : la femme voudrait croire que l'amour est *tout-puissant*, – c'est sa *superstition* à elle. »

L'amour est émouvant mais la femme s'illusionne sur sa force et sa capacité à remédier et à guérir les maux.

Et Nietzsche achèvera ainsi sa remarque :

« Celui qui connaît les cœurs (le psychologue) devine combien est pauvre, impuissant, présomptueux et godiche l'amour même le meilleur, le plus profond – combien il *détruit* plus encore qu'il ne sauve... »

La pitié, qui est une forme d'amour du prochain, est un risque. On croit aider et en réalité on détruit. Pour éviter le naufrage de l'autre, il faut s'endurcir afin de ne plus éprouver de pitié. C'est une constante chez Nietzsche. L'amour n'est pas l'abnégation de ce que l'on est, il n'est pas un

sentiment désintéressé de compassion pour porter secours à autrui, sans tenir compte de soi. L'Amour, dit Nietzsche, n'a pas d'intérêt s'il n'est pas une manifestation prodigue de sa propre force. [*Ecce Homo*, troisième partie : « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 5, Introduction, pp. 98 à 100] :

« - que, par mes écrits, parle un *psychologue* hors pair, c'est peut-être la première chose qu'aperçoit un bon lecteur – un lecteur comme j'en mérite, qui me lit comme les bons philologues, jadis, lisaient leur Horace [...] Il faut avoir un *moi* solidement assis, être hardiment planté sur ses deux jambes, sinon il est absolument *impossible* d'aimer [...] L'amour (est) – dans ses moyens la guerre, en son principe, la haine à mort entre les sexes. »

Pour Nietzsche, l'idéalisme est un vice à combattre. La pitié est un risque pour celui qui l'éprouve mais aussi pour celui qui en est l'objet. C'est une forme d'amour malhabile, inefficace. On aggrave la situation, par la pitié, plus qu'on n'empêche le naufrage. Dans ce même § 5, Nietzsche insiste :

« La Circé de l'humanité, la morale, a faussé tout le psychologique [...] jusqu'à cette épouvantable absurdité que l'amour devrait être quelque chose d'altruiste. [...] cela les mignonnes ne le savent que trop bien : elles se fichent pas mal des hommes altruistes et rien qu'objectifs »

Il faut donc utiliser tous les moyens pour préserver sa belle humeur, face à la tragédie de la vie, ainsi qu'il est dit dans le début de la Préface de *Crépuscule des idoles* :

« Conserver sa belle humeur quand on s'est engagé dans une affaire ténébreuse et extrêmement exigeante, ce n'est pas une mince affaire : et pourtant, quoi de plus indispensable que la belle humeur ? Rien ne réussit lorsque fait défaut l'exubérance. Ce qui prouve la force, c'est le trop-plein de forces. – »

La **belle humeur**, c'est la **capacité d'admettre** au milieu même de l'abîme, de la souffrance, du naufrage, de la catastrophe, **que la vie doit être affirmée**. On maintient l'**exultation des affects**. C'est le contraire du ressentiment et du désespoir dans une situation tragique. On maintient en dépit de tout et par tous les moyens une certaine forme de joie affective. L'essentiel va être de jouer un rôle, de porter un masque, de se déguiser, de prendre la souffrance avec légèreté. Le paragraphe 3 du « psychologue prend la parole » évoque la belle humeur comme une des formes les plus subtiles de déguisement.

Nietzsche écrit [p. 201] :

« Une des formes les plus subtiles de déguisement est l'épicurisme et une certaine audace du goût portée dorénavant jusqu'à l'ostentation, qui prend la souffrance avec légèreté et se défend contre ce qui est triste et profond. »

Le **ressentiment**, par contre, consiste à condamner un monde comme mauvais. On est contre ce monde parce qu'il est profond et triste.

Nietzsche explique [*Par-delà Bien et Mal*, § 41] qu'il ne faut pas se lier :

– à une personne : « toute personne est une prison, un réduit également :

- à une **patrie**, même en proie à la souffrance,
- à une **pitié**, même pour les hommes supérieurs,
- à **sa propre rupture**, à cette voluptueuse distance,
- à **ses vertus** et devenir victime de nos particularités

On doit savoir **se préserver** : la plus forte mise à l'épreuve de l'indépendance. » [p. 92]

Il ne faut pas rester lié à une pitié.

Le psychologue doit être dur. Si on a besoin de cela, c'est pour l'efficacité.

Nietzsche finit par atteindre une vue d'ensemble. Aussi en arrive-t-il à tenir des sentences gnomiques, des considérations générales d'un savoir dont on peut tirer des leçons de sagesse. Ainsi, ici, énonce-t-il une règle : « la corruption, le naufrage des hommes supérieurs est général. » C'est une position extra philosophique, il n'y a pas de preuve. C'est un jugement réfléchissant. L'idée est lancée. Elle sert de **fil conducteur** à l'analyse. C'est révélateur de la conception qu'a Nietzsche de l'existence. Il n'y a pas de survie ou de sélection des meilleurs. On a ici une règle de l'anti-sélection. Le meilleur n'est pas celui qui l'emporte, car c'est toujours les faibles qui sont les plus forts. À l'inverse, ce qui est supérieur est toujours gaspillé. La règle n'est donc pas le progrès mais la perte. Ce n'est pas l'avenir, la fécondité mais la déperdition, l'entropie. On peut se reporter aux commentaires romanesques de Thomas Bernhard et notamment lire, dans ce sens, son court récit intitulé *Le naufrage*. On trouve des sentences gnomiques dans *La Fêlure* de Fitzgerald, par exemple : « *Toute vie est une entreprise de démolition* ». C'est une idée lancée comme cela, comme idée directrice. Dans la vie, les choses ne vont pas vers le mieux. La réalité, c'est le naufrage, le psychologue est le seul qui s'en aperçoit. Le contraire du psychologue est l'idéaliste moral qui pense qu'il y a un progrès, une sorte de navigation vers le bien.

« LE PSYCHOLOGUE PREND LA PAROLE » :

SYNTHÈSE ET RÉFLEXIONS

Dans ce recueil intitulé *Nietzsche contre Wagner*, le sujet central est le psychologue. Étonnamment – au vu du titre – Wagner n'est pas nommé. Wagner est évoqué d'une façon anonyme, indirecte à propos de la **décadence**, de la dégénérescence, de la corruption dont il est à l'origine. Nietzsche en fait ici la généalogie.

Cette analyse, faite par le psychologue, de la corruption, s'accompagne de l'utilisation de termes clés pour Nietzsche. À savoir :

- **le mot "pitié"**

Il signifie compassion, sympathie. La pitié, constate Nietzsche, est un terme présent dans toutes les considérations sur la morale, **comme si la morale se confondait avec la pitié**. On peut se reporter au texte d'*Aurore*

[§ 132] qui souligne que la morale, c'est la pitié, l'abnégation du moi, l'abandon du moi, la négation, l'absence du moi, de l'ego, de l'égoïsme. On éradique les passions, les affects, les pulsions.

« *On n'est bon que par la pitié : il faut donc qu'il y ait quelque pitié dans tous nos sentiments.* » Ainsi s'énonce aujourd'hui la morale ! D'où cela vient-il ? – De ce que l'homme dont les actions sont empreintes de sympathie, désintéressées, soucieuses du bien commun, sociales est considéré maintenant comme l'*homme moral* – [...] Mais ce fut le résidu de la mentalité chrétienne, lorsque la croyance fondamentale très opposée et rigoureusement égoïste qu'«une seule chose est nécessaire», la croyance en l'importance absolue du salut éternel *personnel* [...] Plus on se dégagait des dogmes, plus on cherchait à *justifier* cet abandon par un culte de l'amour de l'humanité [...] Schopenhauer [...] John Stuart Mill [...] ont le plus contribué à la célébrité de la doctrine des affections sympathiques, de la compassion ou de l'intérêt d'autrui pris comme principe d'action [...] Ces doctrines se sont développées partout [...] depuis l'époque de la Révolution française et de tous les systèmes socialistes [...] *le bonheur ainsi que le sacrifice de l'individu*, consistent à se considérer comme un membre utile et un instrument du tout [...] tel est le *courant moral fondamental* de notre époque : sens de la sympathie, sens social s'y conjuguent étroitement. »
[Aurore, pp. 108 à 110]

La morale de la pitié est la négation des affects intéressés. On nie ses propres intérêts, on fait abstraction de soi, de ses sentiments. La morale, c'est la négation de la vie. **On nie le moi vecteur d'une volonté qui se manifeste par des pulsions**, des désirs, des intérêts centripètes.

Dans la pitié, il y a le sentiment que **la barrière entre moi et autrui est illusoire** (cf. les utilitaristes et Schopenhauer).

Pour Schopenhauer, il n'y a pas d'individu. La notion d'individu est apparente, phénoménale, représentative. Du point de vue de la chose en soi il y a **similitude, parenté d'affects entre les individus. C'est une seule et même volonté qui s'exprime**. Si j'ai pitié de mon semblable, si je renonce à mes intérêts et objectifs, à mes sentiments ou passion au profit des intérêts d'autrui, cela signifie :

- qu'autrui est analogue à moi,
- que je ne suis qu'accessoirement un sujet ou un moi.
- que mes intérêts ne se trouvent pas en moi comme individu

mais en moi dans le troupeau. L'idée de communauté humaine se substitue à celle de mes intérêts individuels. Ces intérêts ne sont pas dans une morale subjective de l'intérêt, dans une théorie des affects. Les mots de compassion, de sympathie, de communauté de sentiments, de souffrances indiquent une sorte d'apparement de tous les individus entre eux. Est bon tout ce qui est utile au bien-être du plus grand nombre (cf. les utilitaristes). L'individu est défini comme partie d'une communauté. C'est cela être désintéressé, altruiste, moral... Nietzsche appelle cette communauté « le troupeau ».

Pour Schopenhauer, il y a parenté de volonté qui rend les barrières entre les individus illusoires. Je fais partie d'une volonté commune. Il y a une sorte d'unité métaphysique de volonté et de désir.

Or ce texte, « le psychologue prend la parole » souligne que le psychologue, au départ, est menacé par le danger de la pitié. Il s'apitoie, il a le sentiment que les autres souffrent. Il a vu le fond des choses et de l'âme

humaine et la souffrance commune. Aussi le psychologue peut-il **être pris de pitié**.

Nietzsche veut promouvoir l'individu et le projeter dans l'avenir. Alors, pour Nietzsche, qu'en est-il des rapports de l'individu et de la collectivité ? Qu'en est-il du généalogiste qui a sondé l'âme humaine et se sent solidaire des autres hommes ? Ne risque-t-il pas ainsi d'abandonner son rôle de psychologue ? Le psychologue n'est pas un philosophe moral qui s'apitoie et qui a l'esprit de solidarité sociale. Il refuse la morale, le jugement moral, les sentiments de solidarité. Le psychologue n'est pas là pour juger du bien et du mal. Il n'a pas à s'apitoyer ou avoir telle ou telle forme de sensibilité. Le psychologue prend les choses à distance. Son regard est si objectif qu'il peut paraître dur, cruel, impitoyable. Il doit éviter de se laisser envahir par la sympathie, les sentiments, la pitié et autres affects de l'idéalisme moral. On ne recouvre plus d'illusions flatteuses l'âme humaine. Voilà pourquoi Nietzsche écrit, immédiatement après le mot "pitié" celui de "dureté". Ce besoin de dureté est relatif à une situation naturelle et objective. Il ne s'agit pas, de la part de Nietzsche, d'une injonction morale, d'un sentiment pieux, positif, mais d'une force, un rapport de forces pour résister à quelque chose.

Le point de vue du psychologue est un point de vue anti-moral en ce sens qu'**on ne juge ni en bien ni en mal**. Il ne s'agit pas, comme en morale, de condamner et de condamner la vie, les affects, les intérêts individuels sur un fond de pessimisme métaphysique de la volonté (cf. Schopenhauer pour qui la morale est abnégation du vouloir vivre pour s'opposer à l'absurdité du mouvement incessant des poussées du vouloir). En effet, **le vouloir vivre va dans tous les sens**. Il est une poussée qui nous dépossède de notre initiative. Le vouloir vivre est en deçà du libre arbitre, de la volonté consciente, de toute finalité rationnelle. La volonté fait de nous des jouets et des victimes. Nous sommes ballottés d'un but à un autre sans aucune signification. Les buts sont illusoire. Ce mouvement absurde nous pousse vers des buts inconsistants de sorte que la volonté se définit comme une torture. Nietzsche ironise à propos d'une formule de Schopenhauer qui estime que l'optimisme est un scandale pour la réflexion philosophique. Les optimistes sont des imbéciles nuisibles, ils sont une insulte à l'humanité. L'optimisme est une preuve que tout va bien alors que tout va mal. L'homme prend conscience de lui-même comme être souffrant. Le pessimisme de Schopenhauer consiste à dire : les hommes sont malheureux à cause de leur volonté qui les pousse aveuglément vers des buts ineptes. On ne sait trop si l'homme est un bouffon ou une victime. Schopenhauer déclare : si on regarde la volonté, on est quelque chose qui ne devrait pas être. On est poussé on ne sait vers quoi, sans s'en apercevoir, sans maîtriser quoi que ce soit. Aussi la négation est-elle la seule solution.

Nietzsche étend cette conception de Schopenhauer à toute la morale. La morale consiste à refuser les souffrances dues à la volonté, aux désirs.

Sur le fond de ce pessimisme de la volonté, il faut donc s'en tenir à la négation.

Le psychologue fait comme Schopenhauer : il va au fond des choses et il découvre chez tout homme, y compris chez les grands hommes, que la réalité est atroce. Aussi le psychologue risque-t-il d'être pris de pitié, de dégoût, de pessimisme. Schopenhauer, pour Nietzsche, est le symbole de la morale qui nie la vie.

– **La notion de “belle humeur”**

La philosophie se justifie en tant que *belle humeur*. Ça n'a pas de sens de s'apitoyer d'une manière pessimiste sur la réalité foncière de l'homme telle que la découvre le psychologue.

Pour aborder la notion de “belle humeur” on aura recours à quelques textes de Nietzsche.

– *Le Cas Wagner*, § 2

Nietzsche déclare que dans les pays chauds, la pensée, l'action rendent fécond. Les œuvres artistiques sont changées par le climat sec, la limpidité de la lumière :

« Ici parle une autre sensibilité, une autre forme de belle humeur. »

Nietzsche prend l'exemple du musicien Bizet :

« Cette musique est de belle humeur mais pas d'une belle humeur française ou allemande. Sa belle humeur est africaine ; un sort fatal est suspendu au-dessus d'elle, son bonheur est bref, soudain, sans quartier. J'envie Bizet d'avoir eu le courage de cette sensibilité qui jusqu'ici n'avait pas encore trouvé de truchement dans la musique cultivée européenne, – sensibilité plus méridionale, plus basanée, plus hâlée... »

[trad. Éric Blondel, GF-Flammarion, 2005]

Dans l'Amour, on ne peut pas se croire altruiste car on veut posséder l'être que l'on aime. Et Nietzsche cite dans ce paragraphe 2 Benjamin Constant :

« L'amour est de tous les sentiments le plus égoïste et, par conséquent, lorsqu'il est blessé, le moins généreux. » Nietzsche va plus loin. Il présente l'amour « comme *fatum*, cynique, innocent, cruel – et en cela justement *nature* ! L'amour qui, dans ses moyens est la guerre et en son principe la *haine* à *mort* entre les sexes ! »

Au moment où Nietzsche termine son recueil *Nietzsche contre Wagner*, il écrit à Jean Bourdeau [lettre du 17/12/88] : « Je compte la belle humeur au nombre des preuves de ma philosophie. »

– *Ecce Homo* « Pourquoi je suis si avisé » [§ 7, p. 84]

« Je voudrais dire encore un mot à l'adresse des oreilles exquis : ce que, *quant à moi*, je demande véritablement à la musique. Qu'elle soit de belle humeur et profonde comme un après-midi d'octobre, qu'elle soit désinvolte, tendre, une douce petite femme pleine d'abjection et de grâce... [...] Je ne saurais me priver de Rossini, encore moins de *mon* midi de la musique [...] Quand je cherche un synonyme de « musique », je ne trouve que le nom de *Venise*. J'ignore la différence entre larmes et musique, je connais le bonheur de ne songer au *midi* sans un frisson de terreur. [...] »

(ce texte devait faire partie de *Nietzsche contre Wagner*, puis Nietzsche l'a déplacé dans *Ecce Homo* sous la rubrique *intermezzo*. Certaines éditions le maintiennent dans *Nietzsche contre Wagner*)

Ecce Homo est une sorte de traité de savoir-vivre au sens de savoir être de bonne humeur. Cette notion tempère ce que la vision du psychologue peut avoir de tragique, voire de ténébreux.

Dans son « Introduction » à *Ecce Homo*, Éric blondel présente la belle humeur. [pp. 17 à 19]

La volonté de puissance affirmatrice joue entre affectivité et clarté intellectuelle. Elle **a pour accomplissement la « belle humeur »**.

La belle humeur est l'allégresse sereine. Elle est un élan mesuré, un bonheur d'être. Elle est définie par **le mouvement**, l'allant, l'exercice, la tension aisée de la force. C'est une jouissance du corps et de l'esprit en mouvement et en tension, satisfaits d'exercer et d'augmenter leur puissance.

La belle humeur est une exubérance exultante, une affirmation gaie dans la tristesse et la souffrance mêmes et qui a dépassé la mort. Mozart représente la musique forte, classique, saine, affirmative de la vie, un allant musical de type mélodique et rythmique, un tempo vivace ou allegro qui augmente et traduit le sentiment de puissance de l'âme et du corps.

La musique, art de la volonté et des affects, dépeint la « belle humeur ».

On pense aussi à la **joie spinoziste**, le passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection, à une plus grande puissance d'agir traduite en sentiment. C'est l'amour de la nécessité, du destin, le oui à la réalité, l'affirmation. On va ainsi de la négation à l'affirmation, de l'abnégation à l'égotisme, de la rancune à la belle humeur, de la décadence à la joie affirmative, du ressentiment à la joyeuse affirmation dionysiaque, du Crucifié à Dionysos, de la maladie à la santé qui inclut la maladie et devient ainsi *la grande santé*.

Nietzsche donc affirme joyeusement que la puissance chez le psychologue pessimiste, la pitié sont une sorte de gaspillage décadent, dégénérescent de forces.

La belle humeur est à la fois la preuve de la force, mais aussi le but de la force. C'est le signe de l'accroissement de la force. La belle humeur, c'est l'état d'accroissement, de jubilation, d'exaltation de la volonté de puissance. C'est le sentiment que la force croît. C'est cela, le bonheur. Le bonheur, c'est le sentiment que quelque chose en soi réussit, grandit, est porteur d'avenir. La musique sert de symbole pour la belle humeur.

Il faut compenser ici l'idée de sinistre, de corruption par la belle humeur « car, poursuit Nietzsche en ce début du « psychologue prend la parole », la corruption, le naufrage des hommes supérieurs est la règle : il est effroyable d'avoir une telle règle sans cesse devant les yeux. » [p. 198]

DEUXIÈME MOMENT : DISTANCE ET CORRUPTION

« Le supplice multiple du psychologue qui a découvert ce naufrage, qui d'abord un jour et ensuite *presque* sans cesse découvre, d'un bout à l'autre de l'histoire tout entière, ce « cas désespéré » intime de tout homme supérieur, cet éternel « trop tard ! » dans tous les sens du mot – cela peut devenir un jour la cause de sa propre *corruption*... » [p. 199]

– Dans le *Cas Wagner*, à la fin du Second Post-Scriptum, les deux dernières phrases, juste avant l'Épilogue qui clôt l'ouvrage, Nietzsche écrit :

« Ce que nous, au mieux, pouvons encore trouver, ce sont des exceptions. De la *règle* qui veut que la corruption l'emporte, que la corruption soit fatale, aucun dieu ne sauvera la musique. » [p 70]

Nietzsche souligne ainsi **la règle de la corruption** qui peut apparaître comme fatale.

Nietzsche analyse psychologiquement la décadence. Il ne porte aucun jugement de condamnation morale, d'apitoiement, de recul, de dégoût, de froideur comme peut le faire La Rochefoucauld.

Nietzsche veut établir comment le psychologue peut prétendre à la bonne humeur et ne pas sombrer dans le désespoir lorsqu'il voit, à partir de l'exemple des hommes illustres, qu'il y a une règle de déchéance inévitable.

Il est effroyable d'avoir une telle règle devant les yeux. Comment peut-on alors éviter le désespoir, le découragement, la condamnation, la morale ? C'est un grand risque, le risque de suffoquer de pitié qui se présente alors. Le psychologue a découvert ce naufrage, d'abord un jour, ensuite presque sans cesse,

« d'un bout à l'autre de l'histoire tout entière, ce « cas désespéré », intime de tout homme supérieur, cet éternel « trop tard ! » dans tous les sens du mot – cela peut devenir un jour la cause de sa propre corruption... » [p. 199]

Il y a danger de pitié à cause de la sympathie, de la communauté de sentiment, de la compassion. On risque de succomber à la pitié, on va être gagné par la maladie. C'est ce que Nietzsche appelle la **contagion**. Le psychologue découvre les affects réels sous l'idéalisme moral. Par le biais de la pitié, il y a danger d'extension de la contagion et de continuation de la corruption. La maladie est une chose, mais ce qui est grave, c'est qu'elle se répande. La contagion commence par la pitié, le sentiment d'une certaine forme de solidarité.

Voici quelques extraits de Nietzsche à l'appui de cette pensée :

– **Généalogie de la morale** [Troisième Traité, § 14, trad. Éric Blondel, GF-Flammarion, 1996, pp. 138 à 142]

On doit protéger, rigoureusement protéger

« les hommes réussis des miasmes, de l'atmosphère des malades [...] Les malades sont un danger extrême pour les bien-portants ; ce ne sont *pas* les plus forts qui causent le malheur des forts, mais les plus faibles [...] Qui, pour flairer, ne dispose pas seulement de son nez mais encore de ses yeux et de ses oreilles, sent aujourd'hui presque partout, où qu'il aille, comme un relent d'asile d'aliénés et d'hôpital. [...] Le plus grand danger pour l'homme, ce sont les *maladifs* : ce ne sont *ni* les méchants, *ni* les « grands fauves ». Les éternels misérables, vaincus, humiliés ce sont eux, ce sont *les plus faibles*, qui minent le plus la vie des hommes, qui empoisonnent et mettent en question le plus dangereusement notre confiance dans la vie, dans l'homme et en nous-mêmes. [...] Mais il ne saurait y avoir de malentendu plus grave et plus désastreux que de voir les heureux, les réussis, les puissants par le corps et l'âme commencer ainsi à douter de leur *droit au bonheur*. [...] Que les malades n'infectent *pas* les bien-portants [...] il faut pour cela avant toute chose que les bien-portants restent, isolés, préservés même de la vue des malades, qu'ils ne se prennent pas pour des malades. »

Dans ce même § 14, Nietzsche poursuit :

« Et cela, mes amis, afin que nous nous défendions au moins un temps encore contre les deux plus graves épidémies qu'on nous réserve, – contre le *grand dégoût de l'homme !* contre la *grande pitié pour l'homme !...* » [p. 142]

Foin de cet amollissement honteux du sentiment, foin de ce « monde renversé » ! **On ne doit pas douter de son droit au bonheur parce qu'il y a trop de misères.** Voilà donc une proposition d'**hygiène sociale**. On ne peut arrêter la décadence. Le psychologue ne peut pas porter secours aux corrompus, aux hommes supérieurs qui se dégradent. Il peut seulement éviter qu'ils ne contaminent les autres. Il faut un périmètre de sécurité, il faut, selon une expression de Nietzsche, « creuser des fossés ». Pour cela il faut instaurer une hiérarchie. [*Fragments posthumes*, automne 1887, 9 [153].

Le sens, le pathos, du **sentiment de la distance** a deux significations :

– un sens métaphorique : il faut que les malades n'affectent pas les bien-portants.

– un sens idéologique : il faut combattre l'idée d'une sorte de parenté entre tous les humains, rejeter une sorte de solidarité, une forme d'humanisme. La solidarité ne doit pas combattre la différence et la distance entre les individus au détriment de la hiérarchie. La hiérarchie signifie à la fois une distinction de niveau et une séparation des idéologies, des maladies.

Les bien-portants doivent donc être isolés, préservés. Ils n'ont pas à se prendre pour malades ou garde-malade. Cela reviendrait à renier leur tâche. Le supérieur n'a pas le droit de se ravalier au rang de l'inférieur.

Nietzsche développe :

« Le supérieur n'a pas le *droit* de se ravalier au rôle d'instrument de l'inférieur, le sentiment de la distance *doit* de toute éternité dissocier les tâches ! [...] ce qu'*ils* peuvent, ce qu'*ils* doivent, aucun malade ne le peut ni ne le doit : mais *afin* qu'ils puissent faire ce qu'*eux* seuls doivent faire, comment pourraient-ils choisir d'être médecins, consolateurs, sauveurs des « malades » ?... » [p. 142]

Voilà l'origine du sens de la distance. Il s'agit du **sens affectif de la distance** : *je n'ai rien de commun avec toi*. Il ne doit pas y avoir entre nous « la familiarité de la gueule et de la sale patte », déclare Nietzsche dans la *Généalogie de la morale*.

Il y a quelque chose d'insinuant, de dangereux dans l'égalitarisme mou qui est la contagion de la décadence, contamination par l'idéal.

Les hommes supérieurs sont les seuls garants de l'avenir « eux seuls ont des devoirs envers l'avenir des hommes. » Aussi ne peuvent-ils avoir un rôle de chrétien.

Ainsi, dans ses écrits, Nietzsche réclame-t-il de **l'air pur** !

« Air vicié ! Miasmes ! Cette officine qui *fabrique des idéaux*, il me semble qu'elle pue le mensonge. »

[*Généalogie de la morale*, Premier Traité, § 84, p. 59]

« Wagner, ce décadent nous gâte la santé [...] Il est une maladie. Il rend malade tout ce qu'il touche, – *il a rendu la musique malade*. »

[le *Cas Wagner*, p. 41, *Lettre de Turin*, mai 1888, § 5, trad. Éric Blondel, GF-Flammarion, 2005]

« J'ai envie d'ouvrir un peu les fenêtres. De l'air ! plus d'air ! »

[le *Cas Wagner*, p. 42]

Pour que les hommes supérieurs puissent accomplir leur tâche, il faut :

« de l'air pur ! Fuyons en tout cas le voisinage de tous les asiles d'aliénés et les hôpitaux de la civilisation ! Et pour ce faire recherchons la bonne société, la nôtre ! ou la solitude s'il le faut ! Mais loin de nous en tout cas les miasmes insalubres de la corruption intérieure et de la vermoulure souterraine des malades !... »

[*Généalogie de la morale* Troisième Traité, § 14, p. 142]

Car tout cela peut devenir un jour cause de corruption.

Voici ce que Nietzsche écrit sur Wagner dans le § 5 du *Cas Wagner* :

« *L'artiste de la décadence* [...] Je suis à mille lieux de rester un spectateur inoffensif quand ce *décadent* nous gâte la santé – et la musique par-dessus le marché [...] Wagner n'est-il pas une maladie ? Il rend malade tout ce qu'il touche, – *il a rendu la musique malade* –

[...] Le sujet épuisé est alléché par le nuisible : le végétarien par le légume. [...] Wagner aggrave l'épuisement : voilà pourquoi il attire les faibles et les épuisés. [...] l'art de Wagner est malade. Les problèmes qu'il porte à la scène [...] ses affects convulsifs, sa sensibilité exacerbée, son goût qui exige des épices toujours plus violentes, son instabilité, qu'il a travestie en principes, [...] le choix de ses héros et de ses héroïnes [...] (– une véritable présentation de malades ! –) : tout cela réuni fait un tableau clinique qui ne laisse aucun doute Wagner est un névrosé [...] Wagner est par excellence l'artiste moderne, le Cagliostro de la modernité. Dans son art se mélangent [...] les trois grands stimulants des épuisés, la brutalité, l'artificiel et l'innocence (l'idiotie). [...] Wagner est passé maître dans l'art des passes hypnotiques [...] Aujourd'hui, on se fait de l'argent qu'avec de la musique malade : tous nos grands théâtres vivent de Wagner. »

[op. cit. , pp 43 à 45]

– **Les Fragments posthumes**

Voici quelques textes développant la notion de corruption, de contamination, de contagion.

« Rien ne serait plus dispendieux que la vertu : car elle finirait par transformer la terre en hôpital et chacun garde-malade de chacun » serait le comble de la sagesse »
[hiver-printemps 1886, 4[7]]

« Quant à nous autres, la musique de Wagner nous installe à l'hôpital »
[printemps 1888, 15 [99]]

« Une musique qui empêche de respirer en mesure est malsaine [...] Comment se fait-il, en vérité, que la musique de Wagner abaisse mes résistances, qu'elle excite en moi une impatience physiologique qui se manifeste finalement sous forme d'une molle transpiration ? Après un, tout au plus deux actes de Wagner, je délire. » [printemps 1888, 15 [111]]

Nous devons donc prendre des mesures de sauvegarde, à la fois médicales et légales.

« L'espèce a besoin que périssent les ratés, les faibles, les dégénérés ».

Elle a besoin de sélection pour contrecarrer le

« contre principe chrétien de l'égalité de tous les individus »
[ibid., 15 [110]]

« On a toujours à armer les forts contre les faibles, les heureux contre les ratés, les individus sains contre les dévoyés et les tarés héréditaires. »
[14 [123]]

C'est une sélection antithétique de celle observée par Darwin.

« Les faibles et les ratés doivent périr : premier principe de *notre* philanthropie. Et on doit même les y aider. »
[*Antéchrist*, trad. Éric Blondel, GF-Flammarion, 1996, § 2]

Cette élimination s'effectue par un travail critique anti-idéaliste, psychologique, par le refus de l'égalitarisme et les idéaux de décadence.

« On doit amputer les membres malades : première morale de la société [...] La société est un corps dont aucun membre n'a le droit d'être malade, si ce corps ne veut pas courir des dangers : un membre malade qui corrompt doit être amputé. »
[*Fragments posthumes*, octobre 1888, 23 [9]]

On retrouve ces citations dans la Préface d'Éric Blondel au *Cas Wagner* [GF-Flammarion, 2005, pp. 21 à 24]

Donc, la musique de Wagner nous installe à l'hôpital car elle nous empêche de respirer en mesure, elle abaisse nos résistances. Cette musique est un des phénomènes les plus évidents de la décadence de l'Occident. C'est un danger qui se propage. Wagner, vieux magicien ou ensorceleur répand l'idéal moral de *Parsifal* partout en Europe. L'idéologie wagnérienne risque de gagner. L'appartenance à Wagner, ça se paie très cher, cela rend malade. On peut se reporter au premier Post-Scriptum du *Cas Wagner* où Nietzsche répète comme un refrain : « l'appartenance à Wagner, cela se paie très cher ». Nietzsche le répète ici quatre fois [pp. 61 à 66]

– le *Cas Wagner*

Voici quelques extraits de ce Post-Scriptum 1 :

« On se défendait (contre Wagner) comme on se défend contre une maladie – non pas avec des arguments – on ne réfute pas une maladie – mais avec des entraves, avec méfiance, mauvaise humeur, écoëurement, avec un sérieux lugubre, comme si autour de lui rôdait un grand danger [...] (Wagner) s'est acquis les masses, il a corrompu le goût [...] L'affaire de Wagner, c'est toutes les formes d'ambiguïté, d'équivoque, tout ce qui en général persuade les indécis, sans leur faire prendre conscience de *ce en vue de quoi* on les persuade. En cela Wagner est un séducteur [...] il flatte tout ce qui est chrétien, sous toutes les formes d'expression religieuses de la décadence [...] Jamais il n'y eut plus grand maître en matière de senteurs lourdes et hiératiques – jamais on n'a vu un pareil connaisseur de tous les *petits* infinis, de tous les frissons, et de toutes les exaltations [...] Ah ! le vieil enchanteur [...] Wagner a le même effet qu'une consommation régulière d'alcool. Il rend hébété, il encombre l'estomac [...] Bayreuth rime avec établissement hydrothérapique pour fous furieux [...] »

L'espèce a besoin que périssent les ratés et Nietzsche parle alors de « dressage », de « sélection ». L'homme ne peut pas rester tel qu'il est. **L'image de l'homme est en effet donnée d'une façon majoritaire par la morale.** C'est l'idéal de l'homme chrétien, de l'homme malade. Dans *L'Antéchrist*, Nietzsche écrit eu § 2 :

« Les faibles et les ratés doivent périr : premier principe de *notre* philanthropie. Et on doit même encore les y aider.
Qu'est-ce qui est le plus nuisible qu'un vice quel qu'il soit ? – la pitié en acte pour tous les ratés et les faibles – le christianisme. » [p. 46]

Ici, Nietzsche ne se place pas dans l'ordre médical, eugénique, sélectif au sens de la purification ethnique. Nietzsche veut signifier qu'**il faut éviter que se répandent l'idéologie et les idéaux moraux.** On ne doit pas accepter la domination sans réserve. C'est une contre-attaque contre la contamination par l'idéalisme moral. Il faut faire en sorte que l'idéal des faibles ne domine plus. Contrairement à ce que dit Darwin, ce ne sont pas les forts qui l'emportent mais les faibles. C'est de ceux-là que Nietzsche veut éviter la contagion.

Dans le *Cas Wagner*, Nietzsche dénonce le fait que Wagner est un névrosé, un Minotaure. Le Minotaure recevait des jeunes gens et des jeunes filles pour les dévorer. Le Minotaure est un avaleur de jeunesse. C'est la corruption de la jeunesse par Wagner qui est signifiée par là. Wagner corrompt les nerfs, le goût, les jeunes, les femmes. Tous s'appauvrissent au profit de Wagner. Nietzsche développe :

« Il me semble qu'un médecin ne saurait trop sérieusement mettre les jeunes femmes en face de ce cas de conscience : c'est l'un *ou* l'autre. – Mais elles ont déjà fait leur choix. Nul ne saurait servir deux maîtres, surtout si l'un d'eux s'appelle Wagner. Wagner a sauvé la Femme ; en contrepartie, la Femme lui a construit Bayreuth. » [le *Cas Wagner*, Post-Scriptum 1, p. 65].

– ***L'Antéchrist***

La corruption, c'est la marche vers la décadence, c'est l'avancée vers la maladie. On peut lire dans ce sens le § 6 de *L'Antéchrist* [p. 49]

« J'appelle corrompu un animal, une espèce, un individu quand il perd ses instincts, quand il choisit, quand il préfère ce qui lui est préjudiciable. [...] La vie même est pour moi instinct de croissance, de durée, d'accumulation de forces, de *puissance* : là où fait défaut la volonté de puissance, il y a déclin.

Ce que j'affirme, c'est que cette volonté *fait* défaut dans toutes les valeurs suprêmes de l'humanité – que les valeurs de déclin, les valeurs *nihilistes* règnent sous les noms les plus sacrés. »

Ce qui corrompt l'homme, ce sont les idéaux de l'humanité et non la maladie au sens classique. Il y a donc guerre avec l'immoral, le moralisme. La corruption, c'est le travail de **la morale comme négation de la vie**. On perd ses instincts à cause de cette corruption de la vie. On préfère alors ce qui nous est préjudiciable, **on veut la mort, le rien** (le nihilisme). La corruption est une sorte de menace de mort.

Alors, devant cette corruption, on découvre :

« Ce « cas désespéré » intime de tout homme supérieur, cet éternel « trop tard ! » dans tous les sens du mot – cela peut devenir un jour la cause de sa propre corruption... » [*Nietzsche contre Wagner*, « Le psychologue prend la parole », § 1, p. 199]

« le cas désespéré » désigne un homme malade qui est agonisant, à l'article de la mort.

« trop tard ! » signifie : le mal a déjà fait son travail. On est entouré de situations morbides, mortifères. On est dans une situation de condamné à mort, c'est-à-dire condamné à la corruption. L'histoire tout entière en est la preuve.

Nietzsche réfléchit sur la grandeur. Plus on s'élève, plus on risque de tomber d'une façon grave. Ce qui est prometteur porte le poids de grands dangers. La grandeur, **c'est le summum des forces que l'on puisse accumuler et représenter**. Les hommes supérieurs sont des individus remarquables, porteurs de promesses et accumulant des forces. Ce qui fait la valeur d'une civilisation, pour Nietzsche, ce n'est ni la masse, ni le progrès, ni la démocratie, l'égalitarisme, le progrès social, mais **c'est exclusivement la production de grands hommes qui seront à l'origine de grandes choses**. À la fin de *L'Antéchrist*, par exemple, Nietzsche fait l'éloge de l'Empire romain. L'Empire romain est l'héritier de toutes les forces qui l'ont précédé. Il est ainsi la justification de ce qui précède et le fondement de ce qui va suivre. C'est par l'Empire romain qu'une civilisation s'est développée avec ses promesses, ses échecs, ses corruptions... C'est un combat sans merci entre les valeurs de vie, de croissance ET les forces morales, nihilistes, de corruption. Les Allemands, par exemple, en permettant l'émergence de Luther, sont à l'origine d'une grande corruption de l'humanité. Par contre, l'Empire romain, la Renaissance représentent une justification de forces.

La formule « cas désespéré » renvoie au titre de l'œuvre le « Cas Wagner ». Le *cas Wagner* a plusieurs sens [voir l'introduction à ce livre par Eric Blondel, pp 12 à 15]

Le premier sens, c'est le sens **médical**. Le cas médical concerne un patient. Wagner est un cas de névrose.

Le deuxième sens, c'est le sens **juridique**. Il s'agit alors d'un procès, d'une cause. C'est Nietzsche contre Wagner. C'est l'affaire Wagner

traitée, instruite par Nietzsche. Il y a deux mises en cause : Wagner est corrompu ; Wagner corrompt les autres.

Le troisième sens indique la chute, **la décadence**. C'est la déchéance de Wagner. C'est la déchéance de l'Occident symbolisée par Wagner.

Nietzsche rappelle la loi de la corruption. Ce qu'il y a de plus remarquable déchoit d'autant plus que l'ascension a été ambitieuse et rapide. « *La pire des corruptions, c'est celle des meilleurs* » dit un adage latin. Ce sont les individus les plus doués et prometteurs qui donnent les cas les plus perniciose de corruption. D'un grand bien peut sortir quand même un mal. De quelqu'un comme Wagner peut sortir quelque chose d'extrêmement dangereux. La corruption morale de tout l'Occident est représentée par Wagner. Cette corruption va aller jusqu'au national-socialisme. Wagner est présenté comme prodrome, symptôme avant-coureur de la fin d'une culture. La musique de Wagner est le signe particulier de cette décadence.

TROISIÈME MOMENT : LE PSYCHOLOGUE EN RETRAIT

« On trouvera chez presque chaque psychologue une perfide prédilection pour la fréquentation d'hommes terre à terre et bien équilibrés ; il trahit par là qu'il a toujours besoin d'une cicatrisation, qu'il lui faut une espèce d'esquive et d'oubli loin de ce que ses intuitions, ses dissections, son *métier* ont imposé à sa conscience. La crainte de sa mémoire lui est trop personnelle. Le jugement d'autrui le trouve souvent muet, il écoute, le visage impassible, comment on révère, on admire, on aime, on transfigure là où lui a regardé –, ou bien encore il dissimule son mutisme en approuvant expressément une opinion de premier plan. »

Dans le paragraphe 2 du « psychologue prend la parole », Nietzsche écrit :

« Nous sommes tous intercesseurs en faveur de la médiocrité... »

La **médiocrité** a quelque chose de rassurant. On se met au « ras du plancher », on ne risque pas de tomber de haut. Il y a donc une « perfide prédilection pour la fréquentation d'hommes ordinaires, c'est-à-dire bien équilibrés ». Le psychologue est un médecin en contact avec des maladies dangereuses. Aussi, d'une façon métaphorique, il faut qu'il se détende, se rassure en fréquentant des individus ordinaires – cela constitue une sorte de compensation, de cicatrisation. Avec le terme de « cicatrisation », nous retrouvons les métaphores médicales. Le psychologue est blessé par ce qu'il voit.

Il est intéressant également de noter le **thème de la mémoire**. Le psychologue enregistre un certain nombre d'impressions pénibles, désagréables, sinistres. Il fait des expériences épouvantables. Il lui faudrait pouvoir oublier pour préserver sa propre santé, sa propre égalité ou gaîté d'esprit, sa belle humeur. **L'oubli** est une façon de digérer les souffrances

que la vie inflige ou que l'expérience impose. Il y a donc une forme de **tri** des affects opéré par le sujet, Ce tri s'exprime surtout par la non-évoation de certains souvenirs, la **répression**, le **refoulement**. Si on gardait en mémoire toutes les souffrances ou les expériences négatives, on ne supporterait plus l'existence.

Nietzsche souligne dans cet ordre d'idées que :

« La crainte de sa mémoire lui est trop personnelle ». Dans la *Généalogie de la morale*, Deuxième Traité, « La faute », « la mauvaise conscience » et ce qui s'y apparente (§ 1), Nietzsche écrit :

Nous renvoyons le lecteur au texte [pp. 67 à 68] :

De :

« L'oubli n'est pas simplement une force d'inertie, comme le croient les esprits superficiels, mais plutôt une faculté de **réention active**, positive, au sens le plus rigoureux, à laquelle il faut attribuer le fait que tout ce que nous vivons, éprouvons, ce que nous absorbons, accède aussi peu à la conscience dans l'état de digestion (on pourrait l'appeler « absorption spirituelle ») que tout le processus infiniment complexe, selon lequel se déroule notre alimentation physique, ce qu'on appelle « l'assimilation » »

A :

« ...on peut très bien interpoler un monde de choses, des circonstances et même des volitions nouvelles et étrangères, sans pour autant faire sauter un maillon de cette longue chaîne du vouloir. »

Cela conduit, chez Nietzsche, à la **notion de ressentiment**. Le ressentiment est le fait de ressasser sans cesse les souffrances, les rancunes et d'accuser sans cesse, comme responsable des souffrances, tel ou tel présumé coupable. Le ressentiment, c'est désignation de la source responsable de nos malheurs. C'est **re-sentir**, **re-tenir**, se rappeler sans cesse quelque chose de l'ordre de la blessure et la blessure est indiquée ici par le mot de « cicatrisation ».

Dans *Ecce Homo*, Nietzsche parle particulièrement du ressentiment. C'est une continuation de ce qui est dit dans la *Généalogie de la morale*.

« L'absence de *ressentiment*, l'absence de préjugé sur le *ressentiment* –, qui sait à quel point finalement je n'en suis pas aussi redevable à ma longue maladie ! [...] S'il y au monde quelque chose à faire valoir contre l'état morbide, contre l'état de faiblesse, c'est qu'en lui l'instinct de guérison véritable, à savoir *l'instinct défensif et offensif* s'effrite en l'homme. On n'arrive à se débarrasser de rien, on n'arrive à bout de rien, on n'arrive à rien repousser, – tout blesse, être et choses se font importuns en se rapprochant, les expériences touchent trop profond, le souvenir est une plaie qui suppure. L'état de maladie n'est déjà rien d'autre qu'une espèce de *ressentiment*. [...] nul feu ne dévore plus vite que les affects du *ressentiment*. L'irritation, la susceptibilité malade, l'impuissance à se venger, le désir, la soif de vengeance, l'empoisonnement dans tous les sens du mot – c'est pour les épuisés assurément la façon la plus nocive de réagir, résultat : une dépense rapide de force nerveuse, une augmentation morbide des évacuations nuisibles, par exemple la bile de l'estomac. Le *ressentiment* est pour le malade la chose proscrite *en soi – son mal à lui* [...] son penchant le plus naturel [...] affranchir l'âme *de ça* (du ressentiment) – premier pas vers la guérison [...] Le *ressentiment*, né de la faiblesse, ne nuit à personne plus qu'au faible. [...] Se considérer soi-même comme un *fatum*, ne pas se vouloir « autrement », c'est dans de tels états *la grande raison* même. » [*Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage » § 6, pp. 63 à 65]

Le ressentiment est une maladie par excellence. La maladie consiste à ne pas oublier. Il y a une utilité d'avoir un oubli actif qui pour ainsi dire garde l'entrée, maintient l'ordre psychique, la paix, l'étiquette – sans l'oubli

il ne peut donc y avoir bonheur, belle humeur, **présent**. Il faut donc esquiver et oublier.

Dans le texte : « le psychologue prend la parole », Nietzsche donne des indications pour éviter le ressentiment :

« La crainte de sa mémoire (celle du psychologue) lui est trop personnelle. Le jugement d'autrui le trouve souvent muet, il écoute, le visage impassible, comment on révère, on admire, on aime, on transfigure là où lui a regardé –, ou bien encore il dissimule son mutisme en approuvant expressément une opinion de premier plan. »

– **Le psychologue écoute**, le visage impassible. Il **neutralise les mouvements affectifs**, il se garde des mouvements affectifs d'admiration. **Il ne fait que regarder**. Les autres font de la morale : il révère, admire, aime, transfigure. « Il dissimule son mutisme en approuvant expressément une opinion de premier plan. » Pour éviter de condamner, **il exprime une banalité**, « une opinion de premier plan », superficielle. Il se met d'accord avec tout le monde pour neutraliser les choses, pour rester neutre. C'est un traité d'hygiène. Que faut-il faire pour ne pas succomber à la morale, à la pitié, au dégoût ?

Ce thème du **dégoût de l'homme**, de la connaissance psychologique a été thématiqué par Thomas Mann, par exemple dans Tonio Kröger. Ce dernier, qui est artiste, symbolise le psychologue. L'artiste, analyste objectif des choses, a l'aptitude de rester froid, d'être distant, de nier la chaleur de la vie.

QUATRIÈME MOMENT : LA PITIÉ ET LE MÉPRIS FACE À LA DÉCHÉANCE

« Peut-être le paradoxe de sa condition confine-t-il à l'horrible, en ce que, là où il a appris la grande pitié avec le grand mépris, les « gens cultivés » apprennent quant à eux la grande vénération... Le succès a toujours été le plus grand des menteurs – et l'œuvre, l'action sont aussi des succès... Le grand homme d'État, le conquérant, l'explorateur sont travestis, dissimulés dans leurs créations jusqu'à être méconnaissables : l'œuvre, celle de l'artiste, du philosophe ne fait qu'inventer celui qui l'a créée, celui qui doit la créer... Les « grands hommes », tels qu'on les vénère, ne sont que de méchantes petites fictions rajoutées là-dessus – dans le monde des valeurs historiques, ce qui domine, c'est le faux-monnayage... » [p. 199]

La grande pitié et le mépris

– La « grande pitié » et le « grand mépris », c'est la définition de la première grande expérience du psychologue, le fait de *se trouver partagé par la connaissance*. Les affects de corruption des grands hommes se traduisent par la pitié : *on a pitié de la déchéance*. Cette grande pitié est aussi la *mise à distance*. On ne peut se sauver de la pitié que par le mépris, en se sentant supérieur à cela, on échappe à la compassion, à la sympathie, à la solidarité, à la morale, par le sentiment de supériorité qui se traduit par le mépris.

Nietzsche formule de nombreuses remarques sur le mépris, en particulier dans *Par-delà Bien et Mal*. Il déclare par exemple : « Quiconque se méprise lui-même, se vénère quand même en tant que contempteur. » Le contempteur est celui qui méprise [op. cit., § 78, p. 120]. On retrouve la même pensée chez La Rochefoucauld : « On ne se blâme que pour être loué » [*Maximes écartées*, n° 52]

Du point de vue du psychologue, le dégoût de soi, le sentiment de culpabilité, d'infériorité, d'échec est la compensation d'une volonté inconsciente, d'un orgueil démesuré. Celui qui se méprise, dit Nietzsche, garde cependant une estime envers lui-même. Son mépris n'est pas total parce qu'il a conscience de sa supériorité en tant qu'il méprise. L'affect du mépris est une attitude de supériorité à l'égard d'autrui. C'est une façon hygiénique de se sauver de la contagion de la déchéance.

Les philistins cultivés

– Les « gens cultivés » s'opposent au psychologue. On peut les appeler les « philistins » de la culture. Ce sont les gens qui parlent de culture, de littérature, d'art pour marquer leur nullité. On peut penser aux membres du petit noyau du salon Verdurin, dans l'œuvre de Proust. Les philistins de la culture sont les bourgeois, les béotiens de la culture. Ces « philistins cultivés » ont des connaissances mais n'ont rien compris. C'est ainsi que Nietzsche désigne David Strauss dans la *Première intempestive*. Les philosophes à la mode, pour Nietzsche, sont des abrutis qui brassent des idées sans rien comprendre à ce qui se passe. Ils s'imaginent qu'ils vont sauver la société et l'humanité par les progrès de la civilisation et de la culture.

Les « philistins cultivés » est une expression oxymorique : les deux termes de cette expression sont incompatibles. Ce sont les « béotiens cultivés », « les nuls branchés ».

« Ces nuls cultivés apprennent quant à eux la grande vénération. »

Pour Nietzsche, généralement, la **vénération** est le symptôme d'un **besoin d'obéir**, de se soumettre, d'admirer. C'est un **besoin moral**. Nietzsche vise Wagner qui était vénéré et faisait l'objet d'un culte. La grande vénération, ici, est celle dont Wagner fait l'objet.

Le succès est un grand menteur

Le psychologue dont parle Nietzsche nous enseigne le mépris des vénération. En effet, la vénération se trouve dans la corruption. On assimile célébrité et grandeur. Aussi Nietzsche déclare-t-il :

« Le succès a toujours été le plus grand des menteurs. »

(expression que l'on trouve déjà dans la *Première Intempestive*) Celui qui a du succès, comme Wagner, n'est pas digne de vénération mais de mépris. L'appartenance à Wagner est une addiction qui se paie cher, dit Nietzsche dans le *Cas Wagner* qui précède *Nietzsche contre Wagner*.

« L'œuvre, l'action, sont aussi des succès –... »

Nietzsche **distingue le grand homme** qui est **vénéré et l'œuvre** qui est aussi vénérée. Par cette distinction, Nietzsche veut démystifier le culte du grand homme de celui d'une œuvre remarquable.

« Les grands hommes d'État, le conquérant, l'explorateur sont travestis, dissimulés dans leurs créations jusqu'à être méconnaissables. » [p. 199]

Pour Nietzsche, le personnage ne se donne pas d'une façon transparente, dans son œuvre. L'œuvre est une sorte de dissimulation de son auteur et donc on ne peut passer d'une façon juste, fidèle d'un moment à un autre, de l'homme à l'œuvre, de l'œuvre à l'homme. L'œuvre n'explique pas l'homme, l'homme n'explique pas l'œuvre. Il y a un hiatus entre l'homme et son action. L'homme est travesti dans sa création jusqu'à être méconnaissable. Pour Nietzsche, **il se fabrique donc une mythologie de l'auteur à partir de son œuvre**. À partir d'une grande œuvre, on va fabriquer un génie. **La notion de génie est une notion religieuse, morale : on a besoin de vénérer**. Alors on trouve une grande œuvre et, au lieu de s'apercevoir que l'auteur est un triste individu, un paltoquet, on va l'admirer en disant que l'œuvre révèle bien son auteur. D'après Nietzsche, il n'y a pas d'idée plus fausse ! Il y a en effet un travestissement de l'auteur par l'œuvre.

Nietzsche a **souvent développé cette distinction entre l'auteur et son œuvre**. Dans la *Généalogie de la morale*, il souligne que les biographes des grands hommes ne vont pas jusqu'au bout de leur description parce qu'ils rencontrent des réalités décevantes.

« Que signifient les idéaux ascétiques ? Dans le cas de l'artiste [...] *rien du tout* [...] Éliminons d'abord les artistes : ils sont trop peu indépendants dans le monde et *face* au monde, pour que leurs évaluations et les vicissitudes qu'elles subissent méritent *en soi* l'intérêt. Ils ont été de tout temps les valets de chambre d'une morale, d'une philosophie, ou d'une religion ; sans compter qu'ils ont été hélas ! assez souvent les courtisans trop complaisants de leurs partisans et de leurs mécènes et des flagorneurs au nez très sûr des puissances établies ou montantes [...] les artistes n'ont pas de répondant propre, une telle indépendance contredit leurs plus profonds instincts. » [*Généalogie de la morale*, trad. Éric Blondel, Troisième traité, § 5, pp. 116-117]

« Je n'aime pas les sépulcres blanchis, histrions de la vie ; je n'aime pas les fatigués et les blasés qui se drapent de sagesse, ni leur regard « objectif » ; je n'aime pas les agitateurs travestis en héros, qui enrobent du masque de l'idéal le fêtu qui leur sert de tête ; je n'aime pas les artistes ambitieux qui voudraient passer pour des ascètes et des prêtres, et qui ne sont au fond que de tragiques bouffons. » [ibidem, § 26, p. 177]

Hegel avait déjà évoqué cette situation en reprenant la formule de Napoléon : « Il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre ». Hegel lui rétorque que ce n'est pas parce que le grand homme n'est pas un

grand homme mais parce que le valet de chambre ne voit que les petits côtés de l'individu.

L'homme n'est pas à la hauteur de ce qu'il fait. Le paradoxe, c'est qu'il n'y a pas de grands hommes, il n'y a que des *comédiens*. À l'époque de Nietzsche Wagner est l'un des plus grands hommes de son temps. Bayreuth, à ce moment-là est une grande comédie (aux yeux de Nietzsche) qui rassemble le "gratin" allemand et impérial. **Wagner suscite la dévotion.** Wagner est un cabotin et un comédien. **Nietzsche le considère comme le comédien de son propre idéal, le singe de son idéal.**

Nietzsche, dans le *Cas Wagner*, utilise le mot « comédien », Wagner :

« était au contraire essentiellement homme de théâtre et comédien, le minomane le plus déchaîné qui ait jamais existé, même en tant que musicien !... [...] La musique comme moyen de souligner, de renforcer, d'intérioriser la gestuelle dramatique et l'expressivité extérieure du comédien ; et le drame wagnérien, simple occasion de multiplier les attitudes dramatiques ! En absolument toute chose, il avait à côté d'autres instincts, les instincts qui chez un grand acteur commandent [...] »
[*Gai Savoir*, trad. P. Wotling, GF-Flammarion, 1997, § 368, p. 330]

Wagner est donc le plus grand minomane, c'est-à-dire le plus grand **spécialiste de la comédie** qu'on ait jamais connu. Il jette de la poudre aux yeux, il est un mythe vivant.

L'œuvre est produite inconsciemment par l'auteur. **L'œuvre échappe au sujet.** On ne peut inférer à partir de l'œuvre à la connaissance du créateur. Musil, dans son ouvrage *L'homme sans qualité* déclare :

« En Paconie (c'est-à-dire en Autriche-Hongrie), on ne se contentait pas de dire que les génies sont des paltoquets mais on se refusait en tout cas à croire que les paltoquets étaient des génies. »

Ici, Nietzsche souligne le culte quasi religieux envers l'auteur qui est considéré comme un dieu. C'est pourquoi :

« l'œuvre, celle de l'artiste, du philosophe ne fait qu'inventer celui qui l'a créée, celui qui doit la créer... Les « grands hommes » tels qu'on les vénère, ne sont que de méchantes petites fictions rajoutées là-dessus – dans le monde des valeurs historiques, ce qui domine, c'est le faux-monnayage... » [p. 199]

On peut dans cette optique comparer le personnage de Proust tel qu'on le voit dans sa *Correspondance* et le personnage qu'il a créé dans son œuvre *À la recherche du temps perdu*. Il y a une disproportion. C'est ce que Nietzsche s'attache à montrer. Il y a un grand malentendu quant à la création littéraire ou l'action politique. Ces grands hommes sont des comédiens. Il y a un idéal moral du grand homme. L'ordre moral, Nietzsche l'appelle : faux-monnayage ».

PARAGRAPHE 2

LE TEXTE

– Ces grands poètes, par exemple, ces Byron, Musset, Poe, Leopardi, Kleist, Gogol – [...] tels qu'ils sont, tels qu'il leur faut être : des hommes de l'instant, sensuels, absurdes, multiples, légers et imprévisibles dans la défiance et la confiance, doués d'âmes qui doivent habituellement dissimuler quelque fêlure ; se vengeant souvent par leurs œuvres d'une souillure, cherchant souvent par leurs envols l'oubli d'une mémoire trop fidèle, idéalistes à cause de la proximité du bourbier – quel supplice sont ces grands artistes et en général ces hommes qu'on dit supérieurs dès qu'on les a devinés !... Nous sommes tous intercesseurs en faveur de la médiocrité...

On conçoit que la femme, voyante extra lucide dans le monde de la souffrance et aussi serviable et secourable malheureusement bien au-delà de ses forces, éprouve justement pour eux les élans de pitié sans limites que la foule, surtout la foule qui vénère, surcharge d'interprétations indiscrettes et complaisantes... Cette pitié s'illusionne régulièrement sur sa force : la femme voudrait croire que l'amour est tout-puissant, – C'est sa superstition à elle. Hélas ! Celui qui connaît les cœurs devine combien est pauvre, impuissant, présomptueux et godiche l'amour même le meilleur, le plus profond – combien il détruit plus encore qu'il ne sauve... »

LE COMMENTAIRE

Dans une longue phrase, Nietzsche décrit ces grands hommes « qu'on dit supérieurs ». Cette description se veut démystificatrice. Ces poètes, ces artistes, ces hommes célèbres sont des mythes. Ils dissimulent quelque fêlure. Nietzsche trace à l'emporte-pièce la psychologie de la réalité affective, pulsionnelle de « *ces hommes qu'on dit supérieurs* ».

Parmi les grands hommes auxquels Nietzsche pense, il y a Shakespeare qu'il cite dans le § 3 :

« Il y a d'insolents libres esprits qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés – c'est le cas d'Hamlet : et alors la bouffonnerie même peut être le masque d'un savoir *trop certain*. – »

À l'époque de Nietzsche, on pense que le nom de « Shakespeare » est un pseudonyme et qu'il dissimule, par exemple Bacon, baron de Verluran.

En ce qui concerne les autres noms cités, on remarque que :

- le XIX^e siècle apprécie Byron ;
- Kleist est un des seuls romantiques allemands que Nietzsche accepte parce qu'il n'est pas gangrené par la morale ou l'idéalisme :
- Leopardi est cité dans *Par-delà Bien et Mal* (§ 269, p. 264).

L'énumération est la même que dans le texte intitulé « le psychologue prend la parole ». D'ailleurs, la première version des trois paragraphes de ce chapitre se trouve dans les §§ 269 et 270 de *Par-delà Bien et Mal* (pp. 263 à 267).

- Poe, auteur quasi contemporain de Nietzsche, a produit une œuvre noire et fantastique.

Ce qui caractérise ces auteurs, c'est le **sentiment commun du désespoir**, la poétique du désespoir.

Dans ce climat, à quoi peut alors servir l'œuvre de ces grands poètes ? Ces individus en effet sont inconsistants,

« légers, et imprévisibles dans la défiance et la confiance ; doués d'âmes qui doivent habituellement dissimuler quelque fêlure ; »

L'œuvre, le moment esthétique, le travail poétique, le travail artistique sert à compenser cette brisure, cette fêlure. **Il y a donc quelque chose de malsain dans l'œuvre elle-même.** Il ne faut pas ignorer cela. Les malheurs personnels ne sont pas seulement décrits dans les œuvres, mais ils explosent sous forme de **ressentiments**. Il s'agit de rattraper une fêlure, une souillure, **par une œuvre qui vise la pureté**, l'absolu, la beauté sans tache. Il y a une tentative de **catharsis**, de purification. Les artistes cherchent « par leurs envols l'oubli d'une mémoire ». Il s'agit d'échapper au ressentiment, à la rumination du désespoir, de l'échec, à la fascination pour le rien. On veut refouler par l'œuvre une expérience trop difficile à supporter. Tous ces hommes dits supérieurs sont en fait des êtres falots, moraux, idéalistes. Ils cherchent à cacher la maladie qui est au principe de leur création. L'art est révélateur de l'idéalisme toujours présent.

Nous retrouvons cela dans le *Gai Savoir*, § 370 « sur le romantisme » [pp. 332 à 336]

« Tout art, toute philosophie peuvent être considérés comme un remède et un secours au service de la vie en croissance, en lutte : ils présupposent toujours de la souffrance et des êtres qui souffrent. » [p. 333]

Et ici, dans ce § 2, Nietzsche écrit :

« Quel supplice sont ces grands artistes et en général ces hommes qu'on dit supérieurs dès qu'on les a devinés !... Nous sommes tous intercesseurs en faveur de la médiocrité... »

Dès qu'on a deviné ce que sont ces hommes dit supérieurs, ils ne le sont plus.

« On conçoit que la femme, voyante extralucide dans le monde de la souffrance et aussi serviable et secourable malheureusement bien au-delà de ses forces, éprouve justement pour eux les élans de pitié sans limites que la foule, surtout la foule qui vénère, surcharge d'interprétations indiscrettes et complaisantes... »

À nouveau, il est question de souffrance, de désespoir à l'intérieur de la poésie lyrique, de la littérature romantique. Il s'agit toujours de se défier de la réaction morale ou idéaliste qui consiste à penser qu'on peut porter secours à quelqu'un qui est dans le désespoir, c'est encore de la pitié.

La tentation de la pitié consiste donc à se pencher sur un éclopé de l'existence en croyant lui porter secours sous la forme de bons sentiments. Nietzsche déclare que cela ne sert à rien. Nietzsche critique vigoureusement la compassion, l'idée que l'amour sauve. C'est **l'idéologie romantique** que l'on trouve exprimée dans le drame hugolien et wagnérien. On retrouve

aussi cette attitude dans l'**idéologie morale** : l'amour rédempteur, la femme qui aime pour sauver.

La pitié est non seulement illusoire, mais de plus impuissante. La morale dont elle est issue l'est donc aussi. L'amour ne sauve pas. Cet idéal romantique survit évidemment dans tous les mélodrames.

« Cette pitié s'illusionne régulièrement sur sa force : la femme voudrait croire que l'amour est *tout-puissant* – c'est sa *superstition* à elle. Hélas ! Celui qui connaît les cœurs devine combien est pauvre, impuissant et godiche l'amour même le meilleur, le plus profond, combien il *détruit* plus encore qu'il ne sauve. »

L'amour détruit car il illusionne sur le véritable sens de la souffrance. Ainsi, aimer dans ce contexte-là, c'est vouloir conserver l'individu tel qu'il est. Or, s'il s'agit de le sauver, il faut faire en sorte qu'il soit autre que ce qu'il est, qu'il se surmonte. L'amour est une solution passive et ça n'empêche pas la course à la ruine. L'amour ne laisse pas place à des solutions actives, à des solutions de force, d'énergie, solutions qui sont nécessaires.

Ce texte de Nietzsche se situe dans la tradition des grands moralistes que Nietzsche admire et qui le précèdent.

PARAGRAPHE 3

LE TEXTE

Nous renvoyons le lecteur au texte :

De :

« Le dégoût et la morgue intellectuels de tout homme qui a beaucoup souffert, – la profondeur de la souffrance détermine presque le rang hiérarchique, – la certitude horrifiante, dont il est tout imprégné et teinté, d'en *savoir plus*, grâce à sa souffrance, que les plus avisés et les plus sages n'en pourraient savoir, d'avoir été connu et chez soi dans de nombreux mondes lointains et atroces dont « vous ne savez rien »

A :

« Il y a d'insolents libres esprits qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés – c'est le cas de Hamlet : et alors la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir trop certain. »

COMMENTAIRE

Ce paragraphe montre un autre aspect du psychologue, donc du philosophe dans son rapport avec les hommes. Ce texte porte également sur la question emblématique de la pitié et de la souffrance.

Présentation générale

Le § 39 de *Par-delà Bien et Mal* traite aussi de la question.

« Il ne fait aucun doute que, pour découvrir certaines *parties* de la vérité, les méchants et les malheureux sont dans une situation plus favorable et possèdent une probabilité de réussite plus grande [...] Peut-être la dureté et la ruse offrent-elles des conditions plus favorables à l'apparition de l'esprit fort, indépendant, et du philosophe, que cette gentillesse douce, fine, prête à la concession et cet art de prendre les choses avec légèreté que l'on apprécie chez un savant [...] Stendhal fournit, pour tracer ce portrait du philosophe à l'esprit libre un dernier trait : [...] *Pour être bon philosophe*, dit ce dernier des grands psychologues, il faut être sec, clair, sans illusion. *Un banquier qui a fait fortune a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.* »

Cette citation, au sujet de Stendhal, est empruntée à Paul Bourget : « *Essais de psychologie contemporaine* ». Paul Bourget fait un amalgame de plusieurs extraits de Stendhal. On peut rapprocher ce texte de Paul Bourget d'un passage de Stendhal dans une lettre à Gian Petro Vieusseux du 22/12/1827 :

« Si on veut s'entendre en parlant de philosophie, il faut être extrêmement clair et précis. Plus le sujet du discours est difficile à comprendre moins vous devez affecter de pompe dans le style. Remarquez que tous les écrivains [...] qui cherchent à tromper les hommes affectent un style rempli de pompe et d'emphase. Méfions-nous de tout philosophe qui n'est pas *clair* et *net* dans son style. »

Nietzsche avait une grande admiration pour Stendhal.

– Dans le *Gai Savoir* [§ 95], il écrit :

« Stendhal, l'homme qui de tous les Français de ce siècle, a peut-être eu les yeux et les oreilles les plus riches de pensées. »

– Dans *Par-delà Bien et Mal*, § 254

« Henri Beyle (Stendhal), cet homme remarquable, ce pionnier considérablement en avance, qui traversa son Europe, plusieurs siècles d'âme européenne, sur un tempo napoléonien, en débusquant et découvrant cette âme : – il a fallu deux générations pour le *rattraper* en quelque manière, pour deviner après coup quelques unes des énigmes qui le tourmentèrent et le ravirent, ce singulier épicurien et cet homme-point d'interrogation qui fut le dernier grand psychologue de la France. »

– Dans *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si avisé », § 3 [p. 79]

« Stendhal, l'un des plus beaux hasards de ma vie – car tout ce qui en elle fait date, c'est le hasard, jamais une recommandation qui me l'a amené – est absolument inappréciable avec son œil de psychologue précurseur, avec sa patte pour les faits, qui évoque le voisinage du plus grand des réalistes. (à sa griffe on reconnaît Napoléon) ; enfin, et ce n'est pas son moindre avantage, comme athée *honnête*, espèce rare et presque introuvable en France, – soit dit sauf le respect de Prosper Mérimée... Peut-être suis-je même jaloux de Stendhal ? Il m'a ôté de la bouche le meilleur mot d'esprit athée dont j'aurais justement été capable : « la seule excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe pas »... »

Le masque

Au sujet de la question du masque, il convient de se reporter au § 40 de *Par-delà Bien et Mal* et au § 59 de ce même ouvrage où Nietzsche traite de la profondeur qui doit rester superficielle.

[§ 40]

« Tout ce qui est profond aime le masque ; les choses les plus profondes de toutes ont même en haine image et symbole. La *contradiction* seule ne serait-elle pas le véritable déguisement sous lequel s'avancerait la pudeur d'un Dieu ? [...] Qu'un homme ait de la profondeur dans sa pudeur, et ses destinées et ses délicates décisions le rencontreront également sur des chemins ou bien peu parviennent jamais et dont les hommes qui lui sont les plus proches et les plus intimes ne peuvent absolument soupçonner la présence : son danger mortel se dérobe à leurs yeux, de même que sa sécurité vitale reconquise. Un tel être caché, qui par instinct a besoin de la parole pour se taire ou pour taire, inépuisable pour ce qui est d'esquiver la communication, *veut* et fait en sorte qu'un masque à son effigie vagabonde à sa place dans les cœurs et la tête de ses amis ; et à supposer qu'il ne le veuille pas, ses yeux lui feront voir un jour que c'est malgré tout un de ses masques qui s'y trouve, – et que c'est tant mieux. Tout esprit profond a besoin d'un masque : plus encore, un masque pousse continuellement autour de tout esprit profond, du fait de l'interprétation constamment fautive, à savoir *plate* de toute parole, de tout pas, de tout signe de vie émanant de lui. »

[op. cit. pp. 90-91]

[§ 59]

« Qui a considéré le monde en profondeur devinera sans peine quelle sagesse contient le fait que les hommes soient superficiels. C'est leur instinct conservateur qui leur apprend à être inconstants, légers et faux. On trouve ça et là, chez les philosophes comme chez les autres artistes, une adoration passionnée et exagérée des « formes pures » : que nul n'en doute, qui a de la sorte *besoin* du culte de la surface a, un jour où l'autre, fait l'expérience malheureuse d'attraper quelque chose *en dessous* de celle-ci [...] (ils ne trouvent plus de plaisir à la vie que dans l'intention d'en *falsifier* l'image [...] (on peut ranger parmi les falsificateurs, au plus haut degré, les hommes de la religion) [...] Peut-être n'y a-t-il pas eu jusqu'à présent de moyen plus fort d'embellir l'homme lui-même que la pitié : grâce à elle, l'homme peut se faire tellement art, surface, jeu de couleurs, douceur, que sa vue ne fait plus souffrir. »

[op. cit. pp. 110-111]

La souffrance et la vérité

– *Ecce Homo*, Préface, § 3

« La philosophie telle que je l'ai comprise et vécue [...] C'est la recherche de tout ce que l'existence a d'étrange et de douteux, de tout ce qui a été jusqu'à présent mis au ban par la morale. La longue expérience que m'a donnée une telle errance dans l'*Interdit* m'a appris à voir tout autrement qu'on pourrait le souhaiter les raisons pour lesquelles on a jusqu'à présent moralisé et idéalisé : l'histoire *cachée* des philosophes, la psychologie de leurs grands noms s'est manifestée à mes yeux.

Quelle quantité de vérité peut *supporter* voir *oser* un esprit ? tel a été, de plus en plus, pour moi le vrai critère de la valeur. L'erreur (– la foi en l'Idéal –), ce n'est pas de l'aveuglement, l'erreur, c'est de la lâcheté... Toute conquête, tout pas en avant dans la connaissance *résulte* du courage, de la dureté envers soi, de la netteté envers soi... Je ne réfute pas les idéaux, je me contente de mettre des gants... Nous nous efforçons vers l'interdit ; par ce signe un jour vaincre ma philosophie, car ce qu'on a jusqu'à présent par principe interdit, c'est seulement la vérité. » [op. cit. p. 49]

Le critère de la valeur, c'est donc la force de supporter la vérité et du même coup, la souffrance. Il faut supporter son propre fond.

La souffrance est une sorte de critère. La profondeur de la souffrance détermine presque le rang hiérarchique. La souffrance va vers la

grandeur, dans la mesure où elle *isole*. Celui qui souffre est ramené à sa *singularité*. Paul Ricœur, dans *Le Juste*, remarque que le plaisir et la souffrance sont les derniers refuges de la singularité. La grande souffrance, dit Nietzsche, est impossible à partager. Elle donne le sentiment qu'on est **entièrement seul**. Personne ne peut nous aider. Les véritables souffrances profondes, douloureuses renforcent le sentiment d'une sorte d'exclusion et de solitude. Ce sentiment de la solitude se joint ici – comme la problématique de la pitié – au sentiment de la hiérarchie et à l'opposition à la communauté. Le psychologue, les grands hommes qui souffrent sont forcément solitaires.

Nietzsche continue, dans ce § 3 du « psychologue prend la parole » :

« La certitude horrifiante, dont il est tout imprégné et teinté, *d'en savoir plus*, grâce à sa souffrance, que les plus avisés et les plus sages n'en pourraient savoir, d'avoir été connu et chez soi dans de nombreux mondes lointains et atroces dont « vous, vous ne savez rien » ».
[ibidem, p. 200]

Nous avons ici une référence biblique dont Nietzsche ne cite pas la source. Il s'agit de Mt. 20-22. Vous ne savez pas ce que vous demandez, répond Jésus à la mère des fils de Zébédée qui implore : « Ordonne que dans ton royaume, mes deux fils que voici siègent l'un à ta droite et l'autre à ta gauche. » Jésus répond : « Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire ? »

C'est une allusion à la souffrance que Jésus va endurer. Le dialogue se situe juste avant la Passion. Il y a une grandeur, un caractère exceptionnels et une solitude invincible chez celui qui souffre.

Nietzsche poursuit :

« Cette morgue intellectuelle muette, cette fierté de l'élite de la connaissance, de l'« initié », presque de la victime, a besoin de toutes sortes de déguisements pour se protéger du contact des mains indiscretes et compatissantes et en général de tout ce qui n'est pas son égal par la douleur. »
[ibidem, p. 200]

La souffrance apparaît ici non pas comme ce qui rassemble, comme c'est le cas dans la pensée de Schopenhauer, mais comme ce qui divise, isole. La souffrance est un test pour examiner la réaction que va avoir celui qui est atteint par cette souffrance.

Le faible fuit la souffrance. C'est la réaction décadente, morale. On se regroupe, entre victimes et on désigne un coupable, cause de notre souffrance : le péché, la société, telle structure ou instance. Le ressentiment moral, c'est l'accusation de responsables de la souffrance.

Le fort, lui, assume la souffrance comme faisant partie de la réalité. La cause de la souffrance n'est pas assignée à tel ou tel facteur. La souffrance ne justifie aucune sympathie, aucune pitié, aucune condamnation ou négation de la vie. La souffrance met au défi le fort de l'accepter comme signe de la réalité.

Nietzsche achève son développement en déclarant :

« La profonde souffrance rend grand Seigneur, elle isole – Une des formes les plus subtiles de déguisement est l'épicurisme et une certaine audace du goût portée dorénavant jusqu'à l'ostentation, qui prend la souffrance avec légèreté et se défend contre ce qui est triste et profond. Il y a des « hommes de belle humeur » qui se servent de la belle humeur parce qu'elle leur sert à se faire mal comprendre – ils *veulent* se faire mal comprendre. Il y a des « esprits scientifiques » qui se servent de la science parce qu'elle confère une apparence de belle humeur et que la scientificité fait conclure que l'homme est superficiel – ils *veulent* induire à une conclusion fausse... Il y a d'insolents libres esprits qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés. C'est le cas de Hamlet : et alors la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir *trop certain*. »
[ibidem, p. 201]

– Le faible prend la souffrance comme synonyme et justification de la solidarité et de la pitié. La morale est une réaction de faible à la souffrance.

– Pour le fort, la souffrance est le point de départ d'une réaction de force, de noblesse.

Patrick Wotling développe dans sa thèse *Nietzsche et la civilisation*, un chapitre sur la souffrance comme critère à partir duquel se constitue la force ou la faiblesse.

« Une des formes les plus subtiles de déguisement est l'épicurisme. »

Nietzsche emploie « épicurisme » au sens vulgaire du terme : une certaine joie de vivre. Et de poursuivre :

« L'épicurisme est une certaine audace du goût portée dorénavant jusqu'à l'ostentation, qui prend la souffrance avec légèreté et se défend contre ce qui est triste et profond. »

« La profonde souffrance rend grand Seigneur ; elle isole. »

Le faible, donc, prend la souffrance comme synonyme et justification de la solidarité et de la pitié. Nietzsche réagit vis-à-vis de cela. C'est une réaction de force et de noblesse. La morale, c'est une réaction de faible à la souffrance.

La belle humeur est une façon de se défendre contre ce qui est triste et profond sans accuser la réalité de la vie.

Nietzsche insiste sur la sélection que représente la souffrance.

« La profondeur de la souffrance détermine presque le rang hiérarchique »

– Le faible est celui qui ne sait pas affronter la souffrance. On peut définir la force et la faiblesse en fonction de la capacité à affronter la souffrance et à la regarder en face, sans aucune sorte d'échappatoire, de négation, d'idéalisation ni de justification morale.

On touche à la généalogie. Le partage entre forts et faibles se fait donc eu égard à ce critère de **l'attitude devant la souffrance**.

La souffrance permet d'en savoir plus. La souffrance non seulement détermine la place dans la hiérarchie, mais aussi le fait d'être isolé, d'être un individu séparé du troupeau.

Le troupeau

Le troupeau est l'ensemble des hommes, il permet d'affronter solidairement la souffrance. Le troupeau permet de trouver des solutions pour esquiver la souffrance inhérente à toute vie. La souffrance individualise, accentue la singularité, isole, rend noble. Elle marque la séparation et l'éminence de l'individu par rapport aux réactions morales habituelles.

Au lieu de nier la souffrance, certains individus qui se sont élevés dans la hiérarchie des hommes, qui sont devenus des hommes supérieurs, **la gardent pour eux** parce que l'on peut la cacher, parce qu'elle leur permet d'expérimenter leur singularité vis-à-vis du troupeau. Ces hommes supérieurs surmontent, affrontent la souffrance non par la fuite mais par le déguisement.

C'est là que nous trouvons le ressort de la belle humeur. La belle humeur est une façon de surmonter par le moyen du jeu et du masque ce qui est terrible et problématique dans la vie.

Le jeu, Nietzsche le présente souvent sous la forme du déguisement, du travestissement, du travail de l'acteur, du masque. C'est le principe de la **capacité de se jouer de l'apparence** et cela définit l'entreprise artistique. C'est pourquoi il est question du déguisement dans ce troisième paragraphe.

Le déguisement

« Une des formes les plus subtiles de déguisement est l'épicurisme et une certaine audace du goût portée dorénavant jusqu'à l'ostentation, qui prend la souffrance avec légèreté et se défend contre ce qui est triste et profond. »

La souffrance est parfois si intense et impossible à partager qu'elle **porte en elle** ce qui constitue sa définition comme phénomène pathologique : **la menace de mort**. Souffrir beaucoup, c'est s'approcher de l'anéantissement. La souffrance est le signe d'une inadaptation, le signe aussi des contradictions de la réalité.

Si on refuse de s'approcher des idéaux de la morale qui justifient la souffrance, qui lui donnent des causes et par conséquent **accusent ces causes**, on éprouve du *ressentiment*. Si on refuse le ressentiment, il faut alors **se défendre** contre ce qui est triste et profond. Se défendre **signifie surmonter cette réalité** en rassemblant toutes ses forces. Cela suppose la légèreté face à la profondeur, **une certaine forme de gaïté**, la force face à la souffrance et à la maladie.

La belle humeur est ainsi définie comme **la capacité de se jouer de la souffrance**, de la maladie, de la mort en se livrant au déguisement. **Le déguisement est le principe même de la belle humeur**. Le déguisement, en effet, est un **jeu**.

« Il y a des « hommes de belle humeur » qui se servent de la belle humeur parce qu'elle leur sert à se faire mal comprendre, – ils *veulent* se faire mal comprendre. » [p. 201]

Il convient de **cache**r et **nie**r la **réalité** de la **souffrance**. **Se déguiser, c'est jouer avec l'apparence d'une façon tout à fait consciente pour s'élever au-dessus de la souffrance** pour essayer de trouver un semblant de forces. La souffrance, en effet, affaiblit, mine, torture, conduit à la mort.

Une forme d'ironie, de jeu fait donc partie de la belle humeur. La belle humeur est une façon d'affronter la réalité terrible et problématique en jouant avec les apparences.

Le jeu avec les apparences, le déguisement, une sorte de carnaval, d'activité à la fois superficielle et théâtrale, servent non seulement le principe de plaisir mais aussi le jeu avec la force qui s'appelle ici l'épicurisme. La recherche du plaisir est une façon de jouer avec légèreté avec la souffrance.

La belle humeur est joie, gaîté d'esprit. La belle humeur exprime le plaisir, le jeu qui permet de surmonter les difficultés. C'est donc l'antonyme de la réalité. **Jouer, c'est se démarquer de la réalité**, c'est entrer dans le domaine de l'imaginaire, c'est faire comme si la réalité n'existait pas. On suspend la réalité. Il s'agit de la réalité de la souffrance avec laquelle on joue. Cette raillerie de soi conduit forcément au renforcement de la solitude. **La belle humeur est une façon de se masquer**, de s'isoler pour se protéger des autres et du troupeau.

La souffrance a quelque chose d'aristocratique. C'est aussi une façon de créer son propre monde et d'**éviter cette familiarité de la parole et de la patte**. On évite cette familiarité en s'isolant de la pitié du troupeau. Il y a donc une noblesse du jeu ironique qu'est la belle humeur.

Le sens de la distance

L'esprit de la distance, Nietzsche l'oppose à « l'esprit du troupeau », à l'égalitarisme en politique et en morale. Le sens de la distance est fait du sens de la différence et de l'irréductibilité mêlées, de la noblesse et de l'originalité, de la grandeur des commencements et d'un sens singulier de l'amitié. **Il est l'esprit du lointain contre la proximité d'autrui.** L'intuition de Nietzsche, celle de la distance, relève moins de la raison que de l'expérience de la solitude et de l'observation de la masse ou "troupeau" issu de la démocratisation.

Dans *Ecce Homo*, traité de la belle humeur, la façon qu'a Nietzsche de se vanter fait partie d'une stratégie du masque et du jeu. Il cherche à atteindre la belle humeur en dépit d'une carrière de souffrances, de découragements, de maladies, d'autodestruction.

Dans le paragraphe 3 du « *psychologue prend la parole* », il y a une liste d'isolements par rapport à la souffrance. Ceci sous la forme du masque, de la volonté de se séparer d'autrui, d'une volonté de distance par opposition à l'esprit de troupeau. Nietzsche est opposé à l'égalitarisme, à la communauté, à l'esprit de troupeau, à l'attitude de partage et de pitié. Il faut,

au contraire, prendre de la distance. Nietzsche proclame qu'il est à part, qu'on n'a pas à s'apitoyer sur lui. S'il souffre, cet état de souffrance ne regarde que lui seul. Sa souffrance, d'ailleurs, lui fait comprendre qu'autrui est à mille lieux de pouvoir communiquer avec lui. D'où cette affirmation paradoxale qu'il formule :

« Il y a des "hommes de belle humeur" qui se servent de la belle humeur parce qu'elle leur sert à se faire mal comprendre, – ils *veulent* se faire mal comprendre. » [p. 201]

Ils ont appris par la souffrance qu'il est impossible de partager. Ils refusent tout sentiment de rapprochement, de similitude, d'égalité, de symbiose avec le prochain. Voilà l'amour du lointain. Il s'agit de mettre à distance, ce que l'on a à dire est incommunicable. D'où, chez Nietzsche, l'importance plurielle et polysémique du masque.

Sur ce thème, on peut lire *Par-delà Bien et Mal*, deuxième section, § 40, consacré au masque.

« Il y a des procédés d'un genre si délicat que l'on est bien inspiré de les ensevelir sous une grossièreté pour les rendre méconnaissables, il y a des actes d'amour d'une générosité débordante à la suite desquels il n'y a rien de plus recommandable que de se saisir d'un gourdin et d'en rosser le témoin oculaire [...] la pudeur est inventive [...] il n'y a pas que de la ruse perfide derrière un masque, – il y a tant de bonté dans la ruse. [...] Tout esprit profond a besoin d'un masque [...] » [op. cit., p. 91]

Dans la troisième section, § 59, se trouve un texte sur **la superficialité**. L'important est d'être superficiel.

« Qui a considéré le monde en profondeur devinera sans peine quelle sagesse contient le fait que les hommes soient superficiels. C'est leur instinct de conservation qui leur apprend à être inconstants, légers et faux [...]. Qui a de la sorte *besoin* du culte de la surface a, un jour ou l'autre, fait l'expérience malheureuse d'attraper quelque chose *en dessous* de celle-ci [...]. On pourrait déduire le degré de dégoût de la vie (de ces artistes nés, de ces enfants brûlés) du point jusqu'auquel ils souhaitent voir son image falsifiée, atténuée, faite de transcendance, déifiée [...] C'est la peur profonde [...] qui pousse des millénaires entiers à se cramponner des deux mains à une interprétation religieuse de l'existence. [...] La vie en Dieu [...] apparaîtrait comme le plus subtil et ultime rejeton de la *peur* de la vérité [...] (grâce à la pitié), l'homme peut se faire tellement art, surface, jeu de couleurs, douceur, que sa vue ne fait plus souffrir. » [op. cit., pp. 110-111]

Enfin voici le § 290 de la neuvième section de *Par-delà Bien et Mal*.

« Tout penseur profond craint davantage d'être compris que d'être mal compris. Sa vanité souffre peut-être de cette dernière situation ; mais la première fait souffrir son cœur, sa compassion, qui disent « Ah, pourquoi voulez-vous vous aussi un sort aussi dur que moi ? » » [p. 275]

Donc, tout penseur **profond** préfère n'être pas compris plutôt que d'être mal compris. S'il est mal compris, son orgueil en souffre. Mais ne pas être compris, cela le reconforte cependant car il estime qu'ainsi il va épargner à quelqu'un le calvaire de connaître la terrible réalité. Il évite à un autre d'être dans la même situation que lui qui voit la réalité des choses, réalité extérieure et réalité intérieure. Cette dernière correspond aux souffrances psychiques, aux désordres intérieurs, au chaos des passions qui font couler l'homme par le fond, qui causent sa perdition. On est toujours

sur le point de couler quand on est solitaire, penseur profond, homme de belle humeur.

Vouloir se faire mal comprendre, c'est protéger autrui et aussi se protéger contre une mainmise sous la forme de la pitié.

Dans un *Posthume*, Nietzsche écrit :

« Je n'accorde à personne le droit de me faire des louanges. » Il est au-dessus de cela. Personne n'est habilité à prendre un point de vue sur lui. Personne ne peut comprendre qui il est. Il ne convient pas de juger, ni de se mêler de sa vie.

Il est intéressant de lire la *Correspondance* de Nietzsche. Nietzsche trace au jour le jour le récit du calvaire qu'il endure, dans son corps, son psychisme. Ce récit est extrêmement fin, réservé. On pense à Dostoïevski. Dans ses ouvrages, Nietzsche est différent de ce qu'il est dans sa réalité et sa vie quotidienne. Les déclarations que l'on trouve par exemple dans *Ecce Homo* montrent que Nietzsche a la capacité de jouer avec sa souffrance.

Les esprits scientifiques et les esprits libres

– Les esprits scientifiques

Étudions maintenant la fin du § 3.

« Il y a des « esprits scientifiques » qui se servent de la science parce qu'elle confère une apparence de belle humeur et que la scientificité fait conclure que l'homme est superficiel, – ils *veulent* induire à une conclusion fausse. [...] Il y a d'insolents libres esprits qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés – c'est le cas de Hamlet : et alors la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir *trop certain*. – » [p. 201]

Les **esprits scientifiques** sont des esprits **objectifs** qui se servent du **savoir** parce qu'il confère une apparence de belle humeur. On en conclut que l'homme est superficiel. Les scientifiques veulent induire une confusion fausse... Le savoir peut donner une apparence de belle humeur. L'objectivité est non seulement la science (ce qui est visé ici) mais aussi la psychologie et, derrière elle, la philosophie. **La philosophie donne une apparence de maîtrise**, de belle humeur, **de jeu avec la réalité**. Cette réalité dans le savoir est transformée, métamorphosée, défigurée, transfigurée. Elle ne correspond pas à l'image objective qu'un savoir peut donner.

– Les esprits libres

Après les esprits de savoir, les esprits scientifiques, il y a les esprits libres.

Le **libre penseur** ne se confond pas avec le **libre esprit**. Le libre penseur est, pour Nietzsche, l'athée qui a pris acte de l'inexistence de Dieu. Aussi refuse-t-il Dieu. Il se déclare athée. **Il propose** donc, à la suite de la disparition de Dieu, **l'expansion de certaines disciplines traditionnellement attachées aux Lumières**. Il combat avec les Lumières,

l'obscurantisme, la religion. Il veut le développement du savoir, de la science, de la conscience, de l'action dans le monde, de l'esprit révolutionnaire, des activités politiques, démocratiques, libérales. Nietzsche rejette cela comme étant **des idoles** qui continuent, perpétuent Dieu et son ombre.

L'athéisme libère une suite à la pensée des Lumières. Cette pensée prône le progrès de l'esprit humain par la science, l'histoire en mouvement, l'avancée sociale.

Pour Nietzsche, cet athéisme des *libres penseurs* est une **comédie**. C'est une manière de **remplacer Dieu sous d'autres noms**. On constitue un idéalisme et un idéalisme sans Dieu. Ainsi on découvre que Kant réintroduit, dans la *Critique de la Raison pratique*, l'existence de Dieu qu'il avait niée dans la *Critique de la Raison pure*.

La morale athée comme celle de Kant est une façon de ressusciter Dieu. Cette morale athéologique est une imposture bien que, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant déclare qu'il ne recherche dans l'élaboration de cette morale aucun point d'appui dans le ciel, dans la terre, dans les modèles religieux. Cette morale est une façon de ressusciter Dieu. Les idées modernes prennent la succession des idées théologiques.

Le *libre esprit* nie ces idées modernes. Il conteste Dieu et toutes les réactivations de Dieu, les ombres de Dieu après sa mort. Nietzsche appelle aussi les libres esprits les « cyniques », les « immoralistes » (« nous autres immoralistes », dit-il). Les libres esprits sont les adversaires absolus de la morale. La morale est l'ombre principale projetée par Dieu après sa mort.

Ici Nietzsche parle d'insolents libres esprits qui résistent au mouvement des idées modernes, qui voudraient cacher et nier qu'ils sont au fond d'incurables cœurs brisés.

Le cas d'Hamlet

Hamlet est un personnage clé dans la mythologie de Nietzsche.

« Et alors, déclare Nietzsche, la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir trop certain... »

Dans les paragraphes 269 et 270 de *Par-delà Bien et Mal* qui constituent l'original de ce § 3 du « psychologue prend la parole » on retrouve une autre liste de personnes qui cachent leur découvertes. Hamlet est associé également à l'abbé Galiani (1728-1787), esprit cynique très apprécié de Nietzsche. Au § 26 de *Par-delà Bien et Mal* Nietzsche écrit :

« l'abbé Galiani, l'homme le plus profond, le plus pénétrant et peut-être aussi le plus sale de son siècle – il était bien plus profond que Voltaire et par conséquent aussi largement plus apte à garder le silence – »

Hamlet, comme Œdipe, cherche la vérité. Hamlet est un grand oedipien. Hamlet est travaillé par les démons de l'adolescence et de la jeunesse au moment où il découvre que son père a été assassiné par sa mère

et son amant qui n'est autre que son oncle. Sa mère se trouve déçue de l'amour que Hamlet lui portait, elle est devenue indigne. Aussi Hamlet développe-t-il des pensées misogynes. Pour se venger, il torture mentalement Ophélie et la pousse au suicide. Pour Hamlet, les femmes sont fragiles et font n'importe quoi. Ceci a pour origine son amour déçu pour sa mère. On est dans une situation œdipienne. Nietzsche a connu cela : son père est mort quand il était petit enfant. Aussi sépare-t-il fortement son père de sa mère et de sa sœur. Nietzsche porte aux nues son père après sa mort. Il se trouve dans une situation de parricide. La mort du père s'assimile au meurtre du père. Nietzsche s'assimile à Hamlet et s'oppose à sa mère et à sa sœur qui savent, dit-il, d'une manière infaillible, le point où l'on peut me blesser le plus douloureusement. L'expérience de la souffrance est une expérience familiale.

Hamlet passe son temps à jouer le cynisme, l'ironie, l'idiotie. Il fait semblant de ne rien savoir. Il essaie, par son jeu de comédien, de faire apparaître la vérité.

Dans la pièce de théâtre *Hamlet*, il y a une petite scène qu'Hamlet fait jouer à la cour pour que les coupables du meurtre de son père se trahissent.

Il y a le jeu d'Hamlet avec la vérité : « la bouffonnerie même peut être le masque d'un funeste savoir *trop certain*. »

Chez Nietzsche, il y a aussi de la bouffonnerie, signe de souffrance.

Dans *Ecce Homo* [« Pourquoi je suis si avisé », deuxième partie, § 4] on lit :

« Je ne connais aucune lecture qui déchire le cœur autant que Shakespeare : faut-il qu'un homme ait souffert, pour avoir à ce point besoin de faire le bouffon ! – *comprend-on vraiment Hamlet* ? Ce n'est pas le doute, c'est la *certitude* qui rend fou... [...] Nous avons tous peur de la vérité. »

CONCLUSION

Dans le poème “Bénédictio”, Baudelaire rappelle combien la souffrance grandit et isole également.

– « Soyer béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance

Comme un divin remède à nos impuretés

Et comme la meilleure et la plus pure essence

Qui prépare les forts aux saintes voluptés !

[...]

Je sais que la douleur est la noblesse unique

Où ne mordront jamais la terre et les enfers

Et qu'il faut pour tresser ma couronne mystique

Imposer tous les temps et tous les Univers. »

Nietzsche, bien qu'il considère Baudelaire comme un décadent l'apprécie.

Le sujet du « psychologue prend la parole », c'est la **pitié** qui peut découler de ce travail psychologique qui définit la pensée de Nietzsche. Cette entreprise psychologique cherche à retracer à partir des idéaux le **lien** de ces derniers avec les pulsions. Le psychologue est généalogiste. Il remonte des idéaux, de la représentation, de la compulsion aux affects. L'entreprise est un dévoilement de la typologie. On veut voir avec lucidité comment les typologies pulsionnelles aboutissent au désastre.

Le développement sur la pitié entraîne un développement sur la **souffrance**. Nietzsche, dans son entreprise, essaie de retracer comment la civilisation, sous la forme morale, essaie de donner les recettes pour que l'humanité se débrouille avec la souffrance. **Que faire avec la souffrance ?** La solution la plus courante est celle que préconise la décadence ou la faiblesse. On cherche alors à accuser, à justifier, à donner des raisons et à éliminer la souffrance en niant la vie.

Thomas Mann a été fortement influencé par Nietzsche.

On le constate en lisant :

- *Tonio Kröger* (en particulier le ch. 4 sur l'art)
- *La montagne magique* où la souffrance, la maladie durent toute la vie. C'est aussi l'expérience des passions, du désordre.

Thomas Mann mène une réflexion sur la souffrance. Que peut-on faire avec la souffrance ? Que peut-on faire avec l'expérience de la passion, de la tragédie, de l'anormalité, de la maladie, de toutes sortes de déviations ?

- *Le Docteur Faustus*. C'est la vie d'un compositeur allemand, le récit symbolique de l'âme allemande malade.

Sont décrites les souffrances de ce malade, de cet artiste qui a vendu son âme au diable (comme Faust) pour pouvoir composer et créer une œuvre digne de lui survivre. Les éléments de la vie de ce compositeur sont ceux qui caractérisent la vie de Nietzsche lui-même. Nietzsche est transformé en compositeur.

- *Mort à Venise*, l'écrivain est transformé en compositeur.

MENU DE NAVIGATION

en mode plein écran dans Adobe Reader

Déplacez la palette du sommaire ci-dessous en la saisissant par la barre du haut et redimensionnez-là à l'aide du coin en bas à droite.

**Cette palette vous permet de vous reporter aux têtes de chapitres.
Ne la fermez pas !**

Le présent menu se trouve en dernière page

Comment lire ce document ?

utilisez les raccourcis clavier

Avancer d'une page :
(sauf depuis cette page)

clic ou **↵** (entrée)

Reculer d'une page :

ctrl + clic ou
↑ + ↵ (maj + entrée)

Sortir et quitter :
(en haut à gauche du clavier)

esc (escape)

- ✓ La main ou le pointeur doivent se trouver **dans l'espace de la page**
- *et non dans le sommaire* - pour que ces raccourcis fonctionnent.

Vous pouvez également utiliser le petit navigateur en bas à droite du clavier :



Cliquez sur les liens ci-dessous pour :

! ou utilisez les raccourcis clavier :

Imprimer des pages

ctrl + p

Reprendre la lecture
à la page que vous venez de quitter

) Commencer la lecture ...

Le mode plein écran est un affichage de lecture.

Pour effectuer des recherches dans ce document, utiliser le zoom ou prendre des notes de marge, il est conseillé de passer en affichage standard : appuyez sur la touche **esc** de votre clavier.

Ce menu s'adresse aux personnes non familières de la lecture écran. Les initiés de la navigation clavier pourront se servir de tous les raccourcis habituels.