

Nietzsche

Humain, trop humain I

Traduction inédite et présentation
de Patrick Wotling



Nietzsche

Humain, trop humain I

À sa parution en 1878, *Humain, trop humain* laisse les lecteurs perplexes : on n'y reconnaît pas l'auteur de *La Naissance de la tragédie*. Pourtant, la rupture entre les deux ouvrages n'est pas aussi radicale qu'on a voulu le penser. C'est bien plutôt un mouvement d'affirmation de soi, profond et déterminant, qui se manifeste dans ce nouveau livre. Libéré de ses influences passées, Nietzsche réinvestit ses interrogations sur un mode nouveau et, ce faisant, consolide sa propre manière de philosopher.

L'évolution la plus frappante est stylistique : Nietzsche adopte pour la première fois la forme aphoristique, conforme à sa pensée, anti-dogmatique, qui procède par essais, hypothèses, multiplication des points de vue. D'où un changement de méthodologie : à rebours de la tradition philosophique, il rejette les perspectives fixistes de la métaphysique et prône une logique interprétative. Se plaçant sur le terrain de la psychologie, il enquête sur les méandres de l'âme humaine, reconnaissant que tout ce qui se produit dans la réalité n'est pas entièrement imputable à la raison, mais bien davantage à des processus infra-conscients – instincts, pulsions, valeurs –, qui constituent le « trop humain » de l'humain.

Traduction inédite, présentation, notes, chronologie, bibliographie et index de Patrick Wotling

Texte intégral

En couverture :

Illustration

de Virginie Berthemet

© Flammarion



Flammarion

HUMAIN, TROP HUMAIN

I

*Du même auteur
dans la même collection*

AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA.

L'ANTÉCHRIST.

AURORE.

LE CAS WAGNER. CRÉPUSCULE DES IDOLES.

ECCE HOMO. NIETZSCHE CONTRE WAGNER.

LE GAI SAVOIR.

GÉNÉALOGIE DE LA MORALE.

HUMAIN, TROP HUMAIN I.

HUMAIN, TROP HUMAIN II. Opinions et sentences mêlées.

Le Voyageur et son ombre.

LE LIVRE DU PHILOSOPHE.

LA NAISSANCE DE LA TRAGÉDIE.

PAR-DELÀ BIEN ET MAL.

SECONDE CONSIDÉRATION INTEMPESTIVE. De l'utilité et
de l'inconvénient des études historiques pour la vie.

SUR L'INVENTION DE LA MORALE. Généalogie de la morale,
deuxième traité (édition avec dossier).

NIETZSCHE

HUMAIN,
TROP HUMAIN
I

*Traduction inédite, présentation, notes,
chronologie, bibliographie et index
de*

Patrick WOTLING

GF Flammarion

PRÉSENTATION

Le livre de la reconquête de soi

La perplexité des commentateurs

« En guise de plaisanterie, on peut aventurer cette comparaison : je ressemble à un homme qui a organisé un banquet et ses invités s'enfuient à la simple vue de tous les mets excellents qu'il a préparés ¹. » Le moins que l'on puisse dire est que, au moment de la publication d'*Humain, trop humain* en 1878, le succès ne fut pas au rendez-vous, en effet. En poussant le sarcasme un échelon plus loin que ne le fait Nietzsche, on pourrait d'ailleurs avancer que cet ouvrage, le troisième que publie Nietzsche si l'on prend les *Considérations inactuelles* comme un ensemble, inaugure bien un tournant dans la carrière intellectuelle du philosophe : l'entrée dans une période durable de livres sans lecteurs, de pensées demeurant ignorées, de philosophie vouée à l'indifférence — bref, le début d'une existence posthume. Et uniquement le début. C'est dix ans plus tard, en 1888, que l'autodérision combinée à la lucidité sur son apport fait proclamer à Nietzsche : « Seul l'après-demain

1. Lettre à Erwin Rohde du 16 juin 1878, in *Correspondance*, t. III, Gallimard, 2008, p. 313.

m'appartient. Certains naissent posthumes¹. » Pour l'heure, en 1878, prévaut le constat de l'absence d'enthousiasme du public. En juin 1879, Nietzsche relate à son ami et collègue de Bâle Franz Overbeck que les ventes de son dernier ouvrage, au bout d'un an, demeurent confidentielles, ne se montant qu'à 120 exemplaires, très loin du millier escompté initialement².

S'il avait pu les entrevoir, les perplexités qui ont durablement caractérisé le commentarisme nietzschéen eu égard à *Humain, trop humain* auraient probablement amusé le philosophe. Car c'est un fait, l'une des particularités principales attachées à l'ouvrage de 1878 tient à l'extrême difficulté que les commentateurs ont toujours éprouvée à en situer le rôle exact au sein de l'œuvre de Nietzsche. Il est tout à fait frappant de constater que leur jugement est le plus souvent négatif et, simultanément, embarrassé : rares sont en effet les ouvrages, autre point frappant, qui s'efforcent vraiment d'entrer dans le détail du travail d'analyse qu'accomplissent les 638 aphorismes qui constituent ce livre. S'agissant du premier point, de manière très emblématique, même un esprit aussi modéré que Daniel Halévy se sentait contraint de concéder : « De toutes les œuvres de Nietzsche, *Humain, trop*

1. *L'Antéchrist*, « Avant-propos ». Voir également *Le Gai Savoir*, § 365.

2. Voir la lettre à Overbeck du 15 juin 1879, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 395. Sur toutes les questions liées à l'édition et à l'exploitation commerciale des ouvrages de Nietzsche, l'ouvrage de référence est celui de William H. Schaberg, *The Nietzsche Canon. A Publication History and Bibliography*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995. Sur *Humain, trop humain I*, voir les p. 55 sq. et 133 sq.

humain est la moins réussie¹. » Formulé non sans brillant stylistique, le fond de sa pensée finit par s'avouer peu après : « L'adorateur de Dionysos » est « soudain devenu buveur d'eau² » ! C'est bien un sentiment qui motive profondément ce jugement condamnateur : le regret.

Dans une veine plus techniquement philosophique, Eugen Fink s'efforce quant à lui d'enraciner sa justification dans le terrain méthodologique :

Qui aborde *Humain, trop humain* après avoir lu les premières œuvres de Nietzsche sera profondément déçu par le changement de celui-ci. En dépit de tous les raffinements de sa psychologie, sa pensée lui paraîtra singulièrement « plate », rapide et vraiment trop raisonnable. Elle a perdu ses grands dons d'intuition, ne s'alimente plus à une expérience fondamentale³.

Effort de légitimation rationnelle du verdict condamnant l'ouvrage, certes... Mais singulier jugement pour un historien de la philosophie ! Plus que singulier ! Voudrait-on avant tout, en matière de pensée philosophique, de l'« intuition », du non-raisonnable, du non-argumenté, de l'expérience subjective dans toute sa contingence, et parfois tout son arbitraire ? Regretterait-on, en fin de compte, précisément tout ce que Nietzsche condamne, à travers la préface qu'il y ajoute en 1886, dans son premier ouvrage : la « métaphysique d'artiste » que l'« on peut bien qualifier [...] d'arbitraire, de futile,

1. Daniel Halévy, *Nietzsche*, Grasset, 1944, rééd. Le Livre de Poche, 1977, p. 263.

2. *Ibid.*, p. 264.

3. Eugen Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, trad. H. Hildebrand et A. Lindenberg, Les Éditions de Minuit, 1965, p. 59-60.

de fantasmagorique¹ », le ton « arrogant et exalté² », le style « lourd, pénible, emporté et confus dans ses images³ », l'absence de « volonté de droiture logique⁴ » ? Tout ce qui y était accessoire, donc, et masquait plus qu'il n'exprimait le cœur de son entreprise ? Ton mesuré, absence de lyrisme, réhabilitation de la science, révision à la baisse du crédit accordé à l'art, recherche constante d'une argumentation rigoureuse, adossée à l'investigation psychologique, qui passe sur le devant de la scène, au grand déplaisir de certains : voilà le nouveau Nietzsche d'*Humain, trop humain*, dans lequel, dépité, le commentateur ne reconnaît plus l'auteur de *La Naissance de la tragédie*... Ou, peut-être, ne reconnaît plus l'image qu'il s'était faite de *La Naissance de la tragédie* et de son auteur..., de cet ouvrage qui, contrairement à *Humain, trop humain*, suscita incontestablement l'intérêt, enflamma les lecteurs (y compris dans l'hostilité), mais de cet ouvrage à propos duquel Nietzsche signale ce petit fait, qu'il l'a vu fréquemment évoqué sous un faux titre — baptême rectificatif qui en dit long sur la manière dont l'ouvrage a généralement été lu, et « compris » :

J'ai plusieurs fois vu citer cet écrit comme « la *re*-naissance de la tragédie par l'esprit de la musique ». On n'a jamais eu d'oreilles que pour une nouvelle formulation de l'art, de l'intention, de la tâche *de Wagner*, — là-dessus on ne prêtait pas garde à ce que cet écrit comportait au fond de précieux⁵.

1. *La Naissance de la tragédie*, « Essai d'autocritique », § 5.

2. *Ibid.*, § 3.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. *Ecce homo*, « La naissance de la tragédie », § 1. Nietzsche précise quel est le cœur de l'enquête menée par son premier ouvrage : « « Hellénisme et pessimisme » aurait été un titre moins équivoque car

En outre, les positions prêtées au Nietzsche d'*Humain, trop humain*, qui choquent et déçoivent le lecteur au motif qu'elles seraient le reniement éhonté de celles du flamboyant premier ouvrage, sont-elles bien en désaccord si entier avec celui-ci ? Si *Humain, trop humain* apporte certes des innovations, des inflexions et des approfondissements, la lecture attentive, et exhaustive, des très riches analyses de l'ouvrage de 1878 (et de celui de 1872) contraindrait à nuancer considérablement cette vision des choses, y compris sur le statut de la science et sur celui de l'art. Toujours est-il que la défaveur semble être la règle, et qu'elle est le plus souvent motivée par la comparaison avec *La Naissance de la tragédie*. Égarement de commentateurs qui peut-être n'ont pas su ou pas voulu aller au-delà d'un rapport qui reste quelque peu distant à cet ouvrage ?

On est beaucoup plus troublé lorsqu'on note le peu d'intérêt pour ce texte d'un connaisseur aussi subtil et clairvoyant que Walter Kaufmann, l'un des commentateurs les plus précis du philosophe. Dans son étude *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*¹, Kaufmann voit au mieux dans ce livre, comme dans tous les textes de la période dite intermédiaire, une œuvre de gestation, où se prépare et s'élabore l'idée de volonté de puissance. Il vaudrait par ce qui viendra ensuite, en

il apprend pour la première fois comment les Grecs se sont débarrassés du pessimisme, — comment ils l'ont *surmonté*... » La même faute de lecture, le recentrage du livre sur la relation à Wagner, donc une lecture largement biographique, et non philosophique, se reproduit à l'identique, comme nous le verrons, à propos d'*Humain, trop humain*.

1. W.A. Kaufmann, *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*, Princeton, Princeton University Press, 1950, rééd. 1974.

quelque sorte, bien plus que par le contenu qu'il a effectivement à offrir par lui-même. On voit que le problème que pose l'appréciation du détail de l'ouvrage est donc bien réel. Pourquoi, en fin de compte, ces réticences ? Philosophiquement parlant, pourquoi est-il aussi difficile de situer l'intérêt, l'apport spécifique d'*Humain, trop humain* ? Plus encore, ce livre offre-t-il un apport spécifique, ou n'est-il qu'un ouvrage de reniement ?

Le scandale change de camp

Les perplexités éprouvées à l'évidence par les commentateurs font finalement écho à celles des lecteurs de l'époque, et avant tout, de manière inattendue, aux lecteurs appartenant au cercle des amis proches du philosophe, en particulier des amis qui avaient mené avec lui le dur combat pour la défense de *La Naissance de la tragédie* contre le monde universitaire, et lutté contre le scandale qu'avait suscité ce premier ouvrage au début des années 1870. C'est en effet la stupéfaction qui s'impose. Le renouvellement de pensée, dont nous relèverons les lignes principales par la suite, suscita une réaction à peu près uniforme chez les proches de Nietzsche, allant même, dans les cas extrêmes, jusqu'à la pure et simple indignation : le scandale changeait de camp...

Le lien entre ce nouvel ouvrage, où tout semble vraiment et intégralement nouveau pour les familiers de Nietzsche, et l'univers de pensée révolutionnaire et éclatant par lequel il s'était fait connaître quelques années plus tôt, n'apparaît aux yeux de personne. Même les éléments qu'une réflexion posée permettrait de déceler — la présence dans les deux cas d'une rupture, notamment par rapport à la manière de procéder usuelle dans la tradition

philosophique, demeure inaperçue. On pourrait dire que l'indépendance — la vertu cardinale du vrai philosophe selon Nietzsche¹ —, qui se manifeste au cœur même d'*Humain, trop humain*, en 1878, à travers l'idée d'« esprit libre » et commande le renouvellement des modes de pensée, est manquée par les lecteurs, même les mieux disposés. Là aussi, on se désole de ne pas retrouver le jeune génie de *La Naissance de la tragédie* — dont, ironie du sort, il n'est pas certain, comme nous l'avons signalé, que son intention proprement philosophique dans ce premier ouvrage ait été réellement décelée ; et l'on déplore une manière de penser que l'on trouve trop assagie... Mais sans jamais se demander si *Humain, trop humain*, avec ses innovations stylistiques et méthodologiques, ne réinvestit pas en fait sur un mode nouveau les exigences de fond qui structuraient l'interrogation sur la culture grecque tragique dans l'ouvrage de 1872. Aveuglés par l'indignation que provoque le sentiment de la rupture, les lecteurs n'envisagent même pas la possibilité d'une discrète continuité.

Erwin Rohde, qui avait été l'un des plus proches dans le combat pour la défense de *La Naissance de la tragédie*, et avait pris la plume pour répondre au pamphlet assassin de Wilamowitz-Moellendorff², représente un cas emblématique de cette incompréhension généralisée des amis. La critique porte tant sur le style que sur le fond. Il déplore jusqu'au « titre malheureux » de l'ouvrage³ ; quant à la pensée, c'est, déjà, le mode d'investigation

1. Sur l'indépendance, voir par exemple *Le Gai Savoir*, § 98, ainsi que *Par-delà bien et mal*, *passim*.

2. Voir la Chronologie en fin de volume, p. 547.

3. E. Rohde, Lettre à Overbeck du 16 juin 1878.

adossé à la réflexion psychologique qui est vu comme la principale innovation du livre, et qui choque plus que tout autre chose ; et déjà aussi se fait jour le reproche que, dans *Humain, trop humain*, Nietzsche n'est pas Nietzsche, ou que Nietzsche n'est plus Nietzsche : se fondant sur la seconde section de l'ouvrage, celle qui proclame le caractère fondamental, en philosophie, de l'analyse psychologique¹, et fait dans ce cadre un éloge très appuyé de Paul Rée, l'auteur de *L'Origine des sentiments moraux*², Rohde se désole que l'influence de ce dernier ait, selon lui, si fortement déteint sur son ami qu'elle a fini par le dénaturer. *Humain, trop humain* serait un ouvrage dans lequel Nietzsche fait du Rée..., voire serait devenu Rée... Sur ce point, Rohde n'est pas le seul à avoir quelque peu manqué de finesse dans sa lecture. Mais lui, pourtant, avait été clairement et directement mis en garde sur le risque de contresens qui guettait ici. Le jour même où il fait part de ses griefs sur le nouvel ouvrage en écrivant à Franz Overbeck, Nietzsche lui adresse une lettre dans laquelle il signale explicitement l'absence d'influence de Rée sur sa nouvelle pensée :

Soit dit en passant : ne cherche que *moi* dans mon livre et pas l'ami Rée. Je suis fier d'avoir découvert ses magnifiques qualités et ses projets, mais il *n'a pas eu la moindre influence* sur la conception de ma « *philosophia in nuce* ». Celle-ci était achevée et pour une part déjà confiée au papier lorsque j'ai fait plus intimement sa connaissance dans l'automne 1876. Nous nous sommes trouvés au même point : nos conversations nous ont donné un plaisir infini, nous en avons tiré certainement un grand profit, des deux

1. Voir § 35 *sq.*

2. Voir en particulier le § 36, puis de nouveau le § 37.

côtés (de sorte que R<ée>, dans une aimable exagération, a pu me dédier son livre (*L'O<rigine> d<es> s<entiments> m<oraux>*)) en ces termes : « Au père de ce livre, sa mère très reconnaissante ¹. »

« Indignation » est parfois un terme trop faible. Les plus doctrinaires crieront à la trahison. Les plus doctrinaires, c'est-à-dire ceux qui ont finalement vu dans le jeune et brillant professeur de philologie classique un disciple plutôt qu'un ami, un pamphlétaire utile plutôt qu'un philosophe, bref un instrument et non un esprit indépendant. C'est dans le cercle wagnérien que la fureur, on s'en doute, atteint son comble. C'est là aussi qu'elle prend la forme la plus révélatrice de l'état d'esprit et des options idéologiques qui prédominent chez Wagner et son épouse. On sait que Richard Wagner, ulcéré, n'ira même pas au terme de l'ouvrage ! Quant à Cosima Wagner, on doit à tout le moins reconnaître aux propos qu'elle adresse à la sœur du philosophe le mérite de la franchise — si le rapport à Paul Rée reste au cœur de l'appréciation, c'est non une critique rationnelle, mais bien une explosion de l'antisémitisme le plus bestial et le plus virulent qui se donne libre cours : « Le livre de ton frère m'a fait beaucoup de peine. Je sais bien qu'il était malade lorsqu'il écrivit toutes ces phrases si insignifiantes d'un point de vue intellectuel et si déplorables d'un point de vue moral. [...] Avec toutes ses opinions, par exemple, au sujet des Juifs, il se range du côté d'un

1. Lettre à Erwin Rohde du 16 juin 1878, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 313. Sur ce contresens, tôt et durablement répandu au sujet de Nietzsche, et le rapport d'encouragement, en dépit des désaccords, prodigué par celui-ci à Rée, et non le rapport d'influence de Rée, voir *infra*, le § 37, et la note 186.

groupe d'individus plutôt bien organisés [...]. Puisse la trahison apporter de beaux fruits à son auteur ! » La revendication fracassante, dans la préface ajoutée en 1886 à la réédition d'*Humain, trop humain*, d'être et de se vouloir justement « *undeutsch* », « non allemand ¹ », répondra, non sans esprit, à cette rancœur et à cette attaque raciste, l'une et l'autre aux antipodes de l'attitude philosophique.

Que penser de ces regrets et de cette déception ? Nietzsche n'est-il plus Nietzsche ? Ou Nietzsche commencerait-il au contraire à devenir vraiment Nietzsche avec *Humain, trop humain* ? Si l'on se focalise habituellement sur l'amitié avec Rée ou sur la rupture avec Wagner, qui s'officialisera avec la parution de l'ouvrage de 1878, pour y trouver des signes distinctifs, on passe peut-être à côté de l'essentiel, à savoir le mouvement de fond, dont la nature propre est d'être un mouvement d'*affirmation*, qui s'opère depuis un certain temps et commence à devenir visible, pour le public, avec cet ouvrage. Ce mouvement ne concerne pas des thèses particulières, il est bien plus déterminant, bien plus profond, et touche à Nietzsche lui-même. Ce dernier s'en ouvre à quelques amis choisis dans sa correspondance, en des lignes révélatrices. C'est ainsi qu'il explique à Mathilde Maier : « *Maintenant*, je me débarrasse de tout ce qui ne m'appartient pas, des êtres, qu'ils soient amis ou ennemis, des habitudes, des commodités, des livres ². » Et l'on ne saurait être plus clair qu'il ne l'est

1. Voir le § 8 de la Préface.

2. Lettre à Mathilde Maier du 15 juillet 1878, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 318.

dans sa lettre à Franz Overbeck du début septembre 1878 : « J'ai conquis sur cinq ou six points essentiels *mon indépendance et ma liberté*¹. »

En quel sens Nietzsche parle-t-il de « crise » à propos d'Humain, trop humain ?

Nietzsche a été le premier à participer au débat sur le sens et l'apport d'*Humain, trop humain*. Et tous les commentateurs ont rappelé le jugement qu'il prononce solennellement dans *Ecce homo* :

Humain, trop humain est le mémorial d'une crise. Il s'intitule un livre pour esprits *libres* : presque chaque phrase y exprime une victoire — avec lui je me suis émancipé de tout ce qui est *corps étranger* à ma nature. Le corps étranger, pour moi, c'est l'idéalisme².

Une crise, donc : et cela pourrait justifier le sentiment de rupture et de reniement que les amis, les lecteurs et de nombreux commentateurs éprouvent face au livre de 1878. Mais cette crise est requalifiée de « libération », ou de « délivrance », dans plusieurs autres textes en particulier posthumes, appuyant l'analyse qu'en donne Nietzsche dans les lettres que nous venons d'évoquer :

Humain, trop humain : avec ce titre c'est la volonté d'une grande *délivrance* qui est signifiée, la tentative d'un individu pour se débarrasser de tout préjugé *en faveur* de l'homme,

1. Lettre à Franz Overbeck du 3 septembre 1878, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 330. Nous soulignons la formule finale.

2. *Ecce homo*, « Humain, trop humain », § 1. On notera ce point important qu'en 1888, Nietzsche désigne par le terme « idéalisme » ce qu'il mettait en jeu dix ans plus tôt, particulièrement dans la première section de l'ouvrage, en usant du mot « métaphysique ».

et d'emprunter toutes les voies qui conduisent assez haut pour, ne serait-ce qu'un instant, regarder l'homme *de haut*. Non pour mépriser ce qu'il y a de méprisable en l'homme, mais pour mettre en question jusqu'aux fondements ultimes et se demander s'il ne resterait rien de méprisable, même dans ce qu'il y avait de plus élevé et de meilleur, dans tout ce dont jusqu'alors l'homme était fier, et dans cet orgueil lui-même, comme dans l'assurance superficielle et naïve de ses évaluations : cette tâche qui ne va pas sans difficultés a été *le* moyen parmi tous les moyens auquel j'ai été contraint par un devoir plus ambitieux et *plus élevé*. Quelqu'un veut-il me suivre sur cette voie ? Je n'y *engage* personne. — Mais vous le voulez ? Alors allons-y¹ !

Point remarquable : ce n'est donc probablement pas tant sur l'idée de blocage que sur l'idée de transformation et d'évolution que Nietzsche veut insister. *Humain, trop humain* n'est pas le témoignage d'une indécision ou d'un reniement, mais bien d'une reprise et d'une poursuite. À cet égard, c'est donc une erreur d'appréciation que de vouloir voir coûte que coûte dans cet ouvrage, comme l'a fait l'essentiel du commentarisme jusqu'à une date récente, une fracture pleine et entière dans l'itinéraire du philosophe et la condamnation sans appel de positions qu'il aurait antérieurement défendues. Ce qui ne signifie pas que le livre n'apporte pas des innovations. Il y a certes évolution. C'est la nature de ces innovations, et leur lien exact avec la pensée antérieure (et aussi la pensée s'exprimant dans les textes ultérieurs), qui est en jeu.

Il convient en réalité de se demander sur quels points exactement s'opère une modification. Enclin à la réappréciation, et également à l'autocritique rétrospective,

1. *Fragments posthumes* (FP) XI, 36 [37].

Nietzsche a pris la peine de préciser ce qu'il en était et ce, dans plusieurs textes. Aux textes relatifs à *Humain, trop humain* s'ajointent les textes portant rétrospectivement sur ses premiers écrits, et en particulier sur *La Naissance de la tragédie*. Au premier chef, l'« Essai d'autocritique » ajouté en 1886 à la réédition de son premier ouvrage. Ce que montrent ces textes, c'est le fait que l'insatisfaction porte avant tout sur des questions de forme, de mode de présentation et d'écriture. Mais il faut noter que tous ces textes soulignent simultanément la continuité de l'interrogation nietzschéenne depuis cette première manifestation, à l'occasion de la tragédie attique.

Ce qui apparaît donc à la lecture des explications rétrospectives, nous l'avons rappelé, c'est avant tout le fait que ce qui a le plus fasciné dans le premier ouvrage, à savoir l'appareillage théorique d'allure métaphysique (mais d'allure, plus que de fond, comme le montre l'examen détaillé des notions qui le soutiennent : dionysiaque, apollinien, qui sont des pulsions ; un originaire, qui englobe la multiplicité et le conflit, etc.), relevait finalement beaucoup plus d'un habillage, à bien des égards maladroit, plutôt qu'il ne constituait le cœur de la méditation réellement novatrice mise en place par le philosophe¹. Ce cœur, c'est bien plus dans les schèmes d'analyse guidant souterrainement la réflexion qu'on le trouve, et que Nietzsche l'identifie : le recours, tout d'abord, à l'idée de conditionnement infra-conscient, qui

1. James I. Porter en particulier a montré l'orientation d'emblée anti-métaphysique de la réflexion de Nietzsche, avant même *La Naissance de la tragédie*. Voir son étude *The Invention of Dionysus. An Essay on The Birth of Tragedy*, Stanford, Stanford University Press, 2000, notamment p. 7.

se trouve mis en œuvre à travers le recours à la notion de pulsion, donc l'analyse psychologique — la psychologie désignant justement pour Nietzsche la théorie des pulsions ; avec lui, le rejet de l'idée d'être et des perspectives, fixistes et idéalistes, de l'ontologie —, d'où le divorce avec la notion usuelle de « métaphysique », ce que veut précisément signifier la formule « métaphysique *d'artiste* » ; le primat de l'art, c'est-à-dire l'identification de la réalité à un processus créateur (ou un ensemble de processus créateurs) — ce que Nietzsche traduira ultérieurement par la notion d'interprétation, qui commence justement à jouer un rôle explicite dans *Humain, trop humain* —, donc le rejet de l'idée de connaissance objective, et, déjà, d'objectivité de la vérité. Si l'on ne parle plus de dionysiaque et d'apollinien, d'un originaire, ou des mères de l'être dans *Humain, trop humain*, on étend et on approfondit l'analyse de la réalité en termes de processus infra-conscients — ce que l'on n'appelait pas encore « psychologie » dans le premier ouvrage. Des schèmes nouveaux apparaissent, ou se développent, et surtout prennent une forme plus explicite. À l'examen, nonobstant les ruptures de style et de thèses particulières, c'est bien plutôt dans le sens de la continuité de *problématique* que se réalise avant tout l'innovation ou le tournant — telle est au demeurant la conclusion qui se trouve de plus en plus fortement défendue par le commentarisme récent et ce, depuis qu'un nouvel examen approfondi d'*Humain, trop humain* a été entrepris ¹.

1. Sur ce point, on se reportera en particulier aux études de Richard Schacht, « Introduction », in *Human, all too Human*, trad. R.J. Hollingdale, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 ; de Marco Parmeggiani dans sa présentation de la récente traduction espagnole d'*Humain, trop humain : Obras completas, volumen III, Obras de*

Si innovation il y a avec *Humain, trop humain*, et elle est incontestable, il n'est pas suffisant de la comprendre sous une forme fondamentalement négative : le rejet de la pensée qui s'exprimait dans *La Naissance de la tragédie*, la rupture avec Wagner, etc. C'est ce qui avait déjà été décelé, du reste, par Giorgio Colli dans ses *Écrits sur Nietzsche* au sujet du second point, si fortement mis en avant par le commentarisme comme un principe explicateur jusqu'à il y a peu :

Il ne faut pas comprendre *Humain* comme une réaction, favorisée par cette amitié qui se fissure, à une vision du monde fortement influencée par Wagner, mais comme une position conquise à travers la maturation de pensées que le lien avec Wagner, bien que les ayant suscitées ou à tout le moins enrichies dans un premier temps, avait fini par empêcher¹.

Plus largement, l'analyse de Richard Schacht, finement argumentée, va dans le même sens, et montre à quel point il serait plus juste de renverser la perspective habituelle du commentarisme :

Bien des lecteurs commettent l'erreur de considérer ces œuvres placées sous le signe de « l'esprit libre » comme une

madurez I, « Introducción al volumen III : El pensamiento de Nietzsche entre 1876 y 1882 », traduction, introducciones, y notas de Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, Diego Sánchez Meca y Juan Luis Vermal, Madrid, Tecnos, 2014 ; de Keith Ansell-Pearson, *Nietzsche's Search for Philosophy. On the Middle Writings*, Londres, Bloomsbury, 2018 ; de Diego Sánchez Meca, *El itinerario intelectual de Nietzsche*, Madrid, Tecnos, 2018 ; ou de Céline Denat dans son introduction au volume collectif du Groupe international de recherches sur Nietzsche : *Humain, trop humain et les débuts de la réforme de la philosophie*, sous la dir. de C. Denat et P. Wotling, Reims, Épure, « Langage et pensée », 2017.

1. G. Colli, *Écrits sur Nietzsche*, Éditions de l'éclat, 1996, p. 55.

sorte d'interlude entre *La Naissance de la tragédie* et *Ainsi parlait Zarathoustra*, et de les lire — si on les lit — dans la perspective des écrits ultérieurs, en comparaison desquels on trouve généralement qu'elles paraissent bien pâles. Il serait bien plus sensé de considérer ses écrits ultérieurs dans la perspective de ses œuvres placées sous le signe de "l'esprit libre", en faisant d'*Humain, trop humain* un point de départ, et en tenant *Zarathoustra* pour un interlude entre la dernière d'entre elles (la première version, en quatre parties, du *Gai Savoir*) et la poursuite des œuvres aphoristiques de Nietzsche, qui commence avec *Par-delà bien et mal* et la version augmentée du *Gai Savoir* qu'il publia un an plus tard. Car il y a entre elles de fortes continuités¹.

Il est donc très révélateur, ainsi que le souligne Céline Denat, que Nietzsche ait d'abord parlé de *katharsis* à propos de ce processus, avant d'opter, dans *Ecce homo*, pour le terme « crise »² : la modification qui se fait jour avec *Humain, trop humain* est à comprendre comme une « purification », un processus par lequel une nature propre, présente dès le départ, se dégage de plus en plus nettement : l'élimination de « tout ce qui ne m'appartient pas », mais qui pouvait parfaitement accompagner, à titre accessoire, une tendance profonde ; la conquête de « *mon indépendance et ma liberté*³ », comme le confie Nietzsche à Franz Overbeck ; la conquête par Nietzsche de sa manière propre de philosopher, dont l'exposition

1. R. Schacht, « Introduction », in *Human, all too Human*, trad. R.J. Hollingdale, *op. cit.*, p. 19 (notre traduction).

2. Voir C. Denat, « "Mes livres de voyage" : *Humain, trop humain* ou l'avènement d'une "nouvelle philosophie" », in C. Denat et P. Wotling (dirs), *Humain, trop humain et les débuts de la réforme de la philosophie*, *op. cit.*, p. 13.

3. Lettre citée à Franz Overbeck du 3 septembre 1878. Nous soulignons.

fait l'objet, ce n'est pas un hasard, de l'ultime aphorisme de l'ouvrage. Mais une conquête qui n'en est pas encore à son stade ultime ni à son plein épanouissement.

Spécificités et innovations d'Humain, trop humain

Si les corps étrangers dont Nietzsche se libère désormais pour favoriser l'épanouissement des tendances philosophiques profondes qui l'animent depuis le début de sa réflexion¹ sont clairement indiqués (la philologie, dans laquelle il excelle pourtant ; et, avec elle, la vie universitaire ; les liens avec Wagner, et plus encore l'idéologie entourant le wagnérisme ; l'enveloppe « métaphysique » prêtée à sa réflexion propre, et dérivée de la sympathie éprouvée pour Schopenhauer — auquel il conservera toujours son admiration pour son indépendance d'esprit, non pour ses doctrines philosophiques), comment donc se manifestent ces tendances dans le livre de 1878 ? Quels sont donc, en fin de compte, ces « mets excellents » qu'invitait à partager *Humain, trop humain*, si l'on en croit son auteur ? En d'autres termes, comment situer la spécificité de l'apport de l'ouvrage ?

Nous n'avons conservé, contrairement à ce qui se passe pour d'autres ouvrages de Nietzsche, qu'assez peu de documents sur la genèse d'*Humain, trop humain*. On ne peut donc guère compter sur des éléments extérieurs

1. Cette perspective a été particulièrement étudiée par Diego Sánchez Meca, qui établit la présence de fortes continuités entre *Humain, trop humain* (I et II), *Aurore* et *Le Gai Savoir* d'une part, et d'autre part les orientations d'analyse posées dès avant *La Naissance de la tragédie*, dans les écrits de jeunesse, tout spécialement ceux consacrés aux Grecs. Voir son ouvrage *El itinerario intelectual de Nietzsche*, *op. cit.*, notamment p. 155 sq.

à l'œuvre elle-même pour trouver des indices qui permettraient d'en apprécier les intentions. L'essentiel des indications données par le philosophe, il faut y prêter attention, se trouvent en fait dans des textes plus tardifs, par exemple *Ecce homo*, et leur valeur documentaire peut donc toujours être sujette à caution. Bien que peu bavarde à ce sujet, la correspondance de Nietzsche a cependant conservé quelques éléments quasi contemporains de la rédaction de l'ouvrage, ou de sa publication, en particulier la lettre à Mathilde Maier de juillet 1878. C'est notamment elle qui nous apprend qu'*Humain, trop humain* serait issu d'un projet initial de livre qui aurait dû porter pour titre *Le Soc*, et qu'il fut entamé à l'époque du choc et de la déception causés par la constatation de l'évolution de Wagner à Bayreuth :

Après les premières représentations auxquelles j'ai assisté¹, j'ai fui pour trouver refuge dans les montagnes, et c'est là, dans un petit village forestier, qu'est née la première esquisse, environ un tiers de mon livre, alors sous le titre « Le soc »².

C'est la version que reprend, dans les grandes lignes, *Ecce homo*.

Toutefois, Peter Gast, dans l'introduction à *Humain, trop humain* qu'il rédigera ultérieurement, et qui sera publiée dans l'édition Naumann de 1893, affirmera, contredisant les indications données par Nietzsche, qu'un quart de l'ouvrage avait été écrit sous la dictée de ce dernier entre mai et juillet 1876, donc avant le festival

1. Nietzsche parle des répétitions du festival de Bayreuth de l'été 1876, auxquelles Wagner l'avait invité à assister.

2. Lettre à Mathilde Maier du 15 juillet 1878, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 318.

de Bayreuth, et pour une part en septembre. Il ne mentionne pas pour sa part le projet du *Soc*, et indique une autre piste : Nietzsche aurait initialement conçu ce qui deviendra *Humain, trop humain* comme une nouvelle *Considération inactuelle* qui aurait dû, à l'origine, s'intituler *L'Esprit libre*. Si cette chronologie est fiable, elle ne peut que renforcer l'idée que c'est une distorsion que de vouloir tout expliquer dans ce nouvel ouvrage par la déception personnelle et l'éloignement à l'égard de Wagner qui résulterait du festival de Bayreuth — d'autant plus que la déception et l'éloignement personnel sont en fait déjà consommés depuis un certain temps, comme en témoignent clairement les fragments posthumes de 1874.

Ce qui est certain, en fin de compte, c'est qu'*Humain, trop humain* est le fruit d'une très longue phase de préparation, allant de l'été 1875 à l'hiver 1877-1878, soit de loin la plus longue de tous les ouvrages publiés par Nietzsche. Et simultanément, ce sont les circonstances particulières qui accompagnent ce moment de mutation : d'abord, l'aggravation des problèmes de santé, qui devait être durable ; le séjour de longue durée à l'étranger et la découverte du Sud : Nietzsche obtint de l'université de Bâle une année de congé, de l'automne 1876 à l'automne 1877, qu'il passa pour la plus grande part à Sorrente, dans la partie méridionale de la côte napolitaine — à quoi succédera l'abandon définitif de la carrière universitaire, entraînant le début de l'existence de « *fugitivus errans*¹ », de voyageur perpétuel, de philosophe en proie à l'errance. Intellectuellement, parmi les

1. Lettre à Paul Rée de fin juillet 1879, in *Correspondance*, t. III, *op. cit.*, p. 406.

éléments qui doivent être notés et qui ont alimenté fondamentalement sa réflexion, il y a certes la découverte de l'analyse de la morale construite par Paul Rée qui, quelles que soient les précautions avec lesquelles il convient d'évaluer l'appréciation de Nietzsche à son sujet, donna lieu à des conversations qui furent l'un des grands stimulants de son activité durant cette période ; mais aussi, point ordinairement sous-estimé par le commentarisme, celle de l'ethnographie britannique, avant tout à travers les ouvrages pionniers d'Edward B. Tylor et sir John Lubbock¹, très présente dans le cadre d'un ouvrage marqué notamment par l'explicitation de la problématique de la culture, et donc par la prise en compte constante des variations dans les manières d'organiser la vie humaine².

Si l'on se tourne donc vers l'analyse directe de l'ouvrage, quels traits spécifiques fait-il apparaître ? La caractéristique la plus frappante est stylistique : il s'agit bien entendu du passage à la forme aphoristique, qui est une nouveauté déterminante d'*Humain, trop humain*, et que Nietzsche n'abandonnera plus jusqu'à la fin de son activité, exception faite pour *Ainsi parlait Zarathoustra* (ainsi que, si l'on veut, pour les textes poétiques, bien que Nietzsche ne les ait généralement pas conçus comme des œuvres autonomes). Avec ce mode d'écriture, c'est toute une méthodologie, et une compréhension fortement divergente par rapport à la tradition philosophique antérieure, qui

1. Sur ces ouvrages, voir *infra*, § 5 de la Première section, et la note 94.

2. On se souvient que la préface des *Éléments pour la généalogie de la morale*, en 1887, soulignera encore l'importance capitale, pour le philosophe, d'une information précise en la matière. Voir notamment le § 7 à ce sujet.

s'exprime : la pensée rigoureuse comme *Versuch*, essai, tentative, élaboration d'hypothèses, multiplication perspectiviste des points de vue, bref, comme anti-dogmatisme, celle qu'exprime simultanément le modèle du voyageur, et sur laquelle se referme *Humain, trop humain*.

S'agissant des doctrines — on sait toutefois combien ce terme est, au sens strict, inapproprié chez Nietzsche, justement en raison du caractère prudent, hypothétique et démultiplié de la démarche —, l'orientation qui frappera le plus le lecteur est probablement la redétermination du philosophe comme esprit libre, dont le § 225 offre une caractérisation sous la forme de l'aptitude à l'indépendance. Si cette notion d'esprit libre est placée sur le devant de la scène avec *Humain, trop humain*, elle n'en est cependant pas une invention, puisque Nietzsche l'utilisait déjà dès les premiers textes posthumes, à l'époque de la préparation de *La Naissance de la tragédie*. L'innovation véritable est qu'elle soit élevée clairement au rang de modèle d'intelligibilité de ce qui fait véritablement le philosophe.

Mais le point qui nous paraît de loin le plus important tient à ce que la redétermination de la philosophie entre beaucoup plus dans le détail — Nietzsche la porte sur le terrain des schèmes de pensée ou, si l'on veut, des rouages fondamentaux d'analyse, et prépare en cela la réforme radicale de la manière de raisonner en philosophie ; la conséquence en est le rejet de certains des réflexes fondamentaux de la pensée philosophique usuelle : à commencer par le fixisme essentialiste, c'est-à-dire la croyance qu'il existe des réalités stables, immuables, éternelles, contre laquelle Nietzsche promeut l'introduction du schème historique — ou plutôt

génétique, du reste, car il est centré sur l'idée de transformation, de développement à partir d'origines inaperçues plutôt que de devenir historique. Il n'y a nulle réalité en soi, absolument fixe, éternelle, essentielle ; tout est le résultat d'un devenir, l'homme comme le reste, nos modes de pensée comme le reste, notre savoir (que nous avons tendance à vite absolutiser, par aveuglement ou par vanité) comme le reste. Là se trouve l'une des innovations réellement capitales d'*Humain, trop humain*, présentée dès le tout début de l'ouvrage. Il serait possible de parler à cet égard de schème pré-généalogique¹. « Pré- » car on ne trouve pas encore de présence clairement réfléchie du second aspect de ce qui fera la généalogie *stricto sensu*, à savoir la dimension axiologique de ce mode d'analyse, sa visée d'appréciation de la valeur des valeurs, qui reliait le travail de recherche des origines productrices (*in fine* des valeurs) d'un phénomène (c'est-à-dire, en ultime analyse, d'une interprétation)².

De ce fait, entre en jeu un second schème de pensée majeur, le rejet du dualisme — en d'autres termes, de la croyance aux oppositions contradictoires —, qui ne cesse de jouer, lui aussi, dans l'argumentation de Nietzsche tout au long de l'ouvrage. Ce point est même identifié comme l'une des sources les plus profondes des erreurs des philosophes. Il n'existe pas de contraires au sens strict, mais uniquement des différences de degré. En

1. Sur la présence d'un mode d'investigation correspondant à une « première formulation, déjà mûre », de la généalogie dans *Humain, trop humain*, voir les analyses de Diego Sánchez Meca, *El itinerario intelectual de Nietzsche, op. cit.*, troisième partie, notamment p. 155-156.

2. Sur cette question, voir en particulier C. Denat et P. Wotling, *Dictionnaire Nietzsche*, Ellipses, 2013, p. 147 *sq.*

conséquence, s'ouvre pour le premier schème, à savoir la reconnaissance du fait que toute réalité est processuelle et donc résulte d'un devenir, un champ d'application totalement impensable pour les habitudes philosophiques ordinaires : la possibilité qu'une réalité provienne de son (prétendu) contraire : le savoir de l'ignorance, la moralité de l'égoïsme, le logique de l'illogisme, etc. Ce qui est une impossibilité aberrante et se voit exclu par une pensée qui croit à la contradiction (et plus largement à l'existence de structures logiques objectives et universelles) devient à présent une possibilité fréquemment vérifiée, qui incite alors à mettre en question les cadres de pensée anciens et à interroger les raisons pour lesquelles on leur a accordé une foi aussi aveugle des siècles durant, à tout le moins dans le cadre de la culture européenne.

Et c'est sur ce terrain que prend place précisément l'observation psychologique dont nous avons dit qu'elle était au centre des débats et des critiques relatifs à *Humain, trop humain*. Une fois leur possibilité théoriquement légitimée, l'enquête psychologique dissèque l'âme humaine pour détecter ces genèses contradictoires, ou que l'on pensait impossibles car contradictoires. C'est sur ce terrain principalement que Nietzsche formule son admiration pour la lucidité et la vision pénétrante des moralistes français de l'âge classique. Rechercher les origines psychologiques, c'est mettre au jour une logique interprétative, en particulier de nature affective, qui est sourdement à l'œuvre — par exemple, celle de l'intensification du sentiment de plaisir, ou du sentiment de puissance, puisqu'en 1878 Nietzsche semble hésiter encore à trancher entre ces deux logiques pour savoir laquelle est prédominante. C'est reconnaître que ce qui

se produit dans la réalité n'est pas entièrement imputable à la raison, ou analysable à partir de la raison, mais implique essentiellement de l'activité infra-consciente, que Nietzsche met majoritairement en jeu, à cette époque, à travers la notion d'instinct, parfois déjà de pulsion. Toujours est-il que ce dévoilement révèle alors les préjugés profondément ancrés dans une culture : préjugés théoriques autant que préjugés moraux, ou autres, qui consistent toujours à faire croire à l'existence de réalités ultimes, absolues, sans origines : en cela, comme le suggère le titre de la première section, les philosophes ont toujours confondu les « choses qui viennent en premier », les origines véritables, et « celles qui viennent en dernier », à savoir les résultats, dont on a voulu faire des points de départ absolus ! Les analyses avancées par *Humain, trop humain* sont de fait à cet égard d'une richesse spectaculaire. Et là, dans la réduction des idéaux au conditionnement psychologique, donc pulsionnel et affectif, qui leur a donné naissance, se trouve mis en évidence ce que Nietzsche appelle, de cette formule nouvelle, l'« humain, trop humain ».

Au titre des schèmes de pensée suspects qu'il convient désormais de neutraliser, il faut mentionner encore, même sans souci d'exhaustivité, le rejet de la croyance à l'identique, en raison de son importance particulière : c'est un point qu'expose par exemple le § 19 d'*Humain, trop humain*, et qui représente une autre position de fond, constamment réaffirmée et surtout constamment active dans la conduite des investigations de Nietzsche, jusqu'en 1888. Les conséquences en sont considérables. S'il n'y a pas d'identique, si la croyance à l'identique relève d'un travail de simplification et d'élagage, le nombre, mais aussi bien le concept s'effondrent à leur

tour, et c'est la tendance excessive, infondée, à la généralisation ayant habité l'entreprise philosophique (notamment) qui se trouve éclairée du même coup.

Il convient donc d'être plus attentif, plus prudent, plus froid, afin de mieux lire le texte de la réalité : l'une des particularités d'*Humain, trop humain* est de faire intervenir et de commencer à théoriser la modélisation de la pensée philosophique à partir de la philologie, de « l'art de lire correctement », comme le formule le § 270. Et donc de faire de la pensée une activité d'interprétation. De manière générale, comme l'a bien souligné Keith Ansell-Pearson, *Humain, trop humain* et les ouvrages suivants sont marqués par la volonté de combattre l'excès, l'emportement hâtif et la passion confinant au fanatisme qui ont caractérisé la philosophie jusqu'alors : en ralentir le *tempo*, en abaisser la température sont des images qui traduisent l'exigence de prudence et de probité intellectuelle indispensables à l'activité philosophique¹. Car on le comprend, sur le fond, c'est bien l'activité philosophique, la manière dont elle a été comprise et pratiquée depuis son émergence, qui pose problème. On aura avantage, en ce sens, à confronter la première section d'*Humain, trop humain* à la première section de *Par-delà bien et mal* : « Des préjugés des philosophes ».

Les analyses avancées par Nietzsche sont déjà très précises, et très radicales, même si leur présentation éclatée, par touches multiples, dispersées, selon la logique nouvelle

1. Voir notamment le premier chapitre de Keith Ansell-Pearson, « Cooling Down the Human Mind : Nietzsche on Philosophy and the Philosopher in *Human, all too Human* », in *Nietzsche's Search for Philosophy...*, *op. cit.*, p. 17 sq.

de l'écriture aphoristique, en complique la saisie intégrale. Mais même s'il défend la rigueur de l'activité scientifique (pas nécessairement l'objectivité de ses résultats), *Humain trop humain* exige bien, contre la problématique usuelle de la philosophie assimilant celle-ci à la recherche de la vérité objective, la *reconnaissance du rôle constitutif, mais aussi de la valeur, de l'erreur* — et ce, dès la fin de la première section¹ —, corollaire de la réinsertion de la pensée dans la perspective de la vie, et du conditionnement par la vie. Laquelle semble bien exiger l'erreur, ou l'illusion...

Mais ce qui change plus fondamentalement encore, avec *Humain, trop humain*, dans le parcours de Nietzsche, c'est *l'apparition, pour la première fois, d'une théorisation de la notion de valeur au sens technique* où il l'élabore, en particulier dans le § 32 de l'ouvrage. C'est là un fait absolument capital pour l'étude du parcours nietzschéen, mais peu remarqué par les commentateurs. Certes, l'utilisation explicite de cette notion reste discrète dans l'ouvrage, elle n'est d'ailleurs jamais désignée par les termes que Nietzsche utilisera systématiquement par la suite pour s'y référer ; mais quelques-unes de ses déterminations fondamentales sont bien détaillées. Non seulement l'ouvrage montre que la pensée est l'activité d'un vivant, et comme telle conditionnée psychologiquement par les besoins et pulsions de ce vivant, mais en outre Nietzsche indique dans cet important aphorisme que vivre, c'est poser des préférences, c'est fixer des aversions et des inclinations, qui guident ensuite notre action, et cette action particulière qu'est notre pensée. En ce sens, Richard Schacht a sans doute raison de souligner les

1. Voir en particulier le § 33 sur ce point.

limites de la lecture de Walter Kaufmann, et de considérer que c'est finalement à juste titre que huit ans plus tard, dans la préface ajoutée à la réédition de l'ouvrage, Nietzsche affirmera que le problème fondamental dès ce livre était celui de la hiérarchie, impliquant celui des valeurs et de leur valeur : ce qui est, de fait, le premier versant de la tâche du philosophe.

Il importe de souligner à cet égard une autre nouveauté essentielle : l'exhaustivité de l'enquête en termes de culture. Nietzsche couvre, en neuf sections, l'ensemble des aspects de la vie humaine (savoir, morale, religion, art, politique...). C'est le premier ouvrage à faire usage de ce schéma, qui sera constamment repris ensuite. La réflexion philosophique ne saurait en effet se mener *a priori*. Elle ne saurait non plus se présenter comme un système. Et un nouveau schème d'analyse se dessine dans ce cadre : à travers cette théorisation qui commence à s'explicitier de la pensée des valeurs, passe au premier plan la réflexion sur la comparaison, laquelle prélude à l'analyse en termes de hiérarchie ; les valeurs n'étant pas des idées, mais des conditions concrètes d'existence, elles impliquent à chaque fois une certaine façon de vivre, fondée sur certaines préférences, une certaine culture, donc. *Humain, trop humain* pose pour la première fois frontalement la question de la valeur comparée de ces différentes manières de vivre que sont les différentes cultures — et cherche à déterminer des critères de « culture supérieure et de culture inférieure » (cinquième section). L'examen ne saurait être de fait qu'un *Versuch*, qu'un long travail patient, multiple, devant s'appuyer sur un examen documentaire précis, donnant lieu à des hypothèses de lecture et d'appréciation.

À cette nouvelle idée de la philosophie correspond une image emblématique qu'introduit la dernière section de l'ouvrage : celle du *Wanderer*, du voyageur, qui fait de l'errance un modèle pour la pratique philosophique, et que reprendront, comme on le sait, les ouvrages qui suivront, la seconde partie du tome II d'*Humain, trop humain*, mais aussi, par exemple, le § 380 du *Gai Savoir*¹. Comme toutes les métaphores élaborées par Nietzsche, celle du voyageur possède une fonction synthétique, et rassemble plusieurs caractéristiques qui définissent le philosophe véritable et la nature de sa tâche². Or il est très significatif de cette conquête de soi-même et de la liberté d'esprit qu'est *Humain, trop humain* que son dernier aphorisme, qui brosse justement le portrait de ce philosophe repensé, s'achève en dévoilant celle que l'on n'associerait sans doute pas spontanément à l'image, mais

1. L'aphorisme explicite la relation entre l'image du voyageur et la problématique des valeurs : « Pour considérer notre moralité européenne de loin, pour la mesurer à l'aune d'autres moralités, antérieures ou à venir, il faut faire ce que fait un voyageur qui veut connaître la hauteur des tours d'une ville : pour ce, il *quitte* la ville. Des "pensées sur les préjugés moraux", si l'on ne veut pas qu'ils soient des préjugés sur des préjugés, présupposent une localisation à l'*extérieur* de la morale, quelque par-delà bien et mal vers lequel il faut monter, grimper, voler, — et, dans la situation présente, en tout cas un par-delà *notre* bien et mal, une liberté à l'égard de toute "Europe", celle-ci étant entendue comme une somme de jugements de valeur qui commandent et qui sont passés en nous pour devenir chair et sang » (*Le Gai Savoir*, § 380).

2. Sur la signification de l'image du *Wanderer* comme métaphore du philosophe, voir l'analyse détaillée présentée par Céline Denat dans son article « "Où il faut aller en voyage" : à propos du § 223 des *Opinions et sentences mêlées* et de la métaphore nietzschéenne du "voyageur" » (in *Humain, trop humain et les débuts de la réforme de la philosophie*, op. cit.), ainsi que la Présentation d'Éric Blondel dans *Humain, trop humain II*, GF-Flammarion, 2019.

que Nietzsche tient peut-être pour la plus importante : la forme d'affectivité qui préside à la véritable entreprise philosophique, à savoir la gaieté d'esprit. Malgré toutes les critiques qu'il met en œuvre, *Humain, trop humain* se donne ainsi fondamentalement pour le livre d'une tâche d'affirmation : celle qui se développera, dans les ouvrages suivants, à travers la notion de passion de la connaissance, puis surtout à travers celle de gai savoir.

Patrick WOTLING

NOTE SUR LA PRÉSENTE ÉDITION

Humain, trop humain a été publié en 1878. Une seconde édition, ajoutant une préface, ainsi que le poème final, mais retranchant la dédicace à Voltaire et le texte liminaire, paraît en 1886 sous le titre *Humain, trop humain I*. C'est cette dernière édition, figurant dans le tome 2 de la *Kritische Studienausgabe*, que nous traduisons ici. Nous restituons toutefois les éléments supprimés dans la seconde édition, en les signalant en note.

Liste des références et abréviations

Nous citerons les textes des ouvrages de Nietzsche d'après les retraductions récentes qui en ont été publiées pour la plupart par les Éditions Flammarion, collection GF, et Le Livre de Poche, collection « Les Classiques de la philosophie ». Il s'agit en outre d'éditions critiques, offrant un nombre important de notes qui constituent un commentaire des points principaux de ces ouvrages. La liste en est la suivante :

La Naissance de la tragédie, trad. C. Denat, GF-Flammarion, 2015.

La Naissance de la tragédie, trad. P. Wotling, Le Livre de Poche, 2013.

Considérations inactuelles, trad. D. Astor, M. Béland et C. Denat, GF-Flammarion, à paraître.

Humain, trop humain I, trad. P. Wotling, GF-Flammarion, 2019.

Humain, trop humain II, trad. É. Blondel, O. Hansen-Løve, Th. Leydenbach, GF-Flammarion, 2019.

Aurore, trad. É. Blondel, O. Hansen-Løve et Th. Leydenbach, GF-Flammarion, 2012.

Le Gai Savoir, trad. P. Wotling, GF-Flammarion, 1997, rééd. 2007.

Ainsi parlait Zarathoustra, trad. G.-A. Goldschmidt, Le Livre de Poche, 1972.

Par-delà bien et mal, trad. P. Wotling, GF-Flammarion, 2000.

Généalogie de la morale, trad. É. Blondel, O. Hansen-Løve, Th. Leydenbach et P. Pénisson, GF-Flammarion, 1996.

Éléments pour la généalogie de la morale, trad. P. Wotling, Le Livre de Poche, 2000.

Le Cas Wagner. Crépuscule des idoles, trad. É. Blondel pour *Le Cas Wagner*, P. Wotling pour *Crépuscule des idoles*, GF-Flammarion, 2005.

L'Antéchrist, trad. É. Blondel, GF-Flammarion, 1994.

Ecce homo. Nietzsche contre Wagner, trad. É. Blondel, GF-Flammarion, 1992.

Les textes posthumes sont cités d'après l'édition des *Œuvres philosophiques complètes* (Gallimard, 1968-1997).

Comme dans toutes nos précédentes éditions, nous utiliserons l'abréviation *FP* pour désigner les *Fragments posthumes*, suivie soit du numéro du tome dans l'édition Gallimard (de IX à XIV) s'il s'agit de volumes constitués exclusivement de posthumes, soit, dans le cas contraire, du titre de l'œuvre qu'ils accompagnent, et enfin du numéro du fragment dans le tome cité.

L'abréviation *KGW* désigne l'édition Colli-Montinari des œuvres de Nietzsche : *Sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967 *sq.*

L'abréviation *KSA* désigne la reprise de cette édition en format de poche avec un appareil critique simplifié : *Sämtliche Werke, kritische Studienausgabe*, Munich/Berlin/New York, DTV/Walter de Gruyter, 1980, rééd. 1999.

L'abréviation *KGB* désigne l'édition Colli-Montinari de la correspondance de Nietzsche : *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1975 *sq.*

L'abréviation *KSB* désigne la reprise de cette édition, restreinte aux seules lettres de Nietzsche, en format de poche : *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, Munich/Berlin/New York, DTV/Walter de Gruyter, 1986, rééd. 2003.

L'astérisque (*) placé à la suite d'italiques signale les termes et formules cités par Nietzsche en français.

Nous nous conformons, pour les termes allemands cités dans les notes, à l'orthographe qui est celle de Nietzsche et qui diverge sur certains points de celle de l'allemand contemporain. Signalons enfin que nous respectons la ponctuation voulue par Nietzsche dans son ouvrage, quel que soit son caractère atypique.

P. W.

HUMAIN, TROP HUMAIN

Un livre pour esprits libres

Dédié
à la mémoire de Voltaire
en commémoration du jour de sa disparition,
le 30 mai 1778

[Dédicace de l'édition de 1878
figurant à la suite du sous-titre
sur la page de couverture,
supprimée dans l'édition de 1886¹.]

de
Friedrich Nietzsche
Premier tome²
Nouvelle édition
avec une préface pour servir d'introduction

Ce livre en forme de monologue³ qui vit le jour à Sorrente durant un séjour d'hiver (de 1876 à 1877) ne serait pas aujourd'hui livré au public si la proximité du 30 mai 1878 n'avait suscité le souhait par trop vif de rendre à point nommé un hommage personnel à l'un des plus grands libérateurs de l'esprit.

[Adresse figurant au bas de la première page intérieure de l'édition de 1878, supprimée dans l'édition de 1886.]

À TITRE DE PRÉFACE

« — J'examinai quelque temps les diverses occupations auxquelles s'adonnent les hommes en cette vie et je fis l'essai de choisir la meilleure d'entre elles. Mais il n'est pas nécessaire de raconter ici quelles pensées me vinrent à cette occasion : il suffira de dire que pour moi, rien ne m'apparut meilleur que de m'en tenir fermement à mon dessein, c'est-à-dire : d'employer le délai de la vie à cultiver ma raison et à suivre les traces de la vérité à la manière que je m'étais prescrite. Car les fruits que j'avais déjà goûtés sur cette route étaient de telle sorte que selon moi, rien de plus plaisant, rien de plus innocent ne peut se trouver en cette vie ; au reste, depuis que je me suis servi de ce genre de considération, chaque jour me fit découvrir quelque chose de nouveau qui était toujours de quelque poids et n'était pas du tout communément connu. Mon âme finit par s'emplir d'une telle joie que rien de tout le reste ne pouvait plus présenter pour elle nul attrait. »

Du latin de *Descartes*⁴.

[Exergue de l'édition de 1878,
supprimé dans l'édition de 1886.]

PRÉFACE

1

Je me suis assez souvent entendu dire, et toujours sur un mode fort déconcerté, que tous mes écrits, de *La Naissance de la tragédie* au *Prélude d'une philosophie de l'avenir*⁵, publié dernièrement, comporteraient quelque chose de commun et de caractéristique : ils contiendraient tous autant qu'ils sont, m'a-t-on dit, des nœuds coulants et des filets destinés aux oiseaux imprudents, et comme une invitation permanente, clandestine, à retourner⁶ les évaluations⁷ habituelles et les habitudes auxquelles on prête de la valeur⁸. Comment ? *Tout*, réduit à — de l'humain-trop humain ? C'est avec ce soupir que l'on sort, paraît-il, de mes écrits, non sans une espèce d'appréhension et de méfiance affectant jusqu'à la morale, voire assez fortement tenté de, et encouragé à se faire le défenseur des pires choses : comme si, peut-être, elles n'étaient que les mieux calomniées ? On a qualifié mes écrits d'école de soupçon, plus encore de mépris, heureusement aussi de courage, voire d'audace. De fait, pour ma part, je ne crois pas que quelqu'un ait jamais sondé le monde avec un soupçon d'une pareille profondeur, et non pas seulement en avocat occasionnel du

diable, mais tout autant, pour parler la langue de la théologie⁹, en ennemi et accusateur¹⁰ de Dieu ; et qui devine une part des conséquences liées à tout profond soupçon, une part des frimas et des affres de l'isolement auxquels toute absolue *différence de regard* condamne celui qui en est porteur, comprendra également avec quelle fréquence j'ai cherché, afin de me reposer de moi, comme de m'oublier moi-même temporairement, à m'abriter quelque part — dans quelque vénération ou hostilité, ou activité scientifique, ou légèreté, ou stupidité ; et aussi pourquoi, là où je ne trouvais pas ce dont j'*avais besoin*, j'ai dû artificiellement me le procurer de force, me le fabriquer à force de falsification, à force de poétisation (— et les poètes ont-ils jamais fait autre chose ? et pour quoi faire tout l'art du monde existerait-il ?). Mais ce dont j'ai toujours eu le besoin le plus impérieux pour me soigner et me rétablir moi-même, ce fut de croire *n'être pas* le seul à être de la sorte, à *voir* de la sorte — suspicion enchanteresse de parenté¹¹ et d'égalité dans la vision et le désir, repos dans la confiance de l'amitié, cécité à deux, sans soupçon ni point d'interrogation, jouissance prise aux premiers plans, aux surfaces, au proche, au prochain, à tout ce qui possède couleur, peau, et apparence. Peut-être pourrait-on à cet égard m'opposer bien de l'« art », bien du faux-monnayage fort subtil : par exemple d'avoir sciemment et délibérément¹² fermé les yeux sur l'aveugle volonté de morale de Schopenhauer, à une époque où j'étais déjà suffisamment lucide sur la morale ; de même de m'être trompé sur le romantisme incurable de Richard Wagner, comme s'il était un commencement et non pas une fin ; de même sur les Grecs, de même sur les Allemands et leur avenir — et il se pourrait bien qu'il y ait encore toute une longue liste de tels de même ? — mais

à supposer que tout cela soit vrai et qu'on me l'oppose à bon droit, que savez-vous donc, que *pourriez-vous* donc savoir de tout ce qu'une telle tromperie de soi contient de ruse d'auto-conservation ¹³, tout ce qu'elle contient de raison et de précaution supérieure, — et tout ce qu'il me *faut* encore *nécessairement* de fausseté pour que je puisse continuer à me permettre le luxe de *ma* véracité?... Assez, je vis encore ; et la vie n'a certes pas été inventée par la morale : elle *veut* l'illusion, elle *vit* de l'illusion ¹⁴... mais allons, bon ! voilà que je recommence déjà à faire ce que j'ai toujours fait, moi, vieil immoraliste et oiseleur — à parler de manière immorale, extra-morale, « par-delà bien et mal » ? —

2

— J'ai donc *inventé* à mon usage, un jour où j'en avais besoin, les « esprits libres ¹⁵ » auxquels est dédié ce livre au courage mélancolique ¹⁶ portant le titre d'« Humain, trop humain » : des « esprits libres » de ce genre, il n'y en a pas, il n'y en a pas eu, — mais j'avais alors besoin de leur compagnie, comme je l'ai dit, pour demeurer de bonne humeur au beau milieu de choses qui donnent de l'humeur ¹⁷ (maladie, isolement, étranger, *acedia* ¹⁸, inactivité) : à titre de vaillants compagnons et fantômes avec lesquels on bavarde et on rit, quand on a envie de bavarder et de rire, et qu'on envoie au diable s'ils se font ennuyeux, — à titre de réparation pour le manque d'amis. Qu'il *puisse* y avoir un jour des esprits libres de ce genre, que notre Europe compte de tels compagnons allègres et audacieux parmi ses fils de demain et d'après-demain, en chair et en os et bien réels, et pas seulement, comme dans mon cas, sous forme de fantômes et

d'ombres chinoises pour ermite : je n'en douterai pas le moins du monde. Je les vois déjà *venir*, lentement, lentement¹⁹ ; et peut-être est-ce que je contribue en quelque manière à accélérer leur venue en décrivant par anticipation sous quelles étoiles je les *vois* apparaître, sur quelles routes je les *vois* venir ? — —

3

On est en droit de supposer qu'un esprit dans lequel le type « esprit libre » est voué à atteindre un jour la perfection de la maturité et de la douceur a connu l'événement pour lui décisif dans une *grande rupture*, et qu'il était d'autant plus au préalable un esprit lié et semblait enchaîné pour toujours à son recoin et à sa colonne. Qu'est-ce qui lie le plus solidement ? Quelles sont les entraves qu'il est presque impossible de briser ? Chez des hommes d'une espèce élevée et distinguée, ce seront les devoirs : ce respect qui est propre à la jeunesse, cette appréhension et cette délicatesse à l'égard de tout ce qui est vénéré de longue date et empreint de dignité, cette reconnaissance pour le sol dont ils sont issus, pour la main qui les a guidés, pour le sanctuaire où ils apprirent à prier, — leurs moments les plus élevés eux-mêmes sont ce qui les liera le plus solidement, ce qui les obligera le plus durablement. Pour des êtres liés de cette sorte, la grande rupture vient brusquement, telle une secousse tellurique : d'un seul coup, la jeune âme vacille, est arrachée, emportée, — elle-même ne comprend pas ce qui se produit. Une impulsion et un afflux²⁰ règnent et s'emparent d'elle comme un ordre ; il s'éveille une volonté et un souhait²¹ de s'en aller, n'importe où, coûte que coûte ; une violente et dangereuse curiosité poussant

vers un monde non découvert s'allume et scintille²² dans tous ses sens. « Plutôt mourir que vivre *ici* » — voilà ce que fait entendre la voix et la séduction impérieuse : et cet « *ici* », ce « chez soi », est tout ce qu'elle avait aimé jusqu'alors ! Une brusque horreur et défiance envers ce qu'elle aimait, un éclair de mépris envers ce qui pour elle s'appelait « devoir », une exigence révoltée, arbitraire, volcanique, de pérégrination²³, d'étranger, d'aliénation²⁴, de refroidissement, de désenchantement, de glaciation, une haine pour l'amour, peut-être un coup de patte et un regard sacrilège *en arrière*, là où jusqu'alors elle adorait et aimait, peut-être un embrasement de honte pour ce qu'elle vient de faire, et en même temps une exultation *pour* l'avoir fait, un tressaillement intérieur d'ivresse, d'exultation où se trahit une victoire — une victoire ? sur quoi ? sur qui ? Une victoire énigmatique, lourde de question, problématique, mais la *première* victoire quand même : — ce genre de mal et de douleur fait partie de l'histoire de la grande rupture. C'est en même temps une maladie qui peut détruire l'homme, cette première irruption de force et de volonté de détermination autonome, de fixation des valeurs²⁵ autonome, cette volonté de volonté *libre* : et que de maladie s'exprime dans les tentatives et les singularités sauvages par lesquelles cet être délivré, cet être qui a rompu cherche désormais à se prouver sa domination sur les choses ! Il promène sa cruauté de-ci de-là, avec une concupiscence inassouvie ; ce dont il s'empare doit expier la dangereuse tension de son orgueil ; il déchire ce qui l'attire²⁶. Le rire mauvais, il retourne ce qu'il trouve couvert d'un voile, à quoi quelque pudeur confère des égards : il fait l'essai de voir de quoi ces choses ont l'air *lorsqu'on* les retourne. C'est avec arbitraire et plaisir pris

à l'arbitraire qu'il accorde à présent ses faveurs à ce qui jusqu'alors avait mauvaise réputation, — qu'il rôde, curieux, tentateur, autour de l'interdit suprême. À l'arrière-plan de ses entreprises et de ses tours et détours — car il chemine anxieux et sans but, comme en un désert — se dresse le point d'interrogation d'une curiosité sans cesse plus dangereuse. « Ne peut-on retourner *toutes* les valeurs ? et le bien serait-il le mal ? et Dieu en tout et pour tout une invention et une finesse du diable ? Tout serait-il faux en fin de compte ? Et si nous sommes trompés, ne sommes-nous pas par là même également trompeurs ? ne *devons-nous pas de toute nécessité* être également trompeurs²⁷ ? » — de telles pensées le conduisent et le séduisent²⁸, toujours plus loin, toujours plus à l'écart. La solitude l'entoure et l'enveloppe²⁹, toujours plus menaçante, toujours plus étouffante, comprimant toujours plus le cœur, cette terrible déesse et *mater sæva cupidinum*³⁰... Mais qui sait aujourd'hui ce qu'est la *solitude* ?...

4

Il y a encore loin de cet isolement maladif, du désert de telles années de tentative³¹ à cette sûreté et cette santé formidables et débordantes qui ne peut se passer de la maladie elle-même, en tant que moyen et hameçon de la connaissance³², à cette liberté d'esprit *parvenue à maturation* qui est tout autant maîtrise de soi et discipline du cœur et ouvre la voie à nombre de modes de pensée opposés —, à cette amplitude et à cette exigence³³ intérieure propre à la richesse surabondante qui exclut le danger que l'esprit se perde en quelque sorte dans ses propres voies, s'en amourache, et, grisé, reste

cantonné dans quelque recoin, à cet excédent de forces plastiques, curatives, formatrices et réparatrices qui est précisément le signe de la *grande* santé³⁴, cet excédent qui confère à l'esprit libre la dangereuse prérogative d'avoir le droit de vivre désormais *de tentative* et de s'offrir à l'aventure : la prérogative de l'esprit libre qui est celle de la maîtrise ! D'ici là peuvent s'écouler de longues années de guérison, des années emplies de transformations bigarrées, douloureusement enchanteresses, dominées et tenues en bride par une opiniâtre *volonté de santé*, qui souvent ose déjà se vêtir et se travestir³⁵ en santé. Il s'y trouve un état intermédiaire, qu'un homme doté d'un tel destin ne se remémorera pas sans émotion par la suite : il se caractérise par une lumière et un bonheur solaire pâle et délicat, un sentiment de liberté d'oiseau, de vision panoramique d'oiseau, d'exubérance d'oiseau, une troisième chose où se sont combinés curiosité et mépris délicat. Un « esprit libre » — cette froide parole fait du bien dans cet état, elle réchauffe presque. On vit, non plus dans les liens d'amour et de haine, sans oui, sans non, volontairement près, volontairement loin, aimant par-dessus tout s'échapper, esquiver, voltiger, prenant son envol, s'élevant à tire-d'aile ; on est difficile, comme quiconque a vu une formidable diversité *au-dessous* de soi, — et l'on est devenu le contraire de ceux qui s'inquiètent de ce qui ne les regarde en rien. En fait seules concernent désormais l'esprit libre des choses — et que de choses ! — dont il ne *s'inquiète* plus...

5

Encore un pas dans la guérison : et l'esprit libre se rapproche à nouveau de la vie, lentement, certes, presque

rétif, presque défiant. Autour de lui il recommence à faire plus chaud, comme plus jaune ; sa sensibilité et sa compassion ³⁶ gagnent en profondeur, des vents de dégel de toute sorte passent sur lui. Il a comme l'impression que ses yeux viennent de s'ouvrir à *ce qui est proche* ³⁷. Il est surpris et demeure silencieux : où *était-il* donc ? Ces choses proches et prochaines : qu'elles lui semblent métamorphosées ! Quel duvet et quelle magie elles ont pris depuis ! Il jette un regard reconnaissant en arrière, — reconnaissant envers sa pérégrination ³⁸, sa dureté et son aliénation vis-à-vis de soi, ses regards au loin et ses vols d'oiseau dans le froid des hauteurs. Comme il est heureux qu'il ne soit pas resté constamment « chez lui », constamment « avec lui-même » comme un oisif délicat, confiné dans son recoin. Il était *hors* de soi ³⁹ : cela ne fait aucun doute. Ce n'est qu'à présent qu'il se voit lui-même —, et quelles surprises l'attendent ! Quels frissons jamais ressentis ! Quel bonheur jusque dans la fatigue, la maladie ancienne, les rechutes de celui qui guérit ! Comme il aime demeurer silencieux dans la souffrance, filer la patience, rester allongé au soleil ! Qui s'entend comme lui au bonheur de l'hiver, aux taches de soleil sur le mur ! Ce sont les animaux les plus reconnaissants au monde, les plus modestes aussi, ces êtres qui guérissent et ces lézards de nouveau à demi tournés vers la vie : — il y en a parmi eux qui ne laissent pas s'écouler un jour sans accrocher un petit chant de louange à la lisière de sa traîne. Et pour parler sérieusement ⁴⁰ : c'est un *traitement* radical contre tout pessimisme (la gangrène des vieux idéalistes ⁴¹ et menteurs professionnels, comme on le sait —) que de tomber malade à la manière de ces esprits libres, de rester malade un bon moment, et

ensuite, plus longtemps, encore plus longtemps de trouver la santé, je veux dire « plus de santé »⁴². Il y a de la sagesse, une sagesse qui est celle de la vie, dans le fait de ne se prescrire la santé elle-même, pendant longtemps, qu'à petites doses⁴³.

6

À cette époque, il peut finir par se faire que, parmi les brusques lueurs d'une santé encore fouguese, encore variable, l'énigme de cette grande rupture commence à se dévoiler aux yeux de l'esprit libre, toujours plus libre, elle qui jusqu'alors avait attendu, sombre, problématique, presque hors d'atteinte, dans sa mémoire. Si, pendant longtemps, c'est à peine s'il osait se demander « pourquoi tellement à l'écart ? tellement seul ? Renonçant à tout ce que je vénérerais ? pourquoi cette dureté, cette suspicion, cette haine pour les vertus personnelles ? » —, désormais, il ose se le demander⁴⁴ à voix haute et entend d'emblée quelque chose comme une réponse à ces questions. « Il te fallait devenir maître de toi, maître également de ces vertus personnelles. Auparavant, ce sont elles qui étaient tes maîtres ; mais elles n'ont le droit d'être que tes outils, à côté d'autres outils. Il te fallait prendre l'ascendant sur ton pour et ton contre⁴⁵ et apprendre à savoir les décrocher et les remettre en place, à chaque fois selon ton but supérieur. Il te fallait apprendre à saisir le perspectivisme⁴⁶ de toute évaluation⁴⁷ — le déplacement, la distorsion et l'apparente téléologie des horizons, et tout ce qui fait partie du perspectivisme ; tout comme la part de bêtise à l'égard des valeurs opposées et toute la perte intellectuelle qui est le prix à payer pour tout pour, tout contre. Il te fallait apprendre à saisir la *nécessaire* injustice de tout pour et contre, l'injustice en ce qu'elle est inséparable

de la vie, la vie elle-même en ce qu'elle est *conditionnée* par le perspectivisme et son injustice. Il te fallait avant tout voir de tes yeux où cette injustice est toujours la plus grande : à savoir là où le développement de la vie est le plus petit, le plus étriqué, le plus médiocre, le plus naissant et où celle-ci ne peut toutefois pas s'empêcher de *se* prendre pour but et pour mesure des choses, et pour l'amour de sa conservation, de secrètement, mesquinement et continuellement désagréger et remettre en cause le supérieur, le plus grand, le plus riche, — il te fallait voir de tes yeux le problème de la *hiérarchie*⁴⁸ et voir comment puissance, droit et ampleur de perspective croissent et s'élèvent ensemble. Il te fallait » — bref, l'esprit libre *sait* désormais à quel « tu dois » il a obéi, et également ce qu'il *peut* maintenant, ce à quoi maintenant seulement il *a droit*...

7

L'esprit libre se donne ainsi une réponse relativement à cette énigme de la rupture et finit en cela, en généralisant son cas, par trancher de la manière suivante au sujet de son expérience vécue. « Ce qui s'est produit pour moi, se dit-il, doit se produire pour tous ceux en qui une tâche veut s'incarner et "venir au monde". La violence et la nécessité secrète de cette tâche régnera parmi et dans ses destinées particulières, telle une grossesse inconsciente, — longtemps avant qu'il n'ait aperçu cette tâche elle-même et n'en connaisse le nom. Notre vocation dispose de nous, même si nous ne la connaissons pas encore ; c'est l'avenir qui prescrit sa règle à notre aujourd'hui. À supposer que ce soit *le problème de la hiérarchie* dont nous sommes en droit de dire que c'est *notre* problème, à nous esprits libres : c'est seulement à présent,

au midi de notre vie, que nous comprenons ce qu'il a fallu à ce problème de préparations, de détours, d'épreuves, de tentations, de déguisements ⁴⁹ avant qu'il *n'ait le droit* de se lever devant nous, et comment nous devons d'abord faire l'épreuve dans notre âme et notre corps des états les plus divers et les plus contradictoires de misère et de bonheur, en aventuriers et circumnavigateurs de ce monde intérieur qui s'appelle "homme", en arpenteurs de ce "plus haut" et de ce "l'un au-dessus de l'autre" qui s'appelle également "homme" — pénétrant partout, quasiment sans peur, sans rien dédaigner, sans rien perdre, goûtant tout, purgeant tout du fortuit et le passant pour ainsi dire au tamis — jusqu'à ce qu'enfin il nous soit permis de dire, à nous esprits libres : "Voici — un problème nouveau ! Voici une longue échelle sur les barreaux de laquelle nous nous sommes nous-mêmes assis, que nous avons gravis, — barreaux que nous avons nous-mêmes *été* un jour ! Voici un plus haut, un plus profond, un au-dessous de nous, une ordonnance d'une longueur formidable, une hiérarchie ⁵⁰, que nous *voyons* : voici — *notre* problème ! » — —

8

— La place qu'occupe le présent livre (ou à laquelle on l'a *mis*) au sein du développement que l'on vient de dépeindre n'échappera pas une seconde à quelque psychologue et augure que ce soit. Mais où y a-t-il aujourd'hui des psychologues ? En France, à coup sûr ; peut-être en Russie ; certes pas en Allemagne. Ce ne sont pas les raisons qui manquent pour que les Allemands d'aujourd'hui puissent même s'en faire un titre de gloire : pas de chance pour quelqu'un qui à cet égard est par nature et par

essence non allemand ! Ce livre *allemand* qui a su trouver ses lecteurs dans un vaste cercle de pays et de peuples — voilà presque dix ans qu'il va son chemin — et doit s'y connaître en musique et art de la flûte de toute sorte qui séduisent jusqu'à de farouches oreilles d'étrangers pour les amener à écouter — c'est justement en Allemagne qu'on a lu ce livre avec le plus de négligence, qu'on l'a *entendu* le plus mal : à quoi cela tient-il ? — « Il est trop exigeant, m'a-t-on répondu, il s'adresse à des hommes que n'accablent pas de grossiers devoirs, il requiert des sens subtils et difficiles⁵¹, il a besoin de surabondance, de surabondance de temps, de luminosité de ciel et de cœur, d'*otium*⁵² au sens le plus audacieux — rien que de bonnes choses que nous, Allemands d'aujourd'hui, ne possédons pas et ne pouvons donc pas donner. » — Après une réponse si aimable, ma philosophie me recommande de garder le silence⁵³ et de ne plus continuer à poser des questions ; d'autant plus qu'il y a des cas où, comme le veut l'adage, on ne *demeure* philosophe qu'en — gardant le silence⁵⁴.

Nice, au printemps 1886

PREMIÈRE SECTION ⁵⁵

Des choses qui viennent en premier et de celles qui viennent en dernier

1

Chimie des concepts et des sentiments ⁵⁶. — Les problèmes philosophiques reprennent à présent pratiquement à tous égards la même forme interrogative qu'il y a deux mille ans ⁵⁷ : comment quelque chose peut-il naître de son contraire ⁵⁸, par exemple le rationnel de l'irrationnel, le sensible du mort, la logique de l'illogisme, la contemplation désintéressée du vouloir animé par la convoitise, le fait de vivre pour autrui de l'égoïsme, la vérité des erreurs ⁵⁹ ? La philosophie métaphysique ⁶⁰ dépassait jusqu'à présent cette difficulté en niant l'émergence de l'un à partir de l'autre et admettait pour les choses faisant l'objet de la valorisation ⁶¹ la plus haute une origine miraculeuse, sortie immédiatement du noyau et de l'essence de la « chose en soi ⁶² ». La philosophie historique, au contraire, qui ne doit absolument plus être conçue comme séparée de la science de la nature ⁶³, la plus récente des méthodes philosophiques ⁶⁴, a établi sur des cas particuliers (et l'on peut supposer que c'est le résultat auquel elle parviendra dans tous les cas) que ce ne sont pas des contraires, si ce n'est dans l'habituelle

exagération propre à la manière de voir populaire ou métaphysique⁶⁵, et que cet antagonisme repose sur une erreur de la raison⁶⁶ : selon son explication, il n'y a en toute rigueur ni d'acte non égoïste⁶⁷, ni de contemplation totalement désintéressée, tous deux ne sont que des sublimations⁶⁸ dans lesquelles l'élément fondamental apparaît presque évaporé et ne se révèle encore présent qu'à l'observation la plus subtile. — Tout ce dont nous avons besoin, et qui ne peut nous être procuré qu'au point d'élévation atteint à présent par les sciences particulières, c'est une *chimie* des représentations et des sentiments moraux, religieux, esthétiques, ainsi que de toutes ces émotions que nous vivons dans le commerce, grand ou petit, de la culture⁶⁹ et de la société⁷⁰, voire même dans la solitude : et si⁷¹ cette chimie se soldait par ce résultat que dans ce domaine aussi, les couleurs les plus somptueuses⁷² ont été obtenues à partir de matériaux vils, voire méprisés⁷³ ? Y aura-t-il beaucoup de gens pour avoir envie de poursuivre de telles recherches⁷⁴ ? L'humanité aime chasser de ses pensées ces questions relatives à la provenance⁷⁵ et aux commencements⁷⁶ : ne faut-il pas être devenu quasiment non humain⁷⁷ pour ressentir en soi le penchant opposé⁷⁸ ? —

2

*Défaut héréditaire*⁷⁹ des philosophes. — Tous les philosophes sont affectés par le défaut commun de partir de l'homme d'aujourd'hui et de penser parvenir à leur but par l'analyse de celui-ci. Ils envisagent involontairement « l'homme » comme une *æterna veritas*⁸⁰, comme un invariant au beau milieu du tourbillon, comme une sûre mesure des choses. Mais tout ce que le philosophe énonce au sujet