

Georges Arthur Goldschmidt  
Traducteur, écrivain et essayiste  
né en Allemagne en 1928 et naturalisé Français en 1949

(1974)

# “Nietzsche pour tous et pour personne.”

Un document produit en version numérique par Charles Bolduc,  
Docteur en philosophie, bénévole,  
professeur de philosophie au Cégep de Chicoutimi  
Courriel: Charles bolduc [cbolduc@cegep-chicoutimi.qc.ca](mailto:cbolduc@cegep-chicoutimi.qc.ca)  
ou [roidelamontagne@hotmail.com](mailto:roidelamontagne@hotmail.com)  
[Page web](#) dans Les Classiques des sciences sociales.

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"  
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi  
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi  
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par *Charles Bolduc*, Docteur en philosophie, bénévole, professeur de philosophie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Georges Arthur GOLDSCHMIDT

**“Nietzsche pour tous et pour personne.”**

Un article publié dans la revue *Cahiers Renaud Barrault*, no 87, 1974, pp. 76-99. Paris : Les Éditions Gallimard.

[Autorisation formelle accordée par l’auteur le 8 février 2013 de diffuser le texte de ce séminaire dans Les Classiques des sciences sociales.]

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5’’ x 11’’.

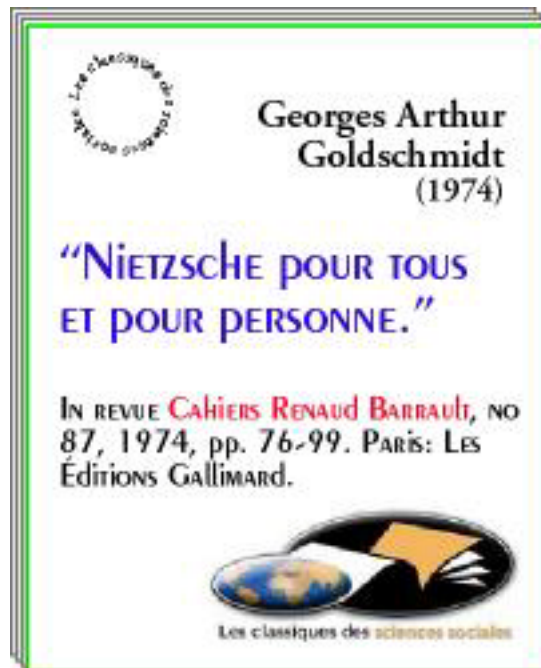
Édition numérique réalisée le 25 avril 2013, révisé le 7 avril 2014 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



## Georges Arthur Goldschmidt

Traducteur, écrivain et essayiste  
né en Allemagne en 1928 et naturalisé Français en 1949

### “Nietzsche pour tous et pour personne.”



Un article publié dans la revue *Cahiers Renaud Barrault*, no 87, 1974, pp. 76-99. Paris : Les Éditions Gallimard.

[76]

## Georges Arthur Goldschmidt

Traducteur, écrivain et essayiste  
né en Allemagne en 1928 et naturalisé Français en 1949

### “Nietzsche pour tous et pour personne.”

Un article publié dans la revue *Cahiers Renaud Barrault*, no 87, 1974, pp. 76-99. Paris : Les Éditions Gallimard.

Il est peu de pensées aussi éloignées de la philosophie que celle de Nietzsche et, il en est pourtant peu qui soient à ce point philosophiques. C’est là tout l’apparent paradoxe de Nietzsche figuré précisément par le personnage de Zarathoustra.

Philosophe, Nietzsche l’est de tout son être, il l’est corps et âme, il l’est à tout instant de sa vie, il l’est avec ferveur, avec joie, avec rage. La philosophie, c’est son existence même, elle l’engage tout entier sans que lui s’engage jamais. La philosophie concernait à ce point Nietzsche qu’elle n’a pu en un éclatement d’une formidable stridence – on songe à Van Gogh, à Rimbaud, à Beethoven ou à Artaud – que se faire *figure*. Zarathoustra n’est pas là par hasard ; il est le refus quasi corporel de la pensée de se faire abstraction.

Nietzsche avait jusqu’au fond de lui-même mal à la philosophie, elle le concernait lui personnellement et la figure si visuelle, spatialement, « théâtralement » saisissable de Zarathoustra exprime justement cette « corporalité » du philosophique. Aussi vaut-il mieux « sentir » Nietzsche que le comprendre avec cette compétence froide et pondérée qui caractérise tant [77] d’études sur lui. Ne disait-il pas lui-même

dans « *Par-delà le Bien et le Mal* », § 290 : « *Tout penseur profond craint plus d'être compris que d'être mal compris...* » Ce qui parle essentiellement en lui c'est cette voix de la colère que nous nous sommes tant déshabitués d'entendre. Il n'est pas une page où l'on ne sente soit germer, soit éclore, soit éclater cette colère. Il n'est pas une ligne de Nietzsche qui soit neutre ou indifférente, froidement objective ou scientifique.

C'est pour cette raison qu'il est peu de philosophes en présence desquels l'exégèse savante ou les commentaires plus savants les uns que les autres fassent aussi piètre figure. Depuis Kant, il n'est guère de philosophe sur qui l'on ait tant écrit ; c'est qu'il dérange et gêne aux entournures habituelles de la philosophie. Au fond, ce que les philosophes de profession lui pardonnent le moins, c'est justement d'avoir écrit son *Zarathoustra*, « *un livre pour tous et pour personne* », c'est d'avoir parlé philosophiquement au moyen d'une langue qui ne l'était pas.

Tout ce qu'a écrit Nietzsche, en effet, ne cesse de dérober la philosophie aux philosophes ; désormais il leur faut se défendre contre Nietzsche. L'allemand extraordinairement parlé, de plus en plus fluide qu'écrit Nietzsche ressemble à la langue de La Rochefoucauld l'un de ces esprits d'ailleurs auxquels Nietzsche ne cesse de revenir, il ressemble à celui de Goethe ou de Heine, sinon même par certaines périodes à celui de Stifter. Universellement accessible et n'en déplaît aux « professionnels » d'une grande facilité, cette langue, comme telle, enlève à tout jamais Nietzsche au monopole des spécialistes et des compétences. S'il y a des spécialistes pourtant dont il a le plus urgent besoin c'est de traducteurs qui sachent au moins assez d'allemand pour pouvoir lire dans le texte, à défaut de pouvoir retraduire en allemand, ne fut-ce qu'à titre de « contre-épreuve », leurs trouvailles de traduction. Ce dont Nietzsche a besoin c'est d'honnêteté et non de préventions idéologiques ou de récupérations intéressées et pieuses.

Il n'est guère de pensées qui appartiennent autant à tout le monde et qui en même temps échappent à ce point. A peine a-t-on pris la peine d'acquiescer qu'aussitôt on se trouve démenti, pris au piège de sa propre satisfaction. Toute réprobation de ce qu'a dit Nietzsche est pareillement annulée, niée par cela même qu'il écrit. Là est l'originalité de Nietzsche : les commentaires ou les analyses ne peuvent « en faire

le tour ». Il échappe nécessairement à ce qu'on dit de lui. De là vient aussi l'extrême nouveauté de sa situation au sein de l'histoire traditionnelle de la philosophie occidentale ; depuis Spinoza on n'y avait plus entendu le son d'une telle voix. Avec Nietzsche, la philosophie cesse tout à la fois d'être anonyme et systématique pour devenir tout à la fois biographique et personnelle. Il est peu de pages de Leibniz, de Kant ou même de Hegel où le lecteur sente sinon, bien sûr, un style personnel, du moins un accent prouvant la mise en cause d'une personne physique par la philosophie. Une doctrine s'y déployait toujours selon un ordre logique qui faisait partie d'elle, était issu d'elle. La cohérence, plus que l'unité, une espèce d'autorité à la fois certaine et croissante absorbant peu à peu toutes les parties du discours selon une extension invariante était la marque essentielle de cette pensée. Or, chez Nietzsche, il en va tout autrement : la philosophie y débute, y prend autrement, elle a une origine différente, de théorie elle se fait récit.

D'ailleurs, il a toujours considéré que des philosophes tels [79] que Kant étaient des critiques plus que des philosophes ; il a d'ailleurs écrit dans *Par-delà le Bien et le Mal* : « Le grand Chinois de Königsberg lui-même n'était qu'un grand critique. » Dans *Le Crépuscule des Idoles* il dit de Kant qu'il est l'invalidé des concepts le plus difforme qui ait existé (§ 7). Ce qui manque en eux, Schopenhauer mis à part, c'est l'insatisfaction du reste. Ce qui est chez eux de trop c'est la satisfaction du dit.

On en vient ici à un aspect essentiel de la pensée de Nietzsche. Il n'est guère d'écrivains aussi difficiles à citer, chacun peut toujours trouver une citation contraire d'une citation précédente. Tous les « exégètes » de Nietzsche se bombardent de citations contraires qui sont toujours les mêmes. Au lieu, alors, de dire assez sottement que l'on trouve décidément tout chez Nietzsche, il vaut mieux s'interroger sur ces pages en apparence contradictoires. Il vaut mieux se demander pourquoi il semble dire tantôt une chose et tantôt peut-être l'autre et si l'essentiel n'est pas ce qui est en suspens entre ces tantôt, le déploiement de pensée qui mène de l'un à l'autre. C'est cela que révèle la nature même de la pensée de Nietzsche qui d'abord devrait être parcourue en son entier de livre en livre (Nietzsche ne devrait jamais être lu fragmentairement) et qui ensuite ne vaut que par sa persistance, sa persévérance.

L’important n’est pas tant ce que dit Nietzsche que la façon dont il le dit. Il n’est justement aucun philosophe qui permette autant que lui de rejoindre les raisons même qui le poussent à écrire. Il en est peu aussi qu’il convienne moins de prendre au mot. Il n’y a pas de littéralité chez lui. A chaque fois c’est une force par-delà les mots que le texte donne à lire. Cette inquiétude à la fois joyeuse et vigilante, cette joie à la fois méfiante et [80] sereine ne changent pas tout au long de ce qu’écrit Nietzsche. C’est cette tonalité particulière qu’il importe de saisir : ce refus précisément de la *satisfaction* et du définitif.

La pensée de Nietzsche n’arrive pas. Elle n’a pas plus raison qu’elle n’a tort. Voilà encore une autre raison de sa nouveauté capitale en Occident : sereine et angoissée, tout à la fois, elle ne proclame rien, elle est indifférente à toutes les catégories de vérité existantes parce que ce qui lui importe, c’est ce qui reste à dire. Il n’y a rien qui fasse partie de la vérité, il n’y a rien non plus qui n’en fasse pas partie. C’est pourquoi aussi la pensée de Nietzsche s’est aussi affranchie de ce vieux problème de la métaphysique occidentale qu’était le problème de la vérité auquel la philosophie de Marx par exemple reste entièrement liée.

Il est cependant des passages de Nietzsche – disons que c’est le cas pour la très grande majorité – qu’on ne cite jamais, il en est d’autres qu’on ne cite pas intentionnellement comme peut-être le § 289 de *Par-delà le Bien et le Mal* où l’on peut lire ceci : « *L’ermite ne croit pas qu’un philosophe – à supposer qu’un philosophe ait toujours été d’abord un ermite – ait exprimé ses véritables et ultimes opinions dans des livres : n’écrit-on pas justement pour cacher ce que l’on porte en soi ?* » Propos rarement cités par les philosophes, et pour cause, aussi rarement que le fameux § 40 du même livre, sur le masque : « *Tout ce qui est profond aime le masque.* » Loin de s’ouvrir à l’habituelle enquête conceptuelle, Nietzsche se ferme à elle : il n’entre dans aucun des cadres préétablis à l’intérieur desquels nous avons coutume de penser. En somme il n’est guère de pensée échappant autant à la définition que celle de Nietzsche. Le mot, ni ne rend exactement [81] compte, ni ne *termine* et n’épuise la pensée. Il ne s’est rien passé. La pression du non-dit, la nécessité de dire survit à ce qui a été dit : c’est là ce qui explique l’aspect biographique de sa philosophie.

Avec Pascal Nietzsche partage cette incapacité à être indifférent : la philosophie le concerne lui personnellement, elle le met en cause lui



et elle prend dès lors le caractère de nécessité que revêt par exemple la poésie pour Antonin Artaud, plus proche de Nietzsche qu’il n’y paraît. Un peu plus loin d’ailleurs, il compare le philosophe au tonnerre et à l’éclair : effrayé par ce qu’il y a de formidable en lui, il fuit devant lui-même, mais ne cesse malgré lui, poussé par la curiosité de revenir y voir. Nietzsche a rendu au langage philosophique la nécessité et le côté impérieux de la poésie ; on comprend les efforts des professionnels pour le récupérer au sein de la « normalité » philosophique. Nulle pensée n’est aussi éloignée de la certitude et de l’achèvement ; il est même quelque part question de la mélancolie de tout ce qui est accompli. Il faut donc lire Nietzsche pour y trouver ce qui n’y est pas dit, non pour que cela soit enfin dit mais pour percevoir ce que les mots contiennent au-delà d’eux-mêmes : « *Toute philosophie n’est qu’une philosophie d’avant-scène.* » Elle n’a de sens que par ce qu’elle cache. Comme il l’écrit quelques lignes plus bas : « *Chaque philosophie cache aussi une philosophie ; chaque opinion est aussi une cachette, chaque mot est aussi un masque.* »

Rien donc n’est plus éloigné de sa pensée que la satisfaction. Il n’y a jamais chez lui ce caractère *repu* qui est le propre de ce qui s’érige en philosophie, pas de pensée donc aussi inconciliable à toute forme d’idéologie que celle-là. Le refus même de toute [82] expression systématique, telle qu’on la trouve chez Kant, chez Fichte, Schelling ou Hegel surtout, n’est rien d’autre que le refus de ce que la philosophie pourrait avoir de triomphal ou de triomphant. Telle est aussi la raison de ce conflit fondamental qui ne cesse de l’opposer à Hegel, conflit qui introduit au cœur de sa pensée.

C’est peut-être autant le style hégélien, la forme autoritaire, l’acte d’autorité de la philosophie hégélienne que récuse Nietzsche que la vision hégélienne de l’histoire. Si pour Hegel état et histoire finissaient par se confondre en une construction unique, Nietzsche, lui, rejette à la fois toute idée d’état, d’histoire et de construction : c’est là peut-être l’aspect anarchiste de sa pensée. Avec Hegel la philosophie était devenue acte d’allégeance à l’état. L’état était en quelque sorte l’aboutissement ultime, la concrétisation de la pensée philosophique. Dès *La Phénoménologie de l’Esprit* (IV, B), Hegel avait défini l’état comme une espèce de substance absolue exprimant l’essence des individus. Leur individualité disait Hegel n’est que la conscience de leur généralité (*Einzelheit ist nur Bewusstsein ihrer Allgemeinheit*). On

n'est « pour soi » que dans la mesure où l'on participe de l'état. De ce fait, il était inévitable pour Hegel que le choix fait par l'individu pour l'état soit un choix moral pour le bien. C'est le choix que Nietzsche refuse.

C'est en effet là que se met en place toute la pensée de Nietzsche, c'est très exactement là qu'elle fait entendre sa protestation, son inquiétude et nous en revenons à l'aspect polémique, à l'aspect « combattant » de sa pensée. (Peut-être le fameux chapitre De la guerre et des guerriers d'*Ainsi parlait Zarathoustra* tant réprouvé par les imbéciles ne veut-il pas dire autre chose.)

[83] Il se trouve que la pensée de Nietzsche s'est mise en place aux pires moments de l'histoire de l'Europe centrale et de l'Allemagne en particulier. S'il est bien entendu impossible de ramener en quoi que ce soit sa pensée à un certain accident de parcours de l'histoire européenne, il n'en est pas moins vrai que la victoire allemande de 1870, l'instauration rapide d'un régime d'empire et la naissance du premier état moderne proprement dit ont été le lieu d'éclosion de sa pensée.

Nietzsche n'a cessé d'avoir devant les yeux, et c'est cela qui est important, les preuves de la nécessité même de sa pensée. Toute la vie politique et quotidienne de son temps, la pseudo-démocratisation de l'empire allemand, les choix laissés à l'« opinion publique » entre des options postulées d'avance et truquées au départ, tout ne pouvait qu'inciter Nietzsche – et l'étonnant est qu'il n'y eut que lui – à ne cesser de penser *contre* ou en *dépit de*. C'est la raison de l'absence de toute *théorie*, de toute structure fixe à laquelle pourrait se ramener une définition de pensée. On ne peut pas dire Nietzsche a dit ceci ou cela.

L'état, cristallisation de la théorie, est la matérialisation de la pensée d'autorité. Ce n'est point par hasard que dès le début d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, le onzième de ses discours soit justement consacré à fustiger l'état : « *Confusion des langues du bien et du mal : ce signe, je vous le donne comme signe de l'état. A la vérité, c'est la volonté de mort qu'indique ce signe ! En vérité, il appelle les prédicateurs de la mort.* »

L'état pluriel est voué à la médiocre obéissance des masses, à la constante abdication : « *Oui, l'on a inventé là une mort pour les multitudes, une mort qui se vante d'être la vie : en vérité, un fier service*

*rendu à tous les prédicateurs de la mort* », conti-[84]nue Nietzsche par la bouche de Zarathoustra. On avouera qu'en 1886 de tels propos étaient plutôt en avance sur leur temps et que l'« histoire », la fameuse histoire ne lui infligera aucun démenti.

C'est ici qu'il faut s'arrêter quelques instants comme nous l'avons déjà fait ailleurs<sup>1</sup> sur une calomnie incessante par laquelle les trouillards de toute sorte croient pouvoir en finir avec Nietzsche. L'idée même de la mort incarnée par cette nouvelle idole qu'est l'état aurait dû montrer même à d'aussi conformistes nullités que Georg von Lukacs, appelé aussi Georg Lukacs par ceux qui se sont laissés prendre à son esprit « démocratique », qu'il n'était décidément pas possible d'établir le moindre lien de parenté entre le nazisme et la pensée de Nietzsche. Ce n'est pas parce que les plunitifs débiles du nazisme les Alfred Bäumler, les Hermann Cysarz ou autres Ernst Jünger de même mouture ont cru devoir annexer Nietzsche à la propagande hitlérienne qu'il fallait faire de cette annexion un article de foi. Le propre des textes étant de ne pas pouvoir se défendre il était facile pour les nazis de récupérer tout ce qui, un peu tronqué, un peu dénaturé, un peu séparé de son contexte pouvait apparaître comme un renfort ; aurait-on oublié tel philosophe de Fribourg, coqueluche des bons salons parisiens qui ne fut pas le dernier à venir rejoindre les rangs touffus et chauds du parti nazi et grâce à qui Hölderlin, entre autres, deviendra l'un des poètes officiels du régime ? Goethe, Mörike et tant d'autres seront utilisés de la même manière.

Aussi est-il peu surprenant de voir les serviteurs du stali-[85]nisme professionnel très exactement monter dans le bateau gréé par les hitlériens. Il fallait la flagornerie intellectuelle d'un Lukacs pour faire de Nietzsche un ancêtre du nazisme<sup>2</sup>. Il est vrai que les staliniens ne pouvaient eux aussi que se sentir visés par le grand refus de Nietzsche.

Refus, vigilance, inquiétude, insatisfaction et réflexion incessantes sont en effet peu conciliables avec la mainmise du collectif et du grégaire sur la vie qui ne risque plus dès lors que d'être survie : « *État dit*

---

<sup>1</sup> Cf. l'introduction à l'édition d'*Ainsi parlait Zarathoustra* dans Le Livre de Poche, p. XXVI à XXVIII.

<sup>2</sup> G. Lukacs, *La Destruction de la Raison* (De Nietzsche à Hitler).

*encore Nietzsche dans Ainsi parlait Zarathoustra, le lieu ou le lent suicide de tous s'appelle la vie.* » On conçoit qu'il ne plaise guère aux gendarmes politiques des totalitarismes, ceux qui sont aptes à infléchir leur pensée, quand ils en ont une, au fil des « résolutions » de parti. Telle, en effet, ne cesse d'être sa grande angoisse, voir la pensée en venir, à force d'infléchissements à de telles abdications, à de tels consentements qu'elle ne pourra plus qu'être un instrument de mort.

Il est stupide de prétendre que Nietzsche combat la raison comme démarche intellectuelle, il n'en combat que l'impérialisme exclusiviste et conquérant tel qu'il a pu le voir en exercice pendant les années 1870-1885 qui furent l'apogée en Allemagne, tout au moins, d'un universalisme triomphant faussement humanitariste, autoritaire et platement pangermaniste par essence. Cette lutte incessante contre l'état ou la science comme instrument à la fois d'obéissance et de domination (bien des pages de Marcuse sont à cet égard presque des paraphrases de la pensée de Nietzsche) est sous-jacente ou clairement exprimée dans tout ce qu'écrit Nietzsche. Mais ramener à cela [86] toute sa pensée serait l'affaiblir singulièrement. Au-delà de l'aspect réel du refus de l'état, au-delà de l'aspect, disons « politique » de sa pensée concernant, par son refus de l'état, la « cité » il y a un aspect bien plus profond. Ce refus de l'état est, en fait, refus de tout ce qui enferme, de tout ce qui classe et juge et condamne. Un aphorisme d'*Humain, trop humain* dit : « *Nous aimons tant être dans la libre nature parce qu'elle n'a pas d'opinion sur nous.* » Tel est bien le fond même de la pensée de Nietzsche : échapper aux misérables justifications collectives, aux « explications ». Déjà en commençant ses mémorables conférences sur les lycées en 1872 Nietzsche demandait qu'on le comprenne par allusion et non par explication. Expliquer c'est fixer. Tout ce que l'on fixe une fois pour toutes est équivalent à un acte de mort. Nietzsche ni ne récuse ni ne refuse la précision ou l'exactitude du vocabulaire, bien au contraire, personne, encore une fois, n'écrit avec une telle limpidité, il en refuse simplement le blocage sur une vérité acquise, sur un ordre et donc aussi sur un certain sens des choses et par conséquent de l'histoire.

On sait, en effet, qu'au mythe de l'histoire aboutissement ultime mais transféré au niveau du « séculier » de l'idée chrétienne de Salut, Nietzsche oppose celui de l'Éternel Retour. L'histoire n'est que l'étape dernière de cette « grande fatigue » dont il est si souvent ques-

tion dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, elle est « un embourgeoisement du temps » (Pierre Boudot), elle tend à se figer – on en revient là à Hegel – à se cristalliser en une suprême réalisation d'elle-même qui n'est autre que l'état. L'éternel retour au contraire c'est le saisissement de la « pensée d'abîme », c'est la découverte de ce vertige qui [87] se profile en dessous de la pensée philosophique. Par l'éternel retour se manifeste ce tressaillement sans lequel il n'y a pas de pensée. L'éternel retour est l'anneau de l'être dont il est question dans le chapitre de *Ainsi parlait Zarathoustra* intitulé *Le Convalescent*. Dans le chapitre intitulé *De la vision et de l'énigme*, Nietzsche fait dire à Zarathoustra : « *Regarde, continuai-je, cet instant ! De cette porte nommée Instant une longue rue éternelle va en arrière : derrière nous s'étend une éternité. Ne faut-il pas que tout ce qui sait courir, ait déjà suivi cette rue en courant ? Ne faut-il pas que tout ce qui peut arriver, soit déjà une fois arrivé, ait déjà une fois été fait ou soit déjà une fois passé en courant ?* »

Ce qu'est la pensée, c'est ce qui se profile en elle, ce qu'est Nietzsche, c'est ce qui se profile au fond de son écriture, c'est cela l'éternel retour. Il est ce qu'en allemand on appelle *Ahnung*, envahissement soudain de la pensée par un souvenir-presentiment, à la jonction exacte du poétique et du philosophique. C'est d'ailleurs par là que Nietzsche est très proche de certains romantiques allemands comme Novalis (*Blütenstaub* et autres fragments p. ex.).

L'éternel retour c'est aussi la fin de la pensée de la causalité : tout ce qui est ne dépend que de soi, c'est la roue de l'être où tout ce qui fut *s'est vécu*, comme se vivra tout ce qui sera, toute chose est entièrement ce qu'elle est, sans la dépendance qu'institue la cause à l'égard de l'effet. L'éternel retour c'est ce retournement toujours présent au fond de la pensée de Nietzsche et tel qu'il s'exprime déjà dans *Le Gai Savoir* par exemple au § 163 : « *Le meilleur dans une grande victoire est qu'il enlève au vainqueur la crainte d'une défaite. Pourquoi [88] ne pas une fois subir une défaite – se dit-il : je suis maintenant assez riche pour cela.* » L'un est aussi bien l'autre.

L'histoire s'abolit dans la pensée d'abîme, dans cette frayeur rassurante du vivant. Il n'y a pas là pessimisme, ni même nihilisme, s'il y a pourtant « athéisme » à coup sûr. Mais il est vrai que tous ces termes sont impropres à saisir ou à rendre compte de la pensée de Nietzsche. Ce qu'il dit n'en finit pas d'émerger sans jamais pourtant vouloir se

dégager de son in-dit. La philosophie de Nietzsche a pour sens d'être toujours en route. Elle se réserve plus qu'elle ne s'exprime, elle s'entre-exprime pour reprendre l'expression de Patrice Loraux. Le refus de l'histoire est justement le refus de cette construction fixe, refus de ce « sens » qui enlève à toute chose à la fois sa joie et son tragique. Dans *Proverbes et Flèches*, cette partie souvent négligée du *Crépuscule des Idoles*, Nietzsche dit : « *Je me méfie de tous les gens à système (Systematiker) et je les évite. La volonté de système est un manque d'honnêteté.* » Le sens et le système sont nécessairement à la fois restrictifs et consentants, ils sont des manifestations de la docilité, or jamais la pensée de Nietzsche n'est docile. Le « sens » de l'histoire suppose justement qu'elle a une fin vers laquelle tout est emporté. Il n'existe au contraire rien pour Nietzsche qui n'ait été voulu. Quelque part Nietzsche dit aussi qu'il n'existe pas de hasard pour le vainqueur. Telle est la puissance à laquelle il faut accéder, cette volonté de puissance, volonté *vers* la puissance comme le dit d'ailleurs l'expression allemande et sur laquelle on a tant ergoté.

C'est en somme le refus de se laisser conduire qu'exprime ce qu'écrit Nietzsche, le refus de se mouler aux formes préé-[89]tablies. Ce qui n'existe pas pour Nietzsche, c'est le discours sur les choses, discours conceptuel, sorte de « radio-guidage » qui en aboutit nécessairement aux glissières de l'explication historique et de l'idéologie du « progrès » qui n'est qu'une laïcisation de l'idée d'accès au paradis. Histoire et progrès ne sont pas autre chose que la ce machine » des philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle.

La conception passive et mécaniste de l'histoire, Nietzsche la remplace (mais s'exprimer ainsi c'est encore se situer au sein d'un cadre formel que Nietzsche justement rejette) par l'idée de volonté : « *Et comment le supporterai-je d'être homme, si l'homme n'était pas aussi le poète et celui qui devine les charades, celui qui délivre le hasard. Délivrer ceux qui vécurent dans le passé et métamorphoser tout "c'était" en un "je le voulais ainsi", voilà seul qui pour moi pourrait s'appeler délivrance* », écrit Nietzsche dans les pages qu'il consacre dans *Ecce Homo* à son Zarathoustra. Il dit d'ailleurs dans les mêmes pages, et ceci n'est que l'autre versant de cela, que Zarathoustra a pris possession de lui, lui est tombé dessus en une sorte de guet-apens de la pensée surprise. On retrouve la pensée d'abîme. Ce n'est d'ailleurs pas d'abolition du passé qu'il s'agit chez Nietzsche, c'est de retrou-

vailles avec lui mais selon un ordre différent. Nietzsche est le « penseur » d'une différence pour laquelle il n'y aura jamais de similitude, qui ne se résoudra en aucune ressemblance.

La pensée de Nietzsche conduit à un total renouvellement du regard sur toutes choses. Elle ne connaît aucun préalable, aucune restriction à laquelle en tant que pensée elle serait soumise, elle pense et se pense jusqu'au bout. Si aujourd'hui [90] explorer les évidences et s'interroger sur les fondements qui paraissaient indiscutables de la civilisation est devenu un lieu commun et une autre habitude mentale, la même exploration et la même interrogation chez Nietzsche étaient tout autre chose que nouveau confort intellectuel et il y a fort à parier qu'il se serait fait guelfe avec tous les gibelins de ce temps. La nouveauté de Nietzsche n'est pas une nouveauté proclamée, Nietzsche n'a jamais eu sa carte de « novateur » comme tant de pédagomanes ou de trafiquants d'intellect d'aujourd'hui, sa « nouveauté » c'est d'écrire en 1874 dans *Les Considérations intempestives* : « Nous sommes dépourvus d'éducation intellectuelle (*Bildung*) qui plus est pervertis au point d'être incapables de voir et d'entendre avec justesse et simplicité et de saisir avec bonheur ce qui est le plus proche et le plus naturel, or nous n'avons pas même jusqu'ici le simple fondement d'une culture. »

Dès lors on conçoit que les problèmes d'éducation occupent une place essentielle dans la pensée de Nietzsche, outre qu'il ne cesse d'y revenir un peu partout, il leur a consacré une série de conférences en février-mars 1872 qui eurent un retentissement considérable et ont toujours été éditées en livre de poche en Allemagne mais qu'il faudra attendre exactement cent deux ans pour les voir traduites en France. Il est vrai que *De l'avenir de nos établissements d'enseignement*, c'est sous ce titre qu'ont été réunies ces conférences, est un livre qui ne plaît pas à tout le monde et qui est pourtant l'une des clés d'accès les meilleures à la pensée de Nietzsche, on y verrait quel fantastique apprentissage nécessite toute « novation ». A trente ans l'on est encore un adolescent pour ce qui est de la culture, disait Nietzsche ailleurs. Tous les livres de Nietzsche [91] sont des livres d'éducation et il ne cesse de revenir sur ces questions d'éducation si étroitement liées à l'utilisation de l'instruction par les états, et ce jusqu'en 1888 la dernière année de la création chez Nietzsche dans ce fragment détesté des universitaires et intitulé *Ce que les Allemands perdent* dans *Le Crépuscule des Idoles* (§§ 3 à 5). Nietzsche n'a pas de propos assez durs

pour la récupération et la domestication de la culture par l'état. On a remplacé la culture par l'instruction et par le dressage professionnel d'une part et par le pédantisme et l'érudition de l'autre. Or, dit-il, on apprend à penser comme on apprend à danser. Apprendre à penser comme on apprend à danser, apprendre à écrire, apprendre à la légèreté, remplacer la compétence par la culture c'est là ce que voudrait Nietzsche qui loin de renier quoi que ce fût veut au contraire tout réhabiliter et à commencer par la connaissance rigoureuse de la langue maternelle à travers le latin et le grec. On conçoit aisément que cette légèreté, cet art dont ne cesse de se réclamer Nietzsche fasse horreur quasi physiquement à ces hautes autorités des colloques de toute sorte. N'importe quel « lecteur moyen », pour peu qu'il soit doué de sensibilité, en saura toujours plus sur Nietzsche que toutes ces « sommités » pour qui il n'est jamais qu'un faire-valoir et c'est cela la « révolution intellectuelle » débutée par Nietzsche.

Mais ce serait complètement le falsifier – autre façon de l'annexer – que d'en faire un penseur du renversement et de la destruction : il n'est ni Georg Brandès, ni Oswald Spengler. Il ne veut pas renverser les choses, il veut d'abord si l'on peut dire, renverser le renversement. Sa nouveauté capitale – et ce n'est pas seulement dans *Ainsi parlait Zarathoustra* [92] qu'elle s'exprime – c'est cette *gaya scienza*, cette joie à la fois noire et attentive. Cette nouveauté est une sorte de « tonus » permanent, une tension de l'âme et du corps, une « vérité » que ne résoudra aucune vérité posée ou affirmée. Toute lecture quelque peu attentive et complète d'un livre de Nietzsche fera apparaître dès l'abord cette radicale et *permanente* nouveauté.

Tout se passe comme si jamais encore la pensée n'avait pu s'exprimer en tant que telle : « *Voici que mon marteau fait cruellement rage contre sa prison. Des éclats s'envolent de la pierre : qu'est-ce que cela peut me faire ! Je veux parachever car une ombre est venue à moi – ce qu'il y a de plus silencieux et de plus léger est venu un jour à moi.* » *La beauté du surhumain est venue à moi comme ombre : que m'importent encore – les dieux* » (*Ecce Homo*, à propos de *Ainsi parlait Zarathoustra*). Toute pensée semble jusque-là s'être prise pour telle dans les mots qui l'expriment. La philosophie du XIX<sup>e</sup> siècle allemand faisait curieusement confiance à son expression verbale, elle a cru que penser avec les mots, c'était se penser elle-même. Il faut dire que la prodigieuse souplesse verbale de l'allemand justifiait



cet « optimisme linguistique » mais elle explique aussi la révolte de Schopenhauer et la violente critique que Nietzsche fait de la décomposition stylistique et grammaticale chez cet universitaire positif et constructif qu’était ce bon David-Friedrich Strauss dans la première des *Considérations Intempestives* malheureusement intraduisible puisqu’elle ne porte que sur des questions de langue allemande. Ce n’est pas d’impropriété du langage qu’il s’agit mais d’affinement au contraire de la pensée *au bord* de la per-[93]fection stylistique, c’est lorsque la langue est à sa perfection qu’elle se fait tressaillement, moment à mi-chemin du poétique et du philosophique. C’est pourquoi Nietzsche a pu écrire dans *Le Gai Savoir* : « *Les pensées sont les ombres de nos sensations (Empfindungen) – toujours plus sombres, plus vides, plus simples que celles-ci* » (§ 179). Antécédente et postérieure à elle-même, si l’on pouvait oser cette métaphore, la pensée de Nietzsche (puisque’il faut bien employer ce mot impropre) arrache la puissance créatrice du soi (la volonté vers la puissance) à tout ce qui la définit et la retient. Nietzsche disant quelques lignes plus bas : « *Il est un penseur : c’est-à-dire qu’il s’y entend à prendre les choses pour plus simples qu’elles ne sont* » (§ 189) est plus proche que d’aucuns l’aimeraient de Bergson dont l’origine de « pensée » est assez semblable.

Pensée de fuite la pensée de Nietzsche est tout entière manifestation de cette Sehnsucht de ce désir à la fois nostalgique et impérieux qui ne cesse de précéder tout dit. Ce désir n’est autre que l’*Empfindung* de tout à l’heure. *Empfindung* et *Sehnsucht* ne cessent de se rejoindre sinon de se confondre tant dans la langue que dans la sensibilité allemande. C’est ce désir qui fait aussi cette persévérance au fond de ce qu’écrit Nietzsche.

Par le désir, la pensée de Nietzsche rejoint étroitement celle de Spinoza et c’est là qu’il faut chercher non tant une « source » à la pensée de Nietzsche qu’une communauté de sensibilité de pensée. Comme la pensée de Spinoza, la pensée de Nietzsche est inépuisable par sa formulation, celle-ci n’en est jamais que l’indication, jamais le contenu. Elle est à tout instant sa continuation. D’ailleurs Nietzsche n’a jamais fait [94] mystère de cette rencontre avec Spinoza, dans une lettre

à son ami Overbeck en date du 30 juillet 1881<sup>3</sup> il écrit : « *Je suis tout étonné, je suis ravi. J'ai un PRÉDÉCESSEUR et quel prédécesseur ! Je ne connaissais presque pas Spinoza, que j'aie eu envie de lui justement maintenant, c'était une "action instinctive". Non seulement que sa tendance d'ensemble soit pareille à la mienne – faire de la connaissance l'affect le plus puissant, mais je me retrouve aussi en cinq points de sa théorie...* » Il reviendra bien souvent sur Spinoza et en particulier dans *Humain, trop Humain*, I, (§ 475).

La seule notion de puissance (qui n'a rien à voir avec le pouvoir) suffirait à elle seule à marquer la parenté profonde entre Spinoza et Nietzsche. « On aime en fin de compte son désir et non pas ce qu'on désire », dit-il dans *Par-delà le Bien et le Mal*, § 175, c'est Spinoza disant dans *L'Éthique* III, 9 que nous ne désirons pas une chose parce qu'elle est bonne mais qu'elle est bonne parce que nous la désirons. L'identité est frappante, il en résulte la même récusation des ordres et la même affirmation de liberté. Il est d'ailleurs étrange que l'on ait jusque-là peu étudié la similitude de la conception de la liberté chez Nietzsche et chez Spinoza. Pour tous deux elle est synonyme de puissance, de libre déploiement de la personne et de refus de la soumission, elle est essentiellement solitaire. Ce qui est aussi identique chez Spinoza et chez Nietzsche c'est cette force qu'ils tirent d'eux-mêmes, les lire c'est aller au cœur de cette vie que l'on est soi-même.

C'est la raison pour laquelle ce à quoi force Nietzsche c'est [95] à repenser l'ensemble de nos mots et de nos « concepts » non pour les renouveler et en faire d'autres concepts mais pour libérer justement ce que les mots veulent dire. Aussi n'est-ce pas fortuitement que dans *Ecce Homo* Nietzsche se désigne comme l'inventeur du dithyrambe, cette forme suprême de la parole : « *Jamais aucune bouche n'eut avant la mienne ce bonheur d'émeraude, cette tendresse divine.* »

A la fois flamboyante et agressive, passionnée et limpide, évidente et pourtant imprécise la langue de Nietzsche est le meilleur reflet de cette pensée contrainte d'aller, ayant épuisé toutes ses formes, jusqu'aux éclatements ultimes, où la pensée vaut plus par son exaltation que par son contenu.

---

<sup>3</sup> Cette lettre nous a été aimablement signalée par M. Pierre Trotignon, professeur à l'Université de Lille III.

La conjonction du désir et de l’acuité permet de mieux comprendre encore l’importance du style chez Nietzsche. C’est la raison pour laquelle l’unité de style est aussi une des manifestations de ce *récit*, de ce cheminement que n’a cessé d’être la philosophie tout au long de l’œuvre de Nietzsche. Mieux même, la courbe de la langue le conduit de l’expression purement technique du début – toujours d’ailleurs soulignée de détails concrets étonnamment imagés et anecdotiques – à cette langue de la fin où la maxime se fait poétique où en quelque sorte La Rochefoucauld est comme imprégné de Mallarmé, où tous les niveaux du langage sont contenus dans un seul mot, dans une seule hésitation verbale, dans ces attermolements aussi, ces contradictions perpétuelles. Les scandaleuses savantasseries dont Nietzsche est ensavonné en France ne réparent vraiment en rien les contresens élémentaires, les véritables falsifications de grand nombre de traductions qui ne font pas percevoir ce drame de l’écriture qui, à la fin, fut celui de Nietzsche.

[96] La pensée de Nietzsche, quoique toujours exprimée en allemand, n’a jamais cessé d’être européenne, cosmopolite même. Aucun esprit depuis Goethe ne fut à ce point de partout et de nulle part. Ce n’est pas d’ailleurs par hasard qu’il n’est aucun livre, le *Zarathoustra* mis à part, où il n’en revienne à Goethe, il n’y a personne à qui il fasse aussi souvent référence, leur identité de pensée est en effet flagrante, la pensée d’éternel retour est partout présente chez Goethe et partout exprimée, que l’on songe aux grands cercles tracés à l’intérieur des romans comme le *Wilhelm Meister* ou surtout *Les Affinités électives*. Goethe, c’est cette sereine marginalité, cet anarchisme foncier instinctif et détaché mais aussi cette *Ehrfurcht* qu’il conviendrait bien plutôt de traduire par dignité que par respect, cette souveraineté qui sont aussi celles de Nietzsche. Exactement comme pour Goethe il n’existe aucune nationalité, aucune frontière, aucun patriotisme pour Nietzsche. Pour lui n’était allemand que ce qui était européen dans ce qui était allemand. Il n’est guère, dans toute l’histoire européenne, Montaigne et Goethe exceptés, d’esprits aussi éloignés du racisme ou du nationalisme que lui. Le rejet, le refus passionné de tout ce qui est nationalisme anime tout ce qu’écrit Nietzsche dont il ne faut pas, sur le simple plan anecdotique, oublier qu’il s’est fait naturaliser citoyen helvétique et qu’il a toujours gardé la nationalité suisse.

C'est par ce refus de l'engagement dans la germanité militante que s'explique aussi sa brouille avec Wagner qui ne fut nullement d'ordre musical dans un premier temps, ce n'est que plus tard que cet aspect viendra s'y ajouter lorsqu'il verra en Bizet par exemple l'authentique représentant du « cri » [97] méditerranéen, presque africain et comme la restauration du dionysisme grec. Son opposition à Wagner vient de ce qu'il a vu celui-ci se transformer peu à peu en apôtre du germanisme et du carton-pâte nationaliste : « *La scène wagnérienne n'a besoin que d'une seule chose, dit-il dans Le Cas Wagner, de – Germains. Définition du germain : obéissance et longues jambes... Il est plein de signification profonde que la montée de Wagner corresponde à celle du "Reich" : les deux phénomènes prouvent une seule et même chose – obéissance et longues jambes. – Jamais il n'a été mieux obéi ni mieux commandé* » (§ 11). Mais pour pouvoir rejeter ce qu'il appelle la confusion et la lourdeur wagnériennes, il faut connaître Wagner aussi bien que le connaît Nietzsche ; il n'y a jamais chez lui de ces condamnations sans savoir, si caractéristiques de notre temps.

Cette légèreté de Nietzsche est légèreté d'affranchissement non légèreté de négligence, comme il le dit des Grecs, lui-même fut superficiel à force de profondeur et peut-être est-il peu de textes qui permettent aussi bien de comprendre ce qu'il voulait dire que le petit texte de 1888 intitulé *Nietzsche contre Wagner* ; il s'y trouve un passage essentiel où s'exprime cette « francophilie » si particulière et où sa condamnation de la « germano-manie » prend un caractère véritablement divinatoire.

Mais s'il écrit dans *Choses humaines, Choses trop humaines* car tel est le véritable titre d'*Humain, trop humain* (mais il faut croire que la forme du neutre allemand fut décidément chose par trop inaccessible à nos si littéraires et si peu germanistes mais si élégants traducteurs) : « *Celui qui veut du bien aux Allemands prendra soin pour sa part de se dégager toujours plus de ce qui est allemand. Se tourner vers ce qui est non-allemand [98] a toujours de ce fait été la marque des gens de mérite de notre peuple* » (II, 323), c'est que l'intensité même de sa pensée ne lui permet de rejeter ce qui est allemand qu'à force de ce qui est allemand. S'il rejette la culture c'est à force de culture. Se débarrasser de la culture est pour Nietzsche l'étape ultime de la culture mais pour y accéder il faut précisément avoir parcouru toutes les autres et avec l'éclair nietzschéen en plus. De même, s'il rejette si vio-

lemment le pangermanisme, qu'on se rappelle parmi d'innombrables passages en ce sens, ceux célèbres de *Par-delà le Bien et le Mal* (§§ 240, 244, 246, 256, etc.) ou du *Gai Savoir* (§§ 104, 105, etc.) c'est parce que personne n'a une si profonde connaissance, un sens si profond de la culture allemande, celle de Goethe, de Heine, de Fontane ou de tant d'autres.

Il n'est guère dans l'histoire de la pensée européenne d'écrivain moins lié à une « terre » que Nietzsche et c'est pour cette raison qu'on peut se demander ce qu'il peut bien y avoir de commun entre tel ancien nazi irrédentiste campagnard de Messkirch et cet européen raffiné. C'est ce qui rend si répugnantes les tentatives de récupération de Nietzsche par les national-socialismes. Beaucoup d'erreurs de nature et de tonalité dans les diverses analyses de Nietzsche viennent de ce que la plupart de ceux qui écrivirent sur lui – Thomas Mann mis à part – furent des ressortissants, des monolingues, ayant peu voyagé hors de leur hexagone ou de leur pentagone natal. Qui ne sait voyager ne peut comprendre Nietzsche, peut-être faut-il être un peu émigré pour pleinement percevoir le message de cet émigré par excellence. Apatride, nul ne le fut plus que lui. Pour comprendre ou se méprendre convenablement [99] sur la pensée de ce grand « métèque » il ne faut pas oublier qu'il est de la famille de Montaigne, qu'il est « irrécupérable » par essence, raison pour laquelle il est préférable de se méprendre avec sensibilité que comprendre avec sécheresse et compétence.

Enfin, et ceci va déplaire aux amateurs de clichés bien confortables et bien installés il ne fut personne dans l'Europe du temps, Jakob Burckhardt peut-être mis à part, à s'être autant élevé contre l'antisémitisme que Nietzsche. C'était pour lui la chose insupportable entre toutes, la marque suprême de la grande fatigue des peuples et la preuve même de l'entrée dans les temps des masses. Pour s'en convaincre il suffit de relire les §§ 248, 250 et 251 de *Par-delà le Bien et le Mal* ou le § 475 de la première partie de *Humain, trop humain*, sans parler des nombreuses lettres qu'il a écrites sur ce thème. L'antisémitisme lui faisait physiquement horreur comme la manifestation la plus explicite de la bêtise et de la mort. Il est vrai comme ces textes n'arrangent personne, personne ne les cite. C'est la raison aussi pour laquelle on traîne tant dans la publication allemande des écrits complets de Nietzsche, publication sur laquelle bien des choses seraient à dire.

Il faut lire en entier les livres de ce grand moraliste sans morale de soumission qui fut aussi le premier philosophe sans métaphysique depuis Spinoza. Celui qui voudrait trouver en Nietzsche quelque aliment à ses animosités, quelque réconfort à ses haines risque d'en être pour ses frais car cette pensée toute faite de noblesse et de solitude est à ce point nôtre parce que personne ne peut la revendiquer pour sienne.

**Fin du texte**