

Avant-propos

« Il m'arrive de sauter des marches en montant
— et aucune marche ne me le pardonne¹. »

Cette sentence pourrait valoir comme un avertissement de Nietzsche à son lecteur. Car la philosophie de Nietzsche est délibérément retorse, rebelle à nos raccourcis, jalouse de notre attention et de notre patience. Elle a été conçue comme une *mise à l'épreuve* : l'ascension vers la vérité doit coûter à celui qui l'entreprend, elle doit être l'abrupt escalier où trébucher afin que s'usent nos vieilles habitudes de pensée et que s'éprouve notre endurance.

C'est dire si la tâche d'introduire à la philosophie de Nietzsche n'est pas aisée : si la difficulté de l'épreuve en fait la valeur, quelle aide donner qui ne soit pas une facilité ? Quel soutien qui ne fasse sauter une marche ?

Le seul moyen est de proposer au lecteur soucieux de comprendre Nietzsche un parcours dans son œuvre qui ne se refuse jamais à ce qu'une telle œuvre peut avoir de gênant, de révoltant, d'impossible. Notre parti pris a été de rendre la pensée de Nietzsche à son statut d'épreuve.

1. *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « De l'arbre en montagne », p. 55, traduction modifiée. Les textes de Nietzsche sont cités d'après l'édition de référence établie par Giorgio Colli et Mazzino Montinari et publiée en France par Gallimard sous le titre *Œuvres philosophiques complètes*. Nous indiquons quand nous modifions la traduction ou quand nous utilisons celle d'un autre traducteur.

Or cela ne se peut sans mesurer d'abord la distance qui sépare sa philosophie de toutes les autres. Et cette distance est telle qu'une première question ne peut manquer de se poser : Nietzsche est-il vraiment un philosophe ?

La première partie de ce livre se veut être la réponse à cette question. Elle prendra soin de montrer que le parcours qui, des œuvres de jeunesse, mène Nietzsche à son œuvre de maturité, trace un itinéraire original, unique, et cependant véritablement philosophique. Ceci étant posé, nous tenterons de gravir chacune des marches qui, de la théorie nietzschéenne du sens jusqu'à son éthique du consentement tragique, mèneront aux vérités que Nietzsche réservait aux plus endurants d'entre nous.

PREMIÈRE PARTIE

Nietzsche et la philosophie

1 Les mauvaises pensées de Nietzsche

La critique du concept

Friedrich Nietzsche (1844-1900) est-il un philosophe ? Nietzsche a la critique féroce. Sa plume acérée n'épargne *aucun* de ses prédécesseurs. Nietzsche, selon son expression, pratique la « philosophie à coups de marteau¹ » et il n'y a pas un seul grand penseur que ses coups laissent indemne. Mais il n'y a pas ici de quoi refuser à Nietzsche le titre de philosophe : plus d'un philosophe a balayé l'histoire de la philosophie comme étant l'histoire d'une erreur qu'il venait enfin corriger. La polémique est constitutive de la philosophie elle-même, née du combat mené par Socrate et Platon contre les sophistes d'Athènes². Plus gênant est en revanche le fait que Nietzsche s'attaque non pas tant aux philosophes qui l'ont précédé qu'à la philosophie elle-même. Nietzsche formule notamment une critique radicale de ce qu'on nomme en philosophie *le concept*. Or n'est-ce pas là s'exclure soi-même de la philosophie ?

1. C'est là le sous-titre du *Crépuscule des idoles*.

2. Pour prendre la mesure de cette méchanceté proprement philosophique, il faut lire le détonnant *Gorgias*, dialogue de Platon dans lequel Socrate et Calliclès ne se disent pas que des gentilles (cf. notamment 481c-497b).

Le concept ou l'essence des choses

On peut classer les différentes activités humaines en fonction des outils dont elles se servent. L'outil du philosophe, c'est le concept. Tout philosophe est en effet l'héritier de Platon. Or l'enjeu de la démarche platonicienne est d'offrir à l'intelligence humaine des objets de pensée (ce que nous appellerons les concepts) qui aient une nécessité interne telle, qu'aucun entendement, même le plus corrompu, ne puisse trouver à y redire. La rencontre de Platon avec la mathématique pythagoricienne fut pour lui une révélation : « le concept de cercle est l'ensemble des points équidistants d'un point donné », cette définition emporte l'adhésion de tout être pensant, quoi qu'il en soit de ses passions, de ses humeurs ou de ses convictions. Le concept mathématique, de par la rigueur de sa définition, oppose à l'esprit humain une résistance inflexible : il s'impose à l'homme, en dépit de son indéracinable mauvaise foi.

Le pari de Platon était donc celui-là : trouver, pour chacune des réalités qui font la vie de l'homme (la justice, l'amour, le courage...), des définitions ayant un degré de nécessité interne tel qu'elles s'imposeraient d'elles-mêmes à l'esprit humain, pour peu seulement qu'il y soit attentif. Donner aux choses qui peuplent notre quotidien la clarté qu'ont les concepts mathématiques, voilà qui, pour Platon, serait d'un grand secours pour l'homme.

Car la confusion des affaires humaines vient de ce que, ne disposant pas de concepts précis pour nommer les choses, l'homme vit dans un monde mou, malléable à souhait, livré aux caprices des uns et à la manipulation des autres. Les spécialistes en communication de la cité athénienne, qu'on appelait les sophistes, avaient tout loisir de manipuler les hommes en manipulant les mots. Contre cela, Platon a tenté, pour chaque chose, d'en construire le concept, autrement dit : de déterminer quelle est son *essence*. L'essence d'une chose, c'est l'ensemble des caractères qui lui appartiennent de façon nécessaire, qui ne peuvent pas ne pas lui appartenir.

Par exemple, l'essence d'un marteau est son utilité (son « utilité » pourrions-nous dire), c'est-à-dire sa fonction de percussion. Qu'il

soit maillet ou marteau-piqueur, la pièce d'un piano ou l'instrument du juge pour imposer le silence, l'outil de l'accordeur ou celui du commissaire-priseur, le marteau est *en son essence* outil de percussion. Un marteau qui ne présenterait pas ce caractère ne serait tout simplement pas un marteau. En revanche, que le marteau soit bleu ou rouge, cela est, nous dit Platon, *accidentel*, l'accident désignant ce qui appartient à une chose de façon contingente¹.

La détermination de l'essence d'une chose, c'est-à-dire la construction de son concept, nous permet de distinguer cette chose de ce qu'elle n'est pas. Ainsi définir le bonheur comme étant nécessairement, selon son essence, un sentiment de plénitude durable, nous permet de le distinguer du plaisir, qui est certes une sensation de plénitude produite par la satisfaction d'un manque mais qui, au contraire du bonheur, ne s'inscrit pas dans la durée. Aussi comprend-on qu'il y a des « plaisirs tristes ».

Cet exercice de la détermination de l'essence d'une chose, sous son apparente banalité, peut se révéler d'une grande valeur. Il en va de l'analyse conceptuelle comme de l'analyse d'un aliment : en décomposant une idée en ses éléments les plus simples, en distinguant, parmi ces éléments, ceux qui relèvent de l'essence d'une chose et ceux qui lui appartiennent de façon accidentelle, le philosophe acquiert le recul critique à la faveur duquel il cesse « d'avalier n'importe quoi² ».

Prenons par exemple cette phrase anodine, répétée à l'envi sur nos chaînes de télévision et de radio : « Le moral des Français se dégrade, la consommation des ménages a diminué ». A quoi Platon aurait réagi en demandant : « Qu'est-ce que le bonheur ? Qu'est-ce qui fait l'essence du bonheur ? », c'est-à-dire, pour ce qui nous concerne : « Est-il certain que la consommation appartienne à l'essence du bonheur ? Doit-on inclure la consommation dans le concept du bonheur de la même façon qu'on doit inclure dans le concept de droite d'être le chemin le plus court entre deux

1. Est contingent ce qui peut ne pas être. « Contingent » s'oppose à « nécessaire » qui désigne ce qui *ne peut pas* ne pas être.

2. Cf. Platon, *Protagoras*, 312c-314b.

points ? » S'il nous est arrivé un jour de consommer d'autant plus que nous étions plus malheureux, alors la consommation appartient au bonheur de façon accidentelle et non pas essentielle. Elle en est un élément contingent et non pas nécessaire. La phrase « Le moral des Français se dégrade, la consommation par ménage a diminué » est donc idéologiquement orientée.

Chaque dialogue platonicien est la saisie dynamique, gagnée sur les passions des interlocuteurs, de l'essence d'une chose. Sitôt nommée avec précision, sitôt pensée selon son concept, la chose est arrachée des mains habiles de ceux qui la configuraient selon leur intérêt propre. La chose est alors rendue à l'ordre des choses. C'est pourquoi le philosophe, selon Platon, a pour modèle le bon boucher, lequel découpe l'objet de son travail non pas au hasard, distribuant selon son humeur ses coups de hachoir, mais en prenant soin de respecter ses articulations¹. De la même façon, philosopher consiste à conquérir, sur la confusion de notre esprit, la conception claire d'une chose : c'est donc découper la réalité selon ses articulations. C'est distinguer le plaisir du bonheur, on l'a vu, mais aussi, par exemple, le pardon de l'excuse², le besoin du désir³, l'artiste de l'artisan⁴,

1. *Phèdre*, 265d-266a.

2. On *demande* pardon et on *présente* ses excuses. Car l'excuse a pour but de mettre celui qui les présente hors de cause (*ex-causa*, en latin, qui a donné « excuse ») : si l'excuse est « bonne » (si l'offenseur est réellement « hors de cause »), l'offensé doit l'accepter. Le pardon, quant à lui, n'est pas présenté mais demandé : l'individu assume la responsabilité de l'offense commise et laisse donc l'offensé libre de lui garder rancœur ou non. Grâce à cette distinction, on comprend en quoi il peut être lâche de présenter ses excuses là où il aurait fallu avoir le courage de demander pardon.

3. Le besoin est la tendance d'un sujet vers un objet nécessaire. Le désir est la tendance du sujet vers un objet superflu. J'ai besoin de m'acheter un pull pour cet hiver mais je désire celui-là plutôt que celui-ci. Parce que le désir n'est pas lié à son objet de façon nécessaire, il est source d'hésitations, de passions, de frustrations. Cette distinction conceptuelle est riche de sagesse : l'idéal, selon le philosophe antique Épicure, est d'apprendre à n'avoir plus que des besoins, pour se satisfaire du nécessaire seulement.

4. Cf. Alain, *Système des beaux-arts*, livre I, chap. VII.

la punition de la vengeance¹, le mal du mauvais², la liberté de l'indépendance³, etc. Chacune des découpes obtenues, si elle est nette et précise, si elle ne fait pas violence à la réalité, est un concept dont usera le philosophe pour guérir nos esprits de leur confusion et sauver la réalité de la manipulation que lui font subir les plus habiles experts en communication.

La violence cachée du concept

Or Nietzsche ne se reconnaît pas du tout dans cette entreprise pourtant proprement philosophique. Car pour lui le concept est en lui-même une violence faite à la réalité qu'il découpe. Violence que raconte l'étymologie allemande du mot « concept » : *der Begriff* vient de *begreifen* qui veut dire (comme *concipio* en latin, qui a donné « concept » en français) « saisir », avec cette idée, que le latin passe sagement sous silence, de « prendre entre ses griffes » (*Be-griff*). Conceptualiser, ce n'est pas, comme le croit Platon, refléter innocemment la réalité en la découpant selon ses articulations ; conceptualiser, c'est au contraire, nous dira Nietzsche, faire violence à la réalité, la configurer selon nos besoins et nos appétits. Car conceptualiser, c'est d'abord donner aux choses un ordre qu'elles n'ont pas en elles-mêmes — un ordre « humain, trop humain⁴ », reflétant moins la réalité que la volonté humaine d'ordonner toute chose à soi.

Autrement dit, il n'y a pas, selon Nietzsche, d'« ordre des choses ». « L'ordre des choses » est une invention du philosophe, c'est son genre de manipulation propre, sa façon à lui d'être sophiste. Contrairement à ce que pense Platon, il n'y a donc pas d'un côté le sophiste qui manipule les mots pour manipuler les hommes et de l'autre le philosophe qui parle avec justesse pour rendre justice à la réalité et

-
1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Propédeutique philosophique*, premier cours, § 21.
 2. Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, I^{re} partie, livre I, chap. II.
 3. Jean-Jacques Rousseau, *Lettres écrites de la montagne*, huitième lettre.
 4. Pour reprendre une expression chère à Nietzsche.

ouvrir l'homme à la connaissance. Car l'hommage n'est pas rendu à la réalité quand, pour la rendre moins étrangère à l'homme, on injecte en elle un ordre que, en elle-même, elle n'a pas. Or, selon Nietzsche, c'est précisément ce que fait le philosophe. Ce qui est simplement un autre genre de violence qu'on fait subir à la vérité, une violence qui, contrairement à la manipulation sophistique, s'ignore elle-même et veut se faire passer pour un hommage. Nietzsche écrit en effet : « [La philosophie] crée toujours le monde à son image, elle ne peut pas faire autrement ; la philosophie est cet instinct tyrannique lui-même, la volonté de puissance sous sa forme la plus spirituelle, l'ambition de "créer le monde"¹ ».

Là donc où Platon invite à saisir une réalité qui se tient disponible en son ordre, Nietzsche prévient : il n'y a d'ordre que créé, qu'insufflé de force dans les choses. Le monde ne se laisse pas découper selon les articulations que l'homme projette sur lui. Le concept n'est l'outil que d'une *simplification* de la réalité car la réalité est, en elle-même, chaotique, perpétuellement en devenir, infiniment complexe et donc, au final, retorse à l'intelligence de l'homme. Si seulement le philosophe prenait conscience du travail de falsification de la réalité qu'il opère ! Il comprendrait alors que ce monde simplifié, conceptualisable, est sa *création* et non pas la réalité. Il prendrait par là conscience de son propre *pouvoir de création*. Mais, hypnotisé par son combat contre la violence du sophiste, le philosophe ignore la sienne propre et se défend de ce qui, pourtant, fait de lui un être intéressant, à savoir : sa capacité de créer, son aptitude à légiférer, c'est-à-dire à ordonner le monde selon sa propre perspective.

Parce qu'il méconnaît sa propre violence, le philosophe oublie donc d'être artiste, législateur, créateur, arbitraire, sophiste. Il oublie que l'ordre qu'il croit voir dans l'univers n'est que celui qu'il y introduit. C'est pourquoi il ne prend jamais entre ses griffes ramollies par tant de précaution que de petites réalités, « des oiseaux las de voler² ».

1. *Par-delà bien et mal*, § 9, p. 27-28.

2. Pour reprendre l'expression qu'on trouve dans le dernier aphorisme de *Par-delà bien et mal* (§ 296, p. 209).

Et selon Nietzsche, la philosophie n'a jamais été rien d'autre qu'un cimetière : « Tout ce que les philosophes ont manié depuis des millénaires, ce n'était que des idées-momies ; rien de réel n'est sorti vivant de leurs mains. Ils tuent, ces Messieurs les idolâtres des notions abstraites, ils empaillent [...] — ils mettent tout en danger de mort [...] »¹.

Chaos

Calliclès contre Socrate

Contre la philosophie qui l'a précédé, Nietzsche entend rendre la réalité à son chaos, à son devenir, bref à son caractère profondément non humain. Il entend ainsi rendre le philosophe à son art : celui de donner forme à ce chaos, de lui donner un sens, ce qui ne peut se faire sans une certaine violence : le découpage conceptuel de la réalité est nécessairement violent s'il ne suit aucune articulation.

Et c'est pour donner à lire cette désarticulation inhérente au réel que Nietzsche aura recours, contre la dialectique platonicienne ou l'ordre des idées cartésien, au recueil de textes brefs (appelés « aphorismes »), unités de sens souvent autonomes, juxtaposées les unes aux autres plutôt qu'articulées entre elles. De même, Nietzsche optera, contre la froide rigueur du concept, pour l'interjection (la ponctuation chez Nietzsche joue un rôle déterminant, transformant parfois le texte en une véritable symphonie incantatoire), la métaphore (dont le concept ne serait qu'une forme tardive, pâle et usée²), voire le poème. Ce faisant Nietzsche reprend l'héritage des sophistes et choisit pour maître non pas Socrate mais son plus terrible adversaire : Calliclès. Ce dernier, dont le discours est exagérément provocateur, décousu, emporté,

.....
1. *Crépuscule des idoles*, « La "raison" dans la philosophie », § 1, p. 75, traduction modifiée.

2. Dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral*, Nietzsche écrit que le concept, bien qu'il soit « dur comme l'os », n'est que « le résidu d'une métaphore » (in *Écrits posthumes*, 1870-1873, p. 283).

peu soucieux de se justifier, est un personnage inventé par Platon pour mettre au jour la violence larvée des sophistes : en tant que ceux-ci refusent de penser le langage comme lieu où la vérité doit se dire, toute prise de parole devient une prise de pouvoir qui n'a à se justifier devant rien. Or qu'on n'ait à se justifier devant rien, c'est là précisément ce que pense Nietzsche. Sa sympathie ira donc, contre Socrate, à Calliclès.

La question revient donc et se fait insistante : ce faisant, Nietzsche est-il encore un philosophe ?

Florilège

Il est intéressant de noter que, de son propre aveu, dans la sélection qu'il fait de ses propres pensées, Nietzsche leur préfère toujours « ses *mauvaises* pensées¹ ». « Mauvaises » en quel sens ? D'une part au sens où l'on dit d'une personne ou d'une action qu'elle est « mauvaise », qu'elle est pétrie de basses intentions, mue par la volonté de blesser. On s'en rendra compte, Nietzsche met parfois tout son esprit à être tout simplement méchant². D'autre part, en ce sens que, souvent, les pensées de Nietzsche n'ont pas la rigueur minimale requise pour être de véritables pensées philosophiques. À moins de vouer un culte idolâtre à qui un tel culte eût fait horreur³, le lecteur de Nietzsche se dira parfois, avant de se dépêcher de passer à l'aphorisme suivant, « c'est mauvais ».

-
1. *Par-delà bien et mal*, § 296, p. 209.
 2. À titre d'exemple, quand il traite Victor Hugo de « phare au bord de l'Océan de l'Absurde » ou Georges Sand de « vache laitière "au beau style" » (*Crépuscule des idoles*, « Divagations d'un "inactuel" », § 1, p. 108, traduction modifiée).
 3. Nietzsche préférerait être pris pour un bouffon que pour un saint. Cf. *Ecce homo*, « Pourquoi je suis un destin », § 1, p. 333.

En effet : la critique *ad nominem*¹ côtoie la critique *ad hominem*². Dans le même ordre d'idées, l'absence de souci de se justifier (souci proprement philosophique) est pour Nietzsche une marque de noblesse qu'il se reconnaît volontiers. Enfin le raisonnement, s'il est esquissé, s'arrête parfois en plein chemin, se refusant à la conclusion dialectique que pourtant il appelle, frustrant l'esprit logique pour satisfaire ce qui, en nous, se réjouit, non sans malice, de ce qu'un peu de sens a vacillé³.

Ce qui donne au bout du compte des affirmations dont la violence et l'arbitraire étonnent parfois, affirmations tout à fait inédites sous la plume d'un philosophe (du moins dans leur fréquence et

-
1. Émile Zola devient « Gorgonzola » car l'homme Zola se résume, pour Nietzsche, à « la joie de puer » (*Crépuscule des idoles*, « Divagations d'un inactuel », § 1, p. 108) : Nietzsche ne comprenait pas qu'on pût prêter attention aux classes défavorisées (*ibid.*, § 40) et que, à la façon de Zola, on décrivit complaisamment leur détresse. Friedrich Schleiermacher, c'est, mot à mot, le « faiseur de voile » (de *Schleier*, « le voile », et *machen* qui signifie « faire »), ce qui, selon Nietzsche, convenait parfaitement à un idéaliste allemand (*Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 3). Pour ce qui est du philosophe hollandais Spinoza, Nietzsche joue sur le mot allemand *spinnen* qui veut dire « filer », « dérouler sans fin le fil de sa pensée », « se perdre en élucubrations », soit « avoir une araignée (*Spinne* en allemand) au plafond ». En ce sens que Spinoza, parce qu'il était rationaliste, tissait inconsidérément au-dessus du monde « la toile d'araignée de la raison ».
 2. On doit, selon Nietzsche, au climat qui régnait à Königsberg, ville où résidait Kant, la monotonie et la froideur de sa philosophie. Tout comme on doit à une mauvaise alimentation tout l'idéalisme allemand. Cf. *Ecce homo*, « Pourquoi je suis si avisé », § 1.
 3. À titre d'exemple, dans le paragraphe 21 du *Gai Savoir*, Nietzsche réfute la morale du désintéressement à l'aide de cette remarque : reprocher à autrui son égoïsme est en soi un acte égoïste puisque, ce faisant, j'exige de l'autre qu'il pense davantage aux autres... et donc à moi. « Notre "prochain" loue notre désintéressement, *parce qu'il y trouve son avantage !* » écrit Nietzsche. Mais l'argument suffit-il à réfuter la morale du désintéressement ? N'invite-t-il pas au contraire à poursuivre l'analyse et à conclure que toute morale, pour être véritable, doit avoir une portée universelle et obliger non seulement autrui mais toujours d'abord celui qui se permet de la rappeler à autrui ?

par le fait qu'elles soient assumées comme telles — car nul, pas même le philosophe, n'est exempt d'écrire parfois des idioties). Ainsi, nous promenant dans les livres de Nietzsche, nous lisons ces quelques passages que je propose d'emblée à votre lecture et qui sont comme un petit florilège de ce que Nietzsche nommait ses « mauvaises pensées » :

« Comme fréquentations, nous choisirions les “Premiers chrétiens” tout aussi peu que des Juifs polonais : sans même qu'il soit besoin de leur faire le moindre reproche... Ni les uns ni les autres ne sentent bon¹. »

« L'humanité sacrifiée en masse au profit d'une seule espèce d'hommes *plus forts* — voilà qui *serait* un progrès². »

« La femme veut s'émanciper, et pour cela elle a entrepris d'éclairer les hommes sur “femme en soi” : c'est là un des pires aspects de l'*enlaidissement* général de l'Europe. [...] La femme a tant de raisons de rester pudique, il y a en elle tant de pédantisme, de superficialité, de maîtresse d'école, de présomption mesquine, de dérèglement mesquin et immodeste — observez son comportement avec les enfants ! —, toutes choses que la *crainte* de l'homme a jusqu'à présent réprimées et domptées. Malheur à nous si “l'éternellement ennuyeux féminin” (*das “Ewig-Langweilige am Weibe”*) — et la femme n'en manque pas ! — vient à se manifester au grand jour³ ! »

« L'homme *affranchi* [...] foule aux pieds l'espèce de bien-être dont rêvent les épiciers, les chrétiens, les vaches, les femmes, les Anglais, et autres démocrates. L'homme libre est un *guerrier*⁴. »

« Vivre — cela signifie : être cruel et intransigeant contre tout ce qui en nous devient faible et vieux, et pas seulement en nous⁵. »

« Que les agneaux en veuillent aux oiseaux de proie, voilà qui ne surprend personne : pourtant il n'y a de raison d'en vouloir aux

1. *Antéchrist*, § 46, p. 209.

2. *La Généalogie de la morale*, II, § 12, p. 270, traduction modifiée.

3. *Par-delà bien et mal*, § 232, p. 151, traduction modifiée.

4. *Crépuscule des idoles*, « Divagations d'un “inactuel” », § 38, p. 133.

5. *Le Gai Savoir*, § 26, p. 76, traduction modifiée.

grands oiseaux de proie de ce qu'ils ravissent de petits agneaux. [...] Exiger de la force qu'elle ne se manifeste *pas* comme force, qu'elle ne soit *pas* une volonté de subjuguier, une volonté de terrasser, une volonté de dominer, une soif d'ennemis, de résistances et de triomphes, c'est tout aussi absurde qu'exiger de la faiblesse de se manifester comme force¹. »

Sauver Nietzsche ?

Que faire de telles affirmations ? Que dire de cet étrange florilège ? Beaucoup se sont évertués à sauver Nietzsche, sans voir la cocasserie de leur entreprise : car, diable, pourquoi donc sauver un philosophe ? Et Nietzsche l'aurait-il seulement souhaité² ? Surtout s'il faut sauver Nietzsche au prix de lui-même, s'il faut le sauver *de* lui-même — s'il faut, pour le sauver, transformer son inaudible message. Mais inaudible pour qui ? Nietzsche n'avait-il pas prévenu ? Peu nombreux sont ceux qui auront assez d'estomac pour digérer ce qu'il a à leur dire. On a coutume, par exemple, de minimiser la portée de ses positions anti-démocratiques, clairement aristocratiques et esclavagistes. Ou alors on aimerait qu'il n'ait pas fait l'éloge de la cruauté, qu'il met pourtant au fondement de l'humanisation de l'homme et qu'il érige en plaisir suprême³. Assurément Nietzsche n'est pas celui dont on fait l'éloge quand c'est un démocrate ou un libertaire qui s'y emploie. Quant à nous, notre travail sera de comprendre pourquoi Nietzsche écrit de telles choses. Nous tenterons de comprendre ce que Nietzsche dit, non de lui faire dire autre chose.

Pour ce qui est de sa façon de traiter les autres philosophes, on entend dire, dans ce même espoir de sauver Nietzsche, qu'il faut

1. *Le Gai Savoir*, I, § 13, p. 241.

2. Nietzsche se plaignait au contraire de ce que ses lecteurs avaient tendance à arrondir les angles de sa philosophie. Cf. *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 1, p. 278.

3. « Voir souffrir fait du bien, faire souffrir plus de bien encore — c'est une dure vérité, mais une vieille, puissante, capitale vérité humaine [...]. » *La Généalogie de la morale*, II, 6, p. 259.

savoir rire et ne pas prendre trop au sérieux la philosophie. Mais la dérision à tous crins finit par rendre toute chose dérisoire (par tout niveler, ce dont Nietzsche, le premier, avait horreur). On ouvre aujourd'hui un livre de Nietzsche en se sentant autorisé à fermer tous les autres. Pourquoi prendre la peine de lire la *Critique de la raison pratique* de Kant si l'édifice conceptuel de cette œuvre est tout entier discrédité par l'existence, jugée mesquine, de celui que Nietzsche appelait le « Chinois de Königsberg¹ » ? Le petit bout de la lorgnette par lequel Nietzsche s'amuse à prendre tel ou tel philosophe a permis qu'on dégrade la philosophie en une compilation d'anecdotes sur les petits travers des grands philosophes. Prendre saint Paul, Montaigne ou Kant par le petit bout de leur climat, de leur manie ou de leur chasteté : voilà qui dispense du détour douloureux par le travail de lecture et de déchiffrement conceptuel.

✦ Situation

- Il faut s'être au préalable aveuglé sur Nietzsche pour affirmer sans retenue qu'il s'agit là d'un philosophe comme les autres, voire simplement d'un philosophe. Sa parole est délibérément violente alors que la philosophie, en supposant un ordre des choses, s'est constituée contre la violence d'une parole (celle du sophiste) qui tord le réel dans son sens.
- Nous avons choisi de commencer par là, de prendre la mesure du problème. D'une part, pour ne pas être rebuté par le texte original lorsque, après la lecture de commentaires soucieux de mettre au jour la part proprement philosophique de l'œuvre de Nietzsche, on en découvre soi-même l'étrangeté et la violence. D'autre part, parce que cette violence même a un sens ou, plus précisément, une fonction

1. Königsberg, on l'a dit, en raison du climat de la ville où résidait Kant. Mais pourquoi Chinois ? Parce que Nietzsche, qui multiplie par ailleurs les appels à transformer notre façon de voir les choses pour avoir accès à sa pensée, ne comprenait pas la philosophie kantienne. Or la modestie préalable au travail philosophique n'est-elle pas de faire le pari constant que si je n'y comprends rien, ce n'est pas le livre qui souffre d'un déficit de clarté, mais moi d'un déficit de travail ?

dans la philosophie de Nietzsche. Fonction que ce livre se donnera pour tâche de dévoiler : nous chercherons en effet à atteindre le cœur de la philosophie de Nietzsche non seulement malgré mais aussi à travers ses mauvaises pensées – s’il est vrai, comme nous le pensons, que la violence des textes de Nietzsche a pour fonction de décourager notre part « féminine », peureuse, aigre ou aigrie, afin de sélectionner ce qui, en chacun de nous, est le plus à même d’adresser à l’existence un oui sans réserve.