

Nietzsche et la science : textes

a. Les grandes illusions : généalogie et morale de la science

Les grandes illusions 1 : La vérité ennemie de la vie

Par-delà bien et mal, I, § 1

La volonté du vrai, qui nous égarera encore dans bien des aventures, cette fameuse véracité dont jusqu'à présent tous les philosophes ont parlé avec vénération, que de problèmes cette volonté du vrai n'a-t-elle pas déjà soulevés pour nous ? Que de problèmes singuliers, graves et dignes d'être posés ! C'est toute une histoire — et, malgré sa longueur il semble qu'elle vient seulement de commencer. Quoi d'étonnant, si nous finissons par devenir méfiants, si nous perdons patience, si nous nous retournons impatients ? Si ce Sphinx nous a appris à poser des questions, à nous aussi ? *Qui* est-ce au juste qui vient ici nous questionner ? Quelle partie de nous-mêmes tend « à la vérité » ? — De fait, nous nous sommes longtemps arrêtés devant cette question : la raison de cette volonté, — jusqu'à ce que nous ayons fini par demeurer en suspens devant une question plus fondamentale encore. Nous nous sommes alors demandé quelle était la *valeur* de cette volonté. En admettant que nous désirions la vérité : pourquoi ne *préférerions-nous pas* la non-vérité ? Et l'incertitude ? Et même l'ignorance ? — Le problème de la valeur du vrai s'est présenté à nous, — ou bien est-ce nous qui nous sommes présentés à ce problème ? Qui de nous ici est Œdipe ? Qui le Sphinx ? C'est, comme il semble, un véritable rendez-vous de problèmes et de questions. — Et, le croirait-on ? il me semble, en fin de compte, que le problème n'a jamais été posé jusqu'ici, que nous avons été les premiers à l'apercevoir, à l'envisager, à avoir le *courage* de le traiter. Car il y a des risques à courir, et peut-être n'en est-il pas de plus grands.

L'ERREUR SUR LA VIE, NÉCESSAIRE À LA VIE. — Toute croyance au prix et à la dignité de la vie repose sur une pensée inexacte ; elle est possible seulement parce que la sympathie pour la vie et les souffrances d'ensemble de l'humanité est très faiblement développée dans l'individu. Même les rares hommes dont les pensées s'élèvent en général au-dessus d'eux-mêmes n'embrassent pas du regard cette vie d'ensemble, mais seulement des parties limitées. Si l'on est capable de diriger son observation sur des exceptions, je veux dire sur les grands talents et les âmes pures, si l'on prend leur production pour but de toute l'évolution de l'univers et que l'on prenne plaisir à leur action, on peut alors croire au prix de la vie, parce qu'on ne prend pas alors en considération les autres hommes : ainsi l'on pense inexactement. Et de même, si l'on embrasse du regard, à la vérité, tous les hommes, mais qu'on n'attache d'importance en eux qu'à une espèce d'instincts, aux moins égoïstes, et qu'on les justifie à l'égard des autres instincts ; alors encore une fois on peut espérer quelque chose de l'humanité dans son ensemble et, dans cette mesure, croire au prix de la vie : c'est ainsi, en ce cas encore, par l'inexactitude de la pensée. Mais que l'on se comporte d'une manière ou d'une autre, on est par cette manière une *exception* parmi les hommes. Or, la grande majorité des hommes précisément supportent la vie sans se plaindre trop fort, et *croient* ainsi au prix de l'existence, mais c'est justement parce que chacun ne veut et n'affirme que soi et ne sort pas de lui-même comme ces exceptions : tout ce qui n'est pas personnel est pour eux inaperçu ou aperçu tout au plus comme une ombre faible. Ainsi là-dessus seulement repose le prix de la vie pour l'homme ordinaire, commun, qu'il attribue plus d'importance à soi qu'au monde. Le grand manque d'imagination dont il souffre fait qu'il ne peut pénétrer par le sentiment dans d'autres êtres et par là prend aussi peu que possible de part à leur sort et à leurs souffrances. Celui au contraire qui *pourrait* véritablement y prendre part, devrait désespérer du prix de la vie ; s'il réussissait à comprendre et à sentir en soi la conscience totale de l'humanité, il éclaterait en malédiction contre l'existence, car l'humanité n'a dans l'ensemble *aucun* but, et conséquemment l'homme, en examinant sa marche totale, ne peut y trouver sa consolation, son repos, mais sa désespérance. S'il considère dans tout ce qu'il fait l'absence finale de but pour les hommes, sa propre action prend à ses yeux le

caractère de la prodigalité. Mais se sentir en tant qu'humanité (et non seulement qu'individu) *prodigué* tout de même que nous voyons les fleurs isolées prodiguées par la nature, est un sentiment au-dessus de tous les sentiments. — Qui en est d'ailleurs capable ? Assurément un poète seul : et les poètes savent toujours se consoler.

Humain, trop humain, I, § 630

Une conviction est la croyance d'être, sur un point quelconque de la connaissance, en possession de la vérité absolue. Cette croyance suppose donc qu'il y a des vérités absolues ; en même temps, que l'on a trouvé les méthodes parfaites pour y parvenir ; enfin que tout homme qui a des convictions applique ces méthodes parfaites. Ces trois conditions montrent tout de suite que l'homme des convictions n'est pas l'homme de la pensée scientifique ; il est devant nous à l'âge de l'innocence théorique, il est un enfant, quelle que soit sa taille. Mais des siècles entiers ont vécu dans ces idées puériles, et c'est d'eux qu'ont jailli les plus puissantes sources de force de l'humanité. Ces hommes innombrables qui se sacrifiaient pour leurs convictions croyaient le faire pour la vérité absolue. Tous avaient tort en cela : vraisemblablement jamais un homme ne s'est encore sacrifié pour la vérité ; du moins l'expression dogmatique de sa croyance a dû être anti-scientifique ou demi-scientifique. Mais on voulait proprement se faire donner raison parce qu'on pensait *devoir* avoir raison. Se laisser arracher sa croyance, cela voulait dire mettre peut-être en question son bonheur éternel. Dans une occasion de cette extrême importance, la « volonté » était par trop clairement le souffleur de l'intelligence. L'hypothèse préalable de tout croyant de cette tendance était de ne pas *pouvoir* être réfuté ; les raisons contraires se montraient-elles très fortes, il lui restait toujours ce recours de calomnier la raison en général et peut-être même d'arborer le « *credo quia absurdum est* », drapeau de l'extrême fanatisme. Ce n'est pas la lutte des opinions qui a rendu l'histoire si violente, mais bien la lutte de la foi dans les opinions, c'est-à-dire des convictions. Si pourtant tous ceux qui se faisaient de leur conviction une idée si grande, qui lui offraient des sacrifices de toute nature et n'épargnaient à son service ni leur honneur, ni leur vie, avaient consacré seulement la moitié de leur force à rechercher de quel droit ils s'attachaient à cette conviction plutôt qu'à cette autre, par quelle voie ils y étaient arrivés : quel aspect pacifique aurait pris l'histoire de l'humanité ! Combien eut

été plus grand le nombre des connaissances ! Toutes ces scènes cruelles qu'offre la persécution des hérétiques de tout genre nous eussent été épargnées par deux raisons : d'abord parce que les inquisiteurs auraient dirigé avant tout leur inquisition sur eux-mêmes, et en auraient fini avec la prétention de défendre la vérité absolue ; puis parce que les partisans eux-mêmes de principes aussi mal fondés que le sont les principes de tous les sectaires et les « croyants au droit » auraient cessé de les partager après les avoir étudiés.

Humain, trop humain, I, § 53.

PRÉTENDU DEGRÉ DE VÉRITÉ. — Une des erreurs de logique les plus ordinaires est celle-ci : quelqu'un est envers nous véridique et sincère, donc il dit la vérité. C'est ainsi que l'enfant croit aux jugements de ses parents, le chrétien aux affirmations du fondateur de l'Église. De même on ne veut pas accorder que tout ce que les hommes ont défendu, dans les siècles passés, au prix de leur bonheur et de leur vie, n'était que des erreurs : tout au plus dira-t-on que ç'a été des degrés de la vérité. Mais au fond, on pense que, si quelqu'un a cru honnêtement à quelque chose, a combattu et est mort pour sa foi, il serait par trop *injuste* qu'une pure erreur l'eût véritablement animé. Un tel phénomène paraît en contradiction avec la justice éternelle ; c'est pourquoi le cœur des hommes sensibles se reprend toujours à énoncer contre leur tête cette proposition : qu'entre les actions morales et la clairvoyance intellectuelle il faut qu'il y ait un lien nécessaire. Il en est par malheur autrement ; car il n'y a point de justice éternelle.

Le gai Savoir, III, § 121

LA VIE N'EST PAS UN ARGUMENT. — Nous avons apprêté à notre usage un monde où nous puissions vivre — en admettant l'existence de corps, de lignes, de surfaces, de causes et d'effets, du mouvement et du repos, de la forme et de son contenu : sans ces articles de foi personne ne supporterait de vivre ! Mais ce n'est pas là une preuve à l'appui de ces

articles. La vie n'est pas un argument ; parmi les conditions de la vie pourrait se trouver l'erreur.

Le gai Savoir, I, § 12

LA CONSCIENCE. — Le conscient est l'évolution dernière et tardive du système organique, et par conséquent aussi ce qu'il y a dans ce système de moins achevé et de moins fort. D'innombrables méprises ont leur origine dans le conscient, des méprises qui font périr un animal, un homme plus tôt qu'il ne serait nécessaire, « malgré le destin, » comme dit Homère. Si le lien conservateur des instincts n'était pas infiniment plus puissant, s'il ne servait pas, dans l'ensemble, de régulateur : l'humanité périrait par ses jugements absurdes, par ses divagations avec les yeux ouverts, par ses jugements superficiels et sa crédulité, en un mot par sa conscience : ou plutôt sans celle-ci elle n'existerait plus depuis longtemps ! Toute fonction, avant d'être développée et mûre, est un danger pour l'organisme : tant mieux si elle est bien tyrannisée pendant son développement. C'est ainsi que le conscient est tyrannisé et pas pour le moins par la fierté que l'on y met ! On s'imagine que c'est là le noyau de l'être humain, ce qu'il a de durable, d'éternel, de primordial ! On tient le conscient pour une quantité stable donnée ! On nie sa croissance, son intermittence ! On le considère comme l'« unité de l'organisme » ! — Cette ridicule surestimation, cette méconnaissance de la conscience a eu ce résultat heureux que par là le développement trop rapide de la conscience a été empêché. Parce que les hommes croyaient déjà posséder le conscient, ils se sont donné peu de peine pour l'acquérir — et, maintenant encore, il n'en est pas autrement. Une tâche demeure toute nouvelle et à peine perceptible à l'œil humain, à peine clairement reconnaissable, la tâche de s'incorporer le savoir et de le rendre instinctif. Cette tâche ne peut être aperçue que par ceux qui ont compris que, jusqu'à présent, seules nos erreurs ont été incorporées et que toute notre conscience se rapporte à des erreurs

!

DU « GÉNIE DE L'ESPÈCE ». — Le problème de la conscience (ou plus exactement : de la conscience de soi) ne se présente à nous que lorsque nous commençons à comprendre en quelle mesure nous pourrions nous passer de la conscience : la physiologie et la zoologie nous placent maintenant au début de cette compréhension (il a donc fallu deux siècles pour rattraper la précoce défiance de Leibniz). Car nous pourrions penser, sentir, vouloir, nous souvenir, nous pourrions également agir dans toutes les acceptions du mot, sans qu'il soit nécessaire que nous « ayons conscience » de tout cela. La vie tout entière serait possible sans qu'elle se vît en quelque sorte dans une glace : comme d'ailleurs, maintenant encore, la plus grande partie de la vie s'écoule chez nous sans qu'il y ait une pareille réflexion —, et de même la partie pensante, sensitive et agissante de notre vie, quoiqu'un philosophe ancien puisse trouver quelque chose d'offensant dans cette idée. À quoi servira donc la conscience si, pour tout ce qui est essentiel, elle est *superflue* ? — Dès lors, si l'on veut écouter ma réponse à cette question et les suppositions, peut-être lointaines, qu'elle me suggère, la finesse et la force de la conscience me paraissent toujours être en rapport avec la *faculté de communication* d'un homme (ou d'un animal), et, d'autre part, la faculté de communication en rapport avec le *besoin de communication* : mais il ne faut pas entendre ceci comme si l'individu qui serait justement maître dans la communication et dans l'explication de ses besoins devrait être lui-même réduit, plus que tout autre, à compter sur ses semblables dans la réalisation de ses besoins. Il me semble pourtant qu'il en est ainsi par rapport à des races tout entières et des générations successives. Quand le besoin, la misère, ont longtemps forcé les hommes à se communiquer, à se comprendre réciproquement d'une façon rapide et subite, il finit par se former un excédent de cette force et de cet art de communication, en quelque sorte une fortune qui s'est amassée peu à peu, et qui attend maintenant un héritier qui la dépense avec prodigalité (ceux que l'on appelle des artistes sont de ces héritiers, de même les orateurs, les prédicateurs, les écrivains : toujours des hommes qui arrivent au bout d'une longue chaîne, des hommes tardifs au meilleur sens du mot, et qui, de par leur nature, sont des *dissipateurs*). En admettant que cette observation soit juste, je puis continuer par cette supposition que *la conscience s'est seulement développée sous la pression du besoin de communication*, que, de prime abord, elle ne fut nécessaire et utile

que dans les rapports d'homme à homme (surtout dans les rapports entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent) et qu'elle ne s'est développée qu'en regard de son degré d'utilité. La conscience n'est en somme qu'un réseau de communications d'homme à homme, — ce n'est que comme telle qu'elle a été forcée de se développer : l'homme solitaire et bête de proie aurait pu s'en passer. Le fait que nos actes, nos pensées, nos sentiments, nos mouvements parviennent à notre conscience — du moins en partie — est la conséquence d'une terrible nécessité qui a longtemps dominé l'homme : étant l'animal qui courait le plus de dangers, il avait *besoin* d'aide et de protection, il avait besoin de ses semblables, il était forcé de savoir exprimer sa détresse, de savoir se rendre intelligible — et pour tout cela il lui fallait d'abord la « conscience », il lui fallait « savoir » lui-même ce qui lui manque, « savoir » quelle est sa disposition d'esprit, « savoir » ce qu'il pense. Car, je le répète, l'homme comme tout être vivant pense sans cesse, mais ne le sait pas ; la pensée qui devient *consciente* n'en est que la plus petite partie, disons : la partie la plus mauvaise et la plus superficielle ; — car c'est cette pensée consciente seulement qui *s'effectue en paroles*, c'est-à-dire *en signes de communication*, par quoi l'origine même de la conscience se révèle. En un mot, le développement du langage et le développement de la conscience (*non* de la raison, mais seulement de la raison qui devient consciente d'elle-même) se donnent la main. Il faut ajouter encore que ce n'est pas seulement le langage qui sert d'intermédiaire entre les hommes, mais encore le regard, la pression, le geste ; la conscience des impressions de nos propres sens, la faculté de pouvoir les fixer et de les déterminer, en quelque sorte en dehors de nous-mêmes, ont augmenté dans la mesure où grandissait la nécessité de les communiquer à *d'autres* par des signes. L'homme inventeur de signes est en même temps l'homme qui prend conscience de lui-même d'une façon toujours plus aiguë ; ce n'est que comme animal social que l'homme apprend à devenir conscient de lui-même, — il le fait encore, il le fait toujours davantage. — Mon idée est, on le voit, que la conscience ne fait pas proprement partie de l'existence individuelle de l'homme, mais plutôt de ce qui appartient chez lui à la nature de la communauté et du troupeau ; que, par conséquent, la conscience n'est développée d'une façon subtile que par rapport à son utilité pour la communauté et le troupeau, donc que chacun de nous, malgré son désir de se *comprendre* soi-même aussi individuellement que possible, malgré son désir « de se connaître soi-même », ne prendra toujours conscience que de ce qu'il y a de non-individuel chez lui, de ce qui est « moyen » en lui, — que notre pensée elle-même est sans cesse *majorée* en quelque sorte par le caractère propre de la conscience, par le « génie de l'espèce » qui la commande — et

retranscrit dans la perspective du troupeau. Tous nos actes sont au fond incomparablement personnels, uniques, immensément personnels, il n'y a à cela aucun doute ; mais dès que nous les transcrivons dans la conscience, *il ne paraît plus qu'il en soit ainsi...* Ceci est le véritable phénoménalisme, le véritable perspectivisme tel que moi je l'entends : la nature de la *conscience animale* veut que le monde dont nous pouvons avoir conscience ne soit qu'un monde de surface et de signes, un monde généralisé et vulgarisé, que tout ce qui *devient* conscient devient par là plat, mince, relativement bête, *devient* généralisation, signe, marque du troupeau, que, dès que l'on prend conscience, il se produit une grande corruption foncière, une falsification, un aplatissement, une vulgarisation. En fin de compte, l'accroissement de la conscience est un danger et celui qui vit parmi les Européens les plus conscients sait même que c'est là une maladie. On devine que ce n'est pas l'opposition entre le sujet et l'objet qui me préoccupe ici ; je laisse cette distinction aux théoriciens de la connaissance qui sont restés accrochés dans les filets de la grammaire (la métaphysique du peuple). C'est moins encore l'opposition entre la « chose en soi » et l'apparence : car nous sommes loin de « connaître » assez pour pouvoir établir cette *distinction*. À vrai dire nous ne possédons absolument pas d'organe pour la *connaissance*, pour la « vérité » : nous « savons » (ou plutôt nous croyons savoir, nous nous figurons) justement autant qu'il est utile que nous sachions dans l'intérêt du troupeau humain, de l'espèce : et même ce qui est appelé ici « utilité » n'est, en fin de compte, qu'une croyance, un jouet de l'imagination et peut-être cette bêtise néfaste qui un jour nous fera périr.

Le gai Savoir, II, § 88

PRENDRE LA VÉRITÉ AU SÉRIEUX. — Prendre la vérité au sérieux ! De combien de façons différentes les hommes entendent ces paroles ! Ce sont les mêmes opinions, les mêmes modes de démonstration et d'examen qu'un penseur considère comme une étourderie lorsqu'il les met lui-même en pratique — il y a succombé, à sa honte, dans une heure de faiblesse — ces mêmes opinions qui peuvent inspirer à un artiste, lorsqu'il s'y heurte et vit avec elles pendant un certain temps, la conscience d'avoir été saisi par la profonde gravité de la vérité, chose surprenante, d'avoir enfin montré, quoique artiste, le désir le plus sérieux de ce qui est opposé à l'apparence. Il arrive ainsi que quelqu'un révèle,

précisément avec son allure de gravité, de quelle façon superficielle et frugale son esprit s'est mu jusqu'à présent dans le domaine de la connaissance. — Et ne sommes-nous pas trahis par tout ce à quoi nous attachons de l'importance ? Nous montrons ainsi où se trouvent nos poids et pour quelles circonstances nous manquons de poids.

Le gai Savoir, IV, § 327

Prendre au sérieux. — L'intellect est chez presque tout le monde une machine pesante, obscure et gémissante qui est difficile à mettre en marche : ils appellent cela « prendre la chose au sérieux » quand ils veulent travailler et bien penser avec cette machine — oh ! combien ce doit être pénible pour eux de « bien penser » ! La gracieuse bête humaine a l'air de perdre chaque fois sa bonne humeur quand elle se met à bien penser ; elle devient « sérieuse » ! Et, « partout où il y a rires et joies, la pensée ne vaut rien » : c'est là le préjugé de cette bête sérieuse contre tout « gai savoir ». Eh bien ! Montrons que c'est là un préjugé !

Le gai Savoir, III, § 110

ORIGINE DE LA CONNAISSANCE. — Pendant d'énormes espaces de temps l'intellect n'a engendré que des erreurs ; quelques-unes de ces erreurs se trouvèrent être utiles et conservatrices de l'espèce ; celui qui tomba sur elles ou bien les reçut par héritage, accomplit la lutte pour lui et ses descendants avec plus de bonheur. Il y a beaucoup de ces articles de foi erronés qui, transmis par héritage, ont fini par devenir une sorte de masse et de fond humains ; on admettait par exemple, qu'il existe des choses qui sont pareilles, qu'il existe des objets, des matières, des corps, qu'une chose est ce qu'elle paraît être, que notre volonté est libre, que ce qui est bon pour les uns est bon en soi. Ce n'est que fort tardivement que se présentèrent ceux qui niaient et mettaient en doute de pareilles propositions, — ce n'est que fort tardivement que surgit la vérité, cette forme la moins efficace de la connaissance. Il semble que l'on ne puisse pas vivre avec elle, notre organisme étant accommodé pour l'opposé de la vérité ; toutes ses fonctions supérieures,

les perceptions des sens et, d'une façon générale, toute espèce de sensation, travaillaient avec ces antiques erreurs fondamentales qu'elles s'étaient assimilées. Plus encore : ces propositions devinrent même, dans les bornes de la connaissance, des normes d'après lesquelles on évaluait le « vrai » et le « non-vrai » — jusque dans les domaines les plus éloignés de la logique pure. Donc : la force de la connaissance ne réside pas dans son degré de vérité, mais dans son ancienneté, son degré d'assimilation, son caractère en tant que condition vitale. Où ces deux choses, vivre et connaître, semblaient entrer en contradiction il n'y a jamais eu de lutte sérieuse : sur ce domaine la négation et le doute étaient de la folie. Ces penseurs d'exception qui, comme les Éléates, établirent et maintinrent malgré cela les antinomies des erreurs naturelles, s'imaginèrent qu'il était aussi possible de vivre ces antinomies : ils inventèrent le sage, l'homme de l'immutabilité, de l'impersonnalité, de l'universalité de conception, à la fois un et tout, avec une faculté propre pour cette connaissance à rebours : ils croyaient que leur connaissance était en même temps le principe de la vie. Cependant, pour pouvoir prétendre tout cela, il leur fallut se tromper sur leur propre état : ils durent s'attribuer de l'impersonnalité et de la durée sans changement, méconnaître l'essence de la connaissance, nier la puissance des instincts dans la connaissance et considérer, en général, la raison comme une activité absolument libre, sortie d'elle-même ; ils ne voulaient pas voir qu'eux aussi étaient arrivés à leurs principes, soit en contredisant les choses existantes, soit par besoin de repos, ou de possession, ou de domination. Le développement plus subtil de la probité et du scepticisme rendit enfin ces hommes également impossibles. Leur vie et leur jugement apparurent également comme dépendant des antiques instincts et erreurs fondamentales de toute vie sensitive. Ce scepticisme et cette probité plus subtile se formaient partout où deux principes opposés semblaient applicables à la vie, parce que tous deux s'accordaient avec les erreurs fondamentales, où l'on pouvait donc discuter sur le degré plus ou moins considérable d'utilité pour la vie ; de même, là où des principes nouveaux, s'ils ne se montraient pas favorables à la vie, ne lui étaient du moins pas nuisibles, étant plutôt les manifestations d'un instinct de jeu intellectuel, innocent et heureux comme tout ce qui est jeu. Peu à peu le cerveau humain s'emplit de pareils jugements et de semblables convictions et, dans cette agglomération, il se produisit une fermentation, une lutte et un désir de puissance. Non seulement l'utilité et le plaisir, mais encore toute espèce d'instinct prirent part dans la lutte pour les « vérités » ; la lutte intellectuelle devint une occupation, un charme, une vocation, une dignité — : la connaissance et l'aspiration au vrai prit place enfin comme un besoin, au milieu des autres besoins. Depuis lors, non seulement la foi et

la conviction, mais encore l'examen, la négation, la méfiance, la contradiction devinrent une puissance, tous les « mauvais » instincts étaient sous-ordonnés à la connaissance, placés à son service, on leur prêta l'éclat de ce qui est permis, vénéré et utile, et finalement le regard et l'innocence du bien. La connaissance devint dès lors un morceau de la vie même, et, en tant que vie, une puissance toujours grandissante : jusqu'à ce qu'enfin la connaissance et cette antique erreur fondamentale se heurtassent réciproquement, toutes deux réunies étant la vie, toutes deux la puissance, toutes deux dans le même homme. Le penseur : voilà maintenant l'être où l'instinct de vérité et ces erreurs qui conservent la vie livrent leur premier combat, après que l'instinct de vérité, lui aussi, s'est affirmé comme une puissance qui conserve la vie. Par rapport à l'importance de cette lutte tout le reste est indifférent : en ce qui concerne la condition vitale la dernière question est ici posée et la première tentative est faite ici pour répondre par l'expérience à cette question. Jusqu'à quel point la vérité supporte-t-elle l'assimilation ? — voilà la question, voilà l'expérience.

Le gai Savoir, IV, § 333

QU'EST-CE QUE C'EST QUE CONNAÎTRE ? — Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere ! [2] dit Spinoza, avec cette simplicité et cette élévation qui lui sont propres. Cet intelligere qu'est-il en dernière instance, en tant que forme par quoi les trois autres choses nous deviennent sensibles d'un seul coup ? Le résultat de différents instincts qui se contredisent, du désir de se moquer, de se plaindre ou de maudire ? Avant que la connaissance soit possible, il fallut que chacun de ces instincts avançât son avis incomplet sur l'objet ou l'événement ; alors commençait la lutte de ces jugements incomplets et le résultat était parfois un moyen terme, une pacification, une approbation des trois côtés, une espèce de justice et de contrat : car au moyen de la justice et du contrat tous ces instincts peuvent se conserver dans l'existence et garder raison en même temps. Nous qui ne trouvons dans notre conscience que les traces des dernières scènes de réconciliation, les définitifs règlements de comptes de ce long procès, nous nous figurons par conséquent qu'intelligere est quelque chose de conciliant, de juste, de bien, quelque chose d'essentiellement opposé aux instincts ; tandis que ce n'est en réalité qu'un certain rapport des instincts entre eux. Longtemps on a considéré la pensée consciente comme la pensée par excellence : maintenant seulement nous commençons à entrevoir la vérité, c'est-à-

dire que la plus grande partie de notre activité intellectuelle s'effectue d'une façon inconsciente et sans que nous en ayons la sensation ; mais je crois que ces instincts qui luttent entre eux s'entendront fort bien à se rendre perceptibles et à se faire mal réciproquement ; — il se peut que ce formidable et soudain épuisement dont tous les penseurs sont atteints ait ici son origine (c'est l'épuisement sur le champ de bataille). Oui, peut-être y a-t-il dans notre intérieur en lutte bien des héroïsmes cachés, mais certainement rien de divin, rien qui repose éternellement en soi-même, comme pensait Spinoza. La pensée consciente, et surtout celle des philosophes, est la moins violente et par conséquent aussi, relativement, la plus douce et la plus tranquille catégorie de la pensée : et c'est pourquoi il arrive le plus souvent au philosophe d'être trompé sur la nature de la connaissance.

Le gai Savoir, V, § 344

DE QUELLE MANIÈRE, NOUS AUSSI, NOUS SOMMES ENCORE PIEUX. — On dit, à bon droit, que, dans le domaine de la science, les convictions n'ont pas droit de cité : ce n'est que lorsqu'elles se décident à s'abaisser à la modestie d'une hypothèse, d'un point de vue expérimental provisoire, d'un artifice de régulation, que l'on peut leur accorder l'entrée et même une certaine valeur dans le domaine de la connaissance, — à une condition encore, c'est qu'on les mette sous la surveillance de la police, de la police de la méfiance bien entendue. — Mais cela n'équivaut-il pas à dire : ce n'est que lorsque la conviction *cesse* d'être une conviction que l'on peut lui concéder l'entrée dans la science ? La discipline de l'esprit scientifique ne commencerait-elle pas alors seulement que l'on ne se permet plus de convictions ?... Il en est probablement ainsi. Or, il s'agit encore de savoir si, *pour que cette discipline puisse commencer*, une conviction n'est pas indispensable, une conviction si impérieuse et si absolue qu'elle force toutes les autres convictions à se sacrifier pour elle. On voit que la science, elle aussi, repose sur une foi, et qu'il ne saurait exister de science « inconditionnée ». La question de savoir si la *vérité* est nécessaire doit, non seulement avoir reçu d'avance une réponse affirmative, mais l'affirmation doit en être faite de façon à ce que le principe, la foi, la conviction y soient exprimés, « rien n'est plus nécessaire que la vérité, et, par rapport à elle, tout le reste n'a qu'une valeur de deuxième ordre ». — Cette absolue volonté de vérité : qu'est-

elle ? Est-ce la volonté de ne pas *se laisser tromper* ? Est-ce la volonté de *ne point tromper soi-même* ? Car la volonté de vérité pourrait aussi s'interpréter de cette dernière façon : en admettant que la généralisation « je ne veux pas tromper » comprenne aussi le cas particulier « je ne veux pas *me* tromper ». Mais pourquoi ne pas tromper ? Mais pourquoi ne pas se laisser tromper ? — Il faut remarquer que les raisons de la première éventualité se trouvent sur un tout autre domaine que les raisons de la seconde. On ne veut pas se laisser tromper parce que l'on considère qu'il est nuisible, dangereux, néfaste d'être trompé, — à ce point de vue la science serait le résultat d'une longue ruse, d'une précaution, d'une utilité, à quoi l'on pourrait justement objecter : comment ? le fait de ne pas vouloir se laisser tromper diminuerait vraiment les risques de rencontrer des choses nuisibles, dangereuses, néfastes ? Que savez-vous de prime abord du caractère de l'existence pour pouvoir décider si le plus grand avantage est du côté de la méfiance absolue ou du côté de la confiance absolue ? Mais pour le cas où les deux choses seraient nécessaires, beaucoup de confiance *et* beaucoup de méfiance : d'où la science prendrait-elle alors sa foi absolue, cette conviction qui lui sert de base, que la vérité est plus importante que toute autre chose, et aussi plus importante que toute autre conviction ? Cette conviction, précisément, n'aurait pas pu se former, si la vérité *et* la non-vérité affirmaient toutes deux, sans cesse, leur utilité, cette utilité qui est un fait. Donc, la foi en la science, cette foi qui est incontestable, ne peut pas avoir tiré son origine d'un pareil calcul d'utilité, au contraire elle s'est formée *malgré* la démonstration constante de l'inutilité et du danger qui résident dans la « volonté de vérité », dans « la vérité à tout prix ». « À tout prix », hélas ! nous savons trop bien ce que cela veut dire lorsque nous avons offert et sacrifié sur cet autel une croyance après l'autre ! — Par conséquent « volonté de vérité » ne signifie point « je ne veux pas me laisser tromper », mais — et il n'y a pas de choix — « je ne veux pas tromper, ni moi-même, ni les autres » : — et *nous voici sur le terrain de la morale*. Car on fera bien de s'interroger à fond : « Pourquoi ne veux-tu pas tromper ? » surtout lorsqu'il pourrait y avoir apparence — et il y a apparence ! — pour que la vie soit disposée en vue de l'apparence, je veux dire en vue de l'erreur, de la duperie, de la dissimulation, de l'éblouissement, de l'aveuglement, et pour que, d'autre part, la grande manifestation de la vie se soit effectivement toujours montrée du côté de la plus absolue *πολίτσοποι*. Un pareil dessein pourrait peut-être ressembler, pour m'exprimer en douceur, à quelque donquichotterie, à une petite déraison enthousiaste, mais il pourrait être quelque chose de pire encore, je veux dire un principe destructeur qui met la vie en danger... « Volonté de vie » — cela pourrait cacher une volonté de mort.

— En sorte que la question : pourquoi la science ? se réduit au problème moral : *pourquoi de toute façon la morale ?* si la vie, la nature, l'histoire sont « immorales » ? Il n'y a aucun doute, le véridique, au sens le plus hardi et le plus extrême, tel que le prévoit la foi en la science, *affirme ainsi un autre monde* que celui de la vie, de la nature et de l'histoire ; et, en tant qu'il affirme cet autre monde, comment ? ne lui faut-il pas, par cela même, *nier* son antipode, ce monde, *notre* monde ?... mais on aura déjà compris où je veux en venir, à savoir que c'est toujours encore sur *une croyance métaphysique* que repose notre foi en la science, — que nous aussi, nous qui cherchons aujourd'hui la connaissance, nous les impies et les antimétaphysiques, nous empruntons encore *notre* feu à l'incendie qu'une foi vieille de mille années à allumé, cette foi chrétienne qui fut aussi la foi de Platon et qui admettait que Dieu est la vérité et que la vérité est divine... Mais que serait-ce si cela précisément devenait de plus en plus invraisemblable, si rien ne s'affirme plus comme divin si ce n'est l'erreur, l'aveuglement, le mensonge, — si Dieu lui-même s'affirmait comme notre plus long mensonge ?

Le gai Savoir, V, § 355

L'ORIGINE DE NOTRE NOTION DE LA « CONNAISSANCE ». — Je ramasse cette explication dans la rue ; j'ai entendu quelqu'un parmi le peuple dire : « Il m'a reconnu » — : et je me demande ce que le peuple entend au fond par connaître ? que veut-il lorsqu'il veut la « connaissance » ? Rien que cela : quelque chose d'étranger doit être ramené à quelque chose de *connu*. Et nous autres philosophes — par « connaissance » voudrions-nous peut-être entendre *davantage* ! Ce qui est connu, c'est-à-dire : ce à quoi nous sommes habitués, en sorte que nous ne nous en étonnons plus, notre besogne quotidienne, une règle quelconque qui nous tient, toute chose que nous savons nous être familière : — comment ? notre besoin de connaissance n'est-il pas précisément notre besoin de quelque chose de connu ? le désir de découvrir, parmi toutes les choses étrangères, inaccoutumées, incertaines, quelque chose qui ne nous inquiétait plus ? Ne serait-ce pas l'instinct de crainte qui nous pousse à connaître ? La jubilation du connaisseur ne serait-elle pas la jubilation de la sûreté reconquise ?... Tel philosophe considéra le monde comme « connu » lorsqu'il l'eut ramené à l'« idée ». Hélas ! n'en était-il pas ainsi parce que

l'« idée » était pour lui chose connue, habituelle ? parce qu'il avait beaucoup moins peur de l'« idée » ? — Honte à cette modération de ceux qui cherchent la connaissance ! Examinez donc à ce point de vue leurs principes et leurs solutions des problèmes du monde ! Lorsqu'ils retrouvent dans les choses, parmi les choses, derrière les choses, quoi que ce soit que nous connaissons malheureusement trop, comme par exemple notre table de multiplication, notre logique, nos volontés ou nos désirs, quels cris de joie ils se mettent à pousser ! Car « ce qui est connu est reconnu » : en cela ils s'entendent. Même les plus circonspects parmi eux croient que ce qui est connu est pour le moins plus *facile* à reconnaître que ce qui est étranger ; ils croient par exemple que, pour procéder méthodiquement, il faut partir du « monde intérieur », des « faits de la conscience », puisque c'est là le monde *que nous connaissons* ! Erreur des erreurs ! Ce qui est connu c'est ce qu'il y a de plus habituel, et l'habituel est ce qu'il y a de plus difficile à « reconnaître », c'est-à-dire le plus difficile à considérer comme problème, à voir par son côté étrange, lointain, « extérieur à nous-mêmes »... La grande supériorité des sciences « naturelles », comparées à la psychologie et à la critique des éléments de la conscience — on pourrait presque les appeler les sciences « *non-naturelles* » — consiste précisément en ceci qu'elles prennent pour objet des éléments *étrangers*, tandis que c'est presque une contradiction et une absurdité de *vouloir* prendre pour objet des éléments qui ne sont pas étrangers...

Le gai Savoir, § 373

LA « SCIENCE » EN TANT QUE PRÉJUGÉ. — C'est une conséquence des lois de la hiérarchie que les savants, en tant qu'ils appartiennent à la classe intellectuelle moyenne, n'ont pas du tout le droit d'apercevoir les questions et les problèmes véritablement *grands* : d'ailleurs leur courage et aussi leur regard ne suffisent pas pour aller jusque-là, — c'est avant tout le besoin qui fait d'eux des chercheurs, leur prévision et leur désir intérieur d'obtenir tel ou tel résultat. Leur crainte et leur espoir se reposent et se contentent trop tôt. Ce qui, par exemple, enthousiasme à sa façon ce pédantesque Anglais, Herbert Spencer, ce qui lui fait tracer une ligne d'espoir à l'horizon de ses désirs, cette tardive réconciliation entre « l'égoïsme et l'altruisme » dont il divague, nous inspire

presque du dégoût, à nous autres : — une humanité avec de telles perspectives spencériennes, comme dernières perspectives, nous paraîtrait digne de mépris et de destruction ! Mais le fait que quelque chose qu'il est forcé de considérer comme espérance supérieure, n'apparaît et ne peut apparaître à d'autres que comme une répugnante possibilité, ce fait présente un problème que Spencer n'aurait pas pu prévoir... Il en est de même de cette croyance dont se contentent maintenant tant de savants matérialistes, la croyance à un monde qui doit avoir son équivalent et sa mesure dans la pensée humaine, dans l'évaluation humaine, à un « monde de vérité » dont on pourrait approcher en dernière analyse, à l'aide de notre raison humaine petite et carrée. — Comment ? voulons-nous vraiment laisser abaisser l'existence à un exercice de calcul, à une étude pour mathématiciens casaniers ? Avant tout il ne faut pas vouloir débarrasser l'existence de son caractère multiple : c'est ce qu'exige le bon goût, Messieurs, le goût du respect avant tout, — ce qui dépasse votre horizon. Que seule soit vraie une interprétation du monde où *vous* soyez dans le vrai, où l'on puisse faire des recherches scientifiques (vous voulez au fond dire *mécaniques* ?) et continuer à travailler selon *vos* principes, une interprétation qui admet que l'on compte, que l'on calcule, que l'on pèse, que l'on regarde, que l'on touche, et pas autre chose, c'est là une balourdise et une naïveté, en admettant que ce ne soit pas de la démence et de l'idiotie. Ne semblerait-il pas, par contre, très probable que ce qu'il y a de plus superficiel et de plus extérieur à l'existence, — ce qu'il y a de plus apparent, sa croûte et sa matérialisation — pourrait être saisi en premier ? peut-être même exclusivement ? Une interprétation « scientifique » du monde, comme vous l'entendez, pourrait être par conséquent encore une des interprétations du monde les plus *stupides*, c'est-à-dire les plus pauvres de sens : ceci dit à l'oreille et mis sur la conscience de messieurs les mécanistes qui aujourd'hui aiment à se mêler aux philosophes, et qui s'imaginent absolument que la mécanique est la science des lois premières et dernières, sur lesquelles, comme sur un fondement, toute existence doit être édifiée. Cependant, un monde essentiellement mécanique serait essentiellement *dépourvu de sens* ! En admettant que l'on évalue la *valeur* d'une musique d'après ce qu'elle est capable de compter, de calculer, de mettre en formules — combien absurde serait une telle évaluation — « scientifique » de la musique ! Qu'y aurait-on saisi, compris, reconnu ? Rien, littéralement rien, de ce qui chez elle est de la « musique » !...

« Comment une chose pourrait-elle naître de son contraire ? Par exemple, la vérité de l'erreur ? Ou bien la volonté du vrai de la volonté de l'erreur ? L'acte désintéressé de l'acte égoïste ? Comment la contemplation pure et rayonnante du sage naîtrait-elle de la convoitise ? De telles origines sont impossibles ; ce serait folie d'y rêver, pis encore ! Les choses de la plus haute valeur doivent avoir une autre origine, une origine qui leur est particulière, — elles ne sauraient être issues de ce monde passager, trompeur, illusoire, de ce labyrinthe d'erreurs et de désirs ! C'est, tout au contraire, dans le sein de l'être, dans l'immuable, dans la divinité occulte, dans la « chose en soi », que doit se trouver leur raison d'être, et nulle part ailleurs ! » — Cette façon d'apprécier constitue le préjugé typique auquel on reconnaît bien les métaphysiciens de tous les temps. Ces évaluations se trouvent à l'arrière-plan de toutes leurs méthodes logiques ; se basant sur cette « croyance », qui est la leur, ils font effort vers leur « savoir », vers quelque chose qui, à la fin, est solennellement proclamé « la vérité ». La croyance fondamentale des métaphysiciens c'est *l'idée de l'opposition des valeurs*. Les plus avisés parmi eux n'ont jamais songé à élever des doutes dès l'origine, là où cela eût été le plus nécessaire : quand même ils en auraient fait vœu « *de omnibus dubitandum* ». On peut se demander en effet, premièrement, si, d'une façon générale, il existe des contrastes, et, en deuxième lieu, si les évaluations et les oppositions que le peuple s'est créées pour apprécier les valeurs, sur lesquelles ensuite les métaphysiciens ont mis leur empreinte, ne sont pas peut-être des évaluations de premier plan, des perspectives provisoires, projetées, dirait-on, du fond d'un recoin, peut-être de bas en haut, — des « perspectives de grenouille », en quelque sorte, pour employer une expression familière aux peintres ? Quelle que soit la valeur que l'on attribue à ce qui est vrai, véridique, désintéressé : il se pourrait bien qu'il faille reconnaître à l'apparence, à la volonté d'illusion, à l'égoïsme et au désir une valeur plus grande et plus fondamentale par rapport à la vie. De plus, il serait encore possible que ce qui constitue la valeur de ces choses bonnes et révérees consistât précisément en ceci qu'elles sont parentes, liées et enchevêtrées d'insidieuse façon et peut-être même identiques à ces choses mauvaises, d'apparence contradictoires. Peut-être ! — Mais qui donc s'occuperait d'aussi dangereux peut-être ! Il faut attendre, pour cela, la venue d'une nouvelle espèce de philosophes, de ceux qui sont animés d'un goût différent, quel qu'il

soit, d'un goût et d'un penchant qui différeraient totalement de ceux qui ont eu cours jusqu'ici, — philosophes d'un dangereux peut-être, à tous égards. — Et, pour parler sérieusement : je les vois déjà venir, ces nouveaux philosophes.

Par-delà bien et mal, I, § 5

Ce qui incite à considérer tous les philosophes moitié avec défiance, moitié avec ironie, ce n'est pas que l'on s'aperçoit sans cesse combien ils sont innocents, combien ils se trompent et se méprennent facilement et souvent — bref, ce n'est pas leur enfantillage et leur puérilité qui nous choquent, mais leur manque de droiture. Eux, tout au contraire, mènent grand bruit de leur vertu, dès que l'on effleure, ne fût-ce que de loin, le problème de la vérité. Ils font tous semblant d'être parvenus à leurs opinions par le développement naturel d'une dialectique froide, pure et divinement insouciant (différents en cela des mystiques de toute espèce qui, plus qu'eux, honnêtes et lourds, parlent d'« inspiration » —), tandis qu'ils défendent au fond une thèse anticipée, une idée subite, une « inspiration », et, le plus souvent, un désir intime qu'ils présentent d'une façon abstraite, qu'ils passent au crible en l'étayant de motifs laborieusement cherchés. Ils sont tous des avocats qui ne veulent pas passer pour tels. Le plus souvent ils sont même les défenseurs astucieux de leurs préjugés qu'ils baptisent du nom de « vérités » — très éloignés de l'intrépidité de conscience qui s'avoue ce phénomène, très éloignés du bon goût de la bravoure qui veut aussi le faire comprendre aux autres, soit pour mettre en garde un ennemi, ou un ami, soit encore par audace et pour se moquer de cette bravoure. La tartuferie aussi rigide que modeste du vieux Kant, par où il nous attire dans les voies détournées de la dialectique, ces voies qui nous mènent ou plutôt nous induisent à son « impératif catégorique » — ce spectacle nous fait sourire, nous autres enfants gâtés, qui ne prenons pas un petit plaisir à surveiller les subtiles perfidies des vieux moralistes et des prédicateurs de la morale. Ou encore ces jongleries mathématiques, dont Spinoza a masqué sa philosophie — c'est-à-dire « l'amour de sa propre sagesse », pour interpréter ainsi comme il convient le mot « philosophie », — dont il a armé sa philosophie comme d'une cuirasse, pour intimider ainsi, dès le début, l'audace des assaillants qui oseraient

jeter un regard sur cette vierge invincible, véritable Pallas Athénée ! Combien cette mascarade laisse deviner la timidité et le côté vulnérable d'un malade solitaire !

Par-delà bien et mal, I, § 10

Le zèle et la subtilité, je dirais presque la ruse que l'on met aujourd'hui partout en Europe à serrer de près le problème du « monde réel » et du « monde des apparences » prête à réfléchir et à écouter ; et celui qui, à l'arrière-plan, n'entend pas parler autre chose que la « volonté du vrai » n'est certes pas doué de l'oreille la plus fine. Dans certains cas fort rares, il se peut qu'une telle « volonté du vrai » soit véritablement en jeu, ce sera quelque intrépidité extravagante et aventureuse, l'orgueil de métaphysicien d'une sentinelle perdue qui préfère une poignée de « certitudes » à toute notre charretée de belles possibilités. Il se peut même qu'il y ait des puritains fanatiques de la conscience qui préfèrent mourir sur la foi d'un néant assuré que sur la probabilité de quelque chose d'incertain. Or, c'est là du nihilisme et l'indice d'une âme désespérée et fatiguée jusqu'à la mort : quelle que soit l'apparence de bravoure que veut se donner une pareille attitude. Il semble cependant qu'il en est autrement chez les penseurs plus vigoureux, qui sont encore animés d'une vitalité plus abondante et plus avide de vivre. Tandis que ceux-ci prennent parti contre l'apparence et prononcent déjà avec orgueil le mot de « perspective », tandis qu'ils estiment aussi peu le témoignage de leur propre corps que celui de l'apparence qui affirme que la terre est immobile, renonçant ainsi, avec une visible insouciance, à l'acquisition la plus certaine (car qu'affirme-t-on aujourd'hui avec plus de certitude, si ce n'est son corps ?) — qui sait, si, au fond, ils ne veulent pas reconquérir quelque chose que l'on possédait jadis *plus sûrement* encore, quelque chose qui fit partie du vieil apanage de la foi, peut-être l'« âme immortelle », peut-être le « Dieu ancien », bref, des idées qui fourniraient une base de la vie plus solide, c'est-à-dire meilleure et plus joyeuse que la base des « idées modernes » ? Il y a là de la *méfiance* à l'égard de ces idées modernes, il y a de l'incrédulité au sujet de tout ce qui a été édifié hier et aujourd'hui ; il s'y mêle peut-être un certain dégoût et une légère ironie à l'égard de cet insupportable *bric-à-brac* d'idées de l'origine la plus diverse, tel que nous apparaît aujourd'hui ce que l'on appelle positivisme, une répugnance du goût plus affiné devant

ce bariolage de foire et ces haillons, où parquent ces philosophâtres de la réalité chez qui rien n'est neuf et sérieux, sinon précisément ce bariolage. J'ai idée que c'est en cela qu'il faudrait donner raison à ces sceptiques anti-réalistes, à ces minutieux chercheurs de la connaissance : leur instinct qui les chasse hors de la réalité moderne n'a pas été réfuté, — que nous importe leurs voies détournées qui ramènent en arrière ! Ce qu'il y a d'essentiel chez eux, ce n'est pas qu'ils veulent retourner « en arrière », c'est bien plutôt qu'ils veulent — s'en aller. Un peu plus de force, d'élan, de courage, de maîtrise, et ils voudraient *sortir* de tout cela — et non point aller en arrière ! —

Le gai Savoir, I, § 54

LA CONSCIENCE DE L'APPARENCE. — Quelle place admirable j'occupe en face de l'existence tout entière, avec ma connaissance, comme cela me paraît nouveau et en même temps épouvantable et ironique ! J'ai découvert pour moi que la vieille humanité, la vieille animalité, oui même tous les temps primitifs et le passé de toute existence sensible, continuent à vivre en moi, à écrire, à aimer, à haïr, à conclure, — je me suis réveillé soudain au milieu de ce rêve, mais seulement pour avoir conscience que je rêvais tout à l'heure et qu'il faut que je continue à rêver, pour ne pas périr : tout comme il faut que le somnambule continue à rêver pour ne pas s'affaïsser. Qu'est désormais pour moi l'« apparence » ? Ce n'est certainement pas l'opposé d'un « être » quelconque — que puis-je énoncer de cet être, si ce n'est les attributs de son apparence ? Ce n'est certes pas un masque inanimé que l'on pourrait mettre, et peut-être même enlever, à un X inconnu ! L'apparence est pour moi la vie et l'action elle-même qui, dans son ironie de soi-même, va jusqu'à me faire sentir qu'il y a là apparence et feu-follet et danse des elfes et rien autre chose — que, parmi ces rêveurs, moi aussi, moi « qui cherche la connaissance », je danse le pas de tout le monde, que le connaisseur est un moyen pour prolonger la danse terrestre, et qu'en raison de cela il fait partie des maîtres de cérémonie de la vie, et que la sublime conséquence et le lien de toutes les connaissances est et sera peut-être le moyen suprême pour maintenir la généralité de la rêverie, l'entente de tous ces rêveurs entre eux et, par cela même, la durée du rêve.

Pour ce qui en est de la superstition des logiciens, je veux souligner encore, sans me laisser décourager, un petit fait que ces esprits superstitieux n'avouent qu'à contre-cœur. C'est, à savoir, qu'une pensée ne vient que quand *elle* veut, et non pas lorsque c'est *moi* qui veux ; de sorte que c'est une *altération* des faits de prétendre que le sujet *moi* est la condition de l'attribut « je pense ». Quelque chose pense, mais croire que ce quelque chose est l'antique et fameux *moi*, c'est une pure supposition, une affirmation peut-être, mais ce n'est certainement pas une « certitude immédiate ». En fin de compte, c'est déjà trop s'avancer que de dire « quelque chose pense », car voilà déjà l'*interprétation* d'un phénomène au lieu du phénomène lui-même. On conclut ici, selon les habitudes grammaticales : « Penser est une activité, il faut quelqu'un qui agisse, par conséquent... » Le vieil atomisme s'appuyait à peu près sur le même dispositif, pour joindre, à la force qui agit, cette parcelle de matière où réside la force, où celle-ci a son point de départ : l'atome. Les esprits plus rigoureux finirent par se tirer d'affaire sans ce « reste terrestre », et peut-être s'habituerait-on un jour, même parmi les logiciens, à se passer complètement de ce petit « quelque chose » (à quoi s'est réduit finalement le vénérable *moi*).

Les grandes illusions 2 : logique et langage

.

Logique du rêve. — Dans le sommeil, notre système nerveux est continuellement mis en excitation par de multiples causes intérieures ; presque tous les organes se séparent et sont en activité, le sang accomplit son impétueuse révolution, la position du dormeur comprime certains membres, ses couvertures influencent la sensation de diverses façons,

l'estomac digère et agite par ses mouvements d'autres organes, les intestins se tordent, la situation de la tête entraîne des états musculaires inusités, les pieds, sans chaussure, ne foulant pas le sol de leurs plantes, occasionnent le sentiment de l'inaccoutumé, tout comme l'habillement différent de tout le corps — tout cela, selon son changement, son degré quotidien, émeut par son caractère extraordinaire tout le système jusqu'à la fonction du cerveau : et ainsi il y a cent motifs pour l'esprit de s'étonner, de chercher les raisons de cette émotion : mais le rêve est la recherche et la représentation des causes des impressions ainsi éveillées, c'est-à-dire des causes supposées. Celui qui par exemple entoure ses pieds de deux bandes peut rêver que deux serpents entourent ses pieds de leurs replis : c'est d'abord une hypothèse, puis une croyance, accompagnée d'une représentation et d'une invention de forme : « Ces serpents doivent être la causa de cette impression que j'ai, moi, le dormant », — ainsi juge l'esprit du dormeur. Le passé prochain ainsi trouve par raisonnement lui est rendu présent par l'imagination excitée. Ainsi chacun sait par expérience avec quelle rapidité l'homme qui rêve introduit un son fort qui lui parvient, par exemple des glas de cloches, des coups de canon, dans la trame de son rêve, c'est-à-dire en tire l'explication à rebours, si bien qu'il pense éprouver d'abord les circonstances occasionnelles, puis ce son. — Mais comment se fait-il que l'esprit des rêveurs frappe ainsi toujours à faux, tandis que le même esprit, dans la veille, a coutume d'être si réservé, si prudent et si sceptique à l'égard des hypothèses ? au point que la première hypothèse venue pour l'explication d'une sensation suffit pour croire incontinent à sa vérité ? (car nous croyons dans le rêve au rêve, comme si c'était une réalité, c'est-à-dire que nous tenons notre hypothèse pour complètement démontrée). — Je pense : que, comme maintenant encore l'homme conclut en rêve, l'humanité concluait aussi dans la veille durant bien des milliers d'années : la première causa qui se présentait, à l'esprit pour expliquer quelque chose qui avait besoin d'explication lui suffisait et passait pour vérité. (C'est ce que font encore aujourd'hui les sauvages, d'après les récits des voyageurs.) Dans le rêve continue à agir en nous ce type très ancien d'humanité, parce qu'il est le fondement sur lequel la raison supérieure s'est développée et se développe encore dans chaque homme : le rêve nous reporte dans de lointains états de la civilisation humaine et nous met en main un moyen de les comprendre. Si penser en rêve nous devient aujourd'hui si facile, c'est que précisément, dans d'immenses périodes de l'évolution de l'humanité, nous avons été si bien dressés à cette forme d'explication fantaisiste et bon marché par la première idée venue. Ainsi le rêve est une récréation pour le cerveau, qui, dans le jour, doit satisfaire aux sévères exigences de la pensée, telles

qu'elles sont établies par la civilisation supérieure. — Il y a un phénomène parent, que nous pouvons encore prendre en considération dans l'intelligence éveillée, comme portique et vestibule du rêve. Si nous fermons les yeux, le cerveau produit une foule d'impressions de lumière et de couleur, vraisemblablement comme une espèce de résonance et d'écho de tous ces effets lumineux qui, au jour, agissent sur lui. Mais de plus l'intelligence (de concert avec l'imagination) élabore aussitôt ces jeux de couleur, en soi sans formes, en figures déterminées, personnages, paysages, groupes animés. Le phénomène particulier qui accompagne ce fait est encore une espèce de conclusion de l'effet à la cause : tandis que l'esprit demande d'où viennent ces impressions de lumière et ces couleurs, il suppose comme causes ces figures, ces personnages ; ils jouent pour lui le rôle d'occasion de ces couleurs et de ces lumières, parce que, au jour, les yeux ouverts, il est habitué à trouver pour chaque couleur, pour chaque impression de lumière, une cause occasionnelle. Ici donc l'imagination lui fournit constamment des images en les empruntant pour les produire aux impressions visuelles du jour, et c'est justement ainsi que fait l'imagination en rêve : — cela veut dire que la cause prétendue est conclue de l'effet et présupposée après l'effet : tout cela avec une extraordinaire rapidité, si bien qu'ici comme en face du prestidigitateur il peut naître une confusion du jugement, et qu'une succession peut s'interpréter comme quelque chose de simultané, voire comme une succession dans un ordre contraire. — Nous pouvons déduire de ces phénomènes combien tardivement la pensée logique un peu précise, la recherche sévère de cause et effet a été développée, si nos fonctions rationnelles et intellectuelles, maintenant encore, se reprennent aux formes primitives de raisonnement et si nous vivons environ la moitié de notre vie dans cet état. — Le poète aussi, l'artiste, suppose à ses états des causes qui ne sont pas du tout les vraies ; il se souvient en cela de l'humanité antérieure et peut nous aider à la comprendre.

Humain, trop humain, I, § 9

LE LANGAGE COMME PRÉTENDUE SCIENCE. — L'importance du langage pour le développement de la civilisation réside en ce qu'en lui l'homme a placé un monde propre à côté de l'autre, position qu'il jugeait assez solide pour soulever de là le reste du monde sur ses gonds et se faire le maître de ce monde. C'est parce que l'homme a cru, durant de

longs espaces de temps, aux idées et aux noms des choses comme à des *æternæ veritates*, qu'il s'est donné cet orgueil avec lequel il s'élevait au-dessus de la bête : il pensait réellement avoir dans le langage la connaissance du monde. Le créateur de mots n'était pas assez modeste pour croire qu'il ne faisait que donner aux choses des désignations, il se figurait au contraire exprimer par les mots la science la plus élevée des choses ; en fait, le langage est le premier degré de l'effort vers la science. C'est la foi dans la vérité trouvée dont, ici encore, ont dérivé les sources de force les plus puissantes. C'est bien plus tard, de nos jours seulement, que les hommes commencent d'entrevoir qu'ils ont propagé une monstrueuse erreur dans leur croyance au langage. Par bonheur, il est trop tard pour que cela détermine un recul de l'évolution de la raison, qui repose sur cette croyance. — La logique aussi repose sur des postulats auxquels rien ne répond dans le monde réel, p. ex. sur le postulat de l'égalité des choses, de l'identité de la même chose en divers points du temps : mais cette science est née de la croyance opposée (qu'il y avait certainement des choses de ce genre dans le monde réel). Il en est de même de la mathématique, qui assurément ne serait pas née, si l'on avait su d'abord qu'il n'y a dans la nature ni ligne exactement droite, ni cercle véritable, ni grandeur absolue.

Le gai Savoir, III, § 111

ORIGINE DU LOGIQUE. — Comment la logique s'est-elle formée dans la tête de l'homme ? Certainement par l'illogisme dont, primitivement, le domaine a dû être immense. Mais une quantité innombrable d'êtres qui déduisaient autrement que nous ne déduisons maintenant a dû disparaître, cela semble de plus en plus vrai ! Celui qui par exemple ne parvenait pas à découvrir assez souvent les « similitudes », pour ce qui en est de la nourriture, ou encore pour ce qui en est des animaux qui étaient ses ennemis, celui donc qui établissait trop lentement des catégories, ou qui était trop circonspect dans la subsomption diminuait ses chances de durée, plus que celui qui pour les choses semblables concluait immédiatement à l'égalité. Pourtant c'est un penchant prédominant à traiter, dès l'abord, les choses semblables comme si elles étaient égales — un penchant illogique, en somme, car en soi il n'y a rien d'égal — qui a le premier créé toute base de la logique. De même il fallut, pour que se formât le concept de substance, indispensable pour la logique — bien qu'au sens strict rien de réel n'y correspondît — que, longtemps,

ce qu'il y a de changeant aux choses ne fût ni vu ni senti ; les êtres qui ne voyaient pas très exactement avaient une avance sur ceux qui voyaient les « fluctuations » de toute chose. En soi tout degré supérieur de circonspection dans les conclusions, tout penchant sceptique est déjà un grand danger pour la vie. Aucun être vivant ne serait conservé si le penchant contraire d'affirmer plutôt que de suspendre son jugement, de se tromper et de broder plutôt que d'attendre, d'approuver plutôt que de nier, de juger plutôt que d'être juste, n'avait été développé d'une façon extrêmement intense. — La suite des pensées et des déductions logiques, dans notre cerveau actuel, correspond à un processus, à une lutte d'instincts, en soit fort illogiques et injustes ; nous ne percevons généralement que le résultat de la lutte : tant cet antique mécanisme fonctionne maintenant en nous rapide et caché.

Le gai Savoir, III, § 112

Cause et effet. — Nous appelons « explication » ce qui nous distingue des degrés de connaissance et de science plus anciens, mais ceci n'est que « description ». Nous décrivons mieux, — nous expliquons tout aussi peu que tous nos prédécesseurs. Nous avons découvert de multiples successions, là où l'homme naïf et le savant de cultures plus anciennes ne voyaient que deux choses : ainsi que l'on dit généralement, la « cause » et l'« effet » ; nous avons perfectionné l'image du devenir, mais nous n'avons pas dépassé l'image au-delà de l'image. La suite des « causes » se présente en tous les cas plus complète devant nous ; nous déduisons : il faut que telle ou telle chose ait précédé pour que telle autre suive, — mais par cela nous n'avons rien compris. La qualité par exemple, dans chaque phénomène chimique, apparaît, avant comme après, comme un « miracle », de même tout mouvement en avant ; personne n'a « expliqué » le choc. D'ailleurs, comment saurions-nous expliquer ! Nous ne faisons qu'opérer avec des choses qui n'existent pas, avec des lignes, des surfaces, des corps, des atomes, des temps divisibles, des espaces divisibles, — comment une interprétation saurait-elle être possible, si, de toute chose, nous faisons d'abord une image, notre image ? Il suffit de considérer la science comme une humanisation des choses, aussi fidèle que possible ; nous apprenons à nous décrire nous-mêmes toujours plus exactement, en décrivant les choses et leur succession. Cause et effet : voilà une dualité comme il n'en existe probablement jamais,

— en réalité nous avons devant nous une continuité dont nous isolons quelques parties ; de même que nous ne percevons jamais un mouvement que comme une série de points isolés, en réalité nous ne le voyons donc pas, nous y inférons. La soudaineté que mettent certains effets à se détacher nous induit en erreur ; cependant cette soudaineté n'existe que pour nous. Dans cette seconde de soudaineté il y a une infinité de phénomènes qui nous échappent. Un intellect qui verrait cause et effet comme une continuité et non, à notre façon, comme un morcellement arbitraire, qui verrait le flot des événements, — nierait l'idée de cause et d'effet et toute conditionnalité

.

Par-delà bien et mal, § 3

Après avoir passé assez de temps à scruter les philosophes, à les lire entre les lignes, je finis par me dire que la plus grande partie de la pensée consciente doit être, elle aussi, mise au nombre des activités instinctives, je n'excepte même pas la méditation philosophique. Il faut ici apprendre à juger autrement, comme on a déjà fait au sujet de l'hérédité et des « caractères acquis ». De même que l'acte de la naissance n'entre pas en ligne de compte dans l'ensemble du processus de l'hérédité : de même le fait de la « conscience » n'est pas en opposition, d'une façon décisive, avec les phénomènes instinctifs, — la plus grande partie de la pensée consciente chez un philosophe est secrètement menée par ses instincts et forcée à suivre une voie tracée. Derrière la logique elle-même et derrière l'autonomie apparente de ses mouvements, il y a des évaluations de valeurs, ou, pour m'exprimer plus clairement, des exigences physiques qui doivent servir au maintien d'un genre de vie déterminé. Affirmer, par exemple, que le déterminé a plus de valeur que l'indéterminé, l'apparence moins de valeur que la « vérité » : de pareilles évaluations, malgré leur importance régulatrice pour nous, ne sauraient être que des évaluations de premier plan, une façon de niaiserie, utile peut-être pour la conservation d'êtres tels que nous. En admettant, bien entendu, que ce n'est pas l'homme qui est la « mesure des choses »...

La fausseté d'un jugement n'est pas pour nous une objection contre ce jugement. C'est là ce que notre nouveau langage a peut-être de plus étrange. Il s'agit de savoir dans quelle mesure ce jugement accélère et conserve la vie, maintient et même développe l'espèce. Et, par principe, nous inclinons à prétendre que les jugements les plus faux (dont les jugements synthétiques a priori font partie) sont, pour nous, les plus indispensables, que l'homme ne saurait exister sans le cours forcé des valeurs logiques, sans mesurer la réalité à l'étiage du monde purement fictif de l'inconditionné, de l'identique à soi, sans une falsification constante du monde par le nombre, — à prétendre que renoncer à des jugements faux ce serait renoncer à la vie, nier la vie. Avouer que le mensonge est une condition vitale, c'est là, certes, s'opposer de dangereuse façon aux évaluations habituelles ; et il suffirait à une philosophie de l'oser pour se placer ainsi par de là le bien et le mal.

Les grandes illusions 3 : la métaphysique

QUESTIONS FONDAMENTALES DE LA MÉTAPHYSIQUE. — Quand une fois l'histoire de la genèse de la pensée sera écrite, la phrase, suivante d'un logicien distingué se trouvera éclairée d'une nouvelle lumière : « La loi générale originelle du sujet connaissant consiste dans la nécessité intérieure de reconnaître tout objet en soi, dans son essence propre, pour un objet identique à lui-même, ainsi existant par lui-même et au fond restant toujours semblable et immobile, bref pour une substance. » Même cette loi, qui est nommée ici "originelle", est le résultat d'un devenir ; on montrera un jour comment, dans les organismes inférieurs, cette tendance naît peu à peu : comment les faibles yeux de taupes

de ces organisations ne voient d'abord rien que toujours l'identique ; comment ensuite, lorsque les diverses émotions de plaisir et de déplaisir se font plus sensibles, peu à peu sont distinguées diverses substances, mais chacune avec un seul attribut, c'est-à-dire une relation unique avec un tel organisme. — Le premier degré du logique est le jugement : dont l'essence consiste, selon l'affirmation des meilleurs logiciens, dans la croyance. Toute croyance a pour fondement *la sensation de l'agréable ou du pénible* par rapport au sujet sentant. Une troisième sensation nouvelle, résultat de deux sensations isolées précédentes, est le jugement dans sa forme la plus inférieure. — Nous, êtres organisés, rien ne nous intéresse à l'origine en chaque chose que son rapport avec nous en ce qui concerne le plaisir et la peine. Entre les moments où nous prenons conscience de ce rapport, entre les états de sensation, se placent des moments de repos, de non-sensation : alors le monde et toute chose sont pour nous sans intérêt, nous ne remarquons aucune modification en eux (de même que maintenant encore un homme violemment intéressé ne remarque pas que quelqu'un passe auprès de lui). Pour les plantes, toutes les choses sont ordinairement immobiles, éternelles, chaque chose identique à elle-même. C'est de la période des organismes inférieurs que l'homme a hérité la croyance qu'il y a des choses identiques (seule l'expérience formée par la science la plus haute contredit cette proposition). La croyance primitive de tout être organisé, au début, est peut-être même que tout le reste du monde est un et immobile. — Ce qui est le plus éloigné à l'égard de ce degré primitif du logique, c'est l'idée de *causalité* ; quand l'individu sentant s'observe lui-même, il tient toute sensation, toute modification, pour quelque chose d'isolé, c'est-à-dire d'inconditionné, d'indépendant: elle surgit de nous sans lien avec l'antérieur ou l'ultérieur. Nous avons faim, mais nous ne pensons pas à l'origine que l'organisme veut être entretenu ; mais cette sensation paraît se faire sentir sans raison ni but, elle s'isole et se tient pour arbitraire. Ainsi : la croyance à la liberté du vouloir est une erreur originelle de tout être organisé, qui remonte au moment où les émotions logiques existent en lui ; la croyance à des substances inconditionnées et à des choses semblables est également une erreur, aussi ancienne, de tout être organisé. Or, étant donné que toute métaphysique s'est principalement occupée de substances et de liberté du vouloir, on peut la désigner comme la science qui traite des erreurs fondamentales de l'homme, mais cela comme si c'étaient des vérités fondamentales.

Humain, trop humain, I, § 9

MONDE MÉTAPHYSIQUE. (extrait) tout ce qui leur a jusqu'ici rendu les hypothèses métaphysiques, *précieuses, redoutables, plaisantes*, ce qui les a créées, c'est passion, erreur et duperie de soi-même ; ce sont les pires méthodes de connaissance, et non les meilleures, qui ont enseigné à y croire. Dès qu'on a dévoilé ces méthodes comme le fondement de toutes les religions et métaphysiques existantes, on les a réfutées. Après cela, la dite possibilité reste toujours ; mais on n'en peut rien tirer, bien loin qu'on puisse faire dépendre le bonheur, le salut et la vie, des fils d'araignée d'une pareille possibilité – Car on ne pourrait enfin rien énoncer du monde métaphysique sinon qu'il est différent de nous, différence qui nous est inaccessible, incompréhensible ; ce serait une chose à attributs négatifs. — L'existence d'un pareil monde fût-elle des mieux prouvées, il serait encore établi que sa connaissance est de toutes les connaissances la plus indifférente : plus indifférente encore que ne doit l'être au navigateur dans la tempête la connaissance de l'analyse chimique de l'eau.

Humain, trop humain, I, § 5

MÉSENTENTE DU RÊVE. — Dans le rêve, l'homme, aux époques de civilisation informe et rudimentaire, croyait apprendre à connaître un *second monde réel* ; là est l'origine de toute métaphysique. Sans le rêve, on n'aurait pas trouvé l'occasion de distinguer le monde. La division en âme et corps se rattache aussi à la plus ancienne conception du rêve, de même que la croyance à une enveloppe apparente de l'âme, partant l'origine de toute croyance aux esprits, et vraisemblablement aussi de la croyance aux dieux. « Le mort continue à vivre ; *car* il apparaît aux vivants dans le rêve » : c'est ainsi qu'on raisonna jadis, durant beaucoup de milliers d'années.

Humain, trop humain, I, § 17.

EXPLICATIONS PROFONDES. — Celui qui a donné d'un passage d'auteur une *explication plus profonde* que n'en était la conception n'a pas expliqué son auteur, il l'a *obscurci*. Telle est la situation de nos métaphysiciens à l'égard du texte de la nature ; elle est même pire encore. Car pour apporter leurs explications profondes, ils commencent souvent par y conformer le texte : c'est-à-dire qu'ils le *corrompent*.

Humain, trop humain, II, « Le voyageur et son ombre », § 17

EXPLICATIONS PROFONDES. — Celui qui a donné d'un passage d'auteur une *explication plus profonde* que n'en était la conception n'a pas expliqué son auteur, il l'a *obscurci*. Telle est la situation de nos métaphysiciens à l'égard du texte de la nature ; elle est même pire encore. Car pour apporter leurs explications profondes, ils commencent souvent par y conformer le texte : c'est-à-dire qu'ils le *corrompent*.

Humain, trop humain, I, § 8

INTERPRÉTATION PNEUMATIQUE DE LA NATURE. — La métaphysique donne du livre de la nature une interprétation *pneumatique* pareille à celle que l'Église et ses savants donnèrent jadis de la Bible. Il faut beaucoup d'intelligence pour appliquer à la nature le même genre d'interprétation stricte que les philologues ont maintenant établie pour tous les livres : se proposant de comprendre simplement ce que le texte veut dire, et non de rechercher un *double sens*, ou même de le supposer. Mais comme, même en ce qui touche les livres, la mauvaise manière d'interpréter n'est pas complètement vaincue et que, dans la société la mieux cultivée, on se heurte constamment à des restes d'explication allégorique et mystique : de même en est-il en ce qui touche la nature — et même bien pis.

PAS DE DEDANS ET DE DEHORS DANS LE MONDE. — De même que Démocrite transportait les concepts d'en haut et en bas à l'espace infini, où ils n'ont pas de sens ; ainsi les philosophes en général transportent le concept de « dedans et dehors » à l'essence et à l'apparence du monde ; ils pensent que, par des sentiments profonds, on pénètre profondément dans l'intérieur, on se rapproche du cœur de la nature. Mais ces sentiments sont profonds seulement. En tant qu'avec eux, d'une façon à peine sensible, sont régulièrement excités certains groupes complexes de pensées, que nous appelons profonds : un sentiment est profond parce que nous tenons pour profondes les pensées qui l'accompagnent. Mais la pensée profonde peut néanmoins être très éloignée de la vérité, comme par exemple toute pensée métaphysique ; si l'on abstrait du sentiment profond les éléments de pensée qui s'y sont mêlés, il reste le sentiment *fort*, et celui-ci ne garantit pour la connaissance rien que lui-même, tout comme la croyance forte ne prouve que sa force, non la vérité de ce que l'on croit.

L'ESPRIT DE LA SCIENCE PUISSANT DANS LE DÉTAIL, NON DANS LE TOUT. — Les *moindres* domaines séparés de la science sont traités de façon purement objective : les grandes sciences générales au contraire mettent, considérées comme un tout, cette question — question, il est vrai, tout idéale — sur les lèvres : pourquoi ? pour quelle utilité ? Par suite de cette préoccupation de l'utilité, elles sont, dans l'ensemble, traitées moins impersonnellement que dans leurs parties. Or, à propos de la philosophie, comme étant le sommet de toute la pyramide des sciences, la question de l'utilité de la connaissance en général se trouve involontairement soulevée, et toute philosophie a inconsciemment le dessein de lui attribuer la *plus haute* utilité. C'est ainsi qu'il y a dans toutes les philosophies tant d'essor donné à la métaphysique et une telle crainte des solutions de la physique, qui paraissent insignifiantes ; car l'importance de la connaissance pour la vie *doit* apparaître aussi grande que possible. Là est l'antagonisme entre les domaines scientifiques particuliers et la philosophie. La dernière veut, ce que

veut l'art, donner à la vie et à l'action le plus possible de profondeur et de signification : dans les premières on cherche la connaissance et rien de plus — quelque chose qui doive en sortir. Il n'y a jusqu'ici pas encore eu de philosophe entre les mains duquel la philosophie ne soit devenue une apologie de la connaissance ; en ce point au moins chacun est optimiste ; à celle-ci doit être attribuée la plus grande utilité. Tous sont tyrannisés par la logique : et celle-ci est par essence un optimisme.

Humain, trop humain, § 10

INNOCUITÉ DE LA MÉTAPHYSIQUE DANS L'AVENIR. — Aussitôt que la religion, l'art et la morale sont décrits dans leur origine de façon qu'on puisse se les expliquer complètement sans recourir à l'adoption de *concepts métaphysiques* au début et dans le cours du chemin, le gros intérêt cesse, qui s'attachait au problème purement théorique de la « chose en soi » et de l'« apparence ». Car quoi qu'il en soit : avec la religion, l'art et la morale, nous ne touchons pas à l'« essence du monde en soi ». Nous sommes dans le domaine de la représentation, aucune « intuition » ne peut nous faire avancer. Avec pleine tranquillité, on abandonnera la question de savoir comment notre image du monde peut différer si fort de la nature du monde conclue par raisonnement, à la physiologie et à l'histoire de l'évolution des organismes et des idées.

Par-delà bien et mal, I, § 6

Je me suis rendu compte peu à peu de ce que fut jusqu'à présent toute grande philosophie : la confession de son auteur, une sorte de *mémoires* involontaires et insensibles ; et je me suis aperçu aussi que les intentions morales ou immorales formaient, dans toute philosophie, le véritable germe vital d'où chaque fois la plante entière est éclos. On ferait bien en effet (et ce serait même raisonnable) de se demander, pour l'élucidation de ce problème : comment se sont formées les affirmations métaphysiques les plus lointaines d'un philosophe ? — on ferait bien, dis-je, de se demander à quelle morale veut-on en venir ? Par conséquent, je ne crois pas que l'« instinct de la connaissance » soit le père de

la philosophie, mais plutôt qu'un autre instinct s'est servi seulement, là comme ailleurs, de la connaissance (et de la méconnaissance) ainsi que d'un instrument. Mais quiconque examinera les instincts fondamentaux de l'homme, en vue de savoir jusqu'à quel point ils ont joué, ici surtout, leur jeu de *génies* inspireurs (démons et lutins peut-être —), reconnaîtra que ces instincts ont tous déjà fait de la philosophie — et que le plus grand désir de chacun serait de se représenter comme fin dernière de l'existence, ayant qualité pour *dominer* les autres instincts. Car tout instinct est avide de domination : et comme tel il aspire à philosopher. — Certes, chez les savants, les véritables hommes scientifiques, il se peut qu'il en soit autrement — que ceux-ci soient, si l'on veut, en « meilleure » posture. Peut-être y a-t-il là véritablement quelque chose comme l'instinct de connaissance, un petit rouage indépendant qui, bien remonté, se met à travailler bravement, sans que tous les autres instincts du savant y soient essentiellement intéressés. C'est pourquoi les véritables « intérêts » du savant se trouvent généralement tout à fait ailleurs, par exemple dans la famille, dans l'âpreté au gain, ou dans la politique ; il est même presque indifférent que sa petite machine soit placée à tel ou tel point de la science, et que le jeune travailleur d'« avenir » devienne bon philologue, ou peut-être connaisseur de champignons, ou encore chimiste : — peu importe, pour le *distinguer*, qu'il devienne ceci ou cela. Au contraire, chez le philosophe, il n'y a rien d'impersonnel ; et particulièrement sa morale témoigne, d'une façon décisive et absolue, de *ce qu'il est*, — c'est-à-dire dans quel rapport se trouvent les instincts les plus intimes de sa nature.

Par-delà bien et mal, I, § 16

Il y a encore des observateurs assez naïfs pour croire qu'il existe des « certitudes immédiates », par exemple « je pense », ou, comme ce fut la superstition de Schopenhauer, « je veux ». Comme si la connaissance parvenait à saisir son objet purement et simplement, sous forme de « chose en soi », comme s'il n'y avait altération ni du côté du sujet, ni du côté de l'objet. Mais je répéterai cent fois que la « certitude immédiate », de même que la « connaissance absolue », la « chose en soi » renferment une *contradictio in adjecto* : il faudrait enfin échapper à la magie fallacieuse des mots. C'est affaire du peuple de croire que la *connaissance* est le fait de connaître une chose jusqu'au bout. Le philosophe cependant doit se dire : « Si je décompose le processus

logique exprimé dans la phrase « je pense », j'obtiens une série d'affirmations hasardeuses dont le fondement est difficile, peut-être impossible à établir, — par exemple, que c'est *moi* qui pense, qu'il doit y avoir, en général, quelque chose qui pense, que « penser » est l'activité et l'effet d'un être, considéré comme cause, qu'il existe un « moi », enfin qu'il a déjà été établi ce qu'il faut entendre par penser — c'est-à-dire que *je sais* ce que penser veut dire. Car si, à part moi, je n'étais pas déjà fixé à ce sujet, sur quoi devrais-je me régler pour savoir si ce qui arrive n'équivaudrait pas à « vouloir » ou à « sentir » ? Bref, ce « je pense » laisse prévoir que je *compare* mon état momentané à d'autres états que je connais en moi, pour établir de la sorte ce qu'il est. À cause de ce retour à un « savoir » d'origine différente, mon état ne me procure certainement pas une « certitude immédiate ». — En lieu et place de cette « certitude immédiate », à quoi le peuple croira peut-être dans le cas donné, le philosophe s'empare ainsi d'une série de questions de métaphysique, véritables problèmes de conscience, tels que ceux-ci : « D'où est-ce que je tire le concept penser ? Pourquoi est-ce que je crois à la cause et à l'effet ? Qu'est-ce qui me donne le droit de parler d'un *moi*, et encore d'un *moi* comme cause, et enfin d'un *moi* comme cause intellectuelle ? » Celui qui, appuyé sur une sorte d'*intuition* de la connaissance, s'aventure à répondre immédiatement à cette question de métaphysique, comme fait celui qui dit : « je pense et sais que cela du moins est vrai, réel, certain » — celui-là provoquera aujourd'hui chez le philosophe un sourire et deux questions : « Monsieur, lui dira peut-être le philosophe, il paraît invraisemblable que vous puissiez ne pas vous tromper, mais pourquoi voulez-vous la vérité à tout prix ? » —

Par-delà bien et mal, I, § 18

Ce n'est, certes, pas le moindre charme d'une théorie que d'être réfutable. Par là, elle attire précisément les cerveaux plus sensibles. Je crois que la théorie cent fois réfutée du « libre arbitre » ne doit plus sa durée qu'à cet attrait. Il se trouve sans cesse quelqu'un qui se sent assez fort pour cette réfutation.

Par-delà bien et mal, I, § 19

Les philosophes ont continué de parler de la volonté comme si c'était la chose la plus connue du monde. Schopenhauer nous donna même à entendre que la volonté est la seule chose qui nous soit connue, parfaitement connue, sans déduction ni adjonction. Mais il me semble toujours que Schopenhauer n'a fait dans ce cas que ce que les philosophes ont coutume de faire : il s'est emparé d'un *préjugé populaire* qu'il s'est contenté d'exagérer. « Vouloir » me semble être, avant tout, quelque chose de *compliqué*, quelque chose qui ne possède d'unité qu'en tant que mot, — et c'est précisément dans un mot unique que réside le préjugé populaire qui s'est rendu maître de la circonspection toujours très faible des philosophes. Soyons donc circonspects, soyons « non-philosophes », disons que dans tout vouloir il y a, avant tout, une multiplicité de sensations qu'il faut décomposer : la sensation du point de départ de la volonté, la sensation de l'aboutissant, la sensation du « va-et-vient » entre ces deux états ; et ensuite une sensation musculaire concomitante qui, sans que nous mettions en mouvement « bras et jambes », entre en jeu dès que nous « voulons ». De même donc que des sensations de diverses sortes sont reconnaissables, comme ingrédients dans la volonté, de même il y entre, en deuxième lieu, un ingrédient nouveau, la réflexion. Dans chaque acte de la volonté il y a une pensée directrice. Et il faut bien se garder de croire que l'on peut séparer cette pensée du « vouloir », comme s'il restait encore, après cela, de la volonté ! En troisième lieu, la volonté n'est pas seulement un complexus de sensations et de pensées, mais encore un penchant, un penchant au commandement. Ce que l'on appelle « libre arbitre » est essentiellement la conscience de la supériorité vis-à-vis de celui qui doit obéir. « Je suis libre, *il* doit obéir » — ce sentiment est caché dans toute manifestation de la volonté, de même cette tension de l'esprit, ce regard direct qui fixe exclusivement un objet, l'évaluation absolue de la nécessité de faire telle chose « et non point telle autre », la certitude intime qu'il sera obéi au commandement, quels que soient les sentiments propres à celui qui commande. Un homme qui *veut* ordonne quelque chose à son être intime, lequel obéit, ou est du moins imaginé obéissant. Or, remarquez ce qu'il y a de plus singulier dans cette volonté — cette chose si compliquée que le peuple ne sait exprimer que par un seul mot. Je prends le cas donné, où nous sommes à la fois souverains et sujets, et j'admets qu'en tant que sujets obéissants nous connaissons les sentiments de la contrainte, de l'obligation, de la pression, de la résistance, du mouvement qui commencent à l'ordinaire immédiatement après l'acte de volonté ; le cas où, d'autre part, nous avons l'habitude de passer sur cette

dualité, de nous faire illusion à son sujet, au moyen de la conception synthétique « moi », alors toute une chaîne de conséquences erronées, et, par conséquent, de fausses appréciations de la volonté s'est encore attachée au vouloir, — en sorte que l'être voulant croit, de bonne foi, que vouloir *suffit* à l'action. Parce que, dans la plupart des cas, la volonté ne s'est exercée que quand l'efficacité du commandement, c'est-à-dire l'obéissance, par conséquent l'action, pouvaient être attendues, l'apparence, seule existante, s'est traduite par une sensation, à savoir : qu'il y avait là *la nécessité d'un effet* ; bref, le sujet voulant s'imagine, avec quelque certitude, que vouloir et agir ne font qu'un, il escompte la réussite, la réalisation du vouloir, au bénéfice de la volonté même et jouit d'un surcroît de sensations de puissance que toute réussite apporte avec elle. « Libre arbitre » — voilà l'expression pour ce sentiment complexe de plaisir chez le sujet voulant qui commande et, en même temps, s'identifie à l'exécutant, — qui jouit du triomphe remporté sur les obstacles, mais qui s'imagine, à part soi, que c'est sa volonté elle-même qui triomphe des obstacles. Le sujet voulant ajoute de la sorte, aux sensations de plaisir que lui procure le commandement, les sensations de plaisir des instruments qui exécutent et réalisent ces volontés secondaires, puissances « subanimiques » qui obéissent — car notre corps n'est qu'une collectivité d'âmes nombreuses. *L'effet, c'est moi*. Il se passe ici ce qui se passe dans toute communauté bien établie et dont les destinées sont heureuses : la classe dominante s'identifie aux succès de la communauté. Dans toute volonté il s'agit donc, en fin de compte, de commander et d'obéir, et cela sur les bases d'un état social composé d'« âmes » nombreuses. C'est pourquoi un philosophe devrait s'arroger le droit d'envisager la volonté sous l'aspect de la morale : la morale, bien entendu, considérée comme doctrine des rapports de puissance sous lesquels se développe le phénomène « vie ». —

Par-delà bien et mal, § 20

Les différentes conceptions philosophiques ne sont rien de fortuit, rien d'autonome, elles grandissent, tout au contraire, dans un rapport de parenté les unes avec les autres. Quelle que soit la soudaineté apparente, et quelque peu arbitraire qu'elles mettent à jaillir de l'histoire de la pensée, elles n'en appartiennent pas moins à un système, au même titre

que tous les membres de la faune d'une partie du monde. On s'en aperçoit, en fin de compte, à la façon dont les philosophes les plus différents remplissent toujours un même cadre fondamental de toutes les philosophies imaginables. Comme s'ils y étaient forcés par une invisible contrainte, ils parcourent toujours, à nouveau, le même cercle, malgré l'indépendance qu'ils croient avoir les uns à l'égard des autres, de par leur volonté critique ou systématique. Quelque chose au fond d'eux-mêmes les conduit, quelque chose les pousse les uns derrière les autres, dans un ordre déterminé, et c'est précisément ce systématisme inné, cette parenté des conceptions. Leur raisonnement est, en effet, bien plutôt qu'une découverte, une reconnaissance, une ressouvenance, un retour et une rentrée dans une vieille économie de l'âme, d'où ces conceptions sont sorties jadis. Philosophier, c'est, en ce sens, une façon d'atavisme de l'ordre le plus élevé. Le singulier air de famille des philosophies indiennes, grecques et allemandes s'explique de la manière la plus simple. Quand il y a affinité de langue, on ne peut précisément pas éviter que, grâce à la philosophie commune de la grammaire, — j'entends grâce à la domination et la conduite inconsciente par les fonctions grammaticales identiques — tout ne se trouve préparé dès l'origine en vue d'un développement et d'une succession semblables des systèmes philosophiques, de même que la perspective d'autres interprétations de l'univers parût à jamais fermée. Il est probable que les philosophes du groupe des langues oural-altaïques (où la conception du sujet est moins développée que dans les autres groupes) considéreront l'univers tout autrement et leurs recherches ne suivront pas la même direction que celles des peuples indo-germans ou musulmans. La contrainte exercée par des fonctions grammaticales déterminées correspond, en dernière instance, à la contrainte des évaluations *physiologiques* et des conditions de races. — Tout cela pour réfuter l'esprit superficiel de Locke, en ce qui concerne l'origine des idées.

Par-delà bien et mal, § 21

La *causa sui* est la meilleure contradiction qui ait été imaginée jusqu'ici, une espèce de viol et de monstruosité logiques. Mais l'orgueil démesuré de l'homme l'a amené à s'embarrasser de cette absurdité, profondément et de la plus horrible façon. Le souci du « libre arbitre », dans ce sens métaphysique excessif, qui domine malheureusement

encore les cerveaux des êtres instruits à demi, ce souci de supporter soi-même l'entière et ultime responsabilité de ses actes, et d'en décharger Dieu, l'univers, les ancêtres, le hasard, la société, ce souci, dis-je, n'est point autre chose que le désir d'être précisément cette *causa sui*, de se tirer soi-même par les cheveux avec une témérité qui dépasse celle du baron de Crac, pour sortir du marais du néant et entrer dans l'existence. À supposer que quelqu'un s'avisât de la naïveté grossière de ce fameux concept « libre arbitre » et qu'il retranchât ce concept de son cerveau, je le prierais de faire faire encore un pas de plus à sa clairvoyance et de retrancher également de son cerveau le contraire de ce concept monstrueux « libre arbitre » : je veux parler du « déterminisme » qui aboutit à l'abus de l'idée de cause et d'effet. Il ne faut pas réduire faussement « cause » et « effet » à *des substances*, comme font les naturalistes (et quiconque, pareil à eux, fait aujourd'hui du naturalisme dans les idées —), conformément à la commune balourdise mécanique qui laisse la cause pousser et heurter jusqu'à ce qu'elle « agisse ». Il convient de ne se servir de la « cause » et de l'« effet » que comme concepts purs, c'est-à-dire comme actions conventionnelles, commodes pour déterminer et pour s'entendre, et non pas pour expliquer quelque chose. Dans l'« *en soi* » il n'y a point de « lien causal », de « nécessité absolue », de « déterminisme psychologique » ; là l'« effet » ne suit point la « cause », là ne règne point la « loi ». C'est nous seuls qui avons inventé les causes, la succession, la finalité, la relativité, la contrainte, le nombre, la loi, la liberté, la modalité, le but ; et lorsque nous nous servons de ce système de signes pour introduire ceux-ci dans les choses, comme « en soi », pour les y mêler, nous ne procédons pas autrement que comme nous l'avons déjà fait, c'est-à-dire *mythologiquement*. Le « déterminisme » est de la mythologie. Dans la vie réelle il ne s'agit que de volonté *forte* et de volonté *faible*. — C'est presque toujours le symptôme qu'il lui manque quelque chose, lorsqu'un penseur, dans tout « enchaînement causal », dans toute « nécessité psychologique », éprouve une sorte de contrainte, un danger, une obligation, une pression, un manque de liberté ; c'est une véritable trahison de sentir ainsi — et c'est la personne qui se trahit. D'ailleurs, si j'ai bien observé, le « déterminisme » est envisagé comme problème de deux côtés tout à fait différents, mais toujours d'une façon profondément personnelle. Les uns ne veulent, à aucun prix, abandonner leur « responsabilité », la croyance en eux-mêmes, le droit personnel à leur mérite (les races vaniteuses sont de ceux-là —) ; les autres, au contraire, ne veulent répondre de rien, n'être la cause de rien et demandent, par suite d'un secret mépris d'eux-mêmes, à pouvoir se décharger sur n'importe qui. Ces derniers, lorsqu'ils écrivent des livres, ont aujourd'hui l'habitude de prendre en main la cause des criminels ;

une façon de pitié socialiste est leur déguisement le plus convenable. Et, en effet, le fatalisme de la faiblesse de volonté s'enjolive singulièrement lorsqu'il sait s'introduire comme « *religion de la souffrance humaine* » : c'est là une sorte de « bon goût » propre à cette faiblesse.

Les grandes illusions 4 : la quantité mathématique et la physique

Humain, trop humain, I, § 19

LE NOMBRE. — La découverte des lois du nombre s'est faite en se fondant sur l'erreur déjà régnante à l'origine, qu'il y aurait plusieurs choses identiques (mais en fait il n'y a rien d'identique), au moins qu'il existerait des choses (mais il n'y a point de « choses »). Rien que la notion de pluralité suppose déjà qu'il y a *quelque chose* qui se présente à plusieurs reprises : mais c'est là justement que règne déjà l'erreur, alors déjà nous imaginons des êtres, des unités, qui n'ont pas d'existence. — Nos sensations de temps et d'espace sont fausses, car elles mènent, si on les examine avec conséquence, à des contradictions logiques. Dans toutes les affirmations scientifiques, nous comptons inévitablement toujours avec quelques grandeurs fausses ; mais comme ces grandeurs sont du moins constantes, par exemple notre sensation de temps et d'espace, les résultats de la science n'en acquièrent pas moins une exactitude et une sûreté complètes dans leurs relations mutuelles ; on peut continuer à tabler sur eux — jusqu'à cette fin dernière, où les suppositions fondamentales erronées, ces fautes constantes, entrent en contradiction avec les résultats, par exemple dans la théorie atomique. Alors nous nous trouvons toujours contraints à admettre une « chose » ou un « substrat » matériel, qui est mis en mouvement, tandis que toute la procédure scientifique a justement poursuivi la tâche de résoudre tout ce qui a l'aspect d'une chose (matière) en mouvements : nous séparons, ici encore, avec notre sensation le moteur et le mû et nous ne sortons pas de ce cercle, parce que la croyance à des choses est incorporée à notre être depuis l'antiquité. — Lorsque

Kant dit : « La raison ne puise pas ses lois dans la nature, mais elle les lui prescrit », cela est pleinement vrai à l'égard du *concept de la nature*, lequel nous sommes forcés de lier à elle (nature = monde en tant que représentation, c'est-à-dire en tant qu'erreur), mais qui est la totalisation d'une foule d'erreurs de l'intelligence. — À un monde qui *n'est pas* notre représentation, les lois des nombres sont pleinement inapplicables : elles ne valent que dans le monde de l'homme.

Humain, trop humain, II, Le Voyageur et son ombre, § 21

L'HOMME, CELUI QUI MESURE. — Peut-être pourrait-on ramener toute l'origine de la moralité des hommes à l'énorme agitation intérieure qui saisit l'humanité primitive lorsqu'elle découvrit la mesure et l'évaluation, la balance et la pesée. (On sait que le mot « homme » signifie celui qui mesure, il a voulu se *dénommer* d'après sa plus grande découverte !) Ces notions nouvelles l'élevèrent dans des domaines que l'on ne saurait ni mesurer ni peser, qui primitivement ne semblaient pas aussi inaccessibles.

Par-delà bien et mal, I, § 22

Qu'on me pardonne mes habitudes de vieux philologue, si je ne puis renoncer au malin plaisir de mettre le doigt sur les interprétations erronées. Mais ce « mécanisme des lois dans la nature », dont vous autres physiciens vous parlez avec tant d'orgueil, comme si..., ce mécanisme ne subsiste que grâce à votre art d'interpréter, grâce à votre mauvaise « philologie », — ce n'est pas un état de fait, ce n'est pas un « texte », ce n'est, au contraire, qu'un arrangement naïvement humanitaire, une entorse faites au sens, par quoi vous allez au-devant des instincts démocratiques de l'âme moderne ! « Partout égalité devant la loi, — en cela la nature ne s'en tire pas à meilleur compte que nous. » Plaisante pensée de derrière la tête, où se cache encore une fois l'inimitié populacière qui en veut à tout ce qui est privilégié et souverain ! Mais c'est aussi un second athéisme plus délié. « *Ni dieu, ni maître* » — vous aussi, vous voulez qu'il en soit ainsi, et c'est pourquoi vous vous écriez : « Vivent les lois de la nature ! » — n'est-ce pas ? Mais, je le répète, c'est là

de l'interprétation, et non du texte. Il pourrait venir quelqu'un qui, avec des intentions contraires et un art d'interprétation différent, s'entendrait justement à lire, dans la même nature et en regard des mêmes phénomènes, la réalisation tyrannique et implacable des prétentions à la puissance, — il pourrait venir un interprète qui mettrait devant vos yeux le caractère général et absolu de toute « volonté de puissance », au point que chaque mot, même le mot « tyrannie », finît par paraître inutilisable, étant une métaphore adoucissante et trop faible, — trop humaine ; un interprète qui affirmerait enfin de cet univers, et malgré tout, ce que vous affirmez vous-même, c'est-à-dire que son cours est « nécessaire » et « évaluable », non pas parce que des lois y dominent, mais parce que les lois y font absolument défaut et que chaque puissance, à chaque moment, tire sa dernière conséquence. Admettons que cela aussi ne soit qu'une interprétation — je connais assez votre zèle pour savoir que vous me ferez cette objection eh bien ! — tant mieux ! —

Les grandes illusions 5 : la religion

Le gai Savoir, III, § 126

L'INSENSÉ. — N'avez-vous pas entendu parler de cet homme fou qui, en plein jour, allumait une lanterne et se mettait à courir sur la place publique en criant sans cesse : « Je cherche Dieu ! Je cherche Dieu ! » — Comme il se trouvait là beaucoup de ceux qui ne croient pas en Dieu son cri provoqua une grande hilarité. A-t-il donc été perdu ? disait l'un. S'est-il égaré comme un enfant ? demandait l'autre. Ou bien s'est-il caché ? A-t-il peur de nous ? S'est-il embarqué ? A-t-il émigré ? — ainsi criaient et riaient-ils pêle-mêle. Le fou sauta au milieu d'eux et les transperça de son regard. « Où est allé Dieu ? s'écria-t-il, je veux vous le dire ! Nous l'avons tué, — vous et moi ! Nous tous, nous sommes ses assassins ! Mais comment avons-nous fait cela ? Comment avons-nous pu vider la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer l'horizon ? Qu'avons-nous fait lorsque nous

avons détaché cette terre de la chaîne de son soleil ? Où la conduisent maintenant ses mouvements ? Où la conduisent nos mouvements ? Loin de tous les soleils ? Ne tombons-nous pas sans cesse ? En avant, en arrière, de côté, de tous les côtés ? Y a-t-il encore un en-haut et un en-bas ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini ? Le vide ne nous poursuit-il pas de son haleine ? Ne fait-il pas plus froid ? Ne voyez-vous pas sans cesse venir la nuit, plus de nuit ? Ne faut-il pas allumer les lanternes avant midi ? N'entendons-nous rien encore du bruit des fossoyeurs qui enterrent Dieu ? Ne sentons-nous rien encore de la décomposition divine ? — les dieux, eux aussi, se décomposent ! Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Comment nous consolerons-nous, nous, les meurtriers des meurtriers ? Ce que le monde a possédé jusqu'à présent de plus sacré et de plus puissant a perdu son sang sous notre couteau — qui effacera de nous ce sang ? Avec quelle eau pourrons-nous nous purifier ? Quelles expiations, quels jeux sacrés serons-nous forcés d'inventer ? La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous ? Ne sommes-nous pas forcés de devenir nous-mêmes des dieux pour du moins paraître dignes des dieux ? Il n'y eut jamais action plus grandiose, et ceux qui pourront naître après nous appartiendront, à cause de cette action, à une histoire plus haute que ne fut jamais toute histoire. » — Ici l'insensé se tut et regarda de nouveau ses auditeurs : eux aussi se turent et le dévisagèrent avec étonnement. Enfin il jeta à terre sa lanterne, en sorte qu'elle se brisa en morceaux et s'éteignit. « Je viens trop tôt, dit-il alors, mon temps n'est pas encore accompli. Cet événement énorme est encore en route, il marche — et n'est pas encore parvenu jusqu'à l'oreille des hommes. Il faut du temps à l'éclair et au tonnerre, il faut du temps à la lumière des astres, il faut du temps aux actions, même lorsqu'elles sont accomplies, pour être vues et entendues. Cet acte-là est encore plus loin d'eux que l'astre le plus éloigné, — et pourtant c'est eux qui l'ont accompli ! » — On raconte encore que ce fou aurait pénétré le même jour dans différentes églises et y aurait entonné son Requiem æternam deo. Expulsé et interrogé il n'aurait cessé de répondre la même chose : « A quoi servent donc ces églises, si elles ne sont pas les tombes et les monuments de Dieu ? »

PRÉLUDE DE LA SCIENCE. — Croyez-vous donc que les sciences se seraient formées et seraient devenues grandes si les magiciens, les alchimistes, les astrologues et les sorciers ne les avaient pas précédées, eux qui durent créer tout d'abord, par leurs promesses et leurs engagements trompeurs, la soif, la faim et le goût des puissances cachées et défendues ? Si l'on n'avait pas dû promettre infiniment plus qu'on ne pourra jamais tenir pour que quelque chose puisse s'accomplir dans le domaine de la connaissance ? — Peut-être que de la même façon dont nous apparaissent ici les préludes et les premiers exercices de la science qui n'ont jamais été exécutés et considérés comme tels, nous apparaîtront, en un temps lointain, toutes espèces de religions, c'est-à-dire comme des exercices et des préludes : peut-être pourraient-elles être le moyen singulier qui permettra à quelques hommes de goûter toute la suffisance d'un dieu et toute la force de son salut personnel. Et l'on pourrait se demander si vraiment, sans cette école et cette préparation religieuse, l'homme aurait appris à avoir faim et soif de son propre moi, à se rassasier et à se fortifier de lui-même. Fallut-il que Prométhée crût d'abord avoir volé la lumière et qu'il en pâtît — pour qu'il découvrit enfin qu'il avait lui créé la lumière, en désirant la lumière, et que non seulement l'homme, mais encore le dieu, avait été l'œuvre de ses mains, de l'argile dans ses mains ? Ne sont-ce là que des images de l'imagier ? — Tout comme la folie, le vol, le Caucase, l'aigle et toute la tragique prométheia de tous ceux qui cherchent la connaissance ?

NOTRE SÉRÉNITÉ. — Le plus important des événements récents, — le fait « que Dieu est mort », que la foi en le Dieu chrétien a été ébranlée — commence déjà à projeter sur l'Europe ses premières ombres. Du moins pour le petit nombre de ceux dont le regard, dont la méfiance du regard, sont assez aigus et assez fins pour ce spectacle, un soleil semble s'être couché, une vieille et profonde confiance s'être changée en doute : c'est à eux que notre vieux monde doit paraître tous les jours plus crépusculaire, plus suspect, plus étrange, plus « vieux ». On peut même dire, d'une façon générale, que l'événement

est beaucoup trop grand, trop lointain, trop éloigné de la compréhension de tout le monde pour qu'il puisse être question du bruit qu'en a fait la *nouvelle*, et moins encore pour que la foule puisse déjà s'en rendre compte — pour qu'elle puisse savoir ce qui s'effondrera, maintenant que cette foi a été minée, tout ce qui s'y dresse, s'y adosse et s'y vivifie : par exemple toute notre morale européenne. Cette longue suite de démolitions, de destructions, de ruines et de chutes que nous avons devant nous : qui donc aujourd'hui la devinerait assez pour être l'initiateur et le devin de cette énorme logique de terreur, le prophète d'un assombrissement et d'une obscurité qui n'eurent probablement jamais leurs pareils sur la terre ? Nous-mêmes, nous autres devins de naissance, qui restons comme en attente sur les sommets, placés entre hier et demain, haussés parmi les contradictions d'hier et de demain, nous autres premiers-nés, nés trop tôt, du siècle à venir, nous qui *devrions* apercevoir déjà les ombres que l'Europe est en train de projeter : d'où cela vient-il donc que nous attendions nous-mêmes, sans un intérêt véritable, et avant tout sans souci ni crainte, la venue de cet obscurcissement ? Nous trouvons-nous peut-être encore trop dominés par les *premières conséquences* de cet événement ? — et ces premières conséquences, à l'encontre de ce que l'on pourrait peut-être attendre, ne nous apparaissent nullement tristes et assombrissantes, mais, au contraire, comme une espèce de lumière nouvelle, difficile à décrire, comme une espèce de bonheur, d'allègement, de sérénité, d'encouragement, d'aurore... En effet, nous autres philosophes et « esprits libres », à la nouvelle que « le Dieu ancien est mort », nous nous sentons illuminés d'une aurore nouvelle ; notre cœur en déborde de reconnaissance, d'étonnement, d'appréhension et d'attente, — enfin l'horizon nous semble de nouveau libre, en admettant même qu'il ne soit pas clair, — enfin nos vaisseaux peuvent de nouveau mettre à la voile, voguer au-devant du danger, tous les coups de hasard de celui qui cherche la connaissance sont de nouveau permis ; la mer, *notre* pleine mer, s'ouvre de nouveau devant nous, et peut-être n'y eut-il jamais une mer aussi « pleine ». —

Le gai Savoir, V, § 347

LES CROYANTS ET LEUR BESOIN DE CROYANCE. — On mesure le degré de force de notre foi (ou plus exactement le degré de sa faiblesse) au nombre de principes « solides » qu'il

lui faut pour se développer, de ces principes que votre foi ne veut pas voir ébranlés parce qu'ils lui servent de *soutiens*. Il me semble qu'aujourd'hui la plupart des gens en Europe ont encore besoin du christianisme, c'est pourquoi l'on continue à lui accorder créance. Car l'homme est ainsi fait : on pourrait lui réfuter mille fois un article de foi, — en admettant qu'il en ait besoin, il continuerait toujours à le tenir pour « vrai », — conformément à cette célèbre « preuve de force » dont parle la Bible. Quelques-uns ont encore besoin de métaphysique ; mais cet impétueux *désir de certitude* qui se décharge, aujourd'hui encore, dans les masses compactes, avec des allures scientifiques et positivistes, ce désir d'avoir à tout prix quelque chose de solide (tandis que la chaleur de ce désir empêche d'accorder de l'importance aux arguments en faveur de la certitude), est, lui aussi, le désir d'un appui, d'un soutien, bref, cet *instinct de faiblesse* qui, s'il ne crée pas les religions, les métaphysiques et les principes de toute espèce, les conserve du moins. C'est un fait qu'autour de tous ces systèmes positifs s'élève la fumée d'un certain assombrissement pessimiste, quelque chose comme la fatigue, le fatalisme, la déception ou la crainte d'une déception nouvelle — ou bien encore l'étalage du ressentiment, la mauvaise humeur, l'anarchisme exaspéré, ou quels que soient les symptômes ou les mascarades résultant du sentiment de faiblesse. La violence même que mettent certains de nos contemporains, les plus avisés, à se perdre dans de pitoyables réduits, dans de malheureuses impasses, par exemple dans le genre patriotard (c'est ainsi que j'appelle ce que l'on nomme en France *chauvinisme*, en Allemagne « *allemand* »), ou bien dans une étroite profession de foi esthétique à la façon du *naturalisme* (ce naturalisme qui n'emprunte à la nature et qui n'y découvre que la partie qui éveille en même temps le dégoût et l'étonnement - on aime à appeler cette partie aujourd'hui la *vérité vraie* —), ou bien encore dans le nihilisme selon le modèle de Pétersbourg (c'est-à-dire dans la *croyance en l'incrédulité* jusqu'au martyre), cette violence est toujours et avant tout une preuve d'un *besoin* de foi, d'appui, de soutien, de recours... La foi est toujours plus demandée, le besoin de foi est le plus urgent, lorsque manque la volonté : car la volonté étant l'émotion du commandement, elle est le signe distinctif de la souveraineté et de la force. Ce qui signifie que, moins quelqu'un sait commander, plus il aspire violemment à quelqu'un qui ordonne, qui commande avec sévérité, à un dieu, un prince, un État, un médecin, un confesseur, un dogme, une conscience de parti. D'où il faudrait peut-être conclure que les deux grandes religions du monde, le bouddhisme et le christianisme, pourraient bien avoir trouvé leur origine, et surtout leur développement soudain, dans un énorme accès de *maladie de la volonté*. Et il en a été véritablement ainsi. Les deux

religions ont rencontré une aspiration tendue jusqu'à la folie par l'affection de la volonté, le besoin d'un « *tu dois* » poussé jusqu'au désespoir ; toutes deux enseignaient le fatalisme à des époques d'affaiblissement de la volonté et offraient ainsi un appui à une foule innombrable, une nouvelle possibilité de vouloir, une jouissance de la volonté. Car le fanatisme est la seule, « force de volonté » où l'on puisse amener même les faibles et les incertains, comme une sorte d'hypnotisation de tout le système sensitif et intellectuel en faveur de la nutrition surabondante (hypertrophie) d'un seul sentiment, d'un seul point de vue qui domine dès lors — le chrétien l'appelle sa *foi*. Lorsqu'un homme arrive à la conviction fondamentale qu'il *faut* qu'il soit commandé, il devient « croyant » ; il y aurait lieu d'imaginer par contre une joie et une force de souveraineté individuelle, une *liberté* du vouloir, où l'esprit abandonnerait toute foi, tout désir de certitude, exercé comme il l'est à se tenir sur les cordes légères de toutes les possibilités, à danser même au bord de l'abîme. Un tel esprit serait l'*esprit libre par excellence* ^[2].

Les grandes illusions 6 : ancienne morale et ancienne science

Humain, trop humain, I, § 40

LE SUR-ANIMAL. — La bête en nous veut être trompée ; la morale est un mensonge nécessaire, pour que nous n'en soyons pas déchirés. Sans les erreurs qui résident dans les données de la morale, l'homme serait resté animal. Mais de cette façon il s'est pris pour quelque chose de supérieur et s'est imposé des lois plus sévères. Il a par là de la haine contre les degrés restés plus voisins de l'animalité ; c'est par cette raison qu'il faut expliquer l'antique mépris de l'esclave, comme de l'être qui n'est pas encore homme, comme d'une chose.

Humain, trop humain, I, § 42

L'ORDRE DES BIENS ET LA MORALE. — La hiérarchie des biens admise une fois pour toutes, selon

qu'un égoïsme, bas, supérieur, très élevé, désire l'un ou l'autre, décide maintenant du caractère de moralité ou d'immoralité. Préférer un bien bas (par exemple la jouissance des sens) à un bien plus haut prisé (par exemple la santé) passe pour immoral, tout comme préférer le bien-être à la liberté. Mais là hiérarchie des biens n'est pas en tout temps stable et identique ; quand un homme préfère la vengeance à la justice, il est moral suivant l'échelle d'appréciation d'une civilisation antérieure, immoral d'après celle du temps présent. « Immoral » signifie donc qu'un individu ne sent pas ou pas encore assez les motifs intellectuels supérieurs et délicats que la civilisation nouvelle du moment a introduits : il désigne un individu arriéré, mais toujours seulement d'après une différence relative. — La hiérarchie des biens elle-même n'est pas édifiée et modifiée selon des points de vue moraux ; c'est, au contraire, d'après sa fixation du moment qu'on décide si une action est morale ou immorale.

Humain, trop humain, I, § 45

DOUBLE PRÉHISTOIRE DU BIEN ET DU MAL. — Le concept de bien et de mal a une double préhistoire : c'est à savoir *d'abord* dans l'âme des races et des castes dirigeantes. Qui a le pouvoir de rendre la pareille, bien pour bien, mal pour mal, et qui la rend en effet, qui par conséquent exerce reconnaissance et vengeance, on l'appelle bon ; qui est impuissant et ne peut rendre la pareille, compte pour mauvais. On appartient, en qualité de bon, à la classe des « bons », à un corps qui a un esprit de corps, parce que tous les individus sont, par le sentiment des représailles, liés les uns aux autres. On appartient, en qualité de mauvais, à la classe des « mauvais », à un ramassis d'hommes assujettis, impuissants, qui n'ont point d'esprit de corps. Les bons sont une caste, les mauvais une masse pareille à la poussière. Bon et mauvais équivalent pour un temps à noble et vilain, maître et esclave. Par contre, on ne regarde pas l'ennemi comme mauvais, il peut rendre la pareille. Les Troyens et les Grecs sont chez Homère bons les uns et les autres. Ce n'est pas celui qui nous cause un dommage, mais celui qui est méprisable qui passe pour un mauvais. Dans

le corps des bons, le bien est héréditaire ; il est impossible qu'un mauvais sorte d'un si bon terrain. Si, malgré tout, un des bons fait quelque chose d'indigne des bons, on a recours à des expédients ; on reporte par exemple la faute à un dieu, en disant qu'il a frappé le bon d'aveuglement et d'erreur. — C'est *ensuite* dans l'âme des opprimés, des impuissants. Là tout *autre* homme passe pour hostile, sans scrupules, exploiteur, cruel, perfide, qu'il soit noble ou vilain ; mauvais est l'épithète caractéristique d'homme, même de tout être vivant dont on suppose l'existence, d'un dieu ; humain, divin, sont équivalents à diabolique, mauvais. Les marques de bonté, la charité, la pitié sont reçues avec angoisse comme des malices, prélude d'un dénouement effrayant, moyens d'étourdir et de tromper, bref comme des raffinements de méchanceté. Étant donné une telle disposition d'esprit de l'individu, une communauté peut à peine naître ; tout au plus sous sa forme la plus grossière ; si bien que partout où règne cette conception du bien et du mal, la ruine des individus, de leurs familles et de leurs races est proche. — Notre moralité actuelle a grandi sur le terrain des races et des castes *dirigeantes*.

Humain, trop humain, I, § 99

CE QU'IL Y A D'INNOCENCE DANS LES ACTIONS DITES MÉCHANTES. — Toutes les « méchantes » actions sont motivées par l'instinct de la conservation ou, plus exactement encore, par l'aspiration au plaisir et la fuite du déplaisir chez l'individu ; or, étant ainsi motivées, elles ne sont pas méchantes. « Faire du chagrin en soi » *n'existe pas*, en dehors du cerveau des philosophes, aussi peu que « faire du plaisir en soi » (la pitié au sens de Schopenhauer). Dans la condition sociale *antérieure* à l'État, nous tuons l'être, singe ou homme, qui veut prendre avant nous un fruit de l'arbre, juste quand nous avons faim et courons vers l'arbre : c'est ce que nous ferions encore de l'animal en voyageant dans des contrées sauvages. — Les mauvaises actions qui nous indignent aujourd'hui le plus reposent sur cette erreur, que l'homme qui les commet à notre égard aurait son libre arbitre : que par conséquent il aurait dépendu de son *bon plaisir* de ne pas nous faire ce tort. Cette croyance au bon plaisir éveille la haine, le plaisir de la vengeance, la malice, la perversion entière de l'imagination, au lieu que nous nous fâchons beaucoup moins contre un animal, parce que nous le considérons comme irresponsable. Faire du mal, non par instinct de conservation, mais par *représailles* — est la conséquence d'un jugement

erronné, et par cela même également innocent. L'individu peut, dans les conditions sociales antérieures à l'État, traiter d'autres êtres avec dureté et cruauté pour les *effrayer* ; c'est qu'il veut assurer son existence par ces preuves effrayantes de sa puissance. Ainsi agit le violent, le puissant, le fondateur d'État primitif qui se soumet les plus faibles. Il en a le droit, comme l'État le prend encore aujourd'hui ; ou, pour mieux dire, il n'y a point de droit qui puisse l'empêcher. La première condition pour que s'établisse le terrain de toute moralité, c'est qu'un individu plus fort ou un individu collectif, par exemple la société, l'État, soumette les individus, par conséquent les tire de leur isolement et les réunisse en un lien commun. La moralité ne vient qu'après la *contrainte*, bien plus, elle est elle-même quelque temps encore une contrainte à laquelle on s'attache pour éviter le déplaisir. Plus tard, elle devient une coutume, plus tard encore une libre obéissance, enfin presque un instinct : alors elle est, comme tout ce qui est dès longtemps habituel et naturel, liée à du plaisir — et elle prend le nom de *vertu*.

Humain, trop humain, I, § 68 (extrait)

Le succès donne souvent à un acte tout l'honnête éclat de la bonne conscience, un insuccès met l'ombre du remords sur l'action la plus respectable. De là naît la pratique connue du politique, qui dit : « Donnez-moi seulement le succès ; avec lui j'aurai mis de mon côté toutes les âmes honnêtes — et je me serai fait honnête à mes propres yeux. » — D'une manière analogue, on peut dire que le succès supplée à une raison meilleure. Aujourd'hui encore bien des hommes cultivés pensent que la victoire du christianisme sur la philosophie grecque est une preuve de la vérité plus grande du premier, — bien qu'en ce cas il n'y ait eu que triomphe de la grossièreté et de la violence sur l'intelligence et la délicatesse. Ce qu'il en est de cette vérité plus grande peut se conclure de ce fait, que le réveil des sciences a point pour point rejoint la philosophie d'Épicure, mais point pour point réfuté le christianisme.

LES QUATRE ERREURS. — L'homme a été élevé par ses erreurs : en premier lieu il ne se vit toujours qu'incomplètement, en second lieu il s'attribua des qualités imaginaires, en troisième lieu il se sentit dans un rapport faux vis-à-vis des animaux et de la nature, en quatrième lieu il inventa des tables du bien toujours nouvelles, les considérant, pendant un certain temps, comme éternelles et absolues, en sorte que tantôt tel instinct humain, tantôt tel autre occupait la première place, anobli par suite de cette appréciation. Déduit-on l'effet de ces quatre erreurs, on soustraira en même temps l'humanité, l'humanitarisme et la « dignité humaine ».

LES MÉDECINS DE L'ÂME ET LA SOUFFRANCE. — Tous les prédicateurs de la morale, ainsi que les théologiens, ont un travers commun : ils cherchent tous à persuader à l'homme qu'il se sent très mal, qu'il a besoin d'une cure énergique radicale et dernière. Et puisque les hommes ont tous prêté l'oreille, trop avidement, pendant des siècles, à ces maîtres, quelque chose de cette superstition qu'ils sont bien misérables a fini par passer réellement sur eux : en sorte que les voici trop disposés à soupirer, à trouver la vie indigne d'être goûtée et à faire tous grise mine, comme si l'existence était trop difficile à supporter. En vérité, ils sont furieusement assurés de leur vie, ils en sont amoureux et, pleins de ruses et de subtilités, ils veulent briser les choses désagréables et arracher l'épine de la souffrance et du malheur. Il me semble que l'on a toujours parlé avec exagération de la douleur et du malheur comme s'il était de bon ton d'exagérer ici : on se tait par contre avec intention au sujet des innombrables moyens de soulager la douleur, comme par exemple les narcotiques, ou la hâte fiévreuse des pensées, ou bien une position tranquille, ou bien encore les bons et les mauvais souvenirs, les intentions, les espoirs et toute espèce de fiertés et de compassions qui produisent presque des effets anesthésiques ; tandis qu'à un haut degré de souffrance l'évanouissement se produit de lui-même. Nous nous entendons fort bien à verser des douceurs sur nos amertumes, surtout sur l'amertume de l'âme ; nous avons des ressources dans notre bravoure et dans notre élévation, ainsi que

dans les nobles délires de la soumission et de la résignation. Un dommage est à peine un dommage pendant une heure : d'une façon ou d'une autre, un présent nous est en même temps tombé du ciel — par exemple une force nouvelle ne fût-ce même qu'une nouvelle occasion de force ! Les prédicateurs de la morale, quels thèmes n'ont-ils pas brodés sur la « misère » intérieure des hommes méchants ? Et quels mensonges nous ont-ils racontés sur le malheur des hommes passionnés ! — oui, mensonges, c'est là le vrai mot : ils connaissaient fort bien l'extrême bonheur de cette espèce d'hommes, mais ils s'en sont tus parce qu'il était une réfutation de leur théorie, d'après quoi tout bonheur ne naît que de l'anéantissement de la passion et du silence de la volonté ! Et pour ce qui en est enfin de la recette de tous ces médecins de l'âme et de leurs recommandations d'une cure radicale et rigoureuse, il sera permis de demander : notre vie est-elle vraiment assez douloureuse et assez odieuse pour l'échanger avec avantage contre le stoïcisme d'un genre de vie pétrifié ? Nous ne nous sentons pas assez mal pour devoir nous sentir mal à la façon stoïque !

Le gai Savoir, § 328

NUIRE À LA BÊTISE. — Certainement la réprobation de l'égoïsme, croyance prêchée avec tant d'opiniâtreté et de conviction, a en somme nui à l'égoïsme (au bénéfice des instincts de troupeau, comme je le répéterai mille fois !) surtout par le fait qu'elle lui a enlevé la bonne conscience, enseignant à chercher dans l'égoïsme la véritable source de tous les maux. « La recherche de ton propre intérêt est le malheur de ta vie » — voilà ce qui fut prêché pendant des milliers d'années : cela fit beaucoup de mal à l'égoïsme et lui prit beaucoup d'esprit, beaucoup de sérénité, beaucoup d'ingéniosité, beaucoup de beauté, il fut abêti, enlaidi, envenimé ! — L'antiquité philosophique enseigna par contre une autre source principale du mal : depuis Socrate les penseurs ne se sont pas fatigués à prêcher : « Votre étourderie et votre bêtise, la douceur de votre vie régulière, votre subordination à l'opinion du voisin, voilà les raisons qui vous empêchent si souvent d'arriver au bonheur, — nous autres penseurs nous sommes les plus heureux parce que nous sommes des penseurs. » Ne décidons pas ici si ce sermon contre la bêtise a de meilleures raisons en sa faveur que cet autre sermon contre l'égoïsme ; une seule chose est certaine, c'est qu'il a enlevé à la bêtise sa bonne conscience : — ces philosophes ont nui à la bêtise.

SOCRATE MOURANT. — J'admire la bravoure et la sagesse de Socrate en tout ce qu'il a fait, en tout ce qu'il a dit — en tout ce qu'il n'a pas dit. Cet attrapeur de rats et ce lutin d'Athènes, moqueur et amoureux, qui faisait trembler et sangloter les pétulants jeunes gens d'Athènes, fut non seulement le plus sage de tous les bavards, il fut tout aussi grand dans le silence. Je désirerais qu'il se fût également tu dans les derniers moments de sa vie, — peut-être appartiendrait-il alors à un ordre des esprits encore plus élevé. Est-ce que ce fut la mort ou le poison, la piété ou la méchanceté ? — quelque chose lui délia à ce moment la langue et il se mit à dire : « Oh ! Criton, je dois un coq à Esculape. » Ces « dernières paroles », ridicules et terribles, signifient pour celui qui a des oreilles : « Oh ! Criton, la vie est une maladie ! » Est-ce possible ! Un homme qui a été joyeux devant tous, comme un soldat, — un tel homme a été pessimiste ! C'est qu'au fond, durant toute sa vie, il n'avait fait que bonne mine à mauvais jeu et caché tout le temps son dernier jugement, son sentiment intérieur. Socrate, Socrate a souffert de la vie ! Et il s'en est vengé — avec ces paroles voilées, épouvantables, pieuses et blasphématoires ! Un Socrate même eut-il encore besoin de se venger ? Y eut-il un grain de générosité dans sa vertu si riche ? — Hélas ! mes amis ! Il faut aussi que nous surmontions les Grecs !

Ancienne morale de la science

Humain, trop humain, § 7

LE TROUBLE-FÊTE DANS LA SCIENCE. — La philosophie se sépara de la science, lorsqu'elle posa la question : quelle est la connaissance du monde et de la vie avec laquelle l'homme vit le plus heureux ? Cela se fit dans les écoles socratiques : par la considération

du *bonheur*, on lia les veines de la recherche scientifique — et on le fait aujourd’hui encore.

Humain, trop humain, I, § 4

ASTROLOGIE ET ANALOGUES. — Il est vraisemblable que les objets du sentiment religieux, moral, esthétique et logique n’appartiennent également qu’à la surface des choses, tandis que l’homme croit volontiers que, là du moins, il touche au cœur du monde ; il se fait illusion, parce que ces choses lui donnent une si profonde béatitude et une infortune si profonde, et il y montre ainsi le même orgueil qu’à propos de l’astrologie. Car celle-ci pense que le ciel étoilé tourne en vue du sort des hommes ; l’homme moral de son côté suppose que ce qui lui tient essentiellement au cœur doit aussi être l’essence et le cœur des choses.

Humain, trop humain, II, Le voyageur et son ombre § 145

CONTRE LES IMAGES ET LES SYMBOLES. — Avec les images et les symboles on persuade, mais on ne démontre pas. C’est pourquoi, dans le domaine de la science, on a une telle terreur des images et des symboles ; car ici l’on ne veut précisément *pas* ce qui convainc et rend vraisemblable, on provoque, au contraire, la plus froide méfiance, rien que par la façon de s’exprimer et la nudité des murs, parce que la méfiance est la pierre de touche pour l’or de la certitude.

Le gai Savoir, I, 37

DE TROIS ERREURS. — Dans les derniers siècles on a fait avancer la science, soit parce que, avec elle et par elle, on espérait le mieux comprendre la bonté et la sagesse de Dieu — le principal motif dans l’âme des grands Anglais (comme Newton) — soit parce que l’on croyait à l’utilité absolue de la connaissance, surtout au lien le plus intime entre la

morale, la science et le bonheur — principal motif dans l'âme des grands Français (comme Voltaire) —, soit parce que l'on croyait posséder et aimer dans la science quelque chose de désintéressé, d'inoffensif, quelque chose qui se suffit à soi-même, quelque chose de tout à fait innocent, à quoi les mauvais instincts de l'homme ne participent nullement — le motif principal dans l'âme de Spinoza, qui, en tant que connaisseur, se sentait divin : — donc pour trois erreurs !

Le gai Savoir, § 348

DE L'ORIGINE DU SAVANT. — Le savant, en Europe, tire son origine de toutes espèces de classes et de conditions sociales, tel une plante qui n'a pas besoin d'un sol particulier ; c'est pourquoi il prend place, essentiellement et involontairement, parmi les soutiens de la pensée démocratique. Mais cette origine se devine. Si l'on a un peu exercé son œil à découvrir et à prendre sur le fait, dans un ouvrage ou un traité scientifique, l'*idiosyncrasie du savant* — chaque savant possède la sienne —, l'on reconnaîtra presque toujours, derrière cette idiosyncrasie, l'histoire primitive du savant, sa famille et particulièrement le caractère professionnel et les métiers de sa famille. Lorsque le sentiment d'avoir « démontré » quelque chose que l'on a « mené à bonne fin » trouve son expression, c'est généralement l'ancêtre dans le sang et dans l'instinct du savant qui, à son point de vue, approuve un « travail fait » ; — la croyance en une démonstration n'est que le symptôme qui indique ce que l'on considèrerait de tous temps, dans une famille laborieuse, comme de « bon travail ». Un exemple : Les fils de greffiers et de bureaucrates de toute espèce, dont la tâche principale a toujours consisté à classer des documents multiples, à les distribuer dans des casiers et, en général, à schématiser, montrent, pour le cas où ils deviennent des savants, une propension à considérer un problème comme résolu lorsqu'ils en ont établi le schéma. Il y a des philosophes qui ne sont au fond que des cerveaux schématiques — ce qu'il y avait d'extérieur dans la profession de leur père est devenu pour eux l'essence même des choses. Le talent à classer, à établir les tables de catégories, révèle quelque chose ; on n'est pas impunément l'enfant de ses parents. Le fils d'un avocat continuera à être avocat en tant qu'homme de science : il veut, en première ligne, que sa cause garde raison, en deuxième ligne peut-être qu'elle ait raison. On reconnaît les fils de ministres

protestants et d'instituteurs à la certitude naïve qu'ils mettent, en tant que savants, à considérer leurs affirmations comme démontrées lorsqu'ils viennent seulement de les exposer courageusement et avec chaleur : car ils ont l'habitude invétérée d'y voir *ajouter foi*, — chez leur père cela faisait partie du « métier ». Chez un juif, au contraire, grâce à ses habitudes d'affaires et au passé de son peuple, se voir ajouter foi est ce qu'il y a de moins habituel : on peut vérifier ce fait chez les savants juifs, — ils ont tous une haute opinion de la logique qui par des arguments *force* à l'approbation ; ils savent que la logique leur procurera la victoire, même lorsqu'il y a contre eux une répugnance de race et de classe et qu'alors on les croira contre son gré. Car il n'y a rien de plus démocratique que la logique : elle ne connaît pas d'égards aux personnes et même les nez crochus lui paraissent droits. (L'Europe, soit dit en passant, doit avoir de la reconnaissance à l'égard des juifs, pour ce qui en est de la logique et des habitudes de *propreté* intellectuelle ; avant tout les Allemands, une race fâcheusement déraisonnable, à qui, aujourd'hui encore il faut toujours commencer par « laver la tête ». Partout où les juifs ont eu de l'influence, ils ont enseigné à distinguer avec plus de sensibilité, à conclure avec plus de sagacité, à écrire avec plus de clarté et de netteté : cela a toujours été leur tâche de mettre un peuple « à la raison ^[3] »).

Le gai Savoir, V, § 349

ENCORE L'ORIGINE DES SAVANTS. — Vouloir se conserver soi-même, c'est l'expression d'un état de détresse, une restriction du véritable instinct fondamental de la vie qui tend à l'*élargissement de la puissance* et qui, fort de cette volonté, met souvent en question et sacrifie la conservation de soi. Il faut voir un symptôme dans le fait que certains philosophes, comme par exemple Spinoza, le poitrinaire, ont dû justement considérer ce que l'on appelle l'instinct de conservation comme cause déterminante : — c'est qu'ils étaient des hommes en plein état de détresse. Si nos sciences naturelles modernes se sont à un tel point engagées dans le dogme spinozien (en dernier lieu et de façon la plus grossière avec le darwinisme et sa doctrine incompréhensiblement boiteuse de la « lutte pour la vie » —) c'est probablement l'origine de la plupart des naturalistes qui en est cause : en cela ils appartiennent au « peuple », leurs ancêtres étaient de pauvres et petites gens qui connaissaient de trop près les difficultés qu'il y a à se tirer d'affaire. Le

darwinisme anglais tout entier respire une atmosphère semblable à celle que produit l'excès de population des grandes villes anglaises, l'odeur de petites gens, misérablement à l'étroit. Mais lorsque l'on est naturaliste, on devrait sortir de son recoin humain, car dans la nature *règne*, non la détresse, mais l'abondance, et même le gaspillage jusqu'à la folie. La lutte pour la vie n'est qu'une *exception*, une restriction momentanée de la volonté de vivre ; la grande et la petite lutte tournent partout autour de la prépondérance, de la croissance, du développement et de la puissance, conformément à la volonté de puissance qui est précisément la volonté de vie.

Le gai Savoir, § 366

EN REGARD D'UN LIVRE SAVANT. — Nous ne faisons pas partie de ceux qui n'ont de pensées que parmi les livres, sous l'impulsion des livres, — nous avons l'habitude de penser en plein air, en marchant, en sautant, en grim pant, en dansant, le plus volontiers sur les montagnes solitaires ou tout près de la mer, là-bas où les chemins même deviennent problématiques. Notre première question pour juger de la valeur d'un livre, d'un homme, d'un morceau de musique, c'est de savoir s'il y a là de la marche et, mieux encore, de la danse... Nous lisons rarement, nous n'en lisons pas plus mal, — oh ! combien nous devinons vite comment un auteur est arrivé à ses idées, si c'est assis devant son encrier, le ventre enfoncé, penché sur le papier : oh ! combien vite alors nous en avons fini de son livre ! Les intestins comprimés se devinent, on pourrait en mettre la main au feu, tout comme se devinent l'atmosphère renfermée de la chambre, le plafond de la chambre, l'étroitesse de la chambre. — Ce furent là mes pensées en fermant tout à l'heure un brave livre savant, j'étais reconnaissant, très reconnaissant, mais soulagé aussi... Dans le livre d'un savant il y a presque toujours quelque chose d'oppressé qui oppresse : le « spécialiste » s'affirme toujours en quelque endroit, son zèle, son sérieux, sa colère, sa présomption au sujet du recoin où il est assis à tisser sa toile, sa bosse, tout spécialiste a sa bosse. — Un livre savant reflète toujours aussi une âme qui se voûte : tout métier force son homme à se voûter. Que l'on revoie les amis avec qui on a été jeune après qu'ils ont pris possession de leur science : hélas ! c'est toujours le contraire qui a eu lieu, hélas ! c'est d'eux que, dès lors et pour toujours, la science a pris possession. Incrustés dans leur

coin jusqu'à être méconnaissables, sans liberté, privés de leur équilibre, amaigris et anguleux partout, sauf à un seul endroit où ils sont excellemment ronds, — l'on est ému et l'on se tait lorsqu'on les retrouve. Tout métier, en admettant même qu'il soit une mine d'or, a au-dessus de lui un ciel de plomb qui oppresse l'âme, qui presse sur elle jusqu'à ce qu'elle soit bizarrement écrasée et voûtée. Il n'y a rien à changer à cela. Que l'on ne se figure surtout pas qu'il est possible d'éviter la déformation par quelque artifice de l'éducation. Toute espèce de maîtrise se paye cher sur la terre, où tout se paye peut-être trop cher. On est l'homme de sa branche au prix du sacrifice que l'on fait à sa branche. Mais vous voulez qu'il en soit autrement — vous voulez payer « moins cher », vous voulez que ce soit plus facile — n'est-ce pas, Messieurs mes contemporains ? Eh bien ! allez-y ! Mais alors de suite vous aurez autre chose, au lieu du métier et du maître vous aurez le littérateur, le littérateur habile et souple qui manque en effet de bosse — si l'on ne compte pas celle qu'il fait devant vous, comme garçon de magasin de l'esprit et comme « représentant » de la culture —, le littérateur qui au fond *n'est rien*, mais qui « représente » presque tout, qui joue et « remplace » le connaisseur, qui, en toute humilité, se charge aussi de se *faire* payer, vénérer et célébrer à sa place. — Non, mes amis savants ! Je vous bénis, même à cause de votre bosse. Et aussi parce que vous méprisez, comme moi, les littérateurs et les parasites de la culture ! Et de ce que vous ne savez pas faire marché de votre esprit ! Et de ce que vous n'avez que des opinions qui ne peuvent s'exprimer en valeur d'argent ! Et de ce que vous ne représentez pas ce que vous *n'êtes pas* ! Parce que vous n'avez pas d'autre volonté que de devenir maîtres dans votre métier, en respect de toute espèce de maîtrise et d'excellence, et en aversion radicale de tout ce qui n'est qu'apparence, demi-vérité, clinquant, virtuosité, façons de démagogues et de comédiens *in litteris et artibus* — de tout ce qui ne peut pas se présenter devant vous avec une probité absolue dans sa préparation et ses moyens ! (Le génie lui-même n'aide pas à passer sur de pareilles lacunes, bien qu'il s'entende à les faire oublier avec une habile tromperie : on comprendra cela lorsque l'on aura regardé de près nos peintres et nos musiciens les plus doués — ils savent tous, presque sans exception, par l'habile invention de manières et d'accessoires et même de principes, se donner, artificiellement et après coup, l'*apparence* de cette probité, de cette solidité d'école et de culture, sans réussir, il est vrai, à se tromper eux-mêmes, sans imposer définitivement silence à leur propre mauvaise conscience. Car, vous le savez bien ? tous les grands artistes modernes souffrent de leur mauvaise conscience...)

Au risque de voir, ici aussi, l'habitude de moraliser se trahir pour ce qu'elle fut toujours — une manière intrépide de *montrer ses plaies*, selon l'expression de Balzac — j'oserais m'élever contre une inconvenante et funeste interversion de rangs qui, aujourd'hui, sans qu'on le remarque et comme à bon escient, menace de s'établir entre la science et la philosophie. Je pense que, fort de son expérience — expérience signifie toujours, n'est-ce pas, triste expérience ? — on doit avoir le droit de dire son mot dans cette haute question de la hiérarchie, pour ne point parler des couleurs comme un aveugle, ou, comme les femmes et les artistes, parler *contre* la science. (« Oh ! cette maudite science, soupirent l'instinct et la pudeur des femmes et des artistes, elle arrive toujours à se rendre compte ! » —) La déclaration d'indépendance de l'homme scientifique, son émancipation de la philosophie, voilà les plus subtils produits de l'ordre et du désordre démocratiques ! La présomption et la glorification de soi sont aujourd'hui partout chez le savant en pleine floraison printanière, par quoi il ne faudrait pas entendre que la louange de soi ait bonne odeur^[1]. « Plus de maîtres ! » c'est encore le cri de l'instinct plébéien, et la science, après s'être défendue avec un succès éclatant de la théologie dont elle fut trop longtemps la « servante », s'avise maintenant, avec une absurde arrogance, de faire la loi à la philosophie et essaye, à son tour, de jouer au « maître » — que dis-je ! au *philosophe*. Ma mémoire — la mémoire d'un homme de science, avec votre permission ! est farcie de naïvetés orgueilleuses qu'il m'a été donné de surprendre, au sujet de la philosophie et des philosophes, dans la bouche des jeunes naturalistes et des vieux médecins (sans parler des plus cultivés et des plus présomptueux de tous les savants, les philologues et les pédagogues qui possèdent ces deux qualités par la grâce de leur profession —). Tantôt c'était le spécialiste, l'homme à l'horizon restreint, qui se mettait instinctivement en défense contre toute tâche et toute aptitude synthétiques ; tantôt c'était le laborieux travailleur qui avait respiré un parfum d'oisiveté dans l'économie morale du philosophe, ainsi qu'un certain sybaritisme distingué, et qui s'en serait cru lésé et amoindri. Tantôt encore, c'était l'aveuglement de l'utilitaire qui ne voyait dans la philosophie qu'une série de systèmes réfutés et une prodigalité qui ne « profitait » à personne. Tantôt aussi surgissait la crainte d'un mysticisme déguisé et d'une traître limitation de la connaissance, ou bien c'était le mépris de certains philosophes qui, involontairement, se changeait en un mépris général embrassant toute la philosophie. Enfin, le plus souvent je trouvais chez le jeune savant, sous le dédain orgueilleux de la philosophie, la mauvaise

influence d'un seul philosophe à qui l'on avait bien refusé toute obéissance quant à ses vues générales, mais sans échapper à la tyrannie de son appréciation dédaigneuse des autres philosophes. Et le résultat de cet état d'esprit se traduisait par un mauvais vouloir général à l'égard de toute philosophie. (Telle me semble, par exemple, l'influence tardive de Schopenhauer sur la nouvelle Allemagne. Par sa rage inintelligente contre Hegel, il est arrivé à séparer la dernière génération d'Allemands de son lien avec la culture allemande, culture qui, tout bien examiné, avait produit une élévation et une subtilité divinatoire de l'*esprit historique*. Mais sur ce chapitre Schopenhauer était pauvre, irréceptif et anti-allemand jusqu'au génie.) Tout bien considéré, et si l'on envisage les choses au point de vue général, il se peut que ce soit avant tout le côté « humain, trop humain », c'est-à-dire la pauvreté des philosophes modernes qui ait nui le plus radicalement au respect de la philosophie et ouvert la porte aux instincts plébéiens. Qu'on se rende donc compte combien notre monde moderne est éloigné de celui des Héraclite, des Platon, des Empédocle et de tous ces solitaires de l'esprit, superbes et royaux, et combien un brave homme de science se sent aujourd'hui, à bon droit, de meilleure naissance et d'espèce plus noble, en face de ces représentants de la philosophie qui aujourd'hui, grâce à la mode, tiennent le haut et le bas du pavé — je cite par exemple en Allemagne ces deux lions de Berlin, l'anarchiste Eugène Dühring et l'amalgamiste Édouard de Hartmann. C'est surtout le spectacle de ces philosophes du mêli-mêlo — ils s'appellent « philosophes de la réalité » ou « positivistes » — qui est capable de jeter une dangereuse méfiance dans l'âme d'un savant jeune et ambitieux. Ceux-là sont, tout au plus, des savants et des spécialistes, c'est de la plus parfaite évidence ! Tous, tant qu'ils sont, ressemblent à des vaincus, *ramenés* sous le joug de la science, ce sont des gens qui, autrefois, ont aspiré à obtenir davantage d'eux-mêmes, sans avoir un droit à ce « davantage » et à la responsabilité qu'il comporte. Mais ils représentent maintenant, tels qu'ils sont, honorables, rancuniers et vindicatifs, en parole et en action, l'incrédulité au sujet de la tâche directrice et de la suprématie qui incombent à la philosophie. Et comment saurait-il en être autrement ? La science est aujourd'hui florissante, la bonne conscience, qui est la science, est écrite sur son visage, tandis que cet abaissement où est tombée peu à peu toute la nouvelle philosophie, ce qui reste aujourd'hui de philosophie, s'attire la méfiance et la mauvaise humeur, sinon la raillerie et la pitié. La philosophie, réduite à la « théorie de la connaissance », n'est plus, en réalité, qu'une timide abstinence et une théorie de tempérance, une philosophie qui reste sur le seuil et se *refuse* rigoureusement le droit

d'entrer — c'est la philosophie à toute extrémité, c'est une fin, une agonie, quelque chose qui fait pitié. Comment une telle philosophie pourrait-elle donc... dominer ?

Par delà bien et mal, § 206

Comparé à un génie, c'est-à-dire à un être qui *engendre* ou enfante, les deux termes pris dans leur sens le plus étendu, le savant, l'homme de science de la moyenne, a toujours quelque chose de la vieille fille, car, comme elle, il n'entend rien à ces deux fonctions les plus importantes de l'homme : *engendrer* et *enfanter*. Et vraiment on leur accorde à tous deux, savant et vieille fille, la respectabilité en guise de dédommagement — on souligne, en ces cas, la respectabilité — et, forcé à cette concession, on y mêle une égale dose d'ennui. Examinons les choses de plus près. Qu'est-ce que l'homme de science ? D'abord une sorte d'homme sans noblesse, avec les vertus d'un être sans noblesse, c'est-à-dire d'un être qui n'appartient pas à l'espèce qui domine et possède l'autorité, un être dépourvu aussi de contentement de soi. Il est plein d'application et possède une grande patience à se tenir dans les rangs, de l'unité et de la mesure dans ses capacités et ses aspirations ; il a l'instinct de ce qu'est son semblable et des besoins de son semblable, par exemple ce besoin d'un petit terrain d'indépendance et de verte prairie, sans lequel il ne saurait y avoir d'indépendance dans le travail, il détient cette prétention aux honneurs et à la considération (qui avant tout suppose que l'on reconnaît ses mérites et qu'il est capable de les faire reconnaître), cette auréole de bon renom, cette constante ratification de sa valeur et de son utilité, au moyen desquels la *méfiance* intime, qui gît au fond du cœur de tous les hommes dépendants et des animaux sociables, doit sans cesse être vaincue à nouveau. Le savant, comme de raison, est aussi affligé des maladies et des défauts d'une race sans noblesse. Riche de mesquineries, il possède un œil de lynx pour les côtés faibles de ces natures d'élite à la hauteur desquelles il ne peut atteindre. Il est confiant, mais seulement comme quelqu'un qui se laisse aller, et non pas *entraîner*, il sera d'autant plus froid et renfermé pour les hommes de grand entraînement ; alors son œil se présentera comme la surface calme et maussade d'un lac, où n'apparaît plus la moindre vague d'enthousiasme ou de sympathie. Si le savant est capable de choses mauvaises et dangereuses, cela tient à l'instinct de médiocrité inhérent à son espèce, à ce jésuitisme de la médiocrité qui travaille instinctivement à la destruction de l'homme supérieur et cherche à briser, ou mieux encore à détendre tous les arcs qui sont tendus. Car *détendre*, détendre avec déférence, d'une main délicate bien entendu, d'une main compatissante et

confiante, c'est l'art propre du jésuitisme qui s'est toujours entendu à se faire passer pour la religion de la pitié.

Par delà bien et mal, § 207

Quelle que soit la reconnaissance qu'on doive témoigner à l'esprit *objectif* — et qui donc ne serait pas un jour ennuyé à mourir de la subjectivité et de sa maudite *ipsissimosité* ? — il faut pourtant se tenir en garde contre cette reconnaissance et ses excès, car elle fait glorifier aujourd'hui l'abnégation et l'impersonnalité, comme si ces qualités représentaient le but par excellence, quelque chose comme le salut et la transfiguration. C'est ce qui arrive au sein de l'école pessimiste qui a de bonnes raisons pour rendre les honneurs suprêmes à la « connaissance désintéressée ». L'homme objectif qui ne maudit ni n'injurie plus, comme le fait le pessimiste, le savant *idéal* qui représente l'instinct scientifique parvenu à sa pleine floraison, après des milliers de demi-désastres et de désastres complets, est certes un instrument précieux entre tous, mais il faut qu'il soit dans la main d'un plus puissant que lui. Ce n'est qu'un instrument, disons un *miroir*, il n'est pas quelque chose par lui-même. L'homme objectif est en effet un miroir ; habitué à s'assujettir à tout ce qu'il faut connaître, sans autre désir que celui que donne la connaissance, le « reflet » — il attend qu'il se passe quelque chose, alors il s'étend doucement, afin que les plus légers indices et le frôlement des êtres surnaturels ne se perdent pas en glissant à la surface de sa peau. Ce qui reste encore de « personnel » en lui lui paraît fortuit, souvent arbitraire, plus souvent gênant, tant il s'est transformé lui-même, en véhicule, en reflet de formes et d'événements étrangers. Il se rappelle à lui-même avec effort, fréquemment d'une façon fausse ; il se prend facilement pour un autre, il se méprend sur ses propres besoins, et c'est alors seulement qu'il est négligent et sans délicatesse. Peut-être est-il tourmenté par sa santé ou bien par la mesquinerie et l'atmosphère d'étroitesse qui règnent chez sa femme et ses amis, ou par le manque de compagnons et de société. Il se contraint même à réfléchir sur sa propre souffrance, mais c'est en vain ! Déjà sa pensée erre au loin, portée vers les idées *générales* et demain il saura, tout aussi mal qu'il le savait hier, comment il faut s'en tirer. Il a désappris de se prendre au sérieux, il n'a plus de temps pour lui-même : il est joyeux, non pas à cause de l'absence de misère, mais faute de pouvoir toucher et manier *sa* misère. Sa complaisance habituelle envers toute chose, tout événement, l'hospitalité sereine et impartiale qu'il met à accueillir tout ce qui l'attaque, sa bienveillante indifférence, sa

dangereuse insouciance du oui et du non, hélas ! toutes ces vertus, il a souvent à s'en repentir et, comme homme surtout, il devient trop aisément le *caput mortuum* de ces vertus. Réclame-t-on de lui de l'amour et de la haine — j'entends de l'amour et de la haine comme les comprennent Dieu, la femme et la bête, — il fera ce qui est dans son pouvoir et donnera ce qu'il peut. Mais on ne s'étonnera pas si ce n'est pas grand'chose, — s'il se montre justement ici faux, fragile, mou et incertain. Son amour est voulu, sa haine est artificielle, un pur *tour de force*, une petite ostentation, une légère exagération. Il n'est naturel que quand il peut être objectif : il ne reste « nature » et « naturel » que dans son totalisme serein. Son âme transparente qui se polit sans cesse ne peut plus affirmer, ne peut plus nier ; il ne commande pas ; il ne détruit pas non plus. *Je ne méprise presque rien*, dit-il avec Leibniz ! Qu'on remarque toute l'importance de ce *presque*. Il n'est pas non plus un modèle d'homme ; il ne précède ni ne suit personne ; il se tient, en général, trop loin pour avoir des raisons de prendre un parti entre le bien et le mal. Si on l'a si longtemps confondu avec le *philosophe*, avec l'homme violent et le créateur césarien de la culture, on lui a fait trop d'honneur et on n'a pas reconnu le fond de sa nature : c'est un instrument, une sorte d'esclave, à la vérité un esclave sublime en son genre, par lui-même il n'est rien — *presque rien*. L'homme objectif est un instrument, un instrument précieux pour mesurer, qui se dérange et se brise facilement, un miroir admirable qu'on doit garder avec soin et honorer, mais il n'est pas un but ; il n'est ni une fin ni un commencement ; il n'est pas un homme complémentaire en qui le *reste* de l'existence se justifie, il n'est pas une conclusion — et moins encore un début, une création, une cause première ; rien n'existe en lui qui soit âpre, puissant, basé sur lui-même, rien qui veuille être maître. C'est plutôt un vase délicatement ouvré, aux contours subtils et mouvants qui doit attendre la venue d'un contenu quelconque pour se former d'après ce contenu. C'est d'ordinaire un homme sans teneur, un homme « sans essence propre ». Conséquemment une non-valeur pour la femme. Ceci entre parenthèses. —

b. Le passage

Le passage par le scepticisme

Humain, trop humain, I, § 631.

Des temps où les hommes avaient accoutumé de croire à la possession des vérités absolues dérive un profond *malaise* dans toutes les attitudes sceptiques et relatives prises à l'égard de n'importe quel problème de la connaissance ; on préfère le plus souvent se vouer pieds et poings liés à une conviction qui est celle de personnes ayant de l'autorité (pères, amis, maîtres, princes), et l'on éprouve, à ne point le faire, une espèce de remords. Ce penchant est fort compréhensible et ses conséquences n'autorisent pas de vifs reproches contre le développement de la raison humaine. Mais peu à peu l'esprit scientifique doit mûrir dans l'homme cette vertu de *l'abstention prudente*, cette sage modération qui est plus connue dans le domaine de la vie pratique que dans celui de la vie théorique, et que par exemple Goethe a représentée dans Antonio, comme un objet d'amertume pour tous les Tasse, autrement dit pour les natures antiscientifiques et en même temps dépourvues d'activité. L'homme des convictions a en soi un droit de ne pas comprendre cet homme de la pensée prudente, le théoricien Antonio ; l'homme de science au contraire n'a pas le droit de blâmer pour cela l'autre, il l'observe de haut et sait en outre, dans certaines occasions, que l'autre viendra encore se raccrocher à lui, comme Tasse finit par faire pour Antonio.

Humain, trop humain, I, § 21

VICTOIRE CONJECTURALE DU SCEPTICISME. — Qu'on admette un peu le point de départ sceptique : supposé qu'il n'existe pas un autre monde, métaphysique, et que toutes les explications fournies par la métaphysique de l'unique monde connu de nous soient pour nous inutilisables, de quel œil verrions-nous alors les hommes et les choses ? C'est là chose dont on peut penser qu'elle est utile, même au cas où la question de savoir si quelque donnée métaphysique a été scientifiquement prouvée par Kant et Schopenhauer, serait une bonne fois écarté. Car il est fort possible, selon la vraisemblance historique, que les hommes deviennent un jour en grande généralité *sceptiques* à cet égard ; alors se pose par conséquent cette question : Comment la société humaine, sous l'influence d'une telle conviction, se comportera-t-elle alors ? Peut-être *la preuve scientifique* de quelque

monde métaphysique que ce soit est-elle déjà si *difficile* que l'humanité ne viendra plus à bout d'une méfiance à son égard. Et si l'on a de la méfiance à l'égard de la métaphysique, il en résulte en gros les mêmes conséquences que si elle était directement réfutée et qu'on n'eût plus le *droit* de croire en elle. La question historique touchant une conviction non métaphysique de l'humanité reste la même dans les deux cas.

Par delà bien et mal, § 208

Lorsqu'un philosophe affirme aujourd'hui qu'il n'est pas un sceptique — j'espère qu'on a tiré cette conclusion de la description de l'esprit objectif, donnée ci-dessus — tout le monde entend cela avec déplaisir ; on l'examine avec une certaine appréhension, on voudrait l'interroger au sujet de tant de choses... En outre, parmi les auditeurs craintifs qui abondent aujourd'hui, il passe dès lors pour un être dangereux. Il leur semble que cette répudiation du scepticisme provoque au loin une rumeur menaçante et de mauvais augure, comme si quelque part on expérimentait une nouvelle matière explosive, une dynamite de l'esprit, une nihiline russe inconnue jusqu'ici, un pessimisme *bonæ voluntatis* qui non seulement nie, exige un « non », mais qui — chose horrible à penser — met la négation en *pratique*. Contre cette espèce de « bonne volonté » — volonté de la négation réelle et effective de la vie — il n'y a pas aujourd'hui, on le sait, de meilleur calmant, de meilleur soporifique que le scepticisme ; ce doux pavot qui provoque des torpeurs bienfaisantes, et les médecins de notre temps prescrivent même la lecture d'*Hamlet* contre l'esprit et ses agitations souterraines. « N'a-t-on pas déjà les oreilles pleines de mauvais bruits ? dit le sceptique, ami du repos, sorte d'agent de la sûreté : cette négation souterraine est terrible ! Taisez-vous donc enfin, taupes pessimistes ! » En effet, le sceptique, cet être délicat, est très prompt à s'effrayer ; sa conscience est prête à tressaillir à un non, et même à un oui résolu et dur, prête à sentir quelque chose comme une morsure. Oui et non ! — cela lui paraît immoral ; il aime, au contraire, à faire fête à sa vertu par une noble continence, en disant avec Montaigne : « que sais-je ? » ou avec Socrate : « je sais que je ne sais rien » ; ou : « je me défie de moi, aucune porte ne m'est ouverte ici » ; ou : « à supposer qu'elle fût ouverte, pourquoi faudrait-il entrer » ? ou : « à quoi servent des hypothèses hâtives ? S'abstenir des hypothèses pourrait être une preuve de bon goût. Vous faut-il donc absolument redresser quelque chose qui n'est pas droit ? boucher toutes les ouvertures avec une étoupe quelconque ? N'y a-t-il pas le temps pour cela ? Le temps n'a-t-il pas bien le temps ? Ô gent diabolique, ne pouvez-vous *attendre* ? L'incertain même a son charme, le Sphinx même est une Circé, et Circé

même était une philosophe. » — Ainsi se console le sceptique, et il est de fait qu'il a besoin de quelque consolation. Car le scepticisme est la forme la plus spirituelle d'une certaine condition physiologique aux aspects multiples qu'en langage vulgaire on nomme débilité nerveuse ou état morbide ; il se produit toujours lorsque des races ou des conditions sociales, longtemps éloignées les unes des autres, se mélangent d'une façon décisive et soudaine. Dans la génération nouvelle, qui a dans le sang des mesures et des valeurs diverses, tout est émoi, trouble, doute, tentative. Les forces les plus hautes ont un effet restrictif, les vertus mêmes ne se permettent pas mutuellement de croître et d'acquérir de la force ; dans le corps et dans l'âme manquent l'équilibre, le centre de gravité, la sûreté perpendiculaire. Mais ce qui, chez de pareils métis, est avant tout malade et dégénéré, c'est la *volonté*. L'indépendance des résolutions, le plaisir hardi du vouloir leur sont désormais inconnus, — ils doutent du « libre arbitre », même dans leurs rêves. Notre Europe contemporaine, ce foyer d'un effort soudain et irréfléchi, pour mélanger radicalement les rangs et, *par conséquent*, les races, est, par cela même, sceptique du haut en bas de l'échelle, tantôt animée de ce scepticisme mobile qui, impatient et lascif, saute d'une branche à l'autre, tantôt troublé et comme obscurci par un nuage de questions — et parfois las de sa volonté à en mourir ! Paralysie de la volonté, où ne rencontre-t-on pas aujourd'hui cette infirmité ! Et parfois on la trouve même vêtue avec une certaine élégance, avec des dehors séducteurs ! Pour cacher cette maladie on a des habits d'apparat, des parures menteuses ; par exemple ce qu'on étale aujourd'hui sous le nom d'« objectivité », d'« esprit scientifique », d'« *art pour l'art* », de « connaissance pure, indépendante de la volonté », tout cela n'est que du scepticisme fardé, la paralysie de la volonté qui se déguise. Je me porte garant du diagnostic de cette maladie européenne. — La maladie de la volonté s'est propagée à travers l'Europe d'une façon inégale ; elle sévit avec le plus de force et sous les aspects les plus variés partout où la civilisation est depuis le plus longtemps acclimatée ; elle tend à disparaître dans la mesure où le « barbare » réussit à maintenir — ou à revendiquer — ses droits sous les vêtements lâches de la civilisation occidentale. En conséquence, c'est dans la France contemporaine, comme il est facile de le montrer et de le démontrer, que la volonté est le plus malade ; et la France qui a toujours possédé une habileté souveraine à présenter, sous une forme charmante et séduisante, jusqu'aux tournures les plus néfastes de son esprit, apparaît aujourd'hui à l'Europe, dans l'excès de son génie national, comme la véritable école et le théâtre du scepticisme dans ce qu'il a de plus attrayant. La force du vouloir, la force de vouloir longtemps dans un même sens, est déjà un peu plus accentuée en Allemagne, davantage

dans l'Allemagne du Nord, moins dans l'Allemagne centrale ; beaucoup plus forte en Angleterre, en Espagne et en Corse, là grâce au flegme, ici grâce à la dureté des crânes — sans parler de l'Italie qui est trop jeune pour savoir encore ce qu'elle veut, et qui devra d'ailleurs montrer d'abord ce qu'elle peut vouloir. — Mais la volonté est la plus forte et la plus étonnante dans ce prodigieux empire du milieu, où l'Europe reflue pour ainsi dire vers l'Asie — en Russie. C'est là que la volonté latente est depuis longtemps comprimée et accumulée, là que la volonté — on ne sait si elle sera affirmative ou négative — attend d'une façon menaçante le moment où elle sera déclenchée, pour emprunter leur mot favori aux physiiciens d'aujourd'hui. Ce n'est pas à la guerre avec l'Inde, ni aux complications en Asie que l'Europe devrait demander de la protéger contre le danger le plus sérieux qui la menace, mais à un bouleversement intérieur, à une explosion émettant l'empire et surtout à l'importation de l'absurdité parlementaire, avec l'obligation pour chacun de lire le journal à son déjeuner. Ceci ne sont pas des désirs, le contraire me tient plus à cœur, c'est-à-dire que je voudrais voir l'Europe, en face de l'attitude de plus en plus menaçante de la Russie, se décider à devenir menaçante à son tour, à se créer, au moyen d'une nouvelle caste qui la régirait, *une volonté unique*, formidable, capable de poursuivre un but pendant des milliers d'années, afin de mettre un terme à la trop longue comédie de sa petite politique et à ses mesquines et innombrables volontés dynastiques ou démocratiques. Le temps de la petite politique est passé ; déjà le siècle qui s'annonce fait prévoir la lutte pour la souveraineté du monde — et *l'irrésistible poussée* vers la grande politique.

Par-delà bien et mal, § 210

En admettant donc que, dans l'image des philosophes de l'avenir, un trait quelconque laisse deviner qu'ils sont des sceptiques, dans le sens que l'on vient d'indiquer, on n'aurait fait encore que signaler une de leurs particularités — on ne les aurait *pas* caractérisés eux-mêmes par là. Ils auraient autant de droits à être appelés des critiques et ce seront sûrement des hommes voués à l'expérimentation. Par le nom dont j'ai osé les baptiser, j'ai déjà souligné clairement la tentative et le plaisir de la tentative : cela provient-il de ce que, critiques de corps et d'âme, ils aiment à se servir de l'expérimentation dans un sens nouveau, peut-être plus étendu, peut-être plus périlleux ? Doivent-ils, dans leur passion de connaître, pousser leurs expérimentations téméraires et douloureuses jusqu'à l'offense du goût efféminé et affadi d'un siècle démocratique ? — Point de doute : ces hommes de l'avenir pourront le moins se passer des qualités, sévères et non sans danger, qui

distinguent le critique du sceptique, je veux dire la sûreté d'appréciation, le maniement conscient d'une méthode dans son unité, le courage dénié, l'énergie suffisante pour se tenir à l'écart, pour assumer la responsabilité de ses propres actes ; de plus, ils avouent en eux un penchant à nier et à analyser et une certaine cruauté raisonnée qui sait manier le couteau avec sûreté et adresse, même quand le cœur saigne. Ils seront plus *durs* (et non point toujours seulement contre eux-mêmes) que les hommes humains ne le désireraient ; ils n'auront pas commerce avec la vérité pour qu'elle leur « plaise » ou les « élève » et les « enthousiasme », ils tiendront peu à croire que la vérité traîne à sa suite de telles jouissances pour le sentiment. Ils souriront, ces esprits sévères, quand quelqu'un dira devant eux : « cette pensée m'élève, comment ne serait-elle pas vraie ? » Ou : « cet ouvrage m'enchanté : comment ne serait-il pas beau ? » Ou encore : « cet artiste me rend plus grand, comment ne serait-il pas grand lui-même ? » — Ils n'auront peut-être pas seulement un sourire, mais un véritable dégoût — devant toutes ces fadaïses romanesques, idéalistes, efféminées, hermaphrodites, et celui qui saurait les suivre jusqu'au secret de leur for intérieur aurait quelque peine à y découvrir l'intention de concilier « les sentiments chrétiens » avec le « goût antique » ou avec le « parlementarisme moderne » (rapprochement que l'on trouve même chez des philosophes de notre siècle, siècle dépourvu d'instincts et, par conséquent, très conciliateur). La discipline critique et toute habitude qui mène à la propreté et à la sévérité dans les choses de l'esprit seront exigées par ces philosophes de l'avenir et d'eux-mêmes et des autres ; peut-être la porteront-ils même comme une sorte de parure — et pourtant ils ne voudront pas pour cela être appelés critiques. Il leur semblera que c'est un véritable affront à la philosophie que de décréter, comme on le fait aujourd'hui : la philosophie elle-même est une critique, une science critique — et rien que cela ! Il se peut que cette appréciation de la philosophie obtienne la faveur de tous les positivistes de France et d'Allemagne (il se peut même qu'elle eût flatté le sentiment et le goût de Kant : qu'on se rappelle le titre de ses principaux ouvrages), nos nouveaux philosophes diront malgré tout : Les critiques sont les instruments du philosophe et, comme tels, ce ne sont pas des philosophes ! Le grand Chinois de Königsberg n'était lui-même qu'un grand critique. —

Guérison

Humain, trop humain, Préface, § 5

Encore un pas dans la guérison : et l'esprit libre se rapproche de la vie, lentement il est vrai, presque à contre-cœur, presque avec défiance. Tout se fait de nouveau plus chaud autour de lui, plus doré pour ainsi dire ; sentiment et sympathie acquièrent de la profondeur, des brises tièdes de toute sorte passent au-dessus de lui. Il se trouve presque comme si ses yeux s'ouvraient pour la première fois aux *choses prochaines*. Il est émerveillé et s'assied *en silence* : où *était-il* donc ? Ces choses prochaines et proches : comme elles lui semblent changées ! Quel duvet et quel charme elles ont cependant revêtus ! Il jette en arrière un regard de reconnaissance pour ses voyages, pour sa dureté et son aliénation de soi-même, pour ses regards au loin et ses vols d'oiseau dans les hauteurs froides. Quel bonheur de n'être pas resté toujours « à la maison », toujours chez lui comme un douillet, un engourdi de casanier ! Quel frisson inédit ! Quel bonheur encore dans la lassitude, l'ancienne maladie, les rechutes du convalescent ! Comme il se complaît à rester tranquillement assis avec son mal, à filer la patience, à se coucher au soleil ? Qui comprend, comme lui, le bonheur qu'il y a dans l'hiver, dans les taches de soleil sur la muraille ! Ils sont les animaux les plus reconnaissants du monde, et les plus modestes, ces convalescents, ces lézards, à demi revenus à la vie : — il y a tels parmi eux qui ne laissent pas passer un jour sans lui appendre au bas de sa robe traînante un petit couplet louangeur. Et pour parler sérieusement : c'est une *cure* à fond contre tout pessimisme (le cancer, comme on sait, des vieux idéalistes et héros du mensonge) que de tomber malade à la façon de ces esprits libres, de rester malade un bon bout de temps et puis, lentement, bien lentement, de revenir en bonne, j'entends en « meilleure » santé. Il y a science, science de vivre, à ne s'administrer longtemps à soi-même la santé qu'à petites doses.

Humain, trop humain, II, préface, § 1 (extrait)

Il ne faut parler que lorsque l'on n'a pas le droit de se taire, et ne parler que de ce que l'on a *surmonté* — tout le reste est bavardage, « littérature », manque de discipline.

Humain, trop humain, II, préface, § 4

Solitaire désormais et me méfiant jalousement de moi-même, je pris alors, et non sans colère, parti *contre* moi-même, et *pour* tout ce qui justement me faisait mal et m'était pénible : — c'est ainsi que j'ai retrouvé le chemin de ce pessimisme intrépide qui est le contraire de toutes les hâbleries romantiques, et aussi, comme il me semble, le chemin vers moi-même, — le chemin de *ma* tâche. Ce quelque chose de caché et de dominateur qui longtemps pour nous demeure innommé, jusqu'à ce qu'enfin nous découvriions que c'est là notre tâche, — ce tyran prend sur nous et en nous une terrible revanche, à chaque tentative que nous faisons pour l'éviter et pour lui échapper, à chaque décision prématurée, à chaque essai pour nous assimiler à ceux dont nous ne faisons point partie, chaque fois que nous nous adonnons à une occupation, si estimable soit-elle, qui nous détourne de notre objet principal, — et il se venge même de chacune de nos vertus qui voudrait nous protéger contre la rigueur de notre responsabilité la plus intime. La maladie est chaque fois le contre-coup de nos doutes, quand notre droit et notre tâche nous paraissent incertains, — quand nous commençons à nous relâcher quelque peu. Chose étrange et terrible en même temps ! Ce sont nos *allègements* qu'il nous faut expier le plus durement ! Et si, plus tard, nous voulons revenir à la santé, il ne nous reste pas de choix : nous devons nous charger plus *lourdement* que nous ne l'avons jamais été...

Humain, trop humain, II, préface, § 6

— Cet événement de ma vie — l'histoire d'une maladie et d'une guérison, car cela finit par une guérison — n'a-t-il été qu'un événement à moi personnel ? Cela n'a-t-il été que *mon* « *Humain, trop humain* » ? Je suis tenté de croire aujourd'hui le contraire ; je commence à penser et je pense toujours plus que mes livres de voyage n'ont pas été

rédigés pour moi seul, comme il me semble parfois. — Puis-je, après six ans d'une conviction toujours grandissante, les envoyer à nouveau s'essayer en route ? Puis-je recommander particulièrement de les prendre à cœur, à ceux qui s'affligent d'un « passé » et qui ont assez d'esprit de reste pour souffrir aussi de l'*esprit* de leur passé ? Mais avant tout à vous, qui avez la tâche la plus dure, hommes rares, intellectuels et courageux, vous les plus exposés de tous, qui devez être la *conscience* de l'âme moderne et, comme tels, posséder sa *science*, vous chez qui se rassemble tout ce qu'il peut y avoir aujourd'hui de maladies, de poisons, de dangers, — vous dont c'est la destinée d'être plus malades que n'importe quel individu, parce que vous n'êtes pas seulement des « individus »..., vous, dont c'est la consolation de connaître le chemin d'une santé *nouvelle*, et hélas ! de suivre ce chemin, d'une santé de demain et d'après-demain, prédestinés et victorieux comme vous l'êtes, vainqueurs du temps, vous les mieux portants et les plus forts, vous autres *bons* Européens ! —

Le gai Savoir, avant-propos de la deuxième édition

1.

Ce livre aurait peut-être besoin d'autre chose que d'un avant-propos, car en fin de compte un doute continuerait à subsister malgré tout, savoir si l'on pourrait rendre sensible par des préfaces, à quelqu'un qui n'a pas vécu quelque chose d'analogue, ce qu'il y a d'*aventure* personnelle dans ce livre. Il semble être écrit dans le langage d'un vent de dégel : on y trouve de la pétulance, de l'inquiétude, des contradictions et un temps d'avril, ce qui fait songer sans cesse au voisinage de l'hiver, tout autant qu'à la *victoire* sur l'hiver, à la victoire qui arrive, qui doit arriver, qui est peut-être déjà arrivée... La reconnaissance rayonne sans cesse, comme si la chose la plus inattendue s'était réalisée, c'est la reconnaissance d'un convalescent, — car cette chose inattendue, ce fut la guérison. « Gai Savoir » : qu'est-ce sinon les saturnales d'un esprit qui a résisté patiemment à une terrible et longue pression — patiemment, sévèrement, froidement,

sans se soumettre, mais sans espoir, — et qui maintenant, tout à coup, est assailli par l'espoir, par l'espoir de guérison, par *l'ivresse* de la guérison ? Quoi d'étonnant si beaucoup de choses déraisonnables et folles sont amenées au jour, beaucoup de tendresse malicieuse gaspillée pour des problèmes hérissés d'aiguillons qui n'ont pas l'air de vouloir être caressés et attirés. C'est que ce livre tout entier n'est que fête après les privations et les faiblesses, il est la jubilation des forces renaissantes, la nouvelle foi en demain et en après-demain, le sentiment soudain et le pressentiment de l'avenir, des aventures prochaines et des mers nouvellement ouvertes, des buts permis de nouveau et auxquels il est de nouveau permis de croire. Et combien de choses avais-je derrière moi !... Cette espèce de désert d'épuisement, d'incrédulité, de congélation en pleine jeunesse, cette sénilité qui s'était introduite dans la vie, alors que je n'avais qu'en faire, cette tyrannie de la douleur, surpassée encore par la tyrannie de la fierté qui rejette les *conséquences* de la douleur — et c'est se consoler que de savoir accepter des conséquences, — cet isolement radical pour se garer contre un mépris des hommes, un mépris devenu clairvoyant jusqu'à la maladie, cette restriction par principe à tout ce que la connaissance a d'amer, d'âpre, de blessant, une restriction que prescrivait le *dégoût* né peu à peu d'une imprudente diète et d'une gâterie intellectuelles — on appelle cela du romantisme, — hélas ! qui donc pourrait sentir tout cela avec moi ! Mais celui qui le pourrait compterait certainement en ma faveur plus qu'un peu de folie, d'impétuosité et de « Gai Savoir », — il me compterait par exemple la poignée de chansons qui cette fois accompagneront le volume — des chansons où un poète se moque des poètes d'une façon difficilement pardonnable. Hélas ! ce n'est pas seulement sur les poètes et leurs « beaux sentiments lyriques » que ce ressuscité doit déverser sa méchanceté : qui sait de quelle sorte est la victime qu'il se cherche, quel monstre de sujet parodique le charmera dans peu de temps ? « *Incipit tragœdia* » — est-il dit à la fin de ce livre d'une simplicité inquiétante : que l'on soit sur ses gardes ! Quelque chose d'essentiellement malicieux et méchant se prépare : *incipit parodia*, cela ne laisse aucun doute...

2.

— Mais laissons là M. Nietzsche : que nous importe que M. Nietzsche ait recouvré la santé ?... Un psychologue connaît peu de questions aussi attrayantes que celles du rapport de la santé avec la philosophie, et pour le cas où il tomberait lui-même malade, il apporterait à sa maladie toute sa curiosité scientifique. Car, en admettant que l'on soit une

personne, on a nécessairement aussi la philosophie de sa personne : mais il existe là une différence sensible. Chez l'une ce sont les défauts qui font les raisonnements philosophiques, chez l'autre les richesses et les forces. Le premier a *besoin* de sa philosophie, soit comme soutien, tranquillisation, médicament, soit comme moyen de salut et d'édification, soit encore pour arriver à l'oubli de soi ; chez le second la philosophie n'est qu'un bel objet de luxe, dans le meilleur cas la volupté d'une reconnaissance triomphante qui finit par éprouver le besoin de s'inscrire en majuscules cosmiques dans le ciel des idées. Mais dans l'autre cas, plus habituel, lorsque la détresse se met à philosopher, comme chez tous les penseurs malades — et peut-être les penseurs malades dominant-ils dans l'histoire de la philosophie : — qu'advient-il de la pensée elle-même lorsqu'elle sera mise sous la *pression* de la maladie ? C'est là la question qui regarde le psychologue : et dans ce cas l'expérience est possible. Tout comme le voyageur qui se propose de s'éveiller à une heure déterminée, et qui s'abandonne alors tranquillement au sommeil : nous autres philosophes, en admettant que nous tombions malades, nous nous résignons, pour un temps, corps et âme, à la maladie — nous fermons en quelque sorte les yeux devant nous-mêmes. Et comme le voyageur sait que quelque chose ne dort *pas*, que quelque chose compte les heures et ne manquera pas de le réveiller, de même, nous aussi, nous savons que le moment décisif nous trouvera éveillés, — qu'alors quelque chose sortira de son repaire et surprendra l'esprit *en flagrant délit*, je veux dire en train de faiblir, ou bien de rétrograder, de se résigner, ou de s'endurcir, ou bien encore de s'épaissir, ou quelles que soient les maladies de l'esprit qui, pendant les jours de santé, ont contre elles la *fierté* de l'esprit (car ce dicton demeure vrai : « l'esprit fier, le paon, le cheval sont les trois animaux les plus fiers de la terre » —). Après une pareille interrogation de soi, une pareille tentation, on apprend à jeter un regard plus subtil vers tout ce qui a été jusqu'à présent philosophie ; on devine mieux qu'auparavant quels sont les détours involontaires, les rues détournées, les reposoirs, les places *ensoleillées* de l'idée où les penseurs souffrants, précisément parce qu'ils souffrent, sont conduits et transportés ; on sait maintenant où le *corps* malade et ses besoins poussent et attirent l'esprit — vers le soleil, le silence, la douceur, la patience, le remède, le cordial, sous quelque forme que ce soit. Toute philosophie qui place la paix plus haut que la guerre, toute éthique avec une conception négative de l'idée de bonheur, toute métaphysique et physique qui connaît un final, un état définitif d'une espèce quelconque, toute aspiration, surtout esthétique ou religieuse, à un à-côté, un au-delà, un en-dehors, un au-dessus autorisent à s'informer si ce ne fut pas la maladie qui a inspiré le philosophe.

L'inconscient déguisement des besoins physiologiques sous le manteau de l'objectif, de l'idéal, de l'idée pure va si loin que l'on pourrait s'en effrayer, — et je me suis assez souvent demandé si, d'une façon générale, la philosophie n'a pas été jusqu'à présent surtout une interprétation du corps, et *un malentendu du corps*. Derrière les plus hautes évaluations qui guidèrent jusqu'à présent l'histoire de la pensée se cachent des malentendus de conformation physique, soit d'individus, soit de castes, soit de races tout entières. On peut considérer toujours en première ligne toutes ces audacieuses folies de la métaphysique, surtout pour ce qui en est de la réponse à la question de la *valeur* de la vie, comme des symptômes de constitutions physiques déterminées ; et si de telles affirmations ou de telles négations de la vie n'ont, dans leur ensemble, pas la moindre importance au point de vue scientifique, elles n'en doent pas moins à l'historien et au psychologue de précieux indices, étant des symptômes du corps, de sa réussite ou de sa non-réussite, de sa plénitude, de sa puissance, de sa souveraineté dans l'histoire, ou bien alors de ses arrêts, de ses fatigues, de ses appauvrissements, de son pressentiment de la fin, de sa volonté de la fin. J'attends toujours encore qu'un *médecin* philosophe, au sens exceptionnel du mot, — un de ceux qui poursuivent le problème de la santé générale du peuple, de l'époque, de la race, de l'humanité — ait une fois le courage de pousser à sa conséquence extrême ce que je ne fais que soupçonner et de hasarder cette idée : « Chez tous les philosophes, il ne s'est, jusqu'à présent, nullement agi de « vérité », mais d'autre chose, disons de santé, d'avenir, de croissance, de puissance, de vie... »

3.

— On devine que je ne voudrais pas prendre congé avec ingratitude de cette époque de malaise profond, dont l'avantage persiste pour moi aujourd'hui encore : tout comme j'ai très bien conscience des avantages que me procure, en général, ma santé chancelante, sur tous les gens à l'esprit trapu. Un philosophe qui a parcouru le chemin à travers plusieurs santés, et qui le parcourt encore, a aussi traversé tout autant de philosophies : car il ne *peut* faire autrement que de transposer chaque fois son état dans la forme lointaine plus spirituelle, — cet art de la transfiguration c'est précisément la philosophie. Nous ne sommes pas libres, nous autres philosophes, de séparer le corps de l'âme, comme fait le peuple, et nous sommes moins libres encore de séparer l'âme de l'esprit. Nous ne sommes pas des grenouilles pensantes, nous ne sommes pas des appareils objectifs et enregistreurs avec des entrailles en réfrigération, — il faut sans cesse que nous enfantions nos pensées

dans la douleur et que, maternellement, nous leur donnions ce que nous avons en nous de sang, de cœur, d'ardeur, de joie, de passion, de tourment, de conscience, de fatalité. La vie consiste, pour nous, à transformer sans cesse tout ce que nous sommes, en clarté et en flamme, et aussi tout ce qui nous touche. Nous ne *pouvons* faire autrement. Et pour ce qui en est de la maladie, ne serions-nous pas tentés de demander si, d'une façon générale, nous pouvons nous en passer ? La grande douleur seule est la dernière libératrice de l'esprit, c'est elle qui enseigne le *grand soupçon*, qui fait de chaque U un X, un X vrai et véritable, c'est-à-dire l'avant-dernière lettre avant la dernière... Ce n'est que la grande douleur, cette longue et lente douleur qui prend son temps, où nous nous consumons en quelque sorte comme brûlés au bois vert, cette douleur nous contraint, nous autres philosophes, à descendre dans nos dernières profondeurs et à nous débarrasser de tout bien-être, de toute demi-teinte, de toute douceur, de tout moyen-terme, où nous avons peut-être mis précédemment notre humanité. Je doute fort qu'une pareille douleur rende « meilleur » ; — mais je sais qu'elle nous rend *plus profonds*. Soit donc que nous apprenions à lui opposer notre fierté, notre moquerie, notre force de volonté et que nous fassions comme le peau rouge qui, quoique horriblement torturé, s'indemnise de son bourreau par la méchanceté de sa langue, soit que nous nous retirions, devant la douleur, dans le néant oriental — on l'appelle Nirvana, — dans la résignation muette, rigide et sourde, dans l'oubli et l'effacement de soi : toujours on revient comme un autre homme de ces dangereux exercices dans la domination de soi, avec quelques points d'interrogation en plus, avant tout avec la *volonté* d'interroger dorénavant plus qu'il n'a été interrogé jusqu'à présent, avec plus de profondeur, de sévérité, de dureté, de méchanceté et de silence. C'en est fait de la confiance en la vie : la vie elle-même est devenue un *problème*. — Mais que l'on ne s'imagine pas que tout ceci vous a nécessairement rendu misanthrope ! L'amour de la vie est même possible encore, — si ce n'est que l'on aime autrement. Notre amour est comme l'amour pour une femme sur qui nous avons des soupçons... Cependant le charme de tout ce qui est problématique, la joie causée par l'X sont trop grands, chez ces hommes plus spiritualisés et plus intellectuels, pour que ce plaisir ne passe pas toujours de nouveau comme une flamme claire sur toutes les misères de ce qui est problématique, sur tous les dangers de l'incertitude, même sur la jalousie de l'amoureux. Nous connaissons un bonheur nouveau...

Que je n'oublie pas, pour finir, de dire l'essentiel : on revient *régénéré* de pareils abîmes, de pareilles maladies graves, et aussi de la maladie du grave soupçon, on revient comme si l'on avait changé de peau, plus chatouilleux, plus méchant, avec un goût plus subtil pour la joie, avec une langue plus tendre pour toutes les choses bonnes, avec l'esprit plus gai, avec une seconde innocence, plus dangereuse, dans la joie ; on revient plus enfantin et, en même temps, cent fois plus raffiné qu'on ne le fut jamais auparavant. Ah ! combien la jouissance vous répugne maintenant, la jouissance grossière, sourde et grise comme l'entendent généralement les jouisseurs, nos gens « cultivés », nos riches et nos dirigeants ! Avec quelle malice nous écoutons maintenant le grand tintamarre de foire par lequel l' « homme instruit » des grandes villes se laisse imposer des jouissances spirituelles, par l'art, le livre et la musique, aidés de boissons spiritueuses ! Combien aujourd'hui le cri de passion du théâtre nous fait mal à l'oreille, combien est devenu étranger à notre goût tout ce désordre romantique, ce gâchis des sens qu'aime la populace cultivée, sans oublier ses aspirations au sublime, à l'élevé, au tortillé ! Non, s'il faut un art à nous autres convalescents, ce sera un art bien *différent* — un art malicieux, léger fluide, divinement artificiel, un art qui jaillit comme une flamme claire dans un ciel sans nuages ! Avant tout : un art pour les artistes, pour les artistes uniquement. Nous savons mieux à présent ce qui pour *cela* est nécessaire, en première ligne la sérénité, toute espèce de sérénité, mes amis ! aussi en tant qu'artistes : — je pourrais le démontrer. Il y a des choses que nous savons maintenant trop bien, nous, les initiés : il nous faut dès lors apprendre à bien oublier, à bien *ignorer*, en tant qu'artistes ! Et pour ce qui en est de notre avenir, on aura de la peine à nous retrouver sur les traces de ces jeunes Égyptiens qui la nuit rendent les temples peu sûrs, qui embrassent les statues et veulent absolument dévoiler, découvrir, mettre en pleine lumière ce qui, pour de bonnes raisons, est tenu caché. Non, nous ne trouvons plus de plaisir à cette chose de mauvais goût, la volonté de vérité, de la « vérité à tout prix », cette folie de jeune homme dans l'amour de la vérité : nous avons trop d'expérience pour cela, nous sommes trop sérieux, trop gais, trop éprouvés par le feu, trop profonds... Nous ne croyons plus que la vérité demeure vérité si on lui enlève son voile ; nous avons assez vécu pour écrire cela. C'est aujourd'hui pour nous affaire de convenance de ne pas vouloir tout voir nu, de ne pas vouloir assister à toutes choses, de ne pas vouloir tout comprendre et « savoir ». « Est-il vrai que le bon Dieu est présent partout, demanda une petite fille à sa mère, mais je trouve cela inconvenant. » — Une indication pour les philosophes ! On devrait honorer davantage la pudeur que met la nature à se cacher derrière les énigmes et les multiples incertitudes.

Peut-être la vérité est-elle une femme qui a des raisons de ne pas vouloir montrer ses raisons ! Peut-être son nom est-il *Baubô*, pour parler grec !... Ah ! ces Grecs, ils s'entendaient à *vivre* : pour cela il importe de rester bravement à la surface, de s'en tenir à l'épiderme, d'adorer l'apparence, de croire à la forme, aux sons, aux paroles, à tout l'Olympe de l'apparence ! Ces Grecs étaient superficiels — *par profondeur* ! Et n'y revenons-nous pas, nous autres casse-cous de l'esprit, qui avons gravi le sommet le plus élevé et le plus dangereux des idées actuelles, pour, de là, regarder alentour, regarder *en bas* ? Ne sommes-nous pas, précisément en cela — des Grecs ? Adorateurs des formes, des sons, des paroles ? À cause de cela — artistes ?

Ruta près Gênes, automne 1886.

c. Nouvelle science

Pour une nouvelle science (ou nouvelle philosophie)

Humain, trop humain, I, § 20

QUELQUES ÉCHELONS À REÇULONS. — Un degré, certes très élevé, de culture est atteint, quand l'homme arrive à surmonter les idées et les inquiétudes superstitieuses et religieuses et par exemple ne croit plus à l'ange gardien ou au péché originel, a désappris même à parler du salut des âmes : une fois à ce degré de libération, il a encore, au prix des efforts les plus extrêmes de son intelligence, à triompher de la métaphysique. Mais *alors*, un *mouvement de recul* est nécessaire : il faut qu'il saisisse dans de telles représentations leur justification historique, et aussi psychologique, il lui faut reconnaître comment le plus grand avantage de l'humanité est venu de là, et comment, sans un tel mouvement de recul, on se dépouillerait des meilleurs résultats de l'humanité jusqu'à nos

jours. — En ce qui touche la métaphysique philosophique, je vois maintenant toujours plus d'hommes enclins au but négatif (que toute métaphysique positive est une erreur), mais peu encore qui montent quelques échelons à reculons ; il semble qu'on regarderait volontiers par-dessus les derniers degrés de l'échelle, mais qu'on ne veut pas s'y placer. Les plus éclairés vont juste assez loin pour se délivrer de la métaphysique et jeter sur elle un regard en arrière d'un air de supériorité : au lieu que là aussi, comme dans l'hippodrome, il est nécessaire de faire le tour pour finir la course.

Humain, trop humain, I, § 17

EXPLICATIONS MÉTAPHYSIQUES. — Le jeune homme prise les explications métaphysiques, parce qu'elles lui montrent, dans des choses qu'il trouvait désagréables ou méprisables, quelque chose d'un haut intérêt : et s'il est mécontent de lui-même, il allège ce sentiment, quand il reconnaît l'intime énigme du monde ou misère du monde dans ce qu'il improuve tant en soi. Se sentir plus irresponsable et trouver en même temps les choses plus intéressantes — c'est pour lui comme le double bienfait qu'il doit à la métaphysique. Plus tard, il est vrai, il concevra de la méfiance à l'égard de tout ce genre d'explication métaphysique ; alors il se rendra compte peut-être que ces mêmes effets peuvent être atteints aussi bien et plus scientifiquement par une autre route : que les explications physiques et historiques amènent au moins aussi bien des sentiments d'allègement personnel, et que cet intérêt à la vie et à ses problèmes y prend peut-être plus de flamme encore.

Humain, trop humain, II, Le Voyageur et son ombre, § 171

LES EMPLOYÉS DE LA SCIENCE ET LES AUTRES. — On pourrait appeler « employés » les savants véritablement capables et couronnés de succès. Lorsque, dans les jeunes années, leur sagacité est suffisamment exercée, leur mémoire remplie, lorsque la main et l'œil ont pris de la sûreté, un savant plus âgé qu'eux leur assigne dans la science une place où leurs capacités peuvent être utiles ; plus tard, lorsqu'ils ont eux-mêmes acquis le regard qui

leur fait voir les points faibles et les lacunes de leur science, ils se placent d'eux-mêmes aux endroits où l'on a besoin d'eux : mais il y a d'autres natures plus rares, rarement couronnées de succès et qui rarement mûrissent complètement, ce sont les hommes « à cause desquels la science existe » — il leur semble du moins à eux-mêmes qu'il en est ainsi : — des hommes souvent désagréables, souvent présomptueux, souvent entêtés, mais presque toujours quelque peu enchanteurs. Ce ne sont ni des employés ni des employeurs, ils se servent de ce que les autres ont réalisé et fixé par leur travail, avec une certaine résignation princière et des éloges médiocres et rares : comme si ceux-ci appartenaient en quelque sorte à une espèce d'êtres inférieurs. Et pourtant ils ne possèdent pas de qualités différentes de celles par lesquelles se distinguent les autres et il leur arrive même de développer celles-ci à un degré moindre : de plus ils ont en particulier une étroitesse d'esprit qui manque à ceux-ci et à cause de quoi il n'est pas possible de les mettre à un poste et de voir en eux d'utiles instruments, — ils ne peuvent vivre que *dans leur propre atmosphère*, sur leur propre terrain. Cette étroitesse d'esprit leur permet de reconnaître ce qui, dans une science, leur « appartient », c'est-à-dire, ce qu'ils peuvent faire rentrer dans leur atmosphère et dans leur demeure ; ils ont toujours l'illusion de rassembler leur propriété éparse. Si on les empêche de construire leur propre nid, ils périssent comme des oiseaux sans abri. Le manque de liberté les jette dans la consommation. S'ils utilisent certaines entrées de la science à la façon des autres, ce seront toujours seulement celles où prospèrent les graines et les fruits qui leur sont nécessaires ; que leur importe si la science, dans son ensemble, possède des contrées incultes ou mal cultivées ? Ils ne prennent aucune part *impersonnelle* à un problème de la connaissance : de même qu'ils sont pénétrés de leur personnalité toutes leurs expériences et tout leur savoir se confondent de nouveau en une seule individualité, dont les différentes parties dépendent l'une de l'autre, empiètent l'une sur l'autre et sont nourries en commun, une individualité qui, dans son ensemble, possède une atmosphère à elle et une odeur qui lui est propre. — De pareilles natures produisent, au moyen de ces systèmes de connaissances *personnelles*, cette *illusion* qui consiste à croire qu'une science (ou même la philosophie tout entière) a atteint ses limites et se trouve à son but ; la *vie* qu'il y a dans leur système exerce ce charme : et ce charme a été, à certaines époques, très néfaste pour la science et trompeur pour ces travailleurs de l'esprit vraiment capables, mais à d'autres époques, où régnaient la sécheresse et l'épuisement, semblable à un baume et pareil au souffle rafraîchissant qui vient d'un calme lieu de repos. — Généralement on appelle de pareils hommes des *philosophes*.

Les dangers qui menacent le développement du philosophe sont, en vérité, si multiples aujourd'hui qu'on pourrait douter de la possibilité, pour ce fruit, d'arriver à sa maturité. Le domaine des sciences s'est accru et les tours de Babel élevées par les sciences se sont multipliées d'une façon prodigieuse. En même temps, il devenait de plus en plus probable que le philosophe, fatigué déjà par l'étude, demeurerait fixé en un point et se laisserait « spécialiser », en sorte qu'il n'atteindrait plus la hauteur qui lui est nécessaire pour parvenir à une vision d'ensemble et circulaire, une hauteur suffisante pour lui permettre de jeter un regard vers *en bas*. Ou bien il y arrive trop tard, quand sa jeunesse et sa pleine vigueur sont passées, ou bien quand il est déjà atteint, alourdi, caduc, ce qui fait que son coup-d'œil, son évaluation générale n'ont plus guère de valeur. C'est peut-être justement la délicatesse de sa conscience intellectuelle qui le fait hésiter et s'arrêter en route. Il craint la séduction qui l'entraînerait à être dilettante, à étendre partout des pattes et des antennes ; il sait trop bien que celui qui a perdu le respect de lui-même ne sait plus ni commander, ni *conduire*, en tant que connaisseur, à moins qu'il n'aspire à devenir grand comédien, Cagliostro philosophique, attrapeur intellectuel, bref, séducteur. Ce serait là, en fin de compte, une question de goût, si ce n'était pas une question de conscience. À cela s'ajoute, pour augmenter encore les difficultés où se débat le philosophe, que celui-ci réclame de lui-même un jugement, un oui ou un non, non point au sujet de la science, mais sur la vie et la valeur de la vie. Il se persuade difficilement qu'il a un droit ou même un devoir à ce sujet et, souvent interdit, plein de doute et d'hésitation, il en est réduit à chercher sa voie vers ce droit et cette croyance en s'aidant uniquement des expériences les plus vastes, parfois les plus troublantes et les plus destructrices. De fait, la foule a longtemps méconnu le philosophe et l'a pris, soit pour l'homme de science, l'idéal du savant, soit pour le charlatan religieux, planant au-dessus du monde, méprisant les sens, ivre de Dieu. Et s'il vous arrive aujourd'hui d'entendre louer quelqu'un de ce qu'il mène une vie « sage », une « vie de philosophe », cela ne veut guère dire autre chose que ceci, qu'il est « prudent » et qu'il vit à « à l'écart ». Sagesse, c'est pour la foule une sorte de fuite prudente, un moyen habile de « tirer son épingle du jeu ». Mais le vrai philosophe — n'est-ce pas *notre* avis, mes amis ? — le vrai philosophe vit d'une façon « non-philosophique », « non-sage », et, avant tout, *déraisonnable*. Il sent le poids et le devoir de mille tentatives et tentations de la vie. Il se risque constamment, il joue gros jeu...

J'insiste donc à prétendre qu'il faut enfin cesser de confondre les travailleurs philosophiques et, en général, les hommes de science avec les philosophes — qu'ici surtout il faut observer strictement la règle : à chacun ce qui lui est dû, et ne pas donner à ceux-là beaucoup trop, à ceux-ci beaucoup trop peu. Il se peut qu'il soit nécessaire, pour l'éducation du véritable philosophe, que celui-ci ait gravi lui-même tous les degrés où ses serviteurs, les ouvriers scientifiques de la philosophie, demeurent arrêtés — et *doivent* demeurer arrêtés ; peut-être doit-il lui-même avoir été critique, sceptique, dogmatique, historien et aussi poète, compilateur, voyageur, devineur d'énigmes, moraliste, voyant, « esprit libre », avoir été presque tout enfin, pour parcourir le cercle des valeurs humaines et du sentiment des valeurs, pour *pouvoir* regarder, avec des yeux et une conscience douée de facultés multiples, regarder de la hauteur dans tous les lointains, de la profondeur vers toutes les hauteurs, d'un coin vers tous les éloignements. Mais tout cela ne représente que les conditions premières de sa tâche ; cette tâche veut autre chose encore — elle exige qu'il *crée des valeurs*. Tous les ouvriers philosophiques, façonnés sur le noble modèle de Kant et de Hegel, ont à fixer et à réduire en formules un vaste état de valeurs — c'est-à-dire de *valeurs établies*, créées anciennement, qui sont devenues prédominantes et, pendant un certain temps, ont été nommées « vérités » — valeurs dans le domaine *logique*, *politique* (moral) ou *artistique*. Il appartient à ces chercheurs de rendre visible, concevable, saisissable, maniable tout ce qui s'est passé et a été estimé jusqu'à présent, de raccourcir tout ce qui est long, le « temps » lui-même, et de *subjuguer* tout le passé : tâche prodigieuse et admirable au service de laquelle tout orgueil délicat, toute volonté tenace, peuvent trouver satisfaction. *Mais les véritables philosophes ont pour mission de commander et d'imposer la loi*. Ils disent : « Cela *doit* être ainsi ! » Ils déterminent d'abord la direction et le pourquoi de l'homme et disposent pour cela du travail préparatoire de tous les ouvriers philosophiques, de tous les assujettisseurs du passé, — ils saisissent l'avenir d'une main créatrice, et tout ce qui est et a été leur sert de moyen, d'instrument, de marteau. Leur « recherche de la connaissance » est *création*, leur création est législation, leur volonté de vérité est... *volonté de puissance*. — Existe-t-il aujourd'hui de pareils philosophes ? Y eut-il jamais de pareils philosophes ? Ne *faut-il* pas qu'il y ait de pareils philosophes ?...

NOUS QUI SOMMES INCOMPRÉHENSIBLES. — Nous sommes-nous jamais plaints d'être mal compris, méconnus, confondus, calomniés, d'être mal entendus et de ne l'être point ? Cela précisément sera notre destinée — hélas ! longtemps encore, disons, pour être modestes, jusqu'en 1901 — c'est là aussi notre distinction ; nous ne nous estimerions pas assez nous-mêmes si nous souhaitions qu'il en fût autrement. Nous prêtons à confusion — le fait est que nous grandissons nous-mêmes, nous changeons sans cesse, nous rejetons notre vieille écorce, nous faisons encore peau neuve à chaque printemps, nous devenons toujours plus jeunes, plus à venir, plus hauts et plus forts, nous enfonçons nos racines avec toujours plus de force dans les profondeurs — dans le Mal, — tandis qu'en même temps nous embrassons le ciel, avec plus d'amour, de nos bras toujours plus vastes, aspirant la lumière du ciel toujours plus avidement, avec toutes nos branches et toutes nos feuilles. Nous grandissons, comme les arbres — cela est difficile à comprendre, aussi difficile à comprendre que la vie ! — nous grandissons, non à un seul endroit, mais partout, non dans une seule direction, mais autant par en haut que par en bas, à l'intérieur et à l'extérieur, — notre force pousse en même temps dans le tronc, les branches et les racines, nous ne sommes plus du tout libres de faire quelque chose séparément, *d'être* quelque chose séparément... Car tel est notre sort : nous grandissons en *hauteur* ; en admettant que ce soit là notre destinée néfaste — car nous habitons toujours plus près de la foudre ! — eh bien ! nous n'en tenons pas moins en honneur cette destinée, elle demeure ce que nous ne saurions partager, communiquer, — la destinée de la hauteur, *notre* destinée...

Nouvelle logique – ou la nécessité de l'illogique

L'ILLOGIQUE NÉCESSAIRE. — Entre les choses qui peuvent porter un penseur au désespoir, il faut compter le fait de reconnaître que l'illogique est nécessaire aux hommes et que de l'illogique prend naissance beaucoup de bien. Il est si solidement ancré dans les passions, dans le langage, dans l'art, dans la religion, et généralement dans tout ce qui prête du prix à la vie, que l'on ne peut l'en retirer sans porter ainsi à ces belles choses un incurable préjudice. Seuls des hommes par trop naïfs peuvent croire que la nature de l'homme puisse être changée en une nature purement logique ; mais s'il devait y avoir des degrés d'approche vers le but, quelles pertes ne ferait-on pas sur ce chemin ! Même l'homme le plus raisonnable a besoin de temps en temps de retourner à la nature, c'est-à-dire à sa *relation fondamentale illogique avec toutes choses*.

Nouvelle physique

Le gai Savoir, IV, § 335

VIVE LA PHYSIQUE ! — Combien y a-t-il d'hommes qui s'entendent à observer ? Et parmi le petit nombre qui s'y entend, — combien y en a-t-il qui s'observent eux-mêmes ? « Chacun est pour soi-même le plus lointain » — c'est ce que savent, à leur plus grand déplaisir, tous ceux qui scrutent les âmes ; et la maxime « connais-toi toi-même ! », dans la bouche d'un dieu et adressée aux hommes, est presque une méchanceté. Mais pour démontrer combien l'observation de soi se trouve à un niveau désespéré, il n'y a rien de tel que la façon dont presque chacun parle de l'essence d'un acte moral, cette façon d'être prompte, empressée, convaincue, bavarde, avec son regard, son sourire, sa complaisance ! On semble vouloir te dire : « Mais, mon cher ceci justement est mon affaire ! Tu t'adresses avec ta question à celui qui a le droit de répondre : le hasard veut qu'en rien je ne sois aussi sage qu'en cela. Donc : lorsque l'homme décide que « cela est bien ainsi », lorsqu'il conclut ensuite que « c'est pour cela qu'il faut que cela soit », et lorsque, enfin il fait ce qu'il a ainsi reconnu juste et désigné comme nécessaire — alors l'essence de son

acte est morale ! » — Mais, mon ami, tu me parles là de trois actions au lieu d'une : car son jugement « cela est bien ainsi », par exemple, est aussi une action, — ne pouvait-on dès l'abord émettre un jugement moral ou immoral ? Pourquoi considères-tu cela, et cela en particulier, comme juste ? — « Parce que ma conscience me l'indique ; la conscience ne parle jamais immoralement, car c'est elle qui détermine ce qui doit être moral ! » — Mais pourquoi écoutes-tu la voix de ta conscience ? Et en quoi as-tu un droit à accepter comme vrai et infaillible un pareil jugement ? Pour cette croyance, n'y a-t-il plus là de conscience ? Ne sais-tu rien d'une conscience intellectuelle ? D'une conscience derrière ta « conscience » ? Ton jugement « cela est bien ainsi » a une première histoire dans tes instincts, tes penchants, tes antipathies, tes expériences et tes inéxpériences ; il te faut demander : « Comment s'est-il formé là ? » et encore après : « Qu'est-ce qui me pousse en somme à l'écouter ? » Tu peux prêter l'oreille à son commandement, comme un brave soldat qui entend les ordres de son officier. Ou bien comme une femme qui aime celui qui commande. Ou bien comme un flatteur et un lâche qui a peur de son maître. Ou bien comme un sot qui obéit parce qu'il n'a rien à répliquer à l'ordre donné. Bref, tu peux obéir à ta conscience, de cent façons différentes. Mais si tu écoutes tel ou tel jugement, comme la voix de ta conscience, en sorte que tu considères quelque chose comme juste, c'est peut-être parce que tu n'as jamais réfléchi sur toi-même et que tu as accepté aveuglément ce qui, depuis ton enfance, t'a été désigné comme juste, ou encore parce que le pain et les honneurs te sont venus jusqu'à présent avec ce que tu appelles ton devoir ; — tu considères ce devoir comme « juste » puisqu'il te semble être ta « condition d'existence » (car ton droit à l'existence te paraît irréfutable). La fermeté de ton jugement moral pourrait encore être une preuve d'une pauvreté personnelle, d'un manque d'individualité, ta « force morale » pourrait avoir sa source dans ton entêtement — ou dans ton incapacité de percevoir un idéal nouveau ! En un mot : si tu avais pensé d'une façon plus subtile, mieux observé et appris davantage, à aucune condition tu n'appellerais plus devoir et conscience ce « devoir » et cette « conscience » que tu crois t'être personnels : ta religion serait éclairée sur la façon dont se sont toujours formés les jugements moraux, et elle te ferait perdre le goût pour ces termes pathétiques, — tout comme tu as déjà perdu le goût pour d'autres termes pathétiques, par exemple « le péché », « le salut de l'âme », « la rédemption ». — Et maintenant ne me parle pas de l'impératif catégorique, mon ami ! — ce mot chatouille mon oreille et me fait rire malgré ta présence si sérieuse : il me fait songer au vieux Kant qui, comme punition pour s'être emparé subrepticement de la « chose en soi » — encore quelque chose de bien risible ! — fut

saisi subrepticement par l'« impératif catégorique » pour s'égarer de nouveau avec lui, au fond de son cœur, vers « Dieu », « l'âme », « la liberté » et « l'immortalité », pareil à un renard qui, croyant s'échapper, s'égare de nouveau dans sa cage ; — et ç'avait été sa force et sa sagesse qui avaient brisé les barreaux de cette cage ! — Comment ? Tu admires l'impératif catégorique en toi ? Cette fermeté de ce que tu appelles ton jugement moral ? Ce sentiment « absolu » que « tout le monde porte en ce cas le même jugement que toi » ? Admire plutôt ton égoïsme ! Et l'aveuglement, la petitesse et la modestie de ton égoïsme ! Car c'est de l'égoïsme de considérer son propre jugement comme une loi générale ; un égoïsme aveugle, mesquin et modeste d'autre part, puisqu'il révèle que tu ne t'es pas encore découvert toi-même, que tu n'as pas encore créé, à ton usage, un idéal propre, qui n'appartiendrait qu'à toi seul : — car cet idéal ne pourrait jamais être celui d'un autre, et, encore moins celui de tous ! — — Celui qui juge encore : « Dans ce cas chacun devrait agir ainsi », n'est pas avancé de cinq pas dans la connaissance de soi : autrement il saurait qu'il n'y a pas d'actions semblables et qu'il ne peut pas y en avoir ; — que toute action qui a été exécutée l'a été d'une façon tout à fait unique et irréparable, qu'il en sera ainsi de toute action future, et que tous les préceptes ne se rapportent qu'au grossier côté extérieur des actions (de même que les préceptes les plus ésotériques et les plus subtils de toutes les morales jusqu'à aujourd'hui), — qu'avec ces préceptes on peut atteindre, il est vrai, une apparence d'égalité, mais rien qu'une apparence — que toute action, par rapport à eux, est et demeure une chose impénétrable, — que nos opinions sur ce qui est « bon », « noble », « grand » ne peuvent jamais être démontrées par nos actes, puisque tout acte est inconnaissable, — que certainement nos opinions, nos appréciations et nos tables de valeurs, font partie des leviers les plus puissants dans les rouages de nos actions, mais que pour chaque action particulière la loi de leur mécanique est indémontrable. Restreignons-nous donc à l'épuration de nos opinions et de nos appréciations et à la création de nouvelles tables de valeurs qui nous soient propres : — mais nous ne voulons plus faire de réflexions minutieuses sur « la valeur de nos actions » ! Oui, mes amis, il est temps de montrer son dégoût pour ce qui concerne tout le bavardage moral des uns sur les autres. Rendre des sentences morales doit nous être contraire. Laissons ce bavardage et ce mauvais goût à ceux qui n'ont rien de mieux à faire qu'à traîner le passé, sur une petite distance, à travers le temps, et qui ne représentent eux-mêmes jamais le présent, — à beaucoup donc, au plus grand nombre ! Mais nous autres, nous voulons devenir ceux que nous sommes, — les hommes uniques, incomparables, ceux qui se donnent leurs propres lois, ceux qui se créent eux-mêmes ! Et, pour ce, il faut que nous soyons de ceux

qui apprennent et découvrent le mieux tout ce qui est loi et nécessité dans le monde : il faut que nous soyons physiciens, pour pouvoir être, en ce sens-là, des créateurs, — tandis que toute évaluation et tout idéal, jusqu'à ce jour, fut basé sur une méconnaissance de la physique, en contradiction avec elle. C'est pourquoi : vive la physique ! Et vive davantage encore ce qui nous contraint vers elle — notre loyauté !

Par-delà bien et mal, I, § 14

Il y a peut-être cinq ou six cerveaux qui commencent à se douter que la physique elle aussi est seulement un instrument pour interpréter et accommoder le monde (c'est notre avis, soit dit avec votre permission), et non point une explication de l'univers : mais, dans la mesure où la physique s'appuie sur la croyance aux sens, elle vaut davantage et passera longtemps encore pour valoir davantage et pour servir d'explication. Elle a pour elle les yeux et les doigts, c'est-à-dire la vue et le toucher. Sur une époque aux goûts foncièrement plébéiens, ceci est d'un effet magique ; rien de tel pour convaincre et persuader ! Car c'est obéir instinctivement au canon de vérité du sensualisme éternellement populaire. Qu'est-ce qui est clair ? qu'est-ce qui « explique » ? — Ce que l'on peut voir et toucher. Tout problème doit être mené jusque-là. Or, le charme de la pensée platonicienne s'alimentait, au contraire, dans la répugnance contre tout ce qui tombait sous le sens, et c'était là une façon de penser *noble*, peut-être parmi des hommes qui jouissaient de sens plus vigoureux et plus exigeants que ceux de nos contemporains, mais qui savaient goûter un triomphe supérieur lorsqu'ils demeuraient maîtres de leurs sens. Ils y réussissaient au moyen d'un réseau d'idées pâles et froides qu'ils jetaient sur le tourbillon bariolé des sens — la tourbe des sens, comme disait Platon. Il y avait dans cet assujettissement du monde, dans cette interprétation à la manière de Platon une jouissance bien différente de celle que nous offrent les physiciens d'aujourd'hui, ainsi que les darwinistes et les antifinalistes parmi nos ouvriers physiologistes, avec leur principe de la « force minima » et de la « bêtise maxima ». « Partout où l'homme n'a rien à voir ni à toucher, il n'a rien à chercher. » C'est là, certes, un autre impératif que l'impératif platonicien, mais qui pourra bien être l'impératif véritable pour une race rude et laborieuse de constructeurs de machines et de ponts qui, dans l'avenir, n'auront à faire que du travail *grossier*.

Nouvelle chimie

Humain, trop humain, § 1

CHIMIE DES IDÉES ET DES SENTIMENTS. — Les problèmes philosophiques reprennent aujourd'hui presque de toutes pièces la même forme qu'il y a deux mille ans : comment une chose peut-elle naître de son contraire, par exemple, le raisonnable du déraisonnable, le sensible du mort, la logique de l'illogisme, la contemplation désintéressée du vouloir cupide, la vie pour autrui de l'égoïsme, la vérité des erreurs ? La philosophie métaphysique s'arrangeait jusqu'ici pour franchir cette difficulté en niant que l'un naquît de l'autre et en admettant pour les choses d'une haute valeur une origine miraculeuse, la sortie du noyau et de l'essence de la « chose en soi ». La philosophie historique, au contraire, qui ne se peut plus du tout concevoir séparée de la science naturelle, la plus récente de toutes les méthodes philosophiques, découvrit dans des cas particuliers (et vraisemblablement, ce sera là sa conclusion dans tous) qu'il n'y a point de contraires, excepté dans l'exagération habituelle de la conception populaire ou métaphysique, et qu'une erreur de la raison est à la base de cette mise en opposition : d'après son explication, il n'y a, strictement entendu, ni conduite non égoïste, ni contemplation entièrement désintéressée ; toutes deux ne sont que des sublimations, dans lesquelles l'élément fondamental paraît presque volatilisé et ne révèle plus sa présence qu'à l'observation la plus fine. — Tout ce dont nous avons besoin, et qui peut pour la première fois nous être donné, grâce au niveau actuel des sciences particulières, est une *chimie* des représentations et des sentiments moraux, religieux, esthétiques, ainsi que de toutes ces émotions que nous ressentons dans les grandes et petites relations de la civilisation et de la société, même dans l'isolement : mais quoi, si cette chimie aboutit à la conclusion que dans ce domaine encore les couleurs les plus magnifiques sont faites de matières viles, même méprisées ? Beaucoup de gens auront-ils du plaisir à suivre de telles recherches ?

L'humanité aime à chasser de sa pensée les questions d'origine et de commencements :
ne faut-il pas être presque déshumanisé pour sentir en soi le penchant opposé ? —

Nouvelle pensée de la vie

Le gai Savoir, III, § 118

BIENVEILLANCE. — Cela est-il vertueux qu'une cellule se transforme jusqu'à remplacer ses fonctions par celles d'une cellule plus forte ? Il faut qu'elle le fasse. Et est-ce mal quand la cellule plus forte s'assimile la cellule plus faible ? Il faut également qu'elle le fasse ; cela est donc nécessaire pour elle, car elle aspire à un dédommagement abondant et elle veut se régénérer. On aura donc à distinguer dans la bienveillance : l'instinct d'assimilation et l'instinct de soumission, selon que le plus fort ou le plus faible marquent de la bienveillance. Le plaisir et le désir d'accaparer se réunissent chez le plus fort qui veut transformer quelque chose en une de ses fonctions ; le plaisir et le désir d'être accaparé chez le plus faible qui aimerait devenir fonction. — La pitié est essentiellement la première chose, une émotion agréable de l'instinct d'assimilation à l'aspect du plus faible : il faut d'ailleurs songer que « fort » et « faible » sont des concepts relatifs.

Le gai Savoir, IV, § 341

LE POIDS FORMIDABLE. — Que serait-ce si, de jour ou de nuit, un démon te suivait une fois dans la plus solitaire de tes solitudes et te disait : « Cette vie, telle que tu la vis actuellement, telle que tu l'as vécue, il faudra que tu la revives encore une fois, et une quantité innombrable de fois ; et il n'y aura en elle rien de nouveau, au contraire ! il faut que chaque douleur et chaque joie, chaque pensée et chaque soupir, tout l'infiniment grand et l'infiniment petit de ta viereviennent pour toi, et tout cela dans la même suite et le même ordre — et aussi cette araignée et ce clair de lune entre les arbres, et aussi cet instant et moi-même. L'éternel sablier de l'existence sera retourné toujours à nouveau — et toi avec lui, poussière des poussières ! » — Ne te jetterais-tu pas contre terre en grinçant des dents et ne maudirais-tu pas le démon qui parlerait ainsi ? Ou bien as-tu déjà vécu un instant prodigieux où tu lui répondrais : « Tu es un dieu, et jamais je n'ai entendu chose

plus divine ! » Si cette pensée prenait de la force sur toi, tel que tu es, elle te transformerait peut-être, mais peut-être t'anéantirait-elle aussi ; la question « veux-tu cela encore une fois et une quantité innombrable de fois », cette question, en tout et pour tout, pèserait sur toutes tes actions d'un poids formidable ! Ou alors combien il te faudrait aimer la vie, que tu t'aimes toi-même pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation ! —

Par-delà bien et mal, I, § 13

Les physiologistes devraient hésiter à considérer l'instinct de conservation comme instinct fondamental de tout être organisé. Avant tout, c'est quelque chose de vivant qui veut *épancher* sa force. La vie elle-même est volonté de puissance. La conservation de soi n'en est qu'une des conséquences indirectes les plus fréquentes. — Bref, ici comme ailleurs, gardez-vous des principes téléologiques superflus, tels que l'instinct de conservation (— l'effort de persévérer dans l'être que l'on doit à l'inconséquence de Spinoza —). Car c'est ainsi que l'exige la méthode qui doit être avant tout économe dans ses principes.

Nouvelle pensée de l'homme

Humain, trop humain, § 2

PÉCHÉ ORIGINEL DES PHILOSOPHES. — Tous les philosophes ont à leur actif cette faute commune, qu'ils partent de l'homme actuel et pensent, en en faisant l'analyse, arriver au but. Involontairement « l'homme » leur apparaît comme une *æterna veritas*, comme un élément fixe dans tous les remous, comme une mesure assurée des choses. Mais tout ce

que le philosophe énonce sur l'homme n'est au fond rien de plus qu'un témoignage sur l'homme d'un espace de temps *fort restreint*. Le défaut de sens historique est le péché originel de tous les philosophes ; beaucoup même prennent à leur insu la plus récente forme de l'homme, telle qu'elle s'est produite sous l'influence de religions déterminées, même d'événements politiques déterminés, comme la forme fixe d'où il faut que l'on parte. Ils ne veulent pas apprendre que l'homme, que la faculté de connaître aussi est le résultat d'une évolution ; tandis que quelques-uns d'entre eux font même dériver le monde entier de cette faculté de connaître. — Or, tout l'*essentiel* du développement humain s'est passé dans des temps reculés, bien avant ces quatre mille ans que nous connaissons à peu près ; dans ceux ci, l'homme peut n'avoir pas changé beaucoup. Mais alors, le philosophe voit des « instincts » chez l'homme actuel et admet que ces instincts appartiennent aux données immuables de l'humanité, et partant peuvent donner une clé pour l'intelligence du monde en général ; la téléologie tout entière est bâtie sur ce fait, que l'on parle de l'homme des quatre derniers mille ans comme d'un homme *éternel*, avec lequel toutes les choses du monde ont dès leur commencement un rapport naturel. Mais tout a évolué ; il n'y a *point de faits éternels* ; de même qu'il n'y a pas de vérités absolues. — C'est pourquoi la *philosophie historique* est désormais une nécessité, et avec elle la vertu de la modestie.

Nouvelle médecine

Humain, trop humain, I, § 243

L'AVENIR DU MÉDECIN. — Il n'y a point aujourd'hui de profession qui donne lieu à un progrès aussi haut que celle du médecin ; notamment depuis que les médecins spirituels, les soi-disant guérisseurs d'âmes, ne peuvent plus exercer avec l'approbation publique leurs arts de conjuration, et qu'un homme cultivé se détourne d'eux sur son chemin. Le plus haut point de culture intellectuelle d'un médecin n'est pas atteint aujourd'hui quand

il connaît les meilleures méthodes modernes, qu'il y est exercé et qu'il sait faire ces conclusions rapides des effets aux causes, par quoi les diagnosticiens sont célèbres : il lui faut en outre avoir une éloquence qui s'accommode à chaque individu et lui tire le cœur du ventre, une virilité dont l'aspect seul chasse la timidité (le ver rongeur de tous les malades), une souplesse diplomatique dans les rapports avec ceux qui ont besoin de joie pour leur guérison et ceux qui doivent (et peuvent) se faire une joie des causes de santé, l'ingéniosité d'un agent de police et d'un procureur à deviner les secrets d'une âme sans les trahir, — bref un bon médecin a besoin aujourd'hui des procédés et des privilèges d'art de toutes les autres professions : c'est ainsi pourvu qu'il est en état de devenir un bienfaiteur pour la société tout entière, par l'accroissement des bonnes œuvres, de la joie et de la fécondité intellectuelles, par la protection contre les méchantes pensées, principes, roueries (dont la source écœurante est si souvent le bas-ventre), par la reconstitution d'une aristocratie de corps et d'esprit (en faisant et empêchant les mariages), par la bienfaisante suppression de tous les soi-disant tourments d'âme et remords de conscience : ainsi seulement il deviendra d'un « médecin » un Sauveur, et sans avoir besoin de faire aucun miracle ; inutile aussi qu'il se fasse mettre en croix

Le gai Savoir, III, § 113

POUR LA SCIENCE DES POISONS. — Il faut réunir tant de choses pour qu'il se forme une intelligence philosophique : et toutes les forces qui y sont nécessaires ont dû être inventées, exercées et entretenues séparément ! Mais dans leur isolement elles ont souvent produit un effet tout différent de celui qu'elles produisent maintenant, où elles se restreignent dans les limites de la pensée philosophique et se disciplinent réciproquement : — elles ont agi comme des poisons. Voyez par exemple l'instinct du doute, l'instinct de négation, l'instinct temporisateur, l'instinct collectionneur, l'instinct dissolvant. Il y a bien des hécatombes d'hommes qui ont été sacrifiées avant que ces instincts aient appris à comprendre leur juxtaposition et à se sentir réunis, en tant que fonctions d'une seule force organique, dans un seul homme ! Et combien nous sommes encore éloignés de voir se joindre, à la pensée scientifique, les facultés artistiques et la sagesse pratique de la vie, de voir se former un système organique supérieur par rapport auquel le savant, le médecin,

l'artiste et le législateur, tels que nous les connaissons maintenant, apparaîtraient comme d'insuffisantes antiquités !

Nouvelle psychologie

Humain, trop humain, I, § 106.

AU BORD DE LA CASCADE. — En contemplant une chute d'eau, nous croyons voir dans les innombrables ondulations, serpentements, brisements des vagues, liberté de la volonté et caprice ; mais tout est nécessité, chaque mouvement peut se calculer mathématiquement. Il en est de même pour les actions humaines ; on devrait pouvoir calculer d'avance chaque action, si l'on était omniscient, et de même chaque progrès de la connaissance, chaque erreur, chaque méchanceté. L'homme agissant lui-même est, il est vrai, dans l'illusion du libre arbitre ; si à un instant la roue du monde s'arrêtait et qu'il y eût là une intelligence calculatrice omnisciente pour mettre à profit cette pause, elle pourrait continuer à calculer l'avenir de chaque être jusqu'aux temps les plus éloignés et marquer chaque trace où cette roue passera désormais. L'illusion sur soi-même de l'homme agissant, la conviction de son libre arbitre, appartient également à ce mécanisme, qui est objet de calcul.

Humain, trop humain, I, § 107.

IRRESPONSABILITÉ ET INNOCENCE. — La complète irresponsabilité de l'homme à l'égard de ses actes et de son être est la goutte la plus amère que le chercheur doit avaler, lorsqu'il a été habitué à voir dans la responsabilité et le devoir les lettres de noblesse de l'humanité. Toutes ses appréciations, ses désignations, ses penchants sont par là devenus sans valeur et faux : son sentiment le plus profond, celui qu'il portait au martyr, au héros, a pris la

valeur d'une erreur ; il n'a plus le droit de louer, ni de blâmer, car il ne rime à rien de louer et de blâmer la nature et la nécessité. De même qu'il aime une belle œuvre, mais ne la loue pas, parce qu'elle ne peut rien par elle-même ; tel il est devant une plante, tel il doit être devant les actions des hommes, devant les siennes propres. Il peut en admirer la force, la beauté, la plénitude, mais il ne lui est pas permis d'y trouver du mérite : le phénomène chimique et la lutte des éléments, les tortures du malade qui a soif de guérison sont juste autant des mérites que ces luttes et ces détresses de l'âme où l'on est tiraillé par divers motifs en divers sens, jusqu'à ce qu'enfin on se décide pour le plus puissant — comme on dit (mais en réalité, jusqu'à ce que le plus puissant décide de nous). Mais tous ces motifs, quelque grands noms que nous leur donnions, sont sortis des mêmes racines où nous croyons que résident les poisons malfaisants ; entre les bonnes et les mauvaises actions, il n'y a pas une différence d'espèce, mais tout au plus de degré. Les bonnes actions sont de mauvaises actions sublimées : les mauvaises actions sont de bonnes actions grossièrement, sottement accomplies. Un seul désir de l'individu, celui de la jouissance de soi-même (uni à la crainte d'en être frustré), se satisfait dans toutes les circonstances, de quelque façon que l'homme puisse, c'est-à-dire doive agir ; que ce soit en actes de vanité, de vengeance, de plaisir, d'intérêt, de méchanceté, de perfidie, que ce soit en actes de sacrifice, de pitié, de recherche scientifique. Les degrés du jugement décident dans quelle direction chacun se laissera entraîner par ce désir ; il y a continuellement présente à chaque société, à chaque individu, une hiérarchie des biens d'après laquelle il détermine ses actes et juge ceux d'autrui. Mais cette échelle de mesure se transforme continuellement, beaucoup d'actes s'appellent méchants et ne sont que bêtes, parce que le niveau de l'intelligence qui s'est décidée pour eux était très bas. Mieux encore, en un certain sens, aujourd'hui encore *tous* les actes sont bêtes, parce que le niveau le plus élevé de l'intelligence humaine qui peut être atteint actuellement sera sûrement encore dépassé : et alors, en regardant en arrière, toute *notre* conduite et tous *nos* jugements paraîtront aussi bornés et irréfléchis que la conduite et les jugements de peuplades sauvages arriérées nous apparaissent aujourd'hui bornés et irréfléchis. — Se rendre compte de tout cela peut causer une profonde douleur, mais il y a une consolation : ces douleurs là sont des douleurs d'enfantement. Le papillon veut briser son enveloppe, il la déchiquette, il la déchire : alors vient l'aveugler et l'enivrer la lumière inconnue, l'empire de la liberté. C'est dans des hommes qui sont *capables* de cette tristesse — qu'ils seront peu — que se fait le premier essai de savoir si l'humanité, de *morale* qu'elle est, *peut se transformer en sage*. Le soleil d'un Évangile nouveau jette son premier rayon sur les plus hauts sommets

dans les âmes de ces isolés : là les nuages s'accumulent plus épais que partout ailleurs, et côte à côte règnent la clarté la plus pure et le plus sombre crépuscule. Tout est nécessité — ainsi parle la science nouvelle : et cette science elle-même est nécessaire. Tout est innocence : et la science est la voie qui mène à pénétrer cette innocence. Si la volupté, l'égoïsme, la vanité sont *nécessaires* à la production des phénomènes moraux et de leur floraison la plus haute, le sens de la vérité et de la justice de la connaissance ; si l'erreur et l'égarement de l'imagination a été l'unique moyen par lequel l'humanité pouvait s'élever peu à peu à ce degré d'éclairement et d'affranchissement de soi-même — qui oserait être triste d'apercevoir le but où mènent ces chemins ? Tout dans le domaine de la morale est modifié, changeant, incertain, tout est en fluctuation, il est vrai : mais aussi *tout est en cours* : et vers un seul but. L'habitude héréditaire des erreurs d'appréciation, d'amour, de haine, a beau continuer d'agir en nous, sous l'influence de la science en croissance elle se fera plus faible : une nouvelle habitude, celle de comprendre, de ne pas aimer, de ne pas haïr, de voir de haut, s'implante insensiblement en nous dans le même sol et sera, dans des milliers d'années, peut-être assez puissante pour donner à l'humanité la force de produire l'homme sage, innocent (ayant conscience de son innocence), aussi régulièrement qu'elle produit actuellement l'homme non sage, injuste, ayant conscience de sa faute — *c'est-à-dire l'antécédent nécessaire, non pas l'opposé de celui-là*.

Humain, trop humain, § 35

AVANTAGES DE L'OBSERVATION PSYCHOLOGIQUE. — Que la réflexion sur l'*Humain, trop humain*, — ou comme dit l'expression technique : l'observation psychologique — fait partie des moyens qui permettent de se rendre plus léger le fardeau de la vie ; que l'exercice de cet art procurait présence d'esprit dans des situations difficiles et distraction au milieu d'un entourage ennuyeux ; que même on peut, des traits les plus épineux et les plus désagréables de sa propre vie, tirer des maximes et s'en trouver un peu mieux : c'est ce qu'on croyait, ce qu'on savait — aux siècles précédents. Pourquoi est-ce oublié de notre siècle, où, du moins en Allemagne, et même en Europe, la pauvreté d'observation psychologique se trahirait à bien des signes, si seulement il y avait des gens aux yeux de qui elle pût se trahir ? Ce n'est pas dans le roman, la nouvelle, et les études philosophiques, — elles sont l'œuvre d'hommes exceptionnels ; c'est déjà davantage

dans les jugements portés sur les événements et les personnalités publiques : mais où manque avant tout l'art de l'analyse et du calcul psychologique, c'est dans la société de toutes conditions, où l'on parle bien des hommes, mais pas du tout *de l'homme*. Pourquoi laisse-t-on échapper la plus riche et la plus innocente matière d'entretien? Pourquoi ne lit-on plus jamais les grands maîtres de la maxime psychologique ? — car, soit dit sans aucune exagération, l'homme cultivé qui a lu La Rochefoucauld et ses parents en esprit et en art, est rare à trouver en Europe ; et plus rare encore de beaucoup celui qui les connaît et ne les dédaigne pas. Mais il est probable que même ce lecteur exceptionnel y prendra moins de plaisir que ne lui en devrait donner la forme de ces artistes ; car même le cerveau le plus fin n'est pas capable d'apprécier suffisamment l'art d'aiguiser une maxime, s'il n'y a pas lui-même été élevé, s'il ne s'y est pas essayé. On prend, faute de cette éducation pratique, cette invention et cette mise en forme pour plus facile qu'elle n'est, on n'en ressent pas avec assez d'acuité la réussite et l'attrait. C'est pourquoi les lecteurs actuels de maximes n'y prennent qu'une jouissance relativement insignifiante, à peine assez de saveur pour remplir la bouche, en sorte qu'il en va pour eux comme d'ordinaire pour ceux qui examinent des camées : ce sont des gens qui jouent parce qu'ils ne savent pas aimer ^[1], prompts à l'admiration, mais plus prompts encore à la fuite.

Humain, trop humain, § 38

UTILE, EN QUELLE MESURE. — Ainsi : l'observation psychologique apporte-t-elle aux hommes plus de profit ou plus de dommage, la question doit toujours rester sans réponse ; mais il est assuré qu'elle est nécessaire, parce que la science ne peut plus s'en passer. Or la science ne connaît pas les considérations de fins dernières, pas plus que ne les connaît la nature : mais, tout comme celle-ci réalisa par accident des choses de la plus haute opportunité sans les avoir voulues, la véritable science aussi, *étant l'imitation de la nature en idées*, fera progresser accidentellement de façons diverses l'utilité et le bien-être des hommes, et trouvera les moyens opportuns, mais également *sans l'avoir voulu*.

Pour celui qui, au souffle d'une telle sorte de considération, se sent trop d'hiver au cœur, c'est que peut-être il a en soi trop peu de feu : il n'a qu'à regarder autour de lui pourtant, il remarquera des maladies où des enveloppes de glace sont nécessaires, et des hommes qui sont tellement « pétris » d'ardeur et de feu, qu'à peine trouvent-ils un lieu où l'air soit

pour eux assez froid et piquant. En outre : comme des individus et des peuples trop sérieux ont un besoin de frivolités, comme d'autres, trop mobiles et excitables, ont de temps en temps besoin pour leur santé de lourds fardeaux qui les dépriment, faut-il que nous, les hommes les *plus intelligents* de cette époque, qui visiblement entre de plus en plus en combustion, nous ne cherchions pas à saisir tous les moyens d'extinction et de rafraîchissement qui existent, afin de conserver au moins l'assiette, la paix, la mesure que nous avons encore, et d'être enfin peut-être bons à servir cette époque, en lui donnant un miroir, une conscience d'elle-même ? —

Nouvelle histoire des sentiments moraux, ou généalogie de la morale

Humain, trop humain, Le Voyageur et son ombre § 19

IMMORALISTES. — Il faut maintenant que les moralistes consentent à se laisser traiter d'immoralistes, parce qu'ils dissèquent la morale. Cependant celui qui veut disséquer est forcé de tuer : mais seulement pour que l'on puisse mieux connaître et juger, et aussi vivre mieux ; non point pour que le monde entier se mette à disséquer. Malheureusement les hommes s'imaginent encore que le moraliste doit être, par tous les actes de sa vie, un modèle que ses semblables doivent imiter : ils le confondent avec le prédicateur de la morale. Les moralistes d'autrefois ne disséquaient pas assez et prêchaient trop souvent : de là vient cette confusion et cette conséquence désagréable pour les moralistes d'aujourd'hui.

QUAND MÊME. — Quoi qu'il en soit du compte et du décompte : dans l'état présent de la philosophie, le réveil de l'observation psychologique est nécessaire. L'aspect cruel de la table de dissection psychologique, de ses couteaux et de ses pinces, ne peut être épargné à l'humanité. Car c'est là le domaine de cette science qui se demande l'origine et l'histoire des sentiments dits moraux et qui dans sa marche doit poser et résoudre les problèmes compliqués de la sociologie : — l'ancienne philosophie ne connaît pas ces derniers et s'est toujours dérobée à la recherche de l'origine et de l'histoire des estimations humaines sous l'ombre de pauvres faux-fuyants : c'est ce que l'on peut voir aujourd'hui fort clairement, la preuve étant faite, par de nombreux exemples, que les erreurs des plus grands philosophes sont d'ordinaire leur point de départ dans une explication fautive de certaines actions et de certains sentiments humains, de même que sur la base d'une analyse erronée, par exemple celle des actions dites altruistes, une éthique fautive se fonde, puis, pour l'amour d'elle, on appelle à la rescousse la religion et le néant mythologique, et enfin les ombres de ces fantômes troubles s'introduisent même dans la physique et dans la considération du monde tout entier. Mais s'il est assuré que le manque de profondeur dans l'observation psychologique a tendu et continue à tendre de nouveau les pièges les plus dangereux aux jugements et aux raisonnements humains, ce qui est aujourd'hui nécessaire, c'est cette austère persévérance de travail qui ne se lasse jamais d'entasser pierre sur pierre, caillou sur caillou, c'est la vaillance qui permet de ne pas rougir d'une besogne si modeste et de braver tout le dédain qu'elle peut inspirer. Enfin voici qui est encore une vérité : nombre de remarques isolées sur l'humain et le trop humain ont été d'abord découvertes et exposées dans des sphères de la société qui étaient accoutumées à faire par là toutes sortes de sacrifices, non pas à la recherche scientifique, mais à un spirituel désir de plaisir ; et l'odeur de cette ancienne patrie de la maxime morale — odeur très séduisante — s'est presque indissolublement attachée au genre tout entier : si bien que, pour son compte, l'homme de science laisse involontairement voir quelque défiance contre ce genre et sa valeur sérieuse. Mais il suffit d'indiquer les conséquences : car dès maintenant on commence à voir quels résultats de la nature la plus sérieuse naissent sur le sol de l'observation psychologique. Qu'est-ce, après tout, que le principe auquel est arrivé un des penseurs les plus hardis et les plus froids, l'auteur du livre *Sur l'origine des sentiments moraux* ^[3], grâce à ses analyses incisives et décisives de la conduite humaine?

« L'homme moral, dit-il, n'est pas plus proche du monde intelligible (métaphysique) que l'homme physique. » Cette proposition, née avec sa dureté et son tranchant sous le coup de marteau de la science historique, pourra peut-être enfin, dans un avenir quelconque, être la hache qui sera mise à la racine du « besoin métaphysique » de l'homme, — si c'est plutôt pour le bien que pour la malédiction du bien-être général, qui pourrait le dire ? mais en tout cas elle reste une proposition de la plus grave conséquence, féconde et terrible à la fois, regardant le monde avec ce double visage qu'ont toutes les grandes sciences.

Humain, trop humain, § 42

L'ORDRE DES BIENS ET LA MORALE. — La hiérarchie des biens admise une fois pour toutes, selon qu'un égoïsme, bas, supérieur, très élevé, désire l'un ou l'autre, décide maintenant du caractère de moralité ou d'immoralité. Préférer un bien bas (par exemple la jouissance des sens) à un bien plus haut prisé (par exemple la santé) passe pour immoral, tout comme préférer le bien-être à la liberté. Mais là hiérarchie des biens n'est pas en tout temps stable et identique ; quand un homme préfère la vengeance à la justice, il est moral suivant l'échelle d'appréciation d'une civilisation antérieure, immoral d'après celle du temps présent. « Immoral » signifie donc qu'un individu ne sent pas ou pas encore assez les motifs intellectuels supérieurs et délicats que la civilisation nouvelle du moment a introduits : il désigne un individu arriéré, mais toujours seulement d'après une différence relative. — La hiérarchie des biens elle-même n'est pas édifiée et modifiée selon des points de vue moraux ; c'est, au contraire, d'après sa fixation du moment qu'on décide si une action est morale ou immorale.

Humain, trop humain, I, § 43.

HOMMES CRUELS, HOMMES ARRIÉRÉS. — Les hommes qui sont cruels aujourd'hui doivent nous faire l'effet de gradins de *civilisations antérieures* qui auraient survécu : la montagne de l'humanité y montre à découvert les formations inférieures qui autrement restent cachées. Ce sont des hommes arriérés dont le cerveau, par suite de tous les

accidents possibles au cours de l'hérédité, n'a pas subi une série de transformations assez délicates et multiples. Ils nous montrent ce que nous *fûmes* tous et ils nous font peur : mais eux-mêmes en sont aussi peu responsables qu'un morceau de granit peut l'être de ce qu'il est granit. Dans notre cerveau doivent se trouver aussi des rainures et des replis correspondant à cette manière de penser, comme dans la forme de certains organes humains doivent se trouver des rappels de l'état pisciforme. Mais ces replis et ces rainures ne sont plus le lit dans lequel roule actuellement le cours de nos sentiments.

Par-delà bien et mal, I, § 23

Toute la psychologie s'est arrêtée jusqu'à présent à des préjugés et à des craintes morales : elle n'a pas osé s'aventurer dans les profondeurs. Oser considérer la psychologie comme morphologie et comme *doctrine de l'évolution dans la volonté de puissance*, ainsi que je la considère — personne n'y a encore songé, même de loin : autant, bien entendu, qu'il est permis de voir dans ce qui a été écrit jusqu'à présent un symptôme de ce qui a été passé sous silence. La puissance des préjugés moraux a pénétré profondément dans le monde le plus intellectuel, le plus froid en apparence, le plus dépourvu d'hypothèses — et, comme il va de soi, cette influence a eu les effets les plus nuisibles, car elle l'a entravé et dénaturé. Une psycho-physiologie réelle est forcée de lutter contre les résistances inconscientes dans le cœur du savant, elle a « le cœur » contre elle. La doctrine de la réciprocité des « bons » et des « mauvais » instincts suffit déjà, à cause du reproche d'immoralité plus subtile que l'on peut lui adresser, pour mettre en détresse une conscience forte et courageuse. C'est pire encore lorsqu'il s'agit de la possibilité de déduire tous les bons instincts des mauvais. En admettant cependant que quelqu'un aille jusqu'à considérer les penchants haine, envie, cupidité, esprit de domination comme des tendances essentielles à la vie, comme quelque chose qui, dans l'économie de la vie, doit exister profondément et essentiellement, et qui, par conséquent, doit être renforcé encore, si l'on veut renforcer la vie, — il souffrira d'une pareille direction de son jugement comme du mal de mer. Or, cette hypothèse n'est pas, à beaucoup près, la plus pénible et la plus étrange dans ce domaine immense et presque inexploré encore de la dangereuse connaissance. Et il y a, en effet, cent bonnes raisons pour que celui qui le peut en reste

éloigné. Mais, d'autre part, s'il vous est arrivé d'y échouer avec votre barque, eh bien ! serrez les dents ! ouvrez les yeux ! la main ferme au gouvernail ! — nous naviguons en droite ligne, par-dessus la morale. Il nous faudra peut-être écraser et broyer ce qui nous reste de morale à nous-même, en nous aventurant dans ces parages, — mais qu'importe de nous ! Jamais encore un monde plus *profond* ne s'est révélé au regard des voyageurs intrépides et aventureux. Et le psychologue qui fait de tels « sacrifices » — ce n'est pas le *sacrificio del intelletto*, au contraire ! — aura, tout au moins, le droit de demander que la psychologie retrouve son statut de science maîtresse, que toutes les autres sciences ont pour tâche de servir et de préparer. Car désormais la psychologie est redevenue le chemin qui conduit aux problèmes essentiels.

Nouvelle histoire

Lire ou relire la [Seconde considération inactuelle](#)

Humain, trop humain, II, opinions et sentences mêlées, § 43.

BONHEUR DE L'HISTORIEN. — « Lorsque nous entendons parler les métaphysiciens subtils et les hallucinés de l'arrière-monde, nous comprenons, il est vrai, que nous autres, nous sommes les « pauvres d'esprit », mais aussi que c'est à nous qu'appartient le royaume du changement, avec le printemps et l'automne, l'hiver et l'été, et que c'est à ceux-ci qu'appartient l'arrière-monde avec ses brouillards sans fin, ses ombres grises et froides. » — C'est ce que se prit à dire quelqu'un qui se promenait sous le soleil du matin : quelqu'un qui, en étudiant l'histoire, sentait se transformer sans cesse, non seulement son esprit, mais encore son cœur, et qui, en opposition avec les métaphysiciens, est heureux d'abriter en lui, non pas une âme immortelle, mais beaucoup d'âmes mortelles.

L'« HUMANITÉ » DE L'AVENIR. — Lorsque je regarde, avec les yeux d'une époque lointaine, vers celle-ci, je ne puis rien trouver de plus singulier chez l'homme actuel que sa vertu et sa maladie particulière que l'on appelle le « sens historique ». Il y a dans l'histoire l'amorce de quelque chose de tout neuf et d'étranger : que l'on donne à ce germe quelques siècles et davantage et il finira peut-être par en sortir une plante merveilleuse avec une odeur tout aussi merveilleuse, à cause de quoi notre vieille terre serait plus agréable à habiter qu'elle ne l'a été jusqu'à présent. C'est que, nous autres hommes modernes, nous commençons à former la chaîne d'un sentiment que l'avenir montrera très puissante, chaînon par chaînon, — nous savons à peine ce que nous faisons. Il nous semble presque qu'il ne s'agit pas d'un sentiment nouveau, mais seulement de la diminution de tous les sentiments anciens : — le sens historique est encore quelque chose de si pauvre et de si froid, et il y a des hommes qui en deviennent glacés et plus pauvres et plus froids encore. Pour d'autres, il est l'indice de la vieillesse qui vient et notre planète leur apparaît comme un mélancolique malade qui, pour oublier le présent, se met à écrire l'histoire de sa jeunesse. En effet, c'est là un des côtés de ce sentiment nouveau : celui qui sait consi-dérer l'histoire de l'homme, dans son ensemble, comme son histoire, celui-là ressent, en une énorme généralisa-tion, toute l'affliction du malade qui songe à la santé, du vieillard qui songe au rêve de sa jeunesse, de l'amoureux privé de sa bien-aimée, du martyr dont l'idéal est détruit, du héros le soir d'une bataille dont le sort a été indécis et dont il garde pourtant des blessures et le regret de la mort d'un ami. — Mais porter cette somme énorme de misères de toute espèce, pouvoir la porter, et être quand même le héros qui salue, au second jour de la bataille, la venue de l'aurore, la venue du bonheur, puisque l'on est l'homme qui a, devant et derrière lui, un horizon de mille années, étant l'héritier de toute noblesse, de tout esprit du passé, héritier engagé, le plus noble parmi toutes les vieilles noblesses, et, en même temps, le premier d'une noblesse nouvelle, dont aucun temps n'a jamais vu ni rêvé rien d'égal : prendre tout cela sur son âme, le plus ancien et le plus nouveau, les pertes, les espoirs, les conquêtes, les victoires de l'humanité et réunir enfin tout cela en une seule âme, le résumer en un seul sentiment — ceci, certainement, devrait avoir pour résultat un bonheur que l'homme n'a pas encore connu jusqu'ici, — le

bonheur d'un dieu, plein de puissance et d'amour, plein de larmes et de rires, un bonheur qui, pareil au soleil le soir, donnerait sans cesse de sa richesse inépuisable pour la verser dans la mer, et qui, comme le soleil, ne se sentirait le plus riche que lorsque le plus pauvre pêcheur ramerait avec des rames d'or. Ce bonheur divin s'appellerait alors — humanité !

d. Nouvelle éthique de la science

La science concurrente de la religion

Humain, trop humain, II, Opinions et sentences mêlées, § 98

HISTORISME ET BONNE FOI DES INCREDULES. — Il n'y a pas de livre qui contienne avec plus d'abondance, qui exprime avec plus de candeur ce qui peut faire du bien à tous les hommes — la ferveur bienheureuse et exaltée, prête au sacrifice et à la mort, dans la foi et la contemplation de *sa* « vérité » — que le livre qui parle du Christ : un homme avisé peut y apprendre tous les moyens par quoi l'on peut faire d'un livre un livre universel, l'ami de tout le monde et avant tout le maître-moyen de présenter toutes choses comme trouvées et de ne pas admettre que quelque chose soit encore imparfait et en formation. Tous les livres à effet tentent à laisser une impression semblable, comme si l'on avait ainsi décrit le plus vaste horizon intellectuel et moral, comme si toute constellation visible, présente ou future, devait tourner autour du soleil que l'on voyait luire. — La raison qui fait que de pareils livres sont pleins d'effets ne doit-elle pas rendre d'une faible portée tout livre *purement* scientifique ? Celui-ci n'est-il pas condamné à vivre obscurément parmi les gens obscurs, pour être enfin crucifié, pour ne jamais plus ressusciter. Comparés à ce que les hommes religieux proclament au sujet de leur « savoir », de leur « saint » esprit tous les hommes probes de la science ne sont-ils pas « pauvres d'esprit » ? Une religion, quelle qu'elle soit, peut-elle exiger plus de renoncement, exclure avec moins de pitié les égoïstes que ne fait la science ? — Voilà à

peu près comme nous pourrions parler, nous autres, et certainement avec quelque fondement historique, lorsque nous avons à nous défendre devant les croyants ; car il n'est guère possible de mener une défense sans un peu de cabotinage. Mais, lorsque nous sommes entre nous, il faut que le langage soit plus loyal : nous nous servons alors d'une liberté que ceux-ci ne sauraient comprendre, fût-ce même dans leur propre intérêt. Foin donc de la calotte du renoncement ! Foin de ces airs d'humilité ! Bien mieux et tout au contraire : c'est là notre vérité ! Si la science n'était pas liée à la *joie* de la connaissance, à l'*utilité* de la connaissance, que nous importerait la science ? Si un peu de foi, d'amour et d'espérance ne conduisait pas notre âme à la connaissance, que serait-ce qui nous attirerait vers la science ? Et, bien que, dans la science, le « moi » ne signifie rien, le « moi » inventif et heureux, et même déjà tout « moi » loyal et appliqué, importe beaucoup dans la république des hommes de science : l'estime de ceux qui confèrent l'estime, la joie de ceux à qui nous voulons du bien, ou de ceux que nous vénérons, dans certains cas la gloire et une modique immortalité de la personne : c'est là le prix que l'on peut atteindre pour cet abandon de la personnalité... pour ne point parler ici de résultats et de récompenses moindres, bien que ce soit justement à cause de ceux-ci que la plupart des hommes ont juré fidélité aux lois de cette république, et en général à la science, et qu'ils continuent toujours à y demeurer attachés. Si nous étions restés, en une certaine mesure, des hommes *non scientifiques*, quelle importance pourrions-nous encore attacher à la science ! Somme toute, et pour exprimer mon axiome dans toute son ampleur : *pour un être purement connaisseur la connaissance serait indifférente*. — Ce n'est pas la qualité de la foi et de la piété qui nous distingue des hommes pieux et croyants, mais la quantité : nous nous contentons de peu. Mais, nous répondront ceux-ci, — s'il en est ainsi soyez donc satisfaits et donnez-vous aussi pour satisfaits ! — À quoi nous pourrions facilement répondre : « En effet, nous ne faisons pas partie des mécontents ! Mais vous, si votre foi vous rend bienheureux, donnez-vous aussi pour tels ! Vos visages ont toujours nui à votre foi, plus que nos arguments ! Si le joyeux message de votre bible était écrit sur votre figure vous n'auriez pas besoin d'exiger, avec tant d'entêtement, la croyance en l'autorité de ce livre : vos paroles, vos actes devraient sans cesse rendre la bible superflue, une nouvelle bible devrait sans cesse naître de vous ! Mais ainsi toute votre apologie du christianisme a sa racine dans votre impiété ; par votre défense vous écrivez votre propre accusation, Si pourtant vous désirez sortir de cette insuffisance de votre christianisme, l'expérience de deux mille ans devrait vous amener à une considération qui, revêtue d'une

discrète forme interrogative, pourrait être la suivante : « Si le Christ a vraiment eu l'intention de sauver le monde n'a-t-il pas manqué son entreprise ? »

Intérêt de la science

Humain, trop humain, I, § 634

Au reste, la recherche méthodique de la vérité est elle-même le résultat de ces temps où les convictions tenaient la campagne les unes contre les autres. Si chacun ne s'était pas intéressé à sa « vérité », c'est-à-dire au maintien de son droit, il n'existerait point de méthode de recherche ; mais ainsi, dans la lutte éternelle des prétentions de divers individus à la vérité absolue, on avançait pas à pas à la découverte de principes irréfutables, d'après lesquels on pût examiner le droit des prétendants et apaiser le conflit. D'abord on se décidait suivant des autorités, ensuite on se faisait mutuellement la critique des voies et moyens par où la soi-disant vérité avait été trouvée ; entre temps, il y avait une période où l'on tirait les conséquences du principe adverse et l'on pouvait les trouver pernicieuses et malfaisantes : d'où il résultait alors au jugement de chacun que la conviction de l'adversaire contenait une erreur. *La lutte personnelle des penseurs* a finalement si bien aiguisé les méthodes que l'on put réellement découvrir des vérités et que les fausses démarches des méthodes précédentes furent mises à nu aux yeux de tous.

Humain, trop humain, I, § 635

Dans l'ensemble, les méthodes scientifiques sont une conquête de la recherche pour le moins aussi considérable que n'importe quel autre résultat : c'est en effet sur l'entente de la méthode que repose l'esprit scientifique, et tous les résultats des sciences ne pourraient, si ces méthodes venaient à se perdre, empêcher un nouveau triomphe de la superstition et de l'absurdité. Les gens d'esprit ont beau *apprendre* autant qu'ils veulent des résultats de

la science ; on s'aperçoit toujours à leur conversation, et particulièrement aux hypothèses qu'ils y proposent, que l'esprit scientifique leur fait défaut : ils n'ont pas cette défiance instinctive contre les écarts de la pensée, qui, à la suite d'un long exercice, a pris racine dans l'âme de tout homme de science. Il leur suffit de trouver sur un sujet une hypothèse quelconque, ils sont alors tout feu tout flamme pour elle et croient qu'ainsi tout est dit. Avoir une opinion signifie par là même chez eux : en devenir aussitôt fanatique et finalement la prendre à cœur comme une conviction. Ils s'échauffent, à propos d'une chose inexpliquée, pour la première fantaisie qui leur passe en tête et qui ressemble à une explication : d'où résultent continuellement, notamment dans le domaine de la politique, les plus fâcheuses conséquences. — C'est pourquoi chacun devrait de nos jours avoir appris à connaître au moins *une* science à fond : alors il saura toujours ce que c'est qu'une méthode et combien est nécessaire la plus extrême prudence. C'est particulièrement aux femmes qu'il faut donner ce conseil ; car elles sont maintenant incurablement victimes de toutes les hypothèses, surtout si celles-ci donnent l'impression de l'ingénieux, du séduisant, du vivifiant, du fortifiant. Plus on observe avec exactitude, plus on s'aperçoit que la grande majorité des gens cultivés demande encore au penseur des convictions et rien que des *convictions*, et qu'une petite minorité seulement veut une *certitude*. Ceux-là désirent être fortement entraînés, pour acquérir eux-mêmes par là un surcroît de force ; ceux-ci, le petit nombre, ont cet intérêt pour les choses mêmes qui fait abstraction des avantages personnels, même dudit surcroît de force. C'est sur la première classe, de beaucoup prédominante, que l'on compte partout où le penseur se prend et se donne pour un *génie*, partant se considère intérieurement comme un être supérieur, qui a droit à l'autorité. En tant que le génie de toute espèce entretient le feu des convictions et éveille de la défiance envers l'idée prudente et modeste de la science, il est un ennemi de la vérité, quand même il se croirait au plus haut point parmi ses amants.

Humain, trop humain, I, § 22.

INCROYANCE AU « *monumentum aere perennius* ». — Un désavantage essentiel qu'emporte avec soi la disparition de vues métaphysiques consiste en ce que l'individu restreint trop son regard à sa courte existence et ne ressent plus de fortes impulsions à travailler à des institutions durables, établies pour des siècles; il veut cueillir lui-même

les fruits de l'arbre qu'il plante, et parlant il ne plante plus ces arbres qui exigent une culture régulière durant des siècles et qui sont destinés à couvrir de leur ombre de longues suites de générations. Car les vues métaphysiques donnent la croyance qu'en elles est donné le dernier fondement valable sur lequel tout l'avenir de l'humanité est désormais contraint de s'établir et de s'édifier ; l'individu avance son salut, lorsque par exemple il fonde une église, un monastère ; cela lui sera, pense-t-il, compté et mis en avoir dans l'éternelle persistance des âmes, c'est travailler au salut éternel des âmes. — La science peut-elle aussi éveiller une pareille croyance en ses résultats ? En fait, elle emploie comme ses plus fidèles associés le doute et la défiance ; avec le temps néanmoins, la somme des vérités intangibles, c'est-à-dire qui survivent à tous les orages du scepticisme, à toutes les analyses peut devenir assez grande (par exemple dans l'hygiène de la santé) pour qu'on se détermine là-dessus à fonder des ouvrages « éternels ». En attendant, le *contraste* de notre existence éphémère agitée avec le repos de longue haleine des âges métaphysiques agit encore trop fort, parce que les deux époques sont encore trop voisines ; l'homme isolé lui-même parcourt aujourd'hui trop d'évolutions intérieures et extérieures pour qu'il ose s'établir, rien que pour sa propre existence, d'une façon durable et une fois pour toutes. Un homme tout à fait moderne, qui veut par exemple se bâtir une maison, éprouve à ce propos le même sentiment que s'il voulait, de son vivant, se murer dans un mausolée.

Humain, trop humain, II, Le Voyageur et son ombre § 16

OU L'INDIFFÉRENCE EST NÉCESSAIRE. — Rien ne serait plus absurde que de vouloir attendre ce que la science établira définitivement sur les choses premières et dernières, et jusque-là de penser à la manière *traditionnelle* (et surtout de croire ainsi !) — comme on l'a souvent conseillé. La tendance à ne vouloir posséder sur ces matières *que des certitudes* absolues est une *surpousse religieuse*, rien de mieux, — une forme déguisée et sceptique en apparence seulement du « besoin métaphysique », doublée de cette arrière-pensée, que longtemps encore on n'aura pas la vue de ces certitudes dernières et que jusque-là le « croyant » est en droit de ne pas se préoccuper de tout cet ordre de faits. Nous n'avons pas du tout *besoin* de ces certitudes autour de l'extrême horizon, pour vivre une vie humaine pleine et solide : tout aussi peu que la fourmi en a besoin pour être une

bonne fourmi. Il nous faut bien plutôt tirer au clair d'où provient réellement l'importance fatale que nous avons si longtemps attribuée à ces choses, et pour cela nous avons besoin de l'*histoire* des sentiments moraux et religieux. Car c'est seulement sous l'influence de ces sentiments que ces problèmes culminants de la connaissance sont devenus pour nous si graves et si redoutables : on a introduit en contrebande dans les domaines les plus extérieurs, *vers lesquels* l'œil de l'esprit se dirige encore sans pénétrer *en eux*, des concepts comme ceux de faute et de peine (et même de peine éternelle !) : et cela avec d'autant moins de scrupules que ces domaines étaient plus obscurs pour nous. On a de toute antiquité imaginé témérairement là où l'on ne pouvait rien assurer, et l'on a persuadé sa descendance d'admettre ces imaginations pour chose sérieuse et vérité, usant comme dernier atout de cette proposition exécrationnelle : que croire vaut plus que savoir. Or maintenant, ce qui est nécessaire vis-à-vis de ces choses dernières, ce n'est pas le savoir opposé à la croyance, mais l'*indifférence à l'égard de la croyance et du prétendu savoir* en ces matières ! — Toute autre chose doit nous tenir de plus près que ce qu'on nous a jusqu'ici prêché comme le plus important : je veux dire ces questions : Quelle est la fin de l'homme ? Quelle est sa destinée après la mort ? Comment se réconcilie-t-il avec Dieu ? et toutes les expressions possibles de ces *curiosa*. Aussi peu que ces questions des dogmatistes religieux, nous touchent celles des dogmatistes philosophes, qu'ils soient idéalistes ou matérialistes ou réalistes. Tous, tant qu'ils sont, s'occupent de nous pousser à une décision sur des matières où ni croyance ni savoir ne sont nécessaires ; même pour le plus épris de science il est plus avantageux qu'autour de tout ce qui est objet de recherche et accessible à la raison s'étende une fallacieuse ceinture de marais nébuleux, une bande d'impénétrable, d'éternellement flux et d'indéterminable. C'est précisément par la comparaison avec le règne de l'obscur, aux confins des terres du savoir, que le monde de la science, clair et prochain, tout prochain, *croît* sans cesse en valeur. — Il nous faut de nouveau devenir bon prochain des objets prochains ! et ne pas laisser, comme nous avons fait jusqu'ici, notre regard passer avec mépris au-dessus d'eux, pour se porter vers les nues et les esprits de la nuit. Dans des forêts et des cavernes, dans des terres marécageuses et sous des cieux couverts — c'est là que l'homme a trop longtemps vécu, vécu pauvrement aux divers degrés de civilisation des siècles entiers de siècles. Là il a *appris à mépriser* le présent et le prochain et la vie et lui-même — et nous, nous qui habitons les plaines plus lumineuses de la nature et de l'esprit, nous contractons encore, par héritage, en notre sang quelque chose de ce poison du mépris envers les choses prochaines.

DU BUT DE LA SCIENCE. — Comment, le dernier but de la science serait de créer à l'homme autant de plaisir et aussi peu de déplaisir que possible ? Mais comment, si le plaisir et le déplaisir étaient tellement solidement liés l'un à l'autre que celui qui voudrait goûter de l'un autant qu'il est possible, serait forcé de goûter aussi de l'autre autant qu'il est possible, — que celui qui voudrait apprendre à « jubiler jusqu'au ciel » devrait aussi se préparer à être « triste jusqu'à la mort » [1] ? Et il en est peut-être ainsi ! Les stoïciens du moins le croyaient, et ils étaient conséquents lorsqu'ils demandaient le moins de plaisir possible pour que la vie leur causât le moins de déplaisir possible (lorsque l'on prononce la sentence « le vertueux est le plus heureux » l'on présente en même temps l'enseigne de l'école aux masses et l'on donne une subtilité casuistique pour les gens les plus subtils). Aujourd'hui encore vous avez le choix : soit aussi peu de déplaisir que possible, bref, l'absence de douleur — et, en somme, les socialistes et les politiciens de tous les partis ne devraient, honnêtement, pas promettre davantage à leurs partisans — soit autant de déplaisir que possible, comme prix pour l'augmentation d'une foule de jouissances et de plaisirs, subtils et rarement goûtés jusqu'ici ! Si vous vous décidez pour la première alternative, si vous voulez diminuer et amoindrir la souffrance des hommes, eh bien ! il vous faudra diminuer et amoindrir aussi la capacité de joie. Il est certain qu'avec la science on peut favoriser l'un et l'autre but. Peut-être connaît-on maintenant la science plutôt à cause de sa faculté de priver les hommes de leur plaisir et de les rendre plus froids, plus insensibles, plus stoïques. Mais on pourrait aussi lui découvrir des facultés de grande dispensatrice des douleurs. Et alors sa force contraire serait peut-être découverte en même temps, sa faculté immense de faire luire pour la joie un nouveau ciel étoilé !

LA CONNAISSANCE EST PLUS QU'UN MOYEN. — Même sans cette nouvelle passion — j'entends la passion de la connaissance — la science progresserait : jusqu'à présent elle s'est accrue et est devenue grande sans celle-ci. La bonne foi en la science, le préjugé en sa faveur, dont nos États sont maintenant dominés (autrefois c'était même l'Église), repose au fond sur ce fait que très rarement ce penchant irrésistible s'est révélé en elle et qu'en somme la science n'est pas considéré comme une passion, mais bien plutôt comme une condition et un « ethos ». Oui, parfois suffit déjà l'amour-plaisir de la connaissance (curiosité), il suffit de l'amour-vanité, de l'habitude de la science avec l'arrière-pensée d'honneurs et de sécurité matérielle, il suffit même, pour beaucoup, qu'ils ne sachent pas que faire du temps qu'ils ont à perdre et qu'ils l'emploient à lire, à collectionner, à classer, à observer, à raconter ; leur « penchant scientifique » n'est pas autre chose que de l'ennui. Le pape Léon X avait une fois chanté les louanges de la science (dans le bref à Béroalde) : il la désignait comme le plus bel ornement et le plus grand orgueil de notre vie, comme une noble occupation, dans le bonheur et dans le malheur. « Sans elle, dit-il pour finir, toute entreprise humaine serait sans point d'appui, — et même avec elle tout cela demeure bien assez changeant et incertain ! » Mais ce pape, passablement sceptique, tait, comme tous les louangeurs ecclésiastiques, son dernier jugement sur la science. On remarquera peut-être, dans ces paroles, qu'il place la science au-dessus de l'art, ce qui est assez singulier pour un ami de l'art, mais ce n'est en somme qu'une amabilité s'il ne parle pas de ce que, lui aussi, place bien au-dessus de la science : de la « vérité révélée » et de l'« éternel salut de l'âme », — que lui sont, à côté de cela, les parures, les fiertés, les divertissements et les garanties de la vie ! « La science est une chose de deuxième rang, ce n'est pas une chose dernière, absolue, un objet de la passion », — ce jugement resta au fond de l'âme du pape Léon : c'est le véritable jugement chrétien sur la science ! Dans l'antiquité la dignité et la légitimité de la science en étaient tellement amoindries que, même parmi ses disciples les plus fervents, l'aspiration à la vertu se trouvait au premier rang et que l'on croyait avoir décerné à la connaissance la plus haute louange en la glorifiant comme le meilleur chemin pour parvenir à la vertu. C'est une chose nouvelle dans l'histoire que la connaissance veuille être plus qu'un moyen.

ILLUSION DES CONTEMPLATIFS. — Les hommes supérieurs se distinguent des inférieurs par le fait qu'ils pensent voir et entendre infiniment plus — et cela précisément distingue l'homme de l'animal et l'animal supérieur de l'inférieur. Le monde s'emplit toujours davantage pour celui qui s'élève dans la hauteur de l'humanité, l'intérêt grandit autour de lui, et dans la même proportion ses catégories de plaisir et de déplaisir, — l'homme supérieur devient toujours en même temps plus heureux et plus malheureux. Mais en même temps une illusion l'accompagne sans cesse : il croit être placé en spectateur et en auditeur devant le grand spectacle et devant le grand concert qu'est la vie : il dit que sa nature est une nature contemplative et il ne s'aperçoit pas qu'il est lui-même le véritable poète et le créateur de la vie, — tout en se distinguant, il est vrai, de l'acteur de ce drame que l'on appelle un homme agissant mais bien davantage encore d'un simple spectateur, d'un invité placé devant la scène. Il a certainement en propre, étant le poète, la vis contemplativa et le retour sur son œuvre, mais, en même temps, et avant tout, la vis creativa qui manque à l'homme qui agit, quoi qu'en disent l'évidence et la croyance reçue. Nous qui pensons et qui sentons, nous sommes ceux qui font réellement et sans cesse quelque chose qui n'existe pas encore : tout ce monde toujours grandissant d'appréciations, de couleurs, d'évaluations, de perspectives, de degrés, d'affirmations et de négations. Ce poème inventé par nous est sans cesse appris, exercé, répété, traduit en chair et en réalité, oui même en vie quotidienne, par ce que l'on appelle les hommes pratiques (nos acteurs, comme je l'ai indiqué). Ce qui n'a de valeur que dans le monde actuel n'en a pas par soi-même, selon sa nature, — la nature est toujours sans valeur : — on lui a une fois donné et attribué une valeur, et c'est nous qui avons été les donateurs, les attributeurs ! C'est seulement nous qui avons créé le monde qui intéresse l'homme ! — Mais c'est précisément la science de ceci qui nous manque, et si nous la saisissons pour un instant, aussitôt elle nous échappe l'instant après : nous méconnaissons notre meilleure force, et nous nous estimons d'un degré trop bas, nous autres contemplatifs, — nous ne sommes ni aussi fiers, ni aussi heureux que nous pourrions l'être.

La nouvelle morale des savants

Humain, trop humain, I, § 256

LE POUVOIR, NON LE SAVOIR, EXERCÉ PAR LA SCIENCE. — La valeur du fait qu'on a passé quelque temps à pratiquer exactement une *science exacte* ne réside pas dans ses résultats ; car, en proportion de la mer des objets de science, ceux-ci ne sont qu'une quantité insignifiante. Mais on en retire un accroissement d'énergie, de capacité de raisonner, de constance à persévérer ; on a appris à atteindre une *fin* par des *moyens appropriés à la fin*. C'est en ce sens qu'il est très précieux, en vue de tout ce que l'on fera plus tard, d'avoir été un jour homme de science.

Humain, trop humain, I, § 30

MAUVAISES HABITUDES DE RAISONNEMENT. — Les conclusions erronées les plus habituelles à l'homme sont celles-ci : une chose existe, elle a une légitimité. En ce cas l'on infère de la capacité de vivre à l'adaptation à une fin, de l'adaptation à une fin à sa légitimité. Ensuite : une opinion est bienfaisante, donc elle est vraie ; l'effet en est bon, donc elle est elle-même bonne et vraie. En ce cas l'on applique à l'effet le prédicat : bienfaisant, bon, au sens d'utile, et l'on dote alors la cause du même prédicat : bon, mais ici au sens de valable logiquement. La réciproque de ces propositions est : une chose ne peut pas s'imposer, se maintenir, donc elle est injuste ; une opinion tourmente, excite, donc elle est fausse. L'esprit libre, qui n'apprend à connaître que trop fréquemment ce qu'a de vicieux cette façon de raisonner et à souffrir de ses conséquences, cède souvent à la tentation séduisante de faire les déductions contraires, qui d'une manière générale sont naturellement aussi erronées : une chose ne peut pas s'imposer, donc elle est bonne ; une opinion cause de la détresse, de l'inquiétude, donc elle est vraie.

MORALE DES SAVANTS. — Un progrès rapide et régulier de la science n'est possible que si certains savants ne sont *pas trop méfiants*, au point qu'ils vérifient chaque calcul et chaque affirmation d'autres savants, sur des domaines qui se trouvent loin d'eux. Mais il y a à cela une condition, c'est que chacun ait, sur son propre champ de travail, des compétiteurs qui sont *extrêmement méfiants* et qui le surveillent avec attention. De ce voisinage entre ceux qui ne sont « pas trop méfiants » et ceux qui sont « extrêmement méfiants » naît l'équité dans la république des savants.

LE GRAND DANGER DES SAVANTS. — Ce sont justement les savants les plus distingués et les plus sérieux qui courent le danger de voir le but de leur vie placé toujours plus bas, car ils ont le sentiment que, dans la seconde partie de leur existence, ils deviendront de plus en plus chagrins et querelleurs. Ils commencent par se jeter dans leur science, avec de vastes espoirs, et ils s'attribuent des tâches audacieuses dont leur imagination anticipe parfois déjà le but : il y a alors des moments semblables à ceux que l'on trouve dans la vie des grands navigateurs qui vont à la découverte ; — le savoir, le pressentiment et la force s'élèvent mutuellement toujours plus haut, jusqu'à ce qu'une côte lointaine et nouvelle apparaisse pour la première fois devant les regards. Mais l'homme sévère s'aperçoit d'année en année davantage combien il importe que la tâche particulière du chercheur soit prise dans des limites aussi restreintes que possible, pour que l'on puisse la résoudre *sans reste* et éviter cet insupportable gaspillage de forces dont souffraient les périodes antérieures de la science : tous les travaux étaient alors faits dix fois et c'était toujours le onzième qui avait à dire le dernier mot, le meilleur. Cependant, plus le savant apprend à connaître cette façon de résoudre les problèmes sans reliquat, plus il l'exerce, plus sera grand aussi le plaisir qu'il y prendra : mais la sévérité de ses prétentions, par rapport à ce qui est ici appelé « sans reliquat », grandira encore. Il met à part tout ce qui dans ce sens doit demeurer incomplet, il a le flair et la répugnance de tout ce qui n'est soluble qu'à moitié, — il déteste tout ce qui ne peut donner une espèce de certitude que

pris dans sa généralité, avec des contours vagues. Ses plans de jeunesse s'effondrent devant ses yeux : à peine s'il en reste quelques nœuds à défaire : et c'est à ce travail que le maître s'applique maintenant avec joie et affirme sa force. Alors, au milieu de cette activité si utile et si infatigable, lui, l'homme vieilli, est parfois saisi d'un profond découragement, d'un sentiment qui finit par revenir plus souvent et qui ressemble à une espèce de torture de conscience : son regard s'abaisse sur lui-même, comme s'il voyait quelqu'un de transformé, quelqu'un qui s'est rapetissé et abaissé jusqu'à devenir un *nain* agile ; il s'inquiète de savoir si la maîtrise dans les petites choses n'est pas une sorte de commodité, un faux-fuyant devant les voix secrètes qui conseillent de donner de l'ampleur à la vie. Mais il ne peut plus passer *de l'autre côté*, — il est trop tard pour cela.

Le gai Savoir, I, § 2

LA CONSCIENCE INTELLECTUELLE. — Je refais toujours à nouveau la même expérience, et, toujours à nouveau, je regimbe contre mon expérience ; je ne veux pas y croire, malgré son évidence : la plupart des hommes manquent de conscience intellectuelle ; il m'a même semblé parfois qu'avec les revendications d'une telle conscience on se trouvait solitaire, comme dans un désert, dans les villes les plus peuplées. Chacun te regarde avec des yeux étrangers et continue à manier sa balance, appelant telle chose bonne, telle autre mauvaise ; personne ne rougit lorsque tu laisses entendre que les unités dont on se sert n'ont pas leur poids trébuchant, — on ne se révolte pas non plus contre toi : tout au plus rira-t-on de tes doutes. Je veux dire : la plupart des hommes ne trouvent pas méprisable de croire telle ou telle chose et de vivre conformément à ces choses, sans avoir au préalable pris conscience des raisons dernières et certaines, pour ou contre elles, et sans même s'être donné la peine de trouver ces raisons ; les hommes les plus doués et les femmes les plus nobles font encore partie de ce grand nombre. Mais que m'importent la bonté de cœur, la finesse et le génie, lorsque l'homme qui possède ces vertus tolère en lui des sentiments tièdes à l'égard de la foi et du jugement, si le besoin de certitude n'est pas en lui le désir le plus profond, la plus intime nécessité, — étant ce qui sépare les hommes supérieurs des hommes inférieurs ! Chez certains hommes pieux j'ai trouvé une haine de la raison dont je leur ai été reconnaissant : ainsi se révélait du moins leur mauvaise conscience intellectuelle ! Mais se trouver au milieu de cette *rerum concordia discors* et

de toute cette merveilleuse incertitude, de cette multiplicité de la vie, et ne point interroger, ne point trembler du désir et de la joie de l'interrogation, ne pas même haïr l'interrogateur, peut-être même s'en amuser jusqu'à l'épuisement — c'est cela que je trouve méprisable, et c'est ce sentiment de mépris que je commence par chercher chez chacun : — et une folie quelconque finit toujours par me convaincre que chaque homme possède ce sentiment en tant qu'homme. C'est là de l'injustice à ma façon.

Le gai Savoir, § 374

NOTRE NOUVEL « INFINI ». — Savoir jusqu'où va le caractère perspectif de l'existence, ou même savoir si l'existence possède encore un autre caractère, si une existence sans explication, sans « raison », ne devient pas de la « déraison », si, d'autre part, toute existence n'est pas essentiellement *explicative* — c'est ce qui, comme de juste, ne peut pas être décidé par les analyses et les examens de l'intellect les plus assidus et les plus minutieusement scientifiques : l'esprit humain, durant cette analyse, ne pouvant faire autrement que de se voir sous ses formes perspectives et *uniquement* ainsi. Il nous est impossible de tourner l'angle de notre regard : il y a une curiosité sans espoir à vouloir connaître quelles autres espèces d'intellects et de perspectives il *pourrait* y avoir, par exemple, s'il y a des êtres qui peuvent concevoir le temps en arrière, ou tour à tour en avant et en arrière (par quoi on obtiendrait une autre direction de vie et une autre conception de la cause et de l'effet). J'espère, cependant, que nous sommes au moins, de nos jours, assez éloignés de ce ridicule manque de modestie de vouloir décréter de notre angle que ce n'est que de cet angle que l'on a le *droit* d'avoir des perspectives. Le monde, au contraire, est devenu pour nous une seconde fois infini : en tant que nous ne pouvons pas réfuter la possibilité qu'il *contienne des interprétations à l'infini*. Encore une fois le grand frisson nous prend, — mais qui donc aurait envie de diviniser de nouveau, immédiatement, à l'ancienne manière, ce *monstre de monde* inconnu ? Adorer peut-être dès lors cet inconnu objectif, comme un inconnu subjectif ? Hélas, il y a trop de possibilités d'interprétation *non divines* qui font partie de cette inconnue, trop de diableries, de bêtises, de folies d'interprétation, — sans compter la nôtre, cette interprétation humaine, trop humaine que nous connaissons...

Les savants au pouvoir

Humain, trop humain, II, Opinions et sentences mêlées, § 318

DE LA DOMINATION DES COMPÉTENCES. — Il est facile, ridiculement facile, d'élaborer un modèle pour le choix d'un corps législatif. Il faudrait d'abord mettre à part, dans un pays, les hommes loyaux et dignes de confiance qui seraient, en même temps, maîtres et connaisseurs en certaines choses et reconnaîtraient réciproquement leurs capacités : dans cette assemblée il faudrait faire un choix plus restreint qui déterminerait les spécialités et les compétences de premier ordre dans chaque parti, ce choix se ferait par l'estime et la garantie mutuelle. Le corps législatif ainsi composé, les voix et les jugements de chaque homme spécialement compétent devraient seuls décider dans chaque cas particulier et l'honorabilité de *tous* les autres devrait être assez grande pour que la simple convenance leur fasse abandonner le vote à ceux-ci : de sorte que, au sens strict, la loi naîtrait de la raison des plus raisonnables. — Maintenant ce sont les partis qui votent : et, à chaque vote, il doit y avoir des centaines de consciences honteuses — toutes celles des hommes mal informés, incapables de jugements, qui agissent par imitation, que l'on traîne et entraîne. Rien n'abaisse autant la dignité d'une loi nouvelle que la honte forcée de ce manque de probité, à quoi contraint tout vote par partis. Mais, je l'ai déjà dit, il est facile, ridiculement facile, d'élaborer une pareille construction : il n'y a pas de puissance assez forte sur la terre pour la réaliser dans un sens meilleur, — à moins que la croyance en l'utilité supérieure *de la science et des savants* ne devienne évidente, même pour le plus malveillant, et que l'on ne préfère cette croyance à la foi en le nombre. C'est dans le sens de cet avenir qu'il nous faut dire : « Plus de respect pour l'homme compétent ! Et à bas tous les partis ! »

Par-delà bien et mal, § 212

Il me paraît de plus en plus certain que le philosophe, en sa qualité d'homme *nécessaire* de demain et d'après-demain, s'est toujours trouvé et a *dû* se trouver

toujours en contradiction avec son époque : son ennemi fut constamment l'idéal d'aujourd'hui. Jusqu'à présent, tous ces promoteurs extraordinaires de l'homme, qu'on nomme philosophes et qui se sont eux-mêmes rarement regardés comme des amis de la sagesse, mais plutôt comme des fous insupportables et des énigmes dangereuses — ont eu pour tâche (tâche difficile, involontaire, inévitable), et reconnu la grandeur de leur tâche en ceci qu'ils devaient être la mauvaise conscience de leur époque. En portant précisément le couteau vivisecteur à la gorge des *vertus de l'époque*, ils ont révélé ce qui était leur propre secret : connaître pour l'homme une *nouvelle* grandeur, une voie nouvelle et inexplorée qui le conduirait à son agrandissement. Ils ont trahi chaque fois combien d'hypocrisie, de commodité, de laisser-aller et de laisser-choir, combien de mensonges se cachaient sous le type le plus honoré de la moralité contemporaine, combien de vertus étaient arrivées à se *survivre*. Chaque fois ils disaient : « Il faut que nous sortions, que nous nous en allions vers des contrées, auxquelles vous vous êtes le moins accoutumés. » En présence d'un monde d'« idées modernes » qui voudrait confiner chacun dans son coin, dans sa spécialité, un philosophe, si des philosophes pouvaient exister aujourd'hui, serait obligé de placer la grandeur de l'homme, le concept « grandeur » dans toute son extension et sa diversité, dans toute sa totalité multiple : il établirait même la valeur et le rang d'après la capacité de chacun à prendre sur lui des choses diverses, en se rendant compte jusqu'où il pourrait étendre sa responsabilité. Aujourd'hui le goût de l'époque, la vertu de l'époque affaiblissent et réduisent la volonté ; rien ne répond mieux à l'état d'esprit de l'époque que la faiblesse de volonté : donc, l'idéal du philosophe doit précisément faire rentrer dans le concept « grandeur » la force de volonté, la dureté et l'aptitude aux longues résolutions. De même la doctrine contraire et l'idéal d'une humanité timide, pleine d'abnégation, humble et qui douterait d'elle-même s'adaptait à une époque contraire, comme le seizième siècle par exemple, qui souffrait de son accumulation d'énergie de la volonté et d'un torrent d'égoïsme impétueux. Au temps de Socrate, au milieu de tant d'hommes aux instincts fatigués, parmi des Athéniens conservateurs, qui se laissaient aller — « au bonheur », selon leurs expressions, au plaisir, selon leurs actions, — et qui avaient encore à la bouche les vieilles expressions pompeuses auxquelles leur vie ne leur donnait plus droit, peut-être l'*ironie* était-elle nécessaire à la grandeur d'âme, cette malicieuse assurance socratique du vieux médecin, du plébéien qui tailla sans pitié dans sa propre chair, comme dans la chair et le cœur du « noble », avec un regard qui disait assez clairement : « Pas de dissimulation avec moi ! ici... nous sommes tous pareils ! » Aujourd'hui par contre,

alors que la bête de troupeau arrive seule aux honneurs et seule à la dispensation des honneurs en Europe, alors que l'« égalité des droits » pourrait se traduire plutôt par l'égalité dans l'injustice : je veux dire dans la guerre générale contre tout ce qui est rare, étrange, privilégié, la guerre contre l'homme supérieur, l'âme supérieure, le devoir supérieur, la responsabilité supérieure, la plénitude créatrice et dominatrice — aujourd'hui être noble, vouloir être pour soi, savoir être différent, devoir vivre seul et pour son propre compte sont choses qui rentrent dans le concept « grandeur » et le philosophe révélera en quelque mesure son propre idéal en affirmant : « Celui-là sera le plus grand qui saura être le plus solitaire, le plus caché, le plus écarté, l'homme qui vivra par delà le bien et le mal, le maître de ses vertus, qui sera doué d'une volonté abondante ; voilà ce qui doit être appelé de la *grandeur* : c'est à la fois la diversité et le tout, l'étendue et la plénitude. » Et nous le demandons encore une fois : aujourd'hui — la grandeur est-elle *possible* ?

Science et art

Humain, trop humain, II, Le Voyageur et son ombre § 123

AFFECTATION DE LA SCIENCE CHEZ LES ARTISTES. — Schiller croyait, avec quelques autres artistes allemands, que lorsque l'on a de l'esprit on a le droit de se livrer à l'*improvisation* sur toutes sortes de sujets difficiles. Nous avons donc ses compositions en prose — à tous les points de vue un modèle pour montrer la façon dont il ne faut pas s'attaquer aux questions scientifiques de l'esthétique et de la morale, — et aussi un danger pour les jeunes lecteurs qui, dans leur admiration pour le poète Schiller, n'ont pas le courage d'estimer peu le penseur et l'écrivain Schiller. La tentation qui s'empare si facilement de l'artiste, tentation pardonnable entre toutes, de passer une fois, lui aussi, sur une prairie qui lui est interdite et de dire son mot dans la science — car le plus brave

trouve parfois son métier et son atelier insupportables — cette tentation est si forte chez l'artiste qu'il veut montrer à tout le monde ce que personne n'a besoin de voir, à savoir : que son petit « penser » est étroit et désordonné, — qu'importe ! il n'y habite pas ! — que les greniers de son savoir sont vides, à moitié pleins de fatras — pourquoi non ? l'enfant-artiste s'en accommode même fort bien —, et surtout que, pour les plus faciles pratiques de la méthode scientifique, familières même aux commençants, ses membres sont trop peu exercés et pas assez agiles — et de cela aussi il n'a certainement pas besoin d'avoir honte ! — Par contre il déploie parfois un art considérable à *imiter* tous les défauts, tous les travers et les mauvaises habitudes savantes que l'on trouve dans la corporation scientifique, avec l'idée que cela fait partie, sinon du sujet lui-même, du moins de l'apparence du sujet ; et c'est là précisément ce qu'il y a de réjouissant dans de pareils écrits d'artiste : l'artiste y fait sans le vouloir ce qui est en somme son métier : *parodier* les natures scientifiques et anti-artistiques. Vis-à-vis de la science, il ne devrait pas prendre d'autre position que la parodie, du moins en tant qu'il est artiste et rien qu'artiste.

Humain, trop humain, II, Opinions et sentences mêlées § 206.

POURQUOI LES SAVANTS SONT PLUS NOBLES QUE LES ARTISTES. — La science a besoin de natures plus *nobles* que la poésie. Les natures scientifiques doivent être plus simples, moins portées sur la gloire, elles doivent approfondir des choses qui, aux yeux du grand nombre, paraissent rarement dignes d'un pareil sacrifice de la personnalité. Il faut ajouter à cela un autre dommage dont elles ont conscience : leur genre d'occupation, une constante invite à la plus grande sobriété, affaiblit leur *volonté* ; le feu est moins vivement entretenu que sur le foyer des natures poétiques : c'est pourquoi les natures scientifiques perdent plus souvent que celles-ci, à un âge peu avancé, leur belle vigueur et leur floraison — et elles n'ignorent pas ce danger. Dans toutes les circonstances elles *paraîtront* moins douées parce qu'elles brillent moins, et elles compteront moins qu'elles ne valent.

Humain, trop humain, I, § 29

ENIVRÉ DU PARFUM DES FLEURS. — Le vaisseau de l'humanité, pense-t-on, a un tirage toujours plus fort, à mesure qu'il est plus chargé ; on croit que plus la pensée de l'homme est profonde, plus son sentiment est tendre, plus l'estime qu'il fait de soi est élevée, plus est grand son éloignement des autres animaux, — plus il apparaît comme le génie parmi les bêtes, — plus il se rapproche de l'essence réelle du monde et de sa connaissance ; c'est bien ce qu'il fait en réalité par la science, mais il croit le faire plus encore par ses religions et ses arts. Elles sont bien, il est vrai, une floraison du monde, mais qui n'est absolument *pas plus proche de la racine du monde* que ne l'est la tige : on ne peut du tout tirer d'elles une meilleure intelligence de l'essence des choses, quoique presque chacun le croie. L'*erreur* a fait l'homme assez profond, tendre, créateur, pour en faire venir une fleur telle que sont les religions et les arts. La pure connaissance eût été hors d'état de le faire. Qui nous dévoilerait l'essence du monde, nous donnerait à tous là plus fâcheuse désillusion. Ce n'est pas le monde comme chose en soi, mais le monde comme représentation (comme erreur), qui est si riche de sens, si profond, si merveilleux, portant dans son sein bonheur et malheur. Ce résultat conduit à une philosophie de *négation logique du monde* : laquelle du reste peut s'unir aussi bien à une affirmation pratique du monde qu'à son contraire.

Humain, trop humain, I, § 27

SUCCÉDANÉ DE LA RELIGION. — On croit faire honneur à la philosophie en la représentant comme un succédané de la religion pour le peuple. Par le fait, il est besoin occasionnellement, dans l'économie spirituelle, d'un ordre de pensée intermédiaire; ainsi le passage de la religion à la conception scientifique est un saut violent, périlleux, quelque chose à déconseiller. En ce sens, il y a de la raison dans cet éloge. Mais enfin on devrait bien apprendre aussi que les besoins auxquels satisfait la religion et auxquels maintenant la philosophie doit satisfaire ne sont pas immuables ; même par elle, on peut les *affaiblir* et les *expulser*. Qu'on songe par exemple à la misère de l'âme chrétienne, aux gémissements sur la corruption intérieure, au souci du salut, — toutes conceptions qui ne dérivent que d'erreurs de la raison et ne méritent absolument pas de satisfaction, mais la destruction. Une philosophie peut servir en ces deux sens, ou qu'elle

aussi *satisfasse* à ces besoins, ou qu'elle les *écarte*, car ce sont des besoins appris, limités dans le temps, qui reposent sur des hypothèses opposées à celles de la science. Ce qui doit être utilisé ici pour faire une transition, c'est bien plutôt l'*art*, en vue de donner un soulagement à la conscience surchargée de sensations ; car par lui, ces conceptions seront bien moins entretenues que par la philosophie métaphysique. De l'*art* on peut ensuite plus facilement passer à une science philosophique véritablement libératrice.

Table des matières

a. Les grandes illusions : généalogie et morale de la science.....	1
Les grandes illusions 1 : La vérité ennemie de la vie.....	1
Les grandes illusions 2 : logique et langage.....	21
Les grandes illusions 3 : la métaphysique.....	27
Les grandes illusions 4 : la quantité mathématique et la physique.....	39
Les grandes illusions 5 : la religion.....	41
Les grandes illusions 6 : ancienne morale et ancienne science.....	46
Ancienne morale de la science.....	52
b. Le passage.....	62
Le passage par le scepticisme.....	62
Guérison.....	68
c. Nouvelle science.....	76
Pour une nouvelle science (ou nouvelle philosophie).....	76
Nouvelle logique – ou la nécessité de l’illogique.....	81
Nouvelle physique.....	82
Nouvelle chimie.....	86
Nouvelle pensée de la vie.....	88
Nouvelle pensée de l’homme.....	89
Nouvelle médecine.....	90
Nouvelle psychologie.....	92
Nouvelle histoire des sentiments moraux, ou généalogie de la morale.....	96
Nouvelle histoire.....	100
d. Nouvelle éthique de la science.....	102
La science concurrente de la religion.....	102
Intérêt de la science.....	104
La nouvelle morale des savants.....	111
Les savants au pouvoir.....	115
Science et art.....	117