

# PAR DELÀ LE BIEN ET LE MAL

(extraits)

Friedrich Nietzsche

PREMIÈRE PARTIE

## *Des préjugés des philosophes*

1. La volonté du vrai, qui nous entraînera encore dans nombre d'entreprises périlleuses, cette célèbre véracité dont jusqu'ici tous les philosophes ont parlé avec vénération, que de problèmes nous a-t-elle déjà posés ! Quels étranges et graves problèmes, pleins d'équivoques ! C'est déjà une longue histoire — et pourtant, semble-t-il, elle vient tout juste de commencer. Quoi d'étonnant que finalement nous devenions méfiants, perdions patience et nous détournions, excédés ? Ce sphinx ne nous apprendra-t-il pas, à *nous* aussi, de notre côté, l'art d'interroger ? *Qui* est-ce, proprement, qui nous pose ici des questions ? *Qu'*est-ce qui proprement en nous aspire à la " vérité " ? — De fait, nous nous sommes longuement attardés à nous interroger sur la cause de ce vouloir, — jusqu'à ce que finalement nous nous trouvions tout à fait en plan devant une question

encore plus fondamentale. Nous nous interrogeons sur la valeur de ce vouloir. Étant admis que nous voulons le vrai, pourquoi pas plutôt le non-vrai ? Et l'incertitude ? Voire l'ignorance ? Le problème de la valeur de la vérité s'est dressé devant nous, — ou est-ce nous qui l'avons rencontré sur notre chemin ? Qui de nous est Œdipe, ici ? Qui est le sphinx ? C'est là, semble-t-il, un nœud de questions et de points d'interrogation. Et, le croira-t-on?, nous finissons par penser que le problème n'a jamais été posé jusqu'à présent, que nous sommes les premiers à le voir, à le tenir sous notre regard, à l'*oser*. Car il comporte un risque, et peut-être n'en est-il de plus grand.

2. " Comment une chose *pourrait*-elle procéder de son contraire, par exemple la vérité de l'erreur ? Ou la volonté du vrai de la volonté de tromper? Ou le désintéressement de l'égoïsme ? Ou la pure et radieuse contemplation du sage de la convoitise? Une telle genèse est impossible; qui fait ce rêve est un insensé, ou pis encore; les choses de plus haute valeur ne peuvent qu'avoir une autre origine, un fondement *propre*. Elles ne sauraient dériver de ce monde éphémère, trompeur, illusoire et vil, de ce tourbillon de vanités et d'appétits. C'est bien plutôt au sein de l'être, dans l'impérissable, dans le secret de Dieu, dans " la chose en soi " que doit résider leur fondement, et nulle part ailleurs. " Ce genre de jugement constitue le préjugé typique auquel on reconnaît les métaphysiciens de tous les temps Cette manière de poser les valeurs se dessine à l'arrière-plan de toutes les déductions de leur logique. Forts de cette " croyance ", ils partent en quête de leur " savoir ", de ce qu'ils baptiseront solennellement, en fin de compte, " la vérité ". La croyance fondamentale des métaphysiciens c'est la croyance en *l'antinomie des valeurs*. Même les plus prudents, ceux qui s'étaient juré " de omnibus dubitandum " [qu'ils douteraient de tout], ne se sont pas avisés d'émettre un doute sur ce point, au seuil même de leur entreprise, alors que le doute était le plus nécessaire. Car on peut se demander, premièrement, s'il existe des antinomies, et deuxièmement, si ces appréciations populaires, ces antinomies de valeurs sur lesquelles les métaphysiciens ont imprimé leur sceau, ne sont peut-être pas de simples jugements superficiels, des perspectives provisoires, peut-être par surcroît prises sous un certain angle, de bas en haut, des " perspectives de grenouille " en quelque sorte, pour employer une expression familière aux peintres. Quelque valeur qu'il convienne d'attribuer à la vérité, à la véracité et au désintéressement, il se pourrait qu'on dût attacher à l'apparence, à la volonté de tromper, à l'égoïsme et aux appétits une valeur plus haute et plus fondamentale pour toute vie. Il se pourrait même que ce qui constitue la valeur de ces choses bonnes et vénérées tînt précisément au fait qu'elles s'apparentent, se mêlent et se confondent insidieusement avec des choses mauvaises et en apparence

opposées, au fait que les unes et les autres sont peut-être de même nature. Peut-être... Mais qui se soucie de ces dangereux " peut-être " ? Pour cela il faudra attendre la venue d'une nouvelle race de philosophes, de philosophes dont les goûts et les penchants s'orienteront en sens inverse de ceux de leurs devanciers — philosophes du dangereux peut-être, dans tous les sens du mot. Sérieusement, je vois poindre au loin ces philosophes nouveaux.

3. Après avoir assez longtemps lu entre les lignes des philosophes et épié tous leurs tours et détours, j'en arrive à la conclusion que la majeure partie de la pensée consciente doit être imputée aux activités instinctives, s'agit-il même de la pensée philosophique; sur ce chapitre nous devons réviser nos jugements, comme nous avons dû les réviser en matière d'hérédité et de " qualités innées ". De même que le fait de la naissance ne tient aucune place dans l'ensemble du processus de l'hérédité, de même la " conscience " ne s'oppose jamais à l'instinct d'une manière décisive, — pour l'essentiel, la pensée consciente d'un philosophe est secrètement guidée par des instincts qui l'entraînent de force dans des chemins déterminés. À l'arrière-plan aussi de toute la logique et de son apparente liberté de mouvement, se dressent des évaluations, ou pour parler plus clairement, des exigences physiologiques qui visent à conserver un certain mode de vie. On affirme, par exemple, que le déterminé a plus de valeur que l'indéterminé, ou que l'apparence vaut moins que la " vérité "; mais quelle que soit, pour *nous*, la valeur normative de pareilles appréciations, il se pourrait qu'elles ne soient que des jugements superficiels, une sorte particulière de *niaiserie*, celle justement que peut réclamer la conservation d'individus de notre espèce. À supposer tout au moins que l'homme ne soit pas " la mesure des choses "...

4. Nous ne voyons pas dans la fausseté d'un jugement, une objection contre ce jugement; c'est là, peut-être, que notre nouveau langage paraîtra le plus déroutant. La question est de savoir dans quelle mesure un jugement est apte à promouvoir la vie, à la conserver, à conserver l'espèce, voire à l'améliorer, et nous sommes enclins à poser en principe que les jugements les plus faux (et parmi eux les jugements synthétiques a priori) sont les plus indispensables à notre espèce, que l'homme ne pourrait pas vivre sans se rallier aux fictions de la logique, sans rapporter la réalité au monde purement imaginaire de l'absolu et de l'identique, sans fausser continuellement le monde en y introduisant le nombre. Car renoncer aux jugements faux serait renoncer à la vie même, équivaldrait à nier la vie. Reconnaître dans la négation de la vérité la condition de la vie, voilà certes une dangereuse façon de s'opposer au sens des valeurs qui a généralement cours, et une philosophie qui prend ce risque se situe déjà, du

même coup, par delà bien et mal.

5. Qu'est-ce qui nous pousse à considérer tous les philosophes d'un œil à demi méfiant, à demi ironique ? Ce n'est pas leur innocence, bien qu'elle transparaisse à tout moment, les erreurs dans lesquelles ils tombent et se fourvoient si fréquemment et si vite, en un mot leurs enfantillages et leur puérité, — c'est leur manque de probité lorsque, tous en chœur, ils élèvent une grande clameur vertueuse pour peu que l'on touche, même indirectement, au problème de la sincérité. Ils se donnent tous pour des gens qui se seraient haussés jusqu'à leurs opinions propres par l'exercice spontané d'une dialectique froide, pure et divinement sereine (à l'inverse des mystiques de tout ordre, qui sont plus honnêtes et plus grossiers, et parlent de leur " inspiration ") alors qu'ils ne font que défendre, avec des arguments découverts après coup, quelque thèse arbitraire, quelque idée gratuite, une " intuition " quelconque, ou encore, le plus souvent, quelque vœu de leur cœur, qu'ils ont fait passer préalablement au crible de l'abstraction. Ce sont tous des avocats sans le savoir, et par surcroît des avocats de leurs préjugés, qu'ils baptisent " vérités "; ils sont *très* éloignés de ce courage de la conscience qui s'avoue ce qu'il en est, très éloignés de ce bon goût du courage qui donne à comprendre ce qu'il en est, soit pour prévenir un ami ou un ennemi, soit par générosité et pour se moquer de soi. La raide et vertueuse tartuferie avec laquelle le vieux Kant nous entraîne dans les méandres de la dialectique, pour nous amener, ou plutôt nous égarer, jusque devant son " impératif catégorique ", ce spectacle nous fait sourire, nous qui sommes pourtant difficiles, et nous n'éprouvons pas un mince plaisir à démasquer les fines ruses des vieux moralistes et faiseurs de sermons. Et que penser de ce charlatanisme de forme mathématique, sous lequel Spinoza cuirasse et masque sa philosophie — " l'amour de *sa propre* sagesse ", en définitive, si l'on interprète correctement le mot —, afin de glacer d'avance le téméraire qui oserait lever les yeux sur cette vierge inaccessible, cette Pallas Athênê [déesse de la guerre et de la raison] ? Que de timidité, que de vulnérabilité ne trahit-elle pas, cette mascarade d'un anachorète mal portant...

6. Peu à peu j'ai appris à discerner ce que toute grande philosophie a été jusqu'à ce jour : la confession de son auteur, des sortes de mémoires involontaires et qui n'étaient pas pris pour tels; de même, j'ai reconnu que les intentions morales (ou immorales) constituaient le germe proprement dit de toute philosophie. De fait, si l'on veut comprendre ce qui a donné le jour aux affirmations métaphysiques les plus transcendantes d'un philosophe, on fera bien (et sagement) de se demander au préalable : à quelle morale veulent-elles (ou veut-il) en venir ? C'est pourquoi je ne crois pas que " l'instinct de la connaissance " soit le père de la philosophie, mais qu'un autre instinct, ici comme ailleurs, s'est

servi de la connaissance (et de la méconnaissance) comme d'un simple instrument. Mais qui pénètre les instincts primordiaux de l'homme pour examiner dans quelle mesure ils se sont plu, dans ce domaine précis, à jouer le rôle de génies *inspirateurs* (ou de démons, ou de farfadets), celui-là s'apercevra qu'il n'en est pas un qui n'ait déjà philosophé, et que chacun d'entre eux n'aimerait rien tant que de se donner *lui-même* comme la fin ultime de l'existence et le maître légitime de tous les autres instincts. Car tout instinct aspire à la domination, et c'est en tant qu'instinct qu'il s'efforce de philosopher. Il est vrai que chez les savants, les esprits proprement scientifiques, il en va peut-être autrement, " mieux ", si l'on y tient; là il se peut que l'on rencontre quelque chose comme un instinct de la connaissance, un petit rouage indépendant, qui, bien remonté, accomplit bravement sa tâche, sans que les autres instincts du savant participent à cette activité d'une manière essentielle. C'est pourquoi les véritables " intérêts " du savant s'attachent en général ailleurs, par exemple à sa famille, à son gagne-pain ou à la politique; il est même à peu près indifférent qu'il fasse tourner sa petite mécanique dans tel ou tel secteur de la science et que le jeune savant " qui promet " devienne un bon philologue, un bon mycologue ou un bon chimiste : ce qu'il devient ne le caractérise pas. Chez un philosophe, au contraire, rien n'est impersonnel, et sa morale surtout témoigne rigoureusement de ce qu'il est, car elle révèle les plus profonds instincts de sa nature et la hiérarchie à laquelle ils obéissent.

(...)

17. Pour ce qui est de la superstition des logiciens, je ne me lasserai jamais de souligner un petit fait que ces esprits superstitieux ne reconnaissent pas volontiers à savoir qu'une pensée se présente quand " elle " veut, et non pas quand " je " veux; de sorte que c'est *falsifier* la réalité que de dire : le sujet " je " est la condition du " prédicat " pense. Quelque chose pense, mais que ce quelque chose soit justement l'antique et fameux " je ", voilà, pour nous exprimer avec modération, une simple hypothèse, une assertion, et en tout cas pas une " certitude immédiate ". En définitive, ce " quelque chose pense " affirme déjà trop; ce " quelque chose " contient déjà une interprétation du processus et n'appartient pas au processus lui-même. En cette matière, nous raisonnons d'après la routine grammaticale : " Penser est une action, toute action suppose un sujet qui l'accomplit, par conséquent... " C'est en se conformant à peu près au même schéma que l'atomisme ancien s'efforça de rattacher à " l'énergie " qui agit une particule de matière qu'elle tenait pour son siège et son origine, l'atome. Des esprits plus rigoureux nous ont enfin appris à nous passer de ce reliquat de matière, et peut-être un jour les logiciens s'habitueront-ils eux aussi à se passer de ce " quelque chose ", auquel s'est

réduit le respectable " je " du passé.

18. Ce n'est certes pas le moindre charme d'une théorie que d'être réfutable : c'est ainsi qu'elle attire les esprits déliés. Il semble bien que la théorie cent fois réfutée du " libre arbitre " ne doive sa survie qu'à ce genre de charme; il vient toujours quelqu'un qui se sent de taille à la réfuter encore.

19. Les philosophes ont coutume de parler de la volonté comme si c'était la chose la mieux connue au monde; Schopenhauer nous a même appris que nous ne connaissons au fond que la volonté, que nous la connaissons de part en part, sans y ajouter ni retrancher quoi que ce soit. Mais j'ai l'impression que dans ce cas aussi Schopenhauer n'a fait que suivre les habitudes des philosophes : qu'il a repris et exagéré un préjugé populaire. Avant tout, il me semble que la volonté est quelque chose de complexe, dont l'unité est purement verbale, et c'est effectivement dans l'unicité du mot que se dissimule le préjugé populaire qui a trompé la vigilance toujours médiocre des philosophes Soyons donc plus vigilants et " moins philosophes ", disons que tout acte de volonté comporte premièrement une pluralité de sentiments : le sentiment de l'état initial, le sentiment de l'état terminal, le sentiment du mouvement lui-même qui conduit de l'un à l'autre; en outre un sentiment musculaire concomitant qui, par une sorte d'habitude, entre en jeu sitôt que nous " voulons ", même si nous ne remuons pas " les bras et les jambes ". Il faut donc tenir un sentiment ou mieux un agrégat de sentiments pour une composante de la volonté; mais, secondement, la pensée y entre aussi, car tout acte de volonté recèle une pensée qui le commande, et n'allons pas croire que nous puissions retrancher cette pensée du vouloir — la volonté s'évanouirait du même coup. Troisièmement, la volonté n'est pas seulement un amalgame de sentiment et de pensée, mais avant tout un mouvement passionnel, cette passion de commander dont il a déjà été question. Ce qu'on nomme " libre arbitre " est essentiellement notre sentiment de supériorité à l'endroit de celui qui doit obéir. " Je suis libre, "il" doit obéir ", cette conviction réside au fond de toute volonté, de même que cette tension de la volonté, ce regard direct qui ne fixe qu'une chose, ce jugement radical que " ceci importe à présent et rien d'autre ", cette intime certitude que l'on sera obéi, et tout ce qui appartient encore à la psychologie du commandement. Un homme qui *veut* commande en lui-même à quelque chose qui obéit ou dont il se croit obéi. Mais considérons maintenant l'aspect le plus singulier de la volonté, de cette chose si complexe pour laquelle le peuple n'a qu'un mot : si, dans le cas envisagé, nous sommes à la fois celui qui commande et celui qui obéit, et si nous connaissons, en tant que sujet obéissant, la contrainte, l'oppression, la résistance, le trouble, sentiments qui accompagnent immédiatement l'acte de volonté; si, d'autre part, nous avons l'habitude de nous duper nous-mêmes en

escamotant cette dualité grâce au concept synthétique du " moi ", on voit que toute une chaîne de conclusions erronées, et donc de jugements faux sur la volonté elle-même, viennent encore s'agréger au vouloir. Ainsi celui qui veut croit-il de bonne foi qu'il *suffit* de vouloir pour agir. Comme dans la très grande majorité des cas, la volonté n'entre en jeu que là où elle s'attend à être obéie, donc à susciter un acte, on en est venu à croire, fallacieusement, qu'une telle conséquence était nécessaire. Bref, celui qui veut est passablement convaincu que la volonté et l'acte ne sont qu'un en quelque manière; il attribue à la volonté elle-même la réussite et l'accomplissement de l'acte volontaire, et jouit du même coup du sentiment accru de puissance que tout succès apporte avec soi. " Libre arbitre ", tel est le mot qui désigne ce complexe état d'euphorie du sujet voulant, qui commande et s'identifie à la fois avec l'exécuteur de l'action, qui goûte au plaisir de triompher des résistances, tout en estimant que c'est sa volonté qui les surmonte. À son plaisir d'individu qui ordonne, le sujet voulant ajoute ainsi les sentiments de plaisir issus des instruments d'exécution que sont les diligentes " sous-volontés " ou sous-âmes, car notre corps n'est pas autre chose qu'un édifice d'âmes multiples. *L'effet, c'est moi* : ce qui se produit ici ne diffère pas de ce qui se passe dans toute collectivité heureuse et bien organisée : la classe dirigeante s'identifie aux succès de la collectivité. Dans tout acte volontaire on a toujours affaire à un ordre donné et reçu, ordre qui s'adresse, nous venons de le dire, à un édifice collectif " d'âmes " multiples. C'est pourquoi un philosophe devrait s'arroger le droit de considérer le vouloir sous l'angle de la morale, — de la morale conçue comme science des rapports de domination dont procède le phénomène " vie ". —

20. Les différentes notions philosophiques ne présentent rien d'arbitraire; elles ne surgissent pas par génération spontanée, mais se développent selon de mutuels rapports de parenté; si soudaine et fortuite que soit leur apparition dans l'histoire de la pensée, elles n'en appartiennent pas moins à un système, au même titre que toutes les espèces animales d'une région déterminée. Rien ne vérifie mieux une telle affirmation que la sûreté avec laquelle les philosophes les plus divers ne cessent de remplir un certain programme de philosophies possibles. Prisonniers d'une invisible orbite, ils en parcourent toujours à neuf le circuit; leur volonté critique ou systématique a beau les persuader de leur indépendance, quelque chose les pousse et les entraîne dans un ordre déterminé, précisément le caractère systématique qui fait partie intégrante des concepts et les apparente. En fait, leur pensée les conduit beaucoup moins à une découverte, qu'à une redécouverte, un ressouvenir, un retour dans l'antique et lointain foyer de l'âme où ces notions ont jadis vu le jour. La philosophie, dans ces conditions, devient une sorte d'atavisme de très haute qualité. L'étrange air

de famille de toutes les pensées; hindoues, grecques et allemandes ne s'explique que trop bien. Quand il y a parenté linguistique, il est inévitable qu'une philosophie commune de la grammaire — je veux dire la prépondérance et l'action des mêmes fonctions grammaticales — prédispose la pensée à produire des systèmes philosophiques qui se développent de la même manière et se suivront dans le même ordre, alors que la voie semble barrée à certaines autres possibilités d'interpréter l'univers. Il y a tout lieu de croire que les philosophes de l'aire linguistique ouralo-altaïque (où la notion de sujet est le moins bien élaborée) considéreront le monde d'un autre œil et s'engageront dans d'autres sentiers que les Indo-Européens ou les Musulmans. Les suggestions qu'exercent certaines fonctions grammaticales sont inséparables, en dernière analyse, de celles qui découlent de certains jugements de valeur *physiologiques* et de certains traits raciaux. — Ceci dit pour réfuter les vues superficielles de Locke concernant l'origine des idées.

## DEUXIÈME PARTIE

### *L'esprit libre*

(...)

34. À quelque point de vue philosophique que nous nous placions aujourd'hui, c'est encore le caractère spécieux du monde dans lequel nous croyons vivre qui constitue ce que notre œil peut saisir de plus assuré et de plus ferme; nous trouvons de multiples raisons qui nous induisent à forger des hypothèses sur un principe d'erreur qui se trouverait dans " l'essence des choses ". Mais imputer à notre pensée, donc à " l'esprit ", la fausseté du monde — échappatoire honnête qu'emprunte, inconsciemment ou non, tout *advocatus dei*, — tenir ce monde, avec son espace, son temps, sa forme et son mouvement, pour une fausse *conclusion*, ne serait-ce pas une bonne raison d'apprendre enfin à se défier de toute pensée? La pensée ne nous aurait-elle pas, jusqu'ici, joué le pire des tours ? et quelle garantie aurions nous qu'elle ne continuera pas à faire ce qu'elle a toujours fait? Très sincèrement, l'innocence des penseurs a quelque chose de touchant, quelque chose qui inspire le respect; aujourd'hui encore,



elle leur permet de se placer devant la conscience en la priant de leur répondre honnêtement: par exemple si elle est " réelle ", pourquoi en somme elle s'écarte si résolument du monde extérieur et autres questions du même genre. La croyance en des " certitudes immédiates " est une naïveté *morale*, qui nous honore, nous philosophes, mais nous devons cesser désormais d'être des individus " *rien que* moraux ". La morale mise à part, cette croyance est une sottise qui nous fait peu d'honneur. Si, dans la vie bourgeoise, une méfiance toujours en éveil passe pour la marque d'un " mauvais caractère ", et donc pour un manque de bon sens, qu'est-ce qui nous empêche, nous, au-delà du monde bourgeois, de ses affirmations et de ses négations, de manquer de bon sens et de dire: le philosophe, plus que personne, a droit au " mauvais caractère " parce qu'il a toujours été la plus grande dupe de la terre ? Il a aujourd'hui le *devoir* de se méfier, de darder sur le monde, du fond de tous les gouffres du soupçon, le regard le plus malintentionné. — Qu'on me pardonne le sarcasme de cette sombre raillerie; moi-même, depuis fort longtemps, j'ai appris à penser et à juger autrement des trompeurs et des trompés, et je garde en réserve quelques nasardes à l'égard des philosophes dont la fureur aveugle s'insurge contre l'idée d'être trompés. Pourquoi *pas* ? C'est par pur préjugé moral que nous accordons plus de valeur à la vérité qu'à l'apparence; c'est même l'hypothèse la plus mal fondée qui soit. Reconnaissons-le : nulle vie ne peut subsister qu'à la faveur d'estimations et d'apparences inhérentes à sa perspective; et si l'on voulait, avec un certain nombre de philosophes, à grand renfort d'exaltation vertueuse et de niaiserie, supprimer complètement le " monde apparent ", si *vous* étiez capables d'une telle opération, il ne resterait rien non plus de votre " vérité ". Car enfin, qu'est-ce qui nous force à admettre qu'il existe une antinomie radicale entre le " vrai " et le " faux " ? Ne suffit-il pas de distinguer des degrés dans l'apparence, en quelque sorte des couleurs et des nuances plus ou moins claires, plus ou moins sombres — des " valeurs " diverses, pour employer le langage des peintres ? Pourquoi le monde *qui nous concerne* ne serait-il pas une fiction ? Et si l'on objecte qu'à toute fiction il faut un auteur, ne doit-on pas carrément répondre: pourquoi ? Cet " il faut " n'appartient-il pas lui aussi à la fiction, peut-être ? Est-il donc interdit d'user de quelque ironie à l'égard du sujet, de l'attribut et de l'objet ? Le philosophe n'aurait-il pas le droit de s'élever au-dessus de la foi qui régit la grammaire ? Tous nos respects aux gouvernantes; mais ne serait-il pas temps pour la philosophie d'abjurer la foi des gouvernantes ? —

35. Ô Voltaire, ô humanitarisme, ô sottise! Il y a à dire sur la " vérité " et la *recherche* de la vérité, et quand l'homme s'y prend par trop humainement — " *il ne cherche le vrai que pour faire le bien* ", — je parie qu'il ne trouve rien !

36. Si rien ne nous est " donné " comme réel sauf notre monde d'appétits et de passions, si nous ne pouvons descendre ni monter vers aucune autre réalité que celle de nos instincts — car la pensée n'est que le rapport mutuel de ces instincts, — n'est-il pas permis de nous demander si ce donné ne *suffit* pas aussi à comprendre, à partir de ce qui lui ressemble, le monde dit mécanique (ou " matériel ") ? Le comprendre, veux-je dire, non pas comme une illusion, une " apparence ", une " représentation " au sens de Berkeley et de Schopenhauer, mais comme une réalité du même ordre que nos passions mêmes, une forme plus primitive du monde des passions, où tout ce qui se diversifie et se structure ensuite dans le monde organique (et aussi, bien entendu, s'affine et s'affaiblit) gît encore au sein d'une vaste unité; comme une sorte de vie instinctive où toutes les fonctions organiques d'autorégulation, d'assimilation, de nutrition, d'élimination, d'échanges sont encore synthétiquement liées; comme une *préforme* de la vie ? — En définitive, il n'est pas seulement permis de hasarder cette question; l'esprit même de la méthode l'impose. Ne pas admettre différentes espèces de causalités aussi longtemps qu'on n'a pas cherché à se contenter d'une seule en la poussant jusqu'à ses dernières conséquences (jusqu'à l'absurde dirais-je même), voilà une morale de la méthode à laquelle on n'a pas le droit de se soustraire aujourd'hui; elle est donnée " par définition " dirait un mathématicien. En fin de compte la question est de savoir si nous considérons la volonté comme réellement *agissante*, si nous croyons à la causalité de la volonté. Dans l'affirmative — et au fond notre croyance en celle-ci n'est rien d'autre que notre croyance en la causalité elle-même — nous *devons* essayer de poser par hypothèse la causalité de la volonté comme la seule qui soit. La " volonté " ne peut évidemment agir que sur une " volonté " et non pas sur une " matière " (sur des " nerfs " par exemple). Bref nous devons supposer que partout où nous reconnaissons des " effets " nous avons affaire à une volonté. agissant sur une volonté, que tout processus mécanique, dans la mesure où il manifeste une énergie, constitue précisément une énergie volontaire, un effet de la volonté. — À supposer enfin qu'une telle hypothèse suffise à expliquer notre vie instinctive tout entière en tant qu'élaboration et ramification d'une seule forme fondamentale de la volonté — à savoir la volonté de puissance, comme c'est *ma* thèse, — à supposer que nous puissions ramener toutes les fonctions organiques à cette volonté de puissance et trouver en elle, par surcroît, la solution du problème de la génération et de la nutrition — c'est un seul problème, — nous aurions alors le droit de qualifier *toute* énergie agissante de *volonté de puissance*. Le monde vu de l'intérieur, le monde défini et résigné par son " caractère intelligible " serait ainsi " volonté de puissance " et rien d'autre. —

42. Une nouvelle race de philosophes montent à l'horizon : je me hasarde à les baptiser d'un nom qui ne va pas sans danger. Tels que je les pressens, tels qu'ils se laissent pressentir — car il appartient à leur nature de vouloir rester des énigmes sur quelques points — ces philosophes de l'avenir voudraient avoir le droit, peut être aussi le tort, d'être appelés des *tentateurs*. Ce terme même n'est en fin de compte qu'une tentative, ou, si l'on veut, une tentation.

43. Seront-ils de nouveaux amis de la " vérité ", ces philosophes à venir ? Très probablement, car tous les philosophes connus ont aimé leurs vérités. Pourtant ce ne seront certainement pas des dogmatiques. Leur orgueil autant que leur goût s'insurgera à l'idée que leur vérité doit être une vérité pour tous, ce qui, jusqu'ici, fut secrètement le vœu et l'arrière-pensée de toutes les visées dogmatiques. " Mon jugement est *mon* jugement, et je n'admets pas volontiers qu'un autre y ait droit ", dira peut-être un de ces philosophes futurs. " Il *faut* se défaire de ce mauvais goût : vouloir s'accorder avec le grand nombre. "Bien" ne signifie plus bien dans la bouche du voisin. Et comment y aurait-il un "bien commun" ? Le mot renferme une contradiction : ce qui peut être commun n'a jamais que peu de valeur. Finalement il en sera comme il en a toujours été : les grandes choses appartiendront aux grands hommes, les profondeurs aux hommes profonds, le raffinement et le frisson aux hommes raffinés et, en un mot, tout ce qui est rare aux hommes rares. " —

44. Ai-je besoin, après cela, de préciser qu'ils seront de libres, très libres esprits, ces philosophes de l'avenir, tout aussi certainement qu'ils ne seront pas seulement des esprits libres, mais quelque chose de plus, de plus élevé, de plus grand, de radicalement autre, qui ne doit être ni méconnu ni confondu ? Mais tandis que je prononce ces mots, je me sens *l'obligation*, envers eux presque autant qu'envers nous, les esprits libres, leurs hérauts et leurs précurseurs, de dissiper un vieux et sot préjugé, un malentendu qui a trop longtemps rendu la notion " d'esprit libre " aussi opaque qu'un nuage. Dans tous les pays d'Europe et aussi en Amérique, il est maintenant des gens qui abusent de ce mot, une sorte d'esprits très étroits, emmurés, enchaînés qui veulent à peu près le contraire de ce qui est dans nos intentions et nos instincts, — sans compter qu'à l'égard de ces philosophes *nouveaux*, qui approchent, ils seront plus que jamais des fenêtres closes et des portes verrouillées. Brièvement et brutalement dit, ils appartiennent à l'espèce des *niveleurs* leurs, ces esprits faussement qualifiés de " libres "; ce sont des esclaves loquaces, des écrivailleurs au service du goût démocratique et de ses " idées modernes ", des êtres dépourvus de solitude, de solitude personnelle, de braves lourdauds, certes courageux et de mœurs respectables, mais sans liberté et risiblement superficiels. Car que dire de leur tendance fondamentale qui consiste à voir dans les formes de la société

existante la cause à peu près unique de *tout* le malheur et l'échec humains, ce qui n'est rien d'autre que de mettre joyeusement la vérité sur la tête et les pieds en l'air ! Ce qu'ils aimeraient réaliser de toutes leurs forces c'est le bonheur du troupeau pour tout le monde, le bonheur du troupeau qui pâture sa prairie, dans la sécurité, le bien-être, l'universel allègement de l'existence; leurs deux comptines et doctrines les plus ressassées sont " l'égalité des droits " et " la pitié pour tous ceux qui souffrent "; la souffrance elle-même, à leurs yeux, est une chose qu'il convient *d'abolir*. Nous qui pensons exactement le contraire, nous qui avons ouvert nos yeux et nos consciences et qui savons où et comment la plante " homme " a poussé le plus vigoureusement, nous qui croyons que cet épanouissement s'est toujours produit dans des conditions diamétralement opposées, que la précarité de notre situation a dû devenir extrême, notre invention et notre dissimulation (notre " esprit ") se développer dans le sens de la finesse et de l'audace, notre volonté de vivre s'intensifier jusqu'à devenir volonté de puissance absolue; nous croyons que la dureté, la violence, l'esclavage, le danger dans la rue et dans les cœurs, le secret, le stoïcisme, la tentation et les diableries de toutes sortes, que tout ce qui est mauvais, terrible, tyrannique en l'homme, ce qui tient en lui du fauve et du serpent, sert aussi bien l'élévation de l'espèce " homme " que son contraire. Ce n'est pas encore assez dire; de toute manière, ce que nous disons et taisons sur ce point nous situe à l'autre bout de toute l'idéologie moderne et de ses aspirations grégaires; nous sommes ses antipodes peut-être ? Quoi d'étonnant que nous, les esprits libres, nous ne soyons pas des plus communicatifs ? que nous ne songions pas à trahir en toute occasion de quoi un esprit peut se libérer et vers quoi il se verra peut-être poussé ensuite ? Et quant à la dangereuse formule " par-delà bien et mal ", elle sert au moins à nous mettre à l'abri des confusions : nous *sommes* autre chose que des " libres penseurs ", " liberi pensatori ", " Freidenker " ou quel que soit le nom que ces excellents défenseurs des " idées modernes " aiment à se donner. Habitants ou tout au moins hôtes de nombreuses provinces de l'esprit, évadés sans cesse des obscurs et agréables refuges où une prédilection ou une préaversion, la jeunesse, l'origine, le hasard des hommes et des livres, ou même la fatigue de nos pérégrinations semblaient nous cantonner, pleins de méchanceté à l'égard de la dépendance et de ses appâts cachés dans les honneurs, l'argent, les fonctions ou les entraînements des sens, reconnaissants même envers la détresse et les vicissitudes de la maladie parce qu'elles nous affranchissent toujours de quelque règle et de son " préjugé ", reconnaissants envers le dieu, le diable, le mouton et le ver qui nous habitent, curieux jusqu'au vice, chercheurs jusqu'à la cruauté, pourvus de doigts agiles pour saisir l'insaisissable, de dents et d'estomacs pour digérer les viandes les plus indigestes, prêts à toute tâche qui réclame un esprit perçant et des sens aiguisés,

prêts à n'importe quel risque grâce à notre surabondance de " libre volonté ", doués d'une âme qui se montre et d'une âme qui se cache et dont personne ne pénètre aisément les ultimes desseins, animés de mobiles qui s'avouent et de mobiles qui se taisent et que personne ne peut scruter jusqu'au bout, clandestins sous des manteaux de lumière, conquérants sous nos airs d'héritiers et de dissipateurs, classificateurs et collectionneurs du matin au soir, avarés de nos richesses et de nos tiroirs pleins, ménagers de notre savoir, qu'il s'agisse d'apprendre ou d'oublier, inventeurs de schémas, quelquefois fiers de nos tables de catégories, quelquefois pédants, quelquefois hiboux laborieux en plein jour et même, s'il le faut, épouvantails — et aujourd'hui il le faut, car nous sommes les amis nés, jurés et jaloux de la solitude, de notre propre et profonde solitude du plein midi et du plein minuit —, voilà l'espèce d'hommes que nous sommes, nous, les esprits libres ! Et peut-être n'êtes-vous pas sans nous ressembler un peu, vous qui venez, vous les nouveaux philosophes ? —