Nietzsche / Bataille
26 Octobre 2016

Textes de F. Nietzsche
1- Le Gai Savoir (The Gay Science) 125, 343,

2- Textes de G. Bataille

L'Expérience intérieure, Paris, 1954, p. 13-15
Sur Nietzsche, in *Oeuvres Complètes*, V, Paris, 1973, p. 27-33
Mémorandum, in *Oeuvres complètes*, V, Paris, 1973, p. 209, p. 219, p. 251.

Textes de Nietzsche.

« Mais où se déversent les flots de tout ce qu'il y a de grand et de sublime dans l'homme ? N'y a-t-il pas pour ces torrents un océan ? – sois cet océan : il y en aura un » (*Volonté de puissance*, t. II, p. 385), in Bataille OC V, p. 40

Gai Savoir, § 125

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 œternam 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 ? »

Have you not heard of that madman who lit a lantern in the bright morning hours, ran to the marketplace and cried incessantly: "I am looking for God! I am looking for God!"

As many of those who did not believe in God were standing together there he caused considerable laughter. "Have you lost him then?" said one. "Did he lose his way like a child?"

said another. "Or is he hiding? Is he scared of us? Did he emigrate?" They shouted and laughed in this manner. The madman sprang into their midst and pierced them with his look. "Where has God gone?" he cried. "I will tell you. We have killed him — you and I. We are all his murderers. But how have we done this? How were we able to drink up the sea? Who gave us the sponge to wipe away the entire horizon? What did we do when we unchained this earth from its sun? Where is it moving now? Where are we moving now? Away from all suns? Aren't we perpetually falling? Backward, sideward, forward, in all directions? Is there any up or down left? Aren't we straying as through an infinite nothing? Do we not feel the breath of empty space? Hasn't it become colder? Isn't more and more night coming on all the time? Must not lanterns be lit in the morning? Do we not hear anything yet of the noise of the gravediggers who are burying God? Do we not smell anything yet of God's putrefaction? Gods, too, decompose. God is dead. God remains dead. And we have killed him. How shall we, the murderers of all murderers, comfort ourselves? That which was holiest and mightiest of all that the world has yet possessed has bled to death under our knives — who will wipe this blood off us? With what water could we purify ourselves? What festivals of atonement, what sacred games will we need to invent? Isn't the greatness of this deed too great for us? Must we not ourselves become gods simply to seem worthy of it?"

"There has never been a greater deed — and whoever shall be born after us, for the sake of this deed he shall be part of a higher history than all the history that came before." Here the madman fell silent and again regarded his listeners; and they, too, were silent and stared at him in astonishment. At last he threw his lantern to the ground and it shattered and went out. "I come too early," he said then; "my time hasn't come yet. This tremendous event is still on its way, still traveling — it has not yet reached human ears. Lightning and thunder need time, deeds need time after they have been done before they can be seen and heard. This deed is still more distant from them than the most distant stars — *and yet we have done it ourselves."*

It has also been related that on that same day the madman entered various churches and there sang a *requiem aeternam deo.* Led out and told to shut up, he is said to have retorted each time: "What are these churches now if they are not the tombs and sepulchers of God?"

Gai Savoir, 343.

Notre sérénité. - Le plus important des événements récents, - le fait « que Dieu est mort », que la croyance au 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 crépuscu-laire, 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 se rendre compte *de ce qui* s'est réellement passé - 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 démoli-tions, 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 contradic-tions 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'allégement, 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'appréhen-sion 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 ». –

343

We Fearless Ones.

"Carcasse, tu trembles?
Tu tremblerais bien d'avantage,
si tu savais, ou je te mene."
Turenne. 1873

What our Cheerfulness Signifies. The most important of more recent events - that "God is dead," that the belief in the Christian God has become unworthy of belief - already begins to cast its first shadows over Europe. To the few at least whose eye, whose suspecting glance, is strong enough and subtle enough for this drama, some sun seems to have set, some old, profound confidence seems to have changed into doubt: our old world must seem to them daily more darksome, distrustful, strange and "old." In the main, however, one may say that the event itself is far too great, too remote, too much beyond most people's power of apprehension, for one to suppose that so much as the report of it could have reached them; not to speak of many who already knew what had taken place, and what must all collapse now that this belief had been undermined, - because so much was built upon it, so much rested on it, and had become one with it: for example, our entire European morality. This lengthy, vast and uninterrupted process of crumbling, destruction, ruin and overthrow which is now imminent: who has realised it sufficiently today to have to stand up as the teacher and herald of such a tremendous logic of terror, as the prophet of a period of gloom and eclipse, the like of which has probably never taken place on earth before? ... Even we, the born riddle-readers, who wait as it were on the mountains posted 'twixt today and tomorrow, and engirt by their contradiction, we, the firstlings and premature children of the coming century, into whose sight especially the shadows which must forthwith envelop Europe should already have come how is it that even we, without genuine sympathy for this period of gloom, contemplate its advent without any personal solicitude or fear? Are we still, perhaps, too much under the immediate effects of the event and are these effects, especially as regards ourselves, perhaps the reverse of what was to be expected - not at all sad and depressing, but rather like a new and indescribable variety of light, happiness, relief, enlivenment, encourage ment, and dawning day? ... In fact, we philosophers and "free spirits" feel ourselves irradiated as by a new dawn by the report that the "old God is dead"; our hearts overflow with gratitude,

astonishment, presentiment and expectation. At last the horizon seems open once more, granting even that it is not bright; our ships can at last put out to sea in face of every danger; every hazard is again permitted to the discerner; the sea, our sea, again lies open before us; perhaps never before did such an "open sea" exist.

Gai Savoir, § 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 fonds commun de l'espèce humaine, par exemple : qu'il existe des choses durables et identiques, qu'il existe des objets, des matières, des corps, qu'une chose est ce qu'elle paraître être, que notre volonté est libre, que ce qui est bien 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 semblait que l'on ne pouvait pas vivre avec elle, notre organisme étant constitué pour la contredire ; 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 : la négation et le doute passaient alors pour folie. Ces penseurs d'exception qui, comme les Eléates, 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'immuabilité, de l'imper-sonnalité, de l'universalité de l'intuition, 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 sensible. Ce scepticisme et cette probité plus subtile se formèrent 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 futilité 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 partie dans la lutte pour la «vérité» ; la lutte intellectuelle devint une occupation, un charme, une vocation, une dignité — : la connaissance et l'aspiration au vrai prirent 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 ces antiques erreurs fondamentales se heurtassent réciproquement, les unes et les autres en tant que vie, que puissance au sein du même individu. 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 : la question dernière quant à la condition de la vie est ici posée et la première tentative est faite ici pour y répondre par l'expérience. Jusqu'à quel point la vérité supporte-t-elle l'assimilation ? — voilà la question, voilà l'expérience à faire.

110

Origins of Knowledge. Throughout immense stretches of time the intellect produced nothing but errors; some of them proved to be useful and preservative of the species: he who fell in with them, or inherited them, waged the battle for himself and his offspring with better success. Those erroneous articles of faith which were successively transmitted by inheritance, and have finally become almost the property and stock of the human species, are, for example, the following: that there are enduring things, that there are equal things, that there are things, substances, and bodies, that a thing is what it appears, that our will is free that what is good for me is also good absolutely. It was only very late that the deniers, doubters of such propositions came forward - it was only very late that truth made its appearance as the most impotent form of knowledge. It seemed as if it were impossible to get along with truth, our organism was adapted for the very opposite; all its higher functions, the perceptions of the senses, and in general every kind of sensation, cooperated with those primevally embodied, fundamental errors. Moreover, those propositions became the very standards of knowledge according to which the "true "and the "false" were determined - throughout the whole domain of pure logic. The strength of conceptions does not, therefore, depend on their degree of truth, but on their antiquity, their embodiment, their character as conditions of life. Where life and knowledge seemed to conflict, there has never been serious contention; denial and doubt have there been regarded as madness. The exceptional thinkers like the Eleatics, who, in spite of this, advanced and maintained the antitheses of the natural errors, believed that it was possible also to live these counterparts: it was they who devised the sage as the man of immutability, impersonality and universality of intuition, as one and all at the same time, with a special faculty for that reverse kind of knowledge; they were of the belief that their knowledge was at the same time the principle of life. To be able to affirm all this, however, they had to deceive themselves concerning their own condition: they had to attribute to themselves impersonality and unchanging permanence, they had to mistake the nature of the philosophic individual, deny the force of the impulses in cognition, and conceive of reason generally as an entirely free and self-originating activity; they kept their eyes shut to the fact that they also had reached their doctrines in contradiction to valid methods, or through their longing for repose or for exclusive possession or for domination. The subtler development of sincerity and of skepticism finally made these men impossible; their life also, and their judgments,

turned out to be dependent on the primeval impulses and fundamental errors of all sentient beings. The subtler sincerity and skepticism arose wherever two antithetical maxims appeared to be applicable to life, because both of them were compatible with the fundamental errors; where, therefore, there could be contention concerning a higher or lower degree of utility for life; and likewise where new maxims proved to be, not necessarily useful, but at least not injurious, as expressions of an intellectual impulse to play a game that was like all games innocent and happy The human brain was gradually filled with such judgments and convictions; and in this tangled skein there arose ferment, strife and lust for power. Not only utility and delight, but every kind of impulse took part in the struggle for "truths"; the intellectual struggle became a business, an attraction, a calling, a duty, an honor; cognizing and striving for the true finally arranged themselves as needs among other needs. From that moment not only belief and conviction, but also examination, denial, distrust and contradiction became forces; all "evil "instincts were subordinated to knowledge, were placed in its service, and acquired the prestige of the permitted, the honored, the useful, and finally the appearance and innocence of the good. Knowledge thus became a portion of life itself, and as life it became a continually growing power; until finally the cognitions and those primeval, fundamental errors clashed with each other, both as life, both as power, both in the same man. The thinker is now the being in whom the impulse to truth and those life-preserving errors wage their first conflict, now that the impulse to truth has also proved itself to be a life-preserving power. In comparison with the importance of this conflict everything else is indifferent; the final question concerning the conditions of life is here raised, and the first attempt is here made to answer it by experiment. How far is truth susceptible of embodiment - that is the question, that is the experiment.

1881, 14[26] « Il est encore trop tôt ; le formidable événement n'a pas encore pénétré jusqu'aux oreilles et aux cœurs des hommes – il faut longtemps aux grandes nouvelles pour être comprises, tandis que les petites nouveautés du jour ont la voix forte et bénéficient de l'universelle compréhension du moment. Dieu est mort ! Et c'est nous qui l'avons tué ! Ce sentiment d'avoir tué ce que le monde possédait de plus puissant et de plus sacré jusqu'alors, il va gagner les hommes ; c'est un sentiment formidable, un sentiment nouveau ! Comment le meurtrier des meurtriers s'en consolera-t-il jamais ? Comment se purifiera-t-il !)

1881, 12[202] « Dieu. Nous l'avons aimé davantage que nous-mêmes et ne lui avons pas seulement sacrifié notre 'fils unique'. Vous le prenez trop à votre aise, vous autres athées ! Bon, il se peut qu'il en soit ainsi que vous le dites : les hommes ont créé Dieu – est-ce là une raison pour ne plus se soucier de lui ? Nous avons depuis lors inversement conclu… »

1881-1882, 12[9] « Si nous ne faisons pas de la mort de Dieu un grandiose renoncement et une perpétuelle victoire sur nous-mêmes, nous aurons à en supporter la perte »

1881, 12 [77] « Dieu est mort – qui donc l'a *tué* ? Ce sentiment *d'avoir tué le Très Saint et Tout-Puissant*, il faut que lui aussi vienne d'abord s'abattre sur des individus isolés – pour l'instant ce serait prématuré. Ce sentiment est encore trop faible ! Le meurtre des meurtres ! Nous nous réveillons meurtriers ! Comment semblable meurtrier se consolera-t-il ? Comment se purifiera-t-il ? Ne faudra-t-il pas lui même qu'il devienne le plus puissant et le plus saint des poètes ? »

Textes de Bataille

« Combien j'aimerais dire de mon livre la même chose que Nietzsche du *Gai savoir* : « Presque pas une phrase où la profondeur et l'enjouement ne se tiennent tendrmenet la main ! »
Nietzsche écrit dans *Ecce Homo :* « Un autre idéal court devant nos pas, prodigieux, séduisant et riche de périls, auquel nous ne cherchons à convertir personne, parce que nous ne reconnaissons pas facilement à quelqu'un de droits sur lui : l'idéal d'un esprit qui joue naïvement, c'est-à-dire sans intention, par excès de force et de fécondité, avec tout ce qui s'est appelé jusque-là sacré, bon, intangible, divin : d'un esprit pour qui les suprêmes valeurs justement en cours dans le peuple signifieraient déjà danger, décrépitude, avilissement ou tout au moins repos, cécité, oubli de soi momentané : un idéal de bien-être et de bienveillance humainement surhumain qui paraîtra facilement inhumain, quand, par exemple, prenant palace à côté de tout ce sérieux qu'on a révéré ici, à côté de toute la solennité qui a regné jusqu'à ce jour dans le geste, le verbe, le ton, le regard, la morale et le devoir, il se révélera involontairement comme leur parodie incarnée : lui qui pourtant est appelé peut-être à inaugurer l'ère du grand sérieux, à poser le premier à sa place le grand point d'interrogation, à changer le destin de l'âme, à faire avancer l'aiguille, à lever le rideau de la tragédie… »
Je cite encore ces quelques mots (note datant de 82-84) : « Voir sombrer les natures tragiques et pouvoir en rire, malgré la profonde compréhension, l'émotion et la sympathie que l'on ressent, cela est divin ».
Les seules parties de ce livre écrites nécessairement – répondant à mesure à ma vie – sont la seconde le *Supplice*, et la dernière. J'écrivis les autres avec le louable souci de composer un livre.
Se demander devant un autre : par quelle voie apaise-t-il en lui le désir d'être tout ? sacrifice, conformisme, tricherie, poésie, morale, snobisme, héroïsme, religion, révolte, vanité, argent ? ou plusieurs voies ensemble ? ou toutes ensemble ? Un clin d'œil où brille une malice, un sourire mélancolique, une grimace de fatigue décèlent la souffrance dissimulée que nous donne l'étonnement de n'être pas tout, d'avoir même de courtes limites. Une souffrance si pue avouable mène à l'hypocrisie intérieure, à des exigences lointaines, solennelle (telle la morale de Kant).
A l'encontre. Ne plus se vouloir tout est tout mettre en cause. N'importe qui, sournoisement, voulant éviter de souffrir se confond avec le toute de l'univers, juge de chaque chose comme s'il l'était, de la même façon qu'il imagine, au fond, ne jamais mourir… » (L'expérience intérieure, avant-propos).

me donner au ravissement, mais à volonté je pouvais discerner les voies, ménager à la démarche intellectuelle un passage précis. L'analyse du rire m'avait ouvert un champ de coïncidences entre les données d'une connaissance émotionnelle commune *et* rigoureuse *et celles de la connaissance discursive. Les contenus* se perdant les uns dans les autres *des diverses formes de dépense (rire, héroïsme, extase, sacrifice, poésie, érotisme ou autres) définissaient d'eux-mêmes une loi de* communication *réglant les jeux de l'isolement et de la perte des êtres. La possibilité d'unir* en un point précis *deux sortes de connaissance jusqu'ici ou étrangères l'une à l'autre ou confondues grossièrement donnait à cette ontologie sa consistance inespérée : tout entier le mouvement de la pensée se perdait, mais tout entier se retrouvait, en un point où rit la foule unanime. J'en éprouvai un sentiment de triomphe : peut-être illégitime, prématuré ?... il me semble que non. Je sentis rapidement ce qui m'arrivait comme un poids. Ce qui ébranla mes nerfs fut d'avoir achevé ma tâche : mon ignorance portait sur des points insignifiants, plus d'énigmes à résoudre ! Tout s'écroulait ! je m'éveillai devant une énigme nouvelle, et celle-là, je le sus aussitôt, insoluble : cette énigme était même si amère, elle me laissa dans une impuissance si accablée que je l'éprouvai comme Dieu, s'il est, l'éprouverait.*

Aux trois quarts achevé, j'abandonnai l'ouvrage où devait se trouver l'énigme résolue. J'écrivis le Supplice, *où l'homme atteint l'extrême du possible.*

PREMIÈRE PARTIE

ÉBAUCHE D'UNE INTRODUCTION A L'EXPÉRIENCE INTÉRIEURE

I

CRITIQUE DE LA SERVITUDE DOGMATIQUE (ET DU MYSTICISME)

J'entends par *expérience intérieure* ce que d'habitude on nomme *expérience mystique* : les états d'extase, de ravissement, au moins d'émotion méditée. Mais je songe moins à l'expérience *confessionnelle*, à laquelle on a dû se tenir jusqu'ici, qu'à une expérience nue, libre d'attaches, même d'origine, à quelque confession que ce soit. C'est pourquoi je n'aime pas le mot *mystique*.

Je n'aime pas non plus les définitions étroites. L'expérience intérieure répond à la nécessité où je suis — l'existence humaine avec moi — de mettre tout en cause (en question) sans repos admissible. Cette nécessité jouait malgré les croyances religieuses, mais elle a des conséquences d'autant plus entières qu'on n'a pas ces croyances. Les présuppositions dogmatiques ont donné des limites indues à l'expérience : celui qui sait déjà ne peut aller au delà d'un horizon connu.

J'ai voulu que l'expérience conduise où elle menait, non la mener à quelque fin donnée d'avance. Et je dis aussitôt qu'elle ne mène à aucun havre (mais en un lieu d'égarement, de non-sens). J'ai voulu que le non-savoir en soit le principe — en quoi j'ai suivi avec une rigueur plus âpre une méthode où les chrétiens excellèrent (ils s'engagèrent aussi loin dans cette voie que le dogme le permit). Mais cette expérience née du non-savoir y demeure décidément. Elle n'est pas ineffable, on ne la trahit pas si l'on en parle, mais aux questions du savoir, elle dérobe même à l'esprit les réponses qu'il avait encore. L'expérience ne révèle rien et ne peut fonder la croyance ni en partir.

L'expérience est la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être. Que dans cette fièvre il ait quelque appréhension que ce soit, il ne peut dire : « j'ai vu ceci, ce que j'ai vu est tel » ; il ne peut dire : « j'ai vu Dieu, l'absolu ou le fond des mondes », il ne peut que dire : « ce que j'ai vu échappe à l'entendement », et Dieu, l'absolu, le fond des mondes, ne sont rien s'ils ne sont des catégories de l'entendement.

Si je disais décidément : « j'ai vu Dieu », ce que je vois changerait. Au lieu de l'inconnu inconcevable — devant moi libre sauvagement, me laissant devant lui sauvage et libre — il y aurait un objet mort et la chose du théologien — à quoi l'inconnu serait asservi, car, en l'espèce de Dieu, l'inconnu obscur que l'extase révèle *est asservi à m'asservir* (le fait qu'un théologien fait sauter après coup le cadre établi signifie simplement que le cadre est inutile ; ce n'est, pour l'expérience, que présupposition à rejeter).

De toute façon, Dieu est lié au salut de l'âme — en même temps qu'aux autres *rapports de l'imparfait au parfait.* Or, dans l'expérience, le sentiment que j'ai de

l'inconnu dont j'ai parlé est ombrageusement hostil
l'idée de perfection (la servitude même, le « doit être

Je lis dans Denys l'Aréopagite (*Noms divins*, I, 5
« Ceux qui par la cessation intime de toute opérati
intellectuelle entrent en union intime avec l'ineffal
lumière... ne parlent de Dieu que par négation. »
en est ainsi dès l'instant où l'expérience révèle et n
la présupposition (à tel point qu'aux yeux du mêr
la lumière est « rayon de ténèbre » ; il irait jusqu
dire, selon Eckhart : « Dieu est néant »). Mais la thé
logie positive — fondée sur la révélation des Écritur
— n'est pas en accord avec cette expérience négativ
Quelques pages après avoir évoqué ce Dieu que le di
cours n'appréhende qu'en niant, Denys écrit (*Ibid*
I, 7) : « Il possède sur la création un empire absolu..
toutes choses se rattachent à lui comme à leur centre,
reconnaissant comme leur cause, leur principe et leu
fin... »

Au sujet des « visions », des « paroles » et des autre
« consolations » communes dans l'extase, saint Jea
de la Croix témoigne sinon d'hostilité du moins d
réserve. L'expérience n'a pour lui de sens que dans
l'appréhension d'un Dieu sans forme et sans mode.
Sainte Thérèse ne donnait elle-même à la fin de valeur
qu'à la « vision intellectuelle ». De même, je tiens l'ap-
préhension de Dieu, fût-il sans forme et sans mode (sa
vision « intellectuelle » et non sensible), pour un arrêt
dans le mouvement qui nous porte à l'appréhension plus
obscure de l'*inconnu* : d'une présence qui n'est plus
distincte en rien d'une absence.

Dieu diffère de l'inconnu en ce qu'une émotion pro-
fonde, venant des profondeurs de l'enfance, se lie
d'abord en nous à son évocation. L'inconnu laisse froid
au contraire, ne se fait pas aimer avant qu'il ne ren-
verse en nous toute chose comme un vent violent. De
même les images bouleversantes et les moyens termes

auxquels recourt l'émotion poétique nous touchent sans peine. Si la poésie introduit l'étrange, elle le fait par la voie du familier. Le poétique est du familier se dissolvant dans l'étrange et nous-mêmes avec lui. Il ne nous dépossède jamais de tout en tout, car les mots, les images dissoutes, sont chargés d'émotions déjà éprouvées, fixées à des objets qui les lient au connu.

L'appréhension divine ou poétique est du même plan que les vaines apparitions des saints en ce que nous pouvons encore, par elle, nous approprier ce qui nous dépasse, et, sans le saisir comme un bien propre, du moins le rattacher à nous, à ce qui déjà nous avait touché. De cette façon nous ne mourons pas entièrement : un fil ténu sans doute mais un fil lie l'appréhendé au moi (en eussé-je brisé la notion naïve, Dieu demeure l'être dont l'Église a dit le rôle).

Nous ne sommes totalement mis à nu qu'en allant sans tricher à l'inconnu. C'est la part d'inconnu qui donne à l'expérience de Dieu — ou du poétique — leur grande autorité. Mais l'inconnu exige à la fin l'empire sans partage.

II

L'EXPÉRIENCE SEULE AUTORITÉ, SEULE VALEUR

L'opposition à l'idée de projet — qui prend dans ce livre une part essentielle — est si nécessaire en moi qu'ayant écrit de cette introduction le plan détaillé, je ne puis m'y tenir. En ayant abandonné pour un temps l'exécution, étant passé au post-scriptum (qui n'était pas prévu), je ne puis que le changer. Je me tiens au projet dans les choses secondaires : dans ce qui m'importe il m'apparaît vite ce qu'il est : contraire à moi-même étant projet.

Je tiens à m'expliquer là-dessus, interrompant l'exposé : je dois le faire, ne pouvant assurer l'homogénéité de l'ensemble. C'est peut-être laisser-aller. Toutefois, je veux le dire, je n'oppose nullement au projet

l'humeur négative (une veulerie maladive), mais l'esprit de décision.

L'expression de l'expérience intérieure doit de quelque façon répondre à son mouvement, ne peut être une sèche traduction verbale, exécutable en ordre.

Du plan que j'avais arrêté, je donne les titres de chapitres, qui étaient :

— critique de la servitude dogmatique (seul écrit) ;
— critique de l'attitude scientifique ;
— critique d'une attitude expérimentale ;
— position de l'expérience elle-même comme valeur et autorité ;
— principe d'une méthode ;
— principe d'une communauté.

J'essayerai maintenant de dégager un mouvement qui devait ressortir de l'ensemble.

L'expérience intérieure ne pouvant avoir de principe ni dans un dogme (attitude morale), ni dans la science (le savoir n'en peut être ni la fin ni l'origine), ni dans une recherche d'états enrichissants (attitude esthétique, expérimentale), ne peut avoir d'autre souci ni d'autre fin qu'elle-même. M'ouvrant à l'expérience intérieure j'en ai posé par là la valeur, l'autorité. Je ne puis désor mais avoir d'autre valeur ni d'autre autorité [1]. Valeur autorité, impliquent la rigueur d'une méthode, l'exis tence d'une communauté.

J'appelle expérience un voyage au bout du possibl de l'homme. Chacun peut ne pas faire ce voyage, mais s'il le fait, cela suppose niées les autorités, les valeur existantes, qui limitent le possible. Du fait qu'elle es négation d'autres valeurs, d'autres autorités, l'expé

1. S'entend dans le domaine de l'esprit, comme on d l'autorité de la science, de l'Église, de l'Écriture.

rience ayant l'existence positive devient elle-même positivement la valeur et l'autorité [1].

Toujours l'expérience intérieure eut d'autres fins qu'elle-même, où l'on plaçait la valeur, l'autorité. Dieu dans l'Islam ou l'Église chrétienne ; dans l'Église bouddhique cette fin négative : la suppression de la douleur (il fut possible aussi de la subordonner à la connaissance, comme le fait l'ontologie de Heidegger [2]). Mais que Dieu, la connaissance, la suppression de la douleur cessent d'être à mes yeux des fins convaincantes, si le plaisir à tirer d'un ravissement m'importune, me heurte même, l'expérience intérieure devra-t-elle aussitôt me sembler vide, désormais impossible étant sans raison d'être ?

La question n'est nullement oiseuse. L'absence d'une réponse formelle (dont je m'étais passé jusque-là) finit par me laisser un grand malaise. L'expérience elle-même m'avait mis en lambeaux, et ces lambeaux, mon impuissance à répondre achevait de les déchirer. Je reçus la réponse d'autrui : elle demande une solidité qu'à ce moment j'avais perdue. Je posai la question devant quelques amis, laissant voir une partie de mon désarroi : l'un d'eux [3] énonça simplement ce principe, que l'expérience elle-même est l'autorité (mais que l'autorité s'expie).

Dès le moment cette réponse m'apaisa, me laissant à peine (comme la cicatrice longue à se fermer d'une blessure) un résidu d'angoisse. J'en mesurai la portée

1. Le paradoxe dans l'autorité de l'expérience : fondée sur la mise en question, elle est mise en question de l'autorité ; mise en question positive, autorité de l'homme se définissant comme mise en question de lui-même.
2. Tout au moins la manière dont il expose sa pensée, devant une communauté d'hommes, de la connaissance.
3. Maurice Blanchot. Plus loin je me rapporte à deux reprises à cette conversation.

le jour où j'élaborai le projet d'une introduction.
vis alors qu'elle mettait fin à tout le débat de l'existen
religieuse, qu'elle avait même la portée galiléenne d'
renversement dans l'exercice de la pensée, qu'elle
substituait en même temps qu'à la tradition des Églis
à la philosophie.

Depuis quelque temps déjà, la seule philosophie q
vive, celle de l'école allemande, tendit à faire de
connaissance dernière l'extension de l'expérience in
rieure. Mais cette *phénoménologie* donne à la conna
sance la valeur d'une fin à laquelle on arrive par l'exp
rience. C'est un alliage boiteux : la part faite
l'expérience y est à la fois trop et pas assez gran
Ceux qui lui font cette place doivent sentir qu'e
déborde, par un immense possible, l'usage auquel
se bornent. Ce qui préserve en apparence la philo
phie est le peu d'acuité des expériences dont partent
phénoménologues. Cette absence d'équilibre ne sur
pas à la mise en jeu de l'expérience allant au bo
du possible. Quand aller au bout signifie tout au mo
ceci : que la limite qu'est la connaissance comme
soit franchie.

Du côté philosophique, il s'agit d'en finir avec
division analytique des opérations, par là d'échap
au sentiment de vide des interrogations intelligentes.
côté religieux, le problème résolu est plus lourd.
autorités, les valeurs traditionnelles, depuis longten
n'ont plus de sens pour un grand nombre. Et la
tique à laquelle la tradition a succombé ne peut
indifférente à ceux dont l'intérêt est l'extrême du p
sible. Elle se lie à des mouvements de l'intellige
voulant reculer ses limites. Mais — il est indéniable
l'avancée de l'intelligence eut pour effet secondaire
diminuer le possible en un domaine qui parut à l'
telligence étranger : *celui de l'expérience intérieure*
Encore est-ce peu de dire diminuer. Le développem
de l'intelligence mène à un asséchement de la vie q

Sur Nietzsche in Oeuvres Complètes, V, Paris, 1973 p 27-33

Mais laissons là M. Nietzsche...
Gai savoir.

I

Je vis si l'on veut voir [1] au milieu d'hommes étranges, aux yeux desquels la terre, ses hasards et l'immense jeu des animaux, mammifères, insectes, sont à la mesure moins d'eux-mêmes — ou des nécessités qui les limitent — que de l'illimité, du perdu, de l'inintelligible du ciel. Pour ces êtres riants, M. Nietzsche en principe est un problème mineur... Mais il se trouve...

Ces hommes, évidemment, existent peu... il me faut le dire assez vite.

A peu d'exceptions près, ma compagnie sur terre est celle de Nietzsche...

Blake ou Rimbaud sont lourds et ombrageux.

L'innocence de Proust, l'ignorance où il se tint des vents du dehors, le limitent.

Nietzsche seul s'est rendu solidaire de moi — disant *nous*. Si la *communauté* n'existe pas, M. Nietzsche est un philosophe.

« Si nous ne faisons, *me* dit-il, de *la mort de Dieu*, un grand renoncement et une perpétuelle *victoire sur nous-mêmes*, nous aurons à payer pour cette perte. » (1882-1886; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 183.)

Cette phrase a un sens : je la vis à l'instant *jusqu'au bout*.

Nous ne pouvons nous reposer sur rien.

Mais seulement sur *nous*.

Une responsabilité comique *nous* incombe et *nous accable*.

Jusqu'à nos jours, les hommes se reposaient, de chaque chose, les uns sur les autres — ou sur Dieu.

J'écoute au moment où j'écris [1] un roulement de tonnerre et le grondement du vent; aux aguets, je devine le bruit, l'éclat, les orages de la terre à travers les temps. Dans ce temps, dans ce ciel illimités, parcourus de fracas et donnant la mort aussi simplement que mon cœur le sang, je me sens enlevé par un mouvement vif, à l'instant trop violent. Par les battants de ma fenêtre passe un vent infini, portant avec lui le déchaînement des combats, le malheur enragé des siècles. Que n'ai-je moi-même une rage qui demande du sang et l'aveuglement nécessaire à l'amour des coups? Je voudrais n'être plus qu'un cri de haine — exigeant la mort — et rien ne subsisterait de plus beau que des chiens s'entre-déchirant! — mais je suis fatigué, fiévreux...

« Maintenant l'air entier est échauffé, le souffle de la terre est embrasé. Maintenant vous vous promenez tous nus, bons et méchants. Et pour l'homme épris de connaissance, c'est une fête. » (1882-1884; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 9.)

« Les penseurs dont les étoiles suivent des routes cycliques ne sont pas les plus profonds, celui qui voit en lui comme dans un univers immense et qui porte en lui les voies lactées sait aussi combien toutes les voies lactées sont irrégulières; elles conduisent jusque dans le chaos et le labyrinthe de l'existence. » (GAI SAVOIR, 322.)

II

Une malchance me donne le sentiment du péché : je n'ai pas le droit de manquer la chance.

La rupture de la loi morale était nécessaire à cette exigence. (Combien, à côté de cette rigoureuse attitude, la morale ancienne était facile!)

Maintenant commence un dur, un inexorable voyage — en quête du plus lointain possible.

Une morale qui n'est pas la conquête d'un possible au-delà du bien n'est-elle pas risible?

« Nier le mérite, mais faire ce qui dépasse toute louange, voire toute compréhension. » (1885-1886; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 384.)

« Si nous voulons créer, il faut nous accorder une plus grande liberté que celle qui nous a jamais été donnée, donc nous affranchir de la morale et nous égayer par des fêtes. (Pressentiments de l'avenir! Célébrer l'avenir et non le passé! Inventer le mythe de l'avenir! Vivre dans l'espérance!) Instants fortunés! Puis laisser retomber le rideau et ramener nos pensées à des buts fermes et proches! » (1882-1886; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 262.)

L'*avenir*, non le prolongement de moi-même à travers le temps, mais l'échéance d'un être allant plus loin, dépassant les limites atteintes.

III

... l'altitude où il est placé le met en relations avec les solitaires et les méconnus de tous les temps.

1882-1885.

« Où nous trouverons-nous, solitaires entre les solitaires — car c'est là ce que nous *serons* certainement quelque jour, par l'effet de la science — où trouverons-nous un compagnon pour l'homme? Jadis nous cherchions un roi, un père, un juge pour tous, parce que nous manquions de rois, de pères, de juges véritables. Plus tard c'est un *ami* que nous *chercherons* — les hommes seront devenus des splendeurs et des systèmes autonomes, mais ils seront *seuls*. L'instinct mythologique sera alors en quête d'un *ami*. » (1881-1882; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 365.)

« Nous rendrons la philosophie dangereuse, nous en changerons la notion, nous enseignerons une philosophie qui soit un *danger pour la vie;* comment pourrions-nous la mieux servir? Une idée est d'autant plus chère à l'humanité qu'elle lui coûte plus. Si personne n'hésite à se sacrifier aux idées de « Dieu », de la « Patrie », de la « Liberté », si toute l'histoire n'est faite que de la fumée qui environne ce genre de sacrifices, comment la primauté du concept de « philosophie » sur ces concepts populaires, « Dieu », la « Patrie », la « Liberté » pourrait-elle se démontrer autrement qu'en coûtant *plus cher* qu'eux, qu'en exigeant de plus grandes hécatombes? » (1888; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 127.)

Retournée, cette proposition demeure digne d'intérêt : personne ne se disposant à mourir pour elle, la doctrine de Nietzsche est non avenue.

Si j'avais quelque jour l'occasion d'écrire de mon sang de dernières paroles, j'écrirais ceci : « Tout ce que j'ai *vécu*, dit, écrit — que j'aimais — je l'imaginais *communiqué*. Je n'aurais pu sans cela le vivre. Vivant solitaire, parler dans un désert de lecteurs isolés! accepter la *littérature* — l'effleurement! Moi, ce que j'ai pu faire — sans rien d'autre — c'était de me jouer, et je tombe, dans mes phrases, comme les malheureux qui sans fin s'étendent aujourd'hui dans les champs. » Je désire qu'on rie, qu'on hausse les épaules, disant : « Il se moque de moi, il survit. » Il est vrai, je survis, je suis même à l'instant plein d'alacrité mais j'affirme : « s'il t'a semblé que je n'étais pas sans réserve en jeu dans mon livre, jette-le; réciproquement, si, me lisant, tu ne trouves rien qui te mette en jeu — entends-moi : *toute ta vie*, jusqu'à l'heure de tomber — ta lecture achève en toi de corrompre... un corrompu ».

« Le type de mes disciples — A tous ceux *auxquels je porte intérêt* je souhaite la souffrance, l'abandon, la maladie, les mauvais traitements, le déshonneur; je souhaite que ne leur soient épargnés ni le profond mépris de soi, ni le martyre de la méfiance envers soi; je n'ai point pitié d'eux... » (1887; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 282.)

Il n'est rien d'humain qui n'exige la *communauté* de ceux qui le veulent. Ce qui va loin exige des efforts conjugués, du moins se poursuivant de l'un à l'autre, ne s'arrêtant pas au possible d'un seul. Aurait-il autour de lui tranché les liens, la solitude d'un homme est une *erreur*. Une vie n'est qu'un maillon. Je veux que d'autres continuent l'expérience qu'avant moi d'autres ont commencée, *se vouent* comme moi, comme d'autres avant moi, à mon épreuve : *aller jusqu'au bout du possible* [1].

Toute phrase est vouée au musée dans la mesure où persiste un vide littéraire.

C'est la fierté des hommes présents que rien n'y puisse être entendu qui ne soit déformé d'abord et vidé de contenu par l'une ou l'autre machinerie : la propagande, la littérature!

Comme une femme, le possible a ses exigences : il veut qu'on aille avec lui jusqu'au bout.

Errant en amateurs dans les galeries, sur les parquets cirés d'un musée des possibles, nous tuons à la longue en nous ce qui n'est pas brutalement politique, le bornant à l'état de luxueux mirages (étiquetés, datés).

Personne n'en a conscience que la honte aussitôt ne désarme.

Vivre un possible jusqu'au bout demande un échange à plusieurs, *l'assumant comme un fait leur étant extérieur* et ne dépendant plus d'aucun d'entre eux.

Du possible qu'il proposa, Nietzsche n'a pas douté que son existence n'exigeât une communauté.

Le désir d'une communauté l'agitait sans fin.

Il écrivit : « Le tête-à-tête avec une grande pensée est intolérable. Je cherche et j'appelle des hommes à qui je puisse communiquer cette pensée sans qu'ils en meurent. » Il chercha *sans jamais trouver d'* « *âme assez profonde* ». Il lui fallut se résigner, se réduire à se dire : « Après un tel appel jailli du tréfonds de l'âme, n'entendre le son d'aucune réponse, c'est une expérience effrayante dont l'homme le plus tenace peut périr : cela m'a délivré de tous les liens avec les hommes vivants [1]. »

Sa souffrance s'exprime en de nombreuses notes [2]...

« Tu te prépares au moment où il te faudra parler. Peut-être auras-tu alors honte de parler, comme tu as parfois honte d'écrire, peut-être sera-t-il encore nécessaire que tu t'interprètes, peut-être que tes actions et tes abstentions ne suffiront point à te *communiquer!* Il viendra une époque de culture où il sera de mauvais ton de beaucoup lire; alors tu n'auras plus à avoir honte d'être lu; tandis qu'à présent, tous ceux qui te traitent d'écrivain t'offensent; et quiconque te *loue* à cause de tes récits révèle un manque de tact, creuse un fossé entre lui et toi; il ne devine pas à quel point il s'humilie en croyant t'exalter ainsi. Je connais l'état d'âme des hommes présents quand ils lisent : fi! Vouloir travailler et prendre la peine pour produire un pareil état. » (1881-1882; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 109.)

« Les hommes qui ont des destinées, ceux qui en se portant eux-mêmes portent des destinées, toute la race des portefaix héroïques, oh! comme ils voudraient parfois se reposer d'eux-mêmes! Comme ils ont soif de cœurs forts, de nuques vigoureuses qui les délivreraient au moins pour quelques heures de ce qui leur pèse! Et combien cette soif est vaine!... Ils attendent, ils regrettent tout ce qui passe devant eux. Personne ne vient à leur rencontre avec la millième partie seulement de leur souffrance et de leur passion, personne ne devine à quel point ils sont dans l'attente... Enfin très tard, ils apprennent cette prudence élémentaire : ne plus attendre, et puis cette seconde prudence : être affables, modestes, supporter tout... bref en supporter un peu plus qu'ils n'en avaient supporté jusqu'alors [1]. » (1887-1888; cité dans *Volonté de puissance*, II, p. 235.)

Ma vie, en compagnie de Nietzsche, est une communauté, mon livre est cette communauté.

Je prends ces quelques lignes à mon compte :

« Je ne veux pas devenir un saint, j'aime mieux être pris pour un guignol... Et peut-être suis-je un guignol... Et pourtant — mais non pas « pourtant », car il n'y a encore jamais eu rien d'aussi menteur que les saints — la vérité parle par ma bouche... »

Je n'enlèverai le masque de personne...

Que savons-nous de M. Nietzsche, au fond?

Contraints à des malaises, à des silences... Haïssant les chrétiens... Ne parlons pas des autres!...

Et puis... nous sommes si peu [2]!

Mémorandum in Oeuvres complètes, V, Paris, 1973

Je propose ce livre à de longues, à de lentes méditations.

La lecture, d'habitude, est plutôt le moyen d'ajourner, d'éviter les conséquences. « Qui connaît le lecteur, disait Nietzsche, ne fait plus rien pour lui. » J'ai rassemblé ces textes à l'usage de qui CHERCHERAIT LES CONSÉQUENCES. *Ils sont relativement homogènes, tirés d'écrits posthumes ou non, dont aucun n'est antérieur à* 1880.

De ce livre, j'imagine qu'il n'en est pas de plus digne d'être médité — médité ruminé, sans fin. De cette méditation, qu'aucune n'a plus de conséquences.

Essentiellement, la pensée de Nietzsche élève à la crête des vagues, AU POINT OÙ LE PLUS TRAGIQUE EST RISIBLE. *A cette hauteur, il est difficile de se maintenir (et peut-être impossible) : la pensée de Nietzsche lui-même, à bon droit, ne s'y maintenait que rarement. J'ai tenté d'indiquer le chemin des crêtes, ne m'attardant pas à des thèmes connus (volonté de puissance, éternel retour...). Si, des hauteurs indiquées, l'on ne découvre pas des perspectives neuves, un nouveau monde — rendant l'ancien inhabitable — c'est qu'on passe à côté, qu'on arrange une petite trahison. Il est nécessaire ici de choisir : le temps vient d'être* POUR *ou* CONTRE. *Passer au travers, en évitant les conséquences — elles sont décisives et pas seulement pour la destinée de l'individu, pour celle en général de l'homme — signifie qu'on n'entend rien, qu'on* VEUT *être sourd.*

Il faut dire à la fin ce que Nietzsche a voulu : estimer ou s'intéresser, c'est manquer, trahir et PRENDRE PARTI : CONTRE *un possible évidemment le meilleur, le plus nécessaire et tel que manqué, l'histoire humaine se réduirait à l'achoppement. Demeurer vague, inattentif, occupé d'autre chose, du plus actuel, c'est fouler ce possible aux pieds, c'est délibérément se conduire* EN ENNEMI DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Entrer dans le cœur du possible — c'est ce que signifie l'existence de Nietzsche — est de toute façon le plus difficile, le plus lourd. (Mais c'est en effet décisif.)

S'avancer dans ces voies est vouloir à moitié périr, ou — peut-être? — plus qu'à moitié...

Ces voies, je dois le dire encore, ont ceci d'angoissant : ELLES NE MÈNENT NULLE PART.

A ce sujet, je veux à l'avance donner une indication.

La morale menait jusque-là d'un point à l'autre, c'est une morale de l'action, donnait le parcours et le but.

La morale de Nietzsche a cessé d'être ITINÉRAIRE. *Elle invite à la* DANSE *(danse divine, solitaire, mais danse, et la danse ne va nulle part). C'est pour cela — nous avons l'habitude d'aller, de chercher le but — qu'une fois l'invitation reçue, nous demeurons perdus d'angoisse, en quelque sorte anéantis.*

Cette sensation d'être égaré ne persiste pas forcément SI L'ON DANSE. *Mais l'essentiel est en ceci : l'on n'a plus rien* À FAIRE, *plus d'issue, plus de but, plus de sens!*

[*17*] Les événements et les pensées les plus grands — mais les plus grandes pensées sont les événements les plus grands — ne sont intelligibles qu'à la longue : — les générations qui leur sont contemporaines ne *vivent* pas ces événements — elles vivent à côté. Il en est des événements comme des étoiles. La lumière des étoiles les plus lointaines atteint les hommes en dernier lieu; et les hommes, avant qu'elle n'arrive, *contestent* qu'en ce point... se trouve une étoile.

[*18*] N'avez-vous pas entendu parler de ce fou qui allumait une lanterne en plein midi, puis se mettait à courir sur la grand-place en criant sans arrêt : « Je cherche Dieu! je cherche Dieu! » Comme beaucoup de ceux qui s'étaient assemblés là étaient de

Il est un paradoxe étrange : si l'on aperçoit la profonde absence d'issue, la profonde absence de but et de sens, alors — mais alors seulement — l'esprit libéré, nous abordons pratiquement, lucidement, les problèmes pratiques.

Nietzsche lui-même connut de lumineuses anticipations (dont seule une lecture hâtive — intéressée — confond des aspects fragmentaires avec l'esprit nazi).

Pour interpréter d'une manière DÉCISIVE, *pratique, les idées « politiques » de Nietzsche, j'introduis les principes suivants :*

1. Il ne s'agit plus de subvenir à la défaillance de l'autorité : IL S'AGIT, *plus modestement,* DE REMPLACER DIEU. *La mort de Dieu pose le problème de la souveraineté humaine sur le plan spirituel : sont en cause la liberté morale, la souveraineté de l'être moral, non la possession des richesses matérielles.*

2. En tout cas, cette souveraineté est clairement distinguée du pouvoir politique : elle peut (et sans doute même doit-elle) être méconnue, soumise à d'incessantes difficultés ; au mieux aller, les hommes souverains sont distincts des dominateurs.

3. La distance de ces hommes souverains à la masse peut — à mon sens doit — n'avoir rien en commun avec les différences politiques séparant les classes à l'époque féodale. La liberté morale gagne (ELLE GAGNE EN LIBERTÉ) *à l'effacement, à l'allégement, à l'immanence profonde. Ceci contre l'insistance de Nietzsche et l'inutile souci qu'il eut de nouvelles autorités politiques.*

4. Le passé est l'objet d'une haine radicale. Nulle autorité, nulle supériorité tenant à la naissance ou à l'argent, ne peuvent être défendues : rien ne vaut qui s'appuie sur elles, elles sont condamnées sans recours. Seul peut être évoqué le principe d'une aristocratie intellectuelle de même nature que celle de l'Église.

5. Selon de vagues mais suffisantes indications de Nietzsche, la place dans la société de ces hommes souverains dans les deux sens indépendants du pouvoir d'État, est celle des sociétés secrètes (archaïques ou non), des Églises. Je puis imaginer une communauté de forme aussi lâche qu'on voudra, même informe : la seule condition est qu'une expérience de la liberté

morale soit mise en commun, non réduite à la signification plate, s'annulant, se niant elle-même, de la liberté particulière.

6. Je crois que l'entière liberté morale est la seule garantie, à la clé, des libertés politiques. Et même : qu'un « esprit libre » pourrait seul assez rationnellement poser les problèmes économiques, en apporter les solutions humaines, avec la BONNE CONSCIENCE, L'INNOCENCE *que cela suppose. Tout homme d'une liberté moindre est pour la liberté des autres un danger, car il subordonne la solution des difficultés matérielles à ses entraves morales.*

[*208*] Une épreuve, un risque, m'apparaissent dans tout commandement; et toujours, s'il commande, le vivant se met lui-même en jeu.

Bien plus, s'il se commande à lui-même, il doit encore expier son commandement, se faire le juge, le vengeur et la victime de ses propres lois.

[*209*] Mes ennemis sont devenus puissants, ils ont défiguré ma doctrine : mes préférés rougissent des présents que je leur ai faits.

J'ai perdu mes amis, le temps vient de chercher ceux que j'ai perdus.

[*210*] J'aime celui qui a honte si le dé tombe pour lui et qui demande alors : « aurais-je triché? » car il veut périr.

[*211*] J'aime celui dont l'âme est riche au point qu'il s'oublie lui-même et que toutes choses soient en lui : ainsi toutes choses deviennent sa chute.

[*212*] Notre chemin va vers le haut, allant d'un possible à un autre plus élevé. Mais le sens dégénéré qui dit : « tout pour moi », n'est pour nous qu'une horreur.

[*213*] Le besoin de distinction, de changement, de devenir, peut être l'expression d'une force exubérante et grosse d'avenir (le terme que j'emploie, dans ce cas, est celui de « dionysiaque »), mais ce peut être aussi la *haine* chez l'homme mal venu, indigent, déshérité, qui détruit et doit détruire, parce que tout ce qui est, et l'être même, le révolte et l'irrite.

[*214*] Une nouvelle noblesse est nécessaire opposée à tout ce qui est populace et despote.

[*215*] Qu'est-ce qui est noble? — Se sentir toujours « en représentation ». Rechercher les situations où l'on a besoin d'attitudes. Abandonner le bonheur au *grand nombre*, ce bonheur qui est paix

de l'âme, vertu, confort, mercantilisme anglo-angélique à la Spencer. Rechercher instinctivement les responsabilités lourdes. Savoir se faire partout des ennemis, au pis aller s'en faire un de soi-même.

[*216*] L'ancienne morale avait ses limites à l'intérieur de l'espèce; toutes les anciennes morales servaient *en premier lieu* à donner à l'espèce une stabilité absolue : lorsque celle-ci est obtenue, une fin plus haute peut être poursuivie.

Le premier de ces mouvements est absolu : nivellement de l'humanité, grandes fourmilières, etc.

L'autre mouvement, mon mouvement, est au contraire l'aggravation de tous les contrastes et de tous les fossés, la suppression de l'égalité, la création de tout-puissants.

L'ancienne morale produit le dernier homme, mon mouvement le surhomme. Le but n'est pas que ces derniers soient considérés comme les maîtres des premiers; il faut que deux espèces existent l'une à côté de l'autre, autant que possible séparées : l'une qui, pareille aux *dieux épicuriens, ne s'occupe pas de l'autre.*

[*217*] *Nécessité* de prouver qu'il est nécessaire d'*opposer une résistance* à l'exploitation économique croissante de l'homme et de l'humanité, à un mécanisme de plus en plus enchevêtré d'intérêts et de production. J'appelle cette réaction l'*élimination du luxe superflu de l'humanité;* on verra se manifester dans ce mouvement une race *plus vigoureuse*, un type supérieur dont la naissance et la conservation seront assujettis à d'autres conditions que celles de l'homme vulgaire. Ma conception, mon *symbole* de ce type, c'est, comme on le sait, le mot « Surhumain ».

Au long de cette première étape qu'on peut à présent embrasser du regard, on observera les phénomènes suivants : adaptation, nivellement, forme supérieure de la « chinoiserie », modestie des instincts, satisfaction de soi à l'intérieur d'une humanité amenuisée — une sorte de *niveau de stagnation de l'humanité.* Quand la terre aura été organisée de cette façon uniforme, inévitable et imminente, le meilleur emploi de l'humanité pourra être de lui servir de mécanisme docile, comme un immense mouvement d'horlogerie aux rouages de plus en plus menus, de plus en plus délicatement adaptés les uns aux autres, comme un procédé pour rendre de plus en plus inutiles tous les facteurs de commandement et de domination, comme un ensemble d'une force infinie dont les facteurs représenteront des forces minimes, des valeurs minimes.

Par opposition à cet amenuisement, à cette adaptation de l'homme à une utilité plus spécialisée, un mouvement inverse est nécessaire qui produira l'homme *synthétique*, *totalisateur*, *justificateur*, celui dont l'existence exige cette mécanisation de l'humanité, parce que c'est sur cette base qu'il pourra inventer et construire sa forme d'existence.

Il a besoin de l'hostilité de la foule, des hommes « nivelés », du sentiment de sa distance par rapport à eux; il est établi sur eux,