

## La philosophie de Nietzsche

(1<sup>ère</sup> séance : 2 octobre 2013)

### Introduction : l'influence de Nietzsche sur la philosophie du XXe siècle

Nietzsche est un philosophe auquel on se réfère souvent, plus encore dans des conversations courantes que dans les milieux spécialisés, dans la mesure où beaucoup de ses concepts sont passés dans l'imaginaire culturel de notre époque, sans pour autant être bien connus ni toujours utilisés à bon escient. L'air du temps a ainsi adopté comme une évidence le rejet de la métaphysique, l'affirmation qu'il n'y a pas de vérité, ou pas de substances mais seulement des forces ; ou encore, que toute morale a pour motivation une prise de pouvoir. Au contraire, des concepts comme le Surhomme ou la Volonté de puissance provoquent spontanément le rejet, alors qu'ils signifient tout autre chose que ce que peut faire croire une certaine récupération idéologique. Une connaissance vague ou partielle, facilitée par l'écriture apparemment très abordable des ouvrages nietzschéens, peut donc contribuer à des appropriations abusives de ses positions, dans le domaine intellectuel comme dans le domaine politique. C'est une des raisons pour lesquelles il est particulièrement intéressant dans son cas de retourner aux textes originaux et d'y découvrir la très grande subtilité de ses analyses.

Au début du XXe siècle, l'œuvre de Nietzsche a d'abord été accueillie et appréciée dans les milieux artistiques et littéraires, notamment en France par Paul Valéry et André Gide, attirés par sa critique de la culture et par sa revendication d'immoralisme. En même temps, elle subissait une récupération politique par l'extrême-droite en Allemagne (principalement par le théoricien nazi Alfred Bäumler) et en France (par l'Action française), récupération facilitée par des manipulations de son œuvre posthume, comme nous le verrons plus amplement en étudiant sa dernière période. La plupart des socialistes le rejetaient au contraire pour son anti-démocratisme, Lukács allant jusqu'à le traiter de fasciste en raison de sa lutte contre « la conception prolétarienne du monde »<sup>1</sup>.

Dans les années 30, il est remis en valeur par le « Collège de sociologie » : groupe informel d'intellectuels, autour de George Bataille, Roger Caillois, Michel Leiris, qui mènent des recherches interdisciplinaires entre ethnologie, anthropologie, philosophie et psychanalyse. Ils sont aussi très clairement engagés politiquement, à la fois contre le fascisme, contre le stalinisme et contre le libéralisme démocratique. La philosophie de Bataille illustre ce que peut être un dionysisme nietzschéen : libération de l'individu par rapport aux conventions et conformismes sociaux, invocation d'un sacré sans dieu ni religion, érotisme, fascination pour la mort et la violence. Commentant un passage d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, qui parle de « sauter au-dessus de soi-même », Bataille écrit : « Etre un pont, mais jamais un but : ceci demande une vie arrachée aux normes, avec une puissance étroite, serrée, volontaire, n'acceptant plus à la fin d'être détournée d'un rêve ». Quant à l'homme qui ferait ce saut, « cette sorte d'homme différerait de l'homme actuel, qui se confond d'habitude avec une fonction, c'est-à-dire une partie seulement du possible humain ; ce serait en un mot l'homme entier, libéré des servitudes qui nous limitent. »

Enfin, une troisième période d'intérêt pour Nietzsche, plus proprement philosophique, commence dans les années 1960, avec la traduction française de la nouvelle édition complète réalisée par Colli et Montinari, l'étude philosophique de Gilles Deleuze publiée en 1962, et un Colloque de Royaumont consacré à Nietzsche en 1964. A côté de Deleuze, dont nous évoquerons l'interprétation, un autre philosophe qui s'inscrit dans cet héritage est Michel Foucault, à qui l'on doit la diffusion de l'expression « philosophes du soupçon », que Nietzsche assumait pour lui-même<sup>2</sup>, et que Foucault applique également à Marx et à Freud. Le point commun entre les trois

---

<sup>1</sup> G. Lukács, *La destruction de la raison*, L'Arche, 1958 (original en allemand : 1954). Dans la même lignée, Henri Lefebvre ne considère les concepts nietzschéens que dans sa perspective marxiste, déplorant tout ce qui ne s'y adapte pas comme s'il s'agissait d'un manque de maturité de la pensée (*Nietzsche*, Syllepse, 2003 - 1<sup>ère</sup> éd. 1939, Éditions sociales internationales).

<sup>2</sup> Comme il le dit dans l'avant-propos de la 2<sup>e</sup> édition de *Humain, trop humain*, en 1886.

philosophes ainsi désignés est qu'ils cherchent à mettre en évidence la position cachée à partir de laquelle on tient un certain discours ou on adopte un certain comportement, sans le savoir ou sans vouloir le savoir : respectivement préjugés de classe, préjugés moraux et religieux, influences de l'inconscient. Foucault prolonge également de manière personnelle la méthode généalogique créée par Nietzsche.

En opposition totale avec ce mouvement, paraît en 1993 un ouvrage collectif intitulé *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, initié par Luc Ferry et Alain Renault, et auquel ont participé notamment André Comte-Sponville, Pierre Taguieff, Vincent Descombes. Leur reproche commun est que, dans les années 60, quand ils étaient étudiants, on leur enseignait Nietzsche comme l'opposé des Lumières et de la rationalité, et on jugeait tous les discours de la même façon, comme des « symptômes » révélés par la généalogie (sous l'influence de Foucault, par exemple, on ne s'interrogeait plus sur les contenus des discours mais sur leurs conditions de production). Ces critiques étaient déjà formulées par Ferry et Renault en 1985 dans *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Cependant, il n'est pas exagéré de dire qu'on ne trouve dans ce débat à peu près rien de la philosophie originale de Nietzsche, et que celle-ci est plutôt instrumentalisée pour alimenter des polémiques contemporaines entre différents courants (herméneutique, structuralisme, déconstruction,..). Jacques Derrida est également considéré comme un héritier de Nietzsche, pour un tout autre aspect de son œuvre, à savoir par son intérêt pour le style et pour l'importance accordée à la forme de l'écriture. L'attention privilégiée pour la forme caractérisait déjà l'interprétation de Maurice Blanchot, qui insiste sur le caractère fragmentaire, contradictoire, équivoque, nécessairement infini, de l'œuvre de Nietzsche.

### Chronologie des œuvres

1870-1873 : œuvres de jeunesse (publication posthume) :

*Le drame musical grec* (conférence)

*Socrate et la tragédie* (première version partielle de *La naissance de la tragédie*)

*La vision dionysiaque du monde* (essai offert à Wagner)

*Cinq préfaces à cinq livres qui n'ont pas été écrits*

*La philosophie à l'époque tragique des Grecs* (abandonné après une 2<sup>e</sup> préface en 1874-75)

1872 : *La Naissance de la tragédie* (1<sup>er</sup> titre : *La Naissance de la tragédie, enfantée par l'esprit de la musique*, avec une dédicace à Richard Wagner. Nouvelle édition en 1886 avec le sous-titre : *ou Hellénité et pessimisme*, et un avant-propos : « Essai d'autocritique »).

1873 : *Considération inactuelle I. David Strauss, le confesseur et l'écrivain.*

1874 : *Considération inactuelle II. De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie. III. Schopenhauer éducateur.*

1876 : *Considération inactuelle IV. Richard Wagner à Bayreuth.*

1878 : *Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres.*

1879 : *Opinions et sentences mêlées ; Le Voyageur et son ombre (Humain, trop humain II).*

1881 : *Aurore. Réflexions sur les préjugés moraux.*

1882 : *Le Gai savoir*

1883-85 : *Ainsi parlait Zarathoustra*

1886 : *Par-delà le bien et le mal. Prélude à une philosophie de l'avenir.*

1887 : *Le Gai Savoir, V*

*La Généalogie de la morale*

1888 : *Le cas Wagner*

*Le Crépuscule des idoles ou Comment on philosophe au marteau*

*L'Antéchrist*

*Ecce homo* (envoyé à l'éditeur, mais publié seulement en 1908).

### Editions en traduction française

*Œuvres philosophiques complètes*, trad. fr. sous la direction de G. Deleuze et M. de Gandillac, Gallimard, 14 tomes, 18 vol., 1967-1997.

*Œuvres*, trad. fr. revues par J. Lacoste et J. Le Rider, Laffont-Bouquins, 2 tomes, 1993 (ne contient pas les œuvres posthumes).

Voir aussi les nouvelles traductions universitaires en cours chez GF-Flammarion, principalement par E. Blondel et P. Wotling.

*Nietzsche, Rée, Salomé : Correspondance*. Édition établie par E. Pfeiffer, traduit de l'allemand par Ole Hansen-Love et Jean Lacoste, Paris, PUF, Coll. Perspectives critiques, 1979.

*Nietzsche, Dernières lettres, Hiver 1887-hiver 1889*. Traduction, présentation et notes par Yannick Souladié, Éd. Manucius, 2011.

### Sélection d'études

Fr. Overbeck, *Souvenirs sur Nietzsche*, trad. fr. J. Champeaux, Allia, 1999 (original en allemand : 1906).

S. Zweig, *Nietzsche*, Stock, 1930 (hommage enthousiaste à la liberté de penser, à la créativité, à l'exigence de probité).

K. Jaspers, *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*, trad. fr. Henri Niel, Gallimard, 1950 (original en allemand : 1936).

M. Heidegger, *Nietzsche*, trad. fr. Pierre Klossowski, Gallimard, 1971 (éd. originale 1936-1946 ; centré sur les concepts d'éternel retour et de volonté de puissance, dont il dénonce l'inspiration encore métaphysique).

M. Blanchot, « Du côté de Nietzsche », in *La Part du feu*, Gallimard, 1949 (insiste sur le caractère fragmentaire, contradictoire, équivoque, nécessairement infini, de l'œuvre nietzschéenne).

G. Bataille, *Sur Nietzsche*, in *La Somme athéologique II, Œuvres complètes*, vol. 6, Gallimard, 1973 (1<sup>ère</sup> éd. 1954 ; pour une vie humaine non tronquée, dionysiaque).

G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962 (principalement axé sur la notion de force, et sur l'implication politique de l'opposition entre actif et réactif).

P. Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Mercure de France, 1969 (développe surtout les aspects psychologiques et psychanalytiques).

M. Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, Gallimard, 1993 (dans une perspective heideggerienne, mais plus nuancé quant à la métaphysique).

M. Montinari, « *La Volonté de puissance* » n'existe pas, L'Éclat, 1996 (explique l'origine du faux ouvrage posthume).

M. Crépon, *Nietzsche : L'art et la politique de l'avenir*, Paris, PUF, 2003 (sur l'espoir de Nietzsche en une renaissance européenne de l'art et de la politique).

M. Dixsaut, *Nietzsche par-delà les antinomies*, Éd. de la Transparence, 2006 (contre l'antinomie au sens kantien, penser les contradictions comme fécondes et dynamiques).

### Repères biographiques

1844 : Naissance à Röcken (Saxe prussienne), le 15 octobre. Orphelin de père à 5 ans, vit désormais dans la famille de sa mère, à Naumburg, près de Leipzig.

1864-68 : Etudes de philologie classique à l'Université de Bonn puis de Leipzig. Travaux de philologie, notamment sur le poète grec aristocratique Théognis de Mégare et sur Diogène Laërce. Amitié avec Paul Deussen, qui deviendra traducteur et spécialiste des philosophies de l'Inde. Lecture décisive de *Le Monde comme*

volonté et comme représentation de Schopenhauer. Rencontre Wagner, qu'il admire comme le génie régénérateur de l'Allemagne.

1869 : Nommé professeur de philologie classique à l'Université de Bâle. Renonce à la nationalité prussienne sans en acquiescer d'autre. Fréquente les Wagner et l'historien Jacob Burckhardt.

1870 : Se lie d'amitié avec Franz Overbeck (1837-1905), professeur d'histoire ecclésiastique, qui influencera sa vision du christianisme. Sert comme infirmier lors de la guerre franco-allemande mais, malade, est renvoyé dans sa famille.

1872 : Polémique entre philologues suscitée par *La Naissance de la tragédie*.

1873 : Rencontre Paul Rée (1849-1901), auteur d'*Observations psychologiques* (1875) et de *L'Origine des sentiments moraux* (1885), qui influencera beaucoup sa seconde période.

1876 : En raison de sa maladie, il obtient une décharge partielle de ses enseignements, puis un congé d'un an, enfin une démission avec solde (1879). Cherche à se marier (plusieurs projets et demandes échouent). S'éloigne de Wagner.

1881 : S'installe à Sils-Maria, en Haute-Engadine (Grisons). S'enthousiasme pour la musique de Bizet, qu'il oppose à celle de Wagner. Découvre l'idée de l'éternel retour.

1882 : Rencontre Lou von Salomé (1861-1937). Brève amitié philosophique à trois, avec Paul Rée, puis brouille définitive.

1883-88 : Entre la Suisse et l'Italie, écriture et solitude. Quelques amitiés, surtout épistolaires. Brouilles avec sa sœur, notamment en raison de son antisémitisme.

Fin décembre 1888-début janvier 1889 : Écrit à ses amis des lettres délirantes signées « Le Crucifié » ou « Dionysos ». Alarmé, son ami Franz Overbeck le conduit à la clinique psychiatrique de Bâle.

1890-1900 : Vit avec sa mère, dans un état quasiment inconscient. Sa sœur fonde le *Nietzsche-Archiv* et entreprend l'édition de ses œuvres complètes.

## Chap. 1 : L'inactualité du philosophe

Le vrai philosophe, comme l'artiste véritable, réalise son œuvre contre son époque. Il est nécessairement inactuel ou intempestif (*unzeitgemäß*), c'est-à-dire qu'à la fois il n'est pas en adéquation avec ses contemporains, et il est dérangeant pour eux. Car être intempestif, c'est avant tout refuser le conformisme, refuser d'adopter les valeurs de son époque.

Nietzsche estime que la culture de son époque est dominée par la figure du « philistin cultivé » : philistin, c'est-à-dire un petit-bourgeois qui ne s'intéresse qu'aux choses utilitaires, matérielles, et en rien aux choses de l'esprit, mais néanmoins cultivé, parce que la culture est devenue un bien utilitaire : elle est un moyen d'intégration sociale, au sens où pour être reconnu et accepté dans les milieux élevés, il faut avoir lu, vu, admiré un certain nombre d'œuvres, les mêmes pour tout le monde, qui correspondent à la mode du moment. Personne ne s'y intéresse pour de véritables raisons intellectuelles ou artistiques ; on veut juste être informé par la presse de ce qui est considéré comme admirable actuellement. Par conséquent, un intellectuel ou un artiste vraiment novateur, qui dérange l'esprit de son époque, n'a aucune chance d'être apprécié. Il cite comme exemples de grands artistes qui ont eu à souffrir de l'incompréhension et de l'étroitesse d'esprit de leurs contemporains, tels Goethe, Beethoven, même Wagner, et comme philosophe, Schopenhauer. Tout grand homme est traversé par la « soudure artificielle de l'actuel et de l'inactuel » : il ne serait pas ce qu'il est sans l'accumulation des créations qui constituent sa culture ; mais pour être réellement lui-même, il doit lutter contre elle, lutter pour dépasser tout ce qu'elle a de fade et d'hypocrite ; il n'en sera pas l'enfant légitime mais le bâtard. Seule cette distance peut le

sauver lorsqu'il se pose la question de ce que vaut la vie, lui éviter de la condamner au nom du présent mais en devenir le « rédempteur », le « puissant promoteur » d'une nouvelle culture<sup>3</sup>.

La première *Inactuelle* dénonce l'optimisme et le contentement de soi d'une époque qui ne se rend pas compte de sa décadence. Il en prend pour exemple significatif le livre d'un théologien critique, David Strauss, intitulé *L'ancienne et la nouvelle foi*, dans lequel celui-ci professe un christianisme rénové par les sciences, optimiste sur la marche de l'humanité vers le progrès culturel, scientifique et moral, le tout considéré comme allant nécessairement de pair. Une telle auto-satisfaction, observe Nietzsche, s'autorise de la philosophie hégélienne de l'histoire, pour laquelle l'époque actuelle est conçue comme le sens et le but de tout ce qui s'est passé, comme l'aboutissement nécessaire et la fin de l'histoire. Non seulement, par cette théorie, le présent est justifié et préservé de toute velléité de changement, mais en outre elle conduit à « l'idolâtrie des faits », c'est-à-dire à l'adoration de ce qui a effectivement eu lieu par opposition à tout ce qui aurait pu avoir lieu, à l'admiration pour ce qui a eu du succès et de l'influence sur la suite. Or, si l'on observe ce qui a le plus souvent emporté la victoire dans la marche en avant du « processus universel », c'est plutôt la médiocrité, l'erreur, la bêtise, que la grandeur, l'intelligence ou la justice. La connaissance de l'histoire devrait mener à se révolter contre « la puissance aveugle des faits », « la tyrannie de la réalité », « pour obéir au contraire, avec une fierté joyeuse, à ce qui doit être »<sup>4</sup>.

La deuxième *Considération inactuelle* s'en prend à l'enseignement de l'histoire, alors prépondérant et témoin d'une culture extrêmement érudite, éclectique, admirative du passé, mais décadente et ayant perdu toute inspiration créatrice. Nietzsche observe en outre que la société de son temps, comme toute société médiocre, est hostile aux individus exceptionnels et valorise au contraire un mode de vie de troupeau, un mimétisme, un conformisme généralisé. Il l'attribue principalement à la paresse : il est beaucoup plus fatigant de penser par soi-même que d'adopter les opinions toutes faites, beaucoup plus difficile de s'obliger à la sincérité et à la loyauté dans ses appréciations. Précisément, les grands hommes sont ceux qui ont lutté contre la tentation de la facilité, de la banalité, même de la gentillesse<sup>5</sup>. La gentillesse est un faux altruisme, qui ne rend service à personne. Elle conduit à ménager autrui, à être conciliant, à excuser les faiblesses. Il faut au contraire être méchant, c'est-à-dire exigeant, critique, intolérant vis-à-vis des faiblesses, les siennes comme celles des autres. D'où l'appel de Nietzsche à un « héroïsme de la véracité », celle-ci étant comprise comme lucidité, compréhension profonde qui nécessite de déchirer le voile des évidences, des habitudes, du mimétisme ; l'héroïsme consiste à ne jamais se leurrer sur soi-même, à ne jamais relâcher la vigilance. Il ne s'agit pas de prétendre que nous pourrions être totalement transparents à nous-mêmes, comme si une large part de nos affects n'étaient pas inconscients ; il faut comprendre l'exigence comme celle d'une extrême honnêteté, comme le refus de masquer des motivations dont on a honte sous d'autres qui sont socialement valorisées.

L'uniformisation est à l'œuvre dans les institutions scolaires, où l'égalitarisme va de pair avec l'utilitarisme : tous doivent être pareillement « dressés en vue des besoins de notre temps », afin de « travailler à la grande usine des « utilités » communes avant d'être mûrs »<sup>6</sup>. Au contraire, le rôle d'un véritable éducateur consiste à aider un jeune esprit à se trouver lui-même. Pour y arriver, Nietzsche conseille ceci : remémore-toi tout ce que tu as véritablement aimé, tout ce qui t'a rendu heureux, car tout cela forme « une échelle dont tu t'es servi jusqu'à présent pour grimper jusqu'à toi »<sup>7</sup>. Comprends que ta véritable essence n'est pas cachée au plus profond de toi, mais « placée au-dessus de toi à une hauteur incommensurable, ou du moins au-dessus de ce que tu considères généralement comme ton moi ». Les vrais éducateurs sont capables d'aider le jeune à découvrir ce « noyau véritable », et c'est en cela qu'ils sont libérateurs. Ils font grandir en révélant à chacun ce qu'il peut viser de plus

---

<sup>3</sup> *Considérations inactuelles*, III, § 3, p. 306-307. Sauf indication contraire, les citations sont issues de l'édition Laffont.

<sup>4</sup> *Considérations inactuelles*, II, § 8, p. 264-266 ; IV, § 6, p. 382-383.

<sup>5</sup> *Considérations inactuelles*, III, § 4, p. 314-315.

<sup>6</sup> *Considérations inactuelles*, II, § 7, p. 257.

<sup>7</sup> *Considérations inactuelles*, III, § 1, p. 290.

haut, car c'est cela qu'il est. Ainsi, la formule énigmatique « deviens ce que tu es » n'enjoint pas de découvrir ce qui est là depuis toujours, mais de faire advenir ce qui nous définit le mieux, c'est-à-dire notre aspiration la plus haute.

Schopenhauer (1788-1860) a joué ce rôle d'éducateur vis-à-vis de Nietzsche, non par contact direct, mais parce que la lecture de son œuvre a été un révélateur, un déclencheur de la véritable aspiration du jeune homme. Il a suscité sa vocation à agir comme lui sur deux tableaux : d'une part, être absolument honnête et poursuivre sa quête de vérité philosophique sans se soucier de son succès ni de l'opinion de ses contemporains, et d'autre part, en ce qui concerne les contenus philosophiques, débarrasser la philosophie de toute une série d'illusions, la démystifier.

Dans son œuvre principale, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, Schopenhauer reprend la théorie kantienne selon laquelle nous n'avons accès, par nos sens et notre intelligence, qu'aux phénomènes et non aux « choses en soi » c'est-à-dire à ce que les choses sont indépendamment de nos facultés capables de les saisir. Cependant, alors que Kant ne disait rien de plus de la chose en soi, par définition inaccessible, Schopenhauer l'identifie à l'essence véritable du monde, que nous pouvons retrouver par la pensée derrière les phénomènes ; il l'appelle volonté, par analogie avec notre volonté individuelle dont nous aurions une connaissance immédiate et intuitive. « Toute représentation, tout objet est phénomène. La chose en soi, c'est la volonté uniquement ; à ce titre, celle-ci n'est nullement représentation, elle en diffère *toto genere* ; la représentation, l'objet, c'est le phénomène, la visibilité, l'objectivité de la volonté. La volonté est la substance intime, le noyau de toute chose particulière, comme de l'ensemble ; c'est elle qui se manifeste dans la force naturelle aveugle ; elle se retrouve dans la conduite raisonnée de l'homme ; si toutes deux diffèrent si profondément, c'est en degré et non en essence. »<sup>8</sup> Cette force inconsciente pousse toute chose à persévérer dans son être sans aucun égard pour tout le reste, de sorte qu'il y a une lutte permanente entre forces et donc une nécessité de souffrances continues sans jamais d'issue. C'est pourquoi, Schopenhauer estime que la seule attitude possible pour l'homme qui en prend conscience est de se réfugier dans la pitié et dans la renonciation à tout vouloir, comme l'enjoignent aussi les préceptes bouddhiques. Nietzsche n'adhère pas à cette conclusion, et bientôt il refusera également la connaissance intuitive par laquelle la volonté se révélerait à nous, mais il conservera toujours la conception d'une puissance cosmique, que chaque être réalise à sa manière, et dont il faut tenir compte lorsqu'on cherche à expliquer l'agir humain.

### L'indépendance du philosophe

Retrouvant l'exigence des philosophes grecs, Nietzsche estime que la philosophie n'est pas seulement une création de concepts mais une manière d'être qui doit se manifester dans toutes les dimensions de la vie, dans les actes comme dans les pensées. Il en résulte que le philosophe doit être le plus possible indépendant de toutes les contraintes qui forcent à adopter certaines attitudes sociales, en particulier indépendant de l'université, de l'État et des besoins matériels. Concernant ces derniers, le philosophe s'arrangera pour s'assurer le minimum nécessaire à sa subsistance, en se détachant de tout le reste, pour pouvoir consacrer toute sa vie à la connaissance. En effet, la *vita contemplativa* demande du temps et de l'oisiveté, et il faut reconnaître que tous les hommes qui ne disposent pas des deux tiers de leur journée pour eux-mêmes, quelle que soit leur activité, sont esclaves<sup>9</sup>. En posant comme condition indispensable de la vie philosophique de se libérer des besoins factices de la société, Nietzsche retrouve l'inspiration de Diogène de Sinope auquel on attribue la maxime « ne pas posséder pour ne pas être possédé ». À chacun de trouver le moyen de se procurer le nécessaire qui lui convient, par exemple un petit boulot qui occupe peu de temps et peu d'attention. Lui-même avait retourné en avantage ce qui aurait pu constituer un terrible handicap : sa maladie lui donnait du moins la compensation d'une très petite pension.

---

<sup>8</sup> Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. française par A. Burdeau, Paris, Alcan, 1912, tome 1, p. 114.

<sup>9</sup> *Humain, trop humain*, § 283 ; sur le rapport entre oisiveté et liberté de penser, voir les § 282-292.

En tous cas, les moyens d'existence ne doivent pas venir de la philosophie elle-même, car comment une activité philosophique pourrait-elle se plier à un patron, des clients, des productions mesurables, des rétributions en échange de l'accomplissement de tâches commandées ? Même l'enseignement n'est pas philosophique s'il est enfermé dans des contraintes scolaires, comme si l'on pouvait penser à heures fixes, sur des sujets déterminés d'avance, et « parler devant un public d'inconnus de choses dont [on] ne devrait s'entretenir sans danger qu'avec ses amis les plus proches »<sup>10</sup>. L'institution scolaire esquivait la difficulté en ne demandant pas aux professeurs de la pensée mais de l'érudition. C'est pourquoi le professeur d'université n'exercera jamais que l'une des formes préparatoires à la philosophie : philosophie historique, critique ou sceptique. Il sera un observateur, un commentateur ; il s'arrêtera au seuil de la philosophie, dont le plein développement est création. Nietzsche estime que la philosophie est devenue ridicule aux yeux de ses contemporains parce qu'ils croient qu'elle se résume à ce que font les professeurs : exposer de manière routinière, sans rien bouleverser, « cinquante systèmes réduits à un certain nombre de mots et cinquante critiques de ces systèmes », tout cela uniquement en vue d'un examen, qui n'est qu'un supplice pour les étudiants<sup>11</sup>. Kant est le mauvais exemple, lui qui « s'accrocha à l'Université, se soumit au Gouvernement, conserva l'apparence d'une foi religieuse, supporta de vivre parmi des collègues et des étudiants. Il est donc naturel que son exemple ait engendré surtout des professeurs d'université et une philosophie de professeurs. »<sup>12</sup>.

Quant aux États, en aucun cas ils ne voudraient favoriser de vrais philosophes, puisqu'ils exigent qu'on mette au-dessus de la vérité les seules vérités utiles pour eux ; c'est pourquoi ils financent exclusivement des philosophes dont il n'ont pas besoin d'avoir peur<sup>13</sup>. L'érudition est inoffensive, là où la pensée est dangereuse car elle met en question toutes les évidences sur lesquelles sont bâtis les ordres publics : « Le seul intérêt que puisse avoir l'État au maintien de l'université, c'est de dresser, par son canal, des citoyens dévoués et utiles »<sup>14</sup>. Les seuls philosophes qui pourraient être appointés par l'État sans dénaturer la philosophie sont les esprits fiers et généreux chez qui ce ne serait pas une soumission mais une manière de dire « prenez soin de moi ; pour ma part, j'ai mieux à faire, car j'ai à prendre soin de vous »<sup>15</sup>. Un philosophe assez grand et généreux pour offrir sa pensée à la société pourrait s'attendre à en recevoir en retour les conditions nécessaires pour poursuivre son enrichissement et ses dons, mais en aucun cas cette rétribution ne serait une condition de sa pensée, ni une contrainte s'exerçant sur elle pour la canaliser, l'édulcorer, la prendre à son service. Pour se représenter ce que pourrait être une telle reconnaissance sociale sans contrainte, on peut penser à la tradition indienne du sage errant qui s'installait parfois non loin d'un village, auquel les villageois apportaient régulièrement un peu de nourriture sans qu'il demande rien, pour cette seule raison que sa présence était ressentie comme un bienfait pour le village. Tout le monde n'est pas capable d'une telle liberté, qui exige des « actes héroïques » et de « terribles devoirs »<sup>16</sup>.

---

<sup>10</sup> *Considérations inactuelles*, III, § 8, p. 346.

<sup>11</sup> *Id.*, p. 347-348.

<sup>12</sup> *Id.*, § 3, p. 297.

<sup>13</sup> *Considérations inactuelles*, III, § 7, p. 341, cf. § 8, p. 345.

<sup>14</sup> *Id.*, § 8, p. 352.

<sup>15</sup> *Id.*, p. 345.

<sup>16</sup> *Id.*, p. 343.