**[Friedrich Nietzsche](https://fr.wikisource.org/wiki/Auteur:Friedrich_Nietzsche" \o "Auteur:Friedrich Nietzsche)**

[***Par delà le bien et le mal***](https://fr.wikisource.org/wiki/Par_del%C3%A0_le_bien_et_le_mal) **Prélude d’une philosophie de l’avenir**

Traduction par [Henri Albert](https://fr.wikisource.org/wiki/Auteur:Henri_Albert) .  
Mercure de France ([Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche](https://fr.wikisource.org/wiki/%C5%92uvres_compl%C3%A8tes_de_Fr%C3%A9d%C3%A9ric_Nietzsche), vol. 10, pp. ch.I-46).

CHAPITRE PREMIER

LES PRÉJUGÉS DES PHILOSOPHES

I.

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

2.

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

3.

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

4.

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

5.

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

6.

Je me suis rendu compte peu à peu de ce que fut jusqu’à présent toute grande philosophie : la confession de son auteur, une sorte de *mémoires*involontaires et insensibles ; et je me suis aperçu aussi que les intentions morales ou immorales formaient, dans toute philosophie, le véritable germe vital d’où chaque fois la plante entière est éclose. On ferait bien en effet (et ce serait même raisonnable) de se demander, pour l’élucidation de ce problème : comment se sont formées les affirmations métaphysiques les plus lointaines d’un philosophe ? — on ferait bien, dis-je, de se demander à quelle morale veut-on en venir ? Par conséquent, je ne crois pas que l’ « instinct de la connaissance » soit le père de la philosophie, mais plutôt qu’un autre instinct s’est servi seulement, là comme ailleurs, de la connaissance (et de la méconnaissance) ainsi que d’un instrument. Mais quiconque examinera les instincts fondamentaux de l’homme, en vue de savoir jusqu’à quel point ils ont joué, ici surtout, leur jeu de *génies*inspirateurs (démons et lutins peut-être —), reconnaîtra que ces instincts ont tous déjà fait de la philosophie — et que le plus grand désir de chacun serait de se représenter comme fin dernière de l’existence, ayant qualité pour *dominer* les autres instincts. Car tout instinct est avide de domination : et comme tel il aspire à philosopher. — Certes, chez les savants, les véritables hommes scientifiques, il se peut qu’il en soit autrement — que ceux-ci soient, si l’on veut, en « meilleure » posture. Peut-être y a-t-il là véritablement quelque chose comme l’instinct de connaissance, un petit rouage indépendant qui, bien remonté, se met à travailler bravement, sans que tous les autres instincts du savant y soient essentiellement intéressés. C’est pourquoi les véritables « intérêts » du savant se trouvent généralement tout à fait ailleurs, par exemple dans la famille, dans l’âpreté au gain, ou dans la politique ; il est même presque indifférent que sa petite machine soit placée à tel ou tel point de la science, et que le jeune travailleur d’ « avenir » devienne bon philologue, ou peut-être connaisseur de champignons, ou encore chimiste : — peu importe, pour le *distinguer*, qu’il devienne ceci ou cela. Au contraire, chez le philosophe, il n’y a rien d’impersonnel ; et particulièrement sa morale témoigne, d’une façon décisive et absolue, de *ce qu’il est*, — c’est-à-dire dans quel rapport se trouvent les instincts les plus intimes de sa nature.

7.

Comme les philosophes peuvent être méchants ! Je ne connais rien de plus perfide que la plaisanterie qu’Épicure s’est permise à l’égard de Platon et des Platoniciens ; il les a appelés *Dionysiokolakes*. Cela veut dire d’abord et selon l’étymologie «  flatteurs de Dionysios », acolytes de tyran, vils courtisans ; mais cela signifie encore « un tas de *comédiens*, sans ombre de sérieux » (car *Dionysiokolax* était une désignation populaire du comédien). Et c’est surtout dans cette dernière interprétation que se trouve le trait de méchanceté qu’Épicure décocha à Platon : il était indigné de l’allure grandiose, de l’habileté à se mettre en scène, à quoi s’entendaient Platon et ses disciples, — à quoi ne s’entendait pas Épicure, lui, le vieil instituteur de Samos qui écrivit trois cents ouvrages, caché dans son petit jardin de Samos. Et, qui sait ? peut-être ne les écrivit-il que par dépit, par orgueil, pour faire pièce à Platon ? — Il fallut cent ans à la Grèce pour se rendre compte de ce qu’était Épicure, ce dieu des jardins. — Si tant est qu’elle s’en rendit compte…

8.

Dans toute philosophie, il y a un point où la « conviction » du philosophe entre en scène : ou, pour emprunter le langage d’un antique mystère :

*adventavit asinus*  
*pulcher et fortissimus.*

9.

C’est « conformément à la nature » que vous voulez vivre ! Ô nobles stoïciens, quelle duperie est la vôtre ! Imaginez une organisation telle que la nature, prodigue sans mesure, indifférente sans mesure, sans intentions et sans égards, sans pitié et sans justice, à la fois féconde, et aride, et incertaine, imaginez l’indifférence elle-même érigée en puissance, — comment pourriez-vous vivre conformément à cette indifférence ? Vivre, n’est-ce pas précisément l’aspiration à être différent de la nature ? La vie ne consiste-t-elle pas précisément à vouloir évaluer, préférer, à être injuste, limité, autrement conformé ? Or, en admettant que votre impératif « vivre conformément à la nature » signifiât au fond la même chose que « vivre conformément à la vie » — ne pourriez-vous pas vivre ainsi ? Pourquoi faire un principe de ce que vous êtes vous-mêmes, de ce que vous devez être vous-mêmes ? — De fait, il en est tout autrement : en prétendant lire, avec ravissement, le canon de votre loi dans la nature, vous aspirez à toute autre chose, étonnants comédiens qui vous dupez vous-mêmes ! Votre fierté veut s’imposer à la nature, y faire pénétrer votre morale, votre idéal ; vous demandez que cette nature soit une nature « conforme au Portique » et vous voudriez que toute existence n’existât qu’à votre image — telle une monstrueuse et éternelle glorification du stoïcisme universel ! Malgré tout votre amour de la vérité, vous vous contraignez, avec une persévérance qui va jusqu’à vous hypnotiser, à voir la nature à un point de vue faux, c’est-à-dire stoïque, tellement que vous ne pouvez plus la voir autrement. Et, en fin de compte, quelque orgueil sans limite vous fait encore caresser l’espoir dément de pouvoir tyranniser la nature, parce que vous êtes capables de vous tyranniser vous-mêmes — car le stoïcisme est une tyrannie infligée à soi-même, — comme si le stoïcien n’était pas lui-même un *morceau* de la nature ?… Mais tout cela est une histoire vieille et éternelle : ce qui arriva jadis avec les stoïciens se produit aujourd’hui encore dès qu’un philosophe commence à croire en lui-même. Il crée toujours le monde à son image, il ne peut pas faire autrement, car la philosophie est cet instinct tyrannique, cette volonté de puissance la plus intellectuelle de toutes, la volonté de « créer le monde », la volonté de la cause première.

10.

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

11.

Il me semble que l’on s’efforce maintenant partout de détourner le regard de l’influence véritable que Kant a exercée sur la philosophie allemande et surtout de glisser prudemment sur la valeur qu’il s’est reconnue à lui-même. Kant s’enorgueillissait, avant tout, de sa table des catégories. Il disait, avec cette table en main : « Voilà ce qui pouvait être tenté de plus difficile en vue de la métaphysique. » — Qu’on entende bien ce « pouvait être » ! Il était fier d’avoir découvert, dans l’homme, une nouvelle faculté du jugement synthétique *a priori*. En admettant qu’il ait fait erreur sur ce point, le développement et la floraison rapide de la philosophie allemande ne tiennent pas moins à cette fierté et au zèle que tous les savants plus jeunes mettent à découvrir, si possible, quelque chose qui les enorgueillît davantage encore, — à découvrir, en tous les cas, de « nouvelles facultés » ! — Mais réfléchissons, il en est grand temps ! Comment les jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? se demanda Kant. Et que répondit-il en somme ? *Au moyen d’une faculté.* Mais il ne se contenta pas, malheureusement, d’une réponse en trois mots. Il fut prolixe, solennel, il fit étalage de profondeur et d’amphigouri germaniques, au point que l’on oublia la joyeuse *niaiserie allemande* qu’il y a au fond d’une pareille réponse. Mieux encore, on ne se sentit plus de joie devant cette découverte d’une faculté nouvelle, et l’enthousiasme atteignit son comble lorsque Kant ajouta une nouvelle découverte, celle de la faculté morale de l’homme ; — car alors les Allemands étaient encore moraux et ne s’occupaient en aucune façon de politique réaliste. — Et ce fut la lune de miel de la philosophie allemande : tous les jeunes théologiens du Séminaire de Tubingue fouillèrent les buissons pour y découvrir encore des « facultés ». Que ne découvrit-on point, durant cette période encore si juvénile de la philosophie allemande, cette période innocente et riche, où chanta la fée maligne du romantisme, alors que l’on ne savait pas encore distinguer entre « découvrir » et « inventer » ! On découvrit avant tout une faculté pour les choses « transcendantes ». Schelling la baptisa du nom d’intuition intellectuelle et vint ainsi au-devant des désirs les plus intimes de ses Allemands remplis d’envies pieuses. On ne peut faire de plus grand tort à tout ce mouvement impétueux et enthousiaste qui était de la jeunesse, bien qu’il s’affublât audacieusement d’un manteau d’idées grises et séniles, qu’en le prenant au sérieux, qu’en le traitant même avec indignation morale. Bref, on devint plus vieux, — et le rêve s’envola. Il vint un temps où l’on se mit à se frotter le front. On se le frotte encore. On avait rêvé. Avant tout et en premier lieu le vieux Kant. « Au moyen d’une faculté », avait-il dit, voulut-il dire tout au moins. Mais, est-ce bien là une réponse ? Une explication ? Ou plutôt, n’est-ce pas la répétition de la question ? Comment l’opium fait-il dormir ? « Au moyen d’une faculté », la *virtus dormitiva*, — répondit ce médecin de Molière,

*Quia est in eo virtus dormitiva*,  
*cujus est natura sensus assoupire*.

Mais de pareilles réponses conviennent à la comédie, et il est enfin temps de remplacer la question de Kant : « Comment les jugements synthétiques *a priori* sont-ils possibles ? » par une autre question : « Pourquoi la croyance en de pareils jugements est-elle *nécessaire* ? » C’est-à-dire qu’il est enfin temps de comprendre que, pour la conservation des êtres de notre espèce, ces jugements doivent être tenus pour *vrais*, ce qui ne les empêcherait d’ailleurs pas d’être des jugements *faux*. Ou, pour parler plus clairement, pour dire les choses grossièrement et radicalement : les jugements synthétiques *a priori* ne devraient pas du tout être « possibles ». Nous n’avons aucun droit sur eux, dans notre bouche ce ne sont que des jugements faux. Cependant, il était nécessaire qu’ils fussent tenus pour vrais, telle une croyance de premier plan, comme un aspect qui fait partie de l’optique même de la vie. — Et, pour tenir compte enfin de l’énorme influence exercée dans toute l’Europe par la « philosophie allemande » — j’espère que l’on comprendra son droit aux guillemets, — on ne saurait douter qu’une certaine *virtus dormitiva* y ait participé : on était ravi, parmi les nobles désœuvrés de toutes les nations, moralistes, mystiques, artistes, chrétiens aux trois quarts et obscurantistes politiques : ravi de posséder, grâce à la philosophie allemande, un contrepoison pour combattre le sensualisme tout-puissant qui, du siècle dernier, avait débordé dans celui-ci, bref — « *sensus assoupire* »…

12.

Pour ce qui en est de l’atomisme matérialiste, celui-ci appartient aux choses les mieux réfutées qui soient. Peut-être, parmi les savants, personne aujourd’hui, n’est-il assez ignorant pour lui accorder une importance quelconque, si ce n’est pour la commodité personnelle et l’usage courant (je veux dire pour abréger la terminologie) — grâce surtout à ce Polonais, Boscovich, qui fut, jusqu’à présent, avec un autre Polonais, Copernic, le plus grand et le plus victorieux adversaire de l’apparence. Tandis que Copernic nous a persuadés de croire, contrairement à l’affirmation de nos sens, que la terre n’est pas immobile, Boscovich enseigna à abjurer la croyance en la dernière chose qui passât pour « établie » sur la terre, la croyance en la « matière » et l’atome, dernière réduction de la terre. Ce fut le grand triomphe remporté jusque-là sur les sens. — Mais il faut aller plus loin, et déclarer aussi la guerre au « besoin atomique » qui survit encore de la façon la plus dangereuse, sur des domaines où personne ne le soupçonne, au même titre que ce fameux besoin métaphysique, et ce sera une guerre au couteau et sans merci. Il faudrait aussi, avant toute autre chose, donner le coup de grâce à cet autre atomisme, plus néfaste encore, l’*atomisme des âmes* que le christianisme a le mieux et le plus longtemps enseigné. Qu’il me soit permis de désigner par ce mot la croyance qui considère l’âme comme quelque chose d’indestructible, d’éternel, d’indivisible, comme une monade, comme un atome. C’est *cette* croyance qu’il faut expulser de la science ! Il n’est d’ailleurs nullement nécessaire, soit dit entre nous, de se débarrasser de l’« âme » elle-même et de renoncer à l’une des hypothèses les plus anciennes et les plus vénérables, comme il arrive de le faire à la maladresse des naturalistes qui, dès qu’ils touchent à l’ « âme », la perdent aussitôt. Mais la vie reste ouverte à de nouvelles conceptions plus subtiles de l’âme, considérée comme une hypothèse, et des idées comme celle de l’« âme mortelle », de l’ « âme, pluralité de sujets », de l’ « âme, coordinatrice des instincts et des passions », veulent dorénavant avoir droit de cité dans la science. Cependant, le psychologue nouveau, en mettant fin à la superstition qui pullulait jusqu’à présent autour de la notion de l’âme, avec une abondance presque tropicale, s’est, en quelque sorte, rejeté lui-même dans un nouveau désert et une nouvelle méfiance. Il se peut que les psychologues anciens s’en soient tirés plus agréablement. Mais, en fin de compte, le nouveau psychologue se voit condamné par là à *inventer* — et, qui sait, peut-être aussi à *découvrir*. —

13.

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

14.

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

15.

Pour s’occuper de physiologie avec une bonne conscience, il faut tenir à ce que les organes des sens ne soient pas considérés comme des phénomènes au sens de la philosophie idéaliste. Autrement, ils ne pourraient être des causes. Le sensualisme serait du moins considéré comme hypothèse régulatrice, pour ne pas dire comme principe heuristique. Comment ? Et d’autres prétendent même que le monde extérieur est l’œuvre de nos organes ? Mais alors notre corps, qui fait partie du monde extérieur, serait l’œuvre de nos organes ? Par conséquent, nos organes seraient eux-mêmes l’œuvre de nos organes ! C’est là, à ce qu’il me semble, une profonde réduction à l’absurde, en admettant que la conception *causa sui* soit quelque chose de foncièrement absurde. Il résulterait de cela que le monde extérieur n’est pas l’œuvre de nos organes — ?

16.

Il y a encore des observateurs assez naïfs pour croire qu’il existe des « certitudes immédiates », par exemple « je pense », ou, comme ce fut la superstition de Schopenhauer, « je veux ». Comme si la connaissance parvenait à saisir son objet purement et simplement, sous forme de « chose en soi », comme s’il n’y avait altération ni du côté du sujet, ni du côté de l’objet. Mais je répéterai cent fois que la « certitude immédiate », de même que la « connaissance absolue », la « chose en soi » renferment une *contradictio in adjecto* : il faudrait enfin échapper à la magie fallacieuse des mots. C’est affaire du peuple de croire que la *connaissance* est le fait de connaître une chose jusqu’au bout. Le philosophe cependant doit se dire : « Si je décompose le processus logique exprimé dans la phrase « je pense », j’obtiens une série d’affirmations hasardeuses dont le fondement est difficile, peut-être impossible à établir, — par exemple, que c’est *moi* qui pense, qu’il doit y avoir, en général, quelque chose qui pense, que « penser » est l’activité et l’effet d’un être, considéré comme cause, qu’il existe un « moi », enfin qu’il a déjà été établi ce qu’il faut entendre par penser — c’est-à-dire que *je sais* ce que penser veut dire. Car si, à part moi, je n’étais pas déjà fixé à ce sujet, sur quoi devrais-je me régler pour savoir si ce qui arrive n’équivaudrait pas à « vouloir » ou à « sentir » ? Bref, ce « je pense » laisse prévoir que je *compare* mon état momentané à d’autres états que je connais en moi, pour établir de la sorte ce qu’il est. À cause de ce retour à un « savoir » d’origine différente, mon état ne me procure certainement pas une « certitude immédiate ». — En lieu et place de cette « certitude immédiate », à quoi le peuple croira peut-être dans le cas donné, le philosophe s’empare ainsi d’une série de questions de métaphysique, véritables problèmes de conscience, tels que ceux-ci : « D’où est-ce que je tire le concept penser ? Pourquoi est-ce que je crois à la cause et à l’effet ? Qu’est-ce qui me donne le droit de parler d’un *moi*, et encore d’un *moi* comme cause, et enfin d’un *moi*comme cause intellectuelle ? » Celui qui, appuyé sur une sorte d’*intuition* de la connaissance, s’aventure à répondre immédiatement à cette question de métaphysique, comme fait celui qui dit : « je pense et sais que cela du moins est vrai, réel, certain » — celui-là provoquera aujourd’hui chez le philosophe un sourire et deux questions : « Monsieur, lui dira peut-être le philosophe, il paraît invraisemblable que vous puissiez ne pas vous tromper, mais pourquoi voulez-vous la vérité à tout prix ? » —

17.

Pour ce qui en est de la superstition des logiciens, je veux souligner encore, sans me laisser décourager, un petit fait que ces esprits superstitieux n’avouent qu’à contre-cœur. C’est, à savoir, qu’une pensée ne vient que quand *elle* veut, et non pas lorsque c’est *moi* qui veux ; de sorte que c’est une *altération* des faits de prétendre que le sujet *moi* est la condition de l’attribut « je pense ». Quelque chose pense, mais croire que ce quelque chose est l’antique et fameux *moi*, c’est une pure supposition, une affirmation peut-être, mais ce n’est certainement pas une « certitude immédiate ». En fin de compte, c’est déjà trop s’avancer que de dire « quelque chose pense », car voilà déjà l’*interprétation* d’un phénomène au lieu du phénomène lui-même. On conclut ici, selon les habitudes grammaticales : « Penser est une activité, il faut quelqu’un qui agisse, par conséquent… » Le vieil atomisme s’appuyait à peu près sur le même dispositif, pour joindre, à la force qui agit, cette parcelle de matière où réside la force, où celle-ci a son point de départ : l’atome. Les esprits plus rigoureux finirent par se tirer d’affaire sans ce « reste terrestre », et peut-être s’habituera-t-on un jour, même parmi les logiciens, à se passer complètement de ce petit « quelque chose » (à quoi s’est réduit finalement le vénérable *moi*).

18.

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

19.

Les philosophes ont continué de parler de la volonté comme si c’était la chose la plus connue du monde. Schopenhauer nous donna même à entendre que la volonté est la seule chose qui nous soit connue, parfaitement connue, sans déduction ni adjonction. Mais il me semble toujours que Schopenhauer n’a fait dans ce cas que ce que les philosophes ont coutume de faire : il s’est emparé d’un *préjugé populaire* qu’il s’est contenté d’exagérer. « Vouloir » me semble être, avant tout, quelque chose de *compliqué*, quelque chose qui ne possède d’unité qu’en tant que mot, — et c’est précisément dans un mot unique que réside le préjugé populaire qui s’est rendu maître de la circonspection toujours très faible des philosophes. Soyons donc circonspects, soyons « non-philosophes », disons que dans tout vouloir il y a, avant tout, une multiplicité de sensations qu’il faut décomposer : la sensation du point de départ de la volonté, la sensation de l’aboutissant, la sensation du « va-et-vient » entre ces deux états ; et ensuite une sensation musculaire concomitante qui, sans que nous mettions en mouvement « bras et jambes », entre en jeu dès que nous « voulons ». De même donc que des sensations de diverses sortes sont reconnaissables, comme ingrédients dans la volonté, de même il y entre, en deuxième lieu, un ingrédient nouveau, la réflexion. Dans chaque acte de la volonté il y a une pensée directrice. Et il faut bien se garder de croire que l’on peut séparer cette pensée du « vouloir », comme s’il restait encore, après cela, de la volonté ! En troisième lieu, la volonté n’est pas seulement un complexus de sensations et de pensées, mais encore un penchant, un penchant au commandement. Ce que l’on appelle « libre arbitre » est essentiellement la conscience de la supériorité vis-à-vis de celui qui doit obéir. « Je suis libre, *il* doit obéir » — ce sentiment est caché dans toute manifestation de la volonté, de même cette tension de l’esprit, ce regard direct qui fixe exclusivement un objet, l’évaluation absolue de la nécessité de faire telle chose « et non point telle autre », la certitude intime qu’il sera obéi au commandement, quels que soient les sentiments propres à celui qui commande. Un homme qui *veut* ordonne quelque chose à son être intime, lequel obéit, ou est du moins imaginé obéissant. Or, remarquez ce qu’il y a de plus singulier dans cette volonté — cette chose si compliquée que le peuple ne sait exprimer que par un seul mot. Je prends le cas donné, où nous sommes à la fois souverains et sujets, et j’admets qu’en tant que sujets obéissants nous connaissions les sentiments de la contrainte, de l’obligation, de la pression, de la résistance, du mouvement qui commencent à l’ordinaire immédiatement après l’acte de volonté ; le cas où, d’autre part, nous avons l’habitude de passer sur cette dualité, de nous faire illusion à son sujet, au moyen de la conception synthétique « moi », alors toute une chaîne de conséquences erronées, et, par conséquent, de fausses appréciations de la volonté s’est encore attachée au vouloir, — en sorte que l’être voulant croit, de bonne foi, que vouloir *suffit* à l’action. Parce que, dans la plupart des cas, la volonté ne s’est exercée que quand l’efficacité du commandement, c’est-à-dire l’obéissance, par conséquent l’action, pouvaient être attendues, l’apparence, seule existante, s’est traduite par une sensation, à savoir : qu’il y avait là *la nécessité d’un effet ;* bref, le sujet voulant s’imagine, avec quelque certitude, que vouloir et agir ne font qu’un, il escompte la réussite, la réalisation du vouloir, au bénéfice de la volonté même et jouit d’un surcroît de sensations de puissance que toute réussite apporte avec elle. « Libre arbitre » — voilà l’expression pour ce sentiment complexe de plaisir chez le sujet voulant qui commande et, en même temps, s’identifie à l’exécutant, — qui jouit du triomphe remporté sur les obstacles, mais qui s’imagine, à part soi, que c’est sa volonté elle-même qui triomphe des obstacles. Le sujet voulant ajoute de la sorte, aux sensations de plaisir que lui procure le commandement, les sensations de plaisir des instruments qui exécutent et réalisent ces volontés secondaires, puissances « subanimiques » qui obéissent — car notre corps n’est qu’une collectivité d’âmes nombreuses. *L’effet, c’est moi*. Il se passe ici ce qui se passe dans toute communauté bien établie et dont les destinées sont heureuses : la classe dominante s’identifie aux succès de la communauté. Dans toute volonté il s’agit donc, en fin de compte, de commander et d’obéir, et cela sur les bases d’un état social composé d’« âmes » nombreuses. C’est pourquoi un philosophe devrait s’arroger le droit d’envisager la volonté sous l’aspect de la morale : la morale, bien entendu, considérée comme doctrine des rapports de puissance sous lesquels se développe le phénomène « vie ». —

20.

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

21.

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

22.

Qu’on me pardonne mes habitudes de vieux philologue, si je ne puis renoncer au malin plaisir de mettre le doigt sur les interprétations erronées. Mais ce « mécanisme des lois dans la nature », dont vous autres physiciens vous parlez avec tant d’orgueil, comme si…, ce mécanisme ne subsiste que grâce à votre art d’interpréter, grâce à votre mauvaise « philologie », — ce n’est pas un état de fait, ce n’est pas un « texte », ce n’est, au contraire, qu’un arrangement naïvement humanitaire, une entorse faites au sens, par quoi vous allez au-devant des instincts démocratiques de l’âme moderne ! « Partout égalité devant la loi, — en cela la nature ne s’en tire pas à meilleur compte que nous. » Plaisante pensée de derrière la tête, où se cache encore une fois l’inimitié populacière qui en veut à tout ce qui est privilégié et souverain ! Mais c’est aussi un second athéisme plus délié. « *Ni dieu, ni maître* » — vous aussi, vous voulez qu’il en soit ainsi, et c’est pourquoi vous vous écriez : « Vivent les lois de la nature ! » — n’est-ce pas ? Mais, je le répète, c’est là de l’interprétation, et non du texte. Il pourrait venir quelqu’un qui, avec des intentions contraires et un art d’interprétation différent, s’entendrait justement à lire, dans la même nature et en regard des mêmes phénomènes, la réalisation tyrannique et implacable des prétentions à la puissance, — il pourrait venir un interprète qui mettrait devant vos yeux le caractère général et absolu de toute « volonté de puissance », au point que chaque mot, même le mot « tyrannie », finît par paraître inutilisable, étant une métaphore adoucissante et trop faible, — trop humaine ; un interprète qui affirmerait enfin de cet univers, et malgré tout, ce que vous affirmez vous-même, c’est-à-dire que son cours est « nécessaire » et « évaluable », non pas parce que des lois y dominent, mais parce que les lois y font absolument défaut et que chaque puissance, à chaque moment, tire sa dernière conséquence. Admettons que cela aussi ne soit qu’une interprétation — je connais assez votre zèle pour savoir que vous me ferez cette objection eh bien ! — tant mieux ! —

23.

Toute la psychologie s’est arrêtée jusqu’à présent à des préjugés et à des craintes morales : elle n’a pas osé s’aventurer dans les profondeurs. Oser considérer la psychologie comme morphologie et comme *doctrine de l’évolution dans la volonté de puissance*, ainsi que je la considère — personne n’y a encore songé, même de loin : autant, bien entendu, qu’il est permis de voir dans ce qui a été écrit jusqu’à présent un symptôme de ce qui a été passé sous silence. La puissance des préjugés moraux a pénétré profondément dans le monde le plus intellectuel, le plus froid en apparence, le plus dépourvu d’hypothèses — et, comme il va de soi, cette influence a eu les effets les plus nuisibles, car elle l’a entravé et dénaturé. Une psycho-physiologie réelle est forcée de lutter contre les résistances inconscientes dans le cœur du savant, elle a « le cœur » contre elle. La doctrine de la réciprocité des « bons » et des « mauvais » instincts suffit déjà, à cause du reproche d’immoralité plus subtile que l’on peut lui adresser, pour mettre en détresse une conscience forte et courageuse. C’est pire encore lorsqu’il s’agit de la possibilité de déduire tous les bons instincts des mauvais. En admettant cependant que quelqu’un aille jusqu’à considérer les penchants haine, envie, cupidité, esprit de domination comme des tendances essentielles à la vie, comme quelque chose qui, dans l’économie de la vie, doit exister profondément et essentiellement, et qui, par conséquent, doit être renforcé encore, si l’on veut renforcer la vie, — il souffrira d’une pareille direction de son jugement comme du mal de mer. Or, cette hypothèse n’est pas, à beaucoup près, la plus pénible et la plus étrange dans ce domaine immense et presque inexploré encore de la dangereuse connaissance. Et il y a, en effet, cent bonnes raisons pour que celui qui le peut en reste éloigné. Mais, d’autre part, s’il vous est arrivé d’y échouer avec votre barque, eh bien ! serrez les dents ! ouvrez les yeux ! la main ferme au gouvernail ! — nous naviguons en droite ligne, par-dessus la morale. Il nous faudra peut-être écraser et broyer ce qui nous reste de morale à nous-même, en nous aventurant dans ces parages, — mais qu’importe de nous ! Jamais encore un monde plus *profond* ne s’est révélé au regard des voyageurs intrépides et aventureux. Et le psychologue qui fait de tels « sacrifices » — ce n’est pas le *sacrifizio del intelletto*, au contraire ! — aura, tout au moins, le droit de demander que la psychologie soit de nouveau proclamée