

Nietzsche

Ecce homo

Traduction et édition
d'Éric Blondel



GF

ECCE HOMO

*Du même auteur
dans la même collection*

AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA.

L'ANTÉCHRIST.

AURORE.

LE CAS WAGNER. CRÉPUSCULE DES IDOLES.

LE CAS WAGNER. NIETZSCHE CONTRE WAGNER.

ECCE HOMO.

LE GAI SAVOIR.

LA GÉNÉALOGIE DE LA MORALE.

HUMAIN, TROP HUMAIN I.

HUMAIN, TROP HUMAIN II.

LE LIVRE DU PHILOSOPHE.

LA NAISSANCE DE LA TRAGÉDIE.

PAR-DELÀ BIEN ET MAL.

SECONDE CONSIDÉRATION INTEMPESTIVE. De l'utilité et
de l'inconvénient des études historiques pour la vie.

SUR L'INVENTION DE LA MORALE. La Généalogie de la
morale, deuxième traité (édition avec dossier).

LA VISION DIONYSIAQUE DU MONDE et autres écrits sur
la tragédie.

NIETZSCHE

ECCE HOMO

*Traduction, introduction, notes,
chronologie, bibliographie et index
de*

Éric BLONDEL

Édition complétée et corrigée en 2023.

GF Flammarion

© Éditions Flammarion, Paris, 1992 ;
édition complétée et corrigée en 2023 à partir de la *KGW*.
ISBN : 978-2-0804-3608-5

INTRODUCTION

À mes enfants.

« Es muss sein »

(Beethoven, Sonate n° 31, op. 110)

Ecce homo : voici l'homme. On est tenté de s'exclamer : quel homme ! et d'ajouter : quel livre, quel titre ! Nietzsche, très doué pour la publicité en tous genres, avait en effet le sens des titres, et ses trouvailles sont restées célèbres et même proverbiales. Mais, en l'occurrence, sommes-nous encore sensibles aux connotations qu'il mettait en jeu en intitulant son livre « autobiographique » *Ecce homo* ? Le choix de ce titre est un coup de génie, car il annonce l'essentiel de ce que Nietzsche veut dire. En quoi ?

« *Ecce homo* », c'est d'abord une citation de l'Évangile (Jean, 19, 5), comme il s'en trouve souvent sous une plume allemande et même, paradoxalement, chez l'athée Nietzsche, fils et descendant de pasteurs luthériens. Retraduite en son original latin, la parole signifie : « Voici l'homme ». C'est, et ce pourrait n'être qu'une formule toute faite et convenue, un clin d'œil, voire un

hommage aux Écritures et aux expressions consacrées qu'en retient une culture chrétienne ou christianisée. Mais l'intention de Nietzsche, consciemment et délibérément, se veut blasphématoire, parodique, scandaleuse, provocatrice et philosophiquement attentatoire — en tout cas équivoque et chargée, à tout le moins, de sens multiples. Voilà un titre, pourrait-on dire, trop polymorphe pour être honnête. Car, en 1888, date de la rédaction de l'ouvrage, tout le monde sait ou est censé savoir que la parole en question est prononcée par le gouverneur romain Pilate quand, pressé par les Juifs furieux et la populace en émeute, il leur présente celui qu'ils réclament afin de le juger et de le mettre à mort : Jésus de Nazareth « roi des Juifs » (INRI). Le mot de Pilate est d'abord simplement dénotatif : je vous montre cet homme. Mais la connotation est de dérision : voici cet homme qui n'est qu'un homme, bien qu'il se prenne, dit-on — délit politique et religieux —, pour le roi des Juifs. Enfin, on peut admettre que le mot « homme », ici, employé absolument, implique une neutralité morale : « Voici l'homme », qui n'est ni innocent, ni coupable, que Pilate, puisqu'ils le réclament, remettra aux Juifs qui vont le juger et le crucifier comme un coupable infâme — mais Pilate, qui n'a rien contre lui pour sa part, s'en « lave les mains » (Matthieu, 27, 24).

Reprenant cette parole, que veut dire Nietzsche ? Il se présente, déclare qu'il n'est qu'un homme et se met à la place de Jésus, donc à celle d'un fondateur de religion, d'un prophète ouvrant une nouvelle ère pour l'humanité, tout en disant, comme Pilate, qu'il n'est qu'un homme et n'entend pas passer pour Dieu ni pour le roi des Juifs ou César. L'identification n'est donc pas qu'un blasphème ou une usurpation d'illuminé, c'est aussi une substitution : Nietzsche ne veut pas être un fondateur de

religion, ni un saint, ni, bien sûr, un futur Crucifié, mais plutôt, s'il faut choisir un rôle qui ne prête pas à confusion avec le Fils de l'homme qu'évoque le titre, un satyre ou un bouffon (Préface, § 2 ; IV, § 1). Il proclame bien qu'on « vit *avant* lui, on vit *après* lui », qu'il « brise l'histoire de l'humanité en deux morceaux » (IV, § 8). Mais il prend bien soin de préciser qu'il est moins un Messie qu'un homme qui propose à l'humanité de nouvelles valeurs, une « transvaluation de toutes les valeurs », des valeurs qui doivent se substituer à celles, bi-millénaires, du « christianisme ». Comme Jésus, mais après lui, contre lui : un « cinquième "évangile" ».

Comment, alors, Nietzsche s'y prend-il pour proposer (ou imposer) cette réévaluation radicale et bouleversante ? Certes pas en prêchant, en raisonnant, en s'efforçant de convaincre par une argumentation morale, philosophique, religieuse. Non : tout simplement en se présentant. Présentation : ce n'est pas un discours, mais une auto-présentation, la mise en évidence d'un exemple, sous forme de récit, un exemple de caractère, de goûts, de jugements et d'évaluations. Un « cas », comme on dit, mais au sens positif, admiratif, autant que le « cas Wagner » avait un sens négatif et louche. Montant en épingle « le cas Nietzsche » comme un modèle, Nietzsche rentre dans la tradition d'une morale de l'exemple et des portraits ou caractères des moralistes (Théophraste, La Bruyère, Molière succédant à Salluste, Tacite, Plutarque...), mais il s'en distingue vigoureusement, par le tour très particulier qu'il donne au genre des confessions et de l'autoportrait. Nietzsche philosophe moraliste, dans *Ecce homo*, se démarque déjà de ses prédécesseurs et de certains de ses autres livres en évitant l'exposé doctrinal, systématique ou discursif. Il se présente, et il le fait en se racontant : « Je me raconte à moi-même ma vie »

(Préambule sans titre). Mais son but n'est pas — ou presque pas — autobiographique : en l'espèce, le mot qui conviendrait, mais au figuré ! serait « hagiographique ». *Ecce homo* contient quelques petites anecdotes, mais on y cherchera vainement un *curriculum vitae*, une « histoire de ma vie » ou la description d'un itinéraire intellectuel avec des étapes, des dates, des repères dans une évolution (Platon, *Lettres* ; Descartes, *Discours de la méthode*, Première partie ; Hume, *My Own Life*), ou un récit d'apologie personnelle, c'est-à-dire d'aveux suivis de justifications (*Confessions* ou *Rêveries* de Rousseau ; *Mémoires d'outre-tombe*), ou d'apologétique et de conversion (les *Confessions* d'Augustin), encore moins un récit si peu que ce soit romancé et scandaleux ou au contraire arrogant et avantageux. L'évocation de sa vie par Nietzsche, au demeurant lacunaire, n'apporte pas grand-chose aux amateurs de biographie : qui vient en quête d'inattendu ou de croustillant sera déçu. Si Nietzsche énumère, dans l'ordre chronologique, ses ouvrages publiés antérieurement, c'est, il faut le savoir et le proclamer, avec l'intention à peine dissimulée de récrire le passé, de refaire l'histoire, d'attribuer rétrospectivement à ses ouvrages et à son évolution des intentions qui leur faisaient originellement défaut et que les faits et les écrits démentent. Avec ses préfaces après coup à certains de ses ouvrages, en particulier celle de *La Naissance de la tragédie* (« Essai d'autocritique »), Nietzsche s'était déjà livré à ce travail de reconstitution à usage publicitaire (ou hagiographique), qu'*Ecce homo* développera plus à loisir.

Qu'est-ce donc, comme genre, qu'*Ecce homo* ? Le récit d'un moraliste qui se présente et présente sa vie, ses mœurs, son caractère, ses instincts, son « idiosyncrasie », ses réactions, ses valeurs et attitudes comme un exemple

de valeurs autres, vantées comme salutaires, affirmatrices et saines.

Un moraliste : le mot s'impose, même si Nietzsche le récuse dans son acception commune et s'il préfère, pour s'en démarquer, utiliser le terme moins équivoque de « psychologue ». Ces deux mots, Nietzsche les utilise pour désigner celui qui « sonde les reins et les cœurs », celui qui sait, comme généalogiste, déterminer quels instincts, quels désirs, quel état du corps, quels affects, passions et types de vouloir sont à l'œuvre, inconsciemment, dans une conduite, un jugement, une valeur. En cela, Nietzsche se réclame, comme son maître Schopenhauer, d'une tradition ancienne marquée par les œuvres de Montaigne, La Bruyère et tous les moralistes français, notamment La Rochefoucauld et Chamfort, mais aussi de Lichtenberg, Stendhal, Shakespeare et Dostoïevski, qu'il cite et mentionne comme « profonds psychologues », sans oublier le classique des Allemands, *Poésie et Vérité* de Goethe.

Mais cet homme que l'auteur présente et étudie comme un moraliste-psychologue, à quelle fin raconte-t-il sa vie ? Sans doute pas comme Augustin, Rousseau ou plus tard Chateaubriand, Proust, Gide ou même Joyce. Aucune complaisance narcissique, aucune nostalgie ni recherche du temps perdu, mais plutôt, comme chez Montaigne, un but pratique, encore « moraliste », qu'on pourrait ainsi schématiser : changer de valeurs en changeant de conditions de vie. En d'autres termes : « devenir ce qu'on est », comme dit la célèbre formule qui sert de sous-titre et que Nietzsche reprend à Pindare. L'intention est bien morale, au sens où l'on se propose de changer de mœurs et de valeurs. Mais la phrase dit plus, avec son paradoxe proche de la contradiction : s'il s'agit de devenir pour changer, est-ce la

peine quand on « est » déjà ce qu'il faut devenir ? Ce ne serait que rhétorique creuse si Nietzsche, conséquent avec lui-même, ne proposait de redevenir soi-même en retrouvant la réalité (« est ») après s'être défait (« devenir ») de tout ce qui la recouvre et de ce qu'on n'est pas : bref, passer de l'illusion à la réalité refoulée et oubliée, redevenir soi, c'est-à-dire réel, donc sain et affirmateur.

Toutefois, à la différence des ouvrages de morale ou d'édification (de Platon à Schopenhauer ou d'Aristote à Kant), *Ecce homo* fait l'économie du discours persuasif ou parénétiq ue pour retrouver la tradition d'une morale de l'exemple illustrée par certaines écoles antiques. Pour le dire autrement : Nietzsche se présente lui-même de la même manière que Plutarque racontait les vies des hommes illustres (et après lui Rousseau et Lhomond), ou comme Thucydide ou Salluste montraient les ressorts de la conduite des grands hommes ou des peuples. Seulement, l'homme « illustre » qu'il présente n'est ni Jésus (malgré le titre), ni Caton, ni Périclès ou même Catilina, mais lui-même, et sur un ton qui évoque plutôt la *Vie de Henry Brulard* de Stendhal que les *Confessions* de J.-J. Rousseau. *Ecce homo*, ce n'est pas « La Vie de Nietzsche », mais un avatar, à la Nietzsche, des *Souvenirs d'égotisme*.

Égotisme, égoïsme, égocentrisme ? Nietzsche, consciemment et résolument, introduit l'ego (*ich, Selbst*) en philosophie et en morale. Cette provocation (innocente et banale en littérature surtout depuis Rousseau) a un sens triomphateur, insolent et bravache que l'on perçoit déjà dans les titres des chapitres, où s'étale l'insistante et encombrante première personne de l'auteur : « pourquoi je suis si sage » ; « pourquoi je suis si avisé » ; « pourquoi j'écris de si bons livres »... Notons les termes élogieux, favorables :

si leçon il y a, elle n'est pas austère, renfrognée ou empêtrée de scrupules, et Nietzsche, s'il « pose » et « se pose », donne le bon exemple. « Montaigne se peint ressemblant mais de profil », disait Rousseau. Nietzsche ne se contente pas de s'affirmer et de dire « je » en solipsiste ou en égocentrique : ce « moi » lui plaît sans réserve, il est très content de lui-même, et il ne se lasse pas de le proclamer, de s'en vanter avec une autosatisfaction plaisante, comique, suffisante, consciemment revendiquée, à la limite de la sottise vanité, de la bonne conscience, de la déplaisante prétention ou de l'autoglorification. On pourrait crier (excédé ou... jaloux !) à la mégalomanie, voire à la paranoïa douce. Non, Nietzsche se contente de faire pièce à ce principe de la morale chrétienne ascétique qu'est la mauvaise conscience (*La Généalogie de la morale*, II, § 16), et il exulte, dans la belle humeur et l'exubérance. Il y a là un masque, un jeu divers, sans doute, mais Nietzsche, comme on dit, « s'y croit » : ironique et caustique, il n'est guère doué pour l'humour, c'est-à-dire pour le recul critique, le regard amusé et apitoyé ou la distance comique prise par rapport à soi — qu'on le compare sur ce point à Freud ou à Heine. Il se prend au sérieux, mais avec une sorte de boursouffure, un tel excès franchement assumé, avec un tel cynisme qu'on ne peut qu'être complice de cette drôlerie sérieuse, comique par contraste avec les propos humbles, coupables, honteux, tristes des moralistes « chrétiens » auxquels on a voulu faire croire que « le moi est haïssable » et prêcher le « désintéressement », l'abnégation, le renoncement. Nietzsche, qui admire Pascal et le plaint comme victime grandiose du « christianisme », abomine cette parole : pour lui — au diable la vergogne ou l'humilité (*Crépuscule des idoles*, Maximes et pointes, § 31) ! —, le moi est délectable, son moi à lui admirable, en sorte que la première vertu, au sens que Machiavel et

Stendhal donnent à ce mot de *virtù*, repris par Nietzsche, c'est d'être « content de soi », affirmateur joyeux du réel égoïste des instincts et de la vie, sans mauvaise conscience ni ressentiment. « Une seule chose est nécessaire, dit Nietzsche en parodiant l'Évangile : que l'homme parvienne au contentement de soi (*Zufriedenheit*) » (*Le Gai Savoir*, § 290). Dans *Ecce homo*, Nietzsche y est parvenu et ne semble pas menacé par la mauvaise conscience ni par la dyspepsie morale du ressentiment... *Ecce homo* est donc un traité de la belle humeur, qui se substitue insolument aux traités ou manuels de morale.

C'est autour de ce rôle capital dévolu au moi et à l'« égoïsme » que s'articulent certains grands thèmes nietzschéens d'*Ecce homo*. Dès *Humain, trop humain* et *Aurore*, puis en faisant la généalogie de la morale, de l'« idéalisme », c'est-à-dire de toute la tradition occidentale (platoniste-chrétienne), Nietzsche croit pouvoir définir toute morale comme fondée sur la négation du moi, comme dénonciation de l'égoïsme et de l'illusion du moi, et entend assimiler la « morale chrétienne » (ce qu'il nomme « la morale » sans autre précision) à une morale de l'altruisme, de la pitié, de la compassion pour autrui et les faibles, de l'amour désintéressé, donc à une tentative de rabaissement de l'affirmation et de la volonté du moi. Or, pour lui, au contraire, la réalité, c'est le moi, non pas comme substance, identité ou nature fixe, mais comme siège, lice, lieu-enjeu, statut de domination instable et changeant des pulsions, intérêts, affects, instincts, bref, la volonté comme lieu et but du conflit des affects cherchant à s'affirmer, à s'imposer les uns aux dépens des autres et à assurer leur puissance (comme dans les topiques du psychisme chez Freud : CS, PCS, ICS, puis moi, ça, surmoi). Par corollaire et en revanche, Nietzsche regarde comme des illusions toutes les

« vertu » d'abnégation, de négation des affects, du moi et de l'égoïsme que commande « la » morale. Dans sa conception, en effet, l'abnégation elle-même n'est encore qu'un affect, une certaine manière qu'a tel ou tel affect de s'imposer contre la domination (« égoïste ») d'un autre affect, et l'humilité n'est encore qu'une façon détournée, « morale » qu'a la volonté d'assurer sa puissance. Il est donc conforme aux principes de sa pensée que Nietzsche, dans *Ecce homo*, se présente lui-même sans honte, scrupule, pudeur ni componction, se donne sans « fausse humilité » (l'humilité, selon lui, est toujours fausse par nature !) en exemple d'un moi affirmateur, insolent et plein de gloriole n'hésitant pas à se pavaner et énumérant comme autant d'erreurs ou de fautes morales tout ce qui a pu attenter à l'intégrité affirmatrice de ce moi, tout en faisant parade de ses vertus fondamentales et qualités intrinsèques. Quasi royal, Nietzsche s'affirme, s'impose, sans ostentation ni abaissement et avec un rien d'affectation de vanité qui pose, comme il aime à dire en français, le « gentilhomme ». « C'est moi-même, messieurs, sans nulle vanité », dirait-il comme un marquis de Molière. En témoignage, dans le texte, la réhabilitation qu'il impose du mot habituellement péjoratif de *Selbstsucht* (égoïsme, littéralement : recherche/maladie du moi) : la quête malade du moi devient une vertu, si on veut bien l'entendre, et, pour achever le tout, Nietzsche forge par assonance le mot de *Selbstzucht* (dressage/élevage du moi) pour définir sa conception de la discipline morale (II, § 9).

L'affirmation, la manifestation joyeuse de la puissance, la jubilation d'être soi, c'est-à-dire le plaisir pris au jeu et au développement conflictuel et ludique de tous les affects et volontés du « moi », et cela, en dépit de toutes les morales de l'abnégation, de l'altruisme, de l'humilité,

de la compassion, de l'amour du prochain, c'est-à-dire de l'esprit de troupeau : voilà le premier article fondamental de la morale nietzschéenne dans *Ecce homo*. Quand ce serait au prix d'une suffisance plus qu'agaçante, il faut absolument être satisfait de soi, s'affirmer joyeusement, « conserver sa belle humeur » (*Crépuscule des idoles*, Préface) : telle est, pour Nietzsche, la vraie « bonne nouvelle », son évangile, sa nouvelle « vertu garantie sans moraline » (II, § 1, *L'Antéchrist*, §§ 2 et 6). Sinon, c'est la morale et ses flonflons et grands mots cache-misère de la rancune (*Le Gai Savoir*, § 359), du ressentiment (*La Généalogie de la morale*, Premier traité, § 10 sq.). Déjà Stendhal — et c'est le sens de l'admiration que lui voue Nietzsche dès la première lecture — narguait les dévots, tyrans et ultras de la vertu, de la politique ou de la religion comme Rênal, Rassi ou Raillane en leur opposant cette libre affirmation du moi dans la joie d'exister qu'incarnent Fabrice del Dongo, Julien Sorel, Lamiel et Henry Brulard, caractérisée, du point de vue affectif, par ce que Stendhal appelait son « espagnolisme » (et que Nietzsche appelle « belle humeur : *Heiterkeit*, en faisant d'elle, on va le voir, « le mot d'ordre de toute [sa] philosophie ») : noblesse d'âme, élan donquichottesque, goût pour les grands sentiments, don d'assumer sa nature en dépit de l'opinion publique (*Vie de Henry Brulard*, chap. 21). On peut, à cette occasion, rappeler ou signaler quelle est la vraie source de l'amoralisme innocent et cynique de Nietzsche : ce ne sont certainement pas, quoi qu'en veuillent les amateurs de rapprochements incongrus et fausement scandaleux, les romans du marquis de Sade (que Nietzsche n'a pas pu lire), mais d'abord, tout simplement — et cela suffit — Stendhal (et, bien sûr — mais c'est une autre histoire —, Dostoïevski). *Ecce*

homo : ou Nietzsche reprenant Machiavel à travers l'ambition de Julien Sorel ou du Napoléon de Stendhal. Que si on « cherche la femme », c'est-à-dire un modèle de femme cynique ou « immorale », ce sera moins quelqu'un comme Justine ou Juliette que... mais oui ! Carmen (d'ailleurs nuancée et enrichie par Armance, Lamiel, la Sanseverina ou Mathilde).

Autre point commun avec Stendhal : l'énergie, la passion, l'orgueil et leur but, le bonheur d'être soi — en termes nietzschéens, la volonté de puissance affirmatrice jouant entre affectivité et clarté intellectuelle, et sa fin ou son accomplissement : la « belle humeur », la *Heiterkeit*. Disons-le brutalement : Nietzsche est inaccessible et incompréhensible si l'on n'explique ce terme *Heiterkeit*, mot clé de sa pensée philosophique et chiffre ou symbole de sa morale. Chargé de nuances et de connotations, il ne saurait mieux être défini que par l'association à Nietzsche des noms de Spinoza, Mozart et Stendhal. La *Heiterkeit*, la belle humeur : plus que de la gaieté, c'est de l'allégresse sereine, un allegro *appassionato con fuoco*, un élan mesuré, un bonheur d'être, défini plus par le mouvement et l'allant, l'exercice et la tension aisée de la force que par la paix de l'ataraxie ou la détente de la satisfaction. C'est une jouissance du corps et de l'esprit en mouvement et en tension, s'efforçant d'exercer et d'augmenter leur puissance plutôt que satisfaits de relâcher leur effort dans le nirvana (idéal, selon Nietzsche, assez bovin, décadent et... féminin !) du désir vague exaucé et sans vie (*Crépuscule des idoles*, La morale comme contre-nature, § 3 ; *Le Gai Savoir*, § 351). Si la *Sehnsucht* (le désir) est typiquement wagnérienne (motif spécifique de *Tristan et Isolde*), la *Heiterkeit* est explicitement rattachée par Nietzsche à Mozart : elle n'est pas une gaieté superficielle et puérile, mais une exubérance

exultante, une affirmation gaie dans la tristesse et la souffrance mêmes de l'existence tragique et qui a dépassé la crainte de la mort (*Le Voyageur et son ombre*, § 154 : « Musique de belle humeur », et § 165). Plus que Bizet, c'est Mozart l'antipode de Wagner, car il représente une musique forte, classique, saine, affirmative de la vie et un allant musical de type mélodique et rythmique, un *tempo vivace* ou *allegro* qui augmente et traduit le sentiment de puissance de l'âme et du corps (II, § 7). Ou encore, si l'on préfère, la *Heiterkeit*, que la musique, art de la volonté et des affects, dépeint par excellence, peut être aussi rapprochée de la joie spinoziste, « passage de l'homme d'une moindre à une plus grande perfection », c'est-à-dire à une plus grande puissance d'agir traduite en sentiment (*Éthique*, III, Définition des sentiments, II) : de la « passion » à l'« action » de l'âme et du corps. Nietzsche dirait : de l'illusion négatrice de la vie à la réalité de la vie comme corps et affects. Contentement, acquiescement (*Éthique*, III, Définitions, XXV) : Nietzsche dirait « affirmation », « dire oui à la réalité », ou encore « *amor fati* » — amour de la nécessité et du destin (II, § 10).

Ecce homo est donc le récit d'une expérience affective, physique, physiologique, vitale, morale (voire alimentaire !), qui va de la négation à l'affirmation, de l'abnégation à l'« égoïsme » (ou plutôt « égotisme »), du malheur rancuneux à la belle humeur, de la décadence à la joie affirmatrice — de Pascal, Schopenhauer, Wagner à Spinoza, Stendhal et Mozart.

On pourrait aussi dire : du ressentiment à la joyeuse affirmation dionysiaque, du Crucifié à Dionysos. *Ecce homo*, en ce sens, constitue le passage de la maladie à la santé, à une santé qui inclut en soi la maladie en la surmontant — ce que Nietzsche appelle « la grande

santé » (*Le Gai Savoir*, § 382) et que plus tard Thomas Mann décrira et glorifiera dans *La Montagne magique*, dans son essai sur Dostoïevski (où Nietzsche est partout présent), et dans *Le Docteur Faustus*. Ces termes médicaux ou pseudo-médicaux (maladie, santé, dégénérescence, décadence, faiblesse...) sont pertinents : là où la philosophie proposait de remonter le chemin qui conduit de l'erreur ou de l'illusion à la vérité (la sortie escarpée hors de la Caverne : *République*, VII), Nietzsche, pour sa part, propose un itinéraire « physiologique », qui irait, au contraire, de l'« âme » au corps, et il se fait fort de remplacer la morale par la médecine, le régime, la nutrition, la digestion, la respiration, les conseils pratiques et le souci du cadre de vie le plus matériellement et le plus prosaïquement défini : lieu, climat, ensoleillement, alimentation, fréquentations, règles d'action et économie de l'agressivité, habitudes psychologiques, délassements, choix des petites et grandes jouissances (physiques, alimentaires, musicales et littéraires, indistinctement et sans hiérarchie morale...). Le « philosophe-médecin », comme il lui plaît de se présenter dans la Préface du *Gai Savoir* (§ 2), est non seulement celui qui établit un lien étiologique entre le régime alimentaire et les idéaux moraux (avec un goût de la plaisanterie burlesque qui fait songer, en plus pudibond, à Sterne, Smollett, Swift, Rabelais et Aristophane — étrangement absents) et qui prononce un diagnostic sur la décadence dans ses causes corporelles, mais encore est celui qui, au rebours des « idéalistes », pense que c'est le corps (et non l'« âme » !) qu'il faut persuader (*Crépuscule des idoles*, Raids d'un intempestif, § 47). La philosophie devient donc une entreprise physiologique et, comme dit Nietzsche d'un heureux calembour, « médecynique » (III, § 5). Le but, c'est, comme il le déclare avec un

sourire provocant, le bonheur et la fluidité des tripes — qui passent avant le salut de l'âme, que d'ailleurs ils conditionnent (I, § 5 ; II, § 2 ; III, § 3). Là encore, sous les apparences cyniques ou plaisantes du « matérialiste », du médecin et du comique burlesque, Nietzsche se retrouve proche de Spinoza dans le lien qu'il établit entre corps et esprit, étendue et pensée, physiologie et idéaux. Mais prenons garde : pas plus que Spinoza, l'athée Nietzsche n'emboîte pour autant le pas au « matérialisme » à la mode de ses contemporains (par exemple Zola dans *L'Œuvre*, chap. 7, ou Maupassant dans *Le Dr Héraclius Gloss*). Plutôt que matérialiste, sa physiologie est d'inspiration philosophique cynique et en tout cas largement métaphorique, au sens que suggère une formule du *Gai Savoir*, § 120 : « Ta vertu est la santé de ton âme. » Si Nietzsche veut affirmer le corps, c'est dans la mesure où le corps constitue une « grande raison » (*Ainsi parlait Zarathoustra*, I, Des contempteurs du corps), un ensemble de « volontés » qui pensent, et non point une inerte et chosiste substance purement étendue. Le corps est pour lui la première (et la dernière !) des réalités, la réalité « métaphysique » (ou plutôt, d'un autre point de vue, antimétaphysique) des illusions, fantasmes et autres idéaux non conscients d'eux-mêmes et qui, lors même qu'ils se croient purement spirituels, expriment encore un corps qui se renie et lutte contre lui-même. Ou encore, le corps constitue, comme unité psychique-physique, la réalité sensible de la volonté de puissance, l'image de la réalité que dévoile la généalogie et que voudraient masquer, tout en l'exprimant négativement, les idéaux, et surtout ceux de la morale.

Par ce biais, on retrouve l'un des thèmes centraux de Nietzsche : la dénonciation des idéaux qui, faussant la réalité (le corps comme conflit des « volontés », des

affects), s'efforcent d'imposer leur illusion négatrice comme la valeur morale par excellence et doivent donc, pour protéger la faiblesse (la « décadence »), nier la réalité, la fausser, l'éliminer, la renier et la discréditer. *Ecce homo* est le plaidoyer de l'expérience positive et négative de Nietzsche invoquée contre la négation de la réalité et pour son affirmation sans réserve. Le titre alors signifie : voici un homme placé à la fois « au premier et au dernier barreau de l'échelle de la vie » (I, § 1), décadent et commencement, ascendant et déclinant, qui a pu se sauver lui-même de la maladie qu'est la morale pour accéder à la force et à la *virtù*. Le faible ou, comme Nietzsche préfère dire constamment dans *Ecce homo*, le décadent se définit en effet comme celui qui ne peut pas accepter la réalité, effrayante et ambiguë, telle qu'elle est : il s'efforce au contraire de la déconsidérer en la dévaluant au regard de ses fantasmes idéaux, plus simples, simplistes et faciles à maîtriser que, par exemple, les passions. Le « décadent » est celui qui, par impuissance devant la réalité (le corps, les affects...), la calomnie, la déclare fautive et mauvaise (« le monde est pour le chrétien un terme d'injure » : *Le Cas Wagner*, Épilogue), parce qu'elle est sensible, trompeuse, séduisante, sensuelle, égarante — et il se réfugie dans l'idéal, dénégation de la réalité.

Mais l'illusion idéaliste de la morale et de la « métaphysique » qui prônent un Bien, un Vrai et un Divin purs, hors de ce monde sensible — pourtant « le seul réel » —, se double d'une évaluation morale, que Nietzsche, depuis *La Généalogie de la morale*, appelle le *ressentiment* : si le faible, le « décadent » est malheureux, impuissant ici-bas, c'est la faute de ce monde, la faute du corps, des passions sensibles, des autres, du moi. Selon Nietzsche, Schopenhauer résume Platon, Kant, toute la morale et la métaphysique quand il écrit : « Nous

sommes quelque chose qui ne devrait pas être » (*Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. Burdeau et Roos, p. 1257). Ce monde est métaphysiquement illusoire et moralement mauvais : tel est l'axiome par lequel le décadent justifie sa faiblesse morbide et contre lequel Nietzsche s'insurge dans *Ecce homo*, parce que la décadence est en outre nuisible. Le faible a en effet à se plaindre de ce monde, il en veut à la réalité et, pour s'en venger sans honte, il la discrédite : c'est la calomnie, le mensonge du ressentiment, dont toutes les valeurs sont négatives. Le ressentiment, dyspeptique rumination morose et vindicative, ressasse interminablement ses griefs et inculpations, n'arrive jamais à se « débarrasser » de rien, ne sait pas « éliminer » (*fertig sein*), envenime ses plaies et les infecte du venin de la rancune, veut « châtier » le monde, le menace du jugement, dénonce sa perdition, sous prétexte d'« améliorer » et de « corriger » (*verbessern*) l'humanité (*Crépuscule des idoles*). Du coup, il ne parvient qu'à salir la réalité et il « s'en échappe par le mensonge » (*L'Antéchrist*, § 15). Tantôt il accuse la société : c'est ce que Nietzsche, peu au fait de la société et de la politique de son temps, appelle « socialisme » ou « anarchisme » et qu'il fait remonter, comme tout son siècle, à Rousseau, coupable à ses yeux ignorants de souhaiter un apocryphe « retour à la nature ». Tantôt il accuse le moi, le sujet, l'individu : c'est le « christianisme » qui, avec son idée de « péché », explique le malheur par la faute.

Contre le ressentiment, principe de toute religion, morale, métaphysique comme dénigrement du sensible, Nietzsche pour sa part prône l'innocence et l'amour affirmateur et inconditionnel de la réalité sensible, sans aucune exclusion ni condamnation du « mal », des passions, de la « faute », des sens, voire de la décadence ou

de la maladie. Le « dire oui », expression qui revient avec insistance tout au long d'*Ecce homo*, c'est cet acquiescement à l'intégralité de la réalité, l'approbation inconditionnelle de ce monde comme un Tout indivisible, sans séparation de « Bien » et « Mal » (c'est le sens de « *Par-delà bien et mal* »), sans discrimination ni incrimination, sans considération d'une fin qui sanctifierait le monde, sans considération de mérite ou de faute, d'eschatologie, d'arrière-monde, d'*Aufhebung*, de Royaume de Dieu, d'avenir radieux, de Révolution, de lutte finale, de rédemption ultime ou de fin du monde. Le monde n'a pas de signification ultime, ne vaut pas par son but, il vaut par lui-même et comprend aussi bien, et indistinctement, le bon grain et l'ivraie : tel est le sens profond de la célèbre pensée de l'Éternel Retour de l'identique. D'où l'idée nietzschéenne d'une affirmation, d'une bénédiction, d'un dire-oui immédiat à cette immédiateté qu'est le monde. Ce *Ja-Sagen*, ce « dire-oui », cette approbation sans médiation est figurée par le Surhumain (qui n'est pas un homme futur ni un homme idéal et parfait : le « surhomme » mal nommé), par le dionysiaque, par l'*amor fati* (II, § 10, *in fine*) et par le Retour éternel.

Le surhumain est le nom d'un humain qui ne serait plus malade de la maladie chrétienne-platoniste-morale du ressentiment, alors qu'on a jusqu'ici confondu l'homme vrai avec le chrétien et le décadent. Le dionysiaque est l'autre nom de la joie sensuelle prise à ce monde sensible à la fois équivoque, terrible, fécond et éclaté : joie aussi bien de l'ivresse sensuelle, sexuelle, alcoolique que de la franche jouissance de la cruauté, de la vengeance directement agressive, de la transgression et des jouissances sensuelles et passionnées de l'art, symbole des passions de ce monde. L'*amor fati* (proche de la

Heiterkeit et de la connaissance spinoziste de la nécessité, dite « du troisième genre », ou « béatitude ») est, à l'opposé du ressentiment, l'amour de ce qui advient, du hasard, du bien et du mal, une affirmation jubilatoire et transfigurante de ce monde comme Tout nécessaire, comme nécessité sans déchet (*Le Gai Savoir*, § 276). Et la pensée du Retour éternel de l'identique pose la question abyssale de savoir si l'on voudrait voir revenir tout ce que l'on vit (y compris mort, maladies, malheurs, joies, accidents, passions, « araignée et clair de lune » : *Le Gai Savoir*, § 341), si donc on approuve maintenant ce monde dans l'affirmation présente d'un présent éternel, si on lui dit oui en tant que tel, et non pas comme ombre passagère, comme provisoire moment négatif, comme lieu d'une chute, comme « vallée de larmes », comme nécessité du « péché » pour mériter le salut dans un autre monde irréel. Le Retour éternel symbolise une nécessité justifiée par elle-même et non par son but, son sens ultime, eschatologique, religieux ou métaphysique.

Mais, sauf à rester purement verbale, lyrique et littéraire, cette approbation est difficile : le prosaïque résiste au lyrisme poétique, la souffrance et le mal sont des plaies vécues que les ornements lyriques ne permettent pas de fermer. L'enthousiasme que suscite Nietzsche fait trop souvent oublier le tragique schopenhauerien, mais surtout eschyléen, sophocléen et shakespearien qui, chez Nietzsche, résiste aux solutions poétiques, morales, religieuses et métaphysiques des inlassables « dialectiques » philosophiques. Si « la sagesse consiste à rester superficiel » (*Par-delà bien et mal*, § 59), c'est que le fond est l'horreur, que le masque et l'illusion cachent l'abîme et la blessure de la réalité. Vivre, en effet, c'est, pour Nietzsche (comme pour Schopenhauer), désirer, ressentir, éprouver avec son corps et ses affects, agir mais aussi

pâtir. Vivre, c'est donc, comme le rappelle notamment *Par-delà bien et mal* (§ 259), être en danger, subir les vicissitudes et l'injustice du destin, l'exploitation, le hasard, la maladie, la faiblesse, la décadence, les souffrances, la folie, ce que Nietzsche appelle son « minimum » : son point le plus bas, son « nadir » (I, § 1). La vérité de la vie, c'est la tragédie, et la musique nous rappelle que, si par elle « les passions jouissent d'elles-mêmes » (*Par-delà bien et mal*, § 106), c'est que nous sommes en situation d'être affectés, *passionnés*, d'une manière passive et proprement pathétique, par les sons. Être de désir et d'affects ou passions, l'homme subit, et inévitablement, comme le montre la tragédie. Vivre, c'est vivre l'agir et le subir-souffrir du désir. Nietzsche a retenu de Schopenhauer (qui le tenait notamment des Tragiques grecs et de Shakespeare) que vivre expose le désir à l'échec, au mouvement incessant, sans fin ni finalité, absurde, à l'illusion, à l'insatisfaction, à l'ennui, que la réalité est fondamentalement frustrante pour le vivant comme être de désir et de volonté. Vivre, c'est souffrir, parce que le désir veut l'illusoire, l'absurde, l'irréel, l'impossible, l'inconciliable quête du repos et du mouvement. Être « sage » ou « avisé », comme Nietzsche s'en targue, ce serait vivre cette vie sans en refuser ou nier le malheur, lié au désir, à la volonté, aux sens. Car, de toutes ses forces philosophiques, Nietzsche récuse et combat la solution de Schopenhauer, qui prêchait le renoncement, la négation du vouloir-vivre (le nirvana, la « paix de l'âme ») afin de supprimer la souffrance, l'ennui, la déception. Nietzsche, qui ne veut pas de cette thérapeutique « radicale », de l'éradication, de l'arrachage de dents, de « l'excision » ou « castration » des passions et de la négation du désir (*Crépuscule des idoles*, La morale comme contre-nature, § 1), doit concilier la joie

dionysiaque et l'approbation avec le malheur tragique de l'homme désirant face à une réalité « effroyable et équivoque » (*ibid.*, La « raison » dans la philosophie, § 6 ; *Nietzsche contre Wagner*, Nous autres antipodes). Comment, sans tomber dans ce « *fatalisme russe* » dont parle *Ecce homo* (I, § 6), dans le nihilisme du « “À quoi bon ?”, “À rien !”, “*Nada !*” » (*La Généalogie de la morale*, III, § 26), dire oui à l'écrasement de l'homme, à l'inévitable humiliation du désir ? Comment, sans « périr » (I, § 2), affirmer cette réalité terrible ? Le problème fondamental de la pensée nietzschéenne (avant les réflexions de cet autre disciple pessimiste de Schopenhauer qu'a été Freud) est posé dans *Ecce homo* par le truchement d'un personnage tragique et mythique qu'on peut considérer comme l'alter ego, le double, le « *ghost* » ou le chiffre de Nietzsche au même titre qu'Œdipe pour Freud. Douze ans après *Ecce homo*, dans *L'Interprétation du rêve*, Freud se servira du mythe de l'inceste œdipien pour définir « métapsychologiquement » l'essence, les conditions et la structure des malheurs névrotiques du psychisme humain en général (une rivalité inévitable mais impossible à satisfaire ou à éliminer). Nietzsche, lui, on ne semble pas l'avoir remarqué, au lieu de s'inspirer, comme il serait logique, de la tragédie grecque qu'il connaît à la perfection, invoque ici comme symbole de lui-même et de la condition tragique un héros de Shakespeare : Hamlet. Étrangement — et cela ne laisse pas de décevoir les amateurs de rapprochements faciles, homonymiques plus que profonds et séduisants plus que féconds —, Nietzsche n'évoque Œdipe que comme le héros de l'interdit qui brave les dieux, celui qui devine l'énigme de la Sphinx, comme un « monstre » « anti-naturel » (*Naissance de la tragédie*, § 9). Contrairement à notre pensée toujours marquée par le freudisme, qu'il n'a pu

connaître, il ne voit pas en lui le symbole du fameux complexe définissant les contradictions et les impossibilités de la libido, et l'on doit constater à ce propos que la sexualité reste largement — et curieusement — étrangère à ses préoccupations médicales. Paradoxe : au lieu d'Œdipe, le héros nietzschéen, le « complexe » de Nietzsche, c'est Hamlet le métaphysicien bien plus encore que Hamlet l'« œdipien ».

Hamlet : Nietzsche le cite, le donne en exemple, déclare le « comprendre » et ne le désavoue jamais, s'identifie à lui. À cette prédilection il y a des raisons conscientes : Hamlet figure le héros de la lucidité tragique, il pourrait dire, comme Nietzsche (*L'Antéchrist*, § 50), que « le service de la vérité est le plus rude des services », il répond au malheur par le jeu, la bouffonnerie, le spectacle, le masque. Hamlet en sait trop long sur l'horreur du monde, sur la réalité qui détruit tous les idéaux, sur la corruption du cœur, sur la frivolité et la légèreté morale des femmes, sur toutes les raisons qu'on a de ne plus y tenir, de s'évader dans la folie ou le suicide : « *The heart-ache and the thousand natural shocks/ That flesh is heir to* » [la souffrance du cœur et les mille coups que la nature inflige à la chair] (acte III, scène 1, v. 64-65). Mais à ces raisons philosophiques dont Nietzsche avait parlé dans *Par-delà bien et mal* (§ 270) et qu'il va redire dans *Nietzsche contre Wagner* (Le psychologue prend la parole), à ces raisons de sympathie entre « cœurs brisés » et bouffons au masque (*ibid.* ; *Le Gai Savoir*, § 361 ; *Par-delà bien et mal*, § 40, § 59) s'ajoutent des motifs ignorés de Nietzsche. Il n'est pas besoin d'être freudien ni psychanalyste, il suffit d'être « psychologue et attrapeur de rats », comme Nietzsche se présente dans la Préface du *Crépuscule des idoles*, pour entrevoir un lien entre Nietzsche-Hamlet et le début

d'*Ecce homo* (I, § 1), où Nietzsche se dit « déjà mort en la personne de [son] père », évoquant ainsi le début de *Hamlet* (acte I, scène 3), les fantômes parricides du complexe d'Œdipe et, illustration onirique, le dialogue du fils avec le fantôme du père assassiné. Le tragique, pour Nietzsche, à savoir la contradiction insoluble entre le désir et la réalité, est défini moins par Eschyle ou Sophocle, curieusement peu cités ou absents dans *Ecce homo*, que par Shakespeare et, entre tous ses personnages mythiques, par Hamlet, dont le prestige est, dans l'œuvre de Nietzsche, sans égal, et qu'il ne cesse de scruter pour lui trouver des points de ressemblance ou d'identité avec lui-même. S'il vit, poétiquement, philosophiquement et psychologiquement, une vie tragique, Nietzsche vit l'existence et le cas tragique de Hamlet.

Alors on comprend mieux, non seulement « monsieur Nietzsche » (*Le Gai Savoir*, Préface § 2), mais le sens de son effort dans *Ecce homo* et, rétrospectivement, dans toute son œuvre. Dans l'un de ses propos sur le personnage de Hamlet (II, § 4), Nietzsche s'exclame : « faut-il qu'un homme ait souffert, pour avoir à ce point besoin de faire le bouffon ! » Cette phrase, que Nietzsche voudrait rhétoriquement suggestive — paradoxale, provocante et profonde —, définit plus qu'un trait psychologique du caractère de Hamlet-Nietzsche. Elle éclaire le sens global de son entreprise spéculative, telle que *Ecce homo* cherche à la préciser. *Ecce homo* est un livre attachant, précieux, agréable et profond parce qu'il est d'abord et avant tout drôle, alerte, bouffon, allègre, gai, d'une belle humeur apparemment imperturbable — mais aussi, et plus discrètement, tour à tour grave, plein de grandeur tragique, pathétique, déchirant, sérieux, secret, lyrique. En un mot, c'est un livre shakespearien, conjuguant comme Hamlet le grandiose et la

dérision, le théâtral et le prosaïque, le *pathos* et la plaisanterie, avec — et cela définit la noblesse ou la grandeur, qualités chères à Nietzsche — cette hauteur et cette distance que le héros sait prendre avec les êtres, avec ses affects et ses souffrances, distance hautaine et pudeur cachée qui signalent et distinguent le prince bouffon. Hamlet est assez noble et altier pour rire de la tragédie et ne pas s'abaisser au sentiment plébéien qu'est la pitié, surtout envers soi. Rire, c'est déjà être capable du « sens (*Pathos*) de la distance », c'est-à-dire du sentiment de ne pas devoir s'associer à autrui dans la sympathie et la solidarité qu'appelle le malheur tragique. Le monde, la réalité, la vie, le destin, la vérité sont des horreurs tragiques : choisissons (ou affectons) de les traiter comme des jeux au lieu de les nier, de les refuser ou de nous en échapper, au lieu de les prendre au sérieux, voire au lieu de se laisser prendre aux idéaux et illusions qui voudraient les effacer. Le monde est sans remède : ne le fuyons pas. Au contraire : affirmons-le, dans la joie, la belle humeur, la gaieté, la *Heiterkeit*. Héroïsme, vertu antique, autosuggestion ? Non : cette approbation est le seul moyen d'accepter la vie en totalité, sans ressentiment ni récrimination, ce que nous ne pouvons faire que si la menace mortelle de la tragédie de ce monde est tournée en illusion et en dérision, en nous offrant le luxe suprême et grand seigneur de la tenir pour un jeu, comme dans la musique et l'art en général, jeux des affects. À l'instar de Hamlet, Nietzsche est un joueur, et même plus qu'un joueur, un « artiste », un funambule, un acteur, un histrion pour qui seule compte la *Heiterkeit*, comme vraie vie, possible pour celui aux yeux duquel « *the world's a stage and all the men and women merely players* » [le monde est une scène et tous les hommes et les femmes simplement des acteurs] (*As you like it*, acte II, scène 7).

TABLE

<i>Introduction</i>	7
<i>Avertissement</i>	45

ECCE HOMO

Préface.....	53
Pourquoi je suis si sage	59
Pourquoi je suis si avisé	75
Pourquoi j'écris de si bons livres.....	99
Pourquoi je suis un destin	167
<i>Notes</i>	179
<i>Chronologie</i>	257
<i>Bibliographie commentée</i>	267
<i>Index nominum</i>	281
<i>Index rerum</i>	285

Nietzsche

Ecce homo

Ecce homo: «Voici l'homme.» Parole prononcée par Pilate quand il présente à la foule celui qu'elle réclame afin de le juger et de le mettre à mort: Jésus de Nazareth. Reprenant cette phrase, déclarant qu'il n'est qu'un homme, Nietzsche se met à la place de Jésus, c'est-à-dire à la place d'un fondateur de religion, d'un prophète ouvrant une nouvelle ère pour l'humanité. Mais, puisqu'il n'entend pas passer pour Dieu ni pour le roi des Juifs, il soutient qu'il est moins un Messie qu'un homme proposant à l'humanité de nouvelles valeurs, lesquelles doivent se substituer à celles, bi-millénaires, du christianisme: après Jésus et contre la «morale chrétienne», proposer un «cinquième évangile».

Dans cette fausse autobiographie, ce traité de non-morale, ce récit apocryphe, la dernière œuvre avant son effondrement dans la folie, Nietzsche se fait délibérément parodique, insolent, scandaleux et philosophiquement attentatoire. Mais, au-delà du blasphème, et par-dessus les relents pathologiques de la «morale chrétienne», il laisse surtout à ceux qui viendront après lui un hymne véritable à la valeur suprême: *la belle humeur*.

Traduction, présentation, notes, chronologie,
bibliographie et index d'Éric Blondel

Édition complétée et corrigée

Texte intégral

En couverture:

Illustration de Virginie Berthemet
© Flammarion, d'après un portrait
de Nietzsche, 1887, et l'Apollon
Sauroctone attribué à Praxitèle
(vers 50 apr. J.-C.).



Flammarion