Nietzsche ou la relecture de soi comme destin

Laurent Mattiussi

▶ **To cite this version:**

Laurent Mattiussi. Nietzsche ou la relecture de soi comme destin. Mireille Hilsum. La relecture de l'œuvre par ses écrivains mêmes. Tome I : Tombeaux et testaments., Kimé, pp.51-63, 2007, Les cahiers de Marge. hal-00946704

HAL Id: hal-00946704

https://univ-lyon3.hal.science/hal-00946704

Submitted on 14 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La relecture de l'œuvre par ses écrivains mêmes. Tome I : Tombeaux et testaments
Laurent Mattiussi
Université Jean-Moulin Lyon 3
Faculté des lettres et civilisations
laurent.mattiussi@univ-lyon3.fr

Nietzsche ou la relecture de soi comme destin

Laurent Mattiussi
Université Jean Moulin—Lyon 3

Peu avant son effondrement, comme s'il pressentait la catastrophe imminente, Nietzsche compose *Ecce Homo*. L'auteur n'hésite pas à se désigner lui-même dans ce livre comme le sommet de la philosophie, à l'attention de ses lecteurs qui, obtus ou négligents, sauf rares exceptions, ne se sont pas encore avisés de l'événement. « Je suis le premier à avoir *découvert* la vérité »[1]. Nietzsche entend illustrer son propos par une brève revue, selon l'ordre de leur publication, de ses écrits antérieurs. On peut considérer que cet exercice tardif de relecture est à peu près le dernier mot du philosophe, puisque son ouvrage ultime, *Nietzsche contre Wagner*, est un florilège de textes préexistants, ce qui en fait un autre genre de relecture. Avant de se taire définitivement, Nietzsche parcourt les moments importants de sa vie et de sa pensée en une récapitulation qui vise à justifier le titre et la teneur du chapitre conclusif : « Pourquoi je suis un destin ». Cette relecture de soi présente un double intérêt. On peut d'abord y voir l'aboutissement impérieux d'une fatalité que Nietzsche sent à l'œuvre dans sa personne et où il reconnaît l'essentiel de sa fonction philosophique. Dans cette relecture de soi se manifeste également une autre forme de nécessité. Nietzsche n'a cessé de réfléchir sur l'étrange rapport de communication qui unit un auteur et ses lecteurs. C'est la logique complexe de ce lien, telle que Nietzsche la conçoit, qui détermine et rend inévitable sa relecture de soi. Cette dernière est donc bien aussi, à cet égard, le fait d'un destin, dont les signes épars sont visibles dans l'œuvre du philosophe.

Ecce Homo est une manière d'autobiographie intellectuelle. Nietzsche y rappelle comment il s'engage dans son propre chemin de pensée en apprenant à surmonter sa maladie. Il a d'abord fait l'expérience sur lui-même des carences physiologiques qui, selon lui, inclinent à l'idéalisme, au dégoût de la vie, au pessimisme schopenhauerien, au nihilisme, à tout ce qu'il flétrit sous le nom de « décadence » : l'impuissance à vivre

[1] Nietzsche, *Ecce Homo*, Gallimard, coll. « Folio essais » (sauf indication contraire, les références sont données dans les volumes de cette collection), 1997, p. 187. Dans les citations, c'est toujours Nietzsche qui souligne.

du faible, réduit par ses déficiences à dénigrer le monde et à s'inventer un au-delà, au lieu d'affronter courageusement « ce qu'il y a de redoutable et de douteux dans toute existence »[2]. L'âge moderne, selon Nietzsche, est tout entier miné par cette « décadence », en laquelle il dénonce un héritage chrétien. L'esprit libre doit apprendre à reconnaître pour ce qu'ils sont : un pernicieux sentimentalisme, la sollicitude pour le prochain, les droits de l'homme, l'illusion égalitaire et démocratique, toutes ces funestes suites du christianisme qui achèvent de dissoudre les forces déclinantes d'une Europe toujours plus amoindrie et ramollie par sa quête éperdue du bien-être. *Ecce Homo* est le récit d'une victoire, celle de l'individu Nietzsche, le premier à dépasser la « décadence » dans son être même et à la penser radicalement. Cette double aventure, existentielle et intellectuelle, est d'abord celle d'un homme, mais elle doit devenir à présent le destin de l'humanité, appelée à se délivrer pour toujours de l'erreur chrétienne et de ses prolongements actuels.

Ecce Homo marque ainsi l'apogée de la critique nietzschéenne, qui se parachève dans son retour sur l'expérience vécue, car la pensée du philosophe et l'existence personnelle de l'individu Nietzsche sont intimement liées. Le dédoublement ironique par lequel Nietzsche élucide en lui-même les causes et les effets de la « décadence » moderne suit le sursaut d'un corps qui retrouve la santé, d'une vie qui reprend des forces pour s'affirmer dans son renouveau. La trajectoire de la pensée se confond avec celle de cette guérison, qui accède à la conscience de soi, s'explicite et se ressaisit dans la succession de ses étapes décisives. *Ecce Homo* répète à sa façon la phénoménologie de l'Esprit. Comme chez Hegel, l'esprit de l'individu pensant, qui apprend ici à se découvrir et à se connaître à travers les méandres de la physiologie, est la scène où vient se produire l'Esprit universel pour sa grande relecture de soi. « *Inversion de toutes les valeurs* : c'est ma formule pour désigner un acte de suprême retour sur soi-même de l'humanité, acte qui en moi s'est fait chair et génie. »[3] La singularité de l'homme Nietzsche s'affirme en tant que telle, avant de s'ériger en moteur universel, par un sublime coup de force, où parle la volonté de puissance : « Je suis cet homme *prédestiné* qui détermine les valeurs pour des siècles. »[4] Ce que Nietzsche a accompli dans son être et pensé, ce que personne n'avait réussi avant lui : surmonter la « décadence », chacun doit le refaire pour son propre compte. Nietzsche est le premier esprit libre, le point où l'humanité, rassemblant son passé pour s'en défaire, se métamorphose en sa figure prochaine.

Voici l'homme : le destin de Nietzsche, tel qu'il se dessine rétrospectivement dans sa relecture de soi, n'est pas seulement celui d'*un* homme, c'est l'avenir de *l*'Homme, mais le philosophe est encore seul à le savoir. La singularité de son destin masque son universalité. Le survol de son œuvre publiée, la relecture de soi, est dès lors le geste autoréflexif, narcissique, voire quelque peu paranoïaque, par lequel

---

[2] Nietzsche, *Humain, trop humain*, 1991, t. II, p. 22.

[3] *Ecce Homo*, p. 187.

[4] Nietzsche, *La Volonté de puissance*, Gallimard, coll. « Tel », 1995, vol. 1, p. 5.

Nietzsche entend moins fixer l'interprétation définitive de ses livres que faire éclater une double évidence : celle de son génie, de son originalité irréductible, et celle de son importance capitale pour tous les hommes. Ce geste, qui prétend à l'universalisation du singulier, a par là même quelque chose de contradictoire et par conséquent de désespéré. Il est à la fois nécessaire et impossible, de sorte que c'est l'œuvre de Nietzsche tout entière, c'est-à-dire son efficacité, son effet sur des lecteurs éventuels, qui apparaît ici mise en cause. La relecture de soi qu'offre *Ecce Homo* postule l'universalité, elle vise la totalité des lecteurs, appelés à s'engager à leur tour dans la voie ouverte par le philosophe en direction de l'homme transfiguré, mais la relecture nietzschéenne de soi érige en modèle la singularité de l'auteur, de sorte qu'elle tend à exclure la foule des lecteurs encore étrangers à cette aventure inédite. Encore faudrait-il que les lecteurs, à supposer qu'ils y soient enclins, soient capables de suivre le même chemin que le philosophe. Or voilà qui est justement très improbable. En définitive, existe-il des lecteurs ? Non, il n'est pas de lecteurs et c'est la raison pour laquelle l'auteur est voué à se relire lui-même.

Le sentiment de n'être pas lu ou de l'être mal a toujours habité Nietzsche. « M'a-t-on compris ? »[5] La question retentit maintes fois dans ses derniers livres, notamment, comme un leitmotiv, à la find'*Ecce Homo*. Les visées de l'ouvrage sont à la fois transparentes et déroutantes, pour une raison suggérée par Nietzsche dans l'une de ces relectures tardives dont il est coutumier : « Ce livre aurait sans doute besoin de plus d'une préface ; en fin de compte, subsistera toujours le doute que quelqu'un, pour n'avoir rien vécu d'analogue, puisse jamais être familiarisé par des préfaces avec l'*expérience* préalable à ce livre. »[6]*Ecce Homo* cherche à toucher enfin des lecteurs dont le philosophe croit, à tort ou à raison, qu'ils n'ont pas eu jusqu'à présent accès à ses œuvres. Pourquoi cependant ce livre réussirait-il mieux que les précédents à se faire entendre ? Comment parviendrait-il de surcroît à faire entendre aussi les précédents, s'il est exact que le public est resté sourd à leur appel ? Le titre : *Ecce Homo* suggère une réponse. L'auteur, l'homme désigné par le déictique, est tout entier dans le livre, mais il l'était déjà dans les autres. « Mes ouvrages parlent *uniquement* de mes victoires : c'est "moi" qu'ils contiennent »[7]. Sans doute faut-il d'abord prendre en considération le goût de Nietzsche pour l'écriture de soi, qui conduit, sous diverses espèces, à la relecture de soi. S'écrire, se relire, se faire le mémorialiste ou le critique de soi-même, ces projets convergent. Deux références sont ici inévitables : Montaigne, auquel Nietzsche ne ménage pas ses éloges[8], et Rousseau, à l'attraction duquel il n'échappe pas, malgré son opposition sur le fond, ainsi quand il définit « une grande philosophie » comme « la

---

[5]*Ecce Homo*, pp. 192, 194, 195.

[6] Nietzsche, *Le gai savoir*, 1992, p. 21.

[7]*Humain, trop humain*, t. II, p. 15.

[8] Cf. Nietzsche, *Considérations inactuelles*, III, chap. 2, in *Œuvres*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2000, t. I, p. 587 (désormais abrégé *Œ I*).

confession de son auteur »[9]. De ces deux écrivains, on peut dire que « leur pensée […] est […] en même temps la biographie involontaire d'une âme »[10]. Dans la relecture nietzschéenne de soi, cette solidarité de la pensée et de la biographie est désormais délibérée. La pensée s'y fait autobiographie.

Un paradoxe, de ce fait, sous-tend la relecture de soi dans *Ecce Homo*. Pour tenter de se faire comprendre, Nietzsche entreprend de dévoiler l'individualité qui est à la source de ses livres, alors même que l'individualité de l'auteur ne peut que constituer un obstacle dans la communication avec le lecteur. La relecture de soi comme tentative d'explication risque ainsi d'aggraver l'incompréhension à laquelle il s'agissait précisément de remédier. Il est impossible d'échapper à cette fatalité, car l'individualité de l'auteur est, selon Nietzsche, le fond même de la communication. Une pensée abstraite est à ses yeux sans intérêt. Toute idée est liée à l'individu qui l'a produite et reçoit de lui sa valeur : « pourvu que l'on soit une personne, on a nécessairement la philosophie de sa propre personne »[11]. Lorsqu'il revient, des années après la publication, sur *La Naissance de la tragédie*, le « livre étrange et difficile d'accès auquel cette préface (ou cette postface) tardive est consacrée »[12], Nietzsche souligne que la nature du tragique grec est « un problème profondément personnel »[13], qui l'a conduit à écrire un « livre *impossible* […] ! Bâti à coup d'expériences personnelles »[14]. Après coup, le philosophe regrette de n'avoir pas su alors se « permettre pour des intuitions et des audaces aussi personnelles un *langage* à tout point de vue également *personnel* »[15]. L'étude de Nietzsche sur les présocratiques procède de la même perspective et annonce la méthode qu'il s'appliquera plus tard à lui-même dans *Ecce Homo*. Il s'agit de chercher pour chaque penseur « une tonalité, une teinte personnelles qui nous permettent de reconstituer la figure du philosophe »[16]. La tâche critique vise l'homme à travers l'œuvre et les grands monuments de la culture sont ces éclats de l'« unique »[17] qui échappent à la généralité du concept : « je ne veux extraire de chaque système que ce point qui est un fragment de *personnalité* et appartient à cette part

---

[9] Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 6, 1992, p. 25.

[10] Nietzsche, *Aurore*, § 481, 1997, p. 251.

[11] *Le gai savoir*, p. 22.

[12] Nietzsche, « Essai d'autocritique », in *Œ I*, p. 3.

[13] *Ibid*.

[14] *Ibid*., p. 5.

[15] *Ibid*., p. 10.

[16] Nietzsche, *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, in *Œ I*, p. 331.

[17] *Ecce Homo*, p. 99.

d'irréfutable et d'indiscutable que l'histoire se doit de préserver. »[18] Tout grand penseur, par-delà les concepts qu'il a produits, offre un point de vue irremplaçable, indépassable, dont la puissante singularité suffit seule à justifier l'existence.

Zarathoustra résume d'une métaphore décisive la position de Nietzsche : « De tout ce qui est écrit, je n'aime que ce que quelqu'un écrit avec son sang. »[19] On ne comprendra pas les livres de Nietzsche si l'on demeure étranger à l'auteur, qui est la substance même de tous ses livres et qui se dévoile dans *Ecce Homo* comme jamais auparavant : « il me paraît indispensable de dire *qui je suis*. »[20] Nietzsche fait ainsi vaciller les certitudes de la philosophie classique, pour qui la parole singulière du penseur s'efface devant l'universalité du sens, et celles de la critique actuelle, qui s'est ingéniée à séparer radicalement l'homme et l'œuvre. Par là même, Nietzsche soulève de façon cruciale le problème de la lecture. Dans quelle mesure un auteur, s'il écrit avec son sang, sera-t-il compris par d'autres, ses lecteurs, en qui, par la force des choses, coule un tout autre sang ? La lecture, dans ces conditions, est-elle encore concevable ? Au début du chapitre intitulé « Du lire et de l'écrire », Zarathoustra reste dubitatif : « Il n'est guère facile de comprendre le sang d'autrui »[21]. Plus loin, il se pose cette question : « pourquoi parler là où personne n'a *mes* oreilles ? »[22] L'acte de lecture est par nature malaisé, puisqu'il exige l'impossible : la rencontre, mieux, la convergence de deux idiosyncrasies différentes, celle de l'auteur et celle du lecteur. Nul écrivain n'est dès lors censé échapper à cette fatalité de n'être pas lu ou de l'être mal.

L'auteur et ses lecteurs sont nécessairement dissemblables, pire, ils sont inégaux. La relecture de soi est rendue indispensable par la difficulté, si ce n'est l'impossibilité d'être lu, c'est-à-dire d'abord par l'insuffisance essentielle des lecteurs. La pensée de Nietzsche n'a jamais varié sur ce point. Elle est foncièrement élitiste : « la nature elle-même n'a destiné à aller réellement vers la culture qu'un nombre infiniment restreint d'hommes »[23]. L'élitisme implique un principe de discontinuité : ou bien on appartient au cercle restreint des élus, et même à « l'élite des élus »[24], ou bien on en est exclu. Comme aucun degré intermédiaire n'est concevable entre ces deux situations, l'élite des grands créateurs et la foule de leur auditoire potentiel sont voués à ne pas se

---

[18] *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, p. 332.

[19] Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Librairie Générale Française, « Le Livre de Poche », 1983, p. 55 (trad. modifiée).

[20] *Ecce Homo*, p. 93.

[21] *Ainsi parlait Zarathoustra*, LP, p. 55.

[22] *Ibid.*, p. 206.

[23] Nietzsche, *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, in *Œ I*, p. 238. Cf. Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, 1996, p. 55.

[24] *Ecce Homo*, p. 95.

rencontrer. « Car celui qui marche ainsi sur ses voies propres n'y rencontre personne »[25]. Nietzsche dit de Wagner que « son œuvre ressembla à une communication faite à des sourds et à des aveugles »[26] et d'Euripide qu'il a cherché « un certain divorce avec le public », considéré comme « une force qui n'a pour elle que le nombre », plus brutalement encore, comme un « pandémonium »[27]. L'avis du public ne compte pas : seul un grand créateur est capable d'en apprécier un autre. « Que quelque chose soit approuvé par le peuple tout entier n'a de valeur que parce que dans la masse du peuple se trouvent aussi les génies capables de juger. »[28] La présence d'un amateur éclairé est si exceptionnelle que, selon Nietzsche, Euripide, dans tout le public athénien, n'aurait voulu plaire qu'à lui-même en tant que spectateur de soi, et à Socrate en tant que représentant de la pensée rationnelle[29]. En définitive, ces deux figures n'en font qu'une, car c'est de Socrate qu'Euripide tient son regard critique sur lui-même. On voit se dessiner pour la première fois ici un motif récurrent dans l'œuvre ultérieure de Nietzsche, l'éviction du public, dont Wagner est l'illustration contemporaine : « il ne parle plus par son art qu'avec lui-même, et non plus avec un "public" »[30]. Une œuvre importante peut se suffire indépendamment de toute évaluation extérieure et trouver une justification suffisante dans l'espèce de rapport narcissique que son auteur y entretient avec soi, dans la relecture de soi pour soi.

Ainsi naît, par défaut de public, le créateur maudit et Nietzsche donne parfois l'impression de mettre en scène avec une certaine complaisance sa propre pose de philosophe méconnu. « Voici quelqu'un qui passe, penseur et homme, par une profonde et douloureuse transformation, et qui ensuite en donne publiquement témoignage. Et ses auditeurs ne s'aperçoivent de rien ! »[31]. D'une telle situation, le grand homme serait en droit de se plaindre, mais il s'en glorifie plutôt, car il y voit la marque éclatante de sa supériorité : « la disproportion entre la grandeur de ma tâche et la *petitesse* de mes contemporains s'est manifestée en ce que l'on ne m'a ni entendu, ni même aperçu. »[32] Pareille indifférence est prévisible ; elle tient « à la dignité et à la situation d'exception qui sont celles du génie par rapport à la masse »[33]. Entre le grand créateur et le public,

---

[25] *Aurore*, pp. 13-14.

[26] Nietzsche, *Considérations inactuelles*, IV, chap. 8, in *Œ I*, p. 698.

[27] Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, chap. 11, in *Œ I*, pp. 65, 66.

[28] Nietzsche, fragment posthume, in *La Naissance de la tragédie*, 1992, p. 165.

[29] *La Naissance de la tragédie*, chap. 11-12, pp. 66-67, 69.

[30] *Considérations inactuelles*, IV, chap. 8, p. 698.

[31] *Humain, trop humain*, t. II, p. 284.

[32] *Ecce Homo*, p. 93.

[33] *La Naissance de la tragédie*, chap. 15, p. 82.

le malentendu est inévitable, Nietzsche ne cesse de le répéter. « Le philosophe est un voyageur solitaire marchant au hasard dans un milieu hostile »[34]. C'est au point que le public conspire inlassablement contre les grandes œuvres, jusqu'à en contrecarrer la naissance. Nietzsche rappelle avec Goethe « la résistance du monde stupide » à laquelle se heurtent les génies et accuse la masse des lecteurs : « C'est malgré vous qu'ils ont créé leurs œuvres »[35]. Quand Zarathoustra s'aventure à la rencontre des hommes, il descend toujours de quelque sommet et ne reçoit en échange de son enseignement qu'incompréhension et quolibets. Cette figure du génie appartient à l'espace du romantisme, tout comme, plus généralement, la logique profonde qui préside à la relecture nietzschéenne de soi.

Nietzsche se relit lui-même parce qu'il n'a pas foi en ses lecteurs. Contre l'opinion de Valéry, selon qui l'auteur ne détient pas exclusivement le sens de son œuvre, il lui arrive de soutenir qu'on n'est jamais mieux entendu que par soi-même. « Selon la volonté de la nature, l'artiste crée son œuvre pour le bien des autres hommes, nul doute là-dessus : il sait malgré tout que jamais aucun de ces autres ne comprendra et n'aimera son œuvre comme lui la comprend et l'aime. »[36] L'auteur serait-il le meilleur lecteur de son œuvre ? En serait-il le seul vrai lecteur ? Nietzsche est hanté par cette hypothèse improbable. Aussi laisse-t-il parfois résonner à l'arrière-plan de son discours cet avertissement à l'intention du public : prends garde, vain lecteur, tu es en train de ne pas me comprendre. De toi à moi, « le gouffre »[37] ne serait-il pas infranchissable ? Essaie de mieux lire[38], si tu peux, ce qui veut dire : apprends à me connaître. Sois attentif à ces figures de moi-même, à ces masques qui prolifèrent dans mes livres et dont je suis toujours l'hypocrite visage. Quand, jeune essayiste, Nietzsche évoque Schopenhauer et Wagner, il s'entretient en réalité de soi avec soi[39]. Nietzsche admire-t-il en Héraclite « une si royale idée de soi, une si souveraine conviction d'être l'unique prétendant comblé de la vérité »[40], il préfigure sa propre assurance à venir : « c'est la vérité qui parle par ma bouche. »[41] Cette figure à peu près historique d'Héraclite, et celle, mythique, de Dionysos sont capitales pour préciser la façon dont Nietzsche conçoit son rapport à ses lecteurs.

---

[34] *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, chap. 1, p. 339.

[35] *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, p. 262.

[36] *Considérations inactuelles*, III, chap. 7, p. 637.

[37] *Humain, trop humain*, § 168, t I, p. 148.

[38] Cf. *Aurore*, p. 18.

[39] Cf. *Ecce Homo*, pp. 143, 146, 148.

[40] *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, chap. 8, p. 363.

[41] *Ecce Homo*, p. 187. Sur la proximité que Nietzsche se reconnaît avec Héraclite, cf. *Ecce Homo*, p. 142.

Nietzsche se désigne comme « le dernier disciple du philosophe Dionysos »[42] parce que ce dieu est celui des Mystères, du discours impénétrable, un dieu qui ne se manifeste, intransitivement, qu'à quelques élus. « L'homme saisi par la fièvre dionysiaque […] n'a pas d'*auditeur* auquel il aurait quelque chose à communiquer. L'essence de l'art dionysiaque implique […] qu'il ne fasse aucune attention à l'auditeur »[43]. Cette figure dionysiaque de la communication est dirigée contre la théorie platonicienne de l'inspiration : l'enthousiasme du poète se propagerait en touchant les auditeurs par l'intermédiaire du rhapsode, selon l'analogie de l'attraction magnétique[44]. L'art dionysiaque est à l'inverse un art sans public, un art pour soi seul ou pour quelques pairs, car « le serviteur dithyrambique de Dionysos n'est compris que de ses égaux. »[45] La vérité qu'il enseigne n'atteint pas « les oreilles auxquelles elle n'est pas destinée. »[46] La transe ou l'extase qu'il suscite échappe à l'appréhension rationnelle et à la transmission par le langage ordinaire. « Ce à quoi l'on n'a pas accès par une expérience vécue, on n'a pas d'oreilles pour l'entendre. »[47] Cet enseignement capital fonde aussi bien l'esthétique dionysiaque que l'esthétique narcissique qui préside à la relecture nietzschéenne de soi.

Nietzsche est proche d'un autre figure emblématique, celle d'Héraclite, par sa propension à l'ostentation de la différence, de l'être autre, qui vise à la révélation d'une supériorité essentielle. Le philosophe profère-t-il « une parole obscure qui doit être une énigme pour les tiers »[48], il suggère son affinité avec quelque mystère inaccessible à l'humanité ordinaire. « On ne tient pas seulement à être compris quand on écrit, mais tout aussi certainement à *ne pas* l'être. »[49] Ainsi parlait Zarathoustra et le Christ avant lui, en paraboles, à l'intention d'auditeurs qui ont des oreilles pour ne pas entendre. Une idée pour tout le monde, pour le sens commun, la chose du monde la mieux partagée, est une banalité. Une vérité qui mérite d'être dite ne peut pas l'être ; elle suppose l'obscurité, elle exige la part d'ombre où demeure son précieux secret. Le sens essentiel se dérobe. Un *Deus absconditus*, autrefois, aimait à se réserver jusque dans sa révélation. Il est mort, aussitôt remplacé par une autre sorte de créateur, thuriféraire de son propre mystère : « cette chose demeure ce que nous ne voulons ni partager, ni

---

[42] *Crépuscule des idoles*, p. 102. Cf. *Ecce Homo*, p. 93.

[43] Fragment posthume in *La Naissance de la tragédie*, p. 257.

[44] Cf. Platon, *Ion*, 533d-e et 535e-536a.

[45] Nietzsche, *La Vision dionysiaque du monde*, chap. 4, in *Œ I*, p. 185.

[46] *Humain, trop humain*, § 438, t. I, p. 264.

[47] *Ecce Homo*, p. 131.

[48] *Humain, trop humain*, t. II, p. 172.

[49] *Le gai savoir*, § 381, pp. 289-290.

communiquer, la fatalité de la hauteur, *notre* fatalité… »[50] Un théologien, surtout négatif, ne dirait pas mieux, au prix de conserver à pareille « hauteur » son ancien nom de transcendance. Dieu doit mourir pour que vivent les auteurs. Nietzsche suggère que la voix de l'autorité chez Héraclite était celle en lui de la part divine. « "C'est moi-même que j'ai cherché et que j'ai tenté d'interpréter", disait-il de lui-même en employant le mot qui définit l'interprétation d'un oracle ; comme s'il était le seul, lui et personne d'autre, à véritablement réaliser et accomplir le précepte delphique : "Connais-toi toi-même." »[51] Ce dédoublement, ce partage entre la conscience critique qui exerce la connaissance de soi et le fond divin de l'auteur qui en est l'objet, qui en lui s'exprime comme un oracle, sont supposés par la relecture nietzschéenne de soi. Aussi, quand Nietzsche tente de caractériser l'« *inspiration* », ne peut-il s'empêcher de recourir à des représentations anciennes, d'évoquer « la conviction de n'être qu'une incarnation, un porte-voix, le médium de forces supérieures » et d'associer cette expérience à celle d'une « révélation »[52]. Dans sa relecture de soi, c'est de lui-même que Nietzsche se fait le prophète.

En tant que prophète de soi-même, Nietzsche s'adresse à un public improbable, qu'il désigne par cette formule : « mes lecteurs prédestinés »[53], sans préjuger de leur existence. D'autres formules : « Le lecteur dont j'attends quelque chose »[54], ou encore : « C'est justement de pareils auditeurs que je pourrai me faire comprendre »[55], malgré leur retenue, maintiennent la possibilité ténue d'une communication authentique. Il reste qu'à l'extrême rareté du génie correspond celle des individus aptes à le comprendre. « Les géants s'interpellent à travers les intervalles désertiques de l'histoire »[56]. Le génie ne peut être entendu que d'un autre génie. Les génies ne se parlent qu'entre eux. « Si j'ai jamais songé à mes lecteurs, c'étaient des lecteurs isolés, des individus épars à travers des siècles »[57]. C'est pourquoi *La Naissance de la tragédie* ne peut être dédié qu'à Wagner. S'adresser à une grande figure plutôt qu'au public permettra peut-être d'« écarter […] les mésinterprétations » auxquelles « ne manqueront pas de donner lieu […] les pensées rassemblées dans cet ouvrage »[58]. La

---

[50] *Ibid.*, § 371, p. 280.

[51] *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, chap. 8, p. 364.

[52] *Ecce Homo*, p. 163.

[53] Nietzsche, *L'Antéchrist*, 1997, p. 13. Cf. *Humain, trop humain*, t. II, p. 21.

[54] *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, p. 195.

[55] *Ibid.*, p. 200.

[56] *La Philosophie à l'époque tragique des Grecs*, chap. 1, p. 338.

[57] *La Volonté de puissance*, vol. I, p. 9.

[58] Nietzsche, « Dédicace à Richard Wagner » in *Œ I*, p. 15.

dédicace à Voltaire d'*Humain, trop humain* est encore plus radicale[59] : Nietzsche *destine* son ouvrage, comme « un hommage personnel », à un génie disparu, à un lecteur rétrospectif qui est peut-être, au moins provisoirement, le seul possible, de sorte que le livre, qui sans ce lien de personne à personne aurait peut-être été soustrait, selon l'auteur, à ce que Lacan nomme « poubellication », est bien un « monologue »[60], un discours non pas « sans témoins », mais « plutôt indifférent aux témoins »[61], tenu par l'auteur pour lui-même devant un public certes, mais qui sans doute n'y entend rien.

La pensée se confond alors étrangement avec ce que Nietzsche « nomme *musique innocente* » et dont la définition pourrait aussi convenir à la relecture de soi : « la résonance spontanée de la plus profonde solitude qui parle de soi avec soi et ne sait plus qu'il existe dehors des auditeurs aux écoutes, des effets, des malentendus et des insuccès. »[62] Le grand créateur, n'ayant personne à qui s'adresser, se met à parler tout seul : « je me conte ici ma vie… »[63] Zarathoustra avait dit la même chose : « je me raconte à moi-même. »[64] Nietzsche, comme Wagner, se parle à lui-même, mais, comme Wagner aussi, devant tout le monde. Il note à propos d'Épictète que « la sagesse est ce que le solitaire se chuchote à lui-même sur la place publique. »[65] Ce paradoxe est celui-là même de la lecture : le lecteur est impossible et pourtant il faut des lecteurs à qui signifier que le lecteur est impossible. Zarathoustra déclare : « en parlant à tous, je ne parlai à personne »[66]. Nietzsche rejette les pensées qui « s'adressent "à tout le monde" » et qui « généralisent là où on n'a pas le droit de généraliser »[67]. Parce qu'il ne croit pas à la possibilité d'« une vérité pour tous »[68], il ne peut que récuser « les livres pour tout le monde »[69]. *Ainsi parlait Zarathoustra* porte cependant ce sous-titre : « un livre pour tous et pour personne ». Le livre sans lecteurs s'adresse malgré tout à l'universalité des lecteurs.

---

[59] Cf. *Ecce Homo*, p. 150.

[60] *Humain, trop humain*, t. I, p. 17.

[61] *Humain, trop humain*, t. II, p. 19. Sur la distinction de « l'art monologué » et de « l'art devant témoins », cf. *Le gai savoir*, § 367, p. 274.

[62] *Aurore*, § 255, p. 185.

[63] *Ecce Homo*, p. 98.

[64] *Ainsi parlait Zarathoustra*, LP, p. 236.

[65] *Humain, trop humain*, t. II, p. 162.

[66] *Ainsi parlait Zarathoustra*, LP, p. 336.

[67] *Par-delà bien et mal*, § 198, p. 109.

[68] *Ibid*., § 43, p. 59.

[69] *Ibid*., § 30, p. 50.

La relecture de soi tente de dépasser ce paradoxe dans une certaine mesure en suscitant le lecteur qui lui fait défaut. « Jadis le créateur cherchait des compagnons et des enfants de *son* espoir : or il advint qu'il ne put les trouver, à moins de ne les créer lui-même. »[70] Les lecteurs de Nietzsche sont conviés à une expérience de la lecture que le philosophe a décrite pour son propre compte, à savoir la négation de « leur moi profond, quasi enseveli, quasi réduit au silence par l'*obligation* constante d'écouter d'autres "moi" (et lire, est-ce autre chose ?) »[71]. Dans la lecture s'affrontent deux singularités irréductibles, mais l'une, celle de l'auteur, est censée valoir plus que l'autre, celle du lecteur. C'est pourquoi, de l'auteur à ses lecteurs doit s'exercer une violence salutaire, fût-elle d'abord celle de la parole, dont Nietzsche dévoile le principe agissant. « La puissance qui n'a plus besoin de preuves, qui se moque de plaire, […] qui ne sent pas de témoins autour d'elle, […] qui repose *en soi*, fataliste, loi parmi les lois : c'est *cela* le grand style qui parle de lui-même. »[72] Tel est bien le ressort d'*Ecce Homo*. Après la mort de Dieu, une fois l'Absolu dissipé, la génialité s'affirme et se fait exister elle-même dans sa position autoréférentielle. « Je vis du seul crédit que je m'accorde. »[73] Cette parole rend vain le jugement d'un public et purement adventice l'éventuelle sanction de la postérité. Elle est confortée par un aphorisme au titre significatif, « *Sibi scribere* », écrire pour soi-même, donc pour se relire : « L'auteur raisonnable n'écrit pas pour d'autre postérité que la sienne propre, c'est-à-dire pour sa vieillesse »[74]. Zarathoustra tient le même langage : « je vis dans ma propre lumière, je bois les flammes qui jaillissent de moi. »[75] Le créateur s'illumine lui-même dans la manifestation de sa propre gloire, il se révèle dans *Ecce Homo* pour ce qu'il est : *causa sui*, à l'instar de Dieu, et *index sui*, à l'instar de la vérité. Principe solaire, il s'institue lui-même étalon exclusif de son irradiation universelle. Certes, il s'adresse à des lecteurs, mais pour leur signifier qu'il peut éventuellement se passer de lecteurs. Il se donne par là même une chance ultime d'inventer le lecteur dont il a besoin.

---

[70] *Ainsi parlait Zarathoustra*, LP, p. 194.

[71] *Ecce Homo*, p. 154.

[72] *Crépuscule des idoles*, p. 65.

[73] *Ecce Homo*, p. 93.

[74] *Humain, trop humain*, t. II, p. 84.

[75] *Ainsi parlait Zarathoustra*, LP, p. 130.