

Nietzsche, la généalogie

Cours donné par

Michel Foucault

**1969-1970, Centre universitaire
expérimental de Vincennes**

19/11/69 (?)

Textes de Nietzsche sur l'histoire.

L'Origine de la tragédie.

Considérations intempestives : 2° considération inactuelle

La Généalogie de la morale

Effets du savoir historique sur le discours philosophique :

- la philosophie s'est reconnue à elle-même son passé

- le thème d'un cumul du savoir

Dès son origine la philosophie a été liée à un mode de savoir historique.

Quelles sont les modalités caractéristiques de la présence de ce savoir historique dans la philosophie du XIX^e siècle ?

Au XIX^e on voit apparaître un mode nouveau d'insertion de l'histoire dans le discours philosophique.

Si le savoir historique existe, qu'en est-il de la philosophie ?
Si une science historique est actuellement possible, est-ce que la philosophie ne doit pas disparaître ?

Si on a un savoir philosophique ne va-t-il pas absorber la totalité des contenus de l'histoire (Kant dressait le bilan de ce que la science de la nature avait acquis lorsqu'il disait : si la mécanique rationnelle existe comment la philosophie existe-t-elle?).

A partir de Hegel apparaît la question : si l'homme a une existence historique et qu'il peut la connaître scientifiquement, comment la philosophie existe-t-elle ?

Questions posées à partir du XIX^e siècle

1. S'il est vrai qu'il existe une science de l'histoire, quels sont ses caractères, sa méthode, ses limites, la forme des concepts qu'elle emploie ? La philosophie apparaît comme une sorte d'épistémologie du savoir historique.

2. S'il est vrai qu'il existe une science historique, est-ce que cette science peut proposer au discours philosophique des données nouvelles (à l'exemple de la physique) ? Quel est le rapport entre le temps historique et celui de la conscience ? Est-ce que certains concepts philosophiques ne doivent pas être réévalués (la vérité, le concept de vérité par exemple) ?

3. Est-ce que la connaissance philosophique ne va pas avoir d'autres limites que celles repérées par Kant ? Est-ce que la philosophie ne va pas être une figure qui émerge dans des déterminations historiquement repérables ? N'est-elle pas alors condamnée à disparaître ? N'est-elle pas appelée à mourir ?

4. Est-ce qu'une philosophie peut se fonder ? Y a-t-il du sens à vouloir tenir un tel discours à partir du moment où l'on sait que tout ce que l'homme peut faire relève de l'histoire ?

On peut trouver à ces questions trois types de réponses.

1. Reconnaître toutes ces questions, les résoudre toutes ensemble, admettre que le rôle de la philosophie est de reprendre en soi le contenu de l'histoire. La conscience philosophique ne peut pas avoir d'autre objet que la totalité des contenus apparus dans l'histoire. Tautologie de l'histoire fondée par l'histoire. L'histoire dans son contenu a été le déploiement de la nécessité de l'idée concrète se déployant dans le temps. L'histoire dans son processus fonde la philosophie qui est le fondement de la pensée historique (Hegel).

2. Écarter tous les contenus historiques pour mettre au jour un point d'accrochage de la vérité et de la liberté qui puisse servir au discours philosophique et à ce qui peut apparaître comme les accidents de l'histoire. C'est la thématique husserlienne du discours philosophique échappant au temps. Chez Husserl, chez Kierkegaard il faut faire échapper le discours philosophique au savoir historique. Le problème de Heidegger est de savoir comment un rapport de la liberté et de la vérité a pu servir de condition de possibilité de la philosophie occidentale et de l'Occident, ce destin apparaît lorsque les Grecs disent : « *il n'y a de vérité que pour le sujet libre* », discours à historique.

3. Écarter tous les fondements philosophiques pour mettre à nu les processus historiques d'où peut naître toute

philosophie : qu'est-ce que l'histoire de l'homme a été pour qu'apparaisse le discours philosophique ? Type d'interrogation formulé par Marx. Le discours nietzschéen et le discours marxiste sont proches sous ce point de vue. Qu'est-ce que l'histoire a dû être, quel type de société a dû se former, quel mode de puissance a été mis en jeu pour que la philosophie existe et qu'elle fonctionne ?

La différence entre Marx et Nietzsche apparaît, Marx n'a plus interrogé la philosophie qu'à partir de l'histoire, de la lutte des classes, des processus économiques, il a cherché à savoir comment ils ont pu donner lieu au discours philosophique.

La tentative de Nietzsche consiste à savoir s'il n'est pas possible de tenir un discours tangentiel appelé *généalogie*. S'il est vrai que la dialectique hégélienne est la transparence de l'histoire à la philosophie et inversement, la généalogie nietzschéenne est la ligne de crête entre l'histoire et la philosophie. On va voir apparaître la critique de la philosophie à partir d'un savoir historique et celle de la connaissance historique à partir d'un point de vue philosophique. La critique marxiste est irréversible, la critique nietzschéenne ne peut se faire que dans les deux sens.

17/12/69

Comment se fait-il qu'à partir d'une interrogation sur le mode de devenir, sur l'être, Nietzsche passe à une interrogation sur l'origine des préjugés moraux ?

La seconde intempestive

La *Seconde intempestive*¹ est construite sur l'opposition entre les avantages et les inconvénients de l'histoire.

L'histoire est utile² lorsqu'elle est :

-monumentale

-antiquaire³

-critique

Mais l'histoire affaiblit l'individualité, l'histoire donne l'illusion qu'on peut juger en toute justice du passé, elle détruit les illusions nécessaires sur notre passé et du passé sur nous-mêmes, elle se situe à la limite du devenir, l'histoire dans la mesure où elle demande au passé la vérité du présent et de l'avenir n'a pas foi en l'avenir.

1 Nietzsche, *Considérations inactuelles*, deuxième partie (CI, 2), *De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*. Michel Foucault retient dans ce cours *intempestive* plutôt qu'*inactuelle*.

2 « [L'histoire] intéresse l'être vivant sous trois rapports : dans la mesure où il agit et poursuit un but, dans la mesure où il conserve et vénère ce qui a été, dans la mesure où il souffre et a besoin de délivrance. A ces trois rapports correspondent trois formes d'histoire, pour autant qu'il est permis de distinguer entre une histoire *monumentale*, une histoire *traditionaliste* et une histoire *critique*. »(CI, 2, § 2), traduit de l'allemand par Pierre Rusch, volume II des *œuvres philosophiques complètes*, Gallimard, Paris, 1990. Les étudiants ne disposaient pas encore en 1969-70 de cette édition et se référaient à l'édition bilingue d'Aubier-Montaigne en deux volumes, traduction de Geneviève Bianquis

3 Michel Foucault retient ici la traduction d'Henri Albert. Geneviève Bianquis et, à sa suite, Pierre Rusch, traduiront *antiquarische* par *traditionaliste*

Le non historique

a) le *non historique* pour Nietzsche est le fait de vivre ou d'exister non pas dans l'instant mais dans un devenir perpétuel doublé par un oubli perpétuel. Jamais un instant ne peut se détacher car l'instant est coupure, profondeur, répétition. Dans le *non historique* il n'y a que devenir indéfini (sans mémoire) et oubli indéfini, devenir impuissant à se souvenir, oubliant tout.

Le *non historique* est le mode même de l'existence animale, entre l'existence *non historique* et l'existence humaine il n'y a pas de correspondance. Du langage à ce devenir, il n'y a pas de communication.

Le *non historique* apparaît comme pouvoir d'oublier, sélectif, qui s'exerce sur ceci ou sur cela, indispensable à l'existence, fonction d'oubli indispensable au devenir.

Le *non historique* est un élément qui existe à l'intérieur de l'être, qui doit être limité par l'esprit humain, la conscience qui va retenir, comparer, etc. S'il est vrai que le *non historique* doit être restreint et limité, ce pouvoir d'oubli doit rester fondamental.

L'élément *non historique* est la caractéristique d'un devenir sans mémoire.

Le supra historique

b) l'élément *supra historique*.

Le *supra historique* est un certain point de vue de la connaissance tel que :

-on ne fait aucune différence entre ce qui est arrivé et ce qui doit arriver. Le *supra historique* ignore la césure de l'instant ; c'est la totalité du devenir rendue possible sous le regard de l'esprit.

-il rend possible à la conscience d'échapper à ses conditions actuelles, au devenir et de le ressaisir dans la totalité close. Cette perspective est la transposition de la théologie.

-le supra historien, pour percevoir le temps dans sa totalité, se place à l'époque où plus rien ne peut arriver.

L'historique

c) l'élément historique est une sorte de lumière dont la fonction est de se former à partir du *non historique*, de le traverser pour le rendre visible, formel, pour lui donner un visage. L'historique va exercer une fonction informatrice par rapport au *non historique*. L'historique limite le *non historique*, il prend possession du *non historique*, il y reste subordonné, l'élément historique naît à l'intérieur du *non historique*.

Non historique	Historique	Supra historique
Devenir	Limitation	Identité
Pouvoir indéfini d'oublier	Prise de possession	Totalité
Bonheur	Subordination	Dernier moment

Histoire monumentale

L'histoire *monumentale* est celle qui consiste à conserver ce qu'il y a de sublime dans le passé, ce sont tous les grands sommets de l'histoire rendus présents par l'activité de l'historien. Cette histoire est légitime par ce qu'elle...⁴

4 Lacune dans la prise de notes. La légitimité de l'histoire monumentale, c'est-à-dire les limites dans lesquelles elle satisfait le besoin de la vie d'être servie par l'histoire, est développée dans CI, 2, § 2.

L'histoire *monumentale* limite le non historique, elle prélève un certain nombre d'éléments qu'elle va maintenir hors du pouvoir d'oublier. Elle est prise de possession de ce qu'elle retient sous le mode de la vénération, de l'admiration. C'est l'histoire du héros qui se transforme en l'histoire d'un dieu. Elle maintient la subordination parce qu'elle est injuste, mais elle a le droit de fausser les perspectives parce qu'elle suit les lois de l'actuel. Pour répondre au besoin de parvenir à la grande civilisation, on fait appel à l'histoire *monumentale*.

Histoire antique

L'histoire *antique* consiste à conserver sur le mode de l'identité ce qu'il y a de plus familier, c'est le culte des ancêtres, c'est l'histoire de ma vallée, de ma cité, de mes tombeaux, du quotidien. Elle est légitime, car elle limite la sphère du passé, tout ce qui est étranger est exclu et renvoyé au *non historique*. Elle prend possession du passé sur le mode de la reconnaissance, c'est une appropriation, elle demeure subordonnée à un élément *non historique* car on la voit apparaître lorsqu'un peuple a besoin de retrouver son identité, de repartir à partir du premier matin de l'histoire.

Histoire critique

L'histoire *critique* convoque le passé pour juger et partager, c'est le moment où l'on demande aux rois leur droit de régner. Elle est légitime parce qu'elle limite le *non historique* négativement, elle fait sortir du *non historique* ce qui doit être exclu de la vie actuelle ; elle prend possession de ce qui est resté valable, elle se subordonne au besoin

qu'éprouvent certaines civilisations au moment de la retombée, quand la cité entre en crise.

Inconvénients de l'histoire

Il existe cinq inconvénients :

1. l'affaiblissement de la singularité individuelle
2. la croyance dans le fait que l'historien a sur le passé une perspective juste
3. dissiper l'erreur, détruire les illusions
4. se placer dans un dernier moment où tout le passé a convergé
5. ne pas faire confiance à l'avenir

L'excès que l'histoire commet provient du fait que les trois formes d'histoire peuvent rompre leur subordination au *non historique* pour être subordonnées au *supra historique*.

1. L'individualité présente ou l'individualité passée doivent disparaître si on les regarde du point de vue du *supra historique* pour lequel il n'y a jamais que des moments du devenir. Le moment de l'historien doit obéir à la loi de l'homogénéité. Hegel est ici visé car pour lui le grand homme est le grand moment, la rationalité habite le grand homme. Hegel, représentant du *supra historique*, nie la possibilité du grand homme en tant qu'individualité.

2. Le point de vue de la totalité fait surgir le second inconvénient : le fait que l'on croit que tout ce qui s'est passé se trouve juste et que l'on en connaît les raisons. Si l'on envisage tout ce qui s'est passé comme une totalité rationnelle, tout peut se justifier. Les historiens qui raisonnent du point de vue de la totalité ont le point de vue *supra historique* ; le vrai historien sait que les faits ne sont

pas justes, ce que l'on ne peut reconnaître du point de vue de la totalité. C'est de ce point de vue que toutes les illusions disparaissent, que la fausse conscience des hommes disparaît. Le supra historien de la totalité va refuser aux hommes la possibilité de satisfaire leur besoin le plus fondamental.

L'illusion supra historique est que toute l'histoire s'est déjà déroulée et qu'elle a tenu l'essentiel de son discours. Du point de vue du supra historien, à partir du moment où l'on a saisi la totalité du passé, tout a été dit dans l'histoire, l'avenir ne sera jamais que la tautologie du passé.

Tous ces inconvénients proviennent de ce que l'élément historique abandonne sa subordination au *supra historique*. La science est la prétention pour l'élément historique de se constituer comme savoir sur le modèle des mathématiques.

Cela a pour conséquences :

1. Que l'historien devienne aussi universel et abstrait que le mathématicien, qu'il soit aussi libre de tout devenir que le mathématicien. Constituer l'histoire comme science c'est esquiver l'individualité de l'historien. (inconvénient 1)
2. La science (*Wissenschaft*) a un double rapport à la nécessité et à la vérité. La science est la grande réductrice du hasard, elle est ce qui refuse toute rupture. Elle est ce qui veut dissiper toute illusion pour saisir la vérité sous la forme d'une essence immuable (inconvénients 2 & 3).
3. La science n'admet jamais qu'après elle on puisse penser qu'elle s'est trompée. Le savant ne peut admettre qu'une science inouïe puisse se saisir de la sienne. Le savant est au dernier moment de l'histoire. La science libère l'historique

du *non historique* pour le subordonner au *supra historique*.
(inconvenients 4 & 5).

Cet élément historique se trouve au point d'embranchement de deux voies : celle par où il va devenir scientifique et une autre voie. Ce qui caractérise l'histoire comme science est un rapport tel que le *supra historique* devienne un élément dominant, tel que l'historique soit hors de tout contexte et le non historique hors de tout devenir. Cette opération a deux noms : Hegel et Platon. L'histoire platonicienne supprime le devenir dans la pensée historique. Platon en faisant arracher à la caverne son prisonnier pour lui montrer la vérité fait la même opération que Hegel à l'égard de la pensée historique.

Gai savoir § 337. « L'humanité de l'avenir »⁵

<p>337.</p> <p>Die zukünftige „Menschlichkeit“. — Wenn ich mit den Augen eines fernen Zeitalters nach diesem hinsehe, so weiss ich an dem gegenwärtigen Menschen nichts Merkwürdigeres zu finden, als seine eigenthümliche Tugend und Krankheit, genannt „der historische Sinn“. Es ist ein Ansatz zu etwas ganz Neuem und Fremdem in der Geschichte: gebe man diesem Keime einige Jahrhunderte und mehr, so könnte daraus am Ende ein wundervolles Gewächs mit einem eben so wundervollen Geruche werden, um dessentwillen unsere alte Erde angenehmer zu bewohnen wäre, als bisher. Wir Gegenwärtigen fangen eben an, die Kette eines zukünftigen sehr mächtigen Gefühls zu bilden, Glied um Glied, — wir wissen kaum, was wir thun. Fast scheint es uns, als ob es sich nicht um ein neues Gefühl, sondern um die Abnahme aller alten Gefühle handele: — der historische Sinn ist noch etwas so Armes und Kaltes, und Viele werden von ihm wie von einem Froste befallen und durch ihn noch ärmer und kälter gemacht. Anderen erscheint er als das Anzeichen des heranschleichenden Alters, und unser Planet gilt ihnen als ein schwermüthiger Kranker, der, um seine Gegenwart zu vergessen, sich seine Jugendgeschichte aufschreibt. In der That: diess ist Eine Farbe dieses neuen Gefühls: wer die Geschichte der Menschen insgesamt als eigene Geschichte zu fühlen weiss, der empfindet in</p>	<p>337.</p> <p>L'« HUMANITÉ » DE L'AVENIR. — Lorsque je regarde, avec les yeux d'une époque lointaine, vers celle-ci, je ne puis rien trouver de plus singulier chez l'homme actuel que sa vertu et sa maladie particulière que l'on appelle le « sens historique ». Il y a dans l'histoire l'amorce de quelque chose de tout neuf et d'étranger : que l'on donne à ce germe quelques siècles et davantage et il finira peut-être par en sortir une plante merveilleuse avec une odeur tout aussi merveilleuse, à cause de quoi notre vieille terre serait plus agréable à habiter qu'elle ne l'a été jusqu'à présent. C'est que, nous autres hommes modernes, nous commençons à former la chaîne d'un sentiment que l'avenir montrera très puissante, chaînon par chaînon, — nous savons à peine ce que nous faisons. Il nous semble presque qu'il ne s'agit pas d'un sentiment nouveau, mais seulement de la diminution de tous les sentiments anciens : — le sens historique est encore quelque chose de si pauvre et de si froid, et il y a des hommes qui en deviennent glacés et plus pauvres et plus froids encore. Pour d'autres, il est l'indice de la vieillesse qui vient et notre planète leur apparaît comme un mélancolique malade qui, pour oublier le présent, se met à écrire l'histoire de sa jeunesse. En effet, c'est là un des côtés de ce sentiment nouveau : celui qui sait considérer l'histoire de l'homme, dans son ensemble, comme <i>son histoire</i>, celui-là ressent, en une</p>
---	---

5 On reproduit ici le texte allemand et sa traduction par Henri Albert en regard pour faciliter la lecture du cours qui, à partir de maintenant, est consacré à l'analyse de cet aphorisme. On disposait en 1969 de la traduction du *Gai savoir* par Alexandre Vialatte, publiée chez Gallimard en 1950 ; de celle de Pierre Klossowski parue d'abord en 1956 au club français du livre, puis dans la nouvelle édition des œuvres philosophiques complètes de Nietzsche, tome V, *Le Gai savoir et Fragments posthumes, 1881-1882*, Gallimard, Paris, 1967.

<p>einer ungeheuren Verallgemeinerung allen jenen Gram des Kranken, der an die Gesundheit, des Greises, der an den Jugendtraum denkt, des Liebenden, der der Geliebten beraubt wird, des Märtyrers, dem sein Ideal zu Grunde geht, des Helden am Abend der Schlacht, welche Nichts entschieden hat und doch ihm Wunden und den Verlust des Freundes brachte —; aber diese ungeheure Summe von Gram aller Art tragen, tragen können und nun doch noch der Held sein, der beim Anbruch eines zweiten Schlachttages die Morgenröthe und sein Glück begrüsst, als der Mensch eines Horizontes von Jahrtausenden vor sich und hinter sich, als der Erbe aller Vornehmheit alles vergangenen Geistes und der verpflichtete Erbe, als der Adeligste aller alten Edlen und zugleich der Erstling eines neuen Adels, dessen Gleichen noch keine Zeit sah und träumte: diess Alles auf seine Seele nehmen, Aeltestes, Neuestes, Verluste, Hoffnungen, Eroberungen, Siege der Menschheit: diess Alles endlich in Einer Seele haben und in Ein Gefühl zusammendrängen: — diess müsste doch ein Glück ergeben, das bisher der Mensch noch nicht kannte, — eines Gottes Glück voller Macht und Liebe, voller Thränen und voll Lachens, ein Glück, welches, wie die Sonne am Abend, fortwährend aus seinem unerschöpflichen Reichthume wegschenkt und in's Meer schüttet und, wie sie, sich erst dann am reichsten fühlt, wenn auch der ärmste Fischer noch mit goldenem Ruder rudert! Dieses göttliche Gefühl hiesse dann — Menschlichkeit!</p>	<p>énorme généralisation, toute l'affliction du malade qui songe à la santé, du vieillard qui songe au rêve de sa jeunesse, de l'amoureux privé de sa bien-aimée, du martyr dont l'idéal est détruit, du héros le soir d'une bataille dont le sort a été indécis et dont il garde pourtant des blessures et le regret de la mort d'un ami. — Mais porter cette somme énorme de misères de toute espèce, pouvoir la porter, et être quand même le héros qui salue, au second jour de la bataille, la venue de l'aurore, la venue du bonheur, puisque l'on est l'homme qui a, devant et derrière lui, un horizon de mille années, étant l'héritier de toute noblesse, de tout esprit du passé, héritier engagé, le plus noble parmi toutes les vieilles noblesses, et, en même temps, le premier d'une noblesse nouvelle, dont aucun temps n'a jamais vu ni rêvé rien d'égal : prendre tout cela sur son âme, le plus ancien et le plus nouveau, les pertes, les espoirs, les conquêtes, les victoires de l'humanité et réunir enfin tout cela en une seule âme, le résumer en un seul sentiment — ceci, certainement, devrait avoir pour résultat un bonheur que l'homme n'a pas encore connu jusqu'ici, — le bonheur d'un dieu, plein de puissance et d'amour, plein de larmes et de rires, un bonheur qui, pareil au soleil le soir, donnerait sans cesse de sa richesse inépuisable pour la verser dans la mer, et qui, comme le soleil, ne se sentirait le plus riche que lorsque le plus pauvre pêcheur ramèrait avec des rames d'or. Ce bonheur divin s'appellerait alors — humanité !</p> <p>Traduction Henri Albert</p>
---	--

Le sens historique

Ce paragraphe commence par la caractérisation de l'homme moderne, d'un embryon qui peut-être deviendra une plante merveilleuse, **le sens historique**.

Sur le *sens historique* : *Humain trop humain*, § 272, 292 ; *Le Voyageur et son ombre* § 188 ; *Aurore* § 307 ; *Par-delà le bien et le mal*, §223-224 ; *Généalogie de la morale*, troisième dissertation, § 26.

Dans tous ces paragraphes, le *sens historique* est présenté sous le jour de ses dangers plus que sous un aspect positif. Le *sens historique* n'est pas un doublet pour le mot histoire. Qu'est-ce que le *sens historique* par rapport à la science historique ?

Par *sens historique*, Nietzsche n'entend pas une connaissance de type idéal mais quelque chose qui relève de la sensibilité, Nietzsche a repris une expression qui n'est pas de lui. Nietzsche prend au pied de la lettre la métaphore du sens et de la sensibilité, il rabat le possible vers la sensibilité. Le *sens historique* est un organe des sens que Nietzsche veut faire fonctionner comme tel.

Le *sens historique* sera la perception des différences, un sens qui a ses réactions, qui n'est pas instrument de connaissance pure, déclenchement d'acceptation et de refus ; le *sens historique* est tramé de cet élément affectif. Le *sens historique* n'est pas simplement activité spéculative mais c'est une conduite corporelle qui satisfait des besoins. C'est une *science spontanée des remèdes*.⁶

Le *sens historique* est inscrit dans le corps des hommes. Ce n'est pas l'esprit du temps venant s'ajouter à l'espace du corps. Le propre de la science historique est de nier le *sens historique* comme sens et de ne lui prêter qu'une signification métaphorique. Le *sens historique* doit être

6 *Le Voyageur et son ombre*, § 188

détaché de la prétention à la science. Le *sens historique* a une histoire. La sensibilité de l'homme ne lui a pas été donnée par un miracle mais s'est formée dans et par l'histoire. S'il y a eu une histoire de l'œil, nous ne savons pas de quoi ce sens est capable. Il ne faut pas faire avec le *sens historique* ce qu'on a fait avec l'œil, après avoir fait de l'œil ce qu'on en a fait. La métaphysique a détourné le regard des choses d'en bas pour le tourner dans une autre direction, d'autre part, le *sens historique* ne doit pas être reconverti par la métaphysique. Notre devoir est de maintenir le *sens historique* au niveau du corps.

Comment peut-il se faire que l'histoire soit la sensibilité différentielle qui caractérise l'homme du XIX^e siècle ?

Dans *Par-delà le bien et le mal* (§ 224), Nietzsche dit que les civilisations à leur point le plus élevé sont des civilisations dépourvues de *sens historique*. Dans ces civilisations, tout ce qui est étranger, archaïque, se trouve exclu sur le mode de l'oubli. Dans les civilisations les plus élevées l'élément du *non historique* porte le plus. La différence ne s'y exerce que sous la forme de l'oubli (les Grecs étaient sourds aux langages différents du leur). C'est pourquoi les Grecs se sont toujours considérés comme des autochtones sans passé. Mais une civilisation en état de barbarie a une histoire, les barbares avaient un sens historique parce qu'ils avaient reconnu quelque chose d'étranger ayant de la valeur. Les barbares avaient une sensibilité historique qui se manifestait par le désir de possession et de destruction. Au XIX^e siècle, nous sommes un peu comme les barbares, aux portes des barbares. Mais

c'est l'ensemble de ces civilisations effondrées qui constitue à l'intérieur de nous comme un empire. Dans la mesure où il s'agit de sortir des richesses de nous-mêmes, nous sommes les barbares de nous-mêmes. Nous avons à nous emparer d'une civilisation ruinée en nous-mêmes. Dans la mesure où nous ne sommes pas capables d'ignorer ce que nous avons été, nous ne sommes pas capables d'avoir une civilisation forte.

Mercredi 14 janvier 1970

« *L'humanité* » de *l'avenir* (*Le Gai savoir*) § 337

Définition du sens *historique* et sa relation avec la philosophie.

Nous trouvons dans ce texte :

- des éléments rappelant d'autres textes, les regroupant (*Humain trop humain*, *Généalogie de la morale*, *Par-delà le bien et le mal*)
- des propositions uniques dans la totalité des textes de Nietzsche, s'agit-il d'exceptions ou bien de clefs ?
- un enchevêtrement de métaphores : métaphores du soir, de la bataille, de l'aurore, du pêcheur, du dieu plein de rires et de larmes, de la splendeur du soir (et ce soir n'est pas le soir de la bataille).

Il faut énumérer ces éléments, c'est-à-dire les caractères par lesquels Nietzsche définit le *sens historique*, les grouper en trois rubriques :

1. les éléments récurrents

On peut les retrouver tels quels dans d'autres textes de Nietzsche.

a) Dans ce texte, à deux ou trois reprises, le *sens historique* est caractérisé comme sentiment (Gefühl) et non pas comme savoir (Wissenschaft) (cf. *Humain trop humain*, § 274 : *jouissance, gustation, sens historique* = faculté gustative qui permet de jouir des autres cultures. Rapidité de l'imagination *rapidité du coup d'œil* ; *Par-delà le bien et le*

mal, § 224 : *instinct divinatoire* grâce auquel on peut deviner quelles étaient les valeurs reconnues, la hiérarchie et le rapport de ces valeurs).

Ce *sens historique* est de formation récente. Il est caractéristique, il est remarquable et il permet de définir notre époque. Cf. *Deuxième intempestive*, notre époque est vouée à l'histoire, aux dangers de l'historicisme ; il faudrait montrer comment s'est formé ce sens. ; il faut faire l'histoire de l'histoire (*Par-delà le bien et le mal*, § 223). L'histoire est née, en Europe, aujourd'hui, parce que l'Européen est un mélange qui a perdu l'affirmation de son caractère individuel. De là le besoin du long tâtonnement comparatif pour retrouver le système des différences à l'intérieur duquel il pourra s'intégrer

b) ce *sens historique* est une sorte de *germe* : il a un avenir. L'histoire c'est l'incision dans notre présent d'un futur gigantesque. L'histoire c'est la science du passé, qui n'a pas de passé, mais un avenir. Si le contenu de l'histoire est le passé, le fait de faire de l'histoire est tourné vers l'avenir. Mais (cf *Le Gai savoir*, § 7), l'histoire commence, on n'a encore fait l'histoire de rien, reste à faire l'histoire de nos sentiments, du corps humain, c'est une tâche cyclopéenne à entreprendre ; *Humain trop humain*⁷ : un jour vraisemblablement il sera possible de faire l'histoire la plus fondamentale, l'histoire de l'erreur, de la fantaisie, des illusions.

c) la tâche de l'histoire c'est de tout dire, d'être reprise ou répétition de tout ce qui s'est passé, sans reste ni résidu. Cf.

La Généalogie de la morale, 3^o dissertation § 26, le rôle de l'historien c'est de se faire le miroir limpide où viendront se réfléchir tous les événements du monde. Il n'y a d'histoire que totale.

2. les éléments décalés

Le *sens historique* comme une *chose si froide et si pauvre*, (cf. 2^o *Intempestive*). L'histoire est liée à un affaiblissement de la vie, elle est dangereuse pour la vie, qu'elle soit *monumentale, antiquaire* ou *critique*. *La Généalogie de la morale*, 3^o dissertation, § 26 : les historiens sont des *eunuques*.

Mais ici dans ce texte, Nietzsche dit que *certain*s s'imaginent que le *sens historique* est lié à un affaiblissement de la vie : il ne prend plus ici ce thème à son compte.

Le *sens historique* précurseur de la sénilité prochaine, (cf. 2^o *Intempestive*) : les historiens tombent dans le supra historique ; ils se croient au terme de l'histoire. Ici le thème est critiqué, attribué à d'autres

a) le sentiment historique : affaiblissement des sentiments anciens (*La Généalogie de la morale*, 3^o dissertation)

b) *sens historique* : signe précurseur d'une sénilité prochaine

3. les éléments nouveaux

Les relations établies entre le *sens historique* et d'autres concepts.

a) lien entre le *sens historique* et la coupure même de l'instant. Cette coupure, cet instant pur et vide, cet instant gris entre deux batailles (aube du second matin) apparaît ici

comme point d'appui et d'équilibre du *sens historique*. Le *sens historique* est lié à la théorie de l'instant.

b) lien entre le *sens historique* et la répétition du même, de l'identique : il y a une liaison entre le thème de l'Éternel Retour et la caractérisation du *sens historique*.

c) lien entre l'histoire et le bonheur. Quand il était question du devenir, il était question de la douleur, de la joie douloureuse, dionysiaque. Ici, le bonheur apollinien est lié à l'histoire.

Hypothèses de travail

Ces éléments uniques, ces liens uniques sont les clefs non seulement du texte mais de la théorie de la *généalogie* en général. Ils permettent de comprendre le rapport entre la *généalogie* et l'histoire, le rapport entre les très violentes attaques contre l'histoire et la signification de la pratique *généalogique*, le refus de la recherche de l'origine comme *Ursprung* au profit de celle de la *provenance*.

Analyse de la distribution de ces éléments

- le point où se place Nietzsche pour écrire ce paragraphe
- commentaire de la phrase sur le *sens historique* comme vertu et maladie singulière
- les périls encourus par le *sens historique*
- le problème de l'aurore, [pur (?)]⁸ et retour
- la métaphore du soleil et sa générosité

1. *Quand je considère notre époque du même œil...*⁹

Dans les autres textes où il est question de faire l'histoire de l'histoire, Nietzsche se place à l'intérieur de sa propre

8 Mot illisible

9 Henri Albert traduit par *Lorsque je regarde, avec les yeux d'une époque lointaine, vers celle-ci...* Et Pierre Klossowski par *Si je considère ce siècle-ci avec les yeux...*

époque pour en faire le diagnostic : cf. *Par-delà le bien et le mal*, § 223-224 (il travaille sur son propre sol, analyse le présent de l'histoire à partir de l'histoire présente). Nietzsche se fait généalogiste de la sensibilité historique. Ici, il évoque la situation mythique d'un observateur étranger. Nietzsche ne se place pas imaginativement dans l'avenir ; il invoque une distance temporelle qui permettrait de regarder l'époque actuelle de telle manière que l'expression de notre visage la plus remarquable apparaisse. La distance temporelle n'est pas spécifiée, elle peut valoir aussi bien dans le passé que dans l'avenir. Seul, l'élément le plus caractéristique pourrait alors apparaître, et ce serait le *sens historique*. Cette distance est seulement temporellement grande. Nietzsche ne fait pas ici ce qu'il fait dans *Par-delà le bien et le mal*, c'est-à-dire l'esquisse d'une histoire de l'histoire. Si cette distance n'est ni celle du passé ni celle de l'avenir, n'est-elle pas la distance intérieure au présent, distance verticale du temps par rapport à lui-même ? Est-ce que la distance que Nietzsche prend n'est pas la distance intérieure du présent lui-même ? Une distance verticale où Nietzsche se place pour assister à la naissance du *sens historique* ? Dans la perspective de l'Éternel Retour, retour du même, le présent dont il est mythiquement éloigné livre ses traits caractéristiques...

Il s'agirait de la répétition de la naissance répétée de l'histoire.

Nietzsche se contente de juger le *sens historique*, d'en apprécier la force, d'en répéter l'énergie ; il n'en cherche pas l'origine. A la fin du texte, Nietzsche fait référence à

l'éternel retour (la bataille à l'aube du second matin) : il faut se placer à distance du présent, le voir indéfiniment répété.

- référence explicite à l'aube du second matin

- référence vide de la distance au présent

2. La singularité du *sens historique* est caractérisée par deux mots : *Vertu* et *maladie*. Il s'agit d'une singulière vertu-maladie. C'est une maladie. C'est dans la mesure où le sens historique est une maladie qu'il a une vertu spécifique.

En allemand *Tuden* veut dire vertu opposée à vice, et vertu spécifique. Nietzsche entend les deux sens : l'histoire est liée à l'ascèse et à un caractère spécifique.

L'histoire liée à l'ascèse, à la vertu, est par là-même une maladie. Mais c'est aussi en tant qu'il est lié à l'ascèse que le *sens historique* a un pouvoir spécifique.

a) l'histoire liée à l'ascèse

a) L'histoire est liée à la vertu ascétique parce que l'histoire se donne pour tâche d'être le reflet exact, le miroir fidèle de la réalité elle-même. L'historien ne doit pas avoir de goût, de posture personnelle, de posture historique (*Par-delà le bien et le mal*, § 223-224). Le *sens historique* est le sens propre à comprendre toute chose, c'est un instinct sans noblesse. Le *sens historique* est plébéen : l'historien ne doit pas être singulier, il doit être comme tout le monde, mais aussi, il doit accepter toute chose, la plèbe indéfinie de tout. L'histoire est liée à l'ascétisme pour lequel l'individualité, en tant que foyer du goût et du dégoût, en tant que corps, position de valeurs, est systématiquement châtiée, anéantie, et ce depuis Socrate. L'individu doit disparaître comme corps et ne réapparaître que dans la spiritualité de la belle

âme ou du sujet vide. L'historien doit cesser d'être individu, il doit opérer sur lui-même cette ascèse.

b) l'histoire liée à la maladie

Par l'intermédiaire même de cette vertu ascétique, l'historien se supprimant comme individu, voilà un fait qui est lié à la maladie.

– Cette maladie est la maladie de notre culture. Les *hautes cultures* ont à l'égard des autres une ignorance si totale qu'elles ne cherchent même pas à s'en différencier. La culture grecque se posait elle-même comme affirmation pure et simple de sa différence, sans besoin d'une taxinomie des cultures, sans besoin d'une comparaison. Affirmation de la différence sans processus de différenciation. Ce n'était pas par le biais de la comparaison que les Grecs se pensaient différents mais par une différenciation déjà là. La différenciation grecque se fait spontanément par l'affirmation.

Mais arrive le moment de la maladie où la culture ne peut plus reconnaître sa propre différence que par un jeu de différences, par le biais d'une comparaison, et non plus par le jeu souverain d'une affirmation. C'est là la différenciation malade de l'Europe, la différenciation par comparaison, la maladie de sa puissance d'affirmer, la maladie dont le symptôme est la comparaison. La culture européenne ne peut saisir sa différence que par le biais d'une comparaison. Les Européens se sont référés à l'Antiquité, au Moyen-Age, à la Renaissance, c'est dans tout ce jeu que l'Europe essaie d'affirmer sa propre différence.

– Dans l’Europe, les individus eux-mêmes ne peuvent s’affirmer dans leurs différences, ils n’existent jamais que sous la forme de la catégorie qui résulte d’un mélange. Les catégories de l’Europe résultent d’un mélange, en conséquence les affirmations des individus sont refoulées, réprimées, exclues par le fait que l’individu ne doit jamais être autre chose que les autres individus de la caste à laquelle il appartient. L’individu existe comme essence.

Ce second aspect, comme la comparaison, engendre l’histoire. L’Europe a besoin de l’histoire pour retrouver sa différence. La maladie de comparaison fait que l’Europe ne peut retrouver son individualité, tout comme l’homme ne peut retrouver son individualité sans savoir à quelle catégorie il appartient. Les Allemands ont besoin de savoir ce qu’est l’Allemagne pour savoir ce qu’ils sont.

C’est dans l’élément de ces concepts abstraits qui sont fournis par l’histoire que les individus peuvent savoir ce qu’ils sont au lieu de s’affirmer dans leur différence. Le mode de leur individualité ne sera jamais que le concept.

L’ascétisme de l’historien est le symptôme de ces deux maladies :

— la culture à laquelle il appartient ne peut se définir que par la comparaison

— le mode d’individualité qui est le sien n’est jamais autre chose que le concept.

3. Cette maladie est ce à partir de quoi va se développer un quelque chose qui est pouvoir, vertu spécifique. La maladie est toujours chez Nietzsche quelque chose qui implique un

travail positif (cf. *Humain trop humain*, § 224, l'utilité de la maladie) Cette maladie est ce à partir de quoi va se développer la vertu spécifique. L'histoire qui est le symptôme d'un état de maladie révèle une vertu spécifique (cf. *Avant-propos au deuxième volume de Humain trop humain* où Nietzsche parle de la maladie comme de sa propre maladie et du livre *Humain trop humain* comme symptôme d'une maladie et premier processus de guérison). Le sentiment de solitude est le point de départ de la maladie qui compte trois états :

- a) Détachement de ce qu'on vénère pour s'affirmer soi dans sa solitude
- b) Dissocier ce soi en l'offrant aux expériences, en s'ouvrant aux aventures, en mimant des expériences autres.
- c) le stade prometteur de la guérison : le moment où, revenant de ces expériences, on ouvre les yeux sur le plus familier, le plus quotidien, et sur son propre corps.

On peut retrouver les trois états de ce processus dans des textes sur l'histoire (*Par-delà le bien et le mal*, § 223)

1° étape : rompre toutes les vénération, s'affirmer soi. Dans *Par-delà le bien et le mal*, § 223, Nietzsche dit que l'homme a besoin de costumes dont l'histoire serait la garde-robe. Le *sens historique* va fouiller dans la garde-robe des ancêtres. Le *sens historique* est le fripier de tous les costumes du passé, il les essaie tous, par exemple ceux du chevalier du Moyen-Age et il découvre que ces vêtements sont mal ajustés, inadéquats dans les deux sens, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas à sa taille et qu'ils sont dérisoires. Ce qui reste à l'homme du XIX^e siècle c'est d'avoir découvert que

l'histoire n'est qu'une série de déguisements. Au terme de cette mascarade, reste que :

- nous ne sommes qu'une parodie de Dieu
- Dieu n'est rien d'autre que la danse de tous ces masques
- par là nous allons nous affirmer dans notre génie inventif.

L'histoire c'est le sens des masques. L'histoire est masque.

2° étape (*Humain trop humain*, § 274) L'expérience lointaine, aller se perdre ailleurs à partir de soi-même, s'ouvrir à ce qui n'est pas soi, s'ouvrir et s'identifier aux systèmes lointains du passé.

3° étape (*Humain trop humain*, § 292) *Il faut que tu te pardonnes ton propre moi...* Ouvrir les yeux sur les choses les plus prochaines : ces systèmes lointains, on peut les connaître en soi-même, dans son propre corps. Faire de soi-même un instrument de connaissance.

Le *sens historique* c'est la manière dont l'Europe du XIX^e siècle se guérit de sa maladie, cette maladie étant affaiblissement des cultures dans la comparaison et affaiblissement de l'individu dans la catégorie. Le *sens historique* est la manière dont l'Europe se guérit par le symptôme même de la maladie. Son pouvoir de guérison est analogue à celui qui opéra dans la guérison de Nietzsche de sa dépression post wagnérienne en passant par les trois étapes :

- les masques
- l'expérience lointaine
- faire de soi-même un instrument de connaissance

28/1/70

Gai savoir § 337

C'est donc le texte où l'on peut voir s'articuler la thématique de l'histoire (thèmes de l'histoire, du sens historique, des dangers qu'il court et qu'il peut faire courir) et la thématique philosophique du temps (thèmes du retour, de la répétition, du bonheur, de l'instant).

1° partie, le sens historique est à la fois : maladie, symptôme, moyen de guérison.

2° partie, *nous savons à peine ce que nous faisons...* Problème de traduction : *nous serions tentés de penser*¹⁰ doit être traduit en fait par : *il nous paraît presque*, ce qui répond au début de la phrase suivante : *A d'autres il apparaît que*.

Ce qui apparaît à *nous* (*nous* renvoie à Nietzsche lui-même). Il lui est effectivement arrivé de dire que le sens historique est affaiblissement de la vie (cf. 2° *Intempestive* et *Gai savoir*). Le sentiment historique ne peut naître au moment le plus fort d'une civilisation, il n'est que le moyen de rattraper une identité qui ne peut s'affirmer elle-même dans sa singularité propre, mais seulement par le jeu de la comparaison. Cf. *La Généalogie de la morale*, 3° dissertation, § 26 : le sentiment historique est le produit d'une ascèse qui ne se reconnaît même plus comme telle. L'histoire est un supplément de richesse à ce qu'il y a de plus ancien dans notre civilisation.

10 Traduction de Klossowski : *Il semblerait presque* ; traduction d'Henri Albert : *Il nous semble presque...*

Nietzsche prend ses distances à l'égard de cette thèse qu'il n'a cessé de soutenir.

La solution nous la trouvons dans *La Généalogie de la morale*, 3^e dissertation, § 26, *Invective contre l'histoire et l'historien*. Le sentiment historique manifeste cet affaiblissement qui lui est propre tout en l'entretenant. Mais ce texte est à deux étages, à deux niveaux. Dans son envolée, Nietzsche revient sur ce qu'il a dit, il y a des historiens qui ne sont pas des *eunuques* : il oppose deux noms¹¹, deux systèmes de comparaison, Dürhing¹² et Renan¹³.

Dürhing

Il est caractérisé par l'hiver, le froid, la glace, la neige. A l'intérieur de ce système de métaphores, il est dans un paysage glacé, l'explorateur polaire au regard triste, froid et résolu de l'historien. C'est une histoire ascétique, une histoire au niveau du nihilisme qui a produit l'histoire.

- Effacement de toute trace de l'individualité de l'historien dans l'affirmation d'une objectivité homogène.
- Rien de ce que l'avenir peut apporter ne sera différent de ce que le passé a accompli : d'où la tristesse de l'historien.
- Néanmoins, l'historien est tourné vers l'avenir, prêt à le supporter, malgré tout.

11 *Combien je préfère encore errer avec les historiens nihilistes à travers les brumes moroses, grises et froides ! -- Bien mieux, je consens, à supposer qu'on m'oblige à faire un choix, à prêter l'oreille même à un esprit peu doué pour l'histoire, antihistorique (comme ce Dühring dont la parole enivre aujourd'hui en Allemagne une fraction du prolétariat intellectuel, une variété timide encore et un peu honteuse de « belles âmes », la species anarchistica). Les « contemplatifs » sont cent fois pires — je ne sais rien qui me cause plus de dégoût qu'un de ces fauteuils « objectifs », un de ces mignons parfumés de l'histoire, mi-prêtre, mi-satyre, dans le goût de Renan, et qui trahit déjà par le fausset aigu de ses homélies ce qui lui manque, par où il est incomplet, où les cruels ciseaux des Parques ont exercé leur office, hélas ! trop chirurgical ! Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, 3^e dissertation, § 26, traduction Henri Albert*

12 Karl-Eugen Dürhing (1833-1921)

13 Ernest Renan (1823-1892)

Nihilisme caractérisé par l'attestation d'une universalité qui se déploie dans le passé comme dans l'avenir. Histoire au ras du nihilisme fondamental. Histoire au ras de ses propres conditions : exclusion de l'individu, objectivité homogène, universalité.

Renan

Le système de métaphore qui le caractérise : la castration, l'impuissance, la sexualité graveleuse, l'homme mi-prêtre mi-satyre, le contemplatif doucereux.

C'est l'historien qui transforme le nihilisme de la subjectivité en confiance dans une idéalité universelle. Avec le nihilisme il refuse le point de vue du sujet, mais ne le refuse que pour accéder à une sphère de l'éternité, de la vérité idéale où il retrouvera dans l'universalité et le bonheur ce qu'il a accepté de perdre au niveau de l'individu. Il pousse l'ascétisme jusqu'à la limite mais franchit cette limite avec l'espérance d'un retour à l'individu à l'intérieur d'une universalité. Le savoir institue une communauté spirituelle qui sera telle que chacun se retrouvera comme un point particulier d'une totalité devenue éternelle. *L'Avenir de la science*¹⁴, c'est-à-dire de l'humanité, ne nous est pas encore donné. Dieu n'est pas mort, Dieu n'existe pas encore, il est le point vers lequel l'humanité doit tendre.

A partir de l'objectivité du savoir historique, cet historien récupère Dieu que le savoir historique a enregistré comme mort, il le récupère comme point focal de l'avenir humain et, par là, il récupère le platonisme et le christianisme. C'est cet historien, ce sont ces historiens qui sont les *eunuques*, ils

14 Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, 1848,

http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/avenir_de_la_science/avenir_de_la_science.html

sont en même temps les castrateurs, ils veulent ôter au nihilisme sa force, c'est-à-dire la contestation du platonisme et du dieu chrétien.

Il faut projeter ce texte de *La Généalogie de la morale* (3, § 26) sur celui du *Gai savoir* (§ 337). On retrouvera les mêmes métaphores, celles de l'affaiblissement, du déclin, de l'amputation, de la castration, celles du froid et de l'hiver.

Dans ce texte du *Gai savoir* commence à pointer dans la pensée de Nietzsche cette distinction entre deux types d'historiens, déployée six ans après dans *La Généalogie de la morale*.

Au point où nous en sommes, en cet hiver nihiliste de l'Europe, le *sens historique* est en train de se former, seule fleur au milieu de cette glace, mais elle-même pauvre et gelée. Cette méticulosité objective, froide et glacée, expression du nihilisme, est en train de se former. Cette sensibilité historique n'est pas destinée à éclairer d'un jour rétrospectif ce qui est passé, elle doit donner tout autre chose ; il faut se garder d'utiliser le *sens historique* pour redonner valeur à ce qui l'a produit. Il doit regarder ailleurs et non pas faire reflorir ce qui s'est passé. Cette lueur, au ras du sol, à la fois dernier reflet d'un jour disparu et annonce d'autre chose, ne doit pas nous aider à déchiffrer ce qui s'est passé les jours précédents. Un jour doit naître d'elle, autrement resplendissant, un jour où nous devons faire autre chose.

Nous ne sommes tentés de voir chez les historiens que l'affaiblissement. Mais la pauvreté et le froid du *sens historique* doivent être regardés pour tout autre chose.

Renan est celui qui, de cette lumière, ne veut pas faire naître autre chose que le reflet de ce qui s'est passé.

*A d'autres il apparaît (erscheint) ...*¹⁵

Les *autres* pour lesquels le *sens historique* signale dans l'histoire de l'humanité le point de sa sénilité et le moment de sa mort, qui sont-ils ?

Les hégéliens ?

Schopenhauer ?

Les hégéliens

L'histoire, comme reprise par l'humanité de sa propre genèse, c'est bien cet esprit qui fait que ce qui a été fait l'a été, et qui, seul, peut faire que ce qui n'a pas été fait ne l'a pas été. Cf. les métaphores du soir, du crépuscule, du retour. La différence majeure : jamais, pour Hegel, le moment où l'histoire se constitue comme totalisation n'est identifié comme moment de sénilité. Au contraire, c'est le moment du savoir absolu qui va se déployer indéfiniment.

Schopenhauer

Il y a bien là un thème schopenhauerien. La véritable ascèse, celle par laquelle la volonté de vivre sera suspendue et maîtrisée, c'est, non pas le suicide, mais la connaissance et, entre toutes les connaissances, la connaissance historique qui révèle que le devenir est une illusion, que le présent, le passé et le futur sont homogènes, déroulement du même et que le temps n'est qu'illusoire. D'où un arrêt du vouloir-vivre ; sa suspension par la connaissance ; le suicide par le savoir. La connaissance du devenir c'est bien ce qui porte le vouloir-vivre au plus proche de la mort. Savoir son histoire

15 *A d'autres il semble...* traduit Klossowski. *Pour d'autres, il est l'indice...* traduit Henri Albert.

et savoir que l'histoire n'est rien c'est être conduit au commencement de la nuit.

La différence majeure : pour Schopenhauer la conscience de l'histoire n'a jamais de fonction totalisatrice, de récupération générale de tout ce qui s'est passé (cf. dans le texte de Nietzsche, *Gai savoir* § 337, le thème du vieillard qui repense à sa jeunesse). Le regard historique ne récupère rien, il est abstrait et l'individuel lui échappe. Le vouloir-vivre a beau être au point de sa suspension, il est irréductible. Il arrivera autant de choses qu'il en est déjà arrivé. L'historien n'a aucune vue sur la totalité du devenir.

Ces *autres* ne sont ni Hegel ni Schopenhauer. Historiquement c'est Büchner¹⁶ (le frère du poète) et quelques autres. Mais en fait il s'agit d'une figure mythique que Nietzsche constitue de toutes pièces et par laquelle il veut caractériser ce qui rend simultanément possible Hegel et Schopenhauer, et non pas ce qu'ils ont de commun.

N.B. Nietzsche s'attaque très souvent à des ennemis qu'il a bâtis de toutes pièces, qui sont les figures d'un certain événement qui a rendu possible des individualités, des théories, des discours. Par exemple, les ascètes de Nietzsche n'ont jamais existé mais forment la figure des conditions de possibilité d'un certain nombre d'individus réels.

Nietzsche a essayé ici de définir la condition de possibilité de Hegel et de Schopenhauer.

Deux thèmes caractérisent cette figure :

1. Il s'agit de ceux qui veulent penser le devenir, qui veulent, contre le caractère intemporel de la philosophie platonicienne, penser le temps, mais qui, pour penser le

16 Ludwig Büchner (1824-1899), frère du poète Georg Büchner (1813-1837)

temps, se placent inmanquablement hors du temps. Par exemple Hegel, voulant penser le temps comme déploiement du concept, pense le devenir d'un point de vue qui échappe au devenir, qui n'est plus qu'illusion, ruse du concept, qui ne se donne pas immédiatement dans sa totalité et sa transparence. Schopenhauer pense le devenir à partir d'un vouloir-vivre toujours identique à lui-même. L'individualité n'apparaît aussi précaire qu'à partir de ce vouloir-vivre.

Hegel et Schopenhauer pensent le jour à partir de la nuit. Hegel fait disparaître la réalité du devenir dans le concept. Schopenhauer la fait disparaître dans la représentation illusoire du vouloir-vivre. Ils sont comme ces malades qui ne peuvent avoir accès à la vie que sous la forme illusoire de la conscience d'avoir vécu et d'avoir été en bonne santé.

2. Sous prétexte de mettre fin au règne du dieu chrétien, on reconstitue, mais dans la forme de la subjectivité, une autre divinité qui est la même. Pour Hegel c'est la conscience de soi comme savoir absolu. Pour Schopenhauer c'est l'individualité qui, par la connaissance et la pitié, sort de cette individualité.

Ces deux caractères sont pour Nietzsche ce qu'il y a à la racine à la fois de Hegel et de Schopenhauer. Ces *autres*, ce sont ceux qui essaient de replacer le *sens historique* sous le signe de la mémoire individuelle, de la conscience de soi, de la théologie. Le sentiment historique risque d'être pris dans la totalité-compassion, ce par quoi le *sens historique* en train de se former risque d'être altéré : la totalité annulant l'individualité, la compassion effaçant les coupures et les

différences dont le *sens historique* doit être la passion. Le *sens historique* a pour objet la différence et la singularité. C'est un instinct individuel permettant d'apprécier les différences. Le *sens historique* comme instinct individuel de la sensibilité à la différence risque d'être effacé par la totalisation et par la compassion.

A cela Nietzsche va opposer ce qu'il entend, lui, par sentiment historique. Il va montrer à partir de quoi on peut faire de ce *sens historique* autre chose : « *Supporter, pouvoir supporter le total de misères de toute sorte et rester encore le héros qui, à l'aube du second combat, salue l'aurore et son bonheur...*¹⁷ » Telle est la condition de la transformation.

En quoi ce texte s'oppose aux précédentes séries de métaphores ? Quelle est la différence ?

1. L'opposition entre éprouver (Fühlen) et supporter (Tragen)

Eprouver : le rapport à la totalité de l'histoire est un rapport en forme de sentiment, c'est par la voie de cette effusion que le devenir reprend en lui-même tout ce qui s'est passé : c'est l'intériorisation hégélienne, c'est la compassion schopenhauerienne.

Supporter : porter comme à bout de bras ce qui s'est passé, être l'héritier de toutes les noblesses du passé, c'est-à-dire être celui à partir duquel elles pourraient déchoir, celui qui en a la responsabilité. L'héritier, certes, les éprouve comme les siennes, il y a bien un sentiment historique, mais il ne

¹⁷ Traduction de Pierre Klossowski : *Supporter cette somme énorme d'amertumes de toutes sortes, les pouvoir supporter et tout de même être le héros qui, au lever du seconde jour de bataille, salue l'aurore et sa chance...* Traduction d'Henri Albert : *Mais porter cette somme énorme de misères de toute espèce, pouvoir la porter, et être quand même le héros qui salue, au second jour de la bataille, la venue de l'aurore, la venue du bonheur...*

devient sentiment historique qu'à partir du fait qu'elles ont été portées.

C'est là une reprise de l'opposition entre Œdipe et Prométhée.

Œdipe c'est l'homme qui éprouve, qui a pitié pour les habitants de Thèbes. Avec cette pitié, il va redécouvrir ce qu'il a fait lui-même (la recherche de l'énigme). Il n'est rien d'autre que cette pitié. C'est l'*Erinnerung* hégélienne. Devenu aveugle, il s'avancera dans la nuit avec le souvenir de la journée qui est la journée de sa misère.

Prométhée c'est l'homme qui supporte, qui a porté sur ses épaules la misère des hommes, celui qui porte l'avenir, annonçant le jour où les dieux rentreront dans la nuit. Il est celui qui, à la pliure du temps, porte dans sa crucifixion, dans la scission qui le partage, à la fois tout le passé et tout l'avenir.

Ces deux silhouettes repassent dans ce texte : ce que Nietzsche veut faire, c'est déplacer l'histoire, de ce signe œdipien de la mémoire, pour la mettre sous le signe prométhéen du recommencement, du second matin, de la pliure du temps, de la mort des dieux.

2. L'opposition entre le guerrier du soir et le guerrier du matin, entre celui qui éprouve comme sa propre histoire et celui qui se tourne vers le second jour.

Le guerrier du soir. C'est l'historien hégélien-schopenhauerien qui reconnaît l'histoire du monde comme sa propre histoire par une généralisation, une universalisation. C'est-à-dire par l'effacement des caractères propres de l'historien, du guerrier. Cette généralisation ne se

fait pas dans la forme de l'objectivité mais dans celle de la subjectivité. Il s'agit d'effacer la singularité des individus et de promouvoir la forme universelle du moi. Ces deux opérations (suppression de l'individualité et universalité du moi) c'est l'opération métaphysique elle-même que l'Occident n'a cessé de pratiquer depuis Platon, barrant l'individu au profit de l'universel.

Le guerrier du matin. C'est-à-dire l'historien nietzschéen : « *il prend tout cela sur son âme, le passé le plus vieux, le présent le plus neuf, les pertes, les espoirs, les conquêtes, les victoires de l'humanité, il réunit enfin tout cela en une seule âme, en un seul sentiment.*¹⁸ » Il ramasse, réunit tout ce qui s'est passé sur lui-même, dans sa singularité même, il est ce sur quoi toute l'histoire va pivoter. Cette irréductibilité c'est l'axe même de l'histoire. Il réunit cela dans une âme singulière, un sentiment singulier. Il ramasse tout cela dans une âme non platonicienne, c'est-à-dire qui est l'individualité dans sa différence, dans un sentiment qui est l'intensité dans sa noblesse et sa différence. C'est cela qui est la condition de possibilité de l'histoire. C'est une nécessité de déplacer, de ramener l'histoire du ciel de l'universalité indifférente à l'irruption de la singularité irréductible de l'historien.

3. L'opposition entre *soir* et *aurora*

Le guerrier du soir revient de la bataille en pleurant l'ami mort, sachant que la bataille va recommencer mais sachant

¹⁸ Traduction Henri Albert : *prendre tout cela sur son âme, le plus ancien et le plus nouveau, les pertes, les espoirs, les conquêtes, les victoires de l'humanité et réunir enfin tout cela en une seule âme, le résumer en un seul sentiment...* Traduction Pierre Klossowski : *assumer tout ceci en son âme, assumer ce qu'il y a de plus ancien, de plus nouveau ; les pertes, les espérances, les conquêtes, les victoires de l'humanité : avoir enfin tout cela en une seule âme, le condenser en un seul sentiment...*

également que tout ce qui se déroulera dans les journées futures n'aura pas plus d'importance que ce qui s'est déjà passé. L'avenir ne peut rien apporter, le soir ne permet aucun jour différent.

Le guerrier de l'aurore, il a connu, la veille, la bataille indécise, il sait qu'elle va recommencer, mais il sait que ce recommencement n'a rien à voir avec le recommencement hégélien ou schopenhauerien (pour Schopenhauer, à travers des choses et des formes différentes, c'est toujours le même vouloir-vivre).

Le retour nietzschéen : ce qui recommence ce sont les choses mêmes dans leur singularité, ce qui recommence c'est ce qui les rend sans équivalent, c'est cela qui se reproduit. Le guerrier nietzschéen peut attendre de la nouvelle journée que le temps revienne avec les mêmes singularités.

4. L'opposition entre l'affliction du malade et du vieillard et le bonheur

Le guerrier schopenhauerien ne peut attendre du devenir que son propre néant ; le guerrier nietzschéen perçoit et sait que rien de cet individu ou de cet événement ne sera jamais perdu. Cette figure est chargée d'une infinie répétition. Chaque instant, chaque différence se répètent. Il y aura tout le bonheur de ce qui ne sera jamais perdu. La métaphore du matin peut se renverser en métaphore du soir (*splendeur du soleil couchant*). Le matin de la répétition de toutes les singularités est aussi riche que le soir, aussi illuminé.

Le *sens historique* qui est né à l'intérieur du nihilisme européen peut en devenir le moyen de guérison à condition

que l'histoire soit placée sous le signe de Prométhée, sous le signe de la scission du temps et non sous le signe de la mémoire.

1. L'histoire doit être affranchie de la métaphysique platonicienne et chrétienne de la mémoire, au profit d'une philosophie de l'instant

2. L'histoire doit être affranchie de l'universalisation métaphysique et placée sous le signe d'une philosophie de l'individualité singulière.

3. L'histoire doit être affranchie de l'idée d'un temps continu et homogène et placée sous le signe d'un temps discontinu et répétitif

A ces trois conditions, l'histoire quittera toute sa tristesse et tiendra ses promesses de bonheur. Par-delà l'ascétisme, le positivisme, le nihilisme, elle accomplira [leur (?)]¹⁹ fonction et donnera aux hommes le bonheur dionysiaque. Le *sens historique* accomplira ce que le nihilisme a promis, il pourra donner lieu non à une science de l'histoire mais à la *généalogie*. La *généalogie* c'est le *sens historique* replacé au plus près de ses conditions d'existence, au point où s'effacent la métaphysique du sujet, la métaphysique du temps, la métaphysique de la mémoire. La *généalogie* c'est l'existence du savoir historique, une fois affranchi de ses trois entraves, et qui a retrouvé le grand rire dionysiaque du philosophe.

11/2/70

De quelle manière Nietzsche fait-il effectivement une généalogie ?

Le terme même de *généalogie* est de date relativement tardive, il n'est employé de façon fréquente qu'avec *La Généalogie de la morale*. Mais ailleurs nous trouvons des exemples de généalogie :

Humain trop humain

§ 92, *origine de la justice* ; § 111, *origine du culte religieux* ; § 169, *origine du comique* ; § 219, *origine religieuse de la musique moderne* ; § 226, *origine de la foi* ; § 232, *conjecture sur l'origine de la liberté d'esprit* ; § 479, *la richesse, origine de la noblesse de sang* ; § 572, *origine du courage*

Le Voyageur et son ombre

§ 39, *origine des droits*

Aurore

§ 42, *origine de la vie contemplative* ; § 62, *de l'origine des religions* ; § 102, *les plus anciens jugements moraux* ; § 247, *origine du mauvais tempérament*

Le Gai savoir

§ 110, *origine de la connaissance* ; § 111, *origine de la logique* ; § 135, *origine du péché* ; § 148, *origine de la Réforme* ; § 151, *origine de la religion* ; § 300, *préludes de la science* ; § 345, *Morale en tant que problème* ; § 348, *de l'origine des savants* ; § 349, *encore au sujet de l'origine*

des savants ; § 353, *de l'origine des religions* ; § 354, du « *génie de l'espèce* » ; § 355, *de l'origine de notre notion de « connaissance »*

Quel est l'usage des mots qui caractérisent la tâche généalogique ? Dans la *Généalogie de la morale, avant-propos, recherche de l'origine des préjugés moraux*. La traduction française nous parle d'une analyse de l'origine. Nietzsche emploie *Ursprung* mais également d'autres mots, de plus en plus les deux termes d'*Herkunft* et d'*Entstehung*²⁰.

Dans *La Généalogie de la morale*, Nietzsche emploie de façon équivalente : *Herkunft, Entstehung, Ursprung*.

Dans d'autres textes nous trouvons une différence explicite entre *Ursprung* d'une part et *Herkunft et Entstehung* d'autre part

Dans *Humain trop humain*, § 1, Nietzsche oppose une philosophie métaphysique à une philosophie historique

- la philosophie métaphysique, les choses sont éternelles dans leur essence, leur commencement est donc dû à un miracle extra-temporel, une *Wunderursprung*
- la philosophie historique, son rôle est de poser des questions d'*Entstehung*, de poser la question du commencement, de l'émergence.

Nietzsche dans *Le Gai savoir* (§ 152) comme dans *Aurore* (§ 102) se livre à un jeu ironique. Il reprend des questions

20 Dans [Zur Genealogie der Moral](#) :

Ursprung est utilisé dans *l'avant-propos*, § 3 (3 fois), § 4 (2 fois), § 5 ; dans la première dissertation, § 2 (3 fois), § 3 (2 fois), § 11, § 13 ; dans la deuxième dissertation, § 3, § 8, § 11, § 12, § 16 (2 fois), § 17, § 19 (2 fois) ; dans la troisième dissertation, § 6.

Herkunft est utilisé dans *l'avant-propos*, § 2, § 3, § 4 (4 fois) ; dans la première dissertation, § 2, § 3, § 4, § 5 (2 fois), § 10 ; dans la deuxième dissertation, § 2, § 4, § 18, § 23 ; dans la troisième dissertation, § 4, § 8, § 20.

Entstehung est utilisé dans la deuxième dissertation § 12.

traditionnelles de la philosophie et pose la question de leur *Ursprung*. Mais dans la réponse nous trouvons cette origine dans *d'horribles petits raisonnements*, dans une invention, un artifice, un tour de passe-passe, dans une petite manœuvre, dans la manœuvre des prêtres. La réponse n'est pas au même niveau que la question. Quand Nietzsche répond à la question de l'*Ursprung*, il dit autre chose que ce que demandait la question.

La Généalogie de la morale, avant-propos, Nietzsche dit que de tout temps il a été préoccupé de l'histoire et de l'origine. Parlant de sa dissertation à l'âge de 13 ans sur le problème de savoir si Dieu est à l'origine du mal²¹, comme de la lecture de Paul Rée²², Nietzsche emploie le terme d'*Ursprung*. A Paul Rée, il oppose des hypothèses concernant l'*Entstehung* (l'émergence).

Nietzsche départage, dans le champ sémantique qui couvre la notion d'origine, ce qui est *Ursprung* et ce qui est *Entstehung* ou *Herkunft*.

I. Critique de l'*Ursprung*, critique de la notion d'origine

La mise à l'écart de l'*Ursprung* peut se caractériser ainsi : l'exemple que Nietzsche cite sans cesse dans son propos, c'est l'analyse des utilitaristes anglais et de leur disciple allemand Paul Rée. Leur analyse cache un certain nombre de thèses qui peuvent être systématisées sous la forme de quatre propositions.

1. L'origine d'une chose ou d'un jeu de valeurs c'est ce qui en détient une fois pour toutes la signification fondamentale,

21 *La Généalogie de la morale, avant-propos*, §3

22 id. §4

l'histoire ne faisant que déployer cette signification déposée une fois pour toutes. Les utilitaristes déduisent les règles sociales et juridiques de la signification originale du comportement humain, qui se résume à la recherche de l'utilité. Cette signification originale enveloppe tout ce qui se passera dans l'histoire et que l'on peut déduire par le calcul d'utilité.

2. L'origine c'est ce qui détient le principe explicatif de tous les développements ultérieurs. Même quand l'homme paraît oublier son utilité (par exemple dans la guerre) c'est elle qui encore le détermine. Il n'y a ni hasard ni contradiction dans l'histoire.

3. L'origine c'est la vérité elle-même au seuil de l'histoire, le point où l'être dans sa nécessité se manifeste et apparaît dans la conscience humaine, dans le comportement humain ; c'est le contact entre la conscience et l'être, c'est la vérité.

4. L'intérêt de la recherche de l'origine de la vérité sous sa forme première c'est d'assurer la possibilité d'un retour à cette vérité première. Ainsi l'utilitarisme en conclut-il au socialisme, c'est-à-dire l'utilité en tant que vérité devenant systématique et consciente.

A ces quatre thèses on peut opposer quatre thèses qui caractérisent la généalogie nietzschéenne et marquent sa différence.

1. Pour Nietzsche, non seulement il n'y a pas une signification primordiale et déjà là, il n'y a pas de signification du tout. Toute signification est un produit de l'histoire, elle est une interprétation, une opération par laquelle quelqu'un s'empare de quelque chose qui ne lui

appartient pas (1° violence) et lui fait jouer un rôle qui ne lui était pas destiné (2° violence). A ce rôle faussé, il donne une justification, la signification que l'on feint de retrouver comme sens de l'origine (3° violence). L'interprétation c'est une violence complexe, le produit de la violence, le produit de l'histoire. A l'origine il ne peut y avoir de signification. A l'origine il ne peut y avoir qu'une procédure. Par exemple le châtement : il a reçu des interprétations différentes tout au long de l'histoire. Quand on gratte ces interprétations, on trouve une procédure, un système de règles : une violence institutionnalisée. Quand quelqu'un a commis une violence, il se trouve toujours quelqu'un d'autre pour se lever et lui faire la même violence ; la forme qui se transmet c'est un système de forces, une procédure vide de sens.

2. Ce qui arrive après le commencement, ce n'est pas le déploiement nécessaire, c'est tout un ensemble d'événements, d'accidents extérieurs qui viennent croiser le phénomène premier, qui s'en emparent, le ploient et l'utilisent à d'autres fins. A la procédure vide originaire, tout ne peut lui arriver que de l'extérieur (il n'y a pas d'intérieur). Tout événement qui se produit à partir du commencement est un événement extérieur. L'histoire généalogique replacera la procédure dans son absence de sens, dans son extérieur.

Cf. *La Généalogie de la morale* 3° dissertation, *que signifient les idéaux ascétiques ?*

L'ascétisme comme procédure de délégation et de souffrance appliquée par l'individu à son propre corps ; procédure prise en charge tour à tour par les philosophes

grecs, les premiers prêtres chrétiens, les savants du monde moderne. Ce sont des accidents arrivés à l'ascétisme dans l'éternel dehors de l'histoire et non le déploiement de l'origine.

3. Ce qu'on trouve au commencement c'est la violence comme système. Il n'y a là pas plus de contenu ontologique que dans ses accidents futurs. L'origine n'est pas le point d'affleurement de la vérité originaire. C'est la chose la plus bête, la plus basse, toujours au dessous de ce qu'elle produit. C'est un trait de l'histoire : avoir créé les produits les plus riches et les plus étranges à partir des éléments les plus infimes et parfois informes de l'origine.

4. Cette analyse du commencement, de son arbitraire, ne conduira jamais à quelque chose comme à un retour. Une recherche d'origine ne consiste pas à faire apparaître comme modèle ou vérité ce qui était présent à l'origine. Non pas interroger le présent en fonction du passé, lui renvoyer notre errance, mais savoir exactement ce que nous sommes : les traces encore inscrites en nous, les personnages masqués, mille fois réutilisés, qui se jouent en nous sur la scène de notre présent (il ne s'agit pas de revenir à ce que nous avons oublié).

Ces quatre thèses caractérisent le refus de l'origine comme *Ursprung*.

A cela deux conséquences.

a) Le commencement est vide de sens, l'histoire est faite d'aléas, le commencement est bas, l'analyse du commencement nous conduit à ce que nous sommes. Nietzsche ouvre indéfiniment le champ, le domaine de

l'histoire. Ce champ n'est pas fermé à l'arrière, il n'y a pas d'origine, il n'y a que des commencements multiples, des moutonnements de commencements et jamais la fermeture de l'origine, les commencements sont des faits précédés par d'autres commencements. L'histoire a un temps indéfiniment ouvert. Par exemple, si l'homme a eu un commencement, celui-ci ne peut valoir comme origine. Entre l'homme et l'animal il n'y a pas le seuil d'une origine. L'histoire de l'humanité s'articule et s'enchevêtre avec l'histoire de l'animalité. L'animalité est constamment présente dans tous les commencements humains, à la racine de tout ce que fait l'homme.

N.B. Il y a une méfiance de Nietzsche à l'égard de Darwin : le biologisme historique de Nietzsche doit être bien compris, c'est-à-dire pas de façon évolutive.

Derrière toute morale il y a les passions et derrière les passions il y a le corps.

b) Si le temps de l'histoire est indéfini, en revanche les événements qui sont des unités ne peuvent pas, eux, être en nombre infini. Dans le grand ruissellement du devenir, il faudra bien que les éléments reviennent. Leur retour nécessaire est la conséquence du fait qu'il n'y a pas d'origine. L'histoire déverrouillée, l'éternel retour est alors nécessaire, c'est la logique du temps.

La recherche d'origine permet de dissocier ce qui dans la philosophie du XIX^e et même du XX^e siècle est associé : la vérité, le sens, l'histoire.

Dans la conception classique de la philosophie, depuis Hegel, sens, vérité et histoire s'appartiennent l'un l'autre.

- le sens c'est la manière dont la vérité prend corps dans l'histoire et la manière dont cette vérité ne se laisse que déchiffrer.

- l'histoire c'est le cheminement obscur des significations qui s'organisent peu à peu en vérité.

- la vérité, c'est ce qui est produit par l'histoire dans la forme de la conscience de soi, ce que l'histoire peut dire d'elle-même à partir d'elle-même.

Nietzsche au contraire opère la dissociation de ces notions.

- le sens n'a rien à voir avec la vérité, il n'a pas d'origine, il est le produit d'une violence, d'une altération ; c'est le déguisement d'une forme et non pas son contenu.

- la vérité n'est pas ce qui se trame à travers l'histoire. Ce qui se trame à travers l'histoire c'est une série d'illusions qui se bâtissent les unes à partir des autres. Par exemple si la science nous paraît tellement certaine c'est parce que l'enchevêtrement des illusions est tellement épais qu'il est impossible de retrouver la série de ces illusions qui la supporte. Entre la vérité et l'histoire se glisse l'illusion.

- l'histoire et le sens ne communiquent pas. L'histoire est l'entrecroisement d'événements aléatoires. Sens et histoire ne communiquent pas du fait de l'aléa, du hasard.

Entre le sens et la vérité se glisse le masqué

Entre la vérité et l'histoire se glisse l'illusion

Entre l'histoire et le sens se glisse le hasard

C'est cela qui exclut l'*Ursprung*.

La thématique physique héraclitienne de l'éternel retour s'est trouvée exclue par Nietzsche dans des textes très précoces. La thématique logique de l'éternel retour est la conséquence d'un temps dont l'origine a été supprimée. L'éternel retour comme principe éthique : ne reviendrons que les états les plus intenses. C'est l'intensité qui est le critère du retour des éléments.

II. Ce que Nietzsche entend par *Herkunft* et *Entstehung*

A. *Herkunft*

Herkunft pourrait être traduit par *provenance*, *souche*, *là d'où l'on vient*. Cf. *Le Gai savoir* § 135²³, *la provenance du sentiment du péché* : appartenance ancestrale de ce sentiment à la race juive. *Le Gai savoir* § 348²⁴, sur la provenance familiale des savants. La race, le groupe social définissent la provenance. Comment cette analyse fonctionne-t-elle ?

1. Quand Nietzsche recherche la provenance de quelque chose ce n'est pas pour en réduire l'individualité à un type plus général, pour réduire l'individualité au concept. C'est au contraire un instrument de différenciation qui permet, à l'intérieur d'un individu ou d'un événement narcissiquement clos sur eux-mêmes, de les déchiffrer, de dissocier l'individu, de faire éclater le moi.

Il faut référer le § 135 du *Gai savoir* aux analyses contemporaines qui disaient que le sentiment du péché est la forme la plus globale d'un sentiment qui n'a pas cessé d'exister. Selon elles, à travers toutes les religions, que ce

23 §135, *Herkunft der Sünde*. Cf. aussi le *Gai savoir*, §111, *Origine de la logique* traduit *Herkunft des Logischen*

24 *Von der Herkunft der Gelehrten* ; et le §349, *noch einmal die Herkunft der Gelehrten*.

soit la juive, la grecque ou la chrétienne, il n'y a pas de différence de racine même s'il y a différence de formes. Tout ce qui nuit aux hommes a été sanctionné par la société. A ces interdits, la société a donné la valeur péremptoire d'un fait religieux. Les lois sociales se sont présentées comme lois religieuses. C'est cela que disent les utilitaristes. Le texte de Nietzsche est tourné contre ce genre d'analyse. Il veut retrouver dans ce sentiment du péché l'ensemble des différences qui s'y entrecroisent. C'est une invention juive, il a un point de départ, il n'est pas universel et général, c'est un coup de force singulier et singulièrement situé. Le christianisme l'a imposé au monde, ce n'est donc pas le concept universel de toutes les religions, mais un coup de force repris et répété. Le péché juif est un péché très particulier, il est contre Dieu et contre les hommes, il n'a rien à voir avec l'utilité sociale ; il y a un arbitraire radical du système juif. C'est le christianisme qui veut faire croire que le péché est l'expression d'une utilité universelle, c'est un nouveau coup de force. Donc derrière l'unité du péché il y a des particularités de traces singulières, des coups de force. Il faut :

- en faire apparaître le grimoire multiple,
- substituer à l'idéalité conceptuelle de l'origine la multiplicité des masques sous l'unité illusoire des concepts,
- retrouver au dessus de la conscience unitaire la marque des événements hétérogènes,
- substituer la série à l'idéalité.

2. Fragiliser le sol sur lequel nous reposons. Cette provenance n'est pas destinée à nous faire retrouver le sol

d'une patrie première, mais à montrer que nous sommes des étrangers en notre propre pays. C'est en cela que Nietzsche ne peut pas être raciste. Il ne s'agit pas de rechercher, par exemple, une race aryenne, une pureté primitive de la *Gemeinschaft*, mais de fissurer notre sol sur lequel nous croyons marcher en toute quiétude. Cf. *Le Gai savoir* § 348 sur la provenance des savants. Il s'agit d'ébranler la confiance que l'homme européen accorde à la science, d'interroger ce que Husserl appellera la *Doxa*, mais Husserl n'essaie de l'ébranler que par une méthode ascétique et imaginaire. Nietzsche l'ébranle par une analyse historique qui ne porte pas sur le contenu ou sur la forme de la science mais qui interroge :

- les gens qui ont un statut de savant, qui savent
- le vouloir-savoir qui est le support de l'existence de la science

Interroger ce statut du savant comme porteur de la volonté de savoir. Chercher ce qui se cache derrière l'habitude qui consiste à traduire dans un système de signes et de marques ce qu'on perçoit : la méfiance des hommes à l'égard de l'univers, la volonté méfiante de constituer des chartes, des contrats, des promesses, c'est l'univers juridico-social qui est la trame de l'existence de la science. Husserl cherchait la constitution d'un horizon de rationalité, Nietzsche brise la confiance de la science, non pas référée à elle-même, mais à son désir, à sa peur, à son sol incertain.

3. La méthode de diagnostic. Elle ne se dirige pas vers une signification idéale donnée au départ et qui continuerait son travail à travers et malgré les péripéties de l'histoire. Elle

examine le corps actuel du présent pour y reconnaître les points de faiblesse et d'énergie. La généalogie n'est pas la restitution dans la forme de la mémoire des figures spirituelles qui ont pris corps dans l'histoire (*Phénoménologie de l'esprit*). Cf. *Par-delà le bien et le mal*, § 200 sur les époques de dissolution, par exemple la fin de la République romaine et la fin du Moyen-Age. Ces époques donnent lieu à l'apparition d'un grand nombre d'individus veules et faibles et à quelques grandes individualités déviantes d'une extrême rigueur (César, Léonard de Vinci). L'analyse de telles périodes telle que Nietzsche l'esquisse diffère de celle d'un Burckhardt²⁵ qui ne faisait pas une généalogie mais essayait de donner la physionomie globale totale d'une époque, alors, même les individualités déviantes sont significatives de la totalité spirituelle de l'époque. L'analyse généalogique de Nietzsche cherche à saisir les origines multiples de tous les éléments qui se sont manifestés comme instincts, valorisations, comportements quotidiens.

a) rétablir l'origine historique de ce qui se présente spontanément comme nature

b) saisir que ces éléments ne sont pas l'expression d'une totalité mais en lutte, qu'ils ont les formes de figures contradictoires et qu'ils constituent les uns par rapport aux autres une tyrannie instable.

c) cette lutte qui se passe dans les individus eux-mêmes, dans leur corps, en épuise un certain nombre qui réagissent alors par le désir de paix, d'anonymat, par le désir d'être

25 Jacob Burckhardt (1818-1897), historien de la Renaissance, collègue aîné de Nietzsche à Bâle.

sans originalité. Chez d'autres, le même conflit donne lieu à une sorte de théâtre où l'individu accueille les éléments qui se jouent dans son époque et où il prend place, déguisé, les joue et parvient à les dominer, à affirmer sa propre individualité, marquant son héritage dans son propre corps, [y inscrivant cet enchevêtrement d'éléments]²⁶.

B. *Entstehung*

Ce mot peut se traduire par *surgissement*, *émergence*. C'est le moment où cela se dresse. Exemples d'analyse en forme d'*Entstehung* : *Le Gai savoir*, § 111 et 148 ; *La Généalogie de la morale*, 3^o dissertation ; *Par-delà le bien et le mal* § 262.

1. L'*Entstehung* se définit non pas comme le réseau des causes entrant en jeu, mais comme le jeu de forces à l'œuvre, c'est-à-dire leur nombre, leur nom, leur état, leurs réactions les unes aux autres, aux événements, les manières dont elles se déguisent, se divisent, se retournent.

Le Gai savoir § 148²⁷ : l'émergence de la Réforme. La Réforme n'a pas pris corps là où le christianisme, en Italie comme en France, n'a pas rencontré de résistance, où il a poursuivi sa route et a abouti à un état de décadence. En Allemagne, il s'instaurera plus tard après avoir rencontré de fortes résistances, il y était donc resté plus vigoureux, plus violent, plus jeune. Lorsque le christianisme eut à réagir contre sa propre décadence, les forces réactives ne se

26 Prise de notes douteuse

27 « Au temps de sa grande corruption, l'Église était la moins corrompue en Allemagne : c'est pourquoi ce fut là que la Réforme prit naissance, symptôme de ce que les seuls débuts de la corruption y étaient éprouvés comme intolérables. En effet jamais peuple ne fut, relativement, plus chrétien que les Allemands à l'époque de Luther : leur culture chrétienne était à la veille d'un splendide épanouissement aux multiples nuances — il fallait encore attendre une nuit : ce fut la nuit de la tempête qui allait tout dévaster. » *Le Gai savoir*, § 148, *De l'origine de la Réforme*, traduction Pierre Klossowski, œuvres philosophiques complètes, Gallimard, Paris, 1967, p. 148

trouvèrent qu'en Allemagne où, se retournant contre le christianisme, elles donnèrent naissance à une nouvelle religion.

2. L'émergence comme jeu de forces n'est pas un déterminisme qui conjurerait le hasard mais un ensemble fonctionnel ouvert au hasard. C'est un système clos, non déterminé où le hasard peut jouer. Alors que la cause des historiens élimine le hasard, la force nietzschéenne lui fait face. *Par-delà le bien et le mal* § 262 : l'aristocratie dans les cités grecques éliminait le hasard individuel mais accueillait tous les hasards de l'histoire : les guerres, les colonisations. Ce hasard accueillant la guerre et la mort était incapable d'accueillir la déviation individuelle. L'aristocratie eut tant de mal à asseoir sa domination qu'elle n'y a réussi qu'en formant au dessus du peuple un seul grand individu. Une fois installée, cette aristocratie s'est sentie assez forte pour accueillir le hasard individuel. Nous avons là deux systèmes différents selon l'état des forces correspondant à deux états de la cité grecque. La force c'est ce qui tolère et ne tolère pas le hasard, ce qui fait sa force c'est la marque de hasard qu'elle peut accueillir. C'est cela que l'émergence doit faire apparaître.

3. L'émergence c'est en un certain sens un moment de l'histoire, le moment instaurateur d'un état qui va durer, le moment de fixation, de stabilisation. Il ne faut pas le comprendre comme réconciliation hégélienne, comme un compromis. L'émergence n'est pas une figure de l'esprit parvenant à dominer les contradictions, mais le moment où s'établit un certain système de domination par la violence.

Cf. *Le Gai savoir*, § 111 sur l'*Entstehung* de la logique²⁸. La logique c'est l'effacement de toutes les différences individuelles. Aristote inventant la logique était-ce une figure de l'esprit, une forme plus universelle de la conscience qui alors apparaissait ? Ce n'est pas cela que considère Nietzsche mais la violence faite à toutes les singularités des objets, violence d'ailleurs illogique. Tout événement est singulier. Il a donc fallu un coup de force pour effacer tous les caractères particuliers. La logique du concept efface les caractères de la chose (première violence), la logique générale efface l'existence même de la chose (deuxième violence). Certains individus percevaient mieux les ressemblances, pour d'autres c'était les différences. Il s'agit là de deux catégories de gens. Le triomphe de la logique c'est le triomphe d'un groupe social sur un autre, le triomphe du groupe qui était bon pour le discours, la différence, sur le groupe qui était du côté de la différence, de la guerre. Le triomphe des discoureurs sur les guerriers, c'est une troisième violence. La quatrième violence c'est celle par laquelle on veut faire croire que cette logique est la traduction en termes de discours de la trame du monde : c'est la violence du positivisme moderne. Les figures apparemment les plus stables ne naissent que comme autant de systèmes de domination. Nos systèmes ne sont pas des structures enracinées dans le monde, prélevées dans la texture même du monde et qui se déchiffraient peu à peu, mais des dominations les unes sur les autres. Tout système est toujours ou dominateur ou dominé.

28 Il s'agit d'une recherche *en forme d'Entstehung*, comme l'a précisé Foucault plus haut, et non d'*Entstehung* à la lettre.

Conclusion

La notion d'origine si présente dans nos traductions, Nietzsche ne la reçoit pas. Il l'exclut en excluant peu à peu l'*Ursprung* qui est instauration première, commencement absolu, insertion de la vérité dans le temps.

La méthode généalogique consiste à retrouver dans le corps actuel du monde les éléments de provenance différente qui y jouent et s'y disputent, à retrouver les conditions de l'émergence : les jeux de force et de hasard qui instaurent la domination d'un système sur un autre.

Selon les commentateurs traditionnels, Nietzsche est contre l'histoire comme science, et ce refus de l'histoire comme savoir est accompagné d'une intuition de l'histoire, la généalogie étant l'expression de cette philosophie de l'histoire. Cette interprétation est fautive de bout en bout :

- Nietzsche, de plus en plus, n'a cessé d'assimiler la philosophie à une activité historique. Cf. les inédits de 1885²⁹ : *Nous sommes historiens de fond en comble...* C'est la connaissance du passé, le diagnostic du présent, la prophétisation de l'avenir qu'affirme Nietzsche. L'instant d'aujourd'hui est césure dans le temps, pliure.

- Cette activité est un savoir fait de méticulosité, de flair. C'est une capacité physiologique d'appréciation des forces.

Ce savoir découvre que :

1. Le devenir ne s'enracine dans aucune origine, dans aucune vérité première et constitutive, dans aucun seuil

initial ; alors l'instant est libéré, tout instant est commencement de n'importe quel autre, mais aussi, tout instant doit être recommencement puisqu'il n'y a pas assez d'éléments pour peupler l'indéfini du temps. L'instant est commencement absolu et recommencement indéfini.

2. Pour ce savoir historique, le devenir est toujours pluriel. Une époque bien déterminée, un système cohérent, ces unités sont de fausses unités. Ce savoir historique révèle derrière elles le pluriel indéfini. On a toujours affaire aux multiples croisements de séries multiples. Le présent c'est la lutte réelle, le grand jeu précaire des dominations. Nous sommes dans l'univers indéfini du pluriel.

3. Ce savoir historique découvre que le devenir n'est lié par aucune nécessité logique, il est une réponse hasardeuse au hasard. Chaque événement est une individualité précaire sur le fond d'une nuit qui n'en rend jamais compte.

Ce que Nietzsche n'a cessé de critiquer c'est la *Geschichte*, une histoire qui serait un devenir réel ayant une vérité, un sens, une nécessité et une rationalité internes. C'est cela qui n'a cessé d'être l'objet de la philosophie depuis Hegel (cet objet privilégié, avant d'être l'histoire, fut successivement l'Être, la Vérité). Nietzsche veut supprimer de l'activité philosophique tous ces objets qui l'ont limitée.

- Critique de la notion d'être au nom du devenir
- Critique de la notion de vérité au nom de l'illusion
- Critique de la notion d'histoire au nom de l'instant

La généalogie doit retrouver le sens historique contre la *Geschichte*. La méthode historique doit acquérir un second

regard, un regard vers le devenir et non plus vers la *Geschichte*.

La généalogie c'est le *sens historique* formé par une Europe qui croyait à la *Geschichte*, retourné et obligé de regarder vers le devenir, vers le ruissellement du dehors éternel.