

Nietzsche contre la Révolution

A propos du livre de Domenico Losurdo : *Nietzsche, il ribelle aristocratico* *

Didier RENAULT

La première épigraphe du livre que vient de consacrer Domenico Losurdo à Nietzsche est une question de Kurt Tucholsky à propos du philosophe : « Qui ne peut se réclamer de lui ? Dis-moi ce dont tu as besoin, et je te fournirai une citation de Nietzsche (...) pour l'Allemagne et contre l'Allemagne, pour la paix et contre la paix, pour la littérature et contre la littérature ». Même si chez Tucholsky, cette remarque ne constitue pas spécifiquement un éloge, il illustre une attitude fort répandue, qui consiste à prétendre que « situer » Nietzsche définitivement méconnaît le caractère contradictoire de son œuvre, qu'il ne faudrait considérer que dans une perspective spéculative, fondamentalement non conclusive.

La monumentale étude de Losurdo s'inscrit dans une perspective très différente de ces propositions de lecture. L'auteur se propose au contraire de faire la preuve que règne, dans les avatars successifs des positions nietzschéennes, une cohérence rigoureuse au long de certains axes et qu'il est possible de la reconstruire par une lecture systématique de l'œuvre et de la correspondance du philosophe, ainsi que par l'étude du vaste contexte historique et culturel dans lequel s'enracine cette œuvre. Contrairement à la vision souvent invoquée du penseur « apolitique », le philosophe italien décrit Nietzsche comme un auteur « *totus politicus* » dont chaque œuvre exprime une prise de position déterminée sur les problèmes sociaux et politiques de son temps, et qui, en tant que « rebelle aristocratique », entre en lice contre ce que lui et nombre de

* Domenico Losurdo, *Nietzsche, il ribelle aristocratico, biografia intellettuale et bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Turin, 2002, 1168 p.

ses contemporains ressentent comme la menace majeure de son époque : l'émergence des luttes politiques pour la démocratisation, la naissance de l'« ère des masses », les plaidoyers en faveur de l'émancipation du prolétariat, des femmes, des opprimés de toute sorte. Domenico Losurdo s'inscrit donc dans une tradition critique vis-à-vis de Nietzsche, dont on pourrait citer des précurseurs tels que Mehring, Hans Günther et Lukàcs.

I

Le livre, dont les deux cents premières pages sont consacrées à l'étude des œuvres du « premier » Nietzsche, celui qui est encore sous l'influence de deux imposants mentors, Schopenhauer et Wagner, s'ouvre sur une réflexion à propos du plus célèbre des ouvrages de cette période, la *Naissance de la Tragédie*. Losurdo décrit le désarroi d'un lecteur de 1872, qui hésite à décider si le livre qu'il tient en main est un traité de philologie classique, comme l'indiqueraient le titre de l'ouvrage et la qualité de professeur de son auteur, ou d'un ouvrage de critique musicale, comme le suggèrent la deuxième partie du titre (« à partir de l'esprit de la musique ») et l'hommage éclatant rendu à Richard Wagner, ou encore d'un ouvrage de critique culturelle contemporaine, ce que les constants va-et-vient entre antiquité grecque et période actuelle peuvent laisser supposer. Ce désarroi est encore le nôtre.

Car la *Naissance de la Tragédie* est, pourrait-on dire, un texte crypté : une critique de la civilisation contemporaine sous couvert de remarques philologiques, pour les initiés une mine de références plus ou moins voilées aux idées auxquelles Nietzsche adhère encore totalement à ce moment, celles de Schopenhauer et de Wagner. On nous permettra, pour illustrer l'herméneutique déployée par Losurdo, de ne donner qu'un seul exemple : la présence massive de la propagande antisémite des deux auteurs auxquels Nietzsche rend hommage. Dans la *Naissance de la Tragédie*, Nietzsche mettait en place un système dichotomique, bien au-delà du célèbre couple Apollon/ Dionysos, qui opposait vision tragique et optimisme (socratique), instinct et raison (dialectique), « civilisation » latine et « culture » germanique, mais aussi une mythique « essence allemande », aux prises avec un « élément étranger » responsable de son déclin. Or, le rapprochement qu'opère Losurdo nous le démontre de manière brillante : cet élément étranger, ce sont les Juifs. C'est ainsi qu'à notre grande surprise, Socrate, et « l'homme socra-

tique », ou encore « homme théorique », se voient prêter des traits que Nietzsche emprunte à l'arsenal de stéréotypes antisémites familiers à Schopenhauer et à Wagner. Losurdo intitule donc l'un de ses sous-chapitres, de manière aussi provocante que justifiée, « *Le Judaïsme dans la musique* » dans *la Naissance de la Tragédie* ! Il montre en effet de manière parfaitement convaincante que l'un des principaux « sous-textes » des réflexions nietzschéennes sur la tragédie est la brochure antisémite que Wagner avait tenu à republier, cette fois sous son nom, en 1869.

Prenons quelques exemples dans les deux œuvres : Wagner, dans son pamphlet, décrivait les Juifs comme un peuple disséminé et sans lien avec une terre, Nietzsche répondait en décrivant l'existence socratique comme « déracinée du sol natal ». Nietzsche décrivait l'homme socratique s'acharnant vainement à fouiller le sol à la recherche de racines perdues¹, tandis que le « Juif cultivé » de Wagner était incapable « par sa nature » de participer de la vie spirituelle allemande, pour laquelle lui manquaient, précisément, les racines nécessaires². Nietzsche décrivait les tendances de l'homme actuel, dérivées du socratisme, comme « une errance sans patrie », une référence au mythe du Juif errant, Ahasver, qui, comme on le sait, était évoqué dans la conclusion remarquablement ambiguë, et dont le sens prête encore aujourd'hui à de vives controverses, du pamphlet de Wagner : « Mais pensez qu'il n'existe pour vous qu'une rédemption possible de la malédiction qui pèse sur vous », tel était le conseil de Wagner aux Juifs désireux de prendre part avec lui à l'œuvre de renaissance de l'Allemagne, « la rédemption d'Ahasver – la disparition (*der Untergang*) ».

D'accord sur le diagnostic, Nietzsche et Wagner semblent également partager les mêmes espoirs pour une solution de la « question juive » : Wagner, dans le texte qu'il faisait précéder sa republication du « Judaïsme dans la musique », se posait la question (rhétorique) : « S'il est possible d'arrêter le déclin de notre culture par l'expulsion violente de l'élément étranger, source de décomposition, je ne puis en juger, car cela exigerait des forces dont l'existence m'est inconnue »³. Nietzsche, lui, plaçait ses espoirs dans l'esprit allemand : « Nous avons une telle confiance dans le noyau pur et vigoureux de l'essence allemande, que

1. Nietzsche, KSA 1, p. 146. Cf. Losurdo, pp. 115-116

2. Wagner, V, p. 77. Cf. Losurdo, *ibid.*

3. Wagner, VIII, p. 259. Cf. Losurdo, p. 124.

nous osons croire qu'il sera capable d'expulser cet élément étranger qui s'est implanté par la force »⁴.

Nous nous sommes attardés sur ce thème de l'antisémitisme du jeune Nietzsche, hérité de Schopenhauer et Wagner, car il constitue un point focal du corpus idéologique des trois auteurs : ainsi, l'optimisme gnoséologique et moral que Nietzsche prête à la figure de Socrate vient en droite ligne de l'une des principales critiques que Schopenhauer adresse aux Juifs : leur religion et leur pensée propagent « l'infâme optimisme ». Cette foi selon laquelle il est possible de connaître le monde et de le transformer, cette idée que la morale repose sur la connaissance, et qu'il est par conséquent possible de dépasser la « vision tragique » d'un monde irrémédiablement mauvais, c'est, selon Schopenhauer et Nietzsche, une vision extrêmement dangereuse, puisqu'elle risque d'avoir des conséquences proprement *révolutionnaires*, et l'on connaît les réactions de Schopenhauer en 1848 et celles de Nietzsche lors de la Commune de Paris. Quand à la croyance en une « essence germanique », que l'« élément étranger » viendrait menacer, il n'est pas difficile de l'identifier chez Wagner, dont le chauvinisme connaît son point culminant après la guerre franco-allemande.

II

La « première période » de Nietzsche, celle de l'influence de Schopenhauer et de Wagner, ne se limite certes pas à la *Naissance de la Tragédie* et aux textes qui lui sont reliés⁵. Losurdo poursuit son cheminement par l'étude des œuvres de la période 1872-1876 : les « Conférences sur nos établissements d'enseignement » et les célèbres « Considérations inactuelles ». Nietzsche est encore, à cette époque, une sorte d'exécuteur des basses œuvres de Wagner⁶, et c'est à son incitation

4. Nietzsche, KSA 1, p. 149. Tous ces passages cités par Losurdo, pp. 116-130.

5. Losurdo propose d'ailleurs de distinguer *quatre* périodes de la création nietzschéenne, en opposition à la classique division en trois époques, pour rendre compte du changement de perspectives déjà perceptible dans les *Considérations inactuelles*.

6. Losurdo (p. 111) cite une lettre de Wagner à Nietzsche, où le compositeur, particulièrement exalté, voit en son disciple celui qui pourrait le « soulager d'une moitié de sa mission ». Nietzsche, avant de se détacher de Wagner, embrasse la cause du compositeur, fait une liste des « ennemis » de cette cause, qu'il lui faudra « attaquer ». La première *Inactuelle* en fait partie.

qu'il rédige la première des *Considérations inactuelles*, un éreintement du livre de l'ancien disciple de Hegel, D. F. Strauss *L'ancienne et la nouvelle foi*.

Pour résumer à l'extrême la teneur de l'impitoyable critique à laquelle Nietzsche soumet Strauss, on pourrait dire qu'il fait de lui le bouc émissaire de la « modernité » que le penseur « intempestif » rejette alors par toutes les fibres de son être⁷. Strauss s'oppose aux fondements mêmes de la « vision du monde » du disciple de Schopenhauer et Wagner, en mettant en question la religion comme pourvoyeuse de mythes, en refusant l'idée d'origine romantique d'une « mission particulière » de l'Allemagne, en plaidant pour le rationalisme. Il ironise en outre sur le pessimisme de Schopenhauer, et souligne la parenté entre Ancien et Nouveau Testament, tandis que Wagner est occupé à semer les premières graines d'une thèse qui ne fleurira que nettement après lui : Jésus n'était certainement pas d'origine juive. Il n'en faut pas plus pour que Nietzsche stigmatise Strauss comme « Juif », ce que Losurdo montre de manière probante. Il cite une note préparatoire à la première *Inactuelle*, un projet de lettre où Nietzsche s'adresse à Strauss en ces termes : « Quelqu'un m'a dit que vous étiez juif, et en tant que tel, imparfaitement maître de la langue allemande »⁸. Nietzsche, dans la dernière partie de son texte, soumet le langage de Strauss à une critique impitoyable, et il suit en cela la démarche que Wagner avait initiée dans une recension, petit chef-d'œuvre d'antisémitisme insinuant et haineux, du livre d'Eduard Devrient consacré à Mendelssohn. Le langage est en effet pour les deux auteurs le dernier bastion de la germanité, et l'on sait par « Le Judaïsme dans la musique » que les Juifs ne peuvent maîtriser la langue allemande, qu'ils n'auraient pas acquise comme une véritable langue maternelle. Losurdo, fort de ces points communs entre les deux auteurs, rapproche l'expression de Nietzsche qui devait connaître une fortune considérable, celle de « philistin de la culture », « *Bildungsphilister* », de la figure sur laquelle Wagner ironise, celle du « Juif cultivé », et fait ainsi peser sur la formule nietzschéenne le soupçon bien étayé de véhiculer des connotations nettement antisémites.

7. La modernité, d'ailleurs constamment assimilée à la judéité, est une des haines les plus vivaces de Wagner : que l'on se reporte à son essai publié dans les *Bayreuther Blätter*, « *Modern* », qui se conclut sur un petit poème qui joue sur l'identité de l'adjectif « *modern* », et l'infinitif du verbe *modern*, qui signifie moisir, pourrir.

8. KSA 7, 589. Cf. Losurdo, p. 170.

IV

On peut bien entendu lire dans les premiers textes de Nietzsche des éléments qui échappent à l'influence de ses mentors, en préfigurant son évolution future. Il faut citer au premier chef une idée capitale de Nietzsche, qui ne le quittera à aucun moment de son évolution, et qui occupe une place aveuglante dans les textes consacrés à l'antiquité grecque : sa défense de l'esclavage. La célèbre formule de « L'Etat Grec », de 1872, un texte faisant partie des *Cinq préfaces à cinq livres qui n'ont pas été écrits*, présent de Noël du professeur de philologie à Cosima Wagner, le proclamait sans ambages : « *s'il devait s'avérer que les Grecs ont péri à cause de l'esclavage, il est bien plus certain que c'est du manque d'esclavage que nous périrons* ». Ces considérations n'étaient d'ailleurs nullement absentes de la *Naissance de la Tragédie*, qui reprenait les mots mêmes de « L'Etat Grec » : « *la civilisation alexandrine a besoin d'une classe d'esclaves, mais, dans sa vision optimiste de l'existence, elle nie la nécessité d'une telle classe, et se dirige donc peu à peu, une fois que l'effet de ses paroles séductrices et léni-fiantes sera dissipé, vers un cruel anéantissement. Rien n'est plus terrifiant qu'une classe barbare d'esclaves qui a appris à considérer son existence comme une injustice, et qui s'apprête à en tirer vengeance non seulement pour elle, mais pour toutes les générations* »⁹.

On touche là l'un des points les plus controversés du corpus idéologique de Nietzsche : ses défenseurs refusent avec indignation de voir prendre les nombreuses remarques du philosophe sur ce thème au pied de la lettre. On aura compris que ce n'est pas le cas de Losurdo, qui argumente de manière décisive dans le sens d'une interprétation littérale.

Ces déclarations en faveur de l'esclavage, assorties de remarques ironiques sur les « bonnes âmes » contemporaines qui condamnaient cette pratique au nom de la « dignité de l'homme » ou de la compassion signifiaient déjà une considérable prise de distance de Nietzsche avec la pensée de Schopenhauer, qui, comme on le sait, prêchait pour une morale de la compassion pour la totalité des êtres vivants au nom de l'unité fondamentale de tout l'existant, et qui soutenait par conséquent des positions abolitionnistes. Wagner, en disciple conséquent de Schopenhauer, ne devait pas non plus varier sur ce point.

Mais que l'on relise attentivement le cours extrait de *Naissance de la Tragédie* que nous venons de citer : il y est question de cette « classe

9. KSA 1, 117. Cf. Losurdo, troisième partie, chap. 12, pp. 401 *sq.*

d'esclaves » (*Sclavenstand*) à qui l'on a *appris* à considérer sa situation comme injuste. Voilà qui nous amène aux remarques de Losurdo sur les conférences du professeur Nietzsche portant sur « L'avenir de nos établissements d'éducation ». Et l'on ne s'étonnera pas que les idées qui y sont défendues soient en parfaite cohérence avec les avertissements que nous venons d'évoquer. Nietzsche se fait l'avocat d'une conception élitiste de l'enseignement et de la culture : la massification de l'enseignement risque de menacer la hiérarchie sociale, la « masse » risque d'exiger, à la suite de l'abolition des privilèges culturels, la fin des privilèges sociaux. Le « philosophe » du dialogue nietzschéen en arrive à ce résultat paradoxal : la diffusion la plus vaste de la culture affaiblit les privilèges et le respect envers la vraie culture, et débouche sur son contraire, la barbarie. La note préparatoire à ces textes que cite Losurdo résume assez bien les positions nietzschéennes : « L'instruction généralisée n'est qu'un stade préparatoire du communisme »¹⁰, loin de constituer un rempart contre lui, elle en est la présupposition. Dans ce contexte, Nietzsche rejoint un certain nombre de critiques « national-libéraux » de Hegel, qui s'est, lui, fait le champion de la généralisation la plus grande possible de l'instruction (Haym, Dilthey, Treitschke) et condamne avec eux la conception hégélienne de l'Etat comme organisme éthique.

Dans les *Considérations inactuelles* suivantes, consacrées respectivement à la science historique et à Schopenhauer, le « rebelle aristocratique » n'est pas moins présent. La conception de Hegel du progrès est critiquée de manière radicale, de même que son rationalisme. La fâcheuse tendance de l'historiographie moderne, c'est d'accorder une importance démesurée au rôle des masses dans l'histoire. Losurdo cite Nietzsche : « Les masses me semblent mériter un regard de trois points de vue : comme pâles copies des grands hommes, faites sur du mauvais papier avec des plaques usées, puis en tant qu'elles offrent une résistance aux grands hommes, enfin en tant qu'outil des grands hommes »¹¹. Nietzsche se meut sur une ligne qui est celle de Thomas Carlyle, qui ne veut voir dans l'histoire que la somme des actions de quelques hommes de génie. Nous ne nous sommes guère éloignés de Schopenhauer et de sa « métaphysique du génie ». Pour lui, et Nietzsche adhère encore totalement à cette thèse, la nature, si elle a un but, n'est là que pour produire quelques hommes de génie, pour réaliser, de manière quasi

10. KSA 7, 243. Cf. Losurdo, p. 197.

11. KSA I, 320. Cf. Losurdo, p. 210.

« darwiniste », un saut qualitatif qui produit un exemplaire par essence radicalement différent du reste de l'espèce.

V

De même que les notes du *Nachlass* nous laissaient découvrir les objections de plus en plus nettes de Nietzsche vis-à-vis de ses « maîtres » Schopenhauer et Wagner bien avant que la rupture ne soit officiellement consommée, Losurdo repère dans les œuvres de Nietzsche des premières années du Second Reich l'amorce d'un changement de perspective : la déception croissante face à la réalité de l'Allemagne se faisait jour chez l'auteur des *Inactuelles*. Contrairement à des auteurs tels que l'historien Treitschke, qui devait conserver toute sa fidélité au parti alors identifié avec la politique bismarckienne, Nietzsche s'affirme de plus en plus, comme le dit Losurdo, comme « rebelle solitaire ». C'est pour lui la période de la « rupture avec la communauté populaire », la « *Volksgemeinschaft* », à laquelle Wagner restera fidèle dans une certaine mesure. Bismarck ne réussit nullement, aux yeux du philosophe, à endiguer la montée des « idées modernes », les exigences de la modernisation industrielle excluent tout retour à l'ordre social médiéval, et la principale crainte de Nietzsche, à travers l'ensemble de ses prises de position philosophico-politiques, semble se réaliser : l'émergence d'une classe ouvrière organisée, qui entend peser sur l'Histoire et la société.

Cette déception va s'accompagner, chez Nietzsche, d'un renversement de perspectives spectaculaire. Avec *Humain, trop Humain* débute ce qu'il est convenu de considérer comme la seconde période de la philosophie nietzschéenne, sa période « libérale », son intérêt pour la philosophie des Lumières. Nietzsche semble en effet brûler tout ce qu'il a adoré : il se fait critique implacable de la « teutomanie » (*Deutschtümerei*), du nationalisme exacerbé, avec sa conséquence logique, l'antisémitisme, qu'il critique également désormais, et dont on a vu qu'ils n'étaient nullement absents de ses premières œuvres. Dans toutes les antithèses qu'il a présentées, il appose maintenant un signe de valeur opposé : il joue le cosmopolitisme contre le nationalisme, l'Europe contre l'Allemagne, au sein même de cette Europe, la France se voit réserver un rôle privilégié, comme en témoigne la passion de Nietzsche pour les moralistes français et pour Voltaire. Nietzsche, qui, comme Losurdo le montre, pouvait encore, à l'époque de *Naissance de la Tragédie*, entamer un hymne à Luther et Bach, se révèle un adversaire

acharné de la Réforme, parle en termes positifs de la modernité, de la science. Enfin, l'auteur d'*Humain, trop humain* va jusqu'à faire l'éloge des Juifs, qui sont désormais considérés comme éléments constitutifs de la « race européenne » qu'il appelle de ses vœux. On comprend le désarroi et la désolation des Wagner en prenant connaissance de l'évolution de leur ancien disciple.

Losurdo, pour expliquer cette volte-face radicale, propose un certain nombre d'explications. Cette période « démocratique » ou « libérale » ne perd pas totalement de vue l'objectif principal de Nietzsche : celle de se prémunir contre les menaces révolutionnaires. L'exemple bismarckien, d'ailleurs, pouvait réconcilier de nombreux conservateurs avec la démocratie, montrant qu'un homme à poigne pouvait s'accommoder d'un parlement sans réelle limitation de son pouvoir. En outre, Losurdo signale l'argument, formulé en l'occurrence par Gambetta, selon lequel la démocratie aurait le mérite de rendre toute révolution improbable : pourquoi le peuple se révolterait-il contre le système qu'il a lui-même mis en place et qu'il est supposé contrôler ?

Nietzsche, à cette période, celle de *Aurore* et du *Gai Savoir*, développe l'un des aspects de sa pensée pour lesquels il est le mieux connu : la critique de la morale. Avec un ton et une méthode (les aphorismes) qui rappellent les moralistes français pour lesquels il avoue sa prédilection. Mais tandis que nombre de ces moralistes critiquaient, ouvertement ou non, les conditions morales régnantes sous la royauté (l'hypocrisie imposée, par exemple, par la Cour et l'étiquette), Nietzsche, selon Losurdo, a principalement pour cible le pathos moral et les « idéaux élevés » qui sont pour lui caractéristiques des dispositions ayant abouti à la Révolution Française, et typiques des dispositions révolutionnaires en général.

On s'appuie souvent sur la critique nietzschéenne de l'Etat, (qui ne connaît la remarque sur « le plus froid de tous les monstres froids ») pour soutenir la thèse d'un Nietzsche appliqué à défendre le droit des individus contre une structure oppressive, au point qu'on peut assister à des tentatives de rapprochements de la pensée de Nietzsche avec l'anarchisme, ou le socialisme. Losurdo, fidèle à sa méthode comparative, nous enjoint de ne pas nous laisser abuser : cette critique de la mainmise de l'Etat est un classique de la pensée conservatrice et contre-révolutionnaire, qui voit dans l'Etat un prolongement du jacobinisme (la perte des « libertés féodales »), et qui associe finalement centralisation, étatismes et socialisme. Une telle thèse trouve des défenseurs tels que

Tocqueville, Taine et Burckhardt, mais Gobineau est aussi l'un de ses principaux représentants, et il faudrait faire abstraction de la totalité du contexte, ce qu'on n'hésite pas à faire vis-à-vis de Nietzsche, pour classer, au seul vu de cette critique de l'Etat, l'auteur de l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* comme défenseur de l'anarchisme.

Losurdo voit la confirmation de ce qui caractérise la position de Nietzsche dans cette période d'intérêt pour les « Lumières », pour l'*Aufklärung*, dans son attitude face à deux grands représentants français de cette tendance : Nietzsche oppose clairement Voltaire et Rousseau. Si le scepticisme moral et social du premier lui vaut une influence non négligeable à l'aile droite de la bourgeoisie française du XIXe siècle, qui se réclame de lui (Losurdo nomme Mounier, Mallet du Pan, Rivarol), Rousseau et son pathos plébéien et pré-révolutionnaire semble être une cible privilégiée de cette critique de toute morale à laquelle se livre Nietzsche. Déjà, dans sa période « libérale » et « démocratique », Nietzsche tire à boulets rouges sur la morale de la compassion, qui se préoccupe du sort des plus démunis, des « déshérités » (*schlechtweggekommene*), et son évolution verra une radicalisation extrême de ces tendances.

VI

Nous voici maintenant arrivés à la période finale de l'évolution philosophico-politique de Nietzsche : celle de l'« immoraliste » et du « nouveau parti de la vie ». Si les partisans de ce que Losurdo appelle l'herméneutique de l'innocence n'ont aucune difficulté à détourner pudiquement les yeux du contenu idéologique violent des œuvres de la première période, et s'ils aiment à citer tout à loisir des fragments de la seconde période, où ils lisent une adhésion définitive du philosophe à des thèses « démocratiques », humanistes, émancipatrices, la troisième période de création, celle qui voit naître *Ainsi parlait Zarathoustra*, *L'Antéchrist*, *Ecce Homo*, *Le Crépuscule des Idoles*, pose de tout autres difficultés. En effet, alors que le Nietzsche « bayreuthien » employait un langage prudent et ésotérique, le dernier Nietzsche semble se faire un devoir d'énoncer ses idées les plus manifestement inhumaines avec la plus grande clarté. Les partisans de Nietzsche ont alors recours à l'explication de la métaphore. Le philosophe bénéficie d'une pétition de principe : il est tout à fait impossible, semblent arguer ses partisans, qu'un aussi grand penseur puisse *réellement* plaider pour la domination sans borne des plus forts sur les plus faibles, pour l'exploitation sans

merci d'une classe d'esclaves ou d'une ethnie « mieux adaptée » à la condition laborieuse, que l'esthète raffiné puisse *réellement* souhaiter l'élevage (*Züchtung*), au sens le plus matérialiste-zoologique du terme, d'une « race de maîtres » – ou de seigneurs –, qui, à l'imitation du système des castes, jouirait d'une morale spécifique, qui l'autoriserait à régner sans merci sur une masse soumise. Le « Surhomme » serait l'innocente aspiration de Nietzsche à un perfectionnement moral de l'individu, la « superbe bête blonde » laissant ses instincts les plus destructeurs exprimer sans la moindre restriction une aspiration à la liberté individuelle.

La méthode que Losurdo emploie, comme tout au long de l'ouvrage, pour mettre en question cette « herméneutique de l'innocence », est ce qui constitue l'apport le plus inédit de son livre : la méthode comparative. En effet, il démontre par l'examen de textes contemporains que Nietzsche n'était nullement le seul à répondre par ses écrits aux défis posés par l'évolution historico-sociale de son époque. Et tandis qu'il existe de nombreux livres consacrés aux relations de la pensée de Nietzsche avec celle d'auteurs fortement marqués « à droite », en allant jusqu'au fascisme et au nazisme, l'une des originalités de l'analyse de Losurdo consiste à mettre l'accent sur la parenté de bon nombre de démarches intellectuelles – abstraction faite du style brillant ou exalté – entre Nietzsche et des auteurs parfaitement respectés de la tradition « libérale », dont personne ne songerait à prétendre que leurs idées consistent en de simples « métaphores ». On ne pourra naturellement donner ici qu'un nombre infime d'exemples des sujets abordés au cours de ces huit cents pages.

Le thème de l'esclavage, déjà évoqué à propos des œuvres de jeunesse, joue naturellement un rôle de choix dans les polémiques autour de la situation réelle de la pensée de Nietzsche. Sur ce thème, qui parcourt la totalité de son œuvre, les positions nietzschéennes n'ont pas varié : l'esclavage, sous une forme ou une autre, est une condition impérative de la société dont il espère l'avènement¹². Si l'on s'est souvent émerveillé des critiques que Nietzsche adresse aux ravages exercés par la division du travail, et sur la condition quasi servile des travailleurs industriels, Losurdo rappelle qu'il existe une rhétorique

12. Des passages cités de « L'Etat Grec » et de *Naissance de la Tragédie*, jusqu'à la note de 1887 citée par Losurdo : « Si l'on veut des esclaves – et ils sont nécessaires – on ne doit pas les éduquer comme des maîtres », reprise de manière légèrement atténuée, c'est-à-dire sans l'incise centrale, dans *Le Crépuscule des Idoles*. Cf. Losurdo, p. 401.

réactionnaire dirigée contre la civilisation industrielle, qui défend l'esclavage réel en dénonçant la situation des salariés les plus démunis : c'est le cas, par exemple, de Thomas Carlyle, ardent anti-abolitionniste, et qui, néanmoins, a fourni des descriptions saisissantes des conditions d'existence misérables des prolétaires londoniens¹³. Dans une période qui a vu des débats passionnés entre abolitionnistes et leurs adversaires, en particulier la suite de la guerre civile américaine, et où l'esclavage perdure jusqu'à la fin de la vie consciente de Nietzsche (Losurdo donne l'exemple du Brésil, où l'abolition a lieu en 1888), le philosophe n'a pu ignorer le problème historique concret. Losurdo montre que les représentants des tendances idéologiques qui font l'objet de la critique la plus opiniâtre de Nietzsche sont tous, à un degré ou à un autre, engagés dans la lutte abolitionniste : c'est le cas des chrétiens, c'est également le cas des législateurs de la Révolution Française, et le mouvement socialiste reprendra le flambeau de l'abolitionnisme.

La solution alternative à l'esclavage pur et simple consiste à importer des populations dont la nature même les prédispose à se plier à une existence laborieuse et modeste : Les Chinois, à qui l'on prête, chez les théoriciens impérialistes une capacité infinie de se plier à toutes les exploitations sans trace de rébellion. Le racisme n'est jamais éloigné de ces considérations, et Losurdo cite Ernest Renan, dans des passages aux assonances bien nietzschéennes, qui constate que la « nature » a engendré des races travailleuses, patientes, et totalement dépourvues d'honneur (comme les Chinois), et une « race » de maîtres et des soldats, les Européens. De telles idées ne flottaient donc nullement comme utopies étranges dans quelques cerveaux brillants et paradoxaux, mais, les propriétaires de chemin de fer américain, pour la construction des lignes, en faisaient spontanément l'application la plus pratique.

Losurdo n'a aucune difficulté à identifier des idées « pré-nietzschéennes » sur la place que doit tenir la classe ouvrière dans une organisation sociale fonctionnelle au goût des penseurs libéraux. Si la plupart du temps le semi-servage des classes laborieuses apparaît comme une fatalité, on n'hésite pas à en tirer les conséquences pragmatiques qui s'imposent : l'idée, par exemple, que la classe ouvrière ne peut en aucun cas participer au gouvernement de la société, puisqu'elle

13. Losurdo mentionne que le Nietzsche de la maturité est systématiquement critique envers Carlyle – contrairement à Wagner, qui conservera toute son admiration pour lui jusqu'à la fin de sa vie – mais les critiques de Nietzsche visent la vague religiosité de Carlyle, qui lui semblent une concession au christianisme.

n'a pas le loisir de se cultiver (et par conséquent qu'il lui incombe d'assumer l'activité productrice en libérant du temps pour qu'une classe supérieure ait, elle, le loisir de penser à sa place) ou celle que l'instruction des pauvres risquerait de remettre en cause les hiérarchies sociales se retrouve chez Necker, chez Constant, chez Guizot ou Tocqueville. Losurdo lit chez Treitschke, l'historien national-libéral, des remarques sur la nécessité qu'il y a à ce que des millions travaillent la terre, le fer ou le bois afin que d'autres puissent se livrer à la recherche, à la peinture, à la poésie. L'historien « national-libéral » oppose une « aristocratie naturelle » aux brebis égalitaires, et attribue la rébellion contre les fatalités de cet « ordre naturel » à l'envie et à la cupidité des classes pauvres. A vrai dire, la compilation de telles idées au XIX^e siècle serait une tâche littéralement infinie : on les retrouve toutes chez Nietzsche, exprimées avec une incomparable radicalité : cela suffit-il à ne pas les y reconnaître comme telles ?

Nous l'avons dit, Losurdo voit la grandeur de Nietzsche dans la cohérence de sa vision du monde : la capacité de créer autour de ses idées une conception philosophique intégratrice. C'est ainsi que l'épistémologie nietzschéenne, telle que nous la présente le livre, est là pour renforcer et soutenir le complexe de la conception de l'homme et du monde du philosophe. Parallèle à sa « destruction » de la morale traditionnelle, stigmatisée comme « morale des esclaves » et « morale du ressentiment », Nietzsche, au fil de ses œuvres, se livre également à une critique de l'épistémologie rationaliste qui, à ses yeux, est responsable des aspirations révolutionnaires (une remarque de *Par-delà la Bien et le Mal* voit en Descartes le « père du rationalisme, et par conséquent le grand-père de la Révolution ».) Du point de vue métaphysique, il se réclame d'un nominalisme intégral. Aussi bien Hegel que Tocqueville voient dans les idées générales, dans les principes universels, un élément constitutif du principe révolutionnaire, même si les deux auteurs posent sur ce principe un jugement de valeur opposé. Pour Tocqueville, en effet ces « grandes idées générales » annoncent la « subversion totale » de l'ordre existant. Et l'on voit Tocqueville affirmer la primauté de l'individu, que les idées universelles et le « réalisme » métaphysique finiraient par noyer dans l'anonymat de la collectivité en permettant tous les « abus démocratiques ». Benjamin Constant ne cesse, lui aussi, d'insister sur l'individu, la particularité, en les opposant aux principes qu'il conteste : démocratie et jacobinisme. Losurdo rappelle aussi cette célèbre citation de Joseph de Maistre, qui déclare avoir vu des Français, des Italiens, des Russes, mais jamais d'*homme*, cette notion abstraite. Nietzsche fait sienne cette épistémologie nominaliste en affirmant que

la notion d'espèce (*Gattung*) ne possède aucun équivalent dans la « nature », le concept lui-même est une création anthropomorphique sur lequel il est illusoire de se fonder ¹⁴.

Mais dans le registre d'une épistémologie aristocratique de la connaissance, Nietzsche va bien plus loin que son ancien maître Schopenhauer : celui-ci pensait que l'intuition concernant la nature réelle du monde, ce qui pour lui devenait le contenu de la « chose en soi » de Kant, la « volonté » universelle à l'œuvre dans tous les phénomènes observables, était réservée à une infime quantité de génies capables d'échapper à l'aveuglement du « voile de Maya ». Pour Nietzsche, cette position n'est pas suffisamment radicale, puisqu'elle postule, derrière l'éternel flux des apparences, l'unité de tout l'existant, sur laquelle Schopenhauer fonde sa morale de la pitié envers tout être vivant. Dans un passage saisissant, et qui vaut d'être cité, de *Par delà le bien et le mal*, Nietzsche repousse l'idée que la nature serait régie par des lois naturelles (*Gesetzmässigkeit der Natur*) que la science mettrait au jour comme n'étant ni « un fait ni un texte, mais un arrangement naïvement humanitaire des faits, une torsion du sens, une flatterie obséquieuse à l'adresse des instincts démocratiques de l'âme moderne », l'égalité de tous devant la loi naturelle n'étant autre qu'une manifestation de la « haine populacière contre tout privilège et tout despotisme » ¹⁵. Il est difficile d'aller plus loin dans le sens d'une utilisation idéologique de l'épistémologie, et l'on ne peut qu'approuver Losurdo quand il qualifie Nietzsche de philosophe « *totus politicus* ». Même dans une notion aussi abstruse que « l'éternel retour », Losurdo est à même de reconnaître une intention polémique contre les idéologies que Nietzsche s'est engagé à pourfendre. Cette doctrine s'oppose à des conceptions honnies de Nietzsche (pour des raisons analogues) : le messianisme juif, la sotériologie chrétienne, la notion historique de progrès, et plus encore les espérances révolutionnaires.

La mise en question radicale de la notion de vérité, avec pour corollaire le refus d'une communauté fondée sur la raison, culmine chez Nietzsche dans sa célèbre remarque de l'*Antéchrist*, qui voit dans Pilate la seule figure digne d'être honorée dans tout le nouveau Testament,

14. On pense à cette note du journal de Cosima Wagner : « auparavant, il (Wagner) nous avait fort bien expliqué le système de Gobineau, montrant qu'il n'avait pas affaire à l'*homme*, mais *aux hommes*, et il ajoute : il est fondé à user de la plus grande brutalité ».

15. KSA 5, p. 37. Cf. Losurdo, pp. 708-712.

pour ce mot « Qu'est-ce que la vérité », ce que Nietzsche qualifie de « noble raillerie d'un Romain, devant l'abus impudent que l'on fait sous ses yeux du mot "vérité" ». Ce passage est aussi connu pour le ton méprisant qu'il adopte envers les Juifs, et Losurdo ne manque naturellement pas de commenter ce thème important. On connaît les diatribes de Nietzsche contre les antisémites, (les partisans de son « innocence » et de sa « confiscation » par des mouvements ultérieurs les citent d'abondance), et Losurdo ne met pas en cause une part de sincérité dans ces déclarations. Il propose cependant de nuancer cet « anti-antisémitisme » en tant que preuve absolue d'un Nietzsche « politiquement correct » dans tous les domaines. En cohérence avec la thèse centrale de son livre, celle qui voit dans Nietzsche avant tout un ennemi de la Révolution et la défense d'un ordre social ultra-hiérarchisé, Losurdo identifie dans l'antisémitisme qui fait l'objet de ses invectives une considérable charge « plébéienne » : le pasteur Stoecker, le prédicateur de cour qui mêlera agitation antisémite et démagogie sociale, est à l'origine de la fondation du parti « chrétien-social », et l'on conçoit bien qu'un parti de ce nom, qui vise en plus à s'adresser à la classe ouvrière (pour la détourner du parti social-démocrate – du socialisme) et réclame pour elle un certain nombre d'avantages sociaux, ne plaisent guère à Nietzsche. Eugen Dühring, l'un des plus virulents antisémites du Second Reich, a été un moment le concurrent de Marx et Engels au sein de la social-démocratie.

Par ailleurs, l'assimilation que fait Nietzsche entre judaïsme et christianisme, et la férocité avec laquelle il s'exprime, en particulier dans ses écrits tardifs, sur ce dernier, rend sa position particulièrement ambiguë. Alors même qu'il se répand en invectives contre les antisémites, Nietzsche tient des propos eux-mêmes violemment « judéophobes », pour reprendre la nuance que propose Losurdo. Que penser, de sa remarque de *l'Antéchrist* sur le « code de Manou » qui, comparé à la Bible, est pur de toute « judaïne ¹⁶ malodorante de rabbinisme et de superstition » ? Losurdo tient à conserver un jugement nuancé, de même que pour ce qui concerne le rapport de Nietzsche avec le racisme : sa distinction entre racisme (« racialisation ») horizontal (celui des « théoriciens de la race » du nazisme) et « racialisation transversale » (celle de Nietzsche, qui ne se fonde pas sur la distinction biologisante de la race, mais sur la place en termes de hiérarchie sociale –

16. Le terme de judaïne provient de l'antisémite Paul de Lagarde, lu avec intérêt par le Nietzsche de la « première période », et qui ressurgit ici de manière étonnante. Cf. Losurdo, pp. 861-862.

les Tschandalas peuvent appartenir à n'importe quelle race) exclut de voir dans Nietzsche un précurseur *immédiat* de l'idéologie nazie dans ce domaine. Cependant, la férocité des attaques du dernier Nietzsche contre les valeurs morales héritées du judaïsme à travers le christianisme, sa tendance croissante à postuler ce dernier comme le fils d'un complot juif destiné à s'affirmer une domination sur le monde en l'affaiblissant, renouent avec la thèse d'une conspiration juive qu'il esquissait à mots couverts dans ses textes de jeunesse.

On aura remarqué que Losurdo accorde une place délibérément extrêmement limitée à des considérations sur les rapports entre Nietzsche et l'idéologie nazie. On l'a dit, il insiste sur la nécessité de considérer la pensée de Nietzsche dans le contexte du second Reich, séparé du troisième par des événements historiques majeurs. Il n'empêche que là encore, l'auteur fait sa place à la dialectique de la continuité et de la discontinuité, et que les quelques pages qui sont consacrées à la reprise de formules ou de thèmes nietzschéens chez Hitler et Rosenberg interdisent pour le moins de prétendre qu'ils n'avaient aucune connaissance de ses idées, encore moins que le philosophe aurait été *persona non grata* chez les primats nazis.

A vrai dire, l'auteur consacre un nombre de pages au moins égal à expliquer les raisons pour lesquelles, à son avis, il convient de ne pas traiter Nietzsche comme un « chien crevé ». Outre, ce à quoi nous avons déjà fait allusion, la puissance intégratrice qui relie tous les aspects de la pensée de Nietzsche, Losurdo rend hommage à la pénétration de son regard, à une sensibilité aux problèmes qui de son temps ne font parfois que s'esquisser, comme par exemple les apories du libéralisme dans son rapport avec la place du travail et des travailleurs dans les sociétés modernes.

Nous voudrions cependant remarquer que Losurdo, pendant plus de onze cents pages, nous apprend à développer vis-à-vis du philosophe qui est le sujet de son livre, un étrange soupçon : chaque fois, semble-t-il, qu'une pensée de Nietzsche paraît émancipatrice, hardie, libératrice, se profile derrière elle une lourde menace d'exclusion. Liberté, émancipation absolue, voilà ce que nombre d'interprètes lisent avec enthousiasme dans les déclarations de Nietzsche. Mais un travail comme celui-ci nous met en garde contre cette illusion : l'émancipation et la liberté suprême ne concernent que le nombre infime de ceux qui ont, en eux, tué toute compassion (qui se sont livrés au *renversement de toutes les valeurs*) et qui demandent à exercer cette liberté comme domination

sans partage sur l'immense majorité des *autres*. Si l'un des critères que l'on retient habituellement pour différencier la « droite » de la « gauche » est la distinction entre pensée de l'exclusion et pensée de l'inclusion, la démonstration de Losurdo nous convainc qu'il ne reste guère d'espace à la *droite* de Nietzsche.

Nietzsche und kein Ende : on ne peut guère s'attendre à ce qu'une telle recherche, pour approfondie et argumentée qu'elle soit, mette un terme quelconque aux polémiques qui entourent, depuis la fin de sa vie consciente, le penseur de l'éternel retour. On peut toutefois formuler l'espoir que ses partisans les plus inconditionnels prennent en compte une telle démonstration, fût-ce pour en tenter la réfutation sur son propre terrain, et peut-être aussi celui que des lecteurs moins prévenus profitent de l'incitation que constitue ce gros travail. S'il s'agit de lire Nietzsche, alors il s'agit de lire *tout* Nietzsche, en se gardant des éblouissements : on risque sinon d'être aveuglé.