

## La philosophie de Nietzsche

(10<sup>e</sup> séance : 19 décembre 2013)

### Chap. 10 (suite) : Les aspects politiques de la philosophie de Nietzsche

Nous avons déjà évoqué à la séance précédente l'aversion de Nietzsche pour l'État, quel qu'en soit le régime, et une première critique du socialisme en tant que particulièrement adversaire de l'autonomie individuelle. Auparavant nous avons vu aussi sa dénonciation de l'enseignement mis au service de l'État et du marché du travail (déjà dans les *Considérations inactuelles*). Je vais compléter rapidement la critique des valeurs socialistes, et ensuite examiner quelle organisation sociale il prône et pourquoi.

Le socialisme demande l'égalité de tous au nom de la justice. Nietzsche démystifie cette justice qui est présentée comme un droit : il n'y a pas de droit naturel ; invoquer une justice qui existerait en soi et serait transcendante par rapport aux droits positifs n'a pas de sens, si ce n'est dans une conception idéaliste dont on a pu montrer toute l'illusion. Si donc cette revendication doit vaincre, c'est que ceux qui la portent possèdent la force nécessaire pour imposer leur modèle et non parce que celui-ci est plus juste. Il soupçonne cependant que la demande de justice des dominés cache le plus souvent un désir de vengeance et de renversement des privilèges. Elle révèle en outre une erreur sur la cause de leur mal-être, qu'ils ont besoin d'attribuer à quelqu'un d'autre qu'à eux-mêmes, de sorte qu'ils condamnent et dénigrent la société de la même façon que le chrétien condamne et dénigre le monde<sup>1</sup>. « Le désir de *destruction*, de changement, de devenir peut être l'expression de la force surabondante, grosse de l'avenir [...], mais ce peut être aussi la haine de l'être manqué [...] qui est *forcé* de détruire, parce que l'état de chose existant, tout état de chose, tout être même, le révolte et l'irrite. »<sup>2</sup> La dénonciation de Nietzsche vise leur volonté de détruire indistinctement toute puissance, toute grandeur, parce qu'ils en sont dépourvus. Il ne croit pas que leur intention puisse être d'élever tous les hommes à la plus haute puissance.

Dans ces conditions, une révolution sera nécessairement une catastrophe. L'égalité des conditions qui sera imposée n'aura aucune assise dans l'égalité des valeurs, des vertus, des capacités. Cette distinction entre égalité des droits ou des statuts et égalité des qualités individuelles est essentielle pour comprendre l'aversion de Nietzsche contre l'égalitarisme : il sent qu'on ne demande que la première sans aucune considération pour la seconde (ou en croyant à tort que la seconde suivra automatiquement). C'est pourquoi Nietzsche oppose sur ce point Rousseau et Voltaire, qui tous deux aspiraient au progrès de l'humanité : alors que le premier donne l'illusion que la tendance naturelle, une fois délivrée des contraintes et perversions imposées par les dominateurs, créera spontanément un monde meilleur, le second défend selon Nietzsche le véritable esprit des Lumières, qui est celui d'une amélioration progressive. La philosophie des Lumières aurait dû réformer d'abord les individus, et ensuite, très lentement les institutions ; mais, en devenant impétueuse et violente, elle a provoqué la Révolution française, pour laquelle personne n'était prêt<sup>3</sup>. « La grande Révolution ne fut rien de plus qu'un pathétique et sanglant *charlatanisme* qui, par des crises soudaines, sut inculquer à la crédule Europe l'espoir d'une guérison *soudaine* — rendant ainsi jusqu'à ce jour tous les malades politiques *impatients et dangereux* »<sup>4</sup>. Toute révolution est dangereuse si elle vient trop tôt dans une société qui n'y est pas suffisamment préparée. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, le même reproche est adressé à la révolution de manière allégorique dans l'épisode « Des grands événements » (livre II). Les événements tapageurs, qui font beaucoup de fracas et de fumée, y sont comparés aux éruptions volcaniques et celles-ci symbolisées par le « chien de feu » ; à l'encontre de cette vision du

---

<sup>1</sup> *Le Crépuscule des idoles*, « Flâneries d'un inactuel », § 34.

<sup>2</sup> *Le Gai savoir*, V, § 370. Voir aussi *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, « Des tarentules » : les « prédicateurs de l'égalité » sont comme des tarentules dont la morsure est empoisonnée ; et leur poison c'est la vengeance, sous le masque de la justice et de l'égalité : « Nous voulons exercer notre vengeance sur tous ceux qui ne sont pas à notre mesure et les couvrir de nos outrages » ; « nous voulons élever nos cris contre tout ce qui est puissant ».

<sup>3</sup> *Le voyageur et son ombre*, § 221.

<sup>4</sup> *Aurore*, V, § 534.

bouleversement violent, Zarathoustra dit que : « Les plus grands événements, ce ne sont pas nos heures les plus bruyantes, mais nos heures les plus silencieuses ».

Un autre reproche adressé au socialisme est sa considération du travail comme la principale valeur, alors que le travail diminue l'homme et constitue la meilleure des polices : « Car le travail use la force nerveuse dans des proportions extraordinaires, et la soustrait à la réflexion, à la méditation, aux rêves, aux soucis, à l'amour et à la haine, il place toujours devant les yeux un but minime et accorde des satisfactions faciles et régulières. Ainsi une société où l'on travaille sans cesse durement jouira d'une plus grande sécurité : et c'est la sécurité que l'on adore maintenant comme divinité suprême. »<sup>5</sup>. Un passage du *Gai savoir* rend un écho plus actuel encore : l'Europe est en train de subir la contagion de ce vice du nouveau monde qu'est la folie du travail, la honte du repos : « On réfléchit montre en main, comme on déjeune, les yeux fixés sur le courrier de la Bourse, — on vit comme quelqu'un qui craindrait sans cesse de « laisser échapper » quelque chose. « Plutôt faire n'importe quoi que de ne rien faire » — ce principe aussi est une corde propre à étrangler tout goût supérieur... La véritable vertu consiste maintenant à faire quelque chose en moins de temps qu'un autre. ... Le *travail* a de plus en plus la bonne conscience de son côté : le penchant à la joie s'appelle déjà « besoin de se rétablir », et commence à avoir honte de soi-même. « On doit cela à sa santé » — c'est ainsi que l'on parle, lorsque l'on est surpris pendant une partie de campagne. Oui, on en viendra bientôt à ne plus céder à un penchant vers la *vie contemplative* (c'est-à-dire à se promener, accompagné de pensées et d'amis) sans mépris de soi et mauvaise conscience. — Eh bien ! autrefois, c'était le contraire : le travail portait avec lui la mauvaise conscience. Un homme de bonne origine cachait son travail quand la misère le forçait à travailler. L'esclave travaillait accablé sous le poids du sentiment de faire quelque chose de méprisable. »<sup>6</sup>. D'une manière générale, les États modernes favorisent une civilisation de commerçants, où tout est évalué selon une seule question : « quelles personnes et combien de personnes consomment cela ? » ; et cette évaluation s'applique aussi « aux productions des arts et des sciences, des penseurs, des savants, des artistes, des hommes d'États, des peuples, des partis et même d'époques tout entières »<sup>7</sup>.

Il faut comprendre évidemment que pour Nietzsche l'activité intellectuelle ou artistique n'est pas du travail, et qu'elle ne réalise sa valeur propre que si elle est affranchie de l'aliénation d'un cadre salarial ou de la flatterie d'un public.

A l'époque d'*Aurore*, Nietzsche pense que les ouvriers peuvent avoir accès aux mêmes valeurs d'indépendance que les intellectuels : il leur dit qu'il est possible d'être pauvre, joyeux et indépendant, si l'on comprend que l'essentiel n'est pas d'avoir un bon salaire mais d'être libre de tout asservissement. Car la honte ne porte pas sur la pauvreté elle-même mais sur le fait d'être un rouage social, un quémendeur, un être utilisé par d'autres à leurs propres fins<sup>8</sup>. À son époque, estime-t-il, il vaut mieux émigrer, avec tous les risques que cela comporte, que de devenir esclave d'un État ou d'un parti révolutionnaire<sup>9</sup>. Dans *Le Voyageur et son ombre* plusieurs paragraphes proposent, si la démocratie est inéluctable, qu'elle repose sur la petite propriété indépendante, sans très riches ni très pauvres, et sur des artisans qui trouvent leur satisfaction dans un travail personnalisé et de qualité<sup>10</sup>. Sur le plan politique, il s'oppose aux politiciens professionnels, aux partis et à la primauté accordée à la guerre et aux dépenses militaires. On a remarqué que sa conception économique était proche de celle de Proudhon, même s'il n'y a sans doute pas d'influence directe (Franz Overbeck ne se souvient d'aucune mention de Proudhon de la part de Nietzsche).

---

<sup>5</sup> *Aurore*, III, § 173.

<sup>6</sup> *Le Gai savoir* IV, § 329.

<sup>7</sup> *Aurore*, III, § 175.

<sup>8</sup> *Id.*, § 166.

<sup>9</sup> *Id.*, § 206.

<sup>10</sup> *Le Voyageur et son ombre*, § 283-294.

Mais à partir de 1886, dans les dernières œuvres *Par-delà le bien et le mal*, *La Généalogie de la morale* et *Le Crépuscule des idoles*, son analyse sociale se porte beaucoup plus sur la différenciation des aspirations, des valeurs, des capacités et des droits en fonction des classes sociales, avec une transmission des valeurs au sein d'une même classe, sans passages possible de l'une à l'autre.

Il constate que la demande d'égalité des droits surgit parce qu'il y a déjà une égalisation des qualités, parce qu'il y a de moins en moins de différences entre les personnalités des différentes classes sociales. Dès lors, on ne voit pas pourquoi quelqu'un qui n'a pas plus de qualités réelles devrait avoir des privilèges. Ce n'était pas le cas à d'autres époques, où les classes sociales supérieures imposaient à tous leurs membres un devoir d'excellence. Que ce soit dans la haute Antiquité, ou à l'époque de la chevalerie ou à la Renaissance, ou encore dans l'Inde brahmanique, l'apprentissage dans les classes élevées était extrêmement dur et il fallait se montrer digne de son niveau. La valeur principale était spirituelle, et ensuite guerrière. Les vertus qui y étaient cultivées étaient donc : courage, sens de l'honneur, dévouement, spiritualité ou passion de la connaissance. Jamais Nietzsche ne cite parmi ces privilèges les valeurs bourgeoises, ou simplement marchandes : dans les civilisations qu'il admire, les marchands sont nécessaires au même titre que les producteurs, mais en rien valorisés. De même qu'on n'attend pas d'eux les mêmes vertus, on ne leur accorde pas non plus les mêmes droits : la justice consiste en la devise « aux égaux, traitement égal, aux inégaux, traitement inégal »<sup>11</sup>. Dans ces conditions, la différence de niveau était un stimulant, parce qu'on avait sous les yeux des modèles extrêmes, des types d'hommes et de vies tellement éloignés que le choix de l'excellence était vraiment motivant : « le fossé entre un homme et un autre, entre une classe et une autre, la multiplicité des types, la volonté d'être pleinement soi, de se distinguer, ce que j'appellerai *la passion de la distance*, voilà qui me semble propre à toute époque *forte* »<sup>12</sup>. Pour que l'homme croisse vigoureux et accomplisse de grandes choses, il faut de la contrainte et de la pression, il faut qu'il exerce sa volonté sur des obstacles<sup>13</sup>. C'est pourquoi, Nietzsche pense que les hommes pleins de bonnes intentions qui veulent donner aux gens du peuple de meilleures conditions sociales se trompent complètement sur l'origine de leur misère ou de leurs échecs : en aucun cas on ne leur permettra de dépasser leur condition en leur procurant la sécurité, le bien-être, la facilité. La prospérité générale sur des bases identiques pour tout le monde est un but illusoire, parce que ce qui convient à l'un ne convient pas à l'autre, et en prêchant la même morale pour tous on condamne nécessairement certains ; il doit y avoir une hiérarchie des morales<sup>14</sup>. Par conséquent, ce n'est pas une mauvaise chose si la plupart des gens aiment obéir (à leurs parents, à leurs maîtres, aux préjugés de classe, à l'opinion publique...) ; ils choisissent ainsi ce qui correspond à leur tempérament<sup>15</sup>. L'important est de savoir à qui ils obéissent, qui l'époque place en position de commandement.

Nietzsche est certain que la majorité des hommes n'est pas capable de faire les choix les plus exigeants, et que c'est bien ainsi car une société ne pourrait survivre si elle n'était composée que d'êtres exceptionnels. Conformément à son principe que chacun doit trouver le bien qui lui convient, il affirme que la majorité trouvera toujours son avantage dans une vie tranquille, fût-elle médiocre, c'est-à-dire moyenne, modérée, sans éclat. Un passage de *L'Antéchrist* exprime clairement ce relativisme : « Chacun, à sa manière, a également son propre privilège. Ne sous-estimons pas les privilèges des *médiocres*. Plus on se rapproche des *cimes*, plus la vie devient dure — le froid augmente, la responsabilité augmente. Une haute civilisation est une pyramide : elle ne peut reposer que sur une large base, elle a pour condition préalable l'existence d'une médiocrité saine et aux assises solides. L'artisanat, le négoce, l'agriculture, la *science*, la plus grande partie de l'art, bref, tout ce que recouvre la notion d'activité professionnelle, ne peut se concilier qu'avec une médiocre moyenne de capacités et d'aspirations [...]. Avoir une utilité publique, être rouage, exercer une fonction, c'est là une destination naturelle :

---

<sup>11</sup> *Aurore*, § 48.

<sup>12</sup> *Le Crépuscule des idoles*. « Flâneries d'un inactuel », § 37.

<sup>13</sup> *Par-delà le bien et le mal*, Deuxième partie : « L'esprit libre », § 44.

<sup>14</sup> *Id.*, § 228.

<sup>15</sup> *Id.*, § 199.

ce n'est pas la société, c'est la qualité de *bonheur* dont l'immense majorité des hommes sont juste capables, qui fait d'eux des machines intelligentes. [...] Il serait tout à fait indigne d'un esprit un peu profond de trouver à redire à la médiocrité en soi.»<sup>16</sup> Il n'y a pas de mépris pour la vie ordinaire, et pas d'injustice à ce qu'elle soit menée par les gens ordinaires ; sa nécessité est le corollaire de l'exigence démesurée adressée aux hommes exceptionnels : « Les hommes supérieurs par l'esprit, qui sont les plus forts, trouvent leur bonheur là où d'autres trouveraient leur perte : dans le labyrinthe, dans la dureté envers soi-même et les autres, dans l'épreuve ; leur plaisir est de se dominer ; l'ascétisme devient chez eux nature, besoin, instinct. La tâche la plus malaisée est à leurs yeux un privilège, se jouer de fardeaux qui écrasent les autres, un *délassement*... »<sup>17</sup>. Cette « caste » supérieure n'est pas celle de guerriers qui dominent par la force (ceux-là constituent la deuxième classe), mais celle des hommes qui vivent par l'esprit. Ils ne demandent aucun privilège matériel ou politique, mais ils se servent des autres classes dans la mesure où celles-ci font fonctionner la société en remplissant toutes les tâches de base qui pour eux seraient un gaspillage de temps et de capacités. Les classes ou castes en tant que divisions sociales doivent correspondre aux « *types physiologiques* »<sup>18</sup>. Une société est saine quand elle permet à chacun des trois types physiologiques d'exercer la fonction correspondant à sa nature. Elle se menace elle-même si elle oblige tous ses membres à se maintenir au niveau des préoccupations ordinaires, ou au contraire à se hisser à un niveau d'austérité intellectuelle qu'ils ne désirent ni ne peuvent atteindre.

Une question essentielle pour nous est de savoir ce qui détermine ces tempéraments. Ce n'est pas dit très explicitement, mais on peut trouver des éléments de réponse notamment dans la dernière partie de *Par-delà le bien et le mal* qui s'intitule « Qu'est-ce qui est noble ? » (en allemand « Was ist vornehm ? » : qu'est-ce qui est éminent, distingué, de grande classe ou de grande qualité ? La traduction « qu'est-ce que l'aristocratie ? » est moins bonne car le mot aristocratie désigne le régime politique et il s'agit ici de désigner la noblesse morale, non la noblesse au sens de la classe sociale, qui s'exprime en allemand par l'adjectif « *adelig* »). En décrivant les vertus caractéristiques de l'homme noble, Nietzsche confirme sa conception de la « vertu qui donne » : « L'homme noble, lui aussi, vient en aide au malheureux non pas par pitié, le plus souvent, mais poussé par la surabondance de force qu'il sent en lui. L'homme noble honore en lui l'homme puissant, et celui qui est maître de soi, qui sait parler et se taire, qui pratique avec joie la sévérité et la dureté envers soi, et qui vénère tout ce qui est sévère et dur. » (§ 260). Plus que la liberté, il aime le respect et le dévouement, il aime se donner des devoirs et tenir ses engagements ; c'est pourquoi l'amour passion inventé par l'époque chevaleresque est un aspect de cette noblesse. Au contraire, l'homme méprisable est « le lâche, l'être craintif, mesquin, celui qui ne pense qu'à l'étroite utilité et de même le méfiant avec son regard sans liberté, celui qui s'abaisse, le chien humain qui se laisse maltraiter, le mendiant obséquieux, et surtout le menteur » (*ibid.*).

Mais comment assurer que chaque type physiologique se trouve dans la classe qui lui convient ? Ce n'est tout de même pas le hasard de la naissance qui fait chaque fois bien les choses ? Nietzsche envisage-t-il qu'on change de classe, notamment grâce à l'enseignement ? C'était le cas dans la *République* de Platon, qui pensait que c'est à l'épreuve de l'enseignement que l'on repère les naturels les plus doués. Ici il semble bien que non. Nietzsche attribue la sélection des types à une longue suite de générations qui se sont transmis les plus hautes exigences à la fois pour le corps et pour l'esprit : « Il est impossible qu'un homme, même en dépit des apparences, n'ait pas dans son corps les qualités et les préférences de ses parents et de ses ancêtres. [...] Avec l'aide de la meilleure éducation et de la meilleure culture, on n'arrivera simplement qu'à *faire illusion* sur cette hérédité »<sup>19</sup>. Nietzsche ne dit jamais qu'il s'agit d'une transmission biologique. D'après ses descriptions, il semble plutôt que l'influence du milieu familial soit indélébile et prépondérante sur toute autre influence sociale, parce qu'elle s'inscrit dans les corps mêmes, par les attitudes, les gestes, les habitudes, le « régime physique » : « en deux ou trois générations

---

<sup>16</sup> *L'Antéchrist*, § 57.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Par-delà le bien et le mal*, « Qu'est-ce qui est noble ? », § 264.

tout est déjà intériorisé »<sup>20</sup>. On comprend du coup pourquoi il dit que l'éducation supérieure doit être un privilège réservé aux privilégiés, pourquoi il est inutile de perdre son temps avec des étudiants dont le naturel a été forgé par des habitudes populaires.

Il faut cependant remarquer que, lorsqu'il reproche à l'Allemagne contemporaine la démocratisation de l'enseignement supérieur, il n'attribue pas la baisse de qualité de cet enseignement aux étudiants mais aux professeurs, qui pour la plupart ne sont pas eux-mêmes des « esprits supérieurs et nobles », et aux exigences utilitaristes de l'État de former rapidement les jeunes en vue d'une carrière<sup>21</sup>. Autrement dit, il ne convient plus à son époque de demander qu'on réserve l'enseignement supérieur aux hommes supérieurs, parce que sa société est devenue incapable de fournir un enseignement supérieur.

D'autre part, on pourrait objecter à Nietzsche qu'il ne suffit pas d'être de bonne famille pour devenir un individu excellent : il y a suffisamment d'exemples historiques qui montrent tout le contraire. Nietzsche lui-même le sait bien, lui qui s'est nourri de l'aristocratie de Platon et a lu comment il déplore à plusieurs reprises que la jeunesse aristocratique tourne mal, par exemple Alcibiade ou encore les fils de Périclès. Mais cette observation, loin d'être contradictoire pour lui, vient confirmer sa thèse de la décadence. Ce qui a affaibli les grandes lignées, c'est l'adoucissement des conditions de vie, la facilité qui a entraîné un relâchement dans les exigences. La grandeur est fragile parce qu'elle ne supporte pas le relâchement d'une seule génération. Si donc elle ne peut commencer que dans des époques de grande force, on ne voit pas comment sortir du cercle vicieux et faire renaître la grandeur dans une époque décadente.

C'est là qu'il faut se rappeler de ne jamais se figer sur un seul aspect de la pensée de Nietzsche mais d'aller voir les autres facettes de la même question. Quand il se détache des considérations générales sur la société aristocratique ou sur les aristocraties du passé, et qu'il se concentre sur l'observation du présent, alors il envisage un tout autre développement de la grandeur et de la force, qui ne repose plus sur un héritage dont nous sommes désormais coupés, mais qui doit beaucoup plus à l'initiative des individus.

A propos de l'Europe contemporaine, en effet, il ne constate pas seulement une décadence, mais aussi une évolution jugée positive vers une uniformisation culturelle et politique. Il approuve la fin des nationalismes (même s'il prévoit qu'il y en aura encore des soubresauts dévastateurs...) et voit une nouvelle vigueur culturelle dans le mélange entre les apports du Nord et ceux du Sud de l'Europe. Les Juifs sont d'ailleurs un facteur favorisant la nouvelle culture, par leur désir d'être européens et par leur zèle pour les activités artistiques et intellectuelles. D'autre part, même si l'uniformisation politique fait disparaître les différences de classes, dans les conditions actuelles ce peut être un avantage *parce qu'il n'existe déjà plus de classe supérieure* : « Les mêmes conditions nouvelles qui déterminent en moyenne le nivellement de l'homme, — ravalé au rang d'animal grégaire utile, laborieux, utilisable à toutes fins, et jamais en défaut, — sont aussi éminemment propices à donner naissance à des hommes d'exception du genre le plus dangereux et le plus séduisant. [...] Dans certains cas isolés, l'homme fort connaîtra des réussites exceptionnelles et deviendra plus fort et plus riche qu'il ne l'a peut-être jamais été jusqu'ici, — grâce à l'absence de préjugés de son éducation, grâce à l'infinie multiplicité des ses exercices, de ses talents, de ses masques. »<sup>22</sup>

Nietzsche applique sur ce point sa proposition de toujours retourner à son avantage des circonstances inévitables : la décadence de l'époque apporte en même temps une multiplicité de connaissances, de choix et d'expériences possibles, capables de nourrir mieux que jamais ceux qui sauront les utiliser. Un fragment posthume confirme l'émergence possible d'une nouvelle force individuelle, qui ne se fonde plus dans un héritage particulier mais dans une affirmation de type dionysiaque :

---

<sup>20</sup> *Le Crépuscule des idoles*, « Flâneries d'un inactuel », § 47.

<sup>21</sup> *Le Crépuscule des idoles*. « Ce qui manque aux Allemands », § 5.

<sup>22</sup> *Par-delà le bien et le mal*, « Peuples et patries », § 242.

« J'apporte la guerre. *Pas* entre peuples : je ne trouve pas de mots pour exprimer le mépris que m'inspire l'abominable politique d'intérêts des dynasties européennes, qui, de l'exaspération des égoïsmes et des vanités antagonistes des peuples, fait un principe et presque un devoir. *Pas* entre les classes. Car nous n'avons pas de classes supérieures et, par conséquent, pas d'inférieures : ceux qui, dans la société d'aujourd'hui, tiennent le dessus, sont physiologiquement condamnés, et en outre — ce qui le prouve — si appauvris dans leurs instincts, devenus si incertains, qu'ils professent sans scrupule le *principe opposé* d'une espèce supérieure d'hommes. J'apporte la guerre, une guerre coupant droit au milieu de tous les absurdes hasards que sont peuple, classe, race, métier, éducation, culture : une guerre comme entre montée et déclin, entre vouloir-vivre et *désir de se venger* de la vie, entre sincérité et sournoise dissimulation... »<sup>23</sup>

On retrouve ici les valeurs nietzschéennes habituelles, déclarées transversales à toutes les divisions sociales, et celles-ci renvoyées au statut de hasards absurdes. Il n'y a donc pas une seule origine de la force et de la noblesse, mais il faut distinguer leurs conditions de possibilité en fonction des époques : la transmission par héritage culturel au sein de lignées hermétiques concerne des sociétés qui n'existent plus, tandis que ce convient à nos sociétés c'est l'émergence d'un nouveau type d'individus qui ne devront leur grandeur qu'à eux-mêmes. On renoue avec l'individualisation de l'effort et du choix des valeurs positives de la vie. Et c'est pourquoi j'ai envie de terminer sur une note qui exprime à la fois la beauté, le don et l'exigence, dans un paragraphe intitulé *L'humanité de l'avenir*, au livre IV du *Gai savoir* : « 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, puisqu'on est l'homme qui a, devant et derrière lui, un horizon de mille années, étant l'héritier de toute la noblesse d'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 ramerait avec des rames d'or. »<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Fragment posthume XIV, 25 [1] (décembre 1888).

<sup>24</sup> *Le Gai savoir* IV, § 337.