

NIETZSCHE MÉTAÉTHICIEN

DANIEL SCHULTHESS

Résumé

*L'A. rend compte de la manière dont un ensemble de thèmes que nous appelons aujourd'hui métaéthiques contribue à façonner l'approche de la morale chez Nietzsche. Au départ, le jugement moral, ou le jugement de valeur, pour être acceptable aux yeux du philosophe, devrait être similaire à un jugement émis dans le domaine des sciences de la nature. L'impossibilité du jugement moral de satisfaire une telle exigence précipite la perte de la morale, du moins pour Nietzsche dans sa «première manière» (dans *Humain trop humain*). La position ainsi rejointe s'accompagne cependant d'un grand inconvénient : elle supprime l'action. Devant un tel inconvénient, Nietzsche se voit contraint de changer sa manière de comprendre la nature du jugement moral. À ce moment-là, dans sa «deuxième manière», il se lance dans des expériences engageant une tout autre approche du jugement moral. C'est à ce titre qu'il devient quasiment un «métaéthicien», tout en laissant ultimement le statut du jugement moral dans l'indécision.*

Pour Alcinoé, amis !

Introduction

La métaéthique, partie bien définie de la philosophie depuis la seconde moitié du XX^e siècle, étudie la spécificité du langage moral par rapport au langage factuel. Elle résulte d'un décalage qui veut qu'on aborde la question de la morale non seulement dans sa matière ou son contenu relevant alors de l'«éthique substantielle», mais aussi dans sa forme en s'ouvrant à des «questions de second ordre». David Hume, au début du Livre III du *Traité de la nature humaine*¹, oppose les propositions rattachant sujet et prédicat par «est», qui décrivent des états de choses, et les propositions reliant sujet et prédicat par «doit», qui expriment les prescriptions du droit et de l'éthique. Cette opposition, fondatrice de la floraison récente de cette partie de la philosophie, montre que certains de ses thèmes se préparent de longue date. Ces thèmes ne

D. SCHULTHESS, Nietzsche métaéthicien, RThPh 201 :/I, p. 45-65.

*The writer shows how an ensemble of themes which we now call metaethics helped to form Nietzsche's approach to morality. To begin with, a moral judgement, or a value judgement, in order to be acceptable in the eyes of the philosopher, must be similar to a judgement made in the domain of natural science. The impossibility for moral judgement to satisfy such a demand speeds up the loss of morality, at least according to Nietzsche's first class of people who deny morality in *Human, All Too Human*. This position, however, leads one to suppress all action. Faced with such an inconvenience, Nietzsche is constrained to change his understanding of moral judgement. At this point, his second class adopting a wholly different approach, Nietzsche becomes practically a "metaethicist", while leaving the ultimate status of moral judgement in indecision.*

¹ I.1, § 27.

sont pas absents de la querelle mettant aux prises Nietzsche et la morale². Ce recoupement a été détecté de divers côtés, et une littérature significative s'est constituée, notamment par les contributions de Leiter (2000), Clark et Dudrick (2007) et Hussain (2013). Ces auteurs n'hésitent pas à parler, pour le parcours de *Humain trop humain* I (1878) à la *Généalogie de la morale* (1887)³, de «la métaéthique de Nietzsche» (titre de Leiter), du «développement de la métaéthique de Nietzsche» (titre de Clark et Dudrick), de «la position métaéthique de Nietzsche» (titre de Hussain). En dépit du grand intérêt de ces travaux, notre point de départ est de résister à leur présupposé. Nous contestons que Nietzsche se place sur un terrain métaéthique évolué dès *Humain trop humain*. En effet, il faut bien distinguer entre un intérêt pour la forme du langage moral, intérêt sous-tendu par des thèmes métaéthiques, et une construction par laquelle l'auteur s'engage sur un terrain métaéthique évolué, et où les diverses conséquences des positions adoptées sont pleinement prises en compte. Si, comme Clark et Dudrick (2007), nous reconnaissons un développement chez Nietzsche, nous y voyons une entrée sur le terrain de la métaéthique de plein exercice, expression du «laboratoire intellectuel» au sein duquel le philosophe s'interroge. Détailler cette entrée, décrire le franchissement du seuil, en déterminer les causes et les suites, tel est l'objet de cet article qui examinera des thèmes métaéthiques plusieurs fois mis en évidence par la structure même des œuvres⁴.

Première partie : position du problème

Le seuil

Pour contester l'accès de Nietzsche à un terrain métaéthique évolué dès *Humain trop humain*, nous soulignons qu'à ce moment-là, il ne reconnaît pas pour la morale l'opposition de la matière et de la forme, opposition que nous

² Le présent article fait suite à un séminaire de master sur le sujet «Nietzsche métaéthicien», tenu à l'Institut de philosophie de l'Université de Neuchâtel au semestre de printemps 2014. Nous tenons à remercier les participants à ce séminaire pour les débats de qualité dont il a été l'occasion. Nous sommes très redevable à Yves Tissot pour sa relecture critique détaillée d'une version antérieure du présent travail.

³ Pour rappel : *Humain trop humain* I, 1878, II, 1879; *Aurore*, 1881; *Gai savoir*, 1882; *Zarathoustra*, 1883-1885; *Par-delà bien et mal*, 1886; *Généalogie de la morale*, 1887. Les préfaces sont postérieures à ces dates. Cf. W. H. SCHABERG (2002).

⁴ Au début de *Humain trop humain* I (§ 1-22), la critique de la métaphysique; au début de la cinquième partie de *Humain trop humain* I (§ 224-226), le thème de la formation des motivations; à la fin de la cinquième partie de *Humain trop humain* I (§ 282-292), la question de la «vie contemplative»; au début du livre II de *Gai savoir* (§ 57-59), la critique du réalisme; au début du livre III de *Gai savoir* (§ 109-112), le thème de la connaissance; au début du livre V de *Gai savoir* (§ 343-347), le thème de la véracité; au début de *Par-delà bien et mal* (§ 1-6), la question de la recherche de la vérité; à la fin de *Par-delà bien et mal* VI (§ 210-213), le positionnement de la philosophie par rapport à la science.

avons posée comme fondamentale pour l'établissement d'une métaéthique. À cette étape, la matière de la morale (les commandements, les prescriptions) et sa forme restent solidaires à ses yeux. Le fait qu'une phrase *p* revêt la forme de la prescription, détermine *ipso facto* ladite prescription à figurer comme partie de la seule éthique que Nietzsche connaît alors : LA morale⁵. En revanche il est de règle, dans la métaéthique de plein exercice, que l'étude des questions de second ordre se rende indépendante des questions de premier ordre – celles de l'«éthique substantielle». Voici comment Hume avait exprimé ce point :

Si je ne craignais pas de paraître trop philosophique, je rappellerais ici à mon lecteur cette fameuse doctrine, qu'on suppose pleinement prouvée dans les temps modernes, que "les goûts et les couleurs, et toutes les autres qualités sensibles, ne sont point dans les corps, mais seulement dans les sens". Il en va de même avec la beauté et la laideur, la vertu et le vice. [...] [I]l ne faut pas que [cette doctrine] donne de l'ombrage aux critiques et aux moralistes. [...] Et puisqu'il est certain que la découverte faite en philosophie naturelle ne change ni l'action ni la conduite humaine, pourquoi une découverte semblable faite en philosophie morale devrait-elle causer quelque changement ?⁶

Dans ce passage de tonalité défensive, Hume repousse la position des «moralistes», qui postulent un effet en retour, sur la morale, d'une «doctrine trop philosophique» (que nous dirions «subjectiviste») de la vertu et du vice. Nietzsche rejoint les moralistes de Hume sur cette répercussion, sur la solidarité de ces deux niveaux. À la différence des «moralistes» de Hume, Nietzsche n'en tire pas un motif de crainte : il la salue, car elle lui procure son argument contre LA morale.

La véracité

Le meilleur thème pour constater cette solidarité est celui de la véracité (*die Wahrhaftigkeit*), dont l'exigence est essentielle pour Nietzsche. Elle figure des centaines de fois dans les écrits, sous différentes expressions, comme celle aussi de «la probité» (*die Redlichkeit*)⁷, et elle se lie fortement à la valorisation de la science, voire à un scientisme assumé dans *Humain trop humain*, dont nous prenons à témoin le début du § 3 qui porte le titre : *Mise en valeur des vérités de peu d'apparence (der unscheinbaren Wahrheiten)*.

C'est un trait d'une civilisation avancée, de savoir mettre en valeur davantage les petites vérités de peu d'apparence, trouvées par une méthode stricte, que les erreurs

⁵ Nous adoptons cette manière d'écrire en dépit de sa lourdeur : elle doit nous permettre d'être compris.

⁶ «The Sceptic», in : D. HUME (1742), p. 166, note.

⁷ L'usage de ce terme chez Nietzsche a été commenté dans cette même revue par J.-L. NANCY (1980). Cf. aussi l'expression fréquente «l'esprit libre» (*der freie Geist*), celui qui pratique la véracité ; et bien entendu «philosophe».

euphorisantes et trompeuses (*die beglückenden und blendenden Irrthümer*), qui viennent des âges et des hommes métaphysiques et artistiques.⁸

L'exigence de véricité sous-tend les différents thèmes métaéthiques de *Humain trop humain*, comme nous le verrons plus bas. Nietzsche ne la conçoit pas comme un impératif que l'étude métaéthique laisserait intact, et dont les possibilités de validité seraient à examiner pour elles-mêmes; il l'intègre comme une partie de LA morale. Et c'est précisément à ce titre qu'elle lui est comme une écharde dans la chair (pour le dire avec 2 Co 12,7), ainsi le montre par exemple le véhément développement de *Gai savoir*:

[N]ous aussi, les savants (*die Erkennenden*) d'aujourd'hui, nous les athées (*die Gottlosen*) et les antimétaphysiciens, [nous prenons] encore notre feu de ce même brasier [...] qu'une foi vieille de plusieurs millénaires a enflammé, de cette foi chrétienne, qui était aussi la foi de Platon, que Dieu est la vérité, que la vérité est divine.⁹

Nietzsche se voit alors confronté à ce que nous pourrions appeler le «labyrinthe de la véricité»¹⁰. Le point de départ de cette difficulté est l'exigence de rechercher la vérité, sur fond d'une large expérience collective, incluant tout le progrès des sciences dont il se veut l'héritier et le continuateur. Voici comment nous proposons de décrire les contours de ce labyrinthe:

- (a) Il existe une exigence de véricité, qui consiste à rechercher et suivre en toutes choses et toujours la vérité.
- (b) De l'exigence de véricité procède la dissolution de LA morale (un thème de métaéthique dont nous retracerons les contours; cette dissolution découle aussi de la suppression de la responsabilité, cf. ci-dessous également).
- (c) Mais LA morale englobe l'exigence de véricité.
- (d) Donc par l'exigence de véricité – cette véricité qui dissout LA morale¹¹, cf. (b) –, du même coup cette exigence comme partie de LA morale se dissout elle aussi¹².

⁸ I.1, KSA 2, p. 25. Nous donnons notre propre traduction des passages cités. Cf. *Humain trop humain* I.5, § 251-252, KSA 2, p. 208-210; *Humain trop humain* I.9, § 635, KSA 2, p. 360-361. Pour des raisons de lisibilité, nous renonçons à donner plus d'un ou deux passages parallèles des citations étayant notre propos. L'index de K. SCHLECHTA (1984) nous a rendu de grands services pour les vérifications transversales.

⁹ V, § 344, KSA 3, p. 577. Dans le même sens, cf. *Gai savoir* V § 357 qui explicite les voies par lesquelles la véricité s'établit dans le cadre du christianisme, KSA 3, p. 600, l. 11-27; ce passage est cité par Nietzsche lui-même dans *Généalogie de la morale* III, § 27, KSA 5, p. 409, l. 30-p. 410, l. 12, cette autocitation lui conférant un poids accru.

¹⁰ *Par-delà bien et mal* IV, § 64 utilise l'image du lacet du chasseur: «La connaissance comme fin en soi» – tel est le dernier piège (*der Fallstrick*) que pose la morale: de cette façon on s'y prend (*verwickelt*) encore une fois complètement.» KSA 5, p. 85. Pour «l'auto-application» de ce thème, cf. *Par-delà bien et mal* IV, § 177, KSA 5, p. 103.

¹¹ La Préface (1887) d'*Aurore* parle d'une «auto-dissolution de la morale (*Selbstaufhebung der Moral*)», § 4, KSA 3, p. 16.

¹² «[P]our un être purement adonné à la connaissance (*ein rein erkennendes Wesen*), la connaissance serait indifférente.» *Humain trop humain* II, § 98, KSA 2, p. 418.

(e) Le statut de l'exigence de véricité reste alors indécis: (e1) Si l'exigence de véricité est valide, comme le demande (a) le point de départ du labyrinthe, elle est invalidée, ainsi que le pose le point (d); mais (e2) si elle est invalidée par le point (d), le point de départ (a) du labyrinthe n'a plus de raison d'être et alors LA morale peut subsister (et avec elle l'exigence de véricité) puisque le motif d'invalidation disparaît. Avec (e2), on tient un raccourci vers l'évolution ultérieure de Nietzsche concernant l'exigence de véricité (voir plus bas, Figure 4).

Comparaison

Comme le montre le «labyrinthe», pour Nietzsche, une certaine direction métaéthique a un impact décisif sur l'éthique substantielle puisqu'elle la dissout. Cela dit, si on se donne des horizons plus larges, on ne peut que s'étonner. On découvre par exemple qu'un éthicien rompu à la pratique de la métaéthique peut chérir l'exigence de véricité dans son éthique substantielle, comme disposition authentiquement vertueuse (dans un rôle non instrumental). C'est ce que développe Bernard Williams – un lecteur assidu de Nietzsche – dans son livre *Vérité et véricité* (2002). Pour l'éthicien, cette inclusion se fait sous un régime de validité qui pourra rester compatible avec ses propres vues métaéthiques. Mais une telle issue ne se dessine pas du tout pour le Nietzsche «première manière». Et, pouvons-nous ajouter, il est essentiel pour lui qu'elle ne se présente pas s'il doit rester le penseur de «tous les dangers»; et éviter de devenir un penseur apaisé comme Williams. Pour mieux saisir la problématique, fixons le terme de l'évolution qui nous intéresse et dans laquelle Nietzsche entrera finalement (Nietzsche «deuxième manière»): si W l'éthicien et métaéthicien raffiné du XXI^e siècle souscrit à une éthique donnée (disons l'éthique_w) et que l'éthique_w est en conflit avec une autre éthique, disons l'éthique_c, il considérera qu'il y a là deux éthiques certes distinctes, mais passibles l'une et l'autre des mêmes analyses métaéthiques reconnues par W. Ce qui va de soi, c'est l'auto-application des analyses métaéthiques qu'un éthicien W a développées ou admises, à l'éthique_w qu'il veut lui-même adopter¹³.

La manière dont Nietzsche comprend les choses est différente au départ. Il est évident pour lui qu'il veut étudier LA morale, son histoire et son présent, et aussi par son étude la mettre en question au point de la dissoudre. Mais à l'origine de ses réflexions, il n'est pas du tout évident pour lui qu'il va souscrire pour son propre compte à «une autre morale». Il postule seulement qu'il va sortir de LA morale¹⁴. Ce qui est alors en jeu, c'est l'accès à une attitude

¹³ Sur les complications possibles, voir B. WILLIAMS (1991).

¹⁴ «Il n'y a plus de "devoir" (*ein Sollen gibt es nicht mehr*); la morale, en tant qu'elle était un devoir, n'est pas moins anéantie (*vernichtet*) que la religion par notre façon de voir.» *Humain trop humain* I.1, § 34, KSA 2, p. 54. – Il n'est pas exclu que notre thématique possède une tonalité existentielle, délicate à circonscrire, qui viendrait justifier la solidarité de la forme et du contenu: la forme (le «tu dois !») entrerait si bien en résonance avec le contenu des devoirs – par sa solennité, sa dimension vécue, etc. – qu'elle ne pourrait plus en être détachée. Cf. KANT: «la loi morale conduit [...] à

dans laquelle les propres positions de Nietzsche en morale – dès lors qu'il en développe lui aussi – deviennent compatibles avec les thèmes métaéthiques que le philosophe entreprend par ailleurs de déployer¹⁵.

Thèmes métaéthiques de Humain trop humain

Un thème peut être qualifié de «métaéthique» quand il s'adresse d'une façon ou d'une autre à la *forme* de la morale. En relation avec l'exigence de véracité, Nietzsche met en jeu un aspect formel au moment où il postule ce qu'il est convenu d'appeler un «cognitivism éthique». Cette thèse consiste à dire que si la morale doit posséder une pertinence (ou une validité), elle doit se présenter comme la *connaissance* d'états de choses. Or cette exigence peut être satisfaite à une condition, celle du réalisme des valeurs morales, ou du réalisme moral, pour simplifier. Nietzsche le sait bien : selon le réalisme moral, les prédicats de l'éthique et ceux de la science positive entretiennent des rapports similaires avec la réalité. La «portée métaphysique» de l'usage du prédicat «bien», dans les énoncés du type «il est *bien* de faire *F*», est similaire – pour prendre un exemple au hasard – à celle de l'usage du prédicat «cubique» dans les énoncés du type «le chlorure de sodium cristallise selon un réseau *cubique*». Si les valeurs morales sont des réalités comme dans le platonisme, il y a des états de choses moraux, et les propositions de la morale peuvent, dans des conditions appropriées, constituer le contenu d'une *connaissance* morale¹⁶.

Réalisme moral et métaphysique

Certes, Nietzsche récuse le réalisme moral. Son rejet n'en dépend pas moins d'une conception globale de ce qui est récusé. À cet égard, il faut souligner que le réalisme moral, dans l'approche qu'en a Nietzsche, vient s'insérer dans un cadre plus large : il s'inscrit en général dans une métaphysique finaliste dont le réalisme moral n'est qu'une facette. La caractéristique commune prêtée aux systèmes de la métaphysique est justement de fournir au réalisme moral un fondement qui viendra donner une signification à la vie humaine :

[Il y a] dans toutes les philosophies tellement de métaphysique de haut vol et tellement de résistance face aux solutions apparemment insignifiantes de la physique ; cela du fait que la signification de la connaissance pour la vie doit apparaître aussi grande que possible.¹⁷

reconnaître tous les devoirs comme des ordres divins», *Critique de la raison pratique*, Dialectique, chap. 2, section 5, AA V, p. 129.

¹⁵ Au XIX^e siècle, nous trouvons J.-M. Guyau (1854-1888) dans ce type d'attitude.

¹⁶ C'est aujourd'hui la ligne du réalisme moral adopté par exemple par C. TAPPOLET (2000), chap. 2 : Le réalisme axiologique.

¹⁷ *Humain trop humain* I.1, § 6, KSA 2, p. 28. Cf. *Gai savoir* IV, § 335, KSA 3, p. 562.

En fait, note Nietzsche sèchement : «Il n'y a pas d'harmonie préétablie entre la promotion (*die Förderung*) de la vérité et le bien de l'humanité.»¹⁸ S'orienter en fonction de ce dernier, c'est aboutir à des approches philosophiques fausses. La manière qu'a Nietzsche de rapprocher les différentes philosophies qui le précèdent – opposées sous d'autres points de vue, comme le platonisme et le kantisme – se comprend à partir du thème métaéthique du cognitivism, de ses liens avec le réalisme et de son insertion métaphysique finalement indifférente aux contrastes entre systèmes.

L'incompatibilisme déterministe

Le réalisme moral n'est pas le seul thème métaphysique propre à rassembler des philosophies antérieures aux yeux de Nietzsche, pour mieux lui permettre de les rejeter ensemble. Un statut similaire revient à la revendication de la liberté humaine, que la science déterministe vient ruiner. En effet la science fait voir que partout dans la réalité prévaut la nécessité :

Tout est nécessité – ainsi le veut la nouvelle connaissance (*Erkenntnis*) : et cette connaissance elle-même est nécessité. Tout est innocence [...].¹⁹

Cette nécessité est incompatible avec la responsabilité et la liberté :

On est arrivé à la connaissance (*die Erkenntnis*) que l'histoire des sentiments moraux (*die Geschichte der moralischen Empfindungen*) est l'histoire d'une erreur, de l'erreur de la responsabilité (*die Verantwortlichkeit*) : une erreur qui elle-même repose sur l'erreur du libre arbitre (*die Freiheit des Willens*).²⁰

Si *Aurore* traitait encore de ce thème, il disparaît ensuite, solidaire qu'il est d'un robuste réalisme scientifique – avec lequel Nietzsche va prendre ses distances²¹. On peut arguer que le thème incompatibiliste est un bon prédicteur de l'adhésion de Nietzsche au réalisme scientifique.

¹⁸ *Humain trop humain* 1.9, § 517, KSA 2, p. 323.

¹⁹ *Humain trop humain* I.2, § 107, KSA 2, p. 105. On relèvera qu'à cette même époque le thème des effets de l'incompatibilisme déterministe sur la conduite de la vie a été exploré comme motif romanesque par P. BOURGET, *Le disciple*, Paris, Lemerre, 1889. J'ai eu le plaisir de découvrir ce livre grâce à Jad Hatem, lors d'un séminaire du Cercle philosophique de l'Université Saint Joseph de Beyrouth en août 2011. Nietzsche connaissait les ouvrages antérieurs de Bourget, cf. *Ecce Homo*, «Warum ich so klug bin», § 3, KSA 6, p. 285.

²⁰ *Humain trop humain* I.2, § 39, KSA 2, p. 63.

²¹ *Aurore* I, § 10-13, KSA 3, p. 24-26; *ibid.*, III, § 202, p. 176-178. Il faut noter, par rapport aux trois scénarios décrits plus bas (Figure 4), que le troisième prévoit le renoncement au réalisme scientifique.

La dissolution de la morale

Ces points étant posés, il faut souligner que Nietzsche se rattache certes au cognitivisme éthique, mais *sub specie negationis*. C'est du fait que la morale ne se trouve pas à la hauteur de l'exigence posée, qu'elle est nulle et non avenue. C'est dire que le cognitivisme éthique provoque, par un effet en retour, la dissolution de la morale. La fausseté du réalisme moral joue un rôle déterminant à cet égard : c'est l'angle d'approche dans *Humain trop humain*. Les prédicats de la morale et ceux de la science positive entretiennent des rapports différents avec la réalité : si les prédicats de la science positive permettent d'atteindre, lorsqu'ils sont correctement utilisés, la réalité extralinguistique car ils décrivent les choses, les prédicats de l'éthique ne saisissent pas de réalité extralinguistique. En se servant d'eux, comme on le fait habituellement, on ne peut aboutir qu'à des erreurs²². C'est à cette enseigne que Nietzsche se présente comme le négateur de la moralité (*der Leugner der Sittlichkeit*) :

[Je nie] que les jugements éthiques reposent sur les vérités. [...] Ce sont des *erreurs* qui, comme fondement de tout jugement moral, conduisent les hommes à leurs actions morales.²³

La polémique contre LA morale menée dans les termes esquissés jusqu'ici devait être satisfaisante pour Nietzsche, car elle témoignait de sa perception du caractère problématique de la moralité et s'associait à sa campagne antimétaphysique. De plus elle attestait son compagnonnage avec le grand mouvement scientifique de l'époque et manifestait sa volonté d'athéisme et de rupture. Enfin elle lui permettait de se présenter comme «esprit libre» dans son grand livre polémique *Humain trop humain*. Que demander de plus ? Sans doute le «labyrinthe de la véracité» maintenait-il une tension, mais tout un chacun doit s'accommoder de l'un ou l'autre embarras. Pourquoi Nietzsche n'en est-il pas resté là ?

Deuxième partie : le problème de la pratique

Le lien entre morale et action

Pour répondre à cette question, il faut insérer les thèmes moraux dans leur contexte, celui de l'action. Le passage cité à l'instant l'évoque très clairement :

[Nier la moralité] cela peut vouloir dire : nier que les jugements éthiques reposent sur des vérités (*auf Wahrheiten beruhen*). Certes je concède que les motifs de

²² «Ce n'est que l'homme qui a déposé les valeurs dans les choses (*Werthe legte erst der Mensch in die Dinge*)», *Zarathoustra* I, «De mille et un buts», KSA 4, p. 75. Cf. notre citation de Hume, ci-dessus note 6.

²³ *Aurore* II, § 103, KSA 3, p. 91. Cf. *Humain trop humain* I, § 29, KSA 2, p. 49-50.

l'action sont réels ; mais de cette façon ce sont des *erreurs* qui, comme fondement de tout jugement moral, conduisent les hommes à leurs actions morales. Tel est mon point de vue.²⁴

Toutes les actions remontent à des estimations de valeur (*Alle Handlungen gehen auf Werthschätzungen zurück*).²⁵

Un tel enchaînement lie le jugement moral et l'action qui en procède. À ce sujet, on parle du raisonnement pratique ou, par référence à Aristote, du «syllogisme pratique». Premièrement on a une prémisses générale qui est aussi le contenu d'un jugement moral, par exemple :

– Il est bien/de toujours dire la vérité.

Cette affirmation devrait être le contenu d'une connaissance selon le cognitivisme éthique. Ensuite vient une prémisses particulière (où *S* est quelque sujet agissant, *p* quelque proposition tenue pour vraie par *S* et *t* quelque point du temps) :

– Pour *S*, dire *p* en *t*, c'est dire la vérité.

De là procède l'action, présentée comme une conclusion :

– *S* dit *p* en *t*.

Appelons lien motivationnel l'enchaînement entre le moment du jugement moral et le moment de l'action, et négligeons les précautions que pourraient inspirer les positions de Nietzsche concernant la nécessaire centration sur soi des motivations²⁶. Nous pouvons résumer l'enchaînement de la manière suivante (Figure 1) :

Réalisme moral + Cognitivisme + Lien motivationnel = Engagement dans la vie active

Figure 1

La discussion de cet enchaînement se situe dans la philosophie de l'action plutôt que dans la métaéthique, mais nous devons en tenir compte. Par cette donnée, qui veut que les jugements moraux motivent, et que si un jugement moral est donné, l'action suit, un grand impact sur la vie est reconnu à la métaphysique en un sens large. Si les valeurs mises en jeu par les jugements moraux sont exigeantes, l'engagement sera lui aussi exigeant²⁷.

La contrainte doxastique

Placé sous le titre énigmatique «Vive la physique !», l'étude la plus détaillée de ce schéma se trouve dans *Gai savoir*. Nietzsche y demande d'élargir la

²⁴ *Aurore* II, § 103, KSA 3, p. 91. Cf. *Gai savoir* I, § 2, KSA 3, p. 373-374.

²⁵ *Aurore* II, § 104, KSA 3, p. 92.

²⁶ Cf. *Gai savoir* V, § 345, KSA 3, p. 577-579, et *passim*.

²⁷ Cf. *Humain trop humain* I.5, § 292, KSA 2, p. 235-237 ; *Par-delà bien et mal* V, § 188, KSA 5, p. 108-110.

notion d'action: alors qu'on la restreint habituellement à la conclusion du raisonnement pratique, il demande de traiter toutes les étapes comme des actions de plein droit:

Ton jugement aussi «ceci est bien» est une action, – ne pourrait-on pas juger d'une manière qui soit ou bien morale ou bien immorale ?²⁸

Dans la suite de ces réflexions sur le raisonnement pratique, on observe que l'effectivité du schéma, avec le modèle cognitiviste, n'exige pas la vérité des croyances, car ces dernières peuvent être fausses. Mais sans doute au moment d'agir doit-on croire qu'on est dans le vrai:

Une question nous vient aux lèvres sans pouvoir les franchir: peut-on rester consciemment dans la non-vérité (*die Unwahrheit*) ?²⁹

Pour cette donnée, nous parlerons de la «contrainte doxastique». Elle n'appelle pas une croyance superposée à la première: celles-ci sont inséparables, puisque, implicitement on ne croit que *p* que si on croit qu'on est dans le vrai quand on croit que *p*. On en arrive donc à ceci, qui complète l'enchaînement du paragraphe précédent:

– Il est bien de toujours dire la vérité (prémisse générale).

– *S* croit qu'il est bien de toujours dire la vérité (jugement moral, sous la «contrainte doxastique»).

– Pour *S*, dire *p* en quelque instant *t*, c'est dire la vérité (prémisse particulière).

– *S* dit *p* en *t* (c'est l'action).

Nous présentons donc l'enchaînement de manière plus complète (Figure 2).

Réalisme + Cognitivisme + Contrainte + Lien motivationnel = Engagement dans
moral doxastique la vie active

Figure 2

La vie contemplative

De notre analyse, nous tirons ceci: si on doute, si on soupçonne ou même admet qu'on est dans le faux, la contrainte doxastique n'est plus satisfaite. La croyance disparaît, le jugement est suspendu. Sans croyance, l'action ne suit plus, le schéma ne produit plus rien. Ce cadre suscite donc, une fois combiné avec la critique de Nietzsche, le thème du dégage-ment de la vie active: la

²⁸ *Gai savoir* IV, § 335. KSA 3, p. 561.

²⁹ *Humain trop humain* I.1, § 34, KSA 2, p. 53-54.

vie devient «contemplative». Le cheminement est facile à suivre: sur fond de cognitivisme, la fausseté du réalisme moral étant reconnue, on va obtenir, par exigence de véricité, la dissolution du jugement moral. Le lien motivationnel étant ce qu'il est, et si toutes choses restent égales par ailleurs, le plan de l'action ne sera plus alimenté en motivations (Figure 3).

Fausseté du réalisme + Cognitivisme + Contrainte + Lien = Dégagement
reconnue par véricité doxastique motiva- de la vie active
tionnel

Figure 3

Nietzsche «première manière» a posé le thème de la vie contemplative dans les termes proposés ici. Un dégage-ment s'opère, un retrait, une ataraxie:

À la fin, on vivait parmi les hommes et avec soi-même comme dans la nature, sans louange, sans blâme, sans zèle; désormais on contemplait comme un spectacle beaucoup de choses (*an Vielem sich wie an einem Schauspiel weidend*), dont auparavant on croyait avoir tout à craindre.³⁰

Le seul de ses buts [=ceux du chercheur de connaissance, n.d.A.] qui l'occupe entièrement, qui est de connaître (*erkennen*) en tout temps et aussi bien que possible, le rendra détaché (*kühl*) et va adoucir toute la rudesse (*Wildheit*) de son caractère.³¹

Il y a dans sa manière de vivre et de penser [=celle de l'«esprit libre», n.d.A.] un héroïsme raffiné [...] [qui] se plaît à passer dans le monde et hors du monde en toute tranquillité.³²

Basculement au négatif

Si les évocations élogieuses de la vie contemplative ne manquent pas³³, le thème va bientôt devenir problématique. *Zarathoustra* l'aborde avec une

³⁰ *Humain trop humain* I.1, § 34, KSA 2, p. 54.

³¹ *Humain trop humain* I.2, § 56, KSA 2, p. 75.

³² *Humain trop humain* I.5, § 291, KSA 2, p. 235. Ce paragraphe dans son entier est sans doute le meilleur document sur l'attitude contemplative façon Nietzsche. Cf. *Aurore* V, § 440, KSA 3, p. 440; *Gai savoir* IV, § 280, p. 524-525.

³³ Notons que Nietzsche reconnaît la place de la vie contemplative dans la tradition philosophique et religieuse. Cf. *Aurore* I, §§ 41-42, KSA 3, p. 48-50; *Généalogie de la morale* III: «Ce que signifient les idéaux ascétiques», notamment § 10, KSA 5, p. 359-361. Sans doute se méprend-il sur ce sujet, parce que la vie contemplative telle qu'en parle ARISTOTE au Livre X de l'*Éthique à Nicomaque* est une forme de praxis: elle ne doit rien au modèle de l'assèchement des motifs de l'action qui obsède Nietzsche (cf. Figure 3). – *Gai savoir* § 301: «La folie (*Wahn*) des contemplatifs», KSA 3, p. 539-540, montre la transformation du thème de la contemplation, une fois passée l'étape de *Humain trop humain*.

ironie féroce, sous le titre «L'immaculée connaissance». Nietzsche entreprend de dénoncer l'attitude que suscite la science : il éreinte les «purs connaissant» (*die Rein-Erkennenden*) qui ne produisent rien, ne font aucun bruit, prétendent être heureux dans la contemplation, avec leur «volonté éteinte (*erstorben*)»³⁴.

En vérité, vous vous trompez, vous les «contemplatifs» (*die Beschaulichen*) ! Zarathoustra aussi a été autrefois la dupe (*der Narr*) de vos divins vêtements ; il n'avait pas deviné quel serpent à anneaux les habitait.³⁵

Dans ce passage, nous relevons la mention d'une évolution intellectuelle, décrite pour l'ermite Zarathoustra, mais qui doit valoir aussi pour Nietzsche «première manière» : il a passé par l'étape de la lune «menteuse» – nous n'échappons pas à ce poncif – où l'issue de la pure contemplation était prise au sérieux, pour n'arriver qu'ensuite à l'étape solaire, au retour à la vie active. *Gai savoir* relaye la même touche d'évolution intellectuelle. Comme Nietzsche veut récupérer la dimension d'engagement, il s'interroge :

La plus délicate de toutes les questions : la science est-elle en mesure de nous donner des buts pour l'action (*Ziele des Handelns*), après qu'elle a prouvé qu'elle peut les [=les buts de l'action, n.d.A.] enlever (*nehmen*) et les détruire (*vernichten*) ?³⁶

L'adjectif «gai» appliqué au «savoir» dans *Gai savoir* (*Die fröhliche Wissenschaft*) propose lui aussi une thématique de la vie active. Dans *Ecce homo*, Nietzsche dit du dernier poème de cet ouvrage qu'il s'agit :

d'un chant de danse détendu (*ein ausgelassenes Tanzlied*) dans lequel, sauf votre respect ! on danse par-dessus la morale (*über die Moral hinwegtanzen*).³⁷

L'action, fût-elle une danse, devra aussi être contrôlée par des jugements de valeur. Et Nietzsche devra revenir au schéma propre à la Figure 2 ci-dessus. De ce fait, il se trouvera dans la situation d'un auteur qui, avançant une thèse universelle – comme le faisait Protagoras dans le *Théétète* de Platon (170e-171b) avec la position de l'homme mesure de toutes choses – se voit rattrapé par sa propre thèse. Désormais elle joue pour lui un rôle importun, car elle le menace d'auto-réfutation. De la manœuvre pour y échapper découle le Nietzsche «deuxième manière».

³⁴ II.15: «Von der unbefleckten Erkenntnis» KSA 4, p. 157. L'extinction de la volonté, c'est ce que veut représenter la Figure 3. Cf. *Généalogie de la morale* III, § 1, KSA 5, p. 339. L'embarquement dans un idéal ascétique non voulu est bien caractérisé par *Généalogie de la morale* III, § 25, KSA 5, p. 402.

³⁵ KSA 4, p. 158. L'image est celle d'un animal empaillé, avec à l'intérieur un serpent.

³⁶ I, § 7, KSA 3, p. 379. Quand Nietzsche écrit : «[la science] a prouvé qu'elle peut les [=les buts de l'action, n.d.A.] enlever (*nehmen*) et les détruire (*vernichten*)», il résume l'approche que j'appelle «première manière».

³⁷ KSA 6, p. 334. Cf. *Gai savoir* IV, § 327, KSA 3, p. 555.

Troisième partie : la nouvelle donne

L'ouverture

Nous abordons le Nietzsche «deuxième manière» en relevant que le tournant que nous souhaitons décrire se manifeste dans le lexique. Nous l'illustrerons par quelques exemples. Tout d'abord l'usage de la formule «la morale» (*die Moral*) évolue. En effet, au lieu de servir seulement pour «LA morale», l'expression peut alors se mettre au pluriel. La première occurrence du pluriel n'est certes pas très déterminante³⁸, mais par la suite l'expression brasse toujours plus large. Dans *Par-delà bien et mal*, Nietzsche se propose par exemple :

une excursion à travers les nombreuses morales, les unes plus raffinées, les autres plus grossières, qui ont régné jusqu'ici sur terre ou y règnent encore.³⁹

Dans *Zarathoustra*, Nietzsche développe une section «Sur les anciennes et nouvelles tables ([=de lois, n.d.A.])». C'est dire qu'il admet de «nouvelles tables»⁴⁰. Ensuite le mot *Schätzung*, «évaluation», «estimation», est prisé par Nietzsche, car il donne à l'attitude concernée une touche délibérative, voire volontaire⁴¹. Enfin, le mot *Werth*, «valeur», se présente progressivement comme transversal aux différents horizons moraux. Qu'il nous suffise de mentionner la forte expression de «transvaluation des valeurs», *die Umwertung der Werthe*⁴² : *Der Werth* est l'expression que Nietzsche prend le plus à son compte, il parle de *meine Werthe*⁴³. À coup sûr cependant il ne pourra écrire *meine Moral* ! *Moral* garde quelque chose d'une appellation d'origine⁴⁴.

Par sa manière de parler, Nietzsche atteste désormais que ses propres valeurs – au moins au plan des mots utilisés – rejoignent le «statut logique»

³⁸ *Aurore* V, § 425, KSA 3, p. 261.

³⁹ IX, § 260 (début), KSA 5, p. 208. Cf. V, § 186, KSA 5, p. 106 ; V, § 198, KSA 5, p. 118 ; *Généalogie de la morale* I, § 11, KSA 5, p. 274-277.

⁴⁰ *Zarathoustra* III, cap. 13, KSA 4, p. 246-269. Cf. Préface, KSA 4, p. 26 ; *Gai savoir* IV, § 335, KSA 3, p. 563.

⁴¹ *Zarathoustra* I, «De mille et un buts», KSA 4, p. 75. Cf. *Gai savoir* II, § 57-58, KSA 3, p. 421-422.

⁴² Cf. *Par-delà bien et mal* V, § 203, KSA 5, p. 126. Cf. *Généalogie de la morale* III, § 27, KSA 5, p. 409.

⁴³ *Gesichtspunkte für meine Werthe, Textes posthumes* 10 [145], *Automne 1887*, KSA 12, p. 537. Le mot *Werth* sert aussi à caractériser le contexte reçu de LA morale, ce qui témoigne de son usage transversal, cf. par exemple *Gai savoir* V, § 345, KSA 3, p. 578 : *die moralischen Werthurteile*.

⁴⁴ La même remarque s'applique au mot «le mal», *das Böse*, ce qui justifie aussi le titre *Jenseits von Gut und Böse*. Pour l'explication de ce titre, cf. *Généalogie de la morale* I, § 17, KSA 5, p. 288.

de toutes les autres valeurs (dont celles de LA morale). Cette créativité lexicale constitue une facette du «laboratoire intellectuel» que nous abordons ici. Évidemment le tournant n'est pas que verbal. Cette ouverture, par l'idée de déceler les dispositifs de jugements de valeur les plus pertinents, de les confronter les uns aux autres, ne peut produire ses effets que si l'exigence de véricité cesse de définir l'accès à la question de la nature formelle du jugement moral. Le renoncement à ce moyen de lutte a l'avantage d'éviter la dissolution des nouvelles évaluations que Nietzsche voudra mettre en place, et il permet d'y trouver des moyens de contrôler l'action (Figure 2). Par contre ce renoncement a le défaut (pour Nietzsche) que les anciennes évaluations cesseront de tomber sous le couperet, et il faudra – pour s'en détacher – trouver désormais d'autres raisons contre elles. Au total cependant, on aboutit à une métaéthique évoluée. En effet, Nietzsche «première manière» n'avait pensé qu'aux valeurs de LA morale, qu'il tenait pour un dispositif unique et cohérent (quoique faux); or s'il veut d'autres valeurs nouvelles⁴⁵, celles-ci, au vu des thèmes métaéthiques mis en place, ne pourront pas être traitées autrement que les anciennes.

Les trois scénarios

Que faire, attendu que du côté du jugement moral, Nietzsche ne veut plus voir figurer seulement des évaluations qu'il veut écarter, mais aussi des évaluations qu'il veut maintenir ou mettre en vigueur? C'est par cette question qu'il entre sur un terrain métaéthique évolué. La solution consiste à renoncer à exiger la vérité pour les évaluations :

[La] volonté de la vérité, de la vérité à tout prix, cette folie juvénile dans l'amour de la vérité – nous nous en sommes fatigué.⁴⁶

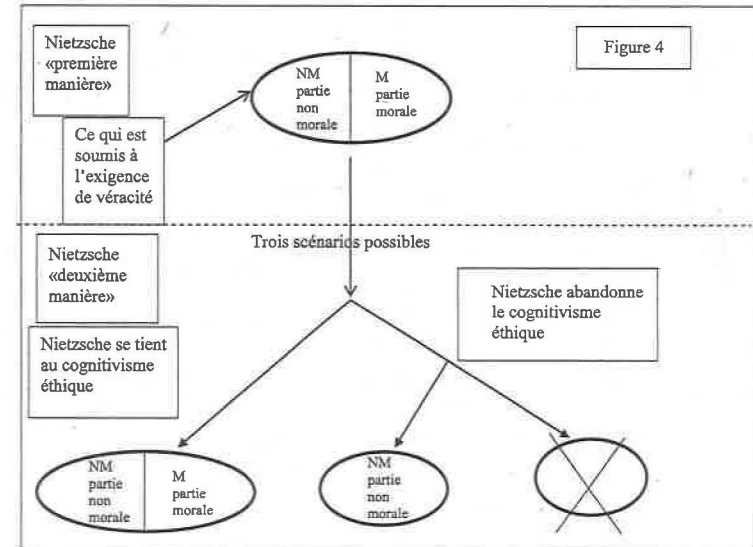
Nietzsche va récuser l'exigence de véricité, comme le montre le début de *Par-delà bien et mal* :

⁴⁵ Une critique portée contre Nietzsche consiste à dire : il ne peut débouter les valeurs de LA morale sans convoquer d'autres valeurs, aptes à manifester l'insuffisance des premières. Ainsi G. THIBON (1948) demande-t-il (p. 43) : «Comment l'individu peut-il avoir honte de sa propre vertu toujours bornée et impure, si ce n'est au nom d'une vertu suprême et parfaite ?»; cf. *Par-delà bien et mal* IV, § 78, KSA 5, p. 87, pour un retournement apparenté. En dépit de notre sympathie pour cette critique, elle ne nous semble pas particulièrement adaptée s'il s'agit d'atteindre la pensée de Nietzsche par ce qu'elle concède dans la «première manière». Nietzsche doit «entrer sur un terrain métaéthique évolué» pour que cette confrontation directe de valeurs puisse se produire. Tant qu'il ne s'y trouve pas, les deux motifs de «nier la morale» de *Aurore* II, § 103 (KSA 3, p. 91-92) restent étanches l'un par rapport à l'autre. Tant que LA morale reste niée (deuxième négation, sur les bases que nous avons dites), la confrontation des valeurs ne peut être reconnue. Et la mise en cause des valeurs morales (au sens de la première négation, celle du Nietzsche «moraliste français») ne se fait pas à la manière que revendique G. Thibon.

⁴⁶ *Gai savoir*, Préface (1887), § 4, KSA 3, p. 352.

Nous avons posé la question de la valeur (*Werth*) de cette volonté [de vérité]. [...] Pourquoi pas plutôt la non-vérité (*Unwahrheit*) ?⁴⁷

Pour le renoncement auquel il procède, trois scénarios se proposent, qui ont en commun d'essayer la non-vérité (*Unwahrheit*). Nous allons tabler sur le fait que *Unwahrheit* c'est tantôt «la fausseté» (*die Falschheit*, scénario 1, à gauche), tantôt le détachement de l'alternative du vrai et du faux (scénarios 2 et 3, à droite), ce pour quoi il n'y a pas de nom distinctif. Nous résumons donc les trois scénarios (Figure 4).



Ellipses : dans l'ellipse, nous plaçons les domaines du jugement qui sont soumis à l'exigence de véricité, avec NM la partie *non morale* (scientifique, etc.) des jugements; et M la partie *morale* des jugements.

N.B. : Il est bien sûr possible que ce qui est soumis à l'exigence de véricité ne satisfasse pas cette exigence, comme le montre notre raisonnement sur la dissolution de LA morale.

Le premier scénario

La première approche possible veut qu'on garde «en théorie» le cognitivisme éthique, avec l'exigence de véricité. Mais on diverge de cette dernière «en pratique», et de ce fait on vit avec l'erreur, on l'assume :

⁴⁷ I, § 1, KSA 5, p. 15.

La fausseté d'un jugement ne nous est pas encore une objection contre celui-ci (*die Falschheit eines Urtheils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urtheil*); c'est peut-être en cela que notre nouveau langage résonne de la manière la plus étrange (*darin klingt unsere neue Sprache vielleicht am fremdesten*).⁴⁸

En écrivant «notre nouveau langage», Nietzsche souligne une évolution intellectuelle. *Die Falschheit des Urtheils*: c'est parce que les choses sont dites ainsi que nous plaçons cette citation sous cette rubrique. On dit «l'erreur, tant pis», vivons avec, faisons avec, endurons-la, «trahissons l'exigence de véricité». Or on la «trahit» seulement dans la mesure où on continue à y souscrire comme à une norme, ainsi qu'au cognitivisme éthique; où on reste engagé par rapport à eux; où on reste dans leur orbite. Là où Nietzsche «première manière» disait: les moralistes sont dans le faux, qu'ils soient dénoncés pour cette raison, Nietzsche «deuxième manière/premier scénario» dit: le faux, il est indispensable de le supporter voire de l'embrasser!⁴⁹ Dans le même ouvrage, un passage remarquable explicite une résistance au premier scénario et à ce titre l'éclaire remarquablement:

Le pieux mensonge (*pia fraus*) heurte encore davantage le goût et la piété (*Frömmigkeit*) de l'esprit libre, du "dévôt de la connaissance" (*der Fromme der Erkenntniss*), que le mensonge malhonnête (*impia fraus*). De là vient sa profonde incompréhension envers l'Église, du fait qu'il appartient au type "esprit libre" – c'est là sa servitude (*Unfreiheit*) à lui.⁵⁰

L'idée de ces lignes – qui comportent un élément de biographie intellectuelle – est la suivante: mentir pour obtenir un profit malhonnête (*impia fraus*), passe encore... L'opération s'explique de façon transparente, ses motifs sont clairs: il s'agit d'en tirer quelque profit. Mais mentir sans motif malhonnête, mentir dans la piété (*pia fraus*) – ce que l'Église saurait faire selon ce passage⁵¹ – c'est en quelque sorte déroger «en toute pureté» à l'exigence de véricité. Y

⁴⁸ *Par-delà bien et mal* I, § 4, KSA 5, p. 18. Sur la «surestimation de la vérité», cf. aussi *Généalogie de la morale* III, § 25, KSA 5, p. 402. Selon notre approche, le changement chez Nietzsche, de la «première manière» à la «deuxième», ne se caractérise pas par le passage du cognitivisme éthique au non-cognitivisme éthique, ainsi que le veulent CLARK et DUDRICK (2007), p. 201-202, mais par le renoncement à l'exigence de véricité (comme pratique mais non comme norme dans le premier scénario; comme norme dans les deuxième et troisième scénarios).

⁴⁹ Ce scénario comporte deux variantes, selon que la «politique de l'erreur assumée» se limite au domaine moral M ou s'étend au domaine non moral NM. Indiscutablement *Par-delà bien et mal* I, § 4 se situe dans la seconde variante. Dans cette variante, le premier scénario présente une similitude avec le scénario 3 (par le traitement non différentiel des domaines moral M et non moral NM). Dans l'autre variante, il présente une similitude avec le scénario 2 (par le traitement différentiel des domaines moral M et non moral NM).

⁵⁰ *Par-delà bien et mal* IV, § 105, KSA 5, p. 92. Cf. *Généalogie de la morale* III, § 24, KSA 5, p. 398-401.

⁵¹ Cf. *Crépuscule des idoles*, «Les "réformateurs" de l'humanité (*die "Verbesserer" der Menschheit*)», § 5, KSA 6, p. 102.

déroger ainsi, pour l'esprit libre, c'est blesser son propre habitus: à cet égard il reste comme «asservi» à l'exigence de véricité, il peine à s'en défaire. C'est pourtant ce qu'il doit tenter selon le premier scénario.

Éléments communs aux deuxième et troisième scénarios

Le premier scénario n'est pas le seul possible. Nietzsche peut aussi abandonner le cognitivisme éthique, cesser de demander au jugement moral de se présenter comme la connaissance d'états de choses moraux. En cherchant une réponse à la menace d'auto-réfutation, il ne dit pas alors qu'il s'embarque pour le faux: il vise le «hors vrai ou faux». L'opposition habituelle du vrai et du faux ne s'applique pas.

Par l'abandon du cognitivisme, Nietzsche rencontre désormais les philosophes écossais comme D. Hume et A. Smith, dont l'approche était relayée par l'ami Paul Rée⁵²: des évaluations morales formées non par la faculté de connaissance (la raison) mais par des sentiments moraux fixés (et plus ou moins figés) par la nature. Entre cette approche conservatrice et une politique beaucoup plus ouverte de la création de valeurs, il y a un choix à opérer dont Nietzsche est très conscient.

Le deuxième scénario

Dans ce scénario, on ne garde l'attitude du réalisme scientifique et l'exigence de la véricité que pour le domaine non moral: un partage est proposé entre un monde moral qui nous importe, dont les modalités sont créées, et un monde – celui de la nature – qui ne nous importe pas et sur lequel la création ne porte pas.

Le monde qui importe aux hommes (*die Welt, die den Menschen etwas angeht*), nous l'avons tout d'abord créé (*geschaffen*).⁵³

Le troisième scénario

Selon cette démarche, on abandonne non seulement le cognitivisme éthique et son contexte réaliste, mais aussi l'exigence de véricité en général; et cela vaut aussi pour le domaine non moral. *Par-delà bien et mal* I, § 4 appartient à cette démarche, par son insistance sur l'idée que même les jugements synthétiques a priori (donc les jugements de l'arithmétique et de la géométrie) sont

⁵² Cf. *Généalogie de la morale*, Préface § 4, KSA 5, p. 250-251.

⁵³ *Gai savoir* IV, § 301, KSA 3, p. 540. Cf. *Gai savoir* IV, § 299, KSA 3, p. 538.

des erreurs⁵⁴. Ici Nietzsche renoue avec des dispositions globalement antiréalistes qui figurent déjà dans *Humain trop humain I*⁵⁵; et aussi, antérieurement, dans *Vérité et mensonge au sens extra-moral* (1873).⁵⁶

Éléments communs aux trois scénarios

Si ces trois scénarios se distinguent bien par leur incompatibilité logique, les textes ne nous permettent pas de nous déterminer sur le choix effectué par Nietzsche. Il n'est pas évident qu'il prend position. Nous trouvons à cela deux raisons. D'une part, chaque scénario possède une pointe propre qui séduit Nietzsche. Comment pourrait-il choisir ?⁵⁷ D'autre part, de nombreux éléments restent communs à ces trois scénarios, comme nous le montrons ci-dessous, en nous limitant à des indications très courtes :

(i) Ils mettent en avant une création, un façonnement, par opposition à une simple « imitation (*Nachahmung*) des choses par la connaissance ». ⁵⁸

(ii) Ils valorisent la philosophie aux dépens de la science. Chez Nietzsche « deuxième manière », la philosophie fera tout autre chose que la science. La séquence très intéressante de *Par-delà bien et mal VI*, commence par cette différenciation :

Je demande qu'on cesse enfin de confondre les philosophes avec les travailleurs philosophiques (*die philosophischen Arbeiter*) et en général les personnes scientifiques (*die wissenschaftlichen Menschen*). Qu'on donne précisément ici, avec rigueur, « à chacun le sien », qu'on ne donne pas trop à ces derniers, qu'on ne donne pas trop peu aux premiers. ⁵⁹

(iii) Ils rapprochent la morale et l'art, sans que ce rapprochement ne soit une façon de dénoncer la morale. En effet, ce rapprochement, chez Nietzsche « première manière », alimentait le rejet de LA morale, et avec elle de la métaphysique et de la religion, et globalement du climat romantique du XIX^e siècle. Voici un reproche caractéristique :

[L'artiste] tient pour plus importante la poursuite de son genre de production que le dévouement scientifique au vrai sous toutes ses formes. ⁶⁰

⁵⁴ *Die falschesten Urtheile*, KSA 5, p. 18.

⁵⁵ I, § 11, § 16, KSA 2, p. 30-31, p. 36-38. Cf. *Gai savoir III*, § 109-112, KSA 3, p. 467-473.

⁵⁶ KSA 1, p. 873-890.

⁵⁷ Nous rejoignons ici la notion de « sous-détermination » proposée par HUSSAIN (2013), p. 412.

⁵⁸ *Humain trop humain I*, § 136, KSA 2, p. 130.

⁵⁹ § 211-213, KSA 5, p. 144-149. Cf. dans cette direction le rejet du positivisme, *Gai savoir V*, § 347, KSA 3, p. 581-583; *Par-delà bien et mal I*, § 10, KSA 5, p. 22-24.

⁶⁰ *Humain trop humain IV*, § 146, KSA 2, p. 142. Cf. toute cette section IV, et encore *Zarathoustra II*, « Sur les poètes », § 16, KSA 4, p. 163-166.

Chez Nietzsche « deuxième manière », ce rapprochement subsiste, mais change de signe : le modèle du geste artistique présente maintenant un vif attrait pour tout ce qui concerne le domaine moral tel qu'il doit être reconfiguré :

L'art, dans lequel précisément le mensonge se sanctifie, dans lequel la volonté de tromper a pour elle la bonne conscience, est beaucoup plus opposé à l'idéal ascétique que la science. [...] Platon contre Homère : c'est le grand, le vrai antagonisme. ⁶¹

(iv) Ils accentuent le placement de la question des valeurs dans une perspective éducative. Nous comprenons cette insistance de façon indirecte : une segmentation se fait jour, dans le passage de la « première manière » à la « deuxième manière », entre ceux qui créent les valeurs – la question de l'adhésion n'étant pas posée pour eux, mais *pour les autres* – et ceux qui les suivent.

Les vrais philosophes, ce sont des commandants et des législateurs : ils disent « qu'il en soit ainsi ! », ce sont eux qui déterminent tout d'abord le « vers où ? » et le « pour quoi ? » des hommes. ⁶²

C'est désormais en fonction de cette segmentation que Nietzsche voudra récupérer et rediriger la qualité d'engagement de la philosophie traditionnelle. Nous comprenons la prévalence du mode éducatif à partir de la contrainte doxastique (Figure 2). Il se fait une séparation entre ceux qui légifèrent et restent sans croyances morales (mais non sans capacité d'en éveiller chez les autres), et ceux qui obéissent aux lois sur fond de croyances morales, sans conscience de leur non-vérité (*Unwahrheit*)⁶³.

(v) Ils redéfinissent les motifs d'opposition de Nietzsche à LA morale. Nietzsche ne s'y oppose plus parce que les jugements de valeur de LA morale sont des erreurs (« première manière »), mais pour des raisons de conflit avec la vie (« deuxième manière »). La question devient :

[Les jugements de valeur] ont-ils jusqu'ici contrarié (*hemmen*) ou favorisé (*fördern*) la réussite de l'homme (*das menschliche Gedeihen*) ? ⁶⁴

Là où la métaphysique étayant LA morale était fautive, comme le voulait « la première manière », à proportion qu'elle servait la vie⁶⁵, LA morale est fautive maintenant à proportion qu'elle dessert la vie, ainsi le veut la « deuxième

⁶¹ *Généalogie de la morale III*, § 25, KSA 5, p. 402. Dans la mesure où le mensonge et la tromperie sont montés ici en épingle, ce passage s'allie au premier scénario de la Figure 4. Cf. note 50 ci-dessus.

⁶² *Par-delà bien et mal VI*, § 211, KSA 5, p. 145. Les thèmes prométhéens de Nietzsche se rattachent à cette veine éducative, cf. *Gai savoir IV*, § 301 (avec l'opposition hommes supérieurs/hommes actifs, *die hohen Menschen/die handelnden Menschen*), KSA 3, p. 540. De même toute l'approche expérimentale à l'égard de l'humanité, *Gai savoir IV*, § 337, KSA 3, p. 564.

⁶³ Cf. note 29 ci-dessus.

⁶⁴ *Généalogie de la morale*, Préface, § 3, KSA 5, p. 250. Cf. *Par-delà bien et mal VI*, § 212, KSA 5, p. 145-147. Dans la mesure où les traditions religieuses contribuent à l'éducation de l'humanité, Nietzsche tend maintenant à les réhabiliter, cf. *Par-delà bien et mal III*, § 61-62, KSA 5, p. 79-83.

⁶⁵ Cf. les notes 17 et 18 ci-dessus.

manière». Le renversement s'explique bien (car il dépend du renoncement à l'exigence de véracité), mais reste frappant.

Un possible renversement

Le troisième scénario, dans lequel la composante antiréaliste n'est pas contrastée avec une composante de réalisme scientifique (Figure 4, à droite), peut se prolonger dans une tout autre position. Pour expliquer un tel changement, il est commode de renvoyer à l'exemple de George Berkeley. La première lecture de cet auteur lui prête un idéalisme des sensibles, puisqu'il admet seulement l'existence des «idées» (avec celle des esprits), les idées dépendant des esprits. Une deuxième lecture cependant – qui est celle de Berkeley lui-même – récuse l'idéalisme : elle revendique un réalisme des sensibles. De manière comparable, on peut déceler une approche réaliste, dans les textes posthumes, de facteurs comme les affects ou la volonté qui, chez Nietzsche «première manière», sont foncièrement subjectifs : les effets de valeur positive ou négative dépendant de la subjectivité, ils sont alors dépourvus de portée réelle. Tout cela change dans certains textes tardifs :

À quoi la valeur [*der Werth*, ici la valeur qu'il convient d'assigner à une existence, *Dasein*, n.d.A.] se mesure-t-elle objectivement ? [Elle se mesure] seulement à la quantité (*das Quantum*) de puissance augmentée et organisée, à ce qui se passe dans tout devenir, une volonté d'accroissement (*ein Wille zum Mehr*) ...⁶⁶

La place nous manque pour explorer ce renversement. Nous relèverons simplement qu'il s'agit d'un retour à un réalisme moral au sens esquissé en Figure 2 : un retour effectué sur des bases globalement vitalistes et naturalistes, avec une tentative de réduction des valeurs positives à l'accroissement de la puissance vitale, des valeurs négatives à sa diminution. L'évolution tardive de Nietzsche ayant été privilégiée dans la réception de ses œuvres – par le thème de la «volonté de puissance»⁶⁷ –, nous nous devons de la situer brièvement par rapport à notre entreprise.

Conclusion

Nous avons voulu dans ces pages convaincre le lecteur que «le dossier Nietzsche» se constitue pour une large part en fonction de thèmes métaéthiques.

⁶⁶ *Textes posthumes II* [83], Novembre 1887-mars 1888, KSA 13, p. 40. Cf. *Par-delà bien et mal II*, § 36, KSA 5, p. 54-55.

⁶⁷ Cf. M. HEIDEGGER (1961), notamment au t. II, le chap. «Nietzsches Metaphysik». Il est excessif de privilégier ce renversement dans l'œuvre de Nietzsche, mais son rôle d'attracteur est indéniable.

Certes, beaucoup d'autres aspects doivent être pris en compte chez ce philosophe : une grande hauteur de vue, une volonté d'apprécier tout le parcours de la civilisation, une vaste culture alimentée par d'excellentes études philologiques, un énorme appétit d'en découdre avec la petitesse et le mensonge et avec ce qu'il tient pour tel. Ces aspects, qui impliquent souvent une approche cavalière voire violente des données en présence, ne doivent pas cacher un travail plus fin. C'est ainsi à dessein que nous avons parlé de «laboratoire intellectuel», un «laboratoire» qui ne peut se comparer utilement qu'avec cette partie de la philosophie qui s'appelle aujourd'hui «métaéthique».

Bibliographie

- CLARK, Maudemarie/DUDRICK, David (2007), «Nietzsche and Moral Objectivity: The Development of Nietzsche's Metaethics», in: LEITER, Brian/SINHABABU, Neil (éds) (2007), *Nietzsche and Morality*, Oxford, Clarendon, p. 192-226.
- GEMES, Ken/RICHARDSON, John (éds) (2013), *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford, Oxford University Press.
- HEIDEGGER, Martin (1961), *Nietzsche*, 2 t., Pfullingen, Neske.
- HUME, David (1742), «The Sceptic», in: *Essays Moral, Political, and Literary*, éd. par E. F. MILLER, Indianapolis, Liberty Fund, 1987, p. 159-180.
- HUSSAIN, Nadeem J. Z. (2013), «Nietzsche's Metaethical Stance», in: GEMES, Ken/RICHARDSON, John (éds) (2013), *The Oxford Handbook of Nietzsche*, Oxford, Oxford University Press, p. 389-414.
- LEITER, Brian (2000), «Nietzsche's Metaethics: Against the Privilege Reading», *European Journal of Philosophy* 8/3, p. 277-297.
- LEITER, Brian/SINHABABU, Neil (éds) (2007), *Nietzsche and Morality*, Oxford, Clarendon.
- NANCY, Jean-Luc (1980), «"Notre probité!" Sur la vérité au sens moral chez Nietzsche», *Revue de théologie et de philosophie* 112 (1980), p. 391-407.
- NIETZSCHE, Friedrich (1980), *Sämtliche Werke – Kritische Studienausgabe*, éd. par Giorgio COLLI etazzino MONTINARI, Munich/Berlin, DTV/De Gruyter (abrégé KSA).
- SCHLECHTA, Karl (1984), *Nietzsche-Index zu den Werken in drei Bänden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- THIBON, Gustave (1948), *Nietzsche ou le déclin de l'esprit*, Lyon, Lardanchet.
- SCHABERG, William H. (2002), *Nietzsches Werke: Eine Publikationsgeschichte und kommentierte Bibliographie*, Bâle, Schwabe.
- TAPPOLET, Christine (2000), *Émotions et valeurs*, Paris, P.U.F.
- WILLIAMS, Bernard (1991), «Subjectivism and Toleration», in: GRIFFITH, A. Phillips (éd.), *A. J. Ayer: Memorial Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 197-208.
- WILLIAMS, Bernard (2002), *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton, Princeton University Press (trad. française: *Vérité et véracité: Essai de généalogie*, trad. J. Lelaidier, Paris, Gallimard, 2006).