

(1623-1662)

## Pascal

*Pascal est plus que Descartes, un savant authentique et génial. Même s'il n'a pas tout à fait réinventé la géométrie d'Euclide à 12 ans, il a dès l'âge de 16 ans écrit son Essai sur les coniques dont le P. Mersenne disait qu'il « passait sur le ventre à tous ceux qui avaient traité du sujet ». Pour aider son père fonctionnaire des Finances à Rouen, il invente une machine arithmétique qui fait de lui, dit M. Chevalier « l'initiateur de la cybernétique ». Dans sa correspondance avec Fermat sur la « règle des partis », il fonde le calcul des probabilités, la « géométrie du hasard ». Son Traité du triangle arithmétique, ses écrits sur le vide, l'équilibre des liqueurs et la pesanteur de l'air, comptent parmi les chefs-d'œuvre de l'esprit scientifique moderne.*

*Véritable savant, Pascal, dit abruptement M. Bréhier, « n'est pas un philosophe ». Et il est bien vrai que Pascal n'a pas comme Malebranche ou Leibniz construit un système. Dans les grands systèmes philosophiques il ne voit que « libido sciendi », orgueil de la raison. Comme plus tard Kierkegaard, il ne se veut pas philosophe ; il l'est pourtant dans un sens original, dans un sens que l'on dirait aujourd'hui « existentiel ». Car il ne réfléchit qu'à partir de la condition humaine, à partir de l'expérience vécue. Il est, en ce sens, dira Schleiermacher « le plus profond » des philosophes français. On peut l'aimer ou le détester. On ne peut avoir pour lui d'indifférence.*

*Ce qui est sûr, c'est que la réflexion pascalienne a des résonances très actuelles. Peut-être l'apologétique chrétienne contemporaine puise-t-elle dans les Pensées ce qu'elle a de plus vivant — en même temps, il faut le dire, que la tradition anticléricale trouve par delà Voltaire, ses arguments les plus efficaces dans les Provinciales.*

*La famille de Pascal était de bonne noblesse de robe, et assez riche. Il a trois ans quand sa mère meurt. Son père, frappé par son extraordinaire précocité dirige personnellement son éducation. Dès 1646, il lit des ouvrages de Saint-Cyran et paraît persuadé des limites de la raison, de l'absolue transcendance des vérités de la foi, au point qu'il dénonce à l'archevêque de Rouen douze propositions sur « l'alliance de la foi et du raisonnement » d'un malheureux frère Saint-Ange qu'il contraint à la rétractation.*

*Maître de sa fortune à 25 ans par la mort de son père, Pascal joint à une activité scientifique très dynamique, dont nous avons dit précédemment les fruits — l'usage « délicieux et criminel » du monde. Il s'adonne aux divertissements, au jeu, aux conversations des gens du monde. Il se lie avec le duc de Roannez et le chevalier*

de Méré. Il est, sinon l'auteur, du moins l'inspirateur d'un Discours sur les passions de l'Amour (texte que la critique contemporaine a cessé d'attribuer à Pascal mais qui contient des phrases qui se retrouveront telles quelles dans les Pensées).

Mais un accident de voiture, au pont de Neuilly, où il vit la mort de très près, lui montre le néant de cette vie de divertissement. Il n'a jamais cessé d'être croyant ; il va devenir mystique. Et ce fut la nuit du 23 novembre 1654, consignée dans le Mémorial qu'il portera désormais cousu dans la doublure de son habit et qu'on y trouva après sa mort : « Joie, joie, pleurs de joie. Renonciation totale et douce. Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur ». Son directeur sera M. de Saci, de Port Royal (Pascal écrira un Entretien avec M. de Saci sur Epictète et Montaigne). A partir de ce moment Pascal rêve d'écrire une Apologie de la religion chrétienne.

Cependant, les circonstances vont donner à l'activité de Pascal, provisoirement, un autre but. Rome vient de condamner cinq propositions sur la grâce et le libre arbitre qui condensent le livre de Jansénius sur la doctrine de saint Augustin, l'Augustinus. Les cinq propositions, avouent les jansénistes de Port Royal, sont effectivement condamnables, (soumission pour la question de droit), mais, en fait, assurent-ils, elles déforment la pensée de Jansénius (refus de se soumettre sur la question de fait). A la demande de son ami le janséniste Arnauld, (qui a des ennuis avec ses collègues de la Sorbonne) Pascal écrit alors (sous le pseudonyme de Louis de Montalte) ses célèbres « lettres à un Provincial... sur le sujet des disputes présentes de la Sorbonne ». Il y soutient, avec une verve prodigieuse, le point de vue des jansénistes contre leurs adversaires les jésuites. Deux jours après qu'il a lancé sa cinquième Provinciale, une des plus impitoyables, le 24 mars 1656, sa nièce la petite Marguerite Périer qui souffre d'une grave « fistule lachrymale » est brusquement guérie en touchant une épine de la Sainte Couronne exposée à Port-Royal. Cinq jours après, M. Dorléncé, chirurgien de Port-Royal, déclare que la guérison est d'ordre surnaturel. Au bout de sept mois, le « miracle de la Sainte Épine » est solennellement attesté par les vicaires généraux de l'Archevêché de Paris. Pascal se voit donc soutenu par le ciel tout à la fois dans sa polémique contre les jésuites et dans son projet d'une grande apologie contre les libertins.

Dans la 4<sup>e</sup> et la 18<sup>e</sup> Provinciale vous trouverez la sévère doctrine de Pascal sur la grâce et le libre arbitre. Pour les jésuites tous les hommes ont reçu une grâce suffisante. Il dépend d'eux, connaissant parfaitement le bien, de faire le bien ou le mal, un homme n'étant coupable que s'il connaît le bien et choisit le mal, alors qu'il aurait pu ne pas le choisir. Pour Pascal, une volonté réellement transformée par la grâce ne peut pas, en fait, vouloir autre chose que le bien. Et ceux qui font le mal, même sans le savoir, et par défaut de grâce sont coupables et méritent l'enfer. Le péché le plus abominable « peut être commis par ceux qui sont si esloignez de sçavoir qu'ils pêchent qu'ils croieraient pêcher en ne le faisant pas ».

Dans la 7<sup>e</sup> Provinciale Pascal attaque la morale relâchée des « casuistes » c'est-à-dire des théologiens jésuites qui proposent des règles pour résoudre les cas de conscience. Il critique le probabilisme (lorsque les théologiens sont en désaccord, le pénitent peut choisir la solution la plus commode pour lui pourvu

qu'il y ait au moins un auteur pour la préconiser ! Cette solution est dite probable). Il rejette la pratique de la direction d'intention (qui consiste à donner pour fin à des actions coupables un objet permis : par exemple, il est interdit de refuser l'aumône à un mendiant pour le faire souffrir, il est permis de la lui refuser pour l'inciter à travailler !) Pascal dira durement de ces casuistes : « Ils contentent le monde en permettant les actions, ils satisfont l'Évangile en purifiant les intentions ». Les Provinciales vont très loin, plus loin qu'on ne le dit d'ordinaire dans la revendication des droits de la vérité contre toute autorité. Pascal, dans la 18<sup>e</sup> Provinciale, n'affirme-t-il pas, avec une ironie presque insolente, contre l'autorité pontificale, les droits de la recherche scientifique ? « Ce fut en vain que vous obtîntes contre Galilée ce Décret de Rome qui condamnait son opinion sur le mouvement de la Terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos, et si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empescheroient pas de tourner et ne s'empescheroient pas de tourner aussi avec elle ». Et encore : « Ne vous imaginez pas de mesme que les lettres du pape Zacharie pour l'excommunication de Saint-Virgile sur ce qu'il tenait qu'il y avait des antipodes aient anéanti ce nouveau monde et qu'encore qu'il eust déclaré que cette opinion estoit une erreur bien dangereuse, le Roy d'Espagne ne se soit pas bien trouvé de n'avoir plutôt cru Christoffe Colomb qui en venoit que ce pape qui n'y avoir pas esté ».

Ne nous étonnons pas de voir Pascal en 1661 tout près de résister au pape dans l'affaire de la Signature du formulaire portant condamnation de droit des cinq propositions de Jansénius. Pourtant après la mort de sa sœur Jacqueline, (4 octobre) il s'apaise, se retire de toutes les disputes. Il continue dans les moments de répit que lui laisse une maladie très douloureuse à réunir les matériaux, notes, indications de plan, morceaux inachevés ou achevés, de ce qui devait être sa grande Apologie du christianisme. Cependant la maladie et les mortifications l'épuisent. Il reçoit du curé de Saint-Étienne-du-Mont l'extrême onction le 17 août 1662, et meurt le 19 août, à 39 ans et deux mois. Les fragments de son Apologie seront publiés en 1670 : c'est ce que nous appelons les Pensées de Pascal.

## PASCAL ET DESCARTES

Pascal et Descartes se sont rencontrés à Paris le 23 et le 24 septembre 1647. Ils se disputèrent sur la question du « vide », Descartes tenant pour un monde plein de « matière subtile ». Et ils tombèrent d'accord, semble-t-il, au sujet de la pesanteur de l'air (Descartes ayant même toujours prétendu être l'initiateur de l'expérience que Pascal fit réaliser le 19 septembre 1648 au Puy-de-Dôme par son beau-frère Florent Périer, sur la variation de la hauteur de la colonne de mercure avec l'altitude). Leur accord était sur ce point plus accidentel que profond : Descartes, en effet, déduisait la pesanteur de l'air de son système, tandis que Pascal disait : « les expériences sont les seuls principes de la physique ». Le 24 septembre, au petit matin, Descartes trouvant Pascal souffrant lui donna une véritable consultation médicale, l'incitant à garder le lit et à prendre « force bouillons ». Quelle différence de tempérament entre le gentilhomme-philosophe qui voyait dans la santé le « fondement de tous les biens de cette vie », et le jeune savant chrétien qui portera bientôt un cilice, voit déjà dans la souffrance un moyen

privilegié de sanctification et va écrire — quelques mois à peine après l'entretien — la prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies !

Et pourtant Pascal serait inintelligible sans la philosophie de Descartes ; Les Pensées ont retenu de la nouvelle philosophie cartésienne plus qu'on ne croit à l'ordinaire : est cartésienne chez Pascal et antiscolastique au premier chef, la séparation absolue entre la pensée humaine et la nature dépouillée de tout sens, de toute finalité, entièrement livrée à l'explication mécaniste. Le roseau pensant qui vaut mieux que toute cette matière aveugle qui l'écrase c'est l'homme cartésien. « Instinct et raison marque de deux natures » écrit Pascal. Pascal accepte la thèse qui réduit la nature physique et même la nature biologique au mécanisme : d'où le mépris dans lequel Pascal, en vrai cartésien, tient la preuve thomiste de l'existence de Dieu par la finalité : « Les fleurs et les petits oiseaux ne prouvent pas Dieu ». Cartésien aussi et rationaliste à sa façon, le conseil donné au libertin : Allez à la messe, prenez de l'eau bénite, Abêtissez-vous !!! Autrement dit faites jouer à plein le mécanisme de la bête, soumettez-vous en bon lecteur du Traité des Passions, au conditionnement des habitudes ! Détruisez par les habitudes de la dévotion, les réflexes conditionnés du libertinage !

Il est néanmoins facile de montrer que le cartésianisme n'est pour Pascal qu'un point de départ. Si contre le monisme de saint Thomas (l'âme est la forme du corps), il prône le dualisme cartésien (l'âme est jetée dans un corps), il va au-delà puisqu'il distingue non plus deux substances, mais trois ordres dont chacun est séparé du suivant par un fossé infranchissable : l'ordre des corps, celui des intelligences et au sommet l'ordre de la charité. L'intellect transcende la chair, mais la spiritualité transcende l'intellectualité. Tandis encore que Descartes cherche l'unité de la méthode — reflet de l'unité de l'esprit — Pascal croit à la diversité des méthodes et des formes d'intelligence. L'esprit de géométrie qui déduit avec rigueur des conséquences exactes à partir de principes peu nombreux et bien définis accompagne rarement l'esprit de finesse qui joue sur des principes moins précis, plus nombreux et suppose plus de tact que de rigueur (Pascal lui-même étant un des rares « géomètres » qui soient en même temps « fins »). Enfin, Pascal inaugure une sorte de méthode dialectique qui procède par « renversement du pour ou contre » ; le principe monarchique par exemple, évident pour le conformiste est absurde pour le demi-habile (n'est-il pas stupide de désigner le fils aîné du Roi, même s'il est sot, comme futur Roi ?). Mais il est à nouveau acceptable pour le sage qui veut avant tout préserver l'ordre et la paix civile. Les contradictoires peuvent être vraies à des niveaux différents.

Il faut surtout ajouter que Pascal tire de la conception nouvelle, galiléenne ou cartésienne, de la nature, des conséquences capitales pour la condition humaine. Lorsque Descartes enlève à la nature toute finalité, toute épaisseur ontologique, il ne conclut pas seulement de la fable « du monde » à la profondeur métaphysique du Dieu créateur et de l'esprit humain. Il pense à l'avenir de la technique, reine future du monde mécanisé et qui fera de nous « les maîtres et possesseurs de la nature ! » Pascal pense surtout à la solitude de l'homme dans une nature que Dieu a quittée : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie ». Dans le monde dont le centre est partout et la circonférence nulle part la condition humaine apparaît énigmatique et tragique. A quoi bon la science et la technique ? La philosophie dit Pascal — il veut dire par là la physique — « ne vaut pas une

heure de peine ». L'homme ne peut pas se contenter d'un « *deus ex machina* » d'un Dieu qui donne la « *chiquenaude* » à la grande machine de l'univers. L'homme réclame un Dieu qu'il puisse prier, un Dieu auquel il parle et qui réponde.

### LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE DE PASCAL

Ce Dieu, le Dieu de la révélation, « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » n'est pas le « Dieu des philosophes et des savants ». Pascal compte sur la foi — c'est-à-dire sur un don de Dieu lui-même pour que les hommes le découvrent et assurent leur salut. Tout ce que Pascal peut faire pour le libertin, c'est lui donner le désir que Dieu existe en détruisant toutes ses illusions et toutes ses espérances profanes. D'où la critique impitoyable du savoir humain. (Le « *pyrrhonisme* » est le vrai), et du bonheur humain. Nous avons beau nous fuir nous-mêmes dans le divertissement, nous avons beau nous masquer l'évidence de notre mort (« le dernier acte est sanglant quelque belle que soit la comédie en tout le reste, on jette enfin de la terre sur la tête et en voilà pour jamais »), notre vie est, pour qui réfléchit sans passion, pleine de ténèbres et de souffrances. La civilisation n'est qu'une hypocrisie par laquelle nous dissimulons, sans l'ôter, la violence de la nature, et l'une ne vaut pas mieux que l'autre (« quand la force attaque la grimace, quand un soldat fait voler par la fenêtre le bonnet carré d'un premier président »); l'amitié même n'est que perfidie (personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence). Tout cela Montaigne le savait et l'avait dit, mais il s'en accommodait, goûtant l'amère douceur d'un scepticisme lucide, tandis que Pascal veut conduire au désespoir le libertin auquel il s'adresse. Pourtant à côté de la misère humaine il y a une grandeur humaine, à côté d'une certaine vérité de Montaigne, il y a une certaine vérité d'Épictète; mais pour Pascal la grandeur humaine n'est pas autre chose que la prise de conscience aiguë de la misère de l'homme : « L'homme est grand en ce qu'il se connaît misérable ».

Est-ce donc par pur désespoir et par une sorte de renoncement héroïque à la raison que Pascal nous incite à nous réfugier dans la foi chrétienne ? Ce serait oublier que pour Pascal, à côté des « preuves » historiques de la religion (par les miracles et les prophéties), il y a une sorte de fondement philosophique du christianisme, une rationalité supérieure de la foi. Comme le dit excellemment Étienne Borne « Pascal n'a jamais adhéré à l'incompréhensible que pour vaincre l'absurde ». Le péché originel, par exemple, auquel nous croyons par la foi est incompréhensible en lui-même : « Il n'y a sans doute rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer ». Cependant ce dogme, peu clair en lui-même, est merveilleusement éclairant il donne la « raison des effets », rend compte des paradoxes de notre humaine condition, de notre déchéance actuelle et de la conscience que nous en prenons par ce qui peut subsister en nous de traces de notre perfection passée. « Sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme ». De même le célèbre argument du pari fondé sur la « règle des partis », est à sa manière rigoureusement rationnel et authentiquement scientifique. C'est de lui

que Pascal déclare très précisément : « Cela est démonstratif, et si les hommes sont capables de quelque vérité, celle-là l'est ». Pour comprendre la rationalité du pari, il faut tout d'abord reconnaître que le pari ne se donne pas pour une preuve de l'existence de Dieu. Il s'agit, en l'absence de preuve, de savoir si l'homme décidera pour ou contre Dieu, vivra comme si Dieu existait, ou comme si Dieu n'existait pas ; et il n'est pas possible de refuser le jeu, car nous sommes « embarqués » et celui qui n'est pas pour Dieu est contre lui. Ceci dit, hésiterons-nous à parier pour l'infinité de bonheur que le christianisme nous promet et à rejeter les biens finis et les misérables plaisirs de ce monde ? Car si les joueurs ordinaires, « sans pécher contre la raison » hasardent « certainement le fini pour gagner incertainement le fini », comment le parieur pascalien hésiterait-il alors qu'il y a « l'infini à gagner » ? C'est pourquoi ce pari qui, dit M. Gouhier « rapproche la promesse chrétienne de l'espérance mathématique » représente « ce qu'il y a de plus audacieusement rationaliste dans l'apologétique de Pascal ».

Si le pari est une sorte de raisonnement mathématique, ne nous étonnons pas qu'il comporte certains postulats ! le postulat fondamental du pari est, croyons-nous, l'ascétisme janséniste. Même si ce qu'on nous demande de sacrifier n'est finalement « rien », le titre de l'argument étant précisément « infini-Rien », il reste que Pascal nous demande de choisir en quelque sorte entre notre destinée surnaturelle et le bonheur sur cette terre. Il suppose aussi en bon augustinien que celui qui a parié pour le bonheur terrestre ira en enfer ! Mais en réalité, vivre pour Dieu n'est pas nécessairement sacrifier le bonheur humain ; on peut imaginer une vie authentiquement chrétienne qui soit également un accomplissement sur cette terre. A lire Pascal (« le cœur humain est creux et plein d'ordure », il « faut se haïr », il faut « n'aimer que Dieu et ne haïr que soi »), on a parfois le sentiment (comme en lisant aujourd'hui les adversaires de Teilhard de Chardin) que quiconque ne haït pas les hommes (ou du moins ne haït pas l'humanité en soi-même) sera suspect de ne pas aimer Dieu ! On peut donc parler d'un pessimisme foncier, et peut-être même d'un anti-humanisme de Pascal.



Masque de Pascal



est impuissante à connaître le fond des choses. La morale de Kant est exposée dans les ouvrages qui suivent : Le Fondement de la Métaphysique des mœurs (1785). La Critique de la Raison pratique (1788). Enfin La Critique de la faculté de juger (1790) traite des notions de beauté (et de l'art) de finalité, cherchant ainsi un passage entre le monde de la nature, soumis à la nécessité et le monde moral où règne la liberté.

Kant avait trouvé chez Frédéric II protection et admiration. Son successeur Frédéric-Guillaume II, moins indépendant des milieux dévots s'inquiéta de l'ouvrage pourtant foncièrement spiritualisme et anti-Aufklärung, malgré son titre que Kant publia en 1793 : La religion dans les limites de la simple raison. Il fit promettre à Kant de ne plus jamais rien écrire sur la religion, « comme sujet très fidèle de sa Majesté ». Kant tout ennemi qu'il fût de la restriction mentale prétendit ensuite que cette formule ne l'engageait que durant le règne de ce Prince. Et après l'avènement de Frédéric-Guillaume III, il n'hésita pas à traiter dans le Conflit des Facultés (1798) le problème des rapports de la religion naturelle et de la religion révélée ! Parmi ses derniers ouvrages citons La Doctrine du droit, La Doctrine de la Vertu (1797) et son Essai philosophique sur la paix perpétuelle (1795).

#### LA SCIENCE ET LA MÉTAPHYSIQUE.

La méthode de Kant est la « critique » c'est-à-dire l'analyse réflexive. Elle consiste à remonter de la connaissance aux conditions qui la rendent éventuellement légitime. Kant ne doute à aucun moment de la vérité de la physique de Newton pas plus qu'il ne doute de la valeur des règles morales que sa mère et ses maîtres lui ont enseignées. Tous les bons esprits ne sont-ils pas d'accord sur la vérité des lois de Newton ? De même tout le monde accorde qu'il faut être juste, que le courage vaut mieux que la lâcheté, qu'il ne faut pas mentir etc... Les vérités de la science newtonienne, comme les vérités morales sont nécessaires (cela ne peut pas ne pas être vrai) et universelles (ce sont des vérités pour tous les hommes et pour tous les temps). Mais sur quoi se fondent ces vérités ? A quelles conditions sont-elles rationnellement justifiées ?

Au rebours les affirmations de la métaphysique sont l'objet de discussions incessantes. Les plus grands penseurs sont en désaccord sur les propositions de la métaphysique. Pourquoi cet échec ?

Les jugements rigoureusement vrais, c'est-à-dire nécessaires et universels sont a priori, c'est-à-dire indépendants des hasards de l'expérience, toujours particulière et contingente. A première vue il paraît évident que ces jugements a priori sont des jugements analytiques : Un jugement analytique est celui dont le prédicat est contenu dans le sujet. Un triangle à trois angles : il me suffit pour le dire d'analyser la définition même de ce terme. En revanche, les jugements synthétiques, ceux dont l'attribut enrichit le sujet (par exemple cette règle est verte) semblent tout naturellement à posteriori ; je sais que la règle est verte seulement parce que je l'ai vue. Voilà une connaissance synthétique a posteriori qui n'a rien de nécessaire (je sais bien que la règle pourrait ne pas être verte) ni d'universel (toutes les règles ne sont pas vertes).

Et pourtant il existe aussi (cette énigme est le point de départ de Kant) des

jugements qui sont à la fois synthétiques et a priori ! Par exemple la somme des angles du triangle vaut deux droits. Voilà un jugement synthétique (la valeur de cette somme d'angles ajoute quelque chose à l'idée de triangle) qui est cependant a priori. En effet je n'ai pas besoin pour connaître cette propriété d'une constatation expérimentale. Je sais cela sans avoir besoin de mesurer les angles avec un rapporteur. Je le sais par une démonstration rigoureuse. De même je dis en physique que l'échauffement de l'eau est la cause nécessaire de son ébullition (s'il n'y avait là qu'une constatation empirique comme l'a cru Hume toute la science serait — en tant que vérité nécessaire et universelle — supprimée). Comment de tels jugements synthétiques et a priori sont-ils possibles ?

Je démontre la valeur de la somme des angles du triangle en faisant une construction dans l'espace. Mais pourquoi la démonstration s'opère-t-elle aussi bien sur ma feuille de papier que sur le tableau noir... ou sur le sol où Socrate faisait tracer des figures géométriques à un esclave ? C'est que l'espace, comme d'ailleurs le temps est un cadre qui fait partie de la structure même de mon esprit. L'espace et le temps sont des cadres a priori, nécessaires et universels de ma perception (ce que montre Kant dans la première partie de la Critique de la raison pure, appelée Esthétique transcendentale : Esthétique veut dire théorie de la perception, de la connaissance sensible : transcendantal signifie : a priori, c'est-à-dire à la fois antérieur à l'expérience et condition de l'expérience). L'espace et le temps ne sont pas pour moi des acquisitions de l'expérience. Ils sont des cadres a priori de mon esprit dans lesquels mon expérience vient de déposer. C'est pourquoi les constructions spatiales du géomètre, toutes synthétiques qu'elles soient, sont : a priori : nécessaires et universelles.

Mais le cas de la physique est plus complexe. Ici je parle non seulement du cadre a priori de l'expérience, mais encore des phénomènes eux-mêmes qui s'y déroulent. Pour dire que la chaleur fait bouillir l'eau, il faut tout de même que je le constate. Comment les jugements du physicien peuvent-ils alors être a priori, nécessaires et universels ?

C'est répond Kant parce que les règles, les catégories par lesquelles nous relient les phénomènes épars dans l'expérience sont des exigences a priori de notre esprit. Les phénomènes eux-mêmes sont donnés a posteriori mais l'esprit possède avant toute expérience concrète une exigence de liaison des phénomènes entre eux, une exigence d'explication par des causes et des effets. Ces catégories sont nécessaires et universelles. Hume lui-même lorsqu'il nous laisse entendre que l'habitude est la cause de notre croyance en la causalité n'emploie-t-il pas lui-même nécessairement la catégorie a priori de cause dans la critique qu'il prétend nous en offrir ? ? « Toutes les intuitions sensibles sont soumises aux catégories comme aux seules conditions sous lesquelles le divers de l'intuition peut s'unir en une conscience ». Ainsi l'expérience nous fournit la matière de notre connaissance, mais c'est notre esprit qui d'une part dispose l'expérience dans son cadre spatio-temporel (ce que Kant avait montré dans l'Esthétique transcendentale) d'autre part lui donne ordre et cohérence par ses catégories (ce que Kant montre dans l'Analytique transcendentale). Ce que nous appelons l'expérience n'est pas quelque chose que l'esprit, tel une cire molle recevrait passivement. C'est l'esprit qui grâce à ses structures a priori, construit lui-même l'ordre de l'univers. Tout ce qui nous apparaît bien lié dans les phénomènes de la nature a été relié par l'esprit humain.

C'est là ce que Kant appelle sa révolution copernicienne. Ce n'est pas le soleil avait dit Copernic qui tourne autour de la terre c'est la terre qui tourne autour du soleil. La connaissance dit Kant n'est pas le reflet de l'objet extérieur. C'est l'esprit humain qui construit lui-même — avec les matériaux de la connaissance sensible — l'objet de son savoir.

Dans la troisième partie de sa critique de la Raison pure, dans la Dialectique transcendentale Kant s'interroge sur la valeur de la connaissance métaphysique. Les analyses précédentes, tout en fondant solidement la connaissance en limitent la portée. Ce qui est fondé c'est la connaissance scientifique qui se contente de mettre en ordre grâce aux catégories les matériaux qui lui sont fournis par l'intuition sensible.

Mais, nous dit Kant, nous ne connaissons pas pour autant le fond des choses. Nous ne connaissons le monde que réfracté à travers les cadres subjectifs de l'espace et du temps. Nous ne connaissons que les phénomènes, nous ne connaissons pas les choses en soi ou noumènes. Les seules intuitions dont nous disposons sont les intuitions sensibles. Sans les catégories, les intuitions sensibles seraient « aveugles » c'est-à-dire désordonnées et confuses, mais sans les intuitions sensibles concrètes les catégories seraient « vides » c'est-à-dire n'auraient rien à relier. Prétendre comme Platon, Descartes ou Spinoza que la raison humaine a des intuitions en dehors et au-dessus du monde sensible, c'est jouer au « visionnaire » et s'illusionner de chimères : « La colombe légère qui dans son libre vol fend l'air dont elle sent la résistance pourrait s'imaginer qu'elle volerait bien mieux encore dans le vide. C'est ainsi que Platon se hasarda sur les ailes des idées dans les espaces vides de la raison pure. Il ne s'apercevait pas que malgré tous ses efforts il ne faisait aucun chemin puisqu'il n'avait pas de point d'appui où il pût appliquer ses forces. »

Pourtant la raison ne cesse de construire des systèmes métaphysiques parce que sa vocation propre est de chercher sans cesse à unifier, même au-delà de toute expérience possible. Elle invente le mythe d'une « âme-substance » parce qu'elle suppose réalisée l'unification complète de ses états d'âme dans le temps, le mythe d'un Dieu créateur parce qu'elle cherche un fondement du monde qui soit l'unification totale de ce qui se passe dans le monde... Mais privée de tout point d'appui dans l'expérience, la raison est comme folle, elle se perd dans les antinomies, démontrant aussi bien et aussi mal la thèse que l'antithèse (ex. le monde a-t-il un commencement ? Oui car l'infini en arrière est impossible, il faut qu'il y ait eu un point de départ. Non, car je puis toujours me demander : et avant ce commencement du monde qu'y avait-il ?). Tandis que le savant fait un usage légitime de la causalité qu'il emploie à relier des phénomènes donnés (échauffement et ébullition) le métaphysicien abuse de la causalité dans la mesure où il sort délibérément de l'expérience concrète (quand j'imagine un Dieu cause du monde, je sors de l'expérience car seul le monde est l'objet de mon expérience). Le principe de causalité, invitation à découvrir, ne doit pas être une permission d'inventer.

## LA MORALE DE KANT

C'est seulement dans le domaine de la morale que la raison va pouvoir, à bon droit, se manifester dans toute sa puissance. La raison théorique avait besoin de l'expé-

rience pour ne pas se perdre dans le vide de la métaphysique. La raison pratique, c'est-à-dire éthique, doit au contraire s'affranchir, pour être elle-même, de tout ce qui est sensible ou empirique.

Toute action qui emprunte ses mobiles à la sensibilité, aux désirs empiriques est étrangère à la morale même si cette action est matériellement bonne. Par exemple, si je me dévoue pour quelqu'un par calcul intéressé ou même par affection ma conduite n'est pas morale. Demain en effet, mes calculs ou mes sentiments spontanés pourraient me pousser à des actes contraires. La volonté, qui prend pour but le plaisir, le bonheur, est soumise à toutes les fluctuations de ma nature humaine. Sur ce point Kant s'oppose non seulement au naturalisme des philosophes des lumières mais aussi à l'ontologie optimiste de saint Thomas pour lequel le bonheur est le but légitime de toutes nos actions. Chez Kant il y a ce que Hegel nommera plus tard une vision morale du monde qui arrache l'éthique aux équivoques de la nature. L'impératif moral n'est pas un impératif hypothétique qui soumettrait le bien au désir (fais ton devoir si tu y trouves ton intérêt, ou bien si tes sentiments spontanés t'y poussent) mais un impératif catégorique : Fais ton devoir sans conditions.

Ce devoir en quoi consiste-t-il ? Puisque les lois que la Raison s'impose ne peuvent en aucun cas recevoir un contenu de l'expérience, puisqu'elles doivent exprimer l'autonomie de la raison pure pratique, les règles morales ne peuvent consister que dans la forme même de la loi. « Agis toujours de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée en règle universelle » (1<sup>re</sup> règle). Le respect de la raison s'étend au sujet raisonnable : « Agis toujours de telle sorte que tu traites l'humanité en toi et chez les autres toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen »<sup>1</sup> (2<sup>e</sup> règle). Ainsi le principe du devoir, pour être absolument rigoureux, n'implique aucune « aliénation » comme nous dirions aujourd'hui, aucune « hétéronomie » comme dit Kant.

Les hommes pour s'unir dans une juste réciprocité de droits et d'obligations n'ont à obéir qu'aux exigences de leur propre raison : « Agis comme si tu étais législateur en même temps que sujet dans la république des volontés » (3<sup>e</sup> règle).

Le seul sentiment ayant par lui-même une valeur morale, dans cette éthique rationaliste est le sentiment du respect parce qu'il n'est pas antérieur à la loi, mais que c'est la loi morale elle-même qui produit en moi ce sentiment de respect, qui est le sentiment que je me grandis, que je m'accomplis comme être raisonnable en obéissant à la loi morale.

On remarquera qu'une telle morale parce qu'elle est purement formelle ne me propose en fait aucun acte concret à accomplir. Simplement elle autorise ou interdit tel ou tel acte que j'ai envie de faire par ailleurs : je vois tout de suite par exemple que je n'ai pas le droit de mentir en me disant : Et si tout le monde en faisait autant ? Le mensonge de tous envers tous est contradictoire, donc interdit. La morale formelle apparaît donc essentiellement négative. Comme dit M. Jankélévitch l'impératif catégorique est un « prohibitif catégorique ».

La morale de Kant tout en magnifiant la raison humaine exprime sa méfiance à l'égard de la nature humaine, des instincts, des tendances de tout ce qui est empi-

1. Kant a donc exprimé cette règle avec des nuances. Ainsi, comme le remarque Delbos, nous avons sans doute le droit d'être servi, mais nous n'avons pas le droit d'asservir.

rique, passif, passionnel ou comme dit Kant pathologique. Tel est le rigorisme kantien : La raison parle sous la forme sévère du devoir parce qu'il faut imposer silence à notre nature charnelle parce qu'il faut au prix d'un effort plier l'humaine volonté à la loi du devoir. Le domaine de la morale n'est donc ni celui de la nature (soumission animale aux instincts) ni celui de la sainteté (où la nature transfigurée par la grâce éprouverait un attrait instinctif et irrésistible pour les valeurs morales). Le mérite moral se mesure précisément à l'effort que nous faisons pour soumettre notre nature aux exigences du devoir.

#### MORALE ET MÉTAPHYSIQUE.

La morale de Kant est ce qu'on appelle une morale indépendante. Elle n'a pas d'autre fondement que la conscience humaine, cette conscience qui est essentiellement raison. Même si l'univers n'a aucun sens, même si l'âme est mortelle, le disciple de Kant se sait tenu de respecter les maximes de la raison.

Cependant Kant va retrouver la métaphysique — cette métaphysique dont la Critique de la raison pure avait dit la démonstration impossible. — L'originalité de Kant c'est qu'au lieu de fonder sa morale sur la métaphysique il va fonder une métaphysique sur la morale à titre de « postulat de la raison pratique ». Par exemple le devoir me prescrit de réaliser une certaine perfection morale que je ne parviens pas à atteindre dans la vie présente (parce que je n'arrive pas à purifier totalement la détermination du vouloir de mobiles sensibles), Kant postule alors l'immortalité de l'âme qui me donnera le temps de réaliser la perfection morale que je n'ai pu atteindre ici-bas.

En outre Kant constate que la vertu et le bonheur ne s'accompagnent guère en ce monde où les méchants sont à l'ordinaire très prospères. Il postule alors qu'un Dieu justicier par un système de récompenses et de punitions rétablira dans l'au-delà l'harmonie entre la vertu et le bonheur.

Enfin à partir de la conscience de l'obligation morale Kant va postuler la liberté humaine. L'obligation morale exclut en effet la nécessité des actes humains. L'obligation n'aurait aucun sens si la conduite était automatiquement déterminée par mes tendances, par les influences que je subis. Être moralement obligé c'est avoir le pouvoir de répondre oui ou non à la règle morale, c'est avoir la liberté de choisir entre le bien et le mal. « Tu dois, dit Kant, donc tu peux ».

Cette liberté ne saurait se démontrer. Sur le plan des phénomènes c'est-à-dire de l'expérience, de ce que nous appelons aujourd'hui la science psychologique, je vois tout au contraire que mes actes sont déterminés les uns par les autres dans le temps. Ce crime peut être expliqué par les passions de son auteur, l'éducation déplorable qu'il a subie, etc. Et pourtant l'homme se sent responsable donc libre. N'oublions pas que le monde des phénomènes c'est-à-dire du déterminisme est un monde d'apparences. Derrière ce déterminisme apparent par lequel le monde se manifeste à moi dans la connaissance, se cache la réalité nouménale de ma liberté. C'est en dehors du temps, dans les profondeurs de l'être inaccessibles au savoir scientifique que ce méchant a choisi librement son caractère de méchant. Dans un tel système, il n'y a donc pas de liberté partielle ni de demi-responsabilité. Totalement déterminés dans les apparences phénoménales, nous serions totalement libres dans notre réalité nouménale : dès lors aucun péché ne pourrait être excusable.

## LA CRITIQUE DU JUGEMENT.

Ainsi la philosophie de Kant nous apparaît-elle comme une philosophie essentiellement tragique puisqu'elle affirme simultanément la nécessité de la nature (dans la Critique de la Raison pure) et l'exigence d'une liberté absolue (dans la Critique de la Raison pratique).

Dans sa troisième grande œuvre, la Critique du Jugement, Kant s'efforce de montrer la possibilité d'une réconciliation entre le monde de la nature et celui de la liberté. La nature n'est peut-être pas seulement le domaine du déterminisme mais aussi de la finalité qui apparaît notamment dans l'organisation harmonieuse des êtres vivants. Toutefois si le principe de causalité (déterminisme) est constitutif de l'expérience — (je ne puis m'en passer pour expliquer la nature) — le principe de finalité reste facultatif, purement régulateur (je puis interpréter le groupement de certaines conditions comme la manifestation d'une fin). Tout se passe comme si l'oiseau était construit pour voler, une seule chose cependant est certaine : l'oiseau vole parce qu'il est construit de telle manière.

Les valeurs de beauté, présentes dans l'œuvre d'art nous offrent également une sorte de réconciliation entre la raison et l'imagination sensible puisque dans la contemplation esthétique la belle apparence que nous admirons semble toute pénétrée des valeurs de l'esprit. Finalité sans fin (c'est-à-dire harmonie pure en dehors de tout mobile extérieur à l'œuvre d'art) la beauté offre à notre imagination l'occasion d'une satisfaction toute désintéressée. C'est dans le monde kantien l'exemple unique d'une satisfaction à la fois sensible et pure de tout égoïsme, le moment privilégié où une émotion, loin de manifester mon égoïsme dominateur, m'en délivre, et comme on dit si bien, me « ravit ».

## TEXTES DE KANT

### 1 LA PORTÉE DE LA CRITIQUE KANTIENNE

(Préface de la 2<sup>e</sup> édition de la Critique de la Raison pure)

Un coup d'œil rapide jeté sur cette œuvre donnera d'abord à penser que l'utilité en est toute négative, ou qu'elle ne sert qu'à nous empêcher de pousser la raison spéculative au-delà des limites de l'expérience, et c'est là dans le fait sa première utilité. Mais on s'apercevra bientôt que son utilité est positive aussi, par cela même que les principes sur lesquels s'appuie la raison spéculative pour se hasarder hors de ses limites, ont en réalité pour conséquence inévitable, non pas l'extension, mais, à y regarder de plus près, la restriction de l'usage de notre raison. C'est qu'en effet ces principes menacent de tout renfermer dans les limites de la sensibilité, de laquelle ils relèvent proprement, et de réduire ainsi à néant l'usage pur (pratique) de la raison. Or une critique qui limite la raison dans son usage spéculatif est bien négative par ce côté-là ; mais, en supprimant du même coup l'obstacle qui en retient l'usage

souffrance vient à lui et lui montre la possibilité de nier la volonté mais il la repousse ; il anéantit le phénomène de la volonté, le corps, afin que la volonté elle-même reste intacte...

Il est certain que, si jamais un homme s'est abstenu du suicide par des raisons purement morales, quel que soit le prétexte que lui indiquât sa raison, le sens profond de cette victoire sur lui-même était celui-ci : « Je ne veux point me soustraire à la douleur ; je veux que la douleur puisse supprimer le vouloir-vivre dont le phénomène est chose si déplorable, qu'elle fortifie en moi la connaissance, qui commence à poindre, de la nature vraie du monde, afin que cette connaissance devienne le calmant suprême de ma volonté, la source de mon éternelle délivrance. »

## b - NIETZSCHE ET LA PHILOSOPHIE TRAGIQUE

### Vie et Œuvres

*Nietzsche est né, près de Leipzig, le 15 octobre 1844. Fils de pasteur (je suis, dira-t-il plus tard, « un être humain né dans un presbytère ») il fut un enfant modèle et un écolier docile. A l'Université de Bonn — puis de Leipzig — il est enthousiasmé par les cours du philologue Ritschl. Il renonce alors à devenir pasteur à son tour. Grâce à l'appui de Ritschl qui le tient pour un « génie », il est nommé (sans thèse de doctorat !) à vingt-quatre ans professeur de philologie classique à Bâle. Pendant dix ans (1869-1879) il partagera son activité entre l'Université et la classe supérieure du Lycée.*

*Mais la véritable vocation de Nietzsche était la philosophie. Étant étudiant il feuillette par hasard chez un libraire : Le Monde comme représentation et comme volonté. Il est bouleversé par cette philosophie — comme il l'est déjà par la musique de Richard Wagner et il initie tous ses amis au système de Schopenhauer (en particulier Erwin Rhode). De Bâle il rendra visite souvent à Richard Wagner et à Cosima, tandis que dans son cours il traite — débordant largement le cadre philologique ! — des rapports de la musique et de la tragédie. C'est à cette époque qu'il écrit ses premiers livres : Homère et la philosophie classique (qui paraîtra en 1869) et surtout : l'Origine de la tragédie (publiée en 1872). De 1873 à 1876 il publiera ses Considérations inactuelles. Deux de ces volumes sont consacrés à Schopenhauer et à Wagner dont il est encore le disciple. Deux autres volumes de ces Considérations font le procès de la culture historique. La vraie culture n'est pas l'érudition morne qui se promène à pas lents parmi les tombes ; c'est celle qui préparerait les hommes non à connaître l'histoire, mais à la faire ! La vraie culture devrait déboucher sur la vie et l'action.*

*Mais Nietzsche est très malade. Étudiant à Leipzig il avait, (semble-t-il) contracté la syphilis. A partir de 1879 il est presque constamment malade : Migraines intenses, vue plus faible, voix très basse. Il quitte l'enseignement et l'Université de Bâle, généreusement lui accorde une retraite. Il venait de réunir en volume des aphorismes dictés à son élève Peter Gast : Humain trop humain et Le Voyageur et son ombre (1878-1879).*

Nietzsche commence alors dix années de vie errante, à travers l'Europe. A Gênes son « premier hiver » en 1881 donne naissance à Aurore. Pendant l'été 1881 il séjourne en Haute-Engadine, dans le petit village de Sils-Maria. C'est là qu'au cours d'une promenade sur les bords du lac de Silvaplana près d'un énorme rocher (sur lequel est aujourd'hui fixée une plaque qui rappelle l'événement) il a pour la première fois l'intuition du Retour Éternel (les éléments du monde étant en nombre fini, alors que le temps est infini, nous repasserons indéfiniment par les mêmes phrases, nous revivrons plus tard et encore plus tard éternellement cette vie que nous vivons à présent). De cette période d'exaltation date la composition du Gai Savoir. En 1882 Nietzsche qui souffre intensément d'un amour non partagé pour la belle Lou Salomé, se fixe à Rapallo, petit village près de Gênes et dans l'absolue solitude donne naissance à son double, Zarathoustra.

Les ouvrages de Nietzsche n'ont à l'époque aucun succès du moins en Allemagne. Car de Paris, Taine lui adresse des lettres admiratives et à Copenhague Brandès fait un cours sur la philosophie de Nietzsche ! Nietzsche cependant continue sa vie errante. Il va à Nice, en Sicile. En 1888 il est à Turin où il rédige coup sur coup des chefs-d'œuvre : Nietzsche contre Wagner, le Crépuscule des Idoles, l'Antéchrist, et en trois semaines une sorte d'auto-portrait intellectuel, une récapitulation de toute son œuvre, Ecce homo. Cet ouvrage qui par l'éclat du style, la puissance incomparable des formules, est peut-être, comme dit Landsberg « son œuvre la plus parfaite » porte cependant déjà les marques évidentes de la folie : Les titres des chapitres (« Pourquoi je suis si sage », « Pourquoi j'en sais si long », « Pourquoi je suis une fatalité ») témoignent d'un orgueil délirant (mais conscient : « Ce livre dans lequel je m'exprime pour la première fois dans le ton de ceux qui gouvernent le monde » écrit Nietzsche). On n'osera le publier qu'au XX<sup>e</sup> siècle ! Sur le manuscrit l'écriture tremblée est un symptôme typique de la maladie dans laquelle Nietzsche va sombrer : la paralysie générale — qui est l'atteinte du cerveau par la syphilis. En effet en janvier 1889 il est frappé d'une attaque de paralysie accompagnée des propos les plus délirants. Après quelques séjours en hôpital psychiatrique il est recueilli par sa mère, puis par sa sœur qui le garde auprès d'elle à Weimar. Il évolue progressivement vers la démence et la paralysie complète. Par les beaux jours d'été, les oiseaux entraient par la fenêtre de sa chambre et se posaient sur son corps immobile. Il meurt paisiblement le 25 août 1900.

Nietzsche, philosophe traahi

La lecture patiente et complète de Nietzsche, même en traduction française (nous pensons aux admirables traductions d'Henri Albert ou d'Alexandre Vialatte) suffit à écarter les interprétations monstrueuses qui voudraient faire de ce grand philosophe (un des plus grands penseurs de toute l'histoire) le précurseur du pangermanisme hitlérien ou du racisme antisémite ! Ennemi acharné du nationalisme (cette « névrose de l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle ») Nietzsche pousse jusqu'à la caricature sa haine des Allemands qui « ont mis à la place de la culture la folie politique et nationale » qui ont « extirpé l'esprit au bénéfice de l'Empire », qui ne savent qu'« obéir avec lourdeur », disciplinés comme « un chiffre tapi dans un nombre » qui ne sont que des balourds, des buveurs de bière, etc... A la philosophie allemande pour laquelle « la clarté est une objection » Nietzsche préfère la culture française (aussi bien Pascal que Voltaire ou Stendhal) qui est toute

« pétulance ». Il est vrai qu'il admira long temps Schopenhauer, mais « il ne fut allemand que par accident comme je le suis moi-même »<sup>1</sup>. Il se sépara de Wagner à cause du nationalisme et de l'antisémitisme des milieux wagnériens<sup>2</sup>.

Pour Nietzsche en effet les deux grandes « bêtises allemandes » sont déjà à son époque « la bêtise antifranaise et la bêtise antijuive ». La sœur de Nietzsche, Lisbeth, avait épousé un agitateur antisémite, ce que Nietzsche ne lui pardonna jamais (voir son admirable lettre du 26 décembre 1887). La vérité est que Nietzsche est un philosémite convaincu. (« Les juifs, un peuple à qui l'on doit l'homme le plus digne d'amour, Jésus, le sage le plus intègre, Spinoza » Humain trop humain. « Je hais ces antisémites qui roulent des yeux blancs » Généalogie de la morale. « Le génie juif Heine et Offenbach, véritable délivrance après les musiciens dégénérés du romantisme allemand » (Volonté de puissance). Il est vrai que Nietzsche rejette les croyances de la religion juive, comme celles des Églises chrétiennes. Mais le peuple juif en tant que communauté humaine lui inspire une admiration fervente et lucide. Nietzsche dégoûté par le nationalisme germanique, par le pseudo-christianisme ascétique de l'époque se sent lui-même une sorte de juif errant (« Nous autres sans patrie »). Ses amours (Lou Salomé), ses amitiés (Miss Helen Zimmern sa traductrice anglaise, Brandès son disciple danois) furent souvent juives. Pour lui, « vivre dangereusement » c'est vivre comme les juifs exilés à travers le monde, à l'écart des traditions sécurisantes. (« La foi sauve, donc elle ment »). Nietzsche qui est non pas darwinien (autre mythe répandu : mais Nietzsche s'est défini l'Anti-Darwin) mais lamarckien, pense que le besoin crée l'organe (« il faut avoir besoin d'esprit pour arriver à avoir de l'esprit »). Les persécutions ont forgé l'âme juive (« les vertus de ceux qui souffrent n'ont pas cessé de les orner »). Étrangers partout les juifs sont devenus citoyens du monde. Perdus parmi les traditions étrangères ils sont devenus les témoins de l'Universel. Victimes des mensonges et de l'injustice ils sont avant tout préoccupés de vérité et de justice (« l'Europe doit avoir de la reconnaissance à l'égard des juifs pour ce qui est de la logique et des habitudes de propreté intellectuelle »). Faut-il ajouter que la « guerre » et les « guerriers » dont il est question dans le Zarathoustra n'ont rien à voir avec les militaires des diverses nations européennes ? Nietzsche met justement son chapitre de la guerre à côté de celui où il condamne sous le nom de « nouvelle idole » la religion nationaliste !! La guerre qu'il réclame c'est celle de la raison contre les préjugés, c'est le combat héroïque du philosophe contre les sentiments et les habitudes qui le détourneraient de sa recherche : « Vivez dangereusement, envoyez vos vaisseaux dans les mers inexplorées, soyez brigands et conquérants vous qui cherchez la connaissance... Si vous ne pouvez pas être les saints de la connaissance, soyez-en les guerriers ! Faites une guerre pour vos pensées ! ».

#### Psychologie de la morale

Tandis que Nietzsche félicite les juifs de leur « propreté », il déclare dans *Ecce homo* que les philosophes allemands sont en général « malpropres ». Qu'entend-

1. Nietzsche descendait à l'origine des Comtes Nietzky, d'ascendance polonaise.

2. « Wagner condescend à tout ce que je méprise, même à l'antisémitisme » (Nietzsche contre Wagner).

il par là ? Il leur reproche de construire des systèmes, d'édifier des châteaux métaphysiques sans avoir fait auparavant leur toilette psychologique (« Les Allemands sont malpropres parce qu'ils n'ont jamais passé dans leurs classes comme les Français par un sévère XVII<sup>e</sup> siècle où l'on apprend l'examen de conscience »). J'ai été, dit-il encore, « gardé de la niaiserie allemande par le psychologue que je portais en moi ». Nietzsche veut avant tout soumettre les idéaux les plus courants à une impitoyable analyse psychologique. « Humain trop humain », ce titre signifie : « Là où vous voyez de l'idéal je ne vois que des choses humaines ». D'où les métaphores chirurgicales ou spéléologiques qu'il affectionne : Tantôt il se présente comme l'anatomiste qui « n'épargnera pas à l'humanité » la table ni les « ciseaux de dissection » tantôt comme le « trophonios », l'homme souterrain qui « perce, creuse et rongé ». Dans *Ecce homo* il déclare : « Armé d'une torche dont la lumière ne tremble pas je promène une clarté aiguë dans les souterrains de l'idéal ».

La critique psychologique de la morale et de la religion ascétiques est à juste titre le thème le plus célèbre du nietzschéisme : la morale ascétique est pour lui profondément hypocrite, elle est l'œuvre du ressentiment : Ce sont les esclaves, les vaincus de la vie qui ont inventé l'au-delà (avec son Paradis et son Enfer) pour compenser leur misère. Ils ont imaginé de fausses valeurs pour se consoler de ne pouvoir participer aux valeurs authentiques, aux valeurs des maîtres et des forts. Ils ont forgé le mythe du salut de l'âme parce qu'il n'avaient pas la santé du corps. Ils ont « inventé un autre monde pour pouvoir calomnier celui-ci et le salir ». Ils ont forgé la fiction du péché parce qu'ils ne pouvaient participer aux joies terrestres de la pleine satisfaction des instincts. D'où l'hommage rendu à La Rochefoucauld et aux jansénistes qui ont une psychologie très « nietzschéenne » avant la lettre. La Rochefoucauld a dit que « les vieillards donnent de bons conseils parce qu'ils ne sont plus en état de donner de fâcheux exemples ». Nicole, le maître janséniste de Racine, notait déjà que « d'ordinaire on désire l'humilité par orgueil ». Seulement les jansénistes maintiennent une morale ascétique, antinaturelle tandis qu'ils font une critique impitoyable des mobiles humains. Ils ne nous arrachent à l'hypocrisie que pour nous conduire au désespoir. Nietzsche quant à lui rejette radicalement cette morale parce qu'elle est contraire aux valeurs vitales. Prêcher comme ces chrétiens dégénérés, le mépris de soi-même ou condamner sans pouvoir l'étouffer totalement la passion sexuelle (« le christianisme a donné du poison à boire à Éros, il n'est pas mort, mais il est devenu vicieux »), c'est aller contre la vie. Nietzsche condamne radicalement la transcendance d'une morale antivitale pour lui substituer une morale immanentiste, une morale qui dise oui à l'élan intérieur de la volonté.

#### L'éthique nietzschéenne

Si Nietzsche s'oppose à la morale chrétienne traditionnelle c'est pour revenir d'une certaine façon à la morale de Jésus ! Et Nietzsche propose une interprétation finalement assez paulinienne (malgré tout ce qu'il dit à l'occasion contre saint Paul) de l'enseignement de Jésus (très semblable en tous cas à l'enseignement qu'un Spinoza avait déjà tiré de l'Épître aux Romains). A la morale transcendante de la Loi qui nous condamne de haut sans nous donner de motivations intérieures pour bien agir (La Loi, dit saint Paul, « fait abonder le péché »), Jésus

substitue la morale immanante de l'amour. Le « joyeux message c'est la suppression du « péché » c'est-à-dire de toute distance de l'homme à Dieu, et de la « morale », c'est-à-dire de l'obligation extérieure. Tel est par exemple le sens de ces lignes tirées de Par delà le bien et le mal (n° 164) : « Jésus dit à ses juifs : La Loi a été pour des esclaves. Aimez Dieu comme je l'aime. Que nous importe la morale à nous autres fils de Dieu ? ». C'est en ce sens que Nietzsche dit encore que Jésus a voulu être un « destructeur de la morale ».

L'éthique de Nietzsche sera donc une morale de la pure immanence ; Gide la résume très bien par ces mots : « Il faut suivre sa pente, pourvu que ce soit en montant ». Non plus le mépris de soi, mais l'affirmation joyeuse de soi (il faut comprendre ici que c'est ce respect de l'homme qui fait que Nietzsche condamne l'humiliante et stérile pitié alors qu'il ne condamne pas mais conseille au contraire la vraie générosité et le dévouement actif. Un État, dit-il dans Aurore, se juge à ce qu'il fait pour le bien de ses infirmes, de ses vieillards, de ses malades mentaux). C'est ici qu'il nous faut situer en leur vérité deux thèmes fondamentaux et souvent mal interprétés du nietzschéisme, deux thèmes qui sont d'ailleurs interdépendants, celui de l'éternel retour, et celui du surhomme. Le thème de l'éternel retour est fondamentalement un thème éthique. Même si, dit Nietzsche, la répétition cyclique n'est qu'une possibilité, « sa seule pensée pourra nous transformer », comme la croyance médiévale à l'enfer a pu transformer les âmes. Mais dans la morale de Nietzsche il s'agit seulement pour nous d'apprendre à être réellement nous-même, « Fais ce que tu veux » la morale immanentiste n'a pas d'autre commandement, mais fais ce que tu veux en acceptant les conséquences de ton acte et surtout sache que cet acte tu le répéteras, dans les existences successives des millions et des millions de fois. « La question veux-tu cela une quantité innombrable de fois ? pèserait sur toutes tes actions d'un poids formidable ». On pourrait exprimer en ces termes le commandement unique de l'éthique nietzschéenne : Agis toujours de telle sorte que tu acceptes le retour éternel des actes que tu as jugé bon d'accomplir. (Valéry est très nietzschéen lorsqu'il écrit « Fais ce que tu veux si tu peux le supporter éternellement »).

Il est vrai que l'éternel retour ne nous condamne pas seulement à poser à nouveau tous nos actes dans le cycle éternel des existences, mais aussi à accepter — pour l'éternité — toutes les épreuves qui nous sont advenues et qui éternellement se reproduiront. D'où l'aspect terrifiant de cette sorte d'immortalité qui nous est promise. Calypso, après le départ d'Ulysse, pleurerait à la pensée qu'elle était immortelle, condamnée pensait-elle à souffrir sans fin. Pour supporter l'éternel retour il faudrait l'avènement d'un homme d'une force morale et d'un courage inouï. Tel est le surhomme seul capable peut-être de regarder en face l'éternel retour.

Car le Nietzschéisme se veut finalement acceptation, adoration inconditionnelle de la vie. Il repousse la morale du péché parce qu'elle accuse l'homme vivant, mais il repousse aussi le pessimisme de Schopenhauer qui est lui aussi un nihilisme anti-vital. Schopenhauer, nous l'avons vu ne reconnaît la puissance du vouloir vivre aveugle que pour nous inviter à la refuser. Schopenhauer ne condamne plus les hommes directement « pauvres vagues dans le flot nécessaire du devenir », mais il condamne le devenir lui-même, il condamne Dieu, identifié au vouloir-vivre universel « Eh bien, lui faire dire Nietzsche que ce soit le flot lui-même, le devenir

que l'on considère comme coupable ! » Ce « christianisme placé la tête à l'envers », qui plaint l'homme et accuse Dieu ne vaut pas mieux que la culture de la culpabilité dans l'ascétisme protestant. Nietzsche se veut tout au contraire l'adorateur de la vie, même si elle est douloureuse, même si elle n'a pas de but : « O ciel au-dessus de moi, ciel pur et haut sois un séjour de danse pour les hasards divins ». Nietzsche, il est vrai, a écrit « Dieu est mort », c'est parfois même la seule parole de lui que l'on retienne. Mais le Dieu qu'il a exécuté est seulement le Dieu moral, le Dieu juge, celui qui condamne la vie. Mais, proclamant « l'innocence du devenir », il se veut pieux devant le Dieu de la vie. Le nietzschéisme est un panthéisme mystique.

C'est ici que Nietzsche entend renouer avec les tragiques grecs ; leur leçon est sans doute qu'on peut adorer la vie dans les images lumineuses que l'art en propose (culture apollinienne) mais qu'on peut aussi participer directement à l'ivresse vitale dont la musique est l'expression directe (culture dionysiaque). Le nietzschéisme n'est donc pas un nihilisme (il ne nie que cette négation de la vie, la morale ascétique). En proclamant que « l'homme réel a plus de valeur que l'homme idéal tissu de rêve, de puanteur et de mensonges » il opère, plutôt qu'une critique, un dévoilement de l'être qui cesse d'apparaître comme le pâle reflet d'un idéal imaginaire pour recouvrer sa vérité et se révéler sacré dans un sens nouveau. A la morale qui accuse, Nietzsche entend substituer la sagesse qui bénit. Le 14 janvier 1880 Nietzsche écrivait à Malwida von Meysenburg « Nulle souffrance n'a pu et ne pourra me tenter de donner un faux témoignage sur la vie ». Après l'épreuve des grandes souffrances dit encore Nietzsche « on revient régénéré avec un goût plus subtil pour la joie, avec des sens plus joyeux, avec une seconde et plus périlleuse innocence dans la joie ». Adoration de la vie à travers ses énigmes et ses souffrances, la philosophie tragique de Nietzsche est donc une philosophie de la joie.

## TEXTES DE NIETZSCHE

### 1 DÉMYSTIFICATION DE LA « MORALE »

(in : *Généalogie de la Morale*, trad. Albert)

— Quelqu'un veut-il planter son regard jusqu'au fond du mystère, où se cache la fabrication de l'idéal sur la terre ? Qui donc en aura le courage ! — Eh bien, regardez ! Voici une échappée sur cette ténébreuse usine. Mais attendez encore un moment, Monsieur le téméraire : il faut d'abord que votre œil s'habitue à ce faux jour, à cette lumière changeante.. Vous y êtes ! Bon ! Parlez maintenant ! Que se passe-t-il dans ces profondeurs ? Dites-moi ce que vous voyez, ô homme des plus dangereuses curiosités !

— C'est moi maintenant qui vous écoute.

— « Je ne vois rien, mais je n'entends que mieux... C'est une rumeur circonspecte, un chuchotement à peine perceptible, un murmure sour-

nois qui part de tous les coins et les recoins. Il me semble qu'on ment ; une douceur mielleuse englué chaque son. Un mensonge doit transformer la faiblesse en mérite, cela n'est pas douteux — il en est comme vous l'avez dit. »

— Après !

— « Et l'impuissance qui n'use pas de représailles devient, par un mensonge, la « bonté » ; la craintive bassesse, « humilité » ; la soumission à ceux qu'on hait, « obéissance » (c'est-à-dire l'obéissance à quelqu'un dont ils disent qu'il ordonne cette soumission, ils l'appellent Dieu). Ce qu'il y a d'inoffensif chez l'être faible, sa lâcheté, cette lâcheté dont il est riche et qui chez lui fait antichambre, et attend à la porte, inévitablement, cette lâcheté se pare ici d'un nom bien sonnante et s'appelle « patience », parfois même « vertu », sans plus ; « ne pas pouvoir se venger » devient « ne pas vouloir se venger » et parfois même le pardon des offenses (« car *ils* ne savent pas ce qu'ils font — nous seuls savons ce qu'ils font ! »). On parle aussi de « l'amour de ses ennemis » — et l'on sue à grosses gouttes ».

— Après !

— « Ils sont misérables, sans doute, tous ces marmotteurs de prières, tous ces faux monnayeurs, quoique tapis au fond de leurs recoins, ils se tiennent chaud ; — mais il prétendent que Dieu les a distingués et élus grâce à leur misère ; ne fouaille-t-on pas les chiens que l'on aime le plus ? Peut-être cette misère est-elle aussi une préparation, un temps d'épreuve, un enseignement, peut-être davantage encore — quelque chose qui trouvera un jour sa compensation, qui sera rendu au centuple, à un taux énorme, en or, non ! en bonheur. C'est ce qu'ils appellent la « félicité éternelle ».

— Après !

— « Maintenant ils me donnent à entendre que non seulement ils sont meilleurs que les puissants, les maîtres du monde dont ils doivent lécher les crachats (non pas par crainte, oh ! point du tout par crainte ! mais parce que Dieu ordonne d'honorer toutes les autorités) — que non seulement ils sont meilleurs, mais encore que leur part est meilleure ou du moins qu'elle le sera un jour. Mais assez ! assez ! Je n'y tiens plus. De l'air ! de l'air ! Cette officine où l'on fabrique l'idéal, il me semble qu'elle sent le mensonge à plein nez. »

— Halte ! Un instant encore ! Vous n'avez rien dit encore de ces virtuoses de la magie noire qui savent ramener le noir le plus épais à la blancheur du lait et de l'innocence : — n'avez-vous pas remarqué ce qui fait leur perfection dans le raffinement, leur touche d'artiste la plus mensongère ? Prenez-y bien garde ! Ces êtres souterrains gonflés de vengeance et de haine — que font-ils de cette vengeance et de cette haine ? Avez-vous jamais entendu un pareil langage ? A n'en croire que leurs paroles, vous seriez-vous douté que vous vous trouviez au milieu de tous ces hommes du ressentiment ?...

— « Je vous entends et j'ouvre de nouveau les oreilles (hélas ! trois fois hélas ! et me voilà derechef obligé de me boucher le nez !) Ce n'est

qu'à présent que je saisis ce qu'ils ont répété tant de fois : « Nous autres bons — nous sommes les justes » — ce qu'ils demandent, ils ne l'appellent pas représailles, mais bien « le triomphe de la justice » ce qu'ils haïssent, ce n'est pas leur ennemi, non ! ils haïssent l'« injustice », l'« impiété » ; ils croient et espèrent, non pas en la vengeance, en l'ivresse de la douce vengeance (— « plus douce que le miel », disait déjà Homère), mais bien « en la victoire de Dieu, du Dieu de justice sur les impies » ; ce qu'il leur reste à aimer sur terre, ce ne sont pas leurs frères dans la haine, mais, à ce qu'ils disent, « leurs frères en amour », tous les bons et les justes de la terre. »

— Et comment appellent-ils ce qui leur sert de fiche de consolation dans toutes les peines de l'existence — leur fantasmagorie et leur anticipation de la béatitude à venir ?

— « Comment ? Est-ce que j'ai bien entendu ? Ils appellent cela « le jugement dernier », la venue de leur règne, du « règne de Dieu » — mais, en attendant, ils vivent dans « la foi », « l'espérance » et « la charité ».

— Assez ! Assez !

## 2 L'ÉTERNEL RETOUR

(in *le Gai Savoir*, traduction Vialatte, n° 341)

— Et si, un jour ou une nuit, un démon venait se glisser dans ta suprême solitude et te disait : « Cette existence, telle que tu la mènes, et l'as menée jusqu'ici, il te faudra la recommencer et la recommencer sans cesse ; sans rien de nouveau ; tout au contraire ! La moindre douleur, le moindre plaisir, la moindre pensée, le moindre soupir, tout de ta vie reviendra encore, tout ce qu'il y a en elle d'indiciblement grand et d'indiciblement petit, tout reviendra, et reviendra dans le même ordre, suivant la même impitoyable succession,... cette araignée reviendra aussi, ce clair de lune entre les arbres, et cet instant, et moi aussi ! L'Éternel sablier de la vie sera retourné sans répit, et toi avec, poussière infime des poussières ! »... Ne te jetterais-tu pas à terre, grinçant des dents et maudissant ce démon ? A moins que tu n'aies déjà vécu un instant prodigieux où tu lui répondrais : « Tu es un dieu ; je n'ai jamais ouï nulle parole aussi divine ! ».

Si cette pensée prenait barre sur toi, elle te transformerait peut-être, et peut-être t'anéantirait ; tu te demanderais à propos de tout « Veux-tu cela ? le revex-tu ? une fois ? toujours ? à l'infini ? » et cette question pèserait sur toi d'un poids décisif et terrible ! Ou alors, ah ! comme il faudrait que tu t'aimes toi-même et que tu aimes la vie pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation !

## 3 NIETZSCHE ET L'ANTISÉMITISME

*Lettre à sa sœur* (Nice, 26 Décembre 1887)

(Traduction Vialatte chez Gallimard)

C'est toi, mon pauvre lama, qui as fait une des plus grandes bêtises, et pour toi et pour moi ! Ton mariage avec un chef antisémite exprime

pour toute ma façon d'être un éloignement qui m'emplit toujours de rancœur et de mélancolie. Tu dis bien que tu as épousé le colonisateur et non l'antisémite et c'est vrai sans doute, mais aux yeux du monde Forster restera jusqu'à sa mort le chef des antisémites. Par conséquent, pour l'amour du ciel, pas de « Friedrichsland » ni de Friedrichshof ! » je t'ai priée expressément de donner le nom de « Lamaland ». <sup>1</sup>

Car vois-tu bien mon bon lama, c'est pour moi une question d'honneur que d'observer envers l'antisémitisme une attitude absolument nette et sans équivoque, savoir : celle de l'opposition, comme je le fais dans mes écrits. On m'a accablé dans les derniers temps de lettres et de feuilles antisémites ; ma répulsion pour ce parti (qui n'aimerait que trop se prévaloir de mon nom) est aussi prononcée que possible mais ma parenté avec Forster et le contre-coup de l'antisémitisme de Schmeitzner, mon ancien éditeur, ne cessent de faire croire aux adeptes de ce désagréable parti que je dois être un des leurs. Combien cela me nuit et m'a nui tu ne peux pas t'en faire une idée... Mon abstention éveille la méfiance de tous à l'endroit de mon caractère comme si je reniais en public une chose que je favorise en secret et je ne peux rien faire pour empêcher que les feuilles antisémites utilisent le nom de « Zarathoustra » : cette impuissance m'a déjà presque rendu malade plusieurs fois.

Excuse-moi, j'ai tort de te dire cela, il n'est pas juste de rendre le pauvre lama responsable des opinions de ce parti. Mais je ne suis pas toujours d'humeur à être « juste ». Malwida m'a écrit une fois qu'il y avait deux personnes pour lesquelles j'étais injuste : Wagner et toi, ma sœur. Pourquoi donc ? Peut-être parce que c'est vous deux que j'ai le plus aimés et que je ne puis faire taire la rancune que je vous garde de m'avoir abandonné ? Lis donc dans toutes mes mauvaises pensées et dans la sévérité de mes paroles le chagrin de t'avoir perdue et de voir ton nom lié à un parti auquel ne t'attache aucune communion d'idées et avec lequel tu n'as rien à faire.

<sup>1</sup>. A la colonie germanique fondée par Forster au Paraguay. Nietzsche appelait sa sœur le « lama ».