

UNIVERSITE DE PARIS VIII

1980 - 1981

MEMOIRE DE MAITRISE EN HISTOIRE

"LA PHILOSOPHIE DE NIETZSCHE ET LE
MOUVEMENT SOCIALISTE FRANÇAIS 1890 - 1914"

Par

DONATO LONGO

SOUS LA DIRECTION DE MADAME MADELEINE REBERIOUX

DEUXIEME PARTIE

LES IDEES SUR NIETZSCHE DANS

LE MILIEU SOCIALISTE 1890 - 1914

P R E A M B U L E

En 1904, Bourdeau, étonné par le spectacle d'un "Nietzsche socialiste malgré lui", fit une comparaison entre la philosophie de Nietzsche et celle de Hegel. Comme Hegel fut transformé en révolutionnaire, dit-il, ainsi Nietzsche était en train de subir la même destinée, sous les plumes de Gystrow, de Jaurès et de Roberty :

"(Comme la gauche hégélienne d'autrefois), De même aujourd'hui, nous voyons se former une gauche nietzschéenne... Les socialistes qui ne voyaient jadis chez Nietzsche que le philosophe du grand Capital, de Rothchild, du vrai surhomme de notre temps, du successeur de César, celui auquel tout est permis, ces mêmes socialistes l'enrôlent de vive force sous leur rouge bannière" (1).

(1) J. Bourdeau, Les Maîtres de la pensée contemporaine, (1904), p.139-142.

Cependant, la réalité était beaucoup plus compliquée. Les opinions de Nietzsche étaient très diverses. Si les socialistes étaient tous d'accord - les guesdistes seuls exceptés - que Nietzsche n'avait rien à voir avec les réactionnaires, ils ne l'étaient pas du tout sur la valeur positive de ses idées, sur l'interprétation de son oeuvre, et surtout sur le rapport de la philosophie nietzschéenne avec le socialisme. L'idée d'une "gauche nietzschéenne" dont parla Bourdeau est séduisante, mais nous trompe. Nombreux étaient ceux qui n'auraient même pas accepté la constatation de Jean Mélià : "dans l'oeuvre du philosophe allemand, nous trouverons bien des idées dont nous pourrions faire notre profit " (1). Pourtant, il est vrai que plusieurs socialistes essayèrent de définir ce que le socialisme pouvait puiser dans une philosophie si nouvelle et si audacieuse.

(1) J. Mélià, "Nietzsche et le socialisme", L.P.R.
le 30 août 1900.

C H A P I T R E P R E M I E R

NIETZSCHE ET LA CRITIQUE DU REGIME

SOCIAL CONTEMPORAIN

"Il règne sur les opinions sociales de Nietzsche, écrivit Andler en 1910, des préjugés sans nombre" (1). En effet, une masse d'interprétations différentes voire contradictoires s'étaient offertes au public lettré français depuis 1892. Sauf à des rares exceptions, et d'ailleurs toujours dans le milieu guesdiste, les socialistes s'intéressant à Nietzsche ne cessèrent jamais de dénoncer ses disciples réactionnaires, les apologistes des "financiers de proie" qui s'étaient emparés de lui. Quel destin que celui de Nietzsche ! :

" Les écrivassiers de toute catégorie se sont parés de ses royales dépouilles, en ont orné leurs écrits, et les gueux de toutes les races

(1) Ch. Andler, "Les Opinions sociales de Nietzsche", R.D.M., nov. 1910, p.513.

se sont crus des surhommes au teint blond
et aux formes bestiales" (1).

Rouanet les appela "les snobs et les dilettantes, toujours en quête de paradoxes inédites" (2). Fournière, proclama une "guerre impitoyable" aux "imbéciles" et aux "coquins, ces autres imbéciles", qui utilisaient basement l'idée du surhomme pour "la justification de toutes leurs paresse physiques, intellectuels et morales" (3). Henri Genet pour sa part s'avoua très souvent agacé par Nietzsche, mais ajouta "ceux qui m'agacent toujours, ce sont ses mauvais lecteurs. Nietzsche les avait prévus : "Il s'emparent ça et là, de ce qu'ils peuvent utiliser, souillant, et confondant le reste ..." (4). Rolland s'en prit aussi aux "nietzschéens" qui avaient "réussi à rendre vile et répugnante la pensée de ce pauvre Nietzsche", et s'écria : "Ah! comme il les eût haïs" (5). Et que dire à propos d'Andler enfin, qui se plaignait de ces prétendus "nietzschéens" partout et sans cesse, parfois avec une fatigue désespérée ? Nietzsche n'avait rien à voir avec ces "snobs" :

" Son aristocratie ascétique n'a rien de
commun avec les intérêts qui essayent

(1) E. Gystrow, "Nietzsche et son Temps", L.M.S., oct. 1909, p. 194.

(2) L.R.S., janv.-juin 1901, p. 753.

(3) E. Fournière, Essai sur l'individualisme (1901), p. 81.

(4) J. Viollis, "Enquête sur Nietzsche", L.G.R., janv. 1911, p. 121.

(5) R. Cheval, "Rolland et Nietzsche", B.A.R. déc. 1957, p. 16.

d'abriter derrière des considérations de philosophie nietzschéenne leur cynisme attardé" (1).

Inutile non plus, selon Andler, de s'abriter derrière la prétendue confusion inhérente à la structure aphoristique de l'oeuvre de Nietzsche. Cette notion pouvait justifier les interprétations les plus injustes et le conservatisme le plus superficiel, mais elle était fausse. "Pris dans leur ensemble, écrivit Gystrow, (les aphorismes) défient toute contradiction" (2). Mais comment les analyser "dans leur ensemble" ? La méthode d'Andler fut la plus subtile. On pouvait trouver toutes les thèses chez Nietzsche, mais aucune ne devait être prise comme une constatation isolée, ou comme une affirmation définitive qui exprimait ses propres opinions. Il fallait nuancer; Nietzsche était un "dialecticien subtil". Toute chose avait son antithèse, et ni l'une ni l'autre n'était toute la vérité :

" Il ne conçoit jamais une vérité comme une proposition immobile; il l'utilise comme un flotteur aérien, fait pour nous porter, et du haut duquel se découvrent des horizons de plus en plus étendus. Les contraires sont les limites provisoires de l'horizon présent. Ces limites s'évanouissent dans les contours plus vastes pour une pensée qui les domine de

(1) Andler, "Opinions sociales", R.D.M., nov.1910, p.516.

(2) Gystrow, L.M.S., oct.1909, p.200.

haut, et qui garde présente aussi à son regard la ligne de départ opposée d'où elle a pris son vol" (1).

Dans ses aphorismes, Nietzsche n'affirmait ni niait des concepts; il les dissociait afin de décider ce qu'il y avait en eux qui valait d'être affirmé ou nié. Chaque aphorisme n'était qu'une des "cimes extrêmes du réel" (2), et pas un jugement sur le réel. Nietzsche n'était donc ni pour ni contre la décadence, ni pour ni contre la guerre, ni pour ni contre le socialisme; sa vérité était ailleurs. Sans cette compréhension fondamentale de son oeuvre, dit Andler, Nietzsche "resterait inintelligible" (3). Et l'apologie d'Andler aussi resterait inintelligible. Cette méthode lui permit de nier toute association de Nietzsche avec la réaction et avec le système social bourgeois. D'autres socialistes firent la même chose sans recours à des méthodes si complexes.

1. NIETZSCHE ET LE CAPITALISME :

Rappoport, le seul du milieu guesdiste qui paraît connaître l'oeuvre de Nietzsche, ne cessa pas de le condamner. A ses yeux, Nietzsche était le philosophe du struggle-forlifisme, dont la morale des maîtres - "Sois dur ! Rien n'est vrai ! Tout est permis !" - était la justification de

(1) N.V.P., T.III, p.173.

(2) Ibid., T.II, p.181.

(3) Ibid., T.III, p.318.

tout banditisme, de la domination la plus cynique d'une classe, et dont "le culte de la cruauté" aboutissait "tout naturellement à la glorification de la bête humaine et du régime de l'exploitation de l'homme par l'homme" (1). Mais aucun autre socialiste ne fit de Nietzsche un philosophe du capitalisme; en vérité, tous les autres tinrent à le dissocier du pouvoir en place, du capital et de la bourgeoisie.

Nietzsche, qu'avait-il à faire avec le capitalisme? Blum se demanda si le protagoniste du Serpent Noir, Guichardot - un représentant d'une entreprise voulant exploiter une invention d'un savant - était réellement un type nietzschéen (2). Son souci d'économie était "mesquin", et son but n'avait rien de l'effort "glorieux de conquête" du véritable surhomme. L'homme supérieur de Nietzsche répugnerait ces activités marchandes :

" Je sais bien que le surhomme ou l'Homme Supérieur de Nietzsche cherchent ailleurs le but et la loi de leur énergie. Accaparer au plus juste prix, pour le compte d'un syndicat de banquiers une découverte utile au bien des hommes n'est pas un travail d'un surhumain. "J'aime les braves, dit Zarathoustra, mais souvent il y a plus de bravoure à

(1) L.R.S., Juil.-déc. 1901, p.622 ; "La faillite morale de la bourgeoisie", Le Socialisme, le 12 janv.1909; "Tolstoï et le problème moral", ibid., le 26 nov.1910; La Révolution sociale (1912), p.315-318.

(2) L. Blum, "La vie littéraire", L.H. le 21 mars 1905.

s'abstenir et à passer, afin de se réserver pour un ennemi plus digne".

Andler était plus décidé. Nietzsche ne parlait du capitalisme qu'avec "une méprisante hauteur" (1):

" Malgré le zèle déployé par les snobs pour mettre la main sur sa doctrine, il ne sera jamais le philosophe du capitalisme, à cause de (son) mépris de la richesse" (2).

Au contraire des réactionnaires, Nietzsche n'identifiait jamais la noblesse de l'esprit à la noblesse de l'argent(3). Et que représentait la parabole du "mendiant volontaire" dans Ainsi parlait Zarathoustra sinon une "critique du capitalisme moderne" ? (4) Le mendiant, un ancien capitaliste vulgarisé par son avidité et son travail, avait voulu restituer aux ouvriers tout ce qu'il leur avait volé jusque-là, par repentir. Mais c'était inutile, d'après le Nietzsche d'Andler. Les prolétaires n'accepteraient pas comme charité ce qu'ils "réclameront comme un droit". Tout ce qu'il pouvait faire, ce "bête à cornes" philanthrope, c'était errer les montagnes, attendant la doctrine nouvelle de Zarathoustra. En outre, le capitalisme comme régime économique représentait tout ce que Nietzsche haïssait : "l'anarchie du marché, de l'échange, de la spéculation sur l'argent",

(1) Andler, R.D.M., nov.1910, p.516.

(2) N.V.P., T.I., p.153-154.

(3) Ibid., T.I., p.154.

(4) Ibid., T.III, p.270.

la concurrence et les grandes fortunes qui menaçaient le bien public (1). Surtout, le capitalisme était pour Nietzsche le machinisme. Dans son article de 1910, Andler releva la forte condamnation que Nietzsche prononça contre l'humiliation de l'ouvrier asservi par la machine : le travailleur n'était qu'un "appendice d'un automate". C'était là, aux yeux de Nietzsche, l'oeuvre honteuse du capitalisme moderne (2). Nietzsche n'était pas contre la machine qui épargnait le travail humain, mais il voulait un mode de travail digne de l'homme :

" Nietzsche, dit Andler, (tient) compte avant tout de la possibilité de relever la valeur humaine de travailler. C'est le point qu'on oublie quand on rappelle seulement ses durs aphorismes sur la caste du travail forcé" (3).

Une chose était sûre : dans l'utopie de Nietzsche, les "sinistres appétits capitalistes" n'auraient pas de place(4).

Dans Le Mouvement Socialiste, Berth avait utilisé la critique de Nietzsche de l'industrialisme moderne en 1905. Après l'article d'Andler, Séverac réitéra les arguments de Berth (5). Tous les deux citèrent l'Aurore

(1) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.530.

(2) Ibid., p.517-518, 529. Des fois Andler semble se rappeler de la critique de Marx. Cf. sa traduction du Manifeste Communiste (1901).

(3) Ibid., p.518.

(4) Ibid., p.525; N.V.P., T.III, p.203.

(5) J.B. Séverac, "Nietzsche et le socialisme", LMS, fév.1911, p.145-146; E.Berth, "Grève générale et social démocratie", ibid., 1-15 août 1905, p.532-533.

(aphorisme 206) où Nietzsche railla contre "l'esclavage des fabriques" et l'"asservissement impersonnel" de l'ouvrier, et contre la transformation de celui-ci en "une vis" ou un "bouche-trou". Selon Séverac, Nietzsche s'opposait même à l'esprit capitaliste du Lassalléanisme allemande qui était incapable de condamner cette transformation scandaleuse du travailleur. Nietzsche était l'ennemi impitoyable de toutes les formes du capitalisme, soient-elles bourgeoises ou ouvrières.

Gystrow aussi s'appliqua à dissocier Nietzsche du système économique contemporain, tout en avouant les éléments qui pouvaient les rapprocher l'un de l'autre (1). Dans la mesure où la philosophie nietzschéenne pouvait se résumer dans l'idée bourgeoise du surhomme et dans une hostilité à la petite bourgeoisie et au communisme, elle aurait pu devenir une philosophie du Capital. "Mais il n'en fut rien"; les idées de Nietzsche n'avaient pas de racines dans le terrain de l'argent :

" ... cette alliance (entre Nietzsche et le capitalisme), ni la bourgeoisie ni Nietzsche ont eu un instant conscience. Son surhomme habite l'Hellade ou l'Italie (de la Renaissance), mais pas à Berlin. Nietzsche n'avait pas eu la chance, comme Avenarius, d'être précepteur dans la maison de Stromburg" (2).

(1) E. Gystrow, LMS, oct.1909, p.199-200.

(2) Ibid., p.200.

Toujours soucieux des valeurs morales, Nietzsche lutta contre le capitalisme et la puissance d'argent qui, à travers Bismarck et les Philistins de l'Empire, semblaient fouler aux pieds les plus hautes valeurs morales. C'était là justement, observa Gystrow, l'erreur de Nietzsche : il avait été trop anti-capitaliste. Il n'avait jamais vu que le capital et l'argent du bourgeois pouvaient être un prélude nécessaire à la naissance de valeurs nouvelles, et qu'ils étaient en train de détruire ce à quoi il s'attaquait lui-même sans cesse: le clergé et la féodalité. Nietzsche ne se rendit jamais compte de l'oeuvre utile du capitalisme, et que le socialisme pouvait pousser cette oeuvre vers un avenir qui ressemblait au sien. Nietzsche n'était pas l'apologète de Rothchild.

2. NIETZSCHE ET LA BOURGEOISIE :

Les socialistes furent aussi sensibles à la critique de la bourgeoisie qu'à la critique du système économique. La brouille de Nietzsche avec Wagner était sans doute l'événement de sa vie le plus connu, et à travers cet épisode, on connaissait aussi son dégoût pour la bourgeoisie vulgaire et satisfaite de la nouvelle Empire Allemande. Ce fut ce dégoût qui le détourna de son grand ami. Jaurès en 1896 rapprocha Nietzsche des critiques de la bourgeoisie sotte et décadente et en voie de décomposition (1). Basch aimait le Nietzsche qui proclama une "guerre sans merci contre le pouvoir, la routine, la vie mesquine et bourgeoise,

(1) J. Jaurès, "Esthétique et socialisme", Le Matin,
le 21 août 1896.

chère au coeur de tout Philistin" (1). D'après Elie Faure, Nietzsche avait été plus sévère encore contre la bourgeoisie. Le mépris du philosophe pour les maîtres de l'heure était sans bornes. Toute cette société bourgeoise était pour lui une tartuferie gigantesque : le marchand se croyait noble, le banquier apôtre, l'histrion un artiste, le militaire un guerrier, et le ministre un chef. Quelle horde barbare, pour la sensibilité de Nietzsche !; et quelle foule d'esclaves et de parvenus qui n'avaient "aucune des qualités qui font aimer le conquérant !" (2).

Comment le philosophe qui exhorta aux hommes de "vivre dangereusement" aurait-il aimé une bourgeoisie apeurée ? Cette classe, dit Séverac à l'instar de Nietzsche, voulait enlever de la vie, de sa propre vie, tout caractère dangereux, toute possibilité de risque. Elle ne voulait que jouir, dans son état de vilaine couardise, d'une profonde et paisible sécurité (3). Et Séverac ajouta : tout danger pour un bourgeois venait du prolétariat; la tranquillité bourgeoise n'était possible qu'en éliminant la menace ouvrière. Voilà pourquoi les bourgeois faisaient du travail monotone et obligatoire leur "meilleure police". Chez Séverac, la critique de Nietzsche du régime contemporain n'atteignait que le monde de la classe exploiteuse.

(1) V. Basch, "F. Nietzsche", L.G.R., 17(1901), p.370.

(2) E. Faure, Les Constructeurs, (1914), p.202-203.

(3) Séverac, L.M.S., fév. 1911, p.146.

Nietzsche, observa Andler, "tient pour louable dans le socialisme son irrespect des classes dirigeantes actuelles" (1). La bourgeoisie n'avait plus le droit d'être la classe dirigeante de la civilisation, ayant perdu toutes les qualités qui avaient justifié l'aristocratie ancienne : la capacité de souffrir, de se sacrifier, de se dominer, de purifier sa grossièreté, et avant tout le sentiment qu'on avait des obligations envers la communauté. Il ne restait chez les aristocrates de l'argent qu'un épicurisme intellectuel, un égoïsme, et l'audace et l'insolence du vulgaire(2). Dans sa condition de lâcheté et de décadence, comment serait-elle digne d'être sauvée de la révolution sociale qui allait la pousser dans le gouffre ? Pour comble de malheur, la bourgeoisie avait mis la civilisation même en danger par son avidité féroce :

" Ce que Nietzsche reproche à la bourgeoisie présente, c'est cette grande et durable imbécillité d'une exploitation qui a allumé la guerre sociale dans toutes les usines, et qui nécessitera les compromis les plus onéreux si l'on veut ramener la paix nécessaire (pour faire subsister la civilisation)" (3).

Selon Andler, Nietzsche était plus dur envers la bourgeoisie que Jaurès même, en la refusant tout héroïsme et toute créativité (4). Nietzsche n'avait rien à voir avec les bourgeois capitalistes.

(1) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.516.

(2) N.V.P., T.II, p.176; Andler R.D.M. nov.1910,p.516.

(3) Andler, R.D.M., nov.1910, p.521.

(4) N.V.P. T.III, p.197-198, Cf.J.Jaurès, L'Armée Nouvelle, chap.X.

3. NIETZSCHE ET LA CLASSE OUVRIERE :

Est-ce que la critique de Nietzsche de la société contemporaine atteignait aussi la classe ouvrière et les espoirs démocratiques et socialistes que cette classe portait en elle ? Certains socialistes prirent Nietzsche au sérieux lorsqu'il méprisait la plèbe et l'appelait, à l'instar de Schopenhauer, "les "produits de fabrique" de la nature"(1). D'autres cherchèrent à le réconcilier, autant que possible, à la société des travailleurs.

Selon Andler, Nietzsche n'était pas un simple haisseur de la foule. Pendant la semaine sanglante de 1871, dit Andler, lorsque toute l'Europe bourgeoise maudit les communards pour le prétendu incendie du Louvre, le philosophe pour sa part ne tenait pas "les multitudes égarées" comme responsables. "... Là encore, commenta Andler, la compassion le conduisait" (2). Le Nietzsche d'Andler avait le goût des fêtes populaires napolitaines, où il découvrait "le reste d'un dionysisme rempli encore des dieux anciens et non corrompu de réflexions" (3). Dans une période de sa vie, ce Nietzsche avait même regardé le peuple avec des yeux wagnériens : c'était la masse déshéritée qui avait réellement besoin d'art car elle avait besoin d'embellir sa vie dure et pleine de souffrances (4). La classe ouvrière

(1) Basch, L.G.R., 17(1901), p.373.

(2) N.V.P., T.I., p.346.

(3) Ibid., T.III, p.270.

(4) Ibid., T.II., p.100, 176-177, 220.

représentait la barbarie, c'était vrai; mais elle était donc mieux que la classe dirigeante, car elle était moins corrompue par l'inculture et la petitesse bourgeoises, et elle était plus proche du sentiment tragique de la vie qui était la source de tout art véritable. Les travailleurs seuls pouvaient comprendre l'art tragique nouveau; la culture nouvelle naîtrait de la cité nouvelle des travailleurs. Nietzsche, nous rappella Andler, ne prédisait-il pas la fin du capitalisme avec une perspective wagnérienne ? Les ouvriers grandissants acquerraient toute la culture superficielle de la bourgeoisie mourante, se regroupaient, et remplaceraient les capitalistes en établissant leur propre vertu de production (1). Il conseilla aux ouvriers la grève même contre une bourgeoisie trop enrichie de spéculations, de concurrence et d'avidité :

" (Nietzsche) leur conseille la grève générale devant l'esclavage humiliant qui est leur condition dans une Europe trop embourgeoisée" (2).

Si cette grève n'était pas possible, il voulait que les ouvriers pussent échapper à l'Europe, et trouver leur liberté et leur héroïsme en ouvrant les continents neufs du globe, comme les "farmers" agressifs qui n'étaient soumis ni à un régime bourgeois ni à un parti révolutionnaire (3). L'idée de Nietzsche était claire :

"Un jour les classes ouvrières nous dépass-

(1) Ibid., T.II, p.177.

(2) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.530.

(3) Ibid., p.531.

seront en vertu et en culture. Voilà l'espérance (sic) principale. Elle est wagnérienne, elle est révolutionnaire" (1).

Si Nietzsche semblait parfois très dur envers la révolte du peuple, il ne fallait pas pour autant lui prêter "une thèse trop simpliste". La foule n'avait pas tort à cause du fait qu'elle se révoltait, et qu'elle l'emportait dans sa lutte contre le Capital. S'il n'y avait qu'un choix entre les revendications ouvrières et la défense de la bourgeoisie, c'était pour Nietzsche celles-là qu'il fallait approuver (2). D'après Andler, le régime présent resta toujours condamné par la philosophie nietzschéenne.

Séverac fut plus positif qu'Andler. Les sentiments de Nietzsche, prétenda-t-il, allaient à la classe ouvrières (3). Nietzsche avait senti l'élan révolutionnaire du prolétariat et "les grandes destinées" qui l'attendaient. C'était le prolétariat qui incarnait l'aspect dangereux et guerrier de la vie, précisément l'aspect que Nietzsche louait. C'était le prolétariat qui incarnait la négation de l'esprit bourgeois d'apaisement et de sécurité. Comment la bourgeoisie pouvait-elle s'opposer à ces jeunes forces ouvrières, elle qui avait "mené le monde civilisé au suprême degré de la corruption et de la platitude" ? Comment une telle bourgeoisie pouvait-elle rajeunir l'humanité ?

" A d'autres de sauver la dignité humaine

(1) N.V.P., T.II, p.100.

(2) Ibid., T.III, p.374.

(3) Séverac, L.M.S., Janv. 1911, p.146.

compromise, et, après s'être gardés de la contagion, de rajeunir une fois de plus l'humanité " (1).

Nietzsche ne l'avait pas dit, mais, proposa Séverac, il l'avait senti : ces "autres" qui établiraient une nouvelle civilisation, c'étaient les travailleurs. Roberty alla plus loin encore que Séverac : ce fut pour eux les travailleurs que Nietzsche avait travaillé, délibérément (2). Il mit le philosophe parmi Marx, Rousseau, Tolstoï et Guyau, c'est-à-dire parmi tous les libérateurs qui voulaient "répondre à la peine imméritée des ... foules" (3). Son cri d'alarme à propos de la science sotte par exemple, fut jeté " ... dans l'intérêt direct - je le répète - des foules démocratiques" (4). Nietzsche n'était pas contre la classe ouvrière en tant que telle. Il s'opposa, comme Ibsen, à tout ce qui était petit et lâche dans le peuple, bref à ses défauts. Tout son effort philosophique fut d'effectuer "l'aristocratisation de la foule", où chacun pouvait devenir "un aristocrate et un maître". Pour tous ces socialistes, Nietzsche était contre le plébéiens de l'esprit. Sa critique atteignait la bourgeoisie moribonde plutôt que les travailleurs dont la force et la grandeur augmentaient tous les jours.

(1) Ibid., p.146.

(2) E. De Roberty, F. Nietzsche (1902), 1ère partie.

(3) R. Verrier, Roberty, (1934), p.154.

(4) Ibid., p.154 (je souligne).

4. NIETZSCHE ET LA DEMOCRATIE :

Certains socialistes s'attaquèrent à la prétention que Nietzsche était un ennemi de la démocratie :

"On a répété souvent de Nietzsche, écrivit Andler, qu'il est anti-démocrate, et le snobisme aristocratique de tous les pays a essayé d'attirer Nietzsche à lui" (1).

Selon Andler, l'analyse des textes et surtout l'étude de la formation de sa pensée obligeaient "à une autre façon de voir". Nietzsche était assez réaliste pour ne pas déplorer l'avènement de la démocratie, puisque de telles attitudes de lamentation et de jubilation n'avaient rien à voir avec les sciences politiques. Ses descriptions hideuses de la démocratie grandissante ne résultaient pas d'une condamnation : "Nietzsche sait, constata Andler, qu'on n'enraye pas les révolutions nécessaires. Sa justification de la démocratie est peut-être méprisante, mais elle est effective" (2). Personne n'avait vu le côté positif de la démocratie mieux que Nietzsche. Elle était le prolongement de l'idée rationnelle. A cause de la démocratie les rapports entre les institutions et les individus perdraient leur ancienne auréole religieuse, et toutes les croyances vieilles s'effondraient. Andler et Berth furent tous les deux très sensibles à cette appréciation nietzschéenne:

(1) N.V.P., T.III, p.183.

(2) Ibid., p.186.

la démocratie était essentiellement une force de dissolution. La démocratie pouvait augmenter l'autonomie des individus, et même "leur croissante incapacité de respect" (1). Elle pouvait surtout dissoudre le monstre de la pesanteur, ce "plus froid des monstres froids", l'Etat gigantesque et maladif de l'époque moderne (2). La démocratie était peut-être incroyablement laide, mais elle pouvait nous guérir à tout jamais de la tentation de la tyrannie. Cela seul suffisait pour la justifier aux yeux de Nietzsche. Lorsque les anciens rapports et les anciennes superstitions seraient détruits, l'homme serait obligé à en trouver d'autres (3). C'était là que commencerait la construction sociale nouvelle dont Nietzsche rêvait. Autrement dit, une des préconditions pour la création de l'utopie nietzschéenne était l'établissement de la démocratie. Lorsque Nietzsche voulait que son aristocratie de l'esprit minât les croyances vieilles, il savait bien que de telles actions mèneraient à la société démocratique (4). Mais il ne voulait pas s'arrêter là. Il voulait plutôt "en tirer partie au mieux des intérêts d'une civilisation supérieure" (5). S'il voyait la démocratie comme une fin peu souhaitable, il la croyait une étape indispensable vers un avenir plus glorieux. Ici commençait "la doctrine la plus secrète du surhumain" : la

(1) Ibid., T.III, p.185; L.M.S. avr.1908, p.310.

(2) N.V.B., T.II, p.171-175.

(3) Ibid., T.III, p.183-184.

(4) Ibid., T.I., p.215.

(5) Ibid., T.III, p.183.

démocratie était la précondition d'une espèce surhumaine. En faisant valoir l'énergie, la diversité, et la dignité humaine, et en laissant en liberté les esprits dont la besogne serait de préparer la civilisation nouvelle, elle seule rendrait possible une humanité régénérée (1). De ses "habitudes viriles", sortiraient les hommes "des âges classiques, habitués à simplifier, à accuser les traits, à se montrer dans la nudité de la force" (2). Nietzsche considérait la démocratie comme un mal nécessaire.

Aucun autre socialiste n'analysa le rapport entre Nietzsche et la démocratie aussi minutieusement qu'Andler. Cependant, Roberty fut plus audacieux et plus apologétique dans son interprétation. Nietzsche était selon lui un "démocrate de haute race", "un libertaire", dont la doctrine démocratique s'élevait au-dessus "du simple égoïsme communautaire". Nietzsche ne s'opposa pas à la démocratie per se, mais à "la royauté fainéante du suffrage universel" avec laquelle on avait l'habitude d'identifier la démocratie. Nietzsche au contraire prêchait l'effort continu à se dépasser. Il ne flattait pas les esprits moutonniers. Il disait aux foules : "Ne songez pas seulement à vous étendre, mais à vous élever !". Cette idée était, selon Roberty, le vrai sens à donner à toute doctrine démocratique, et c'était Nietzsche qui l'avait découvert, et qui l'avait prêché à un monde dormant sous le poids de la paresse bourgeoise(3).

(1) IBid., T.I, p.215; T.III, p.187; et R.D.M. nov. 1910, p.537-538 - mais. Cf. N.V.P., T.I., p.204.

(2) N.V.P. T.III, p.468-469.

(3) E. Roberty, op.cit., 1ère partie.

5. NIETZSCHE, LE SOCIALISME, ET LA REVOLUTION SOCIALE :

Nietzsche n'était pas un socialiste, mais il n'était pas non plus un ennemi du socialisme au sens vulgaire et réactionnaire. Il était peu de socialistes avant 1914 qui s'attaquèrent à Nietzsche à cause de ses dures paroles contre les "tarantules" et "les prêtres de l'égalité", comme il appelait les révolutionnaires de son époque. Les uns, comme Genet et Thomas, s'indignaient de ceux qui voulaient utiliser le philosophe contre le mouvement ouvrier:

" J'ai lu autrefois avec une très vive joie le Zarathoustra, avoua Thomas. Dès lors, j'étais socialiste et je m'indignais de la contradiction absolue que certains veulent établir entre le socialisme et l'ardente pensée sociale de Nietzsche" (1).

D'autres essayèrent d'excuser son hostilité ou du moins de la nuancer. Mélià par exemple croyait Nietzsche proche du socialisme (2). Son hommage à Wagner, "son plus intime ami", était en même temps, dit Mélià, un hommage "à nos aînés de 1848" sans lesquels Wagner serait inconcevable. En outre, beaucoup chez Nietzsche aurait pu le rapprocher de Liebknecht. N'aurait-il applaudi la lutte de celui-ci contre le monstre qu'était Bismarck ? En vérité, Nietzsche et le socialisme étaient engagés dans la même lutte contre les mêmes

(1) Viollis, L.G.R., p.121., 126.

(2) J. Mélià, "F. Nietzsche et le socialisme", L.P.R.
le 30 août 1900.

ennemis. C'était dommage que, bien que côte à côte, ils ne se donnassent jamais la main l'un à l'autre. Malheureusement, Mélia s'arrête où il aurait peut-être dû commencer : il n'expliqua pas pourquoi cette amitié n'avait pas eu lieu.

Andler posa le problème d'une manière différente : ce n'était pas une simple question de décider si Nietzsche était pour ou contre le socialisme, mais de savoir si Nietzsche croyait le socialisme utile dans la construction de la société future :

"Dans cet effort pour appliquer le transformisme aux faits sociaux, de quel secours nous peut être le socialisme comme doctrine, et quelle force peuvent nous apporter les passions qu'il déchaîne ? Il n'y a d'autre façon d'aborder le problème des opinions sociales de Nietzsche" (1).

Selon Andler, c'était exact que Nietzsche ne croyait pas "que les systèmes socialistes (apportaient) le plan réalisable d'une reconstruction nouvelle" (2). Il se méfiait de l'utopie socialiste, telle qu'il la connaissait. Il ne vit dans le socialisme que la généralisation des valeurs et des vulgarités bourgeoises : le socialisme, malgré ses propres prétentions, ne remplacerait le régime bourgeois qu'en faisant de tout le monde des bourgeois (3). Le résultat

(1) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.515-516.

(2) Ibid., p.516.

(3) Ibid., p.516, 519-524.

de cet embourgeoisement universel serait, à ses yeux, l'étouffement de la vie, une félicité médiocre où toute vertu et tout vice seraient petits et moyens, bref, l'enlaidissement de l'Europe. Pourtant, affirma Andler, Nietzsche souhaitait toujours que le socialisme fût établi. Malgré toute cette décadence à laquelle il nous conduirait, le système nouveau avait son côté salubre. Pendant la première période de sa vie de penseur, Nietzsche croyait que le socialisme seul pouvait créer l'infrastructure sociale nécessaire pour accomplir la besogne régénératrice des surhommes :

" Elle (la révolution sociale) édifierait des digues monstrueuses et des ramparts contre des barbaries pires, contre la mauvaise hygiène, l'insuffisante instruction, le servage matériel et mental ... Elle rend possible ... une plantation humaine renouvelée"(1).

Plus tard, Nietzsche, toujours d'après Andler, continue à désirer le socialisme, bien que l'accent fût plutôt sur l'oeuvre négative qu'il accomplirait. Comme la démocratie, le nouveau système social détruirait les régimes anciens et les structures vieilles, faisant ainsi un travail indispensable pour la naissance de la civilisation de Zarathoustra (2).

Les opinions de Nietzsche sur la révolution sociale qui inaugurerait le socialisme étaient beaucoup plus

(1) Ibid., p.524.

(2) N.V.P., T.III, p.377-382.

nuancées qu'on ne croyait, affirma Andler. Il avait envisagé "sérieusement" l'étouffement de la révolution. Mais il avait vu la faiblesse et la corruption de la bourgeoisie, et il était venu à accepter cette éruption sociale, même à la souhaiter. Comment ne pouvait-il pas approuver une révolte contre un régime fondé sur un machinisme brutal et haïssable, contre "ce monstre géant et aveugle" qu'était le capitalisme ? Il pouvait aimer aussi d'autres résultats de la lutte révolutionnaire : elle libèrerait les énergies individuelles; elle ferait sortir de la foule les grandes individualités qui dirigeraient le peuple dans son oeuvre de sang et de destruction. Dans la révolution sociale tout serait débridé, et de la force sauvage et des émotions déchaînées sortirait le "rajeunissement viril" de l'Europe(1). Ecrivant sur ce problème plus tard, Andler affirma que Nietzsche aurait pu même aimer la Révolution d'Octobre et le Bolshévisme, "ce dernier désarroi" sanglant, à cause de leur "pessimisme fort" et de leur destruction de tout ce qui était déjà mort et condamné (2). Il avait prévu ce grand effondrement social, et il était venu à le souhaiter. Mais jamais Nietzsche ne s'était occupé de légitimer cette révolution; elle était inexorable :

" Toutefois, Nietzsche croit à la Révolution sociale. Elle sera pleine d'erreurs, mais il faut la prévoir comme un fait, et s'interroger sur la légitimité d'un fait, est besogne oiseuse. Il s'agit de savoir ce qui le rend

(1) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.523.

(2) N.V.P., T.III, p.426; H. Lefèvre, "Une heure avec Ch. Andler", L.N.L., le 12 nov. 1932.

probable et quel est le parti qu'on en peut tirer " (1).

La révolution inaugurerait des périodes de transition qui seraient riches en possibilités de mutation sociale, et qui montreraient clairement ce qui était caduque et incapable d'être transvalué dans l'ancienne société. Nietzsche était arrivé à vouloir déchaîner le "chien de feu" révolutionnaire, mais il espérait pouvoir diriger ses vacarmes et ses vomissements de boue et de sang vers une fin plus digne de l'homme que le socialisme. Le socialisme et la révolution, constatait Andler, étaient aux yeux de Nietzsche des moyens, jamais des fins (2).

Nietzsche ne connaissait ni le socialisme, ni des révolutions, ni l'industrialisme; "... sa discussion (de la question sociale), dit Andler, retarde comme une vieille discussion du temps de Gracchus Babeuf"(3). Le socialisme dont Nietzsche se fit le critique furieux était le socialisme des Bebel et des Liebknecht, c'est-à-dire "un rodbertisme vague vulgarisé par Lassalle", plein d'un "esprit haineux et de pharisaïque justice et de violence" (4). Andler lui-même s'opposait à ce socialisme-là, et à son marxisme étriqué. Nietzsche, affirma-t-il, était plus proche du marxisme "tel que nous l'interprétons aujourd'hui" (1910) ; et sans doute le philosophe ne se serait pas opposé à ce

(1) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.523.

(2) Ibid., p.516, 519-524.

(3) Ibid., p.521.

(4) Ibid., p.520.

socialisme moderne. Quoi qu'il en soit, les attaques de Nietzsche contre la révolution et la république sociales n'étaient pas tout à fait sincères : ses dures paroles n'étaient que des masques cachant sa vraie pensée (1). Car enfin Nietzsche s'exprimait à travers ses attaques, mais sa propre position était ailleurs, au-delà des attaques. D'après Andler, les rapports à établir entre Nietzsche et le socialisme se trouvaient dans la pensée utopique et morale du philosophe, et non dans ses critiques mal informées.

Gystrow et Severac s'appuyèrent tous les deux sur cette ignorance de Nietzsche à l'égard du véritable socialisme pour excuser ses injures. Nietzsche s'opposa au socialisme des ouvriers, écrivit Gystrow, car il voyait dans l'Etat communiste un nivellement généralisé à la façon des corporations petites bourgeoises (2). Il n'avait pas su faire une distinction entre la démocratie politique des corporations, et la démocratie économique du socialisme. Gystrow partagea le dégoût de Nietzsche devant le spectacle parlementaire. Tous les deux méprisaient les "leaders" à l'Assemblée qui, au lieu d'être des grands individus élevant la masse, s'emparaient d'elle et flattaient ses mauvais instincts. Le résultat inévitable, était la destruction de toute grandeur et de noblesse d'âme. Mais la démocratie économique, affirme Gystrow, était toute autre. Et comme Nietzsche l'aurait aimée, cette autre démocratie, s'il

(1) N.V.P., T.II, p.542.

(2) Gystrow, L.M.S., oct. 1909, pp.197-198.

l'avait connue ! L'économie était plus complexe que la politique. Seuls des grands hommes pouvaient la diriger. Etablir donc la démocratie économique, c'était créer les conditions desquelles pouvaient sortir des grandes personnalités :

" En réalité, fonder la démocratie économique, c'est bien établir l'aristocratie de la masse. Rien ne fait sortir les personnalités de la masse où elles se confondaient que les responsabilités économiques qu'elles endossent. Sur cette base seulement le développement moral et intellectuel de l'individualité est possible. Et ce développement n'est cependant que l'idéal de l'humanité. Le réveil du sentiment de la personnalité a toujours été en histoire un signe de printemps" (1).

C'était là aussi l'idéal de Nietzsche, Nietzsche se disait un ennemi du socialisme, mais en fait, il était du même côté.

Selon Séverac, la critique nietzschéenne du socialisme ne touchait que le socialisme allemand dont il avait très bien vu les insuffisances et les dangers (2). Comment aurait-il pu aimer un parti qui empruntait son idéal à la bourgeoisie et qui était lui-même atteint jusqu'au fond

(1) Ibid., p.202-203.

(2) Séverac, L.M.S., janv.1911, p.144-146.

par la pusillanimité et par la fainéantise bourgeoises ? Pour comble de malheur, la sociale-démocratie visait à transformer l'esclavage des usines, par une alchimie de marxisme vulgaire, en vertu. Plus de lutte des classes, pour ces gens-là; seuls la paix, l'apaisement, le compromis. Au fond, rien de nouveau.

" Aussi Nietzsche se détourne-t-il avec dégoût d'un socialisme et d'un parti socialiste où l'objectif suprême semble être de marchander et d'émasculer" (1).

Si Nietzsche avait pu lire Marx, avec lequel il avait tant en commun, il aurait pu faire la distinction nécessaire entre le véritable socialisme révolutionnaire, et sa "fausse interprétation démocratique" colportée en Outre-Rhin (2).

Pourtant si l'apologie de Gystrow ni celle de Séverac répondent à l'essentiel de la critique de Nietzsche, à savoir que le socialisme, en tant que mouvement de masse, mènera à la décadence, car tous les mouvements populaires étaient les résultats de dégénérescence et de nihilisme. Selon Nietzsche, on ne pouvait pas bâtir une cité nouvelle sur de la pourriture. Et enfin quelle réponse existe-t-il à cet argument, sauf d'affirmer, contre la philosophie, qu'il s'est trompé ? Faure s'étonna que Nietzsche n'aimât pas la Révolution française, qui incarnait si bien tous les principes de sa philosophie (3). La Révolution avait

(1) Ibid., p.145.

(2) Ibid., p.146, 147.

(3) E. Faure, op.cit., p.204.

frappé à mort toute l'immobilité de l'ancien régime, avait renversé toutes les choses corrompues, tous les murs lézardés d'un monde vieux et fatigué. C'était grâce à la Révolution et à Napoléon que Nietzsche avait pu être "un bon Européen". Mais Nietzsche ici ne se montre pas assez nietzschéen : lui qui avait su percevoir tous les masques, n'avait jamais vu la Révolution qu'à travers l'image caricaturée que s'en faisait la bourgeoisie. Il n'avait jamais vu son erreur.

Ce problème de la nature des mouvements populaires avait préoccupé Jaurès lors de ses conférences sur Nietzsche en 1902. La plupart de ses trois conférences fut consacrée à cette question essentielle (1).

Nietzsche lui-même affirma, dit Jaurès, que le but final de l'humanité était le socialisme. Mais il croyait aussi que le socialisme, tout comme le Christianisme et comme la Révolution française, instaurait un régime de médiocrité et de décrépitude. Jaurès s'éleva éloquemment contre cette opinion. Où était la décadence pendant l'époque après le Christ ? Assurément pas chez les Chrétiens, répondit Jaurès. C'était l'Empire romain qui était frappé au coeur. Ses aristocraties inutiles, ses chefs névrosés comme Néron et Héliogobale, ses pratiques religieuses exotiques l'amenèrent inexorablement vers la déchéance. Selon Jaurès, c'était le christianisme qui représentait les valeurs viriles. Il avait pris la place d'une noblesse romaine

(1) J. Jaurès, "La Philosophie de Nietzsche et le socialisme", B.E.J., N°3 (1961), p.11-14.

corrompue, et avait réussi à s'emparer de tout ce que cette noblesse en train de mourir avait jusque-là accompli, c'est-à-dire de toute sa grandeur passée. De même les mouvements de masse modernes : la révolution de 1789 n'avait pas été le triomphe de la faiblesse sur la force, comme avait pensé Nietzsche :

"Tout au contraire, c'était du côté de la Révolution que se trouvait la vraie force, qui s'était accumulée depuis des siècles" (1)

La pourriture, ce fut avec l'aristocratie; la santé, avec tout ce qui était contre elle, les bourgeois, les travailleurs, les intellectuels qui la dénoncèrent au nom d'une autre beauté. Les résultats de cette révolution n'étaient pas la dégradation de l'homme et l'uniformisation de la civilisation. En vérité, le contraire était le cas : la Révolution avait sauvé toutes les conquêtes culturelles de l'ancien monde, et avait créé plus de diversité, plus d'énergie, plus de vie. Nietzsche avait raison en partie. Les sociétés si vivantes issues de la Révolution s'étaient pourries à leur tour. Jaurès s'accorda avec Nietzsche dans la dénonciation de celui-ci de la démocratie bourgeoise moderne. Mais maintenant, ajouta Jaurès, il y avait le prolétariat qui représentait la force et la conscience. Le socialisme moderne, n'était pas la "coalition de toutes les faiblesses, des égoïsmes débiles" (2). Il était le redressement contre la débilité, la volonté de puissance à l'oeuvre. Nietzsche avait eu raison de condamner les

(1) Ibid., p.12.

(2) R. Haas, "Jaurès à Genève", L.P.R., le 26 fév.1902.

sentiments d'envie, de jalousie et de ressentiment, mais ces sentiments n'accompagnaient pas les mouvements populaires, comme il croyait. Le socialisme n'avait rien à faire avec eux, car il ne flattait pas les vices lâches et vils. Il détruirait ce qui était pourri, et il porterait plus haut ce qui était grand et noble dans le passé. Le prolétariat révolutionnaire qui portait le socialisme en lui n'était pas comme le laid "chien de feu" auquel Nietzsche identifia la révolution sociale. La révolution ne serait pas un vomissement de boue et de flamme. Nietzsche s'était beaucoup trompé. On n'avait pas besoin de quelques esprits solitaires pour sauver l'humanité, car elle pouvait se sauver elle-même. Jaurès ne fit pas de Nietzsche un ennemi du socialisme. Sa pensée semble être la même que celle de Séverac, de Gystrow et de Faure : si Nietzsche avait connu le vrai socialisme, ou s'il avait compris l'esprit profond qui animait le prolétariat révolutionnaire, il aurait vu que ces forces nouvelles représentaient tout ce qu'il aimait lui-même.

6. NIETZSCHE, LA QUESTION FRANCO-ALLEMANDE ET LE NATIONALISME :

Il est à remarquer que, dans un monde empoisonné de nationalisme revanchard, aucun socialiste de l'époque avant 1914 ne s'opposa à Nietzsche à cause de sa nationalité. Tout au contraire, ils étaient tous sensibles à ses dures paroles contre l'Allemagne et son Empire, et contre le Chef d'Etat qui avait humilié la France. Les socialistes étaient contre l'Allemagne bourgeoise et impérialiste, mais Nietzsche à leurs yeux n'y appartenait pas :

Jaurès, dans sa première conférence à Genève, fit un exposé de la déception du philosophe après la victoire allemande de 1870, et de son repliement sur lui-même face à un pays médiocre dans son triomphe et mesquin dans ses jubilations (1). L'attitude de Nietzsche à l'égard de l'Allemagne continua à intéresser Jaurès : en 1909, pendant sa lecture d'une biographie du philosophe, ce fut l'histoire de ce désenchantement qui l'attira le plus (2). Gystrow fut plus affirmatif : Nietzsche haïssait l'Allemagne de son temps, et il détestait avant tout le héros de l'Allemagne national-libéral, Bismarck, dont il prononçait le nom "en riant" (3). Andler, un Alsacien et donc touché personnellement par les événements de 1870, alla beaucoup plus loin encore: ses analyses des daitribes de Nietzsche

(1) Jaurès, B.E.J., 3 (1961), p.8-9.

(2) Par exemple, les passages soulignés dans D. Halévy, La vie de F. Nietzsche (1909), pp.169, 185, 186, 188, 189.

(3) Gystrow, L.M.S., oct. (1909), p.199.

contre l'Allemagne victorieuse n'omirent aucune condamnation, aucune injure. Andler trouva "méritoire" qu'un Allemand, en plein triomphe national, s'opposa au nouvel ordre bismarckien (1). En ce qui concerne Bismarck lui-même, Andler consacra trois pages de sa monographie à la critique acerbe que fit Nietzsche du Chef d'Etat, sans mitiger aucune insulte : Bismarck le comédien, l'empoisonneur mégalomane, le jaloux mensonge, le violent exploiteur - tout se trouve dans ces pages (2). Pour Andler, Nietzsche n'avait rien à voir avec l'Allemagne, ni avec celle de Bismarck ni avec celle de Moltke : "C'est l'Allemagne anti-bismarckienne précisa-t-il, qui est le berceau de la pensée de Nietzsche" (3). S'il situa Nietzsche "dans son temps" en écrivant sa monographie, son philosophe était carrément contre le temps qu'il vivait, comme le premier Wagner : contre l'hégémonie prussienne et son esprit réactionnaire, contre la science officielle, contre le romantisme corrompu (4). Au lieu du "Prussien" et du "bon Allemand" de ses calomniateurs officiels tels que Fouillée, Nietzsche était "le Thuringien, l'artiste rebelle", dont la pensée devait beaucoup à l'ambiance helvétique. Même le "fauve blond" de Nietzsche, que Fouillée identifie aux "vieux Germains" fut dépouillé de tout contenu nationaliste : ce n'était pas aux héros germaniques que pensait Nietzsche, mais plutôt au "Dorein blond"

(1) N.V.P., T.III, p.177-178.

(2) Ibid., T.III, p.181-183.

(3) Lefèvre, L.N.L., le 12 nov. 1932, p.8.

(4) Ibid., p.8.

de la Grèce antique (1). Ce n'était qu'en écrivant La dernière philosophie de Nietzsche, à la fin des années 1920, qu'Andler admit quelques traits de tentomanie et de pan-germanisme dans l'oeuvre du philosophe (2). Dans ses premières analyses des années 1900, ces traits furent forcément niés.

L'attitude de Romain Rolland fut plus nuancée, à cause sans doute de ses propres rapports problématiques avec l'Allemagne. Nietzsche était à la fois l'anti-Allemand et le symptôme d'une Allemagne en décadence. Il était d'abord le "moins Allemand que tous les Allemands", l'homme libre des mensonges de son pays et le moraliste qui avait su déchirer les voiles derrière lesquels l'Allemagne réelle se cachait (3). Rolland pouvait trouver ses propres sentiments dans le Nietzsche qui condamnait sans cesse la vulgarité et la bassesse de l'Allemagne de son temps. "Je me défie un peu, écrivit-il, de la Frömmigkeit du bourgeois allemand ordinaire. Nietzsche s'en défiait beaucoup". Et plus tard : "Nietzsche a déjà dit ce qu'il faut penser de cet idéalisme (de l'Allemagne). Chaque peuple a son hypocrisie" (4). Mais à ce Nietzsche se mêlait un autre : le Nietzsche maladif, l'orgueilleux victime d'une nation orgueilleuse. Il s'était opposé aux défauts de son pays, mais les portait en lui-même (5).

(1) Andler, N.C., mars 1903, p.84.

(2) N.V.P., T.III, p.310-311. Mais aussi dans N.V.P. T.III, p.138 (publié 1922).

(3) R. Cheval, "Rolland et Nietzsche", BAR, N°42, déc.1957, p.13.

(4) Ibid., p.13.

(5) R. Cheval, Rolland et l'Allemagne, (1963), p.207.

Au Nietzsche critique de l'Allemagne, s'ajouta tout naturellement le Nietzsche qui aimait la France et qui rendit hommage à la culture dont la France était le dépositaire. Quelques socialistes firent de lui un Latin manqué :

"On sent en lui, écrivit Blum, le raffiné du Midi, le dilettante cosmopolite choqué par l'homme du Nord, par la barbarie blanche" (1).

D'autres indiquèrent avec un vif plaisir ses belles paroles sur la supériorité de la culture française - "une culture véritable" - vis-à-vis de la culture allemande, paroles que les philistins de son pays ne lui pardonnèrent jamais(2). Andler soulignait toujours le Nietzsche qui aimait la France et qui combattait contre le "mépris des Français" chez ses compatriotes (3). Nietzsche était du côté de la France contre son propre pays. C'était là une des raisons pour lesquelles Andler prit la défense du philosophe: "Je reste fidèle à mon solitaire rêveur, écrivit-il, à une amie pendant la guerre de 1914-1918, parce que sa pensée est notre alliée dans la crise actuelle" (4). Séverac donna le débat une dimension plus cosmique : le cas de Nietzsche n'était pas le drame d'un individu, mais "rien moins que

(1) L. Blum, L.H., le 15 mai 1905.

(2) J. Mélià, "F. Nietzsche et le socialisme", L.P.R., le 30 août 1900; R. Rolland, Chère Sophie (1959)p.149; E. Berth L.M.S., juillet 1908, p.54; Le passage souligné par Jaurès dans D. Halévy, La Vie de F. Nietzsche (1909), p.113.

(3) N.C., mars 1903, p.84; avr. 1903, p.101.

(4) Lettre manuscrite à Mme Houdré, le 13 mai 1917.

la lutte entre deux grandes cultures", celle de l'Allemagne romantique et celle de la greco-latinité classique, celle de la Baltique embrumée et celle de la Méditerranée ensoleillée (1). Et en vérité, dit Séverac, les latins pouvaient retrouver leur latinité perdue ou oubliée dans la philosophie nietzschéenne. Dans le combat des socialistes français contre ce qui était malsain et caduque en Allemagne, Nietzsche était, à leurs yeux, un des leurs.

Nietzsche était des leurs, mais il était en même temps cosmopolite et européen. Cet aspect les rapprocha davantage de Nietzsche. Les uns rendirent hommage au "bon européen" qui "avait expurgé sa critique et sa théorie de tout résidu nationaliste" et qui était "une des tendances internationales de la culture européenne" (2). D'autres aimèrent le rêveur du "bon européenisme" et de "l'Europe solidaire", ennemi du nationaliste borné (3). D'après Andler, Nietzsche voulait subordonner tout nationalisme, tout patriotisme, "au souci de l'humanité", et à cette fin voulait créer une race européenne métissée qui habiterait une Europe unifiée et pacifiée (4). Selon le Nietzsche d'Andler, "la vie appartient à la République européenne" (5).

(1) J.B. Séverac, "Nietzsche et la jeunesse", L.M.S., mars 1911, p.222-223.

(2) Blum, L.H., le 15 mai 1905.

(3) Méliat, L.P.R., le 30 août 1900; R. Cheval, B.A.R., déc. 1957, p.19; J. Droz Relations franco-allemandes (1966), p.68.

(4) N.V.P., T.III, p.177, 189.

(5) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.533-537.

Un Nietzsche français se baignant dans le soleil du Midi et clamant sa haine de l'esprit philistin et bismarckien, un Nietzsche songeant d'un nouvel européenisme - un tel Nietzsche fut accueilli par les socialistes français avec ardeur.

7. NIETZSCHE ET LE MILITARISME :

Le Nietzsche cosmopolite et anti-nationaliste si cher aux socialistes français, pouvait-il être l'apologète des guerres et du militarisme ? Si quelques socialistes aimèrent son appel à la lutte et à la volonté forte et inébranlable, peu d'entre eux firent de lui le barde des guerres nationales et de la militarisation de l'Europe(1).

Ce fut Andler qui essaya de dissocier Nietzsche de l'idéologie militariste que certains lui avaient prêtée. Nietzsche, affirma Andler, était profondément hostile au militarisme. Il était contre les guerres parce qu'elles gaspillaient le meilleur sang de l'Europe, et contre "cette usure des individualités" qu'était le machinisme militaire moderne. Il s'attaqua aussi à l'idée d'une paix armée, cette "reviviscence du plus lointain passé sauvage", et à la rivalité d'armements qui n'était à ses yeux que provocation et hypocrisie. "Nietzsche n'a pas entonné l'hymne à la guerre", protesta Andler, Nietzsche rêvait d'un temps où la glaive serait à jamais brisée. Il voulait que la société future pacifiée prît pour maxime : "il vaut mieux

(1) Voir par exemple B. Basch, "F. Nietzsche", L.G.R., 17 (1901), p.373, mais cf. son ouvrage La Guerre de 1914 (s.d.) p.89-90. Voir aussi R. Cheval, Rolland et l'Allemagne (1963), p.346.

périr que haïr et craindre; il vaut mieux périr deux fois que de se faire haïr et redouter". Nietzsche disait parfois, il est vrai, que repousser la guerre était le début de la décadence d'un peuple. Mais il ne fallait pas oublier que "ces maximes machiavéliques... sous-entendent que les meilleures méthodes de guerre ne consistent plus aujourd'hui à verser du sang". Nietzsche voulait que l'homme devînt guerrier, mais la guerre dont il s'agissait ici était "la guerre idéale", et non la guerre sanglante du militarisme contemporain. Voilà le vrai Nietzsche ! Contre les interprètes belliqueux ou injustes, Andler était inflexible :

"Telle est sur les guerres européennes, l'opinion immuable de celui qui a été présenté tant de fois comme l'apologète de la sainte dévastation" (1).

Mais Nietzsche n'était pacifiste qu'en ce qui concernait l'Europe et le monde civilisé. C'était "une grave proposition", indigne de lui d'ailleurs, nous dit Andler, que celle de pousser l'Europe à faire la guerre aux barbares, de les conquérir, et de les déporter pour qu'ils pussent prendre la place des travailleurs blancs dans les ateliers européens (2). Andler ne chercha pas à atténuer cette attitude de Nietzsche, indéfensible pour un socialiste.

(1) Andler, R.D.M., nov.1910, p.533; N.C., avr.1903, p. 101; "La morale de Zarathoustra", R.H.P., 4 (1930), p.169; N.V.P., T.III, pp.171, 172-173, 305. Cf. Le commentaire de la rédaction de la Paix par le droit (1924) p.68, 102-103.

(2) N.V.P., T.III, p.173-175; R.D.M., nov.1910, p.532-533.

Mais, dit Andler, comme Nietzsche aurait été plus grand encore s'il s'était appelé un "bon Africain" en même temps que "bon Européen" ! Et comme il aurait été mieux de nous inciter à éduquer les barbares au lieu de les massacrer ! Mais il n'en fut rien : Nietzsche tenait les peuples non-civilisés "pour des brutes de couleur qu'on peut traquer". Cette oeuvre de colonisation et de déportation diminuerait la brutalité qui régnait en Europe, et cela pouvait la justifier. "Nietzsche ne se retrouve à sa propre hauteur qu'en songeant à l'Europe" dit Andler. Le philosophe aussi, malgré ses protestations, avait été marqué par la brutale ère impérialiste, et cela l'empêcha de suivre sa pensée jusqu'au bout. Car enfin ce qui comptait, c'était sa pensée dont "la beauté hardie", poussée jusqu'au fond, nous ferait tendre la main à tous les peuples (1). Le nietzschéisme était parfois plus logique et plus moralement justifiable que Nietzsche lui-même. La philosophie nietzschéenne était toujours l'ennemi du régime bourgeois contemporain même quand le philosophe lui-même faisait défaut. C'était là peut-être l'essentiel.

(1) N.V.P., T.III, p.175.

C H A P I T R E I I

L'UTOPIE DE NIETZSCHE ET LE SOCIALISME

1. NIETZSCHE REVOLUTIONNAIRE ET CONSTRUCTEUR DE

LA VIE NOUVELLE :

Nietzsche n'avait rien à voir avec le régime capitaliste et bourgeois. En outre, s'il souhaitait la révolution sociale et s'il voulait l'établissement du socialisme, il n'envisagea jamais cette société nouvelle comme la fin de l'évolution historique. Que voulait-il donc ? A quoi visait sa philosophie sociale ? Quel était le côté positif de sa critique furieuse du régime contemporain ? Et d'abord, est-ce que son utopie s'inspirait du passé, d'un âge d'or qui existait jadis, ou est-ce qu'elle se situait dans un avenir qui serait la négation de tous les systèmes sociaux qui avaient jusque là existé ? Voulait-il rétablir un régime ancien ou créer un régime nouveau ? Etait-il réactionnaire ou révolutionnaire ?

Pour la majorité des socialistes, Nietzsche était le philosophe d'un iconoclasme courageux et libérateur, et le porteur d'une révolution qui aboutirait à une utopie sans précédent aux niveaux morale et sociale. Nietzsche n'avait rien à voir avec ce qui était et ce qui avait été; la philosophie nietzschéenne prêchait, à sa manière, une révolution. Fournière, Gystrow, et Blum trouvèrent dans l'oeuvre de Nietzsche une pensée qui s'était battue contre les routines, les traditions et les institutions du passé, contre tous les idéaux et les formes sociales des époques périmées, contre tous les rêves idylliques d'un ancien âge d'or si cher aux Romantiques et aux nationalistes (1). Andler fut plus lyrique : Nietzsche était un Siegfried, un guerrier contre l'ennemi qui sur sa lance de fer "porte gravées les runes de la coutume, de la loi, de toutes les traditions vieilles" (2). Il était le révolutionnaire contre tous, celui qui minait tout ce qui était vieux, toutes les erreurs "soit aristocratiques soit plébéiennes" (3). Il prêchait la révolte quand les vieilles formes sociales devenaient des fardeaux pour la vie, car "Rien n'importe à la vie comme d'élargir, de disloquer, d'abattre des vieilles dépouilles" (4). Toujours Nietzsche était contre le passé : qu'était-ce que l'idée du retour éternel sinon un moyen de nous libérer de "l'esprit de pesanteur",

(1) E. Fournière; L'Artifice nationaliste (1903), p.109; Gystrow, L.M.S. oct. 1909, p.197-198; L. Blum, L.H. le 21 mars 1905.

(2) N.V.P., T.I., p.10.

(3) Ibid., T.I., p.215.

(4) Ibid., T.II, p.187.

c'est-à-dire le passé qui nous accablait et qui empoisonnait la vie ? (1) Qu'était-ce que la base transformiste de la philosophie nietzschéenne sinon une haine de toute société immobile et d'une volonté de transformer l'essence et de l'homme et de la société ? (2).

" Cette grande campagne qu'il (Zarathoustra) a faite contre les Eglises et les prêtrises, contre les Etats et les hommes politiques, ces renversements de toutes les morales et de toutes les hiérarchies, cette nouvelle philosophie des lumières, dont l'avènement ferait des solitaires de la pensée libre, les législateurs de l'avenir, qu'est-elle autre chose, si ce n'est pas une Révolution ?" (3).

Finalement, Jaurès aussi fut conscient que la philosophie nietzschéenne était foncièrement révolutionnaire. Il croyait même que cette révolution irait dans un sens socialiste. Dans son roman Le Droit à la force, Daniel Lesueur voulait redresser une bourgeoisie décadente, et la régénérer pour qu'elle fût digne de sa force nouvelle. L'auteur voulait accomplir cette tâche, dit Jaurès, par "la noble et pure doctrine nietzschéenne" (4). Mais, ajouta Jaurès, demander à la bourgeoisie de se modeler sur les exigences

(1) Lefèvre, L.N.L., le 12 nov. 1932.

(2) Andler, R.D.M., Nov. 1910, p.514; G. Bianquis, "Nietzsche selon Andler", Revue de Synthèse historique, (1923), p.128.

(3) N.V.P., T.I., p.158.

(4) Jaurès, "Littérature et mouvement social", B.E.J., 25 (1967), p.4.

de la moralité de Nietzsche - renoncement à l'exploitation grossière, au mépris du peuple, aux habitudes de luxe et de vanité - c'était lui demander de transformer radicalement la société. La philosophie de Nietzsche, conduisait à une révolution sociale, même lorsqu'elle était mise au service de la bourgeoisie - pourvu qu'elle fût suivie jusqu'au bout. Mais Lesueur, dans Nietzschéenne et dans Le Droit à la force , "hésite à aller jusqu'au bout de ses thèses" : Fontès, par exemple, le héros du dernier roman, vacilla devant son père bourgeois en pleine dégénérescence morale. Il aurait dû le frapper, comme il voulait, pour rester fidèle à ses idées nietzschéennes. Nietzsche frappa le monde contemporain au coeur, pour le dépasser, pour aller vers l'avenir ...

"Eh bien oui! Nietzsche était un prophète ", s'écria Elie Faure. Il était un des constructeurs de la vie nouvelle (1). Rolland le rapproche de l'Empédocle de l'Antiquité, l'homme pénétré de tout ce qu'il y avait de nouveau dans la morale et la logique et qui prêchait à la foule la réforme sociale (2). Comme tous les prophètes, dit Roberty, Nietzsche avait lancé des diatribes contre son temps afin de l'épurer et d'obliger les hommes à se dépasser et à s'orienter vers un avenir splendide et pur (3). Jaurès voyait en lui l'idéaliste soucieux de sauver les générations futures des suites de "l'utilitarisme grossier"

(1) E. Faure, Constructeurs, (1914), p.201.

(2) R.Rolland, Textes choisis (1970), p.174, cf. N.V.P. T.II, p.86-87.

(3) Roberty, op.cit., 1ère partie.

qui était la forme particulière de la décadence moderne(1). Jaurès lut certainement les belles pages sur Nietzsche de Rémy de Gourmont, qui présentaient un Nietzsche-prophète, les yeux regardant l'avenir lointain avec un espoir inébranlable (2). Andler surtout insista sur le double aspect utopique et constructif de Nietzsche. Le philosophe avait beaucoup détruit mais seulement pour contruire (3). L'observation de Herr fut exacte : Andler avait été attiré par le lyrisme philosophique de Nietzsche, " - mais c'est bien plus encore, ce qu'il y a de prophétique dans son oeuvre, annonciatrice efficace des temps nouveaux" (4). Andler aimait en Nietzsche le rêveur de l'avenir, le penseur de la période après la révolution sociale, celui qui avait planté "dans le sol remué par la Révolution, les cépages de la vie sociale future"(5).

En quoi consistait l'utopie nietzschéenne ? Le socialisme aussi avait son utopie; quel était le rapport entre celle de Nietzsche et celle du socialisme ? Les socialistes avant 1914 trouvèrent en Nietzsche deux solutions à la décadence du passé et du présent: l'utopie individualiste du surhomme, et l'utopie collective de la surhumanité. L'une réservait le présent et l'avenir à quelques

-
- (1) Jaurès, B.E.J., 3 (1961) p.10-11, cf. le passage souligné dans D. Halévy, La Vie de Nietzsche, (1909), p. 186.
 - (2) R. De Gourmont, Promenades Philosophiques (1905), p.176-177. Le livre est dans la bibliothèque de Jaurès au Musée de Montreuil.
 - (3) Bianquis, Revue de Synthèse historique, (1923), p.118-119.
 - (4) E. Tonnelet, Ch. Andler (1937), p.308.
 - (5) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.524.

êtres exemplaires isolés; l'autre visait à un avenir lointain où tous les hommes vivraient dans une société nouvelle. Les deux n'étaient pas incompatibles, et Andler et Roberty essayèrent de les réconcilier. Mais certains ne voyèrent que l'une ou l'autre. Nous examinerons le côté morale de l'utopie nietzschéenne dans le chapitre prochain.

2. NIETZSCHE ET LE SURHOMME : L'UTOPIE INDIVIDUALISTE :

Le problème de l'individualisme préoccupa plusieurs socialistes avant 1914. La question des rapports entre l'individu et la société est, bien entendu, vieille comme le monde, mais elle prit une importance particulièrement aiguë dans la période 1890-1914. Les rapports toujours problématiques entre anarchisme et le socialisme et le débat violent entre les deux au Congrès de Londres, les durs combats pour l'individu pendant l'Affaire Dreyfus, et l'éclat de nombreux ouvrages anarchisants dans le milieu intellectuel parisien - ouvrages de Tolstoï, d'Ibsen, de Stirner - obligèrent certains socialistes de définir le rapport entre le socialisme et l'individualisme. Le débat sur Nietzsche s'inscrivit parfois dans ce débat plus grand (1). Le nom du philosophe fut très souvent lié à celui de Stirner qui était considéré comme le précurseur de Nietzsche et son maître en Immoralisme et en Individualisme.

(1) L. Blum, R.B., 1er janv.1900; R.S. Janv-juin 1900, p.250-251; E.Fournière, Essai sur l'Individualisme (1901), H. Lagardelle, L.M.S. janv-avr.1905, p.415; Ch. Rappoport, La Révolution Sociale (1912), p.317-318; A.Lévy, Stirner et Nietzsche (1904), Thèse sous la direction d'Andler. Andler avait été un des premiers en France à connaître, traduire et commenter l'Unique et sa Propriété, voir Th. Randall (pseudonyme d'Andler), Entretiens politiques et Littéraires, sept.1892, p.117; nov.1892, p.201. Cf. Rmm 1904, supplément de mai, p.23.

La doctrine du surhomme fut sans doute l'idée de Nietzsche la plus connue. Les uns considéraient cet "homme supérieur" comme un héros du peuple, d'autres comme un Jack l'Eventreur. "L'humanité n'est pas un théâtre" pour les héros, dit Deherme avec dédain, et surtout pas pour les surhommes, "dont ... l'épilepsie sanguinaire s'étiquette héroïsme" (1). Cependant, quelques uns étaient plus sensibles à l'ambiguïté que l'idée du surhomme recelait. Anatole France, par exemple, était à la fois ému par sa grandeur révolutionnaire, et horrifié par son cynisme potentiel. Il écrivit, à propos d'un personnage dans La Révolte des Anges :

"Gouranine était nietchéen (sic); il réalisait le surhomme par une force de scélératesse et une splendeur de crime qui faisaient de lui un incomparable héros" (2).

Ce double visage existait toujours : le surhomme fascinait les commentateurs et en même temps il les dégoûtait. Ce fut par rapport à l'individualisme que certains socialistes abordèrent le problème de cet "homme supérieur". Mais aucun socialiste ne pouvait approuver le surhomme nietzschéen ou l'Unique stirnérien. Les critiques furent souvent respectueux, mais toujours méfiants :

Emile Tharaud admit la beauté des Grecs du Vème siècle tant aimés par Nietzsche, cette "belle race

(1) C.D.I., août 1896, p.83.

(2) J. Levaillant, L'évolution intellectuelle d'Anatole France (1965), p.804.

d'hommes, saine, artiste et intelligente". Cependant, les Grecs que Nietzsche aimait n'étaient pas les Grecs moyens, mais les aristocrates, véritables hommes supérieurs, vivant par le travail d'une classe d'esclaves. Nietzsche voulait faire renaître ces grands individus du passé, fut-ce au prix du rétablissement de l'esclavage. Tharaud s'éleva contre ces notions, et ses objections furent à la fois technologiques et morales. L'esclavage n'était pas une nécessité inévitable pour la civilisation, protesta-t-il, car "les machines remplaceront les esclaves". Et en tous cas, les surhommes conçus par Nietzsche, sans pitié pour la misère dont ils étaient les bénéficiaires, n'avait rien de la liberté et de la grandeur des Grecs réels :

"Le prolétariat doit être supprimé. Quel homme vraiment libre pourrait jouir de la vie si son bonheur était lié à la misère des humbles foules ? Le "surhomme" de Nietzsche est un barbare qu'un Grec du V^e siècle n'aurait pas aimé" (1).

Trois ans plus tard, Le Mouvement Socialiste, où Tharaud écrivit sa critique, fut encore plus dur (2). Nietzsche était le philosophe qui, partant du principe légitime de "l'expansion illimitée de la vie" avait abouti à l'idée du "coeur fort méprisant la pitié et les faibles". Sa philosophie n'était en fin de compte qu'un "individualisme

(1) L.M.S., janv-juin 1899, p.638.

(2) Ibid., janv. 1902, p.95.

scientifiquement absurde et moralement inhumain".

Fournière manifesta la même ambiguïté qu'Anatole France. La doctrine de Nietzsche était "la magnifique et révoltante théorie du Surhomme" (1), une doctrine, selon Fournière, qui nous éblouissait par sa grandeur et par ses grands gestes de révolte, mais qui nous amenait en fait à une conception élitiste de l'homme inconciliable avec le socialisme. Elle mélangeait la force et la rébellion "également divinisées" d'une manière typique de l'individualisme allemand, dont Nietzsche et Stirner étaient les plus grands et les plus célèbres représentants (2). L'idée de l'individu que Nietzsche voulait opposer à la vieille société dominatrice était salubre, mais il alla trop loin. Il arrachait à son homme dit supérieur tout point d'appui, toute certitude, tout ce qui pouvait lui donner de la chaleur et de la lumière. En fin de compte, Nietzsche lui arrachait son humanité. Le surhomme était une abstraction qui "cogite dans le vide", un "non-homme" sans liens dans le monde, et donc stérile car il ne dérangeait ni son univers ni ses semblables. Il laissait tout tel qu'il l'avait trouvé, comme s'il n'avait jamais existé (3). Il était un individu replié sur lui-même, suffisant à lui-même, complètement solitaire enfin. Il se libérait seul du chaos créé par la chute des idoles anciennes,

(1) E. Fournière, Essai sur l'Individualisme (1901), p.81.

(2) Ibid., p.76.

(3) Ibid., p.78, 80, 135.

"... et tant pis pour les faibles, les "esclaves" qui ne sauraient pas se dépêtrer. Ainsi nous fut présenté l'égoïste comme le type humain le plus complet, conséquemment celui qu'il fallait s'efforcer de réaliser" (1).

D'après Fournière, ce surhomme se croyant hors de la société et le porteur d'une liberté absolue était en fait la négation la plus absolue de l'individualisme véritable (2). L'homme qui était réellement libre n'était ni l'homme supérieur de Nietzsche ni l'Unique égoïste de Stirner, durs et isolés, mais celui qui avait des étroits rapports avec le monde cosmique et social, celui qui "passe la vie sur le marché donnant ce qu'il a, recevant ce qui lui manque". L'homme libre ne se séparerait pas d'autrui. Il coopérerait avec ses semblables, et recevrait leur appui dans sa lutte contre la nature et dans sa conquête de ses biens (3). Aucun homme ne pouvait augmenter son pouvoir sur le monde tout seul, sauf en niant "les plus criantes réalités économiques morales et sociales" (4). L'individualisme allemand, et en particulier celui de Nietzsche, était un excellent "instrument critique", mais comme règle de vie personnelle, et comme utopie sociale, il faisait misérablement faillite(5).

(1) Ibid., p.76.

(2) Ibid., p.76-77.

(3) Ibid., p.68, 79, 109.

(4) Fournière, "Bilan de l'individualisme", L.P.R., le 10 fév. 1902.

(5) Fournière, Essai (1901), p.76.

Paul-Louis Garnier s'opposa à l'utopie individualiste de Nietzsche au nom d'un panthéisme moniste plutôt fumeux et au nom des contentements de la vie quotidienne. Selon Garnier la philosophie nietzschéenne visait à donner à chaque individu l'illusion d'être libre - absolument libre - de toutes les entraves de l'histoire et du milieu pour qu'il pût porter à travers la vie "avec l'audace d'un conquérant, l'illusion qu'il a retrouvé sa primitive essence" (1). Pour susciter toutes les énergies personnelles de l'individu, Nietzsche fit appel à l'ivresse dionysienne, c'est-à-dire au délire extatique sans bornes qui amenait l'individu aux cimes les plus hautes des sentiments et de la conscience humains. Mais cet individu de Nietzsche répugnait au désir de se retrouver dans l'Unité. Le surhomme devenait par conséquent un exilé, un solitaire errant les montagnes qui seraient les témoins silencieux de sa sagesse et de sa liberté (2). Quels "météors perdus", s'écria Garnier en spinoziste convaincu ! Ils étaient tous comme les individus des tragédies grecques : écartés des vieilles harmonies, les héros des drames étaient des êtres abandonnés, seuls dans un univers hostile et manifestant une terreur désespérée à cause de cet isolement (3). Nietzsche s'était beaucoup trompé au sujet des Grecs. Leur individualisme ne fut pas leur force mais "leur premier déclin", car il avait abouti à la division de la nation et de son énergie, à la désagrégation de son esprit, et finalement à l'apathie complète d'un peuple en voie de décadence (4).

(1) P.L. Garnier, "Réflexions sur Nietzsche", L.E. janv.-juin 1902, p.335.

(2) Ibid., p.336 340.

(3) L.R.S., janv.-juin 1902, p.499.

(4) Ibid., p.499 , 501,

Le véritable esprit dionysiaque qui fit la force de la Grèce était dans le chœur, dans les hommes conscients de l'"identité fondamentale des êtres perdus dans cette terre". C'était là le salut, et Nietzsche ne le vit jamais (1). Le philosophe n'arriva jamais à se situer dans l'un, dans le monisme où était notre bonheur, et par conséquent son utopie devint une cité avec des "murailles dures" pour les hommes. Notre devoir n'était pas de réaliser une élite parfaite, mais de prendre conscience de notre place parmi "l'unité des rythmes", de perdre notre individualité dans "l'universelle identité", de nous faire disparaître enfin dans le "sang universel qui coule dans les vies reculées des astres". (2). L'individualisme de Nietzsche n'était que "des héroïques et vaines arabesques", qui n'avait rien de substantiel sous la beauté de leurs formes. En outre, il n'y avait pas de tendresse dans l'amour de Zarathoustra, et pas de bonheur dans la cité des Titans. L'idée du surhomme pouvait nous faire atteindre, par un effort immense, des hauteurs inouïes. Mais pour quoi faire ? Garnier n'avait aucune envie d'être un Icare volant au-dessus des cimes, dans l'air irrespirable d'Olympe. Il aimait la vie quotidienne, l'affection des hommes, "les petites vérités qui (lui apportaient) le parfum de la vie" (3). Il voulait bâtir une cité non pas aux dimensions des géants surhumains enivrés de grandeur, mais aux dimensions humaines, où on pouvait y trouver de la chaleur. C'était là la vraie aurore annonciatrice d'une ère nouvelle pour l'humanité.

(1) Ibid., p.499-502.

(2) Ibid., p.501-502; Garnier, L.E. Janv-juin 1902, p.338-340, 349.

(3) Garnier, L.E. Janv-juin 1902, p.342-343, 350-351.

Selon Victor Basch, Nietzsche faisait partie de toute une tendance du XIX^e siècle qui voulait se dresser contre l'écrasement de l'individu et la diminution de son rôle et de ses droits. Il représentait, avec Carlyle et Stirner, une révolte désespérée contre le "vol du Moi" par les sciences physiques, sociologiques et psychiques, c'est-à-dire contre les connaissances qui semblaient vouloir réduire l'importance de l'homme dans l'univers, déprécier l'influence de l'individu dans le déroulement de l'histoire, et discréditer sa liberté et son intégrité intérieures (1). Nietzsche voulait rendre à l'individu ce qu'on lui avait volé, et il se fit donc un des bardes de l'individualisme. L'individualisme était l'essentiel chez lui, c'était le fil qui cousait toutes ses oeuvres, la "mélodie continue", qui émanait de toutes les périodes de sa pensée, de toutes ses contradictions (2). Ou plutôt, "l'individualisme aristocratique", qui était, aux yeux de Basch, l'aboutissement logique des prémisses individualistes de la philosophie nietzschéenne (3). Car enfin tout individualisme qui affirmait le pouvoir illimité de l'individu, la suprématie du Moi, et aussi "l'irréductible inégalité" des individus, aboutirait tout naturellement à un élitisme anti-démocratique et à une société strictement hiérarchisée qui ferait aussi bon marché de la liberté que de l'égalité (4). L'individualisme de Nietzsche menait directement au Surhomme. Basch réduisit toute l'oeuvre nietzschéenne à la doctrine

(1) V. Basch, "Individualistes modernes : F. Nietzsche", L.G.R., 17 (1901), p. 357-359.

(2) Ibid., p. 362-363, 365, 367, 368-369, 372-373.

(3) Ibid., p. 381; V. Basch. Essais d'Esthétique (1934), p. 219, 221.

(4) Basch, L.G.R. 17 (1901), p. 381; L'individualisme anarchiste (1904), p. 217-218.

de l'homme supérieur, et à l'individualisme démesuré que ce Surhomme était censé incarner.

Or, le Surhomme et la société qu'il impliquait Basch n'aimait point. Il reconnut que cet homme idéal n'était pas uniquement celui qui traînait les autres dans des aventures sanglantes et destructrices; celui qui enfantait des philosophies, des religions, des sciences nouvelles appartenait aussi à la race de Surhommes. Mais Basch souligne toujours les guerriers plutôt que les penseurs et les artistes. Pour la plupart, il parla des Surhommes comme des "fauves blonds" "avides de proie", des vainqueurs militaires, des condottieri violents et sans pitié, des César, des Borgia, des Napoléon, "qui inscrivent leurs noms, en lettres sanglantes, sur le grand livre de l'histoire" (1). Le grand individu ne se souciait que de lui-même et de son pouvoir (2). Et ce pouvoir, il l'utiliserait "tout naturellement" contre les faibles afin de les écraser et de permettre l'épanouissement de l'élite supérieure. Ainsi, l'utopie individualiste aboutirait à la prise du pouvoir par les forts, et à la création des aristocrates du genre oriental où les Surhommes seraient libres "fut-ce au prix du bonheur et même de l'existence de l'humanité moyenne" (3). Basch ne tient pas Nietzsche pour un des responsables de la guerre de 1914, mais cette idée plutôt superficielle du Surhomme resta avec lui toute sa vie. Toujours le Surhomme était "un monstre et par son illogisme et par son inhumanité". Il représentait une fausse utopie,

(1) V. Basch, L.G.R. 17 (1901) p.377-379; Essais d'Esthétique, (1934), p.259.

(2) V. Basch, L'individualisme Anarchiste (1904), p.260-261.

(3) Ibid., p.264-265, 271, 279-280; Basch, Le Mouvement intellectuel en Allemagne (1897) p.30; Silhouettes inactuelles (1933), p.82-84.

car les êtres en se déployant jusqu'aux limites de leurs facultés risqueraient de "broyer tout ce qui les environne et de se briser eux-mêmes " (1). Mais on devait beaucoup aux ennemis de la masse et du socialisme tels que Nietzsche et Stirner : en poussant leurs idées individualistes jusqu'au bout, ils avaient montré où elles menaient, et nous avaient mis en garde contre elles :

" A la lueur des flammes rouges dont Nietzsche l'a éclairée, l'individualisme aristocratique apparaît dans toute sa splendide horreur, et les vêtements de pourpre dans lesquels il l'a drapé laissent transparaître tous les contours et accuse toutes les lignes de ce monstre magnifique" (2).

Pour un instant, on pouvait admirer cette utopie de Nietzsche, mais il ne fallait pas essayer de la réaliser.

Avec Romain Rolland et Jaurès l'opposition à l'idée du Surhomme fut plus équivoque. Rolland n'était pas sans ressemblances avec Nietzsche. Beaucoup de choses séparaient les deux hommes l'un de l'autre, mais Rolland pouvait bien aimer chez Nietzsche la volonté frénétique de grandeur et d'héroïsme, celui qui avait exhorté les hommes à se dépasser et à atteindre une noblesse d'âme (3). Sans

(1) Basch, L.G.R. 17 (1901), p.381; Doctrines politiques des philosophes classiques de l'Allemagne, (1927), p.331.

(2) Basch, L.G.R., 17 (1901), p.381.

(3) R. Cheval, B.A.R. 42 (1957), p.8.; M. Krampf; La Vie héroïque (1956), p.50-51.

doute, le grand homme dont rêvait Rolland était-il celui qui mettait sa grandeur au service de l'humanité, comme Lénine, et il s'opposait par conséquent aux individus égoïstes frappé d'"orgueil titanesque" que certains voulaient présenter comme les surhommes nietzschéens. Richard Strauss par exemple, avait fait de son Guntram un tel héros (1) :

" C'est le réveil orgueilleux, de l'individualisme, le pessimisme puissant de l'Uebermensch. Un tel sentiment donne à la négation même, au renoncement, un caractère d'action : c'est encore à une affirmation violente de la volonté".

Cependant, ce n'est pas sûr que Rolland vît dans Nietzsche l'apologète de tels personnages malades de leur puissance et violent dans leur grandeur chers à certains disciples du philosophe. Le surhomme de Nietzsche n'avait rien à voir ni avec les Titans éniivrés de Garnier ni avec les barbares de Basch. En 1933, Rolland démissionna de la Nietzsche Gesellschaft, lorsque Madame Foerster-Nietzsche salua en Mussolini l'avènement du Surhomme :

" Madame Foerster-Nietzsche salue en Mussolini la réalisation parfaite de l'esprit de Nietzsche. Je crois bien dangereuse pour la gloire de Nietzsche une telle assimilation. ... Je me suis fait de Nietzsche une toute autre image ... Je suis un champion des idéaux que Mussolini foule aux pieds. Je n'ai donc

(1) Cheval, BAR 42 (1957) p.16; R.Rolland, Musiciens d'aujourd'hui (1949), p.129; T.Motyleva, R.Rolland, (Moscou, 1976), p.293.

plus ma place dans une Société qui glorifie
le condottiere" (1).

Le Surhomme de Nietzsche n'était pas un guerrier sanglant. Il avait de la force, mais sa force à lui était régénératrice, généreuse et pure, qui répandait la joie, la même force que Rolland décrivit lui-même dans son cycle de la Révolution, écrit à l'époque où il était proche de Nietzsche (2). Cette force qui faisait le Surhomme ressemblait aux "rugissants échos des lions qui rient" (3). Le texte de Nietzsche sur lequel Rolland méditait le plus, c'était justement celui où le philosophe, se détournant des faux héros, définit les véritables Surhommes :

" - non! non! Trois fois non ! C'est d'autres
que j'attends ici sur ces montagnes, et sans
eux d'ici ne veux lever le pied - de plus
hauts, de plus forts, de plus victorieux, de
plus enjoués, de ceux qui sont carrés de corps
et d'âmes; des lions rieurs nécessairement
viendront!" (4).

L'individualisme de ces Surhommes n'inquiétait pas Rolland-
lui aussi, croyait aux hommes supérieurs qui, tout en aidant
l'humanité, restaient à l'écart, ne se confondant jamais
avec elle. Mais Rolland était conscient des dangers posés

(1) R. Cheval, Rolland et l'Allemagne, (1963), p.139.

(2) Cheval, BAR, 42 (1957), p.9.

(3) Ibid., p.6,9.

(4) Ibid., p.8.; F. Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra,
(idées Gallimard, 1971), p.342.

par de telles images d'hommes supérieurs sur la "pécore" européenne. Son souci d'harmonie universelle aussi l'aurait éloigné du Surhomme qui vit dans un univers chaotique. Il y avait toutefois certains aspects du Surhomme nietzschéen qui plaisaient à Rolland.

Jaurès aussi trouva des choses à aimer dans le Surhomme. Il repoussa l'idée que Nietzsche était un individualiste farouche, comme le prétendaient "certains "réfléchisseurs volages" (1). En outre, le Surhomme n'était pas un être dont les énergies se déploieraient aux dépens d'autrui. Aux yeux de Jaurès, la notion du Surhomme représentait la capacité humaine de s'élever de plus en plus haut, et de devenir de plus en plus parfaite. Le Surhomme n'était pas contre les hommes faibles et médiocres, mais contre la faiblesse et la médiocrité humaines. En tant qu'homme déjà perfectionné, il annonçait "une vie plus pleine, plus large, où l'homme épanouira toutes ses facultés". Cependant, dit Jaurès, Nietzsche croyait qu'un petit nombre d'individus seuls pouvaient s'élever si haut, et il conseille à cette élite de s'isoler, de s'écarter de la majorité des hommes. Jaurès ici s'éloigne de Nietzsche. Aucune aristocratie ne devait briser les liens entre elle-même et l'humanité, sous peine de devenir "débilité et impuissance" (2). Et, ajouta Jaurès, c'était faux de croire que seuls quelques individus exemplaires pouvaient et devaient participer à cette marche en avant et à ce perfectionnement moral. Le socialisme avait le même but que Nietzsche, c'est-à-dire

(1) Jaurès, B.E.J., 3 (1961), p.10.

(2) Ibid., p.14.

créer des hommes plus grands et plus héroïques, mais le socialisme voulait universaliser la grandeur, et la répandre partout :

"Une fois les garanties nécessaires obtenues contre les inégalités sociales de monopole, la classe ouvrière se servira de ces garanties pour monter encore plus haut, ... c'est toute l'humanité qui sera le surhomme" (1).

Le devoir de l'élite qui avait déjà atteint les cimes était de partager les luttes et les souffrances de l'humanité, Jaurès semble vouloir dire, afin de tirer leurs semblables en haut (2). Comme toujours chez Jaurès, il n'y avait jamais un rejet des valeurs prônées par Nietzsche. Il ne fit que les assimiler au programme socialiste, dont le but final était de généraliser ces mêmes valeurs. Voilà pourquoi Jaurès occupait une place particulière dans le débat sur Nietzsche dans le milieu socialiste : il condamna l'élitisme nietzschéen et l'individualisme qu'il recelait, mais il ne condamna pas l'élite, les surhommes, car il n'y avait rien en eux de méprisable ou de mesquin. En voulant faire de tous des surhommes, il revendiqua pour la classe ouvrière la morale surhumaine, une idée qui devint très importante plus tard chez Andler, Faure et Sorel (3).

(1) Ibid., p.14.

(2) Cf. par exemple l'annotation de Jaurès en marge du Crépuscule des Idoles (1910) p.209, au Musée de Montreuil.

(3) Voir ci-dessous, chap.3 (IIème partie).

3. NIETZSCHE ET LA SURHUMANITE : L'UTOPIE SOCIALE :

Certains socialistes préféraient voir dans la philosophie de Nietzsche l'utopie de la surhumanité, c'est-à-dire un idéal social qui englobait toute l'espèce et que prétendait être une vision d'une civilisation à la fois différente et supérieure à celles du passé et du présent. Certes l'idéal du surhomme et celui de la surhumanité ne se contredisent pas l'un l'autre, et l'utopie individualiste et celle sociale non plus : Roberty et Andler trouvèrent à la fois le grand individu et une humanité de grands individus dans l'oeuvre nietzschéenne. Mais il est vrai que ces deux commentateurs, auxquels il faut ajouter Gystrow, préféraient parler de Nietzsche comme un penseur qui avait rêvé d'une humanité nouvelle plutôt que de quelques individus nouveaux.

Que firent ces hommes avec le prétendu individualisme de Nietzsche ? Selon Roberty, l'individu devait se mettre au service de l'humanité : Nietzsche ne voulait pas que ses hommes exemplaires s'isolassent de la société. Gystrow, pour sa part, divisa la philosophie nietzschéenne en deux parties : la partie individualiste qui avait ses racines dans le passé, dans la Renaissance et l'idéologie bourgeoise; et la partie sociale, qui visait à l'avenir(1). Cependant, la partie individualiste n'avait rien à voir avec les problèmes sociaux contemporains; elle ne visait pas à une construction sociale sur la base de quelques grands hommes. Lorsque Nietzsche raillait les grandes

(1) Gystrow, L.M.S., oct. 1909, p.200-201.

personnalités qu'on admirait et en prônait d'autres qu'on détestait, ce n'était qu'un effort de discuter certaines valeurs morales avec son lecteur "en silence ... sans appel au public". Ceux qui parlaient de ce Nietzsche philosophe des individualités au forum méritaient du mépris - ou pire :

" Celui qui crierait de là-haut (de la tribune) à la foule : Borgia et Napoléon étaient des grands parmi les grands hommes ! celui-là serait un plagiaire de Nietzsche, ce serait un petit voleur vulgaire, et ceux-là, comme on le sait, on les pend" (1).

Le seul Nietzsche que l'on pouvait mêler au bruit de l'action publique, c'était le philosophe de l'oeuvre sociale à accomplir, le philosophe de la Surhumanité.

Andler tout simplement nia le prétendu individualisme de Nietzsche. Il était vrai que la pensée nietzschéenne commençait par l'individu, mais ce n'était là que le point de départ; tout rapidement, elle montait vers la collectivité. Tout l'effort du philosophe consistait à :

"s'élever d'une pensée individualiste à une nouvelle pensée sociale, quand il sera avéré que les représentations collectives anciennes sont illusoire et débilitantes" (2).

(1) Ibid., p.201.

(2) N.V.P., T.III, p.30.

Si Andler parlait de l'individu surhumain de Nietzsche, ce n'était jamais comme un être à l'écart de la communauté, mais toujours intégré en elle et en même temps portant le corps social aux plus hautes cimes de la civilisation. D'après Andler, Nietzsche n'avait rien à voir avec "l'individualisme anarchiste" qui visait à la liberté absolue, et cela malgré sa lecture de Stirner. Nietzsche considérait l'autorité comme nécessaire, et même comme l'épine dorsale des civilisations. Sans autorité, une société s'écroulerait ignoblement, frappée de décadence. Il était vrai que Nietzsche se fit un théoricien de la liberté, mais sa liberté était, affirmait Andler, d'un genre qualitativement différent à celui des anarchistes : c'était la liberté de la morale surhumaine (1).

Jaurès avait opposé au Surhomme solitaire une humanité de Surhommes qui était l'espérance du socialisme. Mais cette espérance, n'existait-elle pas chez Nietzsche lui-même ? Nietzsche ne souhaitait-il pas la régénération de l'espèce humaine toute entière ? Roberty et Gystrow pensaient que c'était le cas. Selon Roberty, l'utopie sociale de Nietzsche n'était pas faite d'une caste de maîtres dominant une autre caste d'esclaves; elle n'avait rien à voir avec la régression politique et la stagnation sociale qu'une pareille organisation de la société impliquerait. L'utopie de Nietzsche était plutôt le mouvement dynamique de l'humanité en haut, vers des sommets toujours plus élevés d'où on voyait des horizons toujours plus fins et plus beaux. Elle était une réalité sociale nouvelle, où

(1) Ibid., T.III, p.377.

tous les hommes deviendraient des surhumains. Les surhommes déjà parmi nous avait la tâche, selon Nietzsche, d'amener le reste de leurs semblables encore grossiers à leur propre niveau, comme voulait faire le Dr. Stockmann d'Ibsen dans l'Ennemi du Peuple. Ces surhommes seraient durs, sans pitié pour les faiblesses et les scrupules des timorés. Ils comprendraient que la dureté était une chose nécessaire : rien d'autre pouvait viriliser les esprits vils et paresseux, et activer les hommes dormants; et rien d'autre pouvait donner aux dirigeants, à l'avant-garde du peuple, la force nécessaire pour qu'ils ne se détournassent pas de la violence inévitable et souhaitable afin d'accomplir leur oeuvre de progrès. Cette dureté, qui n'était qu'un amour du lointain au lieu d'un amour du prochain, serait provisoire; elle créerait l'avenir. Au terme de ce processus de nivellement par en haut, et quand les vieilles structures sociales avaient été détruites, on vivait la vie surhumaine, où tout homme serait un aristocrate. Bref, Nietzsche, nous dit Roberty, voulait que tous les hommes fussent des surhommes (1).

Selon Gystrow, l'utopie sociale de Nietzsche se confondait avec le socialisme (2). Aucune autre classe ne pouvait se réclamer de sa vision de l'avenir que le prolétariat. Nietzsche était contre le peuple : sa doctrine bourgeoise du Surhomme était passéiste; mais le Nietzsche qui conçut l'utopie surhumaine donna au peuple sa mission :

(1) Roberty, op.cit., passim, surtout 1ère partie.

(2) Gystrow, L.M.S., oct.1909, p.195-196, 198-199, 201-205.

"... à cette note (du Surhomme) se mêle insensiblement une autre note, la note sociale : de l'espèce à la surespèce !... A cette masse (ouvrière) réprouvée, maudite, on confie tout-à-coup la mission la plus élevée : "Votre devoir est non seulement de vous reproduire, mais encore de vous perfectionner". Et le mot d'ordre du grand aristocrate (Nietzsche) se confond harmonieusement avec celui du plus fougueux démocrate" (1).

Le prolétariat qui portait en lui un rêve d'une humanité plus grande pouvait se sentir à l'aise chez ce penseur qui croyait, comme la classe ouvrière, "à un pays d'enfants, en un en haut et un en avant" (2). A cause de son utopie d'une surhumanité, Nietzsche devint :

" ... le socialiste que préoccupe l'avenir de l'humanité. Lui naguère seul à l'écart de tous, marche maintenant à leur tête, déployant la bannière où sont gravés les mots : de l'espèce à la surespèce ! ...," (3)

Même l'idée que se fit Nietzsche du mariage - un moyen de se perfectionner et de créer des enfants qui dépasseraient leurs parents - n'était selon Gystrow que l'idéal socialiste.

(1) Ibid., p.198-199. (Gystrow souligne).

(2) Ibid., p.204 (Gystrow souligne).

(3) Ibid., p.201.

Cette idée, dit-il, renfermait "plus que toute autre les aspirations intimes du socialisme" (1). En haut et en avant, des grandes personnalités "s'élevant toujours plus nombreuses et de plus en plus en haut", une humanité plus grande et pure - Gystrow identifia l'utopie de Nietzsche à celle du socialisme (2).

Nous pouvons ici ajouter une idée de Léon Blum, qui était très proche à celle de Gystrow. Le socialisme enfermait toujours une détermination courageuse et inébranlable de monter, de porter l'humanité en haut et en avant, vers les sommets de la civilisation. Nietzsche avait sans doute renforcé ces sentiments, et y avait ajouter un autre: l'amour d'un avenir surhumain. Blum avait l'habitude de commenter certaines paroles de Nietzsche aux réunions populaires qui, dit-il, pourraient être écrites sur l'étendard du socialisme (3) :

"Le socialisme pourrait bien adopter pour devise le précepte de Zarathoustra : Que l'avenir et les plus lointaines choses soient la règle de tes jours présents. Ce n'est pas l'amour du prochain, c'est l'amour du plus lointain, que je te conseille" (4).

(1) Ibid., p.203.

(2) Ibid., p.202,204.

(3) L. Blum, "A l'échelle humaine", Oeuvres, T.V. (1955) p.492, 495.

(4) L. Blum, Oeuvres, T.I. (1954), p.XXII.

Si Blum s'opposait aux détails de l'utopie Nietzschéenne, (1) il ne s'opposait pas à son esprit : il revenait toujours à l'idée que l'homme ne se réalisait qu'en se dépassant tous les jours, patiemment mais continuellement (2).

Cependant, pour tous ces hommes, la vision d'une plus grande et plus noble espèce suffisait à rapprocher Nietzsche du socialisme. Son aversion pour le passé et pour le présent, son élan prophétique vers l'avenir, pouvaient bien être partagés par eux. Mais Andler seul s'appliqua à une analyse serrée de la construction sociale de Nietzsche. Quelle était la structure politique et le contenu social de l'utopie nietzschéenne ?

Selon Andler, Nietzsche avait essayé de créer une structure sociale où les porteurs de grandeur, de noblesse, bref des "valeurs des maîtres" ne glisseraient plus vers la décadence, comme il était arrivé jusqu'à notre ère. Il avait vu ce problème à travers le néo-lamarckisme qui était le fil conducteur de son oeuvre : la notion d'un développement graduel de toutes formes de vie grâce à des hasards innombrables, et le potentiel qui existait encore pour la continuation de ce développement. A la fin de ce devenir universel surgirait le surhumain, qui atteindrait la vie intégrale aux niveaux biologiques, social et moral. Ensuite, viendrait la surhumanité.

Andler préférait toujours la première utopie de

(1) Ibid., T.II, (1962), p.386.

(2) J. Texier, "Introduction", dans L.Blum, Ibid. T.I., p.XXII.

Nietzsche, esquissée par le philosophe entre 1872 et 1881, qu'il appela "son humanitarisme transformiste" (1). Pendant les premières années, Nietzsche rêvait d'une société organique et solidaire, où l'humanité nouvelle pratiquerait la probité, la franchise et la liberté dans une vie disciplinée par l'intelligence (2). Plus tard Nietzsche précisa : la société nouvelle supprimerait à la fois la bourgeoisie et le prolétariat; elle serait étrangère aux revendications des ouvriers socialistes et aux appétits des bourgeois, au discipline du militarisme et à celle du parti, au terrorisme des travailleurs et à la démagogie parlementaire, aux Lassalle et aux Bismarck (3). La révolution serait évitée, mais en revanche cette société impliquerait une "révolution" démocratique et sociale : elle revendiquerait la dignité humaine pour tous, répandrait l'éducation, augmenterait le temps libre, et supprimerait les souffrances qui venaient de la mauvaise organisation sociale (4). Sans nationalisme, les races barbares mêmes civilisées, la planète adaptée aux besoins de l'homme, la société s'appliquerait à la tâche la plus importante, c'est-à-dire le perfectionnement intérieur. Au niveau économique, le système de Nietzsche, par les limites qu'il posait à la concurrence par les nationalisations qu'elle proposait, "... est un socialisme ... il (Nietzsche) prétend ouvrir au large tous les accès de la propriété moyenne. Il veut une classe

(1) Andler, R.D.M. (nov. 1910), p.534.

(2) N.V.P., T.II, p.207-222.

(3) Andler, R.D.M. (Nov.1910), p.525.

(4) Ibid., p.524-537, 529.

ouvrière qui soit une classe de maîtres". Un gouvernement de savants, au sommet duquel seraient les philosophes néo-lamarckiens "horticulteurs de la plante humaine", dirigerait l'humanité. Ainsi viendrait au monde une nouvelle civilisation de la liberté de l'esprit, qui ferait éclore l'individualité, la dignité, et la joie de vivre de tous les hommes (1).

Comme la deuxième utopie (1882-1889) fut différente! Nietzsche, dit Andler, conçut une société de deux civilisations parallèles, chacune avec sa propre morale, sa propre activité culturelle et économique, et sa propre idéologie. Elles avaient besoin l'une de l'autre; leur coexistence seule pouvait assurer la santé du corps social. Cependant, elles ne se confondraient jamais. D'une part, les maîtres qui feraient un travail de science, d'art, de civilisation, et qui seraient eux-mêmes les plus nobles accomplissements de la nature; d'autre part, les travailleurs avec leur république sociale qui les rendrait contents. La vie de ceux-ci ne serait pas pénible, mais ils resteraient toujours des esclaves travaillant pour une élite. Cet esclavage serait volontaire et sublime, et justifié par l'oeuvre civilisatrice que l'élite accomplirait. Nietzsche réhabilita même les "valeurs des esclaves" - la démocratie, le socialisme - mais elles n'appartiendraient qu'à la classe inférieure, et à elle seule. Les esclaves auraient leur Jésus, les maîtres leur Dionysos. Ainsi l'oeuvre surhumaine serait accomplie (2).

(1) Ibid., p.227-228; N.V.P., T.III, p.126-130.

(2) N.V.P., T.III, p.466-468; Andler, "Nietzsche et ses dernières études sur l'histoire", Rmm 35 (1928) p. 166; Lefèvre, L.N.L. le 12 nov. 1932, p.8.

Andler fut lui-même déçu par cette seconde utopie de Nietzsche (1), et admit qu'elle n'atteignit pas le niveau de la première : "On ne disconviendrait pas ici que ce fragment d'une doctrine politique et sociale laisse une déconvenue ", écrivit-il (2). Mais on ne devrait pas s'en détourner avec un mépris présomptueux. Andler chercha "une circonstance atténuante" dans "l'inculture politique" existant chez tous les penseurs Allemands. Nietzsche ignorait le processus politique, n'ayant jamais vécu "dans une grande démocratie" et n'était jamais entré dans l'aspect politique de cette France à laquelle il avait tant emprunté (3). Parfois, Andler se montra plus dur envers cette attitude conservatrice de la dernière période de Nietzsche. Pourtant Andler semble concevoir un petit espoir pour son philosophe : Quel était le sens des billets écrits dans sa folie et signés tantôt Jésus tantôt Dionysos ? N'était-ce pas là une vision d'une synthèse entre le dieu des travailleurs et celui des maîtres ? "Ce fantôme d'un Christ Dionysiaque, qui donne son sang dans le vin de la Terre, a approché Nietzsche bien souvent". Andler laisse entendre que la dernière des dernières pensées de Nietzsche était une vision d'une civilisation qui ne serait plus coupée éternellement en deux, mais qui serait une au niveau social et moral : tous les hommes, et non uniquement les "maîtres", deviendraient "des esprits césariens", participeraient à la vie surhumaine et pratiqueraient les valeurs de ce "Christ

(1) J. Guéhenno, "A propos de Nietzsche", Europe 15 juin 1931, p.271.

(2) N.V.P., T.III, p.381.

(3) Ibid., T.III, p.381 - 493.

dionysiaque" (1). Une fois de plus, et sans être lui-même complètement convaincu de la justesse de ses insinuations, Andler voulait arracher son Nietzsche aux mains des lecteurs réactionnaires.

Les maîtres futurs, les "surhumains", existaient déjà parmi nous, bien qu'ils fussent moins nombreux qu'à l'avenir. Quelle était leur mission, dans le monde contemporain et dans la société future ? En quoi consistait et consisterait leur pouvoir ? Quelle était la nature de cet homme supérieur qui faisait et qui ferait l'oeuvre de civilisation ? Le surhumain d'Andler était-il différent au surhomme méprisant et dominateur des Basch et des Fournière?

Les "maîtres" au sens de Nietzsche, les Surhumains, étaient selon Andler des humanitaires, une aristocratie de l'esprit révolutionnaire qui minerait les croyances vieilles et tout ce qui soutenait "un ordre social ancien" (2). Ils n'avaient rien à voir avec les idéologies moyenâgeuses que certains leur attribuaient. Ce n'était pas l'étiquette, ni la gloire des ancêtres, ni la volonté d'un suzerain qui ferait un surhumain (3). C'était plutôt leurs oeuvres et leurs qualités morales. Avant tout, ils ne domineraient pas à la manière de leurs aïeux barbares. Nietzsche, insistait Andler, protestait toujours contre la force sauvage. S'il se fit l'apologète des peuples primitifs cruels, il le fit "non pour y revenir, mais par

(1) Ibid., T.III, p.364 , 486.

(2) Ibid., T.I, p.36, 48, 215.

(3) Ibid., T.I., p.237-238; T.III, p.274, 373-374; "La morale de Zarathoustra", R.H.P. 4 (1930), p.173.

admiration de l'énergie intacte que (leur sauvagerie) atteste" (1). C'était justement cette nuance que les destructeurs de Nietzsche s'obstinaient à méconnaître. Il y avait plusieurs manières de dominer (2). Les esclaves et les philistins, par bassesse d'âme, pensaient à la domination par la tyrannie. Chez Nietzsche, la volonté d'être fort était "grossièreté originelle" (3). Nietzsche ne changea jamais d'opinion sur ce sujet, affirma Andler; la seule puissance légitime, qui sera celle par laquelle les surhumains accompliraient leur oeuvre, c'était "la suggestion animante". Comme chez Zarathoustra, "le charmeur d'âmes", ce pouvoir serait "une énergie magnétique qui ploie les volontés" (4). Ces hommes se libèreraient de l'amour médiocre du prochain, et de la débile et larmoyante pitié qui accompagnait ce sentiment mesquin (5). Ils aimeraient "le lointain"; avec une intelligence claire, une volonté qui évaluerait et transvaluerait, une domination de soi, une générosité, et une connaissance profonde de l'homme et de l'univers, ils travailleraient pour l'avenir. Ces qualités morales et intellectuelles leur donneraient une puissance inouïe par laquelle ils conduiraient les âniers politiques et militaires. Ils régneraient ainsi, "par une secrète et toute-puissante infiltration de (leur) pensée" (6).

(1) N.V.P., T.III, p. 323-325.

(2) Andler, N.C., mars 1903, p.84.

(3) Andler, R.D.M., nov. 1910, p.541.

(4) N.V.P., T.I., p.35, 234-235; T.III, p.494.

(5) Ibid., T.I., p.25; Andler, R.H.P. 4(1930), p.143-144, 146.

(6) Ibid. T.I, p.116, 235-236; T.III, p.430-431, 314; Andler R.D.M., nov.1910, p.528-529.

Quel serait le but de leur règne ? Ici nous abordons de nouveau l'utopie surhumaine de Nietzsche. Toutefois Andler n'était pas toujours clair à ce sujet. Cette poignée d'hommes supérieurs, étaient-ils tout ce qu'on pouvait espérer de la philosophie nietzschéenne, comme le croyaient certains socialistes tels que Jaurès, Basch, Garnier et Fournière ? Andler sembla choisir la même position que Roberty et Gystrow : la grandeur humaine serait universalisée dans l'utopie de Nietzsche :

" (le) renouvellement de toutes les valeurs
... nécessite un reclassement des hiérarchies.
Elle suppose une régénération qualitative de
tous, annoncée par des âmes élues et solitaires,
en qui s'embauchent ces formes grandes et incon-
nues de l'humanité que Nietzsche, dans son ly-
risme, aime à appeler surhumaines" (1).

La virtualité surhumaine sommeillait en chacun de nous ; c'était la tâche de l'homme déjà régénéré, du surhumain, avec toute sa force de persuasion, de volonté, "d'énergie magnétique", de la réveiller pour que toute l'humanité pût s'élever. Dans l'utopie nietzschéenne, le monde deviendrait "de jour en jour plus riche en personnalités éminentes" (2). La surhumanité était pour Nietzsche, dit Andler, une vision mystique de l'avenir : toute l'humanité enfin cimentée dirigerait le hasard et marcherait résolument, avec des nouvelles valeurs, vers :

(1) N.V.P. ; T.I., p.246 (je souligne).

(2) Ibid., T.I., 474 ; Andler, RDM, nov.1910, p.539-540, E. Tonnelat, Ch. Andler, p.305.

"... des îles inconnues de la vie, des béatitudes ignorées ... Une solidarité extatique des hommes ... (où) toutes les amitiés et toutes les amours s'y rejoindront dans une apogée énivrée" (1).

Tous les hommes deviendraient des surhumains. Mais le dernier Nietzsche, le Nietzsche du Wille Zur Macht dont l'utopie laissait une "déconvenue" , avait-il le même rêve ? Réser-
vait-il la surhumanité pour tous les hommes ? Andler se posa la question, mais ne donna jamais une réponse nette et satisfaisante (2). Il se contentait avec l'utopie que Nietzsche esquissa dans Le Voyageur et son Ombre et l'Aurore. Ainsi parlait Zarathoustra (1882), qui marque la transition entre les deux utopies nietzschéennes, avait aussi de quoi lui plaire à cause de sa morale nouvelle. Avec ce Nietzsche jusqu'à 1882, le socialiste pouvait bien s'accorder.

Les socialistes pouvaient s'accorder avec Nietzsche dans un autre sens, plus profond encore peut-être qu'une ébauche d'une société idéale, Nietzsche rêva son utopie afin de faire surgir et de faire durer "la morale des maîtres"; son utopie était aussi bien morale que sociale. Si les socialistes se méfièrent de quelques aspects de la vision sociale, plusieurs d'entre eux furent ensorcelés par la vision morale. Certains socialistes français essayèrent d'assimiler ou d'identifier les nouvelles valeurs nietzschéennes - "la morale du maître" - au socialisme. C'était là la plus grande contribution de Nietzsche au socialisme français d'avant 1914.

(1) Andler, R.H.P. 4 (1930), p.174-175.

(2) Par exemple, Andler, Rmm 35 (1926), p.166; N.V.P. T.III, p.466-467.

C H A P I T R E I I I

NIETZSCHE ET LA MORALE NOUVELLE :

LA PHILOSOPHIE DE LA VIE ET DE LA LUTTE

La plupart du monde intellectuel considérait la morale de Nietzsche une "morale des assassins", et plusieurs "bons gens" bourgeois accablèrent le philosophe, comme autrefois Voltaire, de tous les maux de l'époque, allant même jusqu'à le tenir responsable des romans pornographiques. Blum et Laurin avaient beau s'en indigner et se moquer des gardiens de la moralité des femmes et de la jeunesse (1). Dans leur propre camp socialiste, les guesdistes manifestèrent la même incompréhension. Rappoport traitait Nietzsche de "philosophe des hobereaux allemands et polonais" dont "l'Immoralisme" et "la morale des maîtres" représentaient "la morale intéressée des exploiters" qui débarassait les classes dominantes "des scrupules

(1) Max Nordau, Dans Morale sans Dieu (1912), p.72; M. Laurin, L.M.S., juill. 1908, p.78-79; L.Blum, "Généralités sur le roman", Oeuvres, T.I., (1954), p.93.

gênants" (1). Fâcheuse incompréhension ! car la morale prolétarienne que ce même Rappoport opposa à la "morale des maîtres" était en fait très semblable à celle-ci. La presse marxiste de l'époque ne changea jamais d'avis sur celui qu'elle considérait le philosophe de la moralité capitaliste.

Pourtant d'autres socialistes, mieux informés que Rappoport ou peut-être plus subtils, voyèrent dans la morale enseignée par Nietzsche la véritable nouveauté de sa philosophie. Tout ce qu'on avait appelé morale jusque là, écrivit Roberty par exemple en 1896 après sa lecture d'Au-delà le Bien et le Mal, était le fruit pourri d'ignorance. Nietzsche pouvait nous aider à construire quelque chose plus digne de l'homme : son "immoralité" n'était pas une négation aveugle de tout, mais le marteau indispensable qui, comme la tabula rasa de Bacon, brisait tous les impératifs afin d'éclairer la raison et de reconstruire (2). Autrement dit, Nietzsche était le philosophe d'une révolution morale.

Certains socialistes, surtout dans le camp qu'on considérait "révisionniste" à l'époque, utilisèrent les valeurs nouvelles, glorifiées par Nietzsche dans son esquisse de l'homme supérieur et de la vie surhumaine. Ils voulaient donner à leur socialisme une nouvelle dimension - où ils voulaient lui restituer ce qui, selon eux, les marxistes vulgaires français et allemands lui avaient arraché.

(1) Ch. Rappoport, "La faillite morale de la bourgeoisie", Le Socialisme le 12 janv.1909; La Révolution Sociale (1912), p.315-316.

(2) Roberty, op.cit., 1ère partie.

Les éloges de Nietzsche à la vie, à la volonté, à l'énergie et au combat, son rêve d'une morale nouvelle digne d'une humanité ennoblie, furent tous accueillis avec enthousiasme. Les valeurs de Nietzsche seraient les valeurs de l'humanité socialiste régénérée. Nietzsche avait sa place dans "la morale des producteurs"; ce serait le prolétariat émancipé ou en voie d'émancipation qui pratiquerait "la morale des maîtres".

1. LE CHRISTIANISME ET LA MORALE D'ENERGIE ET DE VOLONTE :

(Tharaud, Méliat, Blum, Jaurès).

Bourdeau avait raison lorsqu'il dit que ce qui pouvait rapprocher Nietzsche du socialisme était leur hostilité commune contre toute forme de Christianisme et de morale chrétienne (1). A côté du débat sur Nietzsche pendant l'époque, il y en avait un autre, aussi vif, sur Tolstoï et sur les valeurs chrétiennes dont il se fit l'apôtre éloquent. Ou Nietzsche ou Tolstoï - voilà comment certains posèrent la question morale (2) : ou les valeurs anciennes périmées et cafardes de la mort et de la souffrance ou la morale nouvelle de vie et de beauté puissantes et joyeuses. Nietzsche étaient pour quelques-uns une réponse lyrique aux morales qui, par les valeurs du pêché, du renoncement, de pitié, d'humilité, avaient tari les sources de la vie féconde et virile.

(1) J. Bourdeau, op.cit., p.140.

(2) Par exemple; L. Arréat, Dix années de philosophie (1901), p.122-139; Rmm Supplément nov.1907,p.23.

Le socialisme répugnait les valeurs anciennes comme Nietzsche. Nietzsche, dit Tharaud, avait fait beaucoup d'erreurs : il s'était trompé au sujet des Grecs, il avait cru à la nécessité de l'esclavage, et il s'était attaqué à la pitié comme sentiment humain. Il ne fallait pas refouler la pitié. Mais la pitié socialiste ne se confondait pas avec la pitié chrétienne; Nietzsche enseignait le sentiment essentiel :

" La pitié doit être virile. Grâce à sa virilité l'oeuvre de Nietzsche aura été utile dans un temps de Wagnérisme et Tolstoïsme" (1).

Mélia retint de Nietzsche les bons coups qu'il avait portés au Christianisme et ses éloges à la moralité opposée à celle de Jésus. Nietzsche était le défenseur de tout ce que les Chrétiens avaient calomniés : l'orgueil, la liberté, l'indépendance de l'esprit, la force. En s'attaquant au Christianisme, il avait exalté l'humanité et la vie, et cela était un effort digne de tout socialiste. Le socialisme pouvait bien faire de puiser dans Nietzsche les sentiments loués par le philosophe, et s'appliquer à en garantir l'éclosion (2). Un des enseignements de Nietzsche était celui de la vie contre ce qui prêchait la mort.

Blum n'ignora pas non plus ce côté vitaliste de la philosophie nietzschéenne, l'"enseignement dionysiaque"

(1) L.M.S., janv-juin 1899, p.638.

(2) Mélia, L.P.R., le 30 août 1900.

du barde de la joie de vivre (1). Nietzsche était un de ceux qui, prétendit-il, avait libéré l'âme, l'avait faite frémir devant le spectacle des forces naturelles (2). Avec Noailles et Barrès, il avait fait sentir à la génération de 1900 :

" ... le prix de toutes les fraîches énergies de l'être, l'apport divin de la jeunesse...
(la) joie de l'existence corporelle, de la vie physique, de la communion vivante avec la nature " (3).

Pourtant chez Blum, Nietzsche n'était pas uniquement le professeur d'une énergie plutôt passive et contemplative. Nietzsche était aussi cela qui enseignait la reconstitution de l'homme morale par la seule force de volonté : il enseignait aussi une énergie active et transformiste. Nietzsche nous enseignait en quoi consistait le refus de la morale du passé, et surtout de la morale chrétienne :

Nietzsche était, dit Blum, "le prophète de l'Übermensch, du Surhomme, et le prédicateur de la morale surhumaine" (4). Dans sa critique du roman nietzschéen de Paul Adam, Le Serpent Noir, Blum s'applique à définir la

(1) L. Blum, Oeuvres, T.II (1962), p.384-385.

(2) Ibid., p.429.

(3) L. Blum, "Actualités littéraires", L.H., le 7 fév.1913.

(4) L. Blum, "La Vie littéraire", L.H., le 21 mars 1905.

nature de cette morale enseignée par "le prophète". Il souligna "la nouveauté, l'importance et la gravité" du roman. Blum aimait beaucoup l'ouvrage, et, semble-t-il, les valeurs nouvelles que le roman voulait propager.

Le titre du roman disait tout. Il avait été tiré d'un épisode dans Ainsi parlait Zarathoustra dont le sens était, selon Blum, "d'une parfaite limpidité" (1). Le Serpent Noir qui pendait de la bouche du pâtre, et dont celui-ci ne pouvait pas s'en libérer représentait toutes les notions conventionnelles du bien et de la vertu, tout "ce qu'il y a de plus noir et de plus lourd" : les morales religieuses, l'obéissance à la tradition morte, la pratique des valeurs qui rendaient l'homme lâche et débile. Le serpent était tout "ce qui empoisonne et étouffe notre vie", toutes les morales du passé. Zarathoustra, épouvanté par ce serpent dans le gosier de l'homme, s'écria qu'il fallait mordre la bête. Il était la voix exhortant les hommes à se libérer eux-mêmes, à se débarrasser des valeurs caduques qui les opprimaient, et qui les faisaient tordre et râler, leurs visages convulsés de peur et de haine. Le personnage de Goulven dans le roman était le pâtre de la parabole de Nietzsche, c'est-à-dire le champ de bataille entre deux morales : celle de la résignation, de la pitié, de l'asservissement, de l'humilité, de la crainte de faire souffrir, de "la morale des esclaves"; et celle de la santé, de l'énergie, du travail, de l'amour, de l'existence bienfaisante et heureuse, de "la morale des maîtres". Il fallait, nous

(1) Mais. c.f. Ch. Andler, N.V.P., T.III, p.265-266.
Cf. Ainsi parlait Zarathoustra, III, 2.

disent Adam et Blum après lui, mordre les habitudes d'esclaves indignes de l'homme, rejeter la résignation des siècles avec courage, se tirer de la fange de la faiblesse et de l'humilité. Seul un tel effort pouvait susciter notre énergie individuelle et nous conduire à la libération morale aux niveaux personnel et social. En outre, personne ne pouvait le faire pour nous : le Zarathoustra-Guichardot du roman ne pouvait qu'exhorter :

" ... la morale des forts ne s'enseigne pas ... il faut soi-même mordre, couper, rejeter. Au contraire, des siècles de docilité nous ont disposés à subir passivement la morale des faibles".

Il fallait choisir, ou l'une ou l'autre; et quiconque ne choisissait pas, subissait - ou mourait, comme Goulven dans le roman. Sa femme cependant, qui avait été toute scrupule, habitude et convention, savait se dépasser et se dominer à force de volonté, et par conséquent elle survivrait plus forte que jamais. C'était là la dernière leçon de Nietzsche : "La doctrine n'est rien, la volonté est tout"; la morale nouvelle exigeait un effort immense de volonté, une volonté libre et autonome, "insoumise aux choses". Mais si le courage et la volonté devaient venir de l'individu lui-même, un vent de dehors pouvait les susciter. Nietzsche était un tel souffle libérateur que Blum approuva dans le roman de Paul Adam : celui qui criait "Mords ! Mords !" et qui menait l'homme à une transfiguration morale en faisant de lui un "maître" (1).

(1) Cf. une référence à la morale de Nietzsche dans : Blum, "A l'échelle humaine", Oeuvres, T.V, (1955) p.462.

Le cas de Jaurès en ce qui regarde les valeurs de Nietzsche, le Christianisme et le socialisme, est particulier. Nous avons déjà vu comment Jaurès s'attaqua à Nietzsche dans ses conférences de Genève : les mouvements populaires, tels que le Christianisme et le socialisme, ne représentaient pas la coalition de la faiblesse, de la décadence, des valeurs des esclaves contre tout ce qui était beau et noble et vivant, c'est-à-dire contre les valeurs des maîtres. Selon Jaurès, le contraire était vrai : les porteurs de "la morale des maîtres", de la force, de la virilité, de l'énergie, de la volonté de puissance, avaient été les Chrétiens primitifs, et le Tiers Etat en 1789, et en 1902, c'était le prolétariat qui le portait en lui (1). Par contre tout ce qui était d'esclave et puéril avait existé chez le patriciat romain, l'aristocratie française, la bourgeoisie. Mais ce qui saute aux yeux dans une telle analyse, c'est que Jaurès s'opposa à Nietzsche aux niveaux des faits de l'histoire, et non au niveau des valeurs morales. Autrement dit, il ne repoussa pas "la morale des maîtres" au profit de l'humilité, de la timidité, de la passivité, et de la pitié larmoyante. Nietzsche avait enseigné une morale qui était belle et noble, le seul qui était digne de l'homme - la volonté, la virilité, la force - mais il s'était trompé lorsqu'il avait cherché les couches sociales qui avaient porté ces valeurs à travers l'histoire - des civilisations. Ce problème des valeurs morales que le prolétariat allait apporter au monde préoccupe Jaurès toujours, mais les valeurs de Nietzsche lui étaient toujours chères. Pendant sa lecture de l'Antéchrist et du Crépuscule des Idoles à

(1) J. Jaurès, B.E.J., 3 (1961), p.10-14.

la fin des années 1900, les passages qui l'intéressèrent furent ceux où Nietzsche dénonça le Christianisme, l'anarchie et le socialisme comme faiblesse et décadence, ou comme une conspiration de malades, et où il condamna le Christ comme nihiliste. Jaurès répondit de la même manière qu'en 1902 : le Christianisme n'avait pas diminué la vie, mais l'avait agrandie; il n'avait pas été une pratique de la fatigue, mais une "activité de puissance". Il avait été même l'universalisation de la valeur que Nietzsche mettait au premier rang, la "volonté de puissance" (1). Le Christ lui-même n'avait rien de l'idéaliste naïf que Nietzsche voulait voir en lui. "Non!" objecta Jaurès énergiquement. Jésus était un révolutionnaire, l'incarnation d'un "réalisme supérieur qui veut transformer le monde". Selon Jaurès, Jésus aimait la vie intense et puissante, comme le héros de Nietzsche lui-même : "Il (Jésus) est dansant, écrivit Jaurès, comme Zarathoustra " (2). Jaurès ne s'opposa pas aux valeurs au nom desquelles Nietzsche s'était fait l'ennemi acharné des mouvements populaires et du Christianisme. Celui-ci était allé à la conquête de l'Empire romain avec la morale des maîtres; ceux-là étaient en train de conquérir le monde bourgeois, caduque lui-aussi, avec une volonté de puissance. Dans les temps modernes, la morale des maîtres appartenait au prolétariat.

(1) Par exemple, L'Antéchrist (1910), p.244-245, 247, 261, conservé au Musée de Montreuil.

(2) Ibid., p.287, 291.

2. LA MORALE DES PRODUCTEURS : VIE, FORCE ET COMBAT :

(Berth, Séverac, Sorel).

De tous les socialistes avant 1914 qui aimaient chez Nietzsche les éloges à la force, à la volonté, et à la volonté de puissance, ce furent les théoriciens du syndicalisme révolutionnaire qui s'en servirent le plus ardemment. Et ce fut dans ce milieu, qui s'exprimait dans Le Mouvement Socialiste entre 1904 et 1909, que la pensée nietzschéenne subit l'interprétation la plus originale (1). Nous avons déjà examiné les idées de Séverac et de Gystrow sur la critique faite par Nietzsche du régime contemporain, et sur son utopie. Plusieurs collaborateurs à cette revue se penchèrent sur la philosophie nietzschéenne pendant ces années fécondes et essayèrent d'infuser les idées de Nietzsche dans l'idéologie du "socialisme ouvrier". La moralité nouvelle prêchée par Nietzsche était toujours au centre des préoccupations des syndicalistes. Lagardelle lui-même, qui animait Le Mouvement Socialiste, résuma le syndicalisme révolutionnaire avec une idée nietzschéenne :

" C'est le mouvement hardi d'une classe jeune et conquérante, tirant tout d'elle-même, s'affirmant par des créations inédites, et apportant au monde, selon le mot de Nietzsche, une évaluation nouvelle des valeurs" (2).

(1) Séverac, bien entendu écrivit deux articles sur Nietzsche en 1911, mais il suivit les idées de la période précédente sur la philosophie nietzschéenne.

(2) H. Lagardelle, "Les caractères généraux du syndicalisme", L.M.S., juin 1908, p.436.

Nietzsche eut sa part dans l'élaboration théorique de ces valeurs nouvelles que Lagardelle trouva dans la classe ouvrière. Chez Nietzsche aussi bien que chez les soi-disant théoriciens du "socialisme ouvrier" il existait une nostalgie d'héroïsme (1), un désir d'une vie pleine et belle, un mépris de toute morale mesquine, timide et servile, une méfiance à l'égard de l'intelligence sans actes et sans vie, de la raison raisonnante. Les syndicalistes voulaient le combat, les actes audacieux et éblouissants, le grand style dans la conduite. La "morale des maîtres" de Nietzsche était pour ces théoriciens une morale guerrière incarnée dans le prolétariat et résumée dans le mythe de la grève générale. Cette morale avait comme base un anti-intellectualisme outrancier et une vision pessimiste de la vie. Nietzsche était toujours un compagnon utile.

Un des facteurs essentiels de la morale nouvelle syndicaliste était l'anti-intellectualisme, ou plutôt une hostilité farouche contre la science positiviste et les savants de l'époque. Andler se plaignait de la "foule turbulente des jeunes snobs", réactionnaires qui utilisaient Nietzsche contre l'érudition de leur temps (2). Cependant, ces disciples du philosophe n'étaient pas toujours à la droite (3) :

(1) Cf. Séverac, L.M.S., déc. 1908, p.472.

(2) N.V.P., T.II, p.178, 181: T.III, p.35-54.

(3) Il est à remarquer toutefois que Berth et Sorel, deux de ces "anti-intellectualistes" de gauche, passèrent à la droite pour quelque temps en 1910.

En 1906, J.B. Séverac publia une thèse sur Les Opinions de Nietzsche sur Socrate. Il voulait étudier le développement de la philosophie nietzschéenne à travers les jugements successifs que Nietzsche porta sur le philosophe grec. C'était en fait une étude des rapports entre Nietzsche et le rationalisme et l'intellectualisme que Socrate représentait. Séverac identifia la propre philosophie de Nietzsche à la période de sa pensée qui commença avec Zarathoustra et qui se termina avec La Volonté de Puissance. C'était pendant cette période que Nietzsche dénonçait Socrate le plus (1); autrement dit, la philosophie véritablement nietzschéenne était foncièrement hostile à la manière d'être dont Socrate fut le fondateur et le premier exemple. Nietzsche était essentiellement anti-rationaliste et anti-intellectualiste. Socrate à ses yeux était au fond "un méchant rachitique", sans grandeur et sans noblesse, le destructeur de tout ce qui était beau et sain dans la Grèce antique : l'instinct créateur, le rêve, l'ivresse dionysiaque (2). Séverac montra un Nietzsche romantique, ennemi intransigeant des "hommes théoriques" - les savants pédantesques et moralisateurs - qui, en détruisant les mythes anciens, atteignaient la vie même et répandaient au monde la morale servile et malsaine des esclaves(3). Tout rationalisme et toute idéologie fondée sur la science universitaire et la raison furent condamnés par Nietzsche

(1) J.B. Séverac, Les Opinions de Nietzsche sur Socrate (1906), p.45.

(2) Ibid., p.16-17, 44-45, 60 et seq.

(3) Ibid., p.19, 60-61.

car l'intelligence abstraite ne pouvait qu'étouffer "la morale des maîtres".

Ces idées sur l'intellectualisme par rapport à une morale vitaliste furent amplifiées par Edouard Berth, qui résuma toute sa haine des savants universitaires dans Les Méfaits des Intellectuels (1914). Cependant, ses opinions furent élaborées pour la première fois dans Le Mouvement Socialiste entre 1905 et 1908.

D'après Berth la vieille philosophie des Taine et des Comte était complètement morte, tout comme sa science et son rationalisme, tout comme le marxisme orthodoxe et l'individualisme anarchiste qui étaient ses fils. A sa place, une nouvelle philosophie de la vie se construisait, dont les précurseurs étaient Proudhon et Marx, jusque-là, "peu compris et partout dénaturés", et dont les continuateurs étaient Bergson et Nietzsche. Nietzsche avait une place de choix, car l'essentiel de cette philosophie était la morale nouvelle, le renversement des valeurs anciennes et leur remplacement par une hiérarchie morale tout à fait différente à celle d'hier et d'aujourd'hui : c'était là "tout l'effort intellectuel de Nietzsche" (1). Il y avait maintes choses à puiser dans la philosophie nietzschéenne. D'abord, la base même de cette philosophie existait chez Nietzsche : le sentiment aigu de la vie qui était l'idée maîtresse de son oeuvre. Berth l'accueillit avec ardeur :

" C'est que cela seul est bon, beau, vrai
qui rend la vie plus forte, plus haute et
plus belle ... (l'esthétique, la morale, la

(1) E. Berth, "Anarchistes individualistes et marxistes orthodoxes", L.M.S., mai-août 1905, p.10.

science) ne sont bonnes què si elles se subordonnent à la vie, que si elles tendent à magnifier, à exalter, à sublimer la vie"(1).

La science devait servir la vie; l'intelligence devait être subordonnée au corps, la théorie à l'action, l'analyse au combat, le concept au sentiment. Mais que faisaient-ils les représentants de la science moderne ? Dans ses diatribes contre les savants de l'époque, Berth emprunta plusieurs idées à l'Origine de la Tragédie, où Nietzsche s'attaqua aux "hommes théoriques" sans actes et sans vie qui se cachaient sous la poussière de leurs livres, et qui pourtant restaient l'idéal de la culture moderne elle-même illogique (2). D'après Berth, Nietzsche n'était pas contre la science ouvrière qui était une force de travail, qui agissait, et qui se renfermait dans des mythes. Il était contre la science dite démocratique des intellectuels soi-disant démocrates. Ces hommes voulaient s'imposer au monde ouvrier pour le guider, mais en fait ils n'étaient que des tyrans de la pensée, épigones parfaits de Socrate. Ils voulaient tarir les sources de la vie, étant eux-mêmes morts, en faisant de tous les hommes des intellectualisés, des êtres coupés de la production, transformés en abstractions par leur science "alexandrine". La "science démocratique" n'existait pas, elle était une duperie, et ceux qui en parlaient, les sorbonnards "serviteurs" du prolétariat, ne voulaient que tromper les esclaves, du travail desquels ils vivaient (3). Oui, la critique de Nietzsche ne touchait que les

(1) E. Berth, "Les "Considérations Inactuelles" de Nietzsche", ibid., mars 1908, p.203-204.

(2) E. Berth, "Marchands, Intellectuels, Politiciens", ibid., mars 1908, p.203-204.

(3) E. Berth, ibid., mars 1908, p.204-208; juillet 1908, p.58.

intellectuels bourgeois; Oui, Nietzsche était peut-être un aristocrate qui n'aimait ni le socialisme ni la science émancipatrice, convint Berth, mais, ajoute-t-il tout de suite avec passion :

"Mais attendez : de quelle science, s'il vous plaît, est-il question ici, de quelle culture ? De la science abstraite, cosmologique et encyclopédique, de votre science à vous tous, ô intellectuels laïques modernes, qui avez remplacé les anciens clercs; et de la culture alexandrine, de votre culture à vous, alexandrins modernes; et certes vous devez sentir combien le regard de Nietzsche a pénétré profondément en vous, mettant à nu, impitoyablement, le secret intime et ... "la dépravation intime de votre coeur" (1).

La science historique surtout, et les intellectuels qui s'en croyaient les disséminateurs, étaient le plus grand danger pour la moralité nouvelle de la classe ouvrière conquérante. Cette science, telle qu'elle était pratiquée, amenait au réformisme politique - et même à la réaction. Au lieu d'encourager une confiance en soi et en un acte créateur nouveau, en une grande saute historique, les historiens condamnaient un tel héroïsme et enfantaient l'inertie et l'impuissance. Tout devait s'accorder avec un prétendu sens historique que les intellectuels seuls pouvaient sonder. Le résultat ? Un historisme exagéré qui, comme Nietzsche avait prévu, menaient à une sotte inclination

(1) Ibid., mars 1908, p.205 (Berth souligne).

devant les faits accomplis au lieu d'engendrer la révolte. Apeurés par ces faits de l'Histoire, on tournait le dos aux grandes possibilités créatrices que l'Histoire nous offrait tous les jours. Qu'avait-elle fait la Social - Démocratie allemande, si imbuée de culture historique ? Face à la possibilité de l'abolition du suffrage universel, un de ses théoriciens avait dit que, si cela arrivait, on ne pouvait que s'incliner devant le fait. Nietzsche l'avait déjà dit: un sur-historisme coupé de la vie menait à un quiétisme béat et à un optimisme superficiel. Les Plekanoff, les Lafargue, les Trade Unions anglaises et américaines, étaient tous atteints de cette maladie décrite par Nietzsche. En France c'étaient les Universités Populaires qui, en donnant aux ouvriers une culture historique abstraite, les avaient presque poussés à l'acceptation du monde bourgeois et au refoulement de cette vie puissante que le travailleur seul portait en lui (1). Nietzsche avait raison : l'intellectuel ne voulait pas libérer le peuple; (2) car, ajouta Berth, le peuple était la négation la plus absolue de l'intellectuel :

" Le producteur ! c'est-à-dire l'homme non théorique, l'antithèse de l'intellectuel, la contradiction vivante de l'alexandrin, l'homme en qui a cessé le divorce funeste de la théorie et de la pratique..." (3).

(1) Berth, L.M.S., oct.1907, p.309; Juillet 1908, p.53-54; 56-58, 61.

(2) Ibid., mars 1908, p.203-204; juillet 1908, p.58.

(3) Ibid., mars 1908, p.209. Voir à ce propos une nouvelle de Daniel Halévy, Un Episode (1907).

Il était l'homme dont Nietzsche rêvait. Les travailleurs seuls pouvaient interpréter et utiliser l'histoire et la science dans la manière souhaitée par Nietzsche, à savoir leur subordination à la vie. Le socialisme ouvrier, né de l'action et de la pratique tragique quotidienne d'un peuple peu corrompu par les sciences abstraites, suivait les vœux de Nietzsche lorsqu'il utilisait la science pour la lutte politique (1). Ainsi, la critique nietzschéenne de l'intellectualisme moderne au profit d'une morale vitaliste fut intégrée aisément dans la doctrine syndicaliste.

La critique nietzschéenne de la moralité bourgeoise fut aussi bien accueillie. Si les intellectuels étouffaient dans l'ouvrier le sentiment de ses capacités créatrices, la moralité enseignée jusque-là le mutilait davantage. Le syndicalisme ouvrier avait besoin d'autres valeurs, mais il fallait d'abord rejeter les morales du passé.

Premièrement, il fallait se débarrasser de l'idéologie morale anglaise (2). Berth s'accordait pleinement avec les attaques impitoyables de Nietzsche contre la morale marchande et utilitaire qui était la production anglaise par excellence. C'était une idéologie d'échange qui menait à la mentalité d'épicier ; mesquine et utilitaire dans le commerce, elle était aussi mesquine et utilitaire dans la morale, prônant la sympathie et la sécurité afin d'enlever de la vie tout caractère dangereux. Elle visait à maintenir le prolétariat dans un état de servilité ; donc le prolétariat

(1) Berth, L.M.S., juillet 1908, p.56, 62-63.

(2) Ibid., oct-déc. 1906, p.179-180; juillet 1907, p.8-10.

devait la rejeter. Plus que cela Berth, suivant Nietzsche, se plaignait du résultat ultime de cette morale anglaise dont les Français étaient les plus atteints : le manque de grandeur et d'honneur dans le libéralisme démocratique d'une bourgeoisie satisfaite et médiocre.

Ensuite, il fallait rejeter les idéalistes et les chrétiens. Nietzsche, affirma Berth, les avait très bien compris(1). Il les avait déshabillés, les avait regardés sous leur peau, et avait réduit leur humanitarisme à sa juste valeur, c'est-à-dire, à rien. Marx et Nietzsche étaient ici très proches l'un de l'autre : leur immoralisme ironique se moquait de leurs beaux sentiments , et montrait la mort que ces sépulcres blanchis recelaient (2). Selon Marx, leur humanitarisme n'était qu'un masque pour des intérêts économiques peu nobles; selon Nietzsche il n'était qu'une "dépravation intime", une corruption de l'âme (3). Il fallait abandonner une fois pour toutes, déclamaient Berth, les imbécilités chrétiennes, humanitaires, petites bourgeoises, et avec elles, leur moralisme "qui, comme dit Nietzsche, empâte tous les jugements modernes sur les hommes et les choses" (4).

(1) Ibid., juillet 1907, p.187.

(2) Ibid., nov-déc. 1904, p.97; juillet 1907; p.85-86; août-sept. 1907, p.187.

(3) Ibid., juillet 1907, p.187; mars 1908, p.205.

(4) Ibid., nov-déc. 1904, p.102.

Il fallait finalement se débarrasser de tout socialisme qui portait en lui toutes ces tendances proscrites et par Marx et par Nietzsche (1). Le socialisme ouvrier était anti-bersteinien et anti-parlementaire; il s'opposait au socialisme des intellectuels, au socialisme libéral et démocratique d'origine anglaise avec sa morale d'épicurien;

il s'opposait au socialisme moralisateur, idéaliste et servile d'origine allemande; il s'opposait à l'historisme soi-disant Marxiste qui étouffait l'esprit de combat dormant dans le cœur ouvrier (2). Toute illusion démocrate, parlementaire et humanitaire, tout jauréssisme qui voyait dans l'Etat une providence laïque et dans la science le moyen de créer une harmonie universelle, était des absurdités bourgeoises et dreyfusardes (3). Le socialisme véritable n'était ni celui "de jouisseurs et de consommateurs", ni celui qui brisait les énergies par la sentimentalité, le pacifisme, l'amollissement, l'abstraction (4).

Le véritable socialisme était tout autre. Il ne prônait pas le pacifisme et l'harmonie, mais le combat et la vie périlleuse; il ne voulait pas faire des hommes théoriques mais des guerriers; il ne se réclamait pas du rationalisme moralisateur de l'ère socratique mais de l'activisme du VI^e siècle grec. Les syndicalistes utilisèrent Nietzsche dans leur critique des fausses valeurs du faux socialisme, et ils l'utilisèrent encore plus dans leur définition de la véritable doctrine morale du syndicalisme révolutionnaire :

- (1) Marx et Nietzsche sont souvent rapprochés l'un de l'autre par les socialistes; par exemple, LMS nov-déc. 1904, p. 97; oct-déc. 1906, p. 178-179; juillet 1907, p. 85-86; cf. Ch. Andler, NVP, T. III, p. 195, 199.
- (2) LMS, oct-déc, 1906, p. 179.
- (3) Ibid., oct. 1907, p. 308; oct-déc. 1906, p. 182.
- (4) Ibid., oct-déc. 1906, p. 182; mai-août 1905, p. 17-18.

C'était assez facile de faire de Nietzsche un philosophe de la lutte des classes. Perlstein et Séverac définirent l'idéal moral de la classe ouvrière comme "la guerre acharnée, sans relâche, déclarée aux autres classes, pour la reconnaissance et l'affirmation de sa force" (1). Déjà en 1902, on considérait la philosophie de Nietzsche un hymne à la lutte : Nietzsche était déjà le chanteur de la bataille, un Homère de la volonté de puissance, le contempteur de la paix et de la résignation (2). Ce fut Berth cependant qui assimila l'esprit de force chez Nietzsche au mouvement ouvrier. L'univers était tragique, affirma Berth à l'instar de Nietzsche; il n'y avait pas de bonheur ou d'harmonie préétablis, mais uniquement "l'antagonisme universel" (3). La nouvelle philosophie de la vie, qui était la philosophie du "socialisme ouvrier", devait être "la virile acceptation" de ce conflit perpétuel et tragique de l'univers, et devait avant tout répugner à "l'optimisme bonasse" des idéalistes (4). Il fallait, comme disaient Marx et Nietzsche, devenir dur, pousser à fond les antagonistes sociaux; il fallait un combat à outrance entre patrons et prolétaires (5). Dans un monde bourgeois et marchand, libéral et médiocre, tout atomisé, tout banalisé, l'unité héroïque ne pouvait venir que de la volonté nietzschéenne : le prolétariat referait le monde par "l'unité

(1) Ibid., déc.1908, p.472-475; avr.1910, p.387.

(2) Ibid., 15 fév. 1902, p.334.

(3) Ibid., oct-déc. 1906, p.182.

(4) Ibid., mars 1907, p.292.

(5) Ibid., oct-déc. 1906, p.179, 182.

permanente de sa volonté de puissance". Les syndicats, des armées révolutionnaires composées de travailleurs-guerriers sublimes, ramasseraient en eux-mêmes une volonté de puissance collective qui pouvait donner au monde "un sens (et) un idéal" dans "l'amollissement général" (1). Le plus fort l'emporterait, donc il fallait être fort. La "volonté de puissance de la classe ouvrière" était la quintessence du syndicalisme révolutionnaire, de "l'impérialisme prolétarien", et c'était elle qui pouvait donner au marxisme ce qu'il avait perdu : le sentiment de l'action et de la tragédie, c'est-à-dire, son héroïsme. Le marxisme avait besoin de Nietzsche. La philosophie de la lutte des classes avait besoin du philosophe de la lutte et de la force (2). Berth semblait vouloir renverser la sagesse révolutionnaire ancienne, qui disait "Je vis, donc je lutte", et dire, à l'instar de Nietzsche, "Je lutte donc je vis". Aux sociaux-démocrates allemands, et aux syndicats anglais et américains, tous perdus dans un réformisme lâche et puéril, Berth rappela "les fières paroles" de Nietzsche :

" Je ne connais pas de meilleur but dans la vie, écrivit Nietzsche, que de se briser contre le sublime et l'impossible, animae, magnae, prodigus" (3).

Ces mots de Nietzsche pouvaient réveiller chez les hommes le sentiment héroïque et le goût pour le combat et la mesure; ils renfermaient toute la morale que Berth voulait

(1) Ibid., oct-déc. 1906, p.180 cf. L'observation de D. Halévy, sur les idées nietzschéennes de Berth, Pages Libres, 2 oct. 1909, p.378.

(2) L.M.S., juillet 1908, p.56.

(3) Ibid., juillet 1908, p.57.

revendiquer pour la classe ouvrière. Et c'était là enfin "la morale des maîtres".

Toutes ces idées de Berth au sujet de la morale furent reprises après son départ du Mouvement Socialiste dans l'article de Gystrow sur Nietzsche et le socialisme. Nous citons plusieurs lignes puisqu'elles résument, d'une manière très éloquente, l'attitude des syndicalistes, à l'égard de Nietzsche et la morale de la classe ouvrière:

Nietzsche haïssait la morale caduque des bourgeois et des chrétiens. "Tu aimeras ton prochain comme toi-même", proclamait cette morale qui voulait faire de tous des petits bourgeois réactionnaires, vile et mesquine dans le Bien comme dans le Mal :

" ... (la morale) de la compassion, de la considération réciproque, du contentement dans la médiocrité, la morale du juste milieu, de l'éloignement de tout ce qui est extrême dans la richesse ou dans la pauvreté, dans la grandeur, ou dans l'incapacité" (1).

Nietzsche avait eu raison de mépriser ces valeurs de la médiocrité humaine et du troupeau moutonnier. Nietzsche avait davantage raison de dédaigner la vie paisible, et là aussi le socialiste digne du nom devait le suivre. Dans le socialisme et dans la philosophie nietzschéenne, on trouvait :

(1) L.M.S., oct. 1909, p.197.