

Réflexions sur le Nietzsche français de la fin du XIXe siècle à la fin du XXe siècle

Au terme d'un long transfert culturel, il existerait un Nietzsche français. C'est ce que postule Jacques Le Rider (JLR) dans la présentation de son livre et c'est aussi sa conclusion de sorte qu'entre les deux, le lecteur trouvera moins la démonstration que l'illustration de cette affirmation. Embrassant un champ de la recherche qu'il estime désormais défriché par les spécialistes, c'est une synthèse d'un siècle de réception française de Nietzsche que propose JLR. Il a choisi le biais des transferts culturels développés par Michel Espagne et Michael Werner, concept à première vue plus approprié que ceux qui présidaient aux travaux antérieurs (influence, par exemple). Il a utilisé abondamment les sources imprimées mais il a également su tirer profit de correspondances inédites grâce aux travaux de chercheurs comme Alexandre Kostka ou Katherine Kraemer : il en a déduit la romanisation de Nietzsche. Les travaux de l'école italienne - des élèves de Giorgio Colli etazzino Montinari - sur les lectures françaises de Nietzsche lui ont permis de soutenir l'hypothèse d'une « francisation » qui expliquerait l'accueil chaleureux et compréhensif des Français.

De prime abord, le livre est clairement inscrit dans le parfait prolongement de cet accueil : enthousiaste et mesuré, bienveillant et circonspect. Riche et concis. C'est un aperçu lisible de l'itinéraire de l'œuvre de Nietzsche en France, plus digeste que les volumineuses thèses qu'à tort ou à raison, personne n'a le courage de lire.

Fruit d'une réflexion mûrie au cours d'une réunion internationale organisée par JLR lui-même un an auparavant, c'est curieusement un livre dans lequel flotte une certaine satisfaction bien française : les Français ont compris Nietzsche, cela ne laisse aucun doute après la lecture d'un tel ouvrage. Ils l'ont mieux compris que les Allemands, cela va presque sans dire et je les suspecte même de penser qu'ils ont mieux compris Nietzsche que Nietzsche ne s'est compris lui-même. Plus sérieusement : l'ouvrage me semble refléter cette curieuse question qui hante les élites intellectuelles françaises depuis une dizaine d'années environ : Nietzsche était-il nietzschéen ? Echo direct de cette tout aussi surprenante affirmation : « Nietzsche était moins nietzschéen que la légende voudrait le faire croire ».

Dans quelle mesure le livre de M. Le Rider s'inscrit-il dans la construction de cette légende quand il postule que la tradition du nietzschéisme de langue française a fini par sculpter un « Nietzsche français » ? Ou quand il note : « ce processus d'appropriation s'est accompagné d'une véritable métamorphose » ?

L'histoire de la réception de Nietzsche de la fin du XIXe siècle au temps présent à laquelle nous convie M. Le Rider n'a-t-elle pas cet étrange et aventureux pouvoir d'offrir une légitimité à un objet qu'on ne soupçonnait même pas d'être ? Telles sont pour ma part les questions que je me pose car M. Le Rider a raison : il existe aujourd'hui un Nietzsche français mais je me demande si son livre ne contribue pas fortement à cet état de fait. Or, postuler un Nietzsche français n'est ni simple ni innocent. Le terme de romanisation est élégant mais pourrait dissimuler une réalité qui l'est beaucoup moins : une volonté de faire ou de refaire de la pensée nietzschéenne l'expression du génie français et une sorte d'antidote contre l'influence allemande, une tentative de « nationaliser » un phénomène européen, ce qui pose sérieusement le problème du rôle du savant dans la cité en tant qu'observateur des interactions culturelles mais également acteur de leur évolution.

Transferts culturels. Contre transferts. Re-transferts

Le livre de JLR repose sur la théorie des « transferts culturels » qui m'a toujours semblée particulièrement adaptée pour traiter le cas de Nietzsche - un cas de transfert à lui seul. L'idée selon laquelle, en se déplaçant dans l'espace, un objet change aussi de sens est d'une neutralité appropriée voire indispensable pour étudier les tribulations de Nietzsche entre l'espace germanophone et l'espace francophone - un champ idéologiquement très labouré. Pour mesurer le passage du « vrai » Nietzsche (qui sert de point de départ du transfert) au Nietzsche français (qui représente le point d'arrivée), elle offre une alternative bienvenue aux apories tant théoriques que pratiques des approches comparatistes.

Cette théorie permet en effet une reformulation de l'objet d'étude : il ne s'agit plus seulement de s'intéresser au contenu transféré, de relever ça et là des traces d'influence ou de dégager des points communs et/ou des différences mais de s'interroger sur les points de contact entre les deux espaces et de s'intéresser à la dynamique des échanges qui se produisent. Il s'agit de comprendre les multiples interactions entre ces espaces en s'interrogeant toujours sur le statut d'un objet (le texte) qui est le même partout et pour tous mais que son déplacement dans le temps et l'espace rend pourtant toujours "autre" : exportation ou importation, littérature nationale ou littérature étrangère, don ou emprunt, expropriation ou appropriation...

En lisant l'apologie du Nietzsche français que constitue le livre de JLR, je ne suis plus si sûre que la théorie des transferts culturels soit l'approche la mieux choisie. A moins qu'elle ne serve ici d'alibi, autrement dit, à moins que l'historisation de la réception de Nietzsche en France ait pour seul objectif de légitimer les diverses « métamorphoses » que doit subir Nietzsche pour devenir

français. Autrement dit encore : l'apparente neutralité du concept de transfert n'est-elle pas ici détournée, exploitée pour mieux masquer les enjeux de pouvoir et asseoir l'autorité de l'objet d'étude lui-même : le Nietzsche français ?

Le « transfert » de Nietzsche implique que le « Nietzsche en France » n'est pas le symétrique d'un « Nietzsche en Allemagne » par rapport à l'axe que représente la frontière franco-allemande mais faut-il pour autant admettre que l'objet du transfert peut se déformer à volonté ? C'est, entre autres, le point de vue de l'observateur qui est ici en jeu. Face à une littérature française sur Nietzsche aussi abondante que diverse, l'historien se trouve dans la position inconfortable de percevoir et de distinguer les différents sens que présente l'œuvre de Nietzsche à la lumière de sa propre conception de Nietzsche. De sorte qu'on peut toujours l'interroger : pourquoi telle interprétation est-elle privilégiée tandis que telle n'est même pas mentionnée ? Pourquoi telle est raillée tandis que l'autre est jugée compréhensive ? Selon quels critères sinon sa propre appréhension de ce qui est pertinent et ce qui ne l'est pas. L'historien se trouve dans la même position que l'historien des sciences. Il est aussi dans la position d'interprète lui-même or, face à une œuvre « ouverte » par excellence, il y a pour ainsi dire autant de Nietzsche que d'interprètes, sans parler des ravages de la déconstruction !

A vrai dire, la difficulté n'est ni nouvelle ni propre à Nietzsche. Elle peut presque être ignorée - et de fait, c'est le cas - quand on reste dans ce que j'appellerais « le domaine français » : depuis près de dix ans, les histoires de Nietzsche en France fleurissent et le tout forme un tableau plus ou moins harmonieux, chaque étude apporte sa participation. Mais la situation est plus délicate dans le livre de JLR qui a choisi une autre échelle. Là, le choix des interprétations rejaillit sur la manière d'appréhender les interactions, implicitement en termes de mieux ou moins bien. A défaut de surmonter la difficulté, il faudrait au moins expliciter les catégories et les concepts utilisés. Puisqu'il est impossible de s'interroger au « comment » sans se pencher sur le « quoi », il faudrait définir le point de vue de l'observation et essayer de multiplier les angles d'attaque. Il y aurait beaucoup à emprunter aux anthropologues. Dans le cas contraire, le lien entre les problématiques individuelles, toujours singulières, et la problématique générale risque de mal apparaître voire d'être faussé.

En admettant que le Nietzsche tel qu'il se présente dans l'espace francophone puisse légitimement prendre toutes les formes -on remarquera le respect néanmoins des normes fixées par l'histoire littéraire française - comment s'étonner que le Nietzsche français d'aujourd'hui, greffé sur le Nietzsche français des années 60, lui-même greffé sur le Nietzsche français de l'après

guerre,... ne s'est-il pas séparé progressivement du Nietzsche allemand. C'est la conclusion de JLR mais il ne montre pas comment on en est arrivé là. Il privilégie nettement voire se focalise uniquement sur le versant réception, négligeant complètement le pôle émetteur. Or, comme le soulignait Eva Werth, « si on parle d'un « Nietzsche en France », que dit-on d'un « Nietzsche en Allemagne » au XXe siècle? » C'est à vrai dire le grand absent du livre.

Partant de l'hypothèse, pour le moins étrange et réductrice, que « la grande époque des transferts culturels est achevée depuis 1945 », JLR postule de manière toute aussi surprenante qu'à partir de cette date, « le « Nietzsche français » a conquis son autonomie ». Logiquement, il procède donc pour la seconde moitié du XXe siècle à un défilé d'interprétations françaises (Deleuze, Derrida...), n'évoquant les interprétations allemandes (Manfred Frank, Habermas...) qu'en terme de lectures différentes voire même concurrentes, comme si la France et l'Allemagne fonctionnaient comme deux espaces rigides et clos. Quand il est évoqué, le « Nietzsche en Allemagne » ne sert que de faire-valoir ou à stigmatiser l'incompréhension des Allemands. Les tentatives de rapprochements (Manfred Frank, par exemple) sont décrites comme des échecs reposant sur l'incapacité ou la mauvaise volonté des intellectuels allemands à intégrer le « Nietzsche français ».

Perdant totalement de vue Nietzsche, ce qu'on pourrait appeler le Nietzsche d'origine, il pose et impose aux interprètes allemand le « Nietzsche français » des années 60, 70, 80 jusqu'au « temps présent » comme seul interlocuteur. Il aboutit à décrire une situation complètement bloquée où « Nietzsche allemand » et « Nietzsche français » s'opposent sans se comprendre. A cet égard au moins, le livre de JLR repose donc, comme beaucoup d'autres avant lui, d'un comparatisme implicite : depuis le passage de Nietzsche en langue française, autour de 1902, il s'est toujours trouvé des observateurs pour proclamer haut et fort l'autonomie définitive du Nietzsche français par rapport au Nietzsche allemand alors même que les réceptions française et allemande étaient étroitement imbriquées et les échanges nombreux.

Oubliant - ou refusant - d'admettre que les points de désaccord comme les points d'accord tacites, les emprunts comme les refus d'emprunts constituent autant de points de contact qui attestent de la vitalité des échanges, sont *en soi* les manifestations d'une communication interrompue, JLR aboutit finalement à une histoire purement nationale de Nietzsche qui est bien éloignée des objectifs de la théorie des transferts culturels, soucieuse au contraire d'échapper aux apories du comparatisme et aux approches simplistes des échanges culturels.

JLR est loin de reconnaître une situation d'échanges, parfois compliqués certes mais bien réels. Et face à des relations franco-allemandes qu'il décrit comme un dialogue de sourd, il se retrouve dans une sorte d'impasse, appelant de

ses vœux un re-transfert qui représente la négation pure et simple des idées de don, d'emprunt et de dette, d'échanges.

Il faudrait re-transférer un siècle de réception française de Nietzsche en Allemagne, explique JLR. Il faudrait en quelque sorte traduire Nietzsche en allemand, conclut-il. Cette notion même de re-transfert a-t-elle vraiment sa place dans un travail qui s'inscrit explicitement dans une réflexion sur les transferts culturels ? Je l'ai sous-entendu déjà : la notion de transfert culturel pourrait bien ici servir de caution de neutralité à un ouvrage qui ne l'est pas. Et la notion de « re-transfert » à une volonté d'exportation forcée ? A une énième tentative de dicter de manière autoritaire les bases sur lesquelles les échanges franco-allemands à propos de Nietzsche doivent avoir lieu ? Elle masque assurément les enjeux de pouvoir, les conflits d'appropriation entre trois Nietzsche finalement distincts, toujours en concurrence : « Nietzsche » (point d'origine), le « Nietzsche allemand » et le « Nietzsche français ».

Quand il n'accable pas les interprètes allemands de Nietzsche de méconnaître un quart de siècle d'interprétations françaises de Nietzsche, JLR semble en effet se désoler placidement : « Le Nietzsche français n'est plus prophète dans son pays d'origine » mais l'adjectif « français » ou plutôt l'expression « Nietzsche français » rend la fin de phrase incorrecte : l'Allemagne n'est pas le pays d'origine du « Nietzsche français » ! Le constat n'a de sens, à vrai dire, que si l'idée d'un re-transfert vers l'Allemagne enterre définitivement l'existence d'un « Nietzsche français » qui a complètement évincé un Nietzsche -un homme, un auteur, un texte - qui est pourtant toujours et in incontestablement à l'origine de tous les discours, allemands, français et bien au-delà.

Dans le dernier chapitre « Re-transfert France-Allemagne », JLR le dit : Certaines « tentatives de dialogue », avec Jürgen Habermas par exemple, « tournent court et concluent à l'incompatibilité des points de vue ». (p. 245) Mais comment ou plutôt pourquoi s'étonner que les Allemands ne s'y reconnaissent pas ? Ou plutôt pourquoi ne pas reconnaître ce qu'on pourrait appeler un droit à refuser la substitution (Nietzsche français contre Nietzsche) proposée par les interprètes français ? Car c'est bien la logique dans laquelle JLR s'inscrit. C'est bien ainsi, je crois, qu'il faut comprendre les dernières lignes de son ouvrage : « l'histoire des interprétations fait désormais partie de l'œuvre elle-même » (p. 255) écho moderne du « Nietzsche, sans ses continuateurs, fidèles ou non, ne serait pas Nietzsche entier » de Geneviève Bianquis en 1970. En tout état de cause, c'est peut-être en introduction, et non en conclusion de son ouvrage que cette affirmation aurait sa place. Le lecteur s'y retrouverait mieux.

A tout prendre, je prendrais volontiers le contre-pied du re-transfert que souhaite JLR en suggérant qu'il faudrait s'entendre sur ce que JLR appelle « le Nietzsche français ». Est-ce celui dont des philosophes ont voulu se démarqués dans *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens* ? Ou celui de Yannis Constandinidès qui dénonçait récemment les mauvaises interprétations, allant jusqu'à soutenir que recherche nietzschéenne française était au point zéro ? A moins que ce ne soit le « vrai Nietzsche » auquel invite Jean-Pierre Faye, dans un ouvrage du même nom ? Est-ce le Nietzsche du philosophe français Bernard Pautrat qui réclamait le « droit au vandalisme » contre le philologue Richard Roos, au colloque de Cerisy en 1972 ? Ou celui qui motive le projet HyperNietzsche ? Est-ce cet « autre Nietzsche » que recherchent des philosophes dans la revue *Lignes*¹ : un Nietzsche capable, comme le notent Jean-Luc Nancy et Michel Surya, de son « autre » ou de ses « autres », un Nietzsche « nombreux » ? De tous temps, Nietzsche a été l'objet d'interprétations contradictoires, source de conflits que la notion de « Nietzsche français » efface un peu rapidement.

Faute d'engager après 1945 une réflexion que les Allemands ont désormais pour ainsi dire terminée, les Français semblent par ailleurs condamnés à entourer le mot « nietzschéisme » comme l'expression « nietzschéisme français » de guillemets qui témoignent de leur malaise². Il me semble, par exemple, que les Français n'ont pudiquement pas voulu lever le voile sur la question de la manipulation de la pensée de Nietzsche au sein de la droite et de l'extrême droite française pendant les années vingt et trente. Ils ont jeté l'anathème sur la nazification de Nietzsche et se sont placés dans une position de justiciers qui les a dispensés d'une véritable réflexion sur l'itinéraire français de Nietzsche à cet égard. Ils se sont contentés de « réparer » sans s'interroger, ou pas suffisamment, sur la notion de réparation elle-même.

Loin des nietzschéens, les travaux théoriques sur la réception ont entre temps pourtant montré que c'est une question dont on ne peut pas faire l'économie. De ce point de vue, le livre de JLR a le mérite d'être novateur : à cheval sur plusieurs disciplines avec le problème de la vérité du texte, de l'appropriation, des interactions multiples à des niveaux différents, confrontées aux écueils de l'objectivisme, du subjectivisme et du perspectivisme. Cependant, il manque encore typiquement de distance par rapport à la signification de sa propre démarche, à mi-chemin entre les problématiques désuètes et nouvelles. Une

¹ *Lignes*, février 2002, n°7, éditions Léo Scheer, 336 pages.

² Et il faut prendre au sérieux Olivier Salazar-Ferrer qui remarquait sévèrement dans un compte-rendu de *L'après Nietzsche* de Giorgio Colli : « les Italiens ont abordés le post-nietzschéisme (...) bien avant que les Français se dépataugent d'un post-structuralisme verbeux ou d'un post-romantisme éclectique et chauvin. »

réflexion s'imposerait sur l'historisation elle-même. Le mot « Nietzsche » lui-même renvoie à des constellations différentes... Le livre reste malheureusement tributaire de ce manque de réflexion, notamment sur le statut de la production savante, trop prisonnier des catégories qu'il utilise. Par exemple, que veulent dire ces expressions : Nietzsche s'est « romanisé » ou « francisé » ? Ce qui semble limpide au premier abord en suivant JLR dans ces chapitres agréables et clairs, soulève bien des questions.

Nietzsche francisé. La relation en question.

Depuis plus d'un siècle, la question des lectures françaises dans l'œuvre de Nietzsche est au cœur des débats sur sa réception en France. Pas un livre, pas une étude ne commence par souligner l'amour de Nietzsche pour la France : c'est pour ainsi dire devenu un passage incontournable, une banalité classique, ou inversement. Entre la francisation et ce qu'il est convenu d'appeler le « succès » de Nietzsche en France, il existe pourtant un rapport de cause à effet qui mériterait d'être sérieusement interrogé. « Nietzsche en France » précède, et dans une large mesure explique la « réception française de Nietzsche », écrit Le Rider mais quelle relation y a-t-il entre la lecture de Baudelaire, Maupassant, Gyp, Bourget... et l'acclamation de la première heure que reçoivent les idées de Nietzsche en France ? A supposer qu'il soit pertinent, ce vecteur joue-t-il vraiment un rôle prédominant dans le passage de Nietzsche en France ?

JLR le rappelle : au colloque de Royaumont, Montinari a proposé une alternative aux travaux de Bianquis. A la germaniste qui soutenait l'existence d'un « pré-nietzschéisme latent », il oppose qu'au contraire, les lectures françaises de Nietzsche expliquent sa réception française. JLR semble adhérer à la thèse de l'illustre savant italien. Loin de moi l'idée de contester la probité et la générosité de cette grande idée qui consiste à rechercher les traces de lectures françaises de Nietzsche. Le projet mérite évidemment louanges : comme le concède Yannis Constandinidès, il a un intérêt historique et permet même d'invalider certaines interprétations. Cependant, je me demande dans quelle mesure les traces avérées de lectures françaises dans l'œuvre de Nietzsche ne servent pas parfois d'alibi philologique pour faire entrer Nietzsche un peu précipitamment dans le glorieux panthéon de la culture française. Suffisent-elles vraiment à rendre « l'auteur du *Cas Wagner* plus « français » que nature », comme le soutient Le Rider ?

Comme l'a remarqué Charles Andler, la France vantée par Nietzsche n'est pas celle qui va l'acclamer ou le conspuer - et depuis le fossé ne fait que se creuser.

A l'heure où les Français se gargarisent des citations de Nietzsche dans lesquelles la France est louée aux dépens de l'Allemagne et des Allemands, Valéry aussi l'a souligné, dans une de ses quatre lettres à Henri Albert : «A vous revient la malice extraordinaire d'avoir transplanté dans la France d'aujourd'hui, quelqu'un qui fut bien curieux et presque avide de la France -précédente. Le lecteur peut rougir de certains éloges qu'il ne mérite plus »³.

Sans prétendre m'appuyer sur une typologie des lecteurs de Nietzsche, je rappellerais que les idées de Nietzsche sont accueillies avec enthousiasme par une jeune génération, pour la plupart des membres du mouvement symboliste, des partisans du cosmopolitisme littéraire : tous des « déracinés » comme disait Maurice Barrès. « Tous des étrangers ! » s'exclamait l'académicien René Doumic dans la *Revue des Deux Mondes*. Si Nietzsche se « francise », de quels Français, de quelle France parle-t-on ?

Le livre de JLR n'apporte pas de réponse à cette question de même qu'il occulte d'autres vecteurs qui viendraient pourtant eux aussi nuancer utilement la relation de cause à effet entre la francisation de Nietzsche et la naissance du Nietzsche français. La période qui s'étend de 1872 à 1889 n'est étudiée qu'en regard des lectures françaises de Nietzsche, son amour pour Baudelaire notamment. JLR ne manque pas d'évoquer le mythe de l'auteur maudit en Allemagne mais l'examen de la réception française ne commence vraiment qu'avec les années 1890. Pas un mot, ou presque, sur la période qui précède l'introduction de Nietzsche (1892) durant laquelle quelques Français connaissent personnellement Nietzsche, lisent ses œuvres mais ne font rien pour leur diffusion auprès d'un plus large public. A propos des séjours de Nietzsche en France et des relations que Nietzsche a entretenues avec certains Français avant son effondrement en janvier 1889, il se contente de citer les quelques lignes insuffisantes que Geneviève Bianquis consacrait à ce sujet dans son *Nietzsche en France*⁴. Il aborde à peine les multiples tentatives infructueuses de Nietzsche pour être introduit en France, témoins pourtant d'une rencontre sinon manquée du moins problématique entre Nietzsche et la France que Nietzsche connaît ou qu'il s'imagine connaître.

Côté réception ou perception, Cocteau rapporte une anecdote qui montre que les propos francophiles de Nietzsche, notamment dans *Ecce homo*, ne sont pas pris à la lettre mais au contraire avec un grand recul : « Nietzsche écrit dans *Ecce Homo* : "La France qui possède des psychologues comme madame Gyp, Guy

³ Lettre du 10 12 1902, in *Quatre lettres de Paul Valéry au sujet de Nietzsche*, Cahiers de la quinzaine, 1927, p. 20.

⁴ Geneviève Bianquis s'est peu intéressée à cet aspect, concentrant son attention sur la réception à partir de 1898.

de Maupassant, Jules Lemaître." Jules Lemaître était très bon pour moi. Un jour que je lui citais la phrase et que je m'étonnais de cette nomenclature hétéroclite : "Mais, mon enfant, me dit-il, Nietzsche parle de ce qu'on trouve à la gare de Sils-Maria." »⁵ En 1902, le critique musical Henri Gauthier-Villar (Willy) se moquait lui aussi : « Parmi les pronateurs de la France, il y a Nietzsche, je sais bien, ce Nietzsche encore si mal connu chez nous malgré les admirables traductions d'Henri Albert ; mais n'était-il pas déjà obnubilé par la folie quand il vénérât pêle-mêle Loti, Gyp, Maupassant, Meilhac et ce scribe sournois d'Anatole France (...). » Et il ajoutait : « Quelle autorité reconnaître à ce loufetingue allemand assez germanophage pour lire Schopenhauer avec plus de plaisir dans la traduction de Bourdeau que dans le texte original (...). Si Mme Förster l'avait prolongé de quelques mois encore, jusqu'à quelles bamboulas d'Ouollofs Nietzsche aurait-il dégringolé! » (p. 333-334)⁶ Ces témoignages, empruntés parmi d'autres, me semblent inviter à nuancer l'impact favorable des propos francophiles de Nietzsche sur sa réception⁷.

Je ne suis pas convaincue que l'accueil bienveillant réservé à Nietzsche par ses premiers admirateurs, des jeunes gens enthousiastes mais - il faut bien le dire - peu informés, repose sur une identification de l'amour de Baudelaire, ou quelque autre lecture française de Nietzsche. On le sait aujourd'hui : ceux qui s'attachent à une lecture approfondie des œuvres de Nietzsche, pour la plupart des germanistes mais plus généralement « les universitaires »⁸, sont les premiers à identifier les influences françaises de Nietzsche mais c'est rarement un facteur favorable à la diffusion de ses idées. Inversement, les premiers admirateurs - et bien d'autres après eux - projettent bien avant de le lire sur ce Nietzsche méconnu leurs propres préoccupations. Comme le dira Valéry, « Nietzsche n'est pas une nourriture, c'est un excitant ». Au nom de sa génération, celle qui a vingt ans en 1890, Louis Dumont-Wilden le dira aussi : « Epoque climatérique! Une génération s'élevait, ardente et inquiète, mécontente du monde et d'elle-même, excédée de l'enseignement, sans valeur individuelle, qu'on lui avait donné et (...) décidée à réformer le monde pour y placer un idéal (...). Stendhaliens, socialistes, jeunes juifs et néo-catholiques, tous semblaient

⁵ Jean Cocteau, *Le Rappel à l'ordre / Romans, Poésies, Oeuvres diverses*, La Pochothèque, 1995, p. 482

⁶ Henry Gauthier-Villar, « Enquête sur l'influence allemande. M. Henry Gauthier-Villars (Willy) », in *Mercur de France*, tome 44, n°155, novembre 1902, p. 333-335.

⁷ Inversement : sa germanophobie affichée, par exemple dans les livres qu'il envoie à Jean Bourdeau dans l'espoir d'être introduit en France, ses « sentiments anti-allemands » que Bourdeau a bien remarqués, ne jouent pas de manière automatique en sa faveur : l'ouvrage n'est « pas de nature à être publié » lui répond le critique du *Journal des Débats*.

⁸ Les idées de Nietzsche sont activement discutées au sein du personnel de l'Université française dès que la majorité des œuvres est traduite en français, c'est-à-dire à partir de 1902.

groupés par le lien, si fort, d'une haine commune contre un ordre établi qui gênait leur personnalité. »⁹ Selon lui, l'arrivée de Nietzsche correspondait à ce dont la jeunesse avait besoin : « (...) nous n'avions que faire d'un système : nous savions trop bien comment on les démolit, et comment on les construit. Nous avons depuis longtemps envoyé tous les logiciens à tous les diables. Ce que nous cherchions, c'était un aliment à nos fièvres, à nos ardeurs, à nos rêves, c'était un motif d'agir et de sentir, c'était un suffisant héroïsme. Le lyrisme de Nietzsche, et cette pensée brûlante et glacée tout à la fois, nous fournissait cela. »¹⁰

Finalement, la rencontre entre Nietzsche et la France reposerait donc sur un double malentendu : Nietzsche cherche des lecteurs qui ne sont pas disposés à l'accueillir. Les Français acclament un Nietzsche qu'ils créent à l'image de leurs attentes. Pour permettre le passage de « Nietzsche et la France » au « Nietzsche en France », des relations infiniment complexes se nouent qui relativisent l'intérêt de la découverte des traces de lectures françaises de Nietzsche dans son œuvre. En clair : l'hypothèse d'un « pré-nietzschéisme latent » (Bianquis) et l'argument de la francisation de Nietzsche sont les deux facettes d'un problème vraisemblablement mal posé.

L'approche plus subtile de Charles Andler conforte cette impression, montrant notamment que les deux propositions ne s'excluent pas l'une l'autre. D'abord, examinant l'influence des moralistes français sur la formation intellectuelle de Nietzsche, il prend soin de souligner, dans le chapitre consacré à Chamfort par exemple, que les deux hommes s'accordent sur la tyrannie du préjugé social mais que des « termes semblables ne désignent pas chez eux la même réalité sociale »¹¹.

Ensuite, il distingue pour sa part entre « les renseignements que Nietzsche prend de toutes mains pour s'instruire », utiles « pour mieux le connaître », et « les pensées qui lui servent de principes constructif », qui permettent de le « comprendre ». Comme Bianquis, il estime que le « nietzschéisme se préparait par une longue incubation dans l'esprit de ses devanciers » mais loin de conclure à la « francisation » de Nietzsche, il ne se limite pas aux traces de lectures françaises, il examine les lectures russes, italiennes, suisses, allemandes et conclut : « le système avant d'être, vivait en des esprits dont la pensée a passé en Nietzsche comme par une transfusion de sang spirituel »¹². Largement au-dessus les étroites considérations strictement nationales, il revendique pour sa part un point de vue un peu oublié aujourd'hui, qui souligne toute la complexité

⁹ Cf. Louis Dumont-Wilden, « Réflexions sur l'immoralisme », in *Antée*, p. 1027 et 1028.

¹⁰ Op. cit., p. 1032-1033.

¹¹ Nietzsche, sa vie, sa pensée, Gallimard, Paris, 1958, tome I, p. 152.

¹² Op. cit., préface, p. 14.

d'ancrer la pensée de Nietzsche dans un cadre historico-géographique : « l'helvétisation de Nietzsche »¹³.

Comme Mazzino Montinari, Charles Andler ferait presque oublier que parler de la francisation de Nietzsche - que dirait-on si on parlait de germanisation ? - s'inscrit inévitablement dans une stratégie d'appropriation, c'est-à-dire correspond à un projet politique, entre conquête et usurpation. Une œuvre acquiert des sens différents en fonction de la culture dans laquelle elle s'implante mais de là à proclamer que ces différents sens prévalent finalement sur l'œuvre d'origine, il y a un pas de géant qui risque fort d'interdire tout dialogue entre les Nietzsche allemand et français, et les autres aussi. C'est déjà - ou encore - le cas de nos jours quand la notion de réception de Nietzsche en Europe. Les colloques sur ce thème réunissent des spécialistes de la réception de Nietzsche de divers pays européens qui, chacun leur tour, viennent exposer leur cas particulier. Le résultat est décevant car la somme des différents Nietzsche allemand, français, espagnols, italiens... ne forme pas Nietzsche en Europe.

Face à ce qui pourrait bien constituer un nouveau et vaste chantier de la recherche nietzschéenne pour le XXI^e siècle, la notion de francisation de Nietzsche ne me semble pas constituer une avancée mais plutôt un obstacle. Certes, le passage de la francisation à un Nietzsche français est tentant et élégant. Comme le passage par la traduction en langue française, il pourrait même être nietzschéen : je pense à cette exclamation de Jean Lacoste, dans la postface aux *Œuvres* de Nietzsche publiées en 1993 : « A nous maintenant de conquérir Nietzsche »¹⁴.

Mais la prudence ne serait-elle pas bienvenue quand le champ du savoir s'aventure sur le terrain de l'identité nationale. « Le débat sur l'amour que Nietzsche en tant que penseur allemand vouait à l'esprit français a certainement facilité sa réception dans une période de nationalisme exacerbé », supposait Michel Espagne en 1986.¹⁵ La francisation ou romanisation renvoie, on le devine, à des enjeux qui dépassent largement la seule question d'établir ce qu'a lu Nietzsche... JLR lui-même le reconnaît d'ailleurs : la nationalité de Nietzsche est surtout un bon étalon pour mesurer état des relations franco-allemandes. C'est ce qui ressort du chapitre du livre intitulé « Nietzsche romanisé : une vieille controverse ». Mais s'agit-il d'une ancienne polémique révolue ou d'un véritable débat encore actuel ?

¹³ Op. cit., p. 15.

¹⁴ Cf. « Nietzsche et la civilisation française » in Friedrich Nietzsche, *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, 1993, tome I, p. 1365.

¹⁵ Cf. « Lecteurs juifs de Nietzsche en France autour de 1900 », in Michel Espagne et Dominique Bourel (éd.) *Nietzsche de Sils Maria à Jérusalem*, éditions du Cerf, Paris, 1991, p. 230.

Nietzsche romanisé : une vieille controverse

Dans ce chapitre, JLR montre que si le Nietzsche français d'aujourd'hui est le résultat de cent ans de réception française, la question de la romanisation de Nietzsche s'est posée dès les premières années de diffusion de sa pensée. Les longues citations d'Elisabeth Förster-Nietzsche qui multiplie les déclarations contradictoires en fonction du climat des relations franco-allemandes montrent qu'il y a manifestement une part importante de manipulation chez la sœur de Nietzsche. Rien de surprenant de sa part compte tenu de tous les abus dont elle est l'instigatrice et on ne dénoncera jamais trop l'utilisation qu'elle a faite de l'œuvre de son frère. Mais elle n'est ni la seule, ni la première. Comme l'a montré JLR, elle bénéficie de la complicité du grand vulgarisateur de Nietzsche en France, le germaniste Henri Lichtenberger, mais lui non plus n'est pas le seul. En relation étroite avec le Nietzsche-Archiv de Weimar, Henri Albert, le traducteur des œuvres complètes de Nietzsche en français s'est exclamé : « Ich habe endlich verstanden was Nietzsche ist oder besser, was er sein kann ». En tout état de cause, personnaliser le problème autour de la seule sœur de Nietzsche n'empêche-t-il pas JLR de prendre toute la mesure du phénomène qu'il évoque¹⁶ ?

Bien loin des lectures françaises réelles ou imaginaires de Nietzsche, il existe une littérature française très abondante au sujet de la « nationalité » de Nietzsche. Une masse d'écrits provenant d'horizons divers qui statuent plus ou moins arbitrairement en faveur de ce que Douglas Smith appelle sa « naturalization », son « extradition » ou sa « repatriation ». Des écrits qui n'ont rien à envier aux nombreuses manipulations d'Elisabeth Förster-Nietzsche qui n'a pas toujours tort quand elle constate le « chauvinisme » ambiant. Et finalement, les plus prompts à romaniser Nietzsche seront souvent les mêmes à le « germaniser » ou « prussianiser » pendant la première guerre mondiale. Comme l'écrit Pierre Lasserre en 1916, beaucoup se livrent alors à un véritable « jeu de massacre » dans lequel « la vérité perd ses droits ». Mais la « naturalisation » ou romanisation qui lui a précédé - et qui plus tard lui succèdera à nouveau - représente elle aussi ce qu'il faut bien appeler une banale et pure utilisation. A de rares exceptions près, voilà un point commun à des interprétations françaises de Nietzsche qui s'éparpillent pour le reste dans toutes les directions, quelles que soient les grilles de lecture. JLR cite les propos d'Arnaud qui ironisait sur l'adjectif « français », accolé au nom de Nietzsche en 1895. Plus sérieusement, le bibliothécaire Remy de Gourmont, célèbre pour son article intitulé « Le joujou patriotisme », constatait sobrement : « Son renversement des valeurs n'est

¹⁶ A l'occasion, Le Rider mentionne les propos de Jules de Gaultier en 1904. La thèse de la francisation n'attend donc ni la sœur de Nietzsche ni la première guerre mondiale.

souvent que le développement d'une idée pascalienne. Mais enfin il est allemand (...)»¹⁷

Bien d'autres abordent le problème et de la manière la plus sérieuse tantôt avec le sentiment que la France subi une « invasion étrangère », tantôt convaincus que l'influence de Nietzsche n'est que le retour vers la France de l'influence française en Allemagne : un re-transfert en quelque sorte. Dès 1891, Teodor de Wyzewa consacre Nietzsche meilleur auteur allemand contemporain mais quelques lignes plus loin, il affirme que « Nietzsche n'a rien d'allemand ». De 1892 à 1898, c'est-à-dire à une époque où ses œuvres ne sont pas encore disponibles, pas un article qui ne souligne la francophilie de Nietzsche, son amour de Baudelaire, ses relations avec Taine, ses séjours à Nice, son admiration pour Maupassant, Bourget, Gyp... A l'heure de l'apogée du wagnérisme en France, celui qui prône la méditerranisation de la musique ne peut être né en Allemagne que par erreur. Dans *Pays de France*, Joachim Gasquet qui juge l'influence de Nietzsche dangereuse mais utile prend soin de souligner que Nietzsche « a voulu « être français » ». ¹⁸ En 1902, Barrès remarque que les « grands Allemands, Goethe, Heine et (si vous voulez) Nietzsche, ont eu besoin de se soumettre à l'influence française. » ¹⁹ En 1903, Edouard Dujardin affirme : « L'esprit allemand, par un admirable phénomène, vient de se nier lui-même en produisant le grand homme qui, allemand, représente la pure tradition française classique; je veux parler de Nietzsche. » (p. 95)²⁰

A gauche, le philosophe et sociologue Georges Palante ne cesse de railler la lourdeur des universitaires allemands qui font leur cours sur Nietzsche. En 1902, il écrit : « Je sais que nombre d'étudiants allemands voient et glorifient dans Nietzsche l'apologiste de la force brutale et de l'impérialisme allemand. Cela ne prouve rien ; il y a des philistins partout. Le Français, avec ses qualités supérieures de noblesse et de distinction que Nietzsche lui attribue avec raison, le Français a peut-être trop de délicatesse, presque de politesse, pour bouleverser violemment les délicates valeurs morales. »²¹

Le traducteur des œuvres complètes de Nietzsche, Henri Albert, s'empresse de traduire en priorité des extraits dans lesquels Nietzsche fustige l'Allemagne et les Allemands, vante la supériorité de la culture française, manifeste son amour pour la France et exprime son désir d'y trouver des lecteurs. Il vante les mérites d'un nietzschéisme français qui a su éviter les malentendus allemands.

¹⁷ Cf. Remy de Gourmont, « Enquête sur l'influence allemande. M. Remy de Gourmont », in *Mercure de France*, tome 44, n°155, p. 336-337.

¹⁸ Cf. Joachim Gasquet, « Les idées et les faits », in *Pays de France*, juillet 1900, p. 439.

¹⁹ Cf. Maurice Barrès, « Enquête sur l'influence allemande. M. Maurice Barrès », in *Mercure de France*, tome 44, n°155, novembre 1902, p. 301.

²⁰ Cf. Edouard Dujardin, « Enquête sur l'influence allemande. M. Edouard Dujardin », in *Mercure de France*, tome 45, n°157, janvier 1903, p. 94-95.

²¹ Cf. Georges Palante, *Mercure de France*, 1902, p. 363-364.

Après avoir longtemps collaboré avec EFN, il dénigre la manière dont est organisée le Nietzsche-Archiv, dénonce l'édition allemande, ridiculise les procès qui opposent la sœur de Nietzsche à Bernoulli. A sa mort, en 1921, Jacques Bainville écrit dans *l'Action française* : « Henri Albert aura été un des initiateurs de la défense intellectuelle et morale contre le germanisme, ce qui conduisait droit à la défense politique contre l'Empire allemand. Par sa célèbre traduction de Nietzsche, Henri Albert était allé chercher en Allemagne même des armes pour cette réaction de l'intelligence. »²²

Comme l'ont montré les travaux de Douglas Smith, la réception se cristallise dès le milieu des années 1890 et durablement autour de l'amour de Nietzsche pour la France car la romanisation est une arme contre l'Allemagne : pour l'affirmation de la supériorité de la culture française, contre l'influence kantienne... Les plus fervents défenseurs de sa francisation, actifs propagateurs de l'idée d'un Nietzsche français, se trouvent parmi les conservateurs et à *l'Action française*, vieille génération, anti-dreyfusards etc, nietzschéens ou non.

C'est un argument phare de ceux qui désapprouvent la diffusion de l'œuvre de Nietzsche. Les Français, peut-on lire, ne doivent pas craindre cette nouvelle influence venue d'Outre-Rhin car Nietzsche a puisé sa pensée dans les œuvres des grands moralistes français. Nietzsche a tout emprunté aux maîtres de la culture française, autant y retourner directement, sans faire le détour par Nietzsche qui n'a somme toute rien de bien original. La romanisation de Nietzsche est aussi un argument récurrent dans la rhétorique des nationalistes qui constatent voire participent activement au succès des idées de Nietzsche tout en refusant évidemment catégoriquement l'idée qu'un Allemand serve de maître à penser en France. Charles Maurras lui-même est intervenu à nombreuses reprises pour rappeler les porte-parole de Nietzsche, au sein même de *l'Action française*, « au juste sentiment du tien et du mien. »²³

Alors que le Nietzsche français dont il décrit l'avènement est, de son propre aveu, le résultat d'un travail d'appropriation, il est surprenant que JLR ne développe pas cet aspect central des vingt premières années de la réception mais qui va aussi influencer tout le XXe siècle. Car les tergiversations sur la romanisation de Nietzsche sont le reflet d'une lecture nationaliste de Nietzsche mais elles ne correspondent pas une déviance marginale et ponctuelle du processus de réception. Figure toujours emblématique de la réception française de Nietzsche, André Gide lui-même n'a-t-il pas écrit : « Jeune encore, il est vrai que je fus fort requis par l'Allemagne, mais, après tout, ce que Goethe, Heine, Schopenhauer, Nietzsche, m'ont appris de meilleur, c'est peut-être leur

(²²) Cf. Jacques Bainville, "Henri Albert", in *L'Action française*, août 1921, p. 1.

²³ Cf. Charles Maurras, *Quand les Français ne s'aimaient pas*.

admiration pour la France. »²⁴ (p. 335) ? La romanisation fait partie du processus de sélection, de focalisation et d'appropriation et pourrait bien constituer, finalement, la marque d'une appropriation réussie : la romanisation est au service de l'appropriation (le Nietzsche français favorise la diffusion des idées de Nietzsche en France) et l'appropriation s'achève par la romanisation : il existe un Nietzsche français.

Conclusion

Entre histoire et mémoire, les travaux sur la réception de Nietzsche en France jouent un rôle déterminant dans le processus de réception lui-même. Avec leur position et leurs prétentions savantes, ils supposent a priori que leur objet est légitime - autrement dit, que le Nietzsche français existe - tandis qu'héritiers directs de leur objet d'étude, ce sont des lieux privilégiés de consolidation, voire même de construction. De cristallisation. C'est ce dont témoignent au cours du XXe siècle les enquêtes, bilans, histoires, anthologies, préfaces aux éditions des œuvres de Nietzsche et l'ouvrage de JLR n'échappe pas à la règle. Il constate des itinéraires de Nietzsche différents en France et en Allemagne mais les exemples qu'il emprunte de chaque côté du Rhin renforcent ces différences. En proclamant le transfert achevé, il fait partie intégrante du processus d'appropriation. Il s'inscrit dans le prolongement de la romanisation qu'il évoque. Il constate un tournant mais en fait, il pourrait bien incarner lui-même ce tournant.

Pour cette raison, l'ouvrage de JLR est une brillante synthèse mais il faut prendre le soin d'ajouter que ce bel édifice à la gloire d'un Nietzsche français repose *in fine* sur une volonté d'imposer une certaine vision de Nietzsche sur une autre, en l'occurrence un Nietzsche « français » aux dépens d'un Nietzsche « allemand ». Cet Autre reste - il faut bien le reconnaître - toujours un obstacle et il n'est donc pas surprenant que JLR insiste sur les difficultés de dialogue. Des difficultés qui incombent, je résume, principalement aux Allemands qui se voient « accusés » de ne pas vouloir reconnaître ce « Nietzsche français » qui doit si peu à l'original.

Certaines études sur le geste herméneutique suggéraient récemment que « le malentendu n'est pas un obstacle sur le parcours de l'interprète mais une arme entre ses mains. Et le sens, affaire de stratégie autant que de vérité ». Les travaux de JLR illustrent la pertinence de cette hypothèse : ce n'est en effet pas tant en termes d'incompréhension que de tensions et de conflits que JLR évoque finalement les tentatives de rapprochement et de dialogue franco-

²⁴ 518 Cf. André Gide, « Enquête sur l'influence allemande. M. André Gide », in *Mercure de France*, tome 44, n°155, p. 335.

allemand, particulièrement quand il parle des « accusations sérieuses, quoique vagues » de Manfred Frank, comme un écho aux « propos inamicaux de Paris ».

En suggérant que les Allemands devraient réinvestir un siècle de réception française de Nietzsche, qu'il faudrait re-traduire Nietzsche en allemand, JLR ne me semble pas adopter face à ses interlocuteurs une posture qui répond aux exigences d'un dialogue qui suppose au contraire des relations de respect et de confiance mutuelles, ainsi qu'un certain élan d'intérêt et de sympathie. Son appel à un re-transfert ressemble davantage à un ultimatum à reconnaître le « Nietzsche français » qu'à une invitation à un réel dialogue à propos de Nietzsche. Il traduit une volonté d'exporter « notre » Nietzsche comme s'il s'agissait de l'opposer, de l'imposer terme à terme à un « Nietzsche allemand », comme si les aires culturelles constituaient des univers fermés. Non seulement, il ne montre pas les mécanismes d'échanges qui ont contribué à construire les identités du Nietzsche allemand et français mais il semble oublier qu'il n'y a jamais transfert simple et univoque mais toujours interactions en chaîne.

La responsabilité du « lecteur des lecteurs » qui peu ou prou adopte une démarche d'historien est engagée dans l'effort de comprendre l'Autre dans ses termes à lui plutôt que simplement dans les siens. Ne serait-ce pas un objectif sous-jacent de ce qu'on appelle les « études de réception » ? Et le cas de Nietzsche ne pourrait-il pas être le cas idéal pour se comprendre de chaque côté du Rhin par-delà les difficultés ? En 2000, le philosophe Stéphane Floccari écrivait que le quatrième moment de Nietzsche serait celui des lecteurs de lecteurs. Ce ne serait pas un mal et c'est même sans doute souhaitable pour la recherche nietzschéenne internationale.