

Humain trop humain



Friedrich Nietzsche

Sur proposition de Résistance 71

PDF de JBL1960

Février 2020

Humain trop humain

Friedrich Nietzsche

1878

PRÉFACE

1.

On m'a assez souvent, et toujours avec une profonde surprise, déclaré qu'il y avait quelque chose de commun et de caractéristique dans tous mes ouvrages, depuis la *Naissance de la tragédie* jusqu'au dernier publié, le *Prélude à une philosophie de l'avenir* : ils contenaient tous, m'a-t-on dit, des lacs et des rets pour des oiseaux imprudents, et presque continuellement une provocation latente au renversement de toutes les estimations habituelles et de toutes les habitudes estimées. Quoi ? *Tout* ne serait — qu'humain, trop humain ? C'est avec ce soupir qu'on sortait, dit-on, de mes ouvrages, non sans une sorte d'horreur et de méfiance même à l'égard de la morale ; bien plus, pas mal disposé et encouragé à se faire une fois le défenseur des pires choses : comme si peut-être elles n'étaient que les plus calomniées ? On a nommé mes livres une école de soupçon, plus encore, de mépris, heureusement aussi de courage, voire de témérité. En fait, je ne crois pas moi-même que personne ait jamais considéré le monde avec un soupçon aussi profond, et non seulement en avocat du diable à l'occasion, mais aussi bien, pour employer le langage théologique, en ennemi et en partie de Dieu : et qui sait deviner quelque chose des conséquences qu'enveloppe tout soupçon profond, quelque chose des frissons et des angoisses de la solitude, auxquels toute absolue *différence de vue* condamne celui qui en est affligé, comprendra aussi combien souvent j'ai, pour me reposer de moi-même, et quasi pour m'oublier moi-même momentanément, cherché à me mettre à couvert quelque part — dans quelque respect, ou hostilité, ou science, ou frivolité, ou sottise ; pourquoi aussi, lorsque je ne trouvais pas ce qu'il me *fallait*, j'ai dû me le procurer par artifice, tantôt par falsification, tantôt par invention (— et qu'ont jamais fait d'autre les poètes ? et pourquoi serait donc fait tout l'art du monde ?). Or ce qu'il me fallait toujours de plus en plus nécessairement, pour ma guérison et mon rétablissement, c'était la croyance que je *n'étais pas* le seul à être de la sorte, à voir de la sorte, — un magique pressentiment de parenté et de similitude d'œil et de désir, un repos dans la confiance de l'amitié, une cécité à deux sans soupçon et sans point d'interrogation, une jouissance prise aux premiers plans, à la surface, au prochain, au voisin, à tout ce qui a couleur, peau et apparence. Peut-être qu'on pourrait souvent me reprocher à cet égard bien des espèces d'« artifice », bien du subtil faux-monnayage : par exemple que j'aie, en toute conscience et volonté, fermé les yeux à l'aveugle désir que Schopenhauer a pour la morale, à une époque où j'étais déjà assez clairvoyant touchant la morale ; item, que je me sois abusé moi-même sur l'incurable romantisme de Richard Wagner, comme s'il était un commencement, non une fin ; item sur les Grecs, item sur les Allemands et leur avenir — et peut-être y aurait-il encore toute une longue liste de semblables items ? — Mais supposé que tout cela fût vrai et me fût reproché à bon droit, que savez-vous, que *pourriez-vous* savoir de ce qu'il y a de ruses, d'instinct de conservation, de raisonnement et de précaution supérieure dans de pareilles

tromperies de soi-même, — et ce qu'il me *faut* encore de fausseté, pour que je puisse toujours et toujours me permettre le luxe de *ma* vérité ?... Il suffit, je vis encore : et la vie n'est pas après tout une invention de la morale : elle *veut* de la tromperie, elle vit de la tromperie... mais n'est-ce pas ? Voilà que je recommence déjà, et fais ce que j'ai toujours fait, moi vieil immoraliste et oïseleur — et que je parle de façon immorale, extra-morale, « par-delà le bien et le mal » ?

2.

— C'est donc ainsi qu'une fois, lorsque j'en ai eu besoin, j'ai pour mon usage *inventé* aussi les « esprits libres » à qui est dédié ce livre de découragement et d'encouragement tout ensemble, intitulé *Humain, trop humain* : des « esprits libres » de ce genre il n'y en a pas, il n'y en a jamais eu, — mais j'avais alors, comme j'ai dit, besoin de leur société, pour rester de bonne humeur parmi des humeurs mauvaises (maladie, isolement, exil, *acedia*, inactivité) : comme de vaillants compagnons et fantômes, avec lesquels on babille et l'on rit, quand on a l'envie de babiller et de rire, et que l'on envoie au diable, quand ils deviennent ennuyeux, — comme dédommagement des amis manquants. Qu'il *pourrait* un jour y avoir des esprits libres de ce genre, que notre Europe *aura* parmi ses fils de demain et d'après-demain de pareils joyeux et hardis compagnons, corporels et palpables et non pas seulement, comme dans mon cas, à titre de schémas et d'ombres jouant pour un anachorète : c'est ce dont je serais le dernier à douter. Je les vois dès à présent venir, lentement, lentement ; et peut-être fais-je quelque chose pour hâter leur venue, quand je décris d'avance sous quels auspices je les *vois* naître, par quels chemins je les vois arriver ?

3.

On peut s'attendre à ce qu'un esprit dans lequel le type d'« esprit libre » doit un jour devenir mûr et savoureux jusqu'à la perfection ait eu son aventure décisive dans un grand coup de partie, et qu'auparavant il n'en ait été que davantage un esprit serf, qui pour toujours semblait enchaîné à son coin et à son pilier. Quelle est l'attache la plus solide ? Quels liens sont presque impossibles à rompre ? Chez les hommes d'une espèce rare et exquise, ce seront les devoirs : ce respect tel qu'il convient à la jeunesse, la timidité et l'attendrissement devant tout ce qui est anciennement vénéré et digne, la reconnaissance pour le sol qui l'a portée, pour la main qui l'a guidée, pour le sanctuaire où elle apprit la prière, — ses instants les plus élevés mêmes seront ce qui la liera le plus solidement, ce qui l'obligera le plus durablement. Le grand coup de partie arrive pour des serfs de cette sorte soudainement, comme un tremblement de terre : la jeune âme est d'un seul coup ébranlée, détachée, arrachée — elle-même ne comprend pas ce qui se passe. C'est une instigation, une impulsion qui s'exerce et se rend maîtresse d'eux comme un ordre ; une volonté, un souhait s'éveille, d'aller en avant, n'importe où, à tout prix ; une violente et dangereuse curiosité vers un monde non découvert flambe et flamboie dans tous ses sens. « Plutôt mourir que vivre *ici* » — ainsi parle l'impérieuse voix de la séduction : et cet « *ici* », ce « chez nous » est tout ce qu'elle a aimé jusqu'à cette heure ! Une peur, une défiance soudaines de tout ce qu'elle aimait, un éclair de mépris envers ce qui s'appelait pour elle le « devoir », un désir séditieux, volontaire, impétueux comme un volcan, de voyager, de s'expatrier, de s'éloigner, de se rafraîchir, de se dégriser, de se mettre à la glace, une haine pour l'amour, peut-être une démarche et un regard sacrilège *en arrière*, là-bas, où elle a jusqu'ici prié et aimé, peut-être une brûlure de honte sur ce qu'elle vient de faire, et un cri

de joie en même temps pour l'avoir fait, un frisson et d'ivresse et de plaisir intérieur, où se révèle une victoire — une victoire ? Sur quoi ? Sur qui ? victoire énigmatique, problématique, sujette à caution, mais qui est enfin la *première* victoire : — voilà les maux et les douleurs qui composent l'histoire du grand coup de partie. C'est en même temps une maladie qui peut détruire l'homme, que cette explosion première de force et de volonté de se déterminer soi-même, de s'estimer soi-même, que cette volonté du *libre* vouloir : et quel degré de maladie se décèle dans les épreuves et les bizarreries sauvages par lesquelles l'affranchi, le libéré, cherche désormais à se prouver sa domination sur les choses ! Il pousse autour de lui de cruelles pointes, avec une insatiable avidité ; ce qu'il rapporte de butin doit payer la dangereuse excitation de son orgueil; il déchire ce qui l'attire. Avec un sourire mauvais, il retourne tout ce qu'il trouve voilé, épargné par quelque pudeur : il cherche à quoi ressemblent ces choses quand on les met à l'envers. C'est pur caprice et plaisir au caprice, si peut-être il accorde maintenant sa faveur à ce qui avait jusque-là mauvaise réputation, — s'il va rôdant, curieux, et chercheur, autour du défendu. Au fond de ses agitations et débordements — car il est, chemin faisant, inquiet et sans but comme dans un désert — se dresse le point d'interrogation d'une curiosité de plus en plus périlleuse. « Ne peut-on pas tourner *toutes* les médailles ? Et le bien ne peut-il être le mal ? Et Dieu n'être qu'une invention et une rouerie du diable ? Tout ne peut-il être faux en dernière analyse ? Et si nous sommes trompés, ne sommes-nous pas par là aussi trompeurs ? Ne *faut-il* pas aussi que nous soyons trompeurs ? » — Voilà les pensées qui le guident et l'égarant, toujours plus avant, toujours plus loin. La solitude le tient dans son cercle et dans ses anneaux, toujours plus menaçante, plus étouffante, plus poignante, cette redoutable déesse et *mater sæva cupidinum* — mais qui sait aujourd'hui ce que c'est que la *solitude* ?...

4.

De cet isolement maladif, du désert de ces années d'essais, la route est encore longue jusqu'à cette immense sécurité et santé débordante, qui ne peut se passer de la maladie même, comme moyen et hameçon de connaissance, jusqu'à cette liberté *mûrie* de l'esprit, qui est aussi domination sur soi-même et discipline du cœur, et qui permet l'accès à des façons de penser multiples et opposées, — jusqu'à cet état intérieur, saturé et blasé de l'excès des richesses, qui exclut le danger que l'esprit se perde, pour ainsi dire, lui-même dans ses propres voies, et s'amourache quelque part, et reste assis dans quelque coin ; jusqu'à cette surabondance de forces plastiques, médicatrices, éducatrices et reconstituantes, qui est justement le signe de la *grande* santé, cette surabondance qui donne à l'esprit libre le dangereux privilège de pouvoir vivre à *titre d'expérience* et s'offrir aux aventures : le privilège de maîtrise de l'esprit libre ! D'ici là il peut y avoir de longues années de convalescence, des années remplies de phases multicolores, mêlées de douleur et d'enchantement, dominées et menées en bride par une tenace *volonté d'avoir la santé*, qui déjà ose souvent s'habiller et se déguiser en santé. Il y a là un état intermédiaire dont un homme de cette destinée ne peut se souvenir plus tard sans émotion : il a en propre une lumière, une jouissance du soleil pâle et délicate, un sentiment de liberté d'oiseau, de coup d'œil d'oiseau, de pétulance d'oiseau, une combinaison où la convoitise et le mépris tendre se sont réunis. « Un esprit libre » — ce mot froid fait du bien dans cet état, il chauffe presque. On vit, n'étant plus dans les liens d'amour et de haine, sans Oui, sans Non, volontairement près, volontairement loin, se plaisant surtout à s'échapper, à s'évader, à prendre son essor, tantôt fuyant, tantôt s'enlevant à tire d'aile; on est blasé

comme tout homme qui a une fois vu *au-dessous* de lui une immense multiplicité d'objets — et l'on est devenu le contraire de ceux qui se préoccupent de choses qui ne les regardent point. En fait, ce qui regarde l'esprit libre, c'est désormais seulement des choses — et combien de choses ! — qui ne le *préoccupent* plus...

5.

Encore un pas dans la guérison : et l'esprit libre se rapproche de la vie, lentement il est vrai, presque à contrecœur, presque avec défiance. Tout se fait de nouveau plus chaud autour de lui, plus doré pour ainsi dire ; sentiment et sympathie acquièrent de la profondeur, des brises tièdes de toute sorte passent au-dessus de lui. Il se trouve presque comme si ses yeux s'ouvraient pour la première fois aux *choses prochaines*. Il est émerveillé et s'assied *en silence* : où *était-il* donc ? Ces choses prochaines et proches : comme elles lui semblent changées ! Quel duvet et quel charme elles ont cependant revêtus ! Il jette en arrière un regard de reconnaissance pour ses voyages, pour sa dureté et son aliénation de soi-même, pour ses regards au loin et ses vols d'oiseau dans les hauteurs froides. Quel bonheur de n'être pas resté toujours « à la maison », toujours chez lui comme un douillet, un engourdi de casanier ! Quel frisson inépuisé ! Quel bonheur encore dans la lassitude, l'ancienne maladie, les rechutes du convalescent ! Comme il se complaît à rester tranquillement assis avec son mal, à filer la patience, à se coucher au soleil ? Qui comprend, comme lui, le bonheur qu'il y a dans l'hiver, dans les taches de soleil sur la muraille ! Ils sont les animaux les plus reconnaissants du monde, et les plus modestes, ces convalescents, ces lézards, à demi revenus à la vie : — il y a tels parmi eux qui ne laissent pas passer un jour sans lui apprendre au bas de sa robe traînante un petit couplet louangeur. Et pour parler sérieusement : c'est une *cure* à fond contre tout pessimisme (le cancer, comme on sait, des vieux idéalistes et héros du mensonge) que de tomber malade à la façon de ces esprits libres, de rester malade un bon bout de temps et puis, lentement, bien lentement, de revenir en bonne, j'entends en « meilleure » santé. Il y a science, science de vivre, à ne s'administrer longtemps à soi-même la santé qu'à petites doses.

6.

Vers ce temps, il peut enfin se faire, parmi les lueurs soudaines d'une santé encore incomplète, encore sujette à variations, qu'aux yeux de l'esprit libre, de plus en plus libre, commence à se découvrir l'énigme de ce grand coup de partie qui jusque-là avait attendu obscure, problématique, presque intangible, dans sa mémoire. Quand longtemps il osait à peine se demander : « Pourquoi si à part ? Si seul ? Renonçant à tout ce que je respectais ? Renonçant à ce respect même ? Pourquoi cette dureté, cette défiance, cette haine envers mes propres vertus ? » — maintenant il ose, il pose la question à haute voix et il entend déjà quelque chose comme une réponse. « Il te fallait devenir maître de toi, maître aussi de tes propres vertus. Auparavant *elles* étaient tes maîtresses ; mais elles n'ont le droit d'être que tes instruments à côté d'autres instruments. Il te fallait prendre le pouvoir sur ton Pour et Contre et apprendre l'art de les pendre et dépendre selon ton but supérieur du moment. Il te fallait apprendre à saisir l'élément de perspective de toute appréciation — la déformation, la distorsion et l'apparente téléologie des horizons et tout ce qui concerne la perspective ; et encore ce qu'il faut d'indifférence à l'égard des valeurs opposées et de toutes les pertes intellectuelles dont se fait payer tout Pour et tout Contre. Il te fallait apprendre à saisir ce qu'il y a d'injustice *nécessaire* dans tout Pour et Contre, l'injustice

comme inséparable de la vie, la vie même comme ' **conditionnée par la perspective et son injustice. Il te fallait** avant tout voir de tes yeux où il y a toujours le plus d'injustice : à savoir : là où la vie a son développement le plus mesquin, le plus étroit, le plus pauvre, le plus rudimentaire, et où pourtant elle ne peut faire autrement que de se prendre *elle-même* pour la fin et la mesure des choses, que d'émettre et de mettre en question furtivement, petitement, assidûment, pour l'amour de sa conservation, ce qui est plus noble, plus grand, plus riche, — il te fallait voir de tes yeux le *problème de la hiérarchie*, et la façon dont la puissance et la justesse et l'étendue de la perspective croissent ensemble à mesure qu'on s'élève. « Il te fallait » — il suffit, l'esprit libre *sait* désormais à quel « il faut » il a obéi, et aussi quel est maintenant son *pouvoir*, quel est, maintenant seulement — son *droit*...

7.

C'est de cette façon que l'esprit libre se donne une réponse à l'égard de cette énigme du coup de partie et il finit, en généralisant son cas, par se décider *ainsi* sur ce qui s'est produit dans sa vie. « Ce qui m'est arrivé, se dit-il, doit arriver à tout homme en qui une *mission* veut prendre corps et « venir au monde ». La puissance et la nécessité secrète de cette mission agira sous et dans ses destins individuels à la manière d'une grossesse inconsciente, — longtemps avant qu'il se soit rendu compte lui-même de cette mission et en connaisse le nom. Notre vocation nous maîtrise, quand même nous ne la connaissons pas encore ; c'est l'avenir qui dicte sa conduite à notre aujourd'hui. Étant donné que c'est le *problème de la hiérarchie* dont nous avons le droit de parler, que c'est *notre* problème, à nous autres esprits libres : aujourd'hui, au midi de notre vie, nous commençons à comprendre quelles préparations, détours, épreuves, essais, déguisements étaient nécessaires au problème avant qu'il *osât* se dresser devant nous, et comment nous devons d'abord éprouver dans notre âme et notre corps les heurs et malheurs les plus multiples et les plus contradictoires, en aventuriers, en circumnavigateurs de ce monde intérieur qui s'appelle « *l'homme* », en arpenteurs de tout « plus haut » et « relativement supérieur » qui s'appelle également « l'homme » — poussant dans toutes les directions, presque sans peur, ne faisant fi de rien, ne perdant rien, goûtant à tout, purifiant tout et pour ainsi dire passant tout au crible pour en ôter tout l'accidentel — jusqu'à ce qu'enfin nous eussions le droit de dire, nous autres esprits libres.: « Voici un problème *nouveau* ! Voici une longue échelle, dont nous avons nous-mêmes occupé et gravi les échelons, — que nous-mêmes avons *été* à quelque moment ! Voici un Plus haut, un Plus profond, un Au-dessous de nous, une gradation de longueur immense, une hiérarchie que nous *voyons* : voici — *notre* problème ! » — —

8.

— Il n'y a point de psychologue et d'aruspice à qui reste un moment caché à quel stade de l'évolution que je viens de décrire le présent livre appartient (ou bien a été *placé*). Mais où y a-t-il aujourd'hui des psychologues ? En France, certainement : peut-être en Russie ; à coup sûr pas en Allemagne. Il ne manque pas de raisons pour que les Allemands actuels s'en puissent faire même un titre d'honneur : tant pis pour un homme dont la nature et la vocation sont en ce point anti-allemandes. Ce livre *allemand*, qui a su se trouver des lecteurs dans un cercle étendu de pays et de peuples — il y a presque dix ans de cela — et qui doit être habile à quelque musique ou art de flûter que ce soit, par où puissent être

séduites même des oreilles revêches d'étrangers — c'est justement en Allemagne que ce livre a été le plus négligemment lu, le plus mal entendu : à quoi cela tient-il ? — « Il exige trop, m'a-t-on répondu, il s'adresse à des hommes affranchis de la contrainte de devoirs grossiers, il veut des intelligences fines et délicates, il lui faut du luxe, du luxe en loisir, en pureté du ciel et du cœur, en *otium* au sens le plus hardi : — toutes bonnes choses que nous autres Allemands d'aujourd'hui ne pouvons avoir ni partant donner. » — Sur une si jolie réponse, ma philosophie me conseille de me taire et de ne pas pousser plus loin les questions ; surtout que, dans certain cas, comme l'indique le proverbe, on ne reste *philosophe* qu'en — *gardant le silence*.
Nice, au printemps de 1886.

CHAPITRE PREMIER

DES CHOSES PREMIÈRES ET DERNIÈRES

1.

Chimie des idées et des sentiments. — Les problèmes philosophiques reprennent aujourd'hui presque de toutes pièces la même forme qu'il y a deux mille ans : comment une chose peut-elle naître de son contraire, par exemple, le raisonnable du déraisonnable, le sensible du mort, la logique de l'illogisme, la contemplation désintéressée du vouloir cupide, la vie pour autrui de l'égoïsme, la vérité des erreurs ? La philosophie métaphysique s'arrangeait jusqu'ici pour franchir cette difficulté en niant que l'un naquît de l'autre et en admettant pour les choses d'une haute valeur une origine miraculeuse, la sortie du noyau et de l'essence de la « chose en soi ». La philosophie historique, au contraire, qui ne se peut plus du tout concevoir séparée de la science naturelle, la plus récente de toutes les méthodes philosophiques, découvre dans des cas particuliers (et vraisemblablement, ce sera là sa conclusion dans tous) qu'il n'y a point de contraires, excepté dans l'exagération habituelle de la conception populaire ou métaphysique, et qu'une erreur de la raison est à la base de cette mise en opposition : d'après son explication, il n'y a, strictement entendu, ni conduite non égoïste, ni contemplation entièrement désintéressée ; toutes deux ne sont que des sublimations, dans lesquelles l'élément fondamental paraît presque volatilisé et ne révèle plus sa présence qu'à l'observation la plus fine. — Tout ce dont nous avons besoin, et qui peut pour la première fois nous être donné, grâce au niveau actuel des sciences particulières, est une *chimie* des représentations et des sentiments moraux, religieux, esthétiques, ainsi que de toutes ces émotions que nous ressentons dans les grandes et petites relations de la civilisation et de la société, même dans l'isolement : mais quoi, si cette chimie aboutit à la conclusion que dans ce domaine encore les couleurs les plus magnifiques sont faites de matières viles, même méprisées ? Beaucoup de gens auront-ils du plaisir à suivre de telles recherches ? L'humanité aime à chasser de sa pensée les questions d'origine et de commencements : ne faut-il pas être presque déshumanisé pour sentir en soi le penchant opposé ? —

2.

Péché originel des philosophes. — Tous les philosophes ont à leur actif cette faute commune, qu'ils partent de l'homme actuel et pensent, en en faisant l'analyse, arriver au but. Involontairement « l'homme » leur apparaît comme une *æterna veritas*, comme un élément fixe dans tous les remous, comme une mesure assurée des choses. Mais tout ce que le philosophe énonce sur l'homme n'est au fond rien de plus qu'un témoignage sur l'homme d'un espace de temps *fort restreint*. Le défaut de sens historique est le péché originel de tous les philosophes ; beaucoup même prennent à leur insu la plus récente forme de l'homme, telle qu'elle s'est produite sous l'influence de religions déterminées, même d'événements politiques déterminés, comme la forme fixe d'où il faut que l'on parte. Ils ne veulent pas apprendre que l'homme, que la faculté de connaître aussi est le résultat d'une évolution ; tandis que quelques-uns d'entre eux font même dériver le monde entier de cette faculté de connaître. — Or, tout l'*essentiel* du développement humain s'est passé dans des temps reculés, bien avant ces quatre mille ans que nous connaissons à peu près ; dans ceux-ci, l'homme peut n'avoir pas changé beaucoup. Mais alors, le philosophe voit des « instincts » chez l'homme actuel et admet que ces instincts appartiennent aux données immuables de l'humanité, et partant peuvent donner une clé pour l'intelligence du monde en général ; la téléologie tout entière est bâtie sur ce fait, que l'on parle de l'homme des quatre derniers mille ans comme d'un homme *éternel*, avec lequel toutes les choses du monde ont dès leur commencement un rapport naturel. Mais tout a évolué ; il n'y a *point de faits éternels* ; de même qu'il n'y a pas de vérités absolues. — C'est pourquoi la *philosophie historique* est désormais une nécessité, et avec elle la vertu de la modestie.

3.

Estime des vérités sans apparence. — C'est la marque d'une plus haute civilisation, de faire des petites vérités sans apparence, qui ont été trouvées par une méthode sévère, plus d'estime que des erreurs bienfaisantes et éblouissantes qui dérivent d'âges et d'hommes métaphysiques et artistiques. D'abord on a contre les premières l'injure sur les lèvres, comme s'il ne pouvait y avoir aucune égalité de droits entre elles : autant celles-ci sont modestes, honnêtes, calmes, humbles même en apparence, autant celles-là se montrent belles, brillantes, bruyantes, peut-être même béatifiantes. Mais ce qui est conquis de haute lutte, certain, durable et par là même encore gros de conséquences pour toute connaissance ultérieure, est après tout le plus haut ; s'y tenir est viril et prouve de la vaillance, de l'honnêteté, de la tempérance. Peu à peu, ce n'est plus seulement l'individu, mais l'ensemble de l'humanité qui s'élève à cette virilité, lorsqu'elle s'est accoutumée enfin à faire une estime plus haute des connaissances assurées, durables et a perdu toute croyance à l'inspiration et à la communication miraculeuse des vérités. — Les fervents des formes, il est vrai, avec leur échelle du beau et du sublime, auront d'abord de bonnes raisons de railler, dès que l'estime des vérités sans apparence et de l'esprit scientifique commence à prévaloir : mais c'est seulement parce que leur œil ne s'est pas encore ouvert à l'attrait de la forme *la plus simple* ou parce que les hommes élevés dans cet esprit n'en sont pas longtemps encore pleinement et intimement pénétrés, si bien que sans y penser ils poursuivent encore de vieilles formes (et cela assez mal, comme le fait quiconque ne met plus beaucoup d'intérêt à une chose). Autrefois, l'esprit n'était pas mis en réquisition par une stricte méthode de penser, alors son activité consistait à bien filer des symboles et des formes. Cela s'est modifié ; toute application sérieuse au symbolisme est devenue le

caractère de la civilisation inférieure. De même que nos arts mêmes deviennent toujours plus intellectuels, nos sens plus spirituels, et de même que par exemple on juge aujourd'hui tout autrement de ce qui résonne bien aux sens qu'il y a cent ans : de même aussi les formes de notre vie deviennent toujours plus *spirituelles*, plus *laidés* peut-être pour l'œil des âges antérieurs, mais seulement parce qu'il n'était pas capable de voir combien l'empire de la beauté intérieure, spirituelle, se fait sans cesse plus profond et plus large, et dans quelle mesure nous tous aujourd'hui pouvons mettre plus de prix à la vision spirituelle, intérieure, qu'à la plus belle composition ou à l'édifice le plus sublime.

4.

Astrologie et analogues. — Il est vraisemblable que les objets du sentiment religieux, moral, esthétique et logique n'appartiennent également qu'à la surface des choses, tandis que l'homme croit volontiers que, là du moins, il touche au cœur du monde ; il se fait illusion, parce que ces choses lui donnent une si profonde béatitude et une infortune si profonde, et il y montre ainsi le même orgueil qu'à propos de l'astrologie. Car celle-ci pense que le ciel étoilé tourne en vue du sort des hommes ; l'homme moral de son côté suppose que ce qui lui tient essentiellement au cœur doit aussi être l'essence et le cœur des choses.

5.

Mésentente du rêve. — Dans le rêve, l'homme, aux époques de civilisation informe et rudimentaire, croyait apprendre à connaître un *second monde réel* ; là est l'origine de toute métaphysique. Sans le rêve, on n'aurait pas trouvé l'occasion de distinguer le monde. La division en âme et corps se rattache aussi à la plus ancienne conception du rêve, de même que la croyance à une enveloppe apparente de l'âme, partant l'origine de toute croyance aux esprits, et vraisemblablement aussi de la croyance aux dieux. « Le mort continue à vivre ; *car* il apparaît aux vivants dans le rêve » : c'est ainsi qu'on raisonna jadis, durant beaucoup de milliers d'années.

6.

L'esprit de la science puissant dans le détail, non dans le tout. — Les *moindres* domaines séparés de la science sont traités de façon purement objective : les grandes sciences générales au contraire mettent, considérées comme un tout, cette question — question, il est vrai, tout idéale — sur les lèvres : pourquoi ? Pour quelle utilité ? Par suite de cette préoccupation de l'utilité, elles sont, dans l'ensemble, traitées moins impersonnellement que dans leurs parties. Or, à propos de la philosophie, comme étant le sommet de toute la pyramide des sciences, la question de l'utilité de la connaissance en général se trouve involontairement soulevée, et toute philosophie a inconsciemment le dessein de lui attribuer la *plus haute* utilité. C'est ainsi qu'il y a dans toutes les philosophies tant d'essor donné à la métaphysique et une telle crainte des solutions de la physique, qui paraissent insignifiantes ; car l'importance de la connaissance pour la vie *doit* apparaître aussi grande que possible. Là est l'antagonisme entre les domaines scientifiques particuliers et la philosophie. La dernière veut, ce que veut l'art, donner à la vie et à l'action le plus possible de profondeur et de signification : dans les premières on cherche la connaissance et rien de plus — quelque chose qui doive en sortir. Il n'y a jusqu'ici pas encore eu de philosophe entre les mains duquel la philosophie ne soit devenue une apologie de la

connaissance ; en ce point au moins chacun est optimiste ; à celle-ci doit être attribuée la plus grande utilité. Tous sont tyrannisés par la logique : et celle-ci est par essence un optimisme.

7.

Le trouble-fête dans la science. — La philosophie se sépara de la science, lorsqu'elle posa la question : quelle est la connaissance du monde et de la vie avec laquelle l'homme vit le plus heureux ? Cela se fit dans les écoles socratiques : par la considération du *bonheur*, on lia les veines de la recherche scientifique — et on le fait aujourd'hui encore.

8.

Interprétation pneumatique de la nature. — La métaphysique donne du livre de la nature une interprétation *pneumatique* pareille à celle que l'Église et ses savants donnèrent jadis de la Bible. Il faut beaucoup d'intelligence pour appliquer à la nature le même genre d'interprétation stricte que les philologues ont maintenant établie pour tous les livres : se proposant de comprendre simplement ce que le texte veut dire, et non de rechercher un *double* sens, ou même de le supposer. Mais comme, même en ce qui touche les livres, la mauvaise manière d'interpréter n'est pas complètement vaincue et que, dans la société la mieux cultivée, on se heurte constamment à des restes d'explication allégorique et mystique : de même en est-il en ce qui touche la nature — et même bien pis.

9.

Monde métaphysique. — Il est vrai qu'il pourrait y avoir un monde métaphysique ; la possibilité absolue s'en peut à peine contester. Nous regardons toutes choses avec la tête d'un homme et ne pouvons couper cette tête ; cependant la question reste toujours de dire ce qui existerait encore du monde si on l'avait néanmoins coupée. C'est là un problème purement scientifique et qui n'est pas très propre à préoccuper les hommes ; mais tout ce qui leur a jusqu'ici rendu les hypothèses métaphysiques, *précieuses, redoutables, plaisantes*, ce qui les a créées, c'est passion, erreur et duperie de soi-même ; ce sont les pires méthodes de connaissance, et non les meilleures, qui ont enseigné à y croire. Dès qu'on a dévoilé ces méthodes comme le fondement de toutes les religions et métaphysiques existantes, on les a réfutées. Après cela, la dite possibilité reste toujours ; mais on n'en peut rien tirer, bien loin qu'on puisse faire dépendre le bonheur, le salut et la vie, des fils d'araignée d'une pareille possibilité. — Car on ne pourrait enfin rien énoncer du monde métaphysique sinon qu'il est différent de nous, différence qui nous est inaccessible, incompréhensible ; ce serait une chose à attributs négatifs. — L'existence d'un pareil monde fût-elle des mieux prouvées, il serait encore établi que sa connaissance est de toutes les connaissances la plus indifférente : plus indifférente encore que ne doit l'être au navigateur dans la tempête la connaissance de l'analyse chimique de l'eau.

10.

Innocuité de la métaphysique dans l'avenir. — Aussitôt que la religion, l'art et la morale sont décrits dans leur origine de façon qu'on puisse se les expliquer complètement sans recourir à l'adoption de *concepts métaphysiques* au début et dans le cours du chemin, le

gros intérêt cesse, qui s'attachait au problème purement théorique de la « chose en soi » et de l'« apparence ». Car quoi qu'il en soit : avec la religion, l'art et la morale, nous ne touchons pas à l'« essence du monde en soi ». Nous sommes dans le domaine de la représentation, aucune « intuition » ne peut nous faire avancer. Avec pleine tranquillité, on abandonnera la question de savoir comment notre image du monde peut différer si fort de la nature du monde conclue par raisonnement, à la physiologie et à l'histoire de l'évolution des organismes et des idées.

11.

Le langage comme prétendue science. — L'importance du langage pour le développement de la civilisation réside en ce qu'en lui l'homme a placé un monde propre à côté de l'autre, position qu'il jugeait assez solide pour soulever de là le reste du monde sur ses gonds et se faire le maître de ce monde. C'est parce que l'homme a cru, durant de longs espaces de temps, aux idées et aux noms des choses comme à des *æternæ veritates*, qu'il s'est donné cet orgueil avec lequel il s'élevait au-dessus de la bête : il pensait réellement avoir dans le langage la connaissance du monde. Le créateur de mots n'était pas assez modeste pour croire qu'il ne faisait que donner aux choses des désignations, il se figurait au contraire exprimer par les mots la science la plus élevée des choses ; en fait, le langage est le premier degré de l'effort vers la science. C'est la *foi dans la vérité trouvée* dont, ici encore, ont dérivé les sources de force les plus puissantes. C'est bien plus tard, de nos jours seulement, que les hommes commencent d'entrevoir qu'ils ont propagé une monstrueuse erreur dans leur croyance au langage. Par bonheur, il est trop tard pour que cela détermine un recul de l'évolution de la raison, qui repose sur cette croyance. — La logique aussi repose sur des postulats auxquels rien ne répond dans le monde réel, p. ex. sur le postulat de l'égalité des choses, de l'identité de la même chose en divers points du temps : mais cette science est née de la croyance opposée (qu'il y avait certainement des choses de ce genre dans le monde réel). Il en est de même de la mathématique, qui assurément ne serait pas née, si l'on avait su d'abord qu'il n'y a dans la nature ni ligne exactement droite, ni cercle véritable, ni grandeur absolue.

12.

Rêve et civilisation. — La fonction du cerveau qui est le plus altérée par le sommeil est la mémoire : non qu'elle s'arrête entièrement, — mais elle est ramenée à un état d'imperfection pareil à ce qu'elle peut avoir été chez chacun, dans les premiers temps de l'humanité, de jour et dans la veille. Capricieuse et confuse comme elle est, elle confond perpétuellement les choses en raison des ressemblances les plus fugitives ; mais c'est avec le même caprice, la même confusion que les peuples inventaient leurs mythologies, et maintenant encore les voyageurs ont coutume d'observer quelle pente il y a, chez le sauvage, à oublier, comme son esprit, après une courte tension de mémoire, commence à tituber et comme, par pur affaissement, il produit le mensonge et l'absurdité. Mais nous ressemblons tous dans le rêve à ce sauvage ; la reconnaissance imparfaite et l'assimilation erronée sont la cause du mauvais raisonnement dont nous nous rendons coupables dans le rêve : au point qu'à la claire représentation d'un rêve nous avons peur de nous-mêmes, de ce que nous cachons en nous tant de folie. — La parfaite clarté de toutes les représentations en rêve, qui repose sur la croyance absolue à leur réalité, nous fait ressouvenir d'états de l'humanité antérieure où l'hallucination était extrêmement

fréquente et s'emparait de temps en temps à la fois de communautés entières, de peuples entiers. Ainsi : dans le sommeil et le rêve, nous refaisons, encore une fois, la tâche de l'humanité antérieure.

13.

Logique du rêve. — Dans le sommeil, notre système nerveux est continuellement mis en excitation par de multiples causes intérieures ; presque tous les organes se séparent et sont en activité, le sang accomplit son impétueuse révolution, la position du dormeur comprime certains membres, ses couvertures influencent la sensation de diverses façons, l'estomac digère et agite par ses mouvements d'autres organes, les intestins se tordent, la situation de la tête entraîne des états musculaires inusités, les pieds, sans chaussure, ne foulant pas le sol de leurs plantes, occasionnent le sentiment de l'inaccoutumé, tout comme l'habillement différent de tout le corps — tout cela, selon son changement, son degré quotidien, émeut par son caractère extraordinaire tout le système jusqu'à la fonction du cerveau : et ainsi il y a cent motifs pour l'esprit de s'étonner, de chercher les *raisons* de cette émotion : mais le rêve est la *recherche et la représentation des causes* des impressions ainsi éveillées, c'est-à-dire des causes supposées. Celui qui par exemple entoure ses pieds de deux bandes peut rêver que deux serpents entourent ses pieds de leurs replis : c'est d'abord une hypothèse, puis une croyance, accompagnée d'une représentation et d'une invention de forme : « Ces serpents doivent être la *causa* de cette impression que j'ai, moi, le dormant », — ainsi juge l'esprit du dormeur. Le passé prochain ainsi trouve par raisonnement lui est rendu présent par l'imagination excitée. Ainsi chacun sait par expérience avec quelle rapidité l'homme qui rêve introduit un son fort qui lui parvient, par exemple des glas de cloches, des coups de canon, dans la trame de son rêve, c'est-à-dire en tire l'explication à rebours, si bien qu'il *pense* éprouver d'abord les circonstances occasionnelles, puis ce son. — Mais comment se fait-il que l'esprit des rêveurs frappe ainsi toujours à faux, tandis que le même esprit, dans la veille, a coutume d'être si réservé, si prudent et si sceptique à l'égard des hypothèses ? Au point que la première hypothèse venue pour l'explication d'une sensation suffit pour croire incontinent à sa vérité ? (car nous croyons dans le rêve au rêve, comme si c'était une réalité, c'est-à-dire que nous tenons notre hypothèse pour complètement démontrée). — Je pense : que, comme maintenant encore l'homme conclut en rêve, l'humanité concluait *aussi dans la veille* durant bien des milliers d'années : la première *causa* qui se présentait, à l'esprit pour expliquer quelque chose qui avait besoin d'explication lui suffisait et passait pour vérité. (C'est ce que font encore aujourd'hui les sauvages, d'après les récits des voyageurs.) Dans le rêve continue à agir en nous ce type très ancien d'humanité, parce qu'il est le fondement sur lequel la raison supérieure s'est développée et se développe encore dans chaque homme : le rêve nous reporte dans de lointains états de la civilisation humaine et nous met en main un moyen de les comprendre. Si penser en rêve nous devient aujourd'hui si facile, c'est que précisément, dans d'immenses périodes de l'évolution de l'humanité, nous avons été si bien dressés à cette forme d'explication fantaisiste et bon marché par la première idée venue. Ainsi le rêve est une *récréation* pour le cerveau, qui, dans le jour, doit satisfaire aux sévères exigences de la pensée, telles qu'elles sont établies par la civilisation supérieure. — Il y a un phénomène parent, que nous pouvons encore prendre en considération dans l'intelligence éveillée, comme portique et vestibule du rêve. Si nous fermons les yeux, le cerveau produit une foule d'impressions de lumière et de couleur, vraisemblablement comme une espèce de résonance et d'écho de tous ces effets lumineux qui, au jour, agissent

sur lui. Mais de plus l'intelligence (de concert avec l'imagination) élabore aussitôt ces jeux de couleur, en soi sans formes, en figures déterminées, personnages, paysages, groupes animés. Le phénomène particulier qui accompagne ce fait est encore une espèce de conclusion de l'effet à la cause : tandis que l'esprit demande d'où viennent ces impressions de lumière et ces couleurs, il suppose comme causes ces figures, ces personnages ; ils jouent pour lui le rôle d'occasion de ces couleurs et de ces lumières, parce que, au jour, les yeux ouverts, il est habitué à trouver pour chaque couleur, pour chaque impression de lumière, une cause occasionnelle. Ici donc l'imagination lui fournit constamment des images en les empruntant pour les produire aux impressions visuelles du jour, et c'est justement ainsi que fait l'imagination en rêve : — cela veut dire que la cause prétendue est conclue de l'effet et présupposée après l'effet : tout cela avec une extraordinaire rapidité, si bien qu'ici comme en face du prestidigitateur il peut naître une confusion du jugement, et qu'une succession peut s'interpréter comme quelque chose de simultané, voire comme une succession dans un ordre contraire. — Nous pouvons déduire de ces phénomènes *combien tardivement* la pensée logique un peu précise, la recherche sévère de cause et effet a été développée, si nos fonctions rationnelles et intellectuelles, *maintenant* encore, se reprennent aux formes primitives de raisonnement et si nous vivons environ la moitié de notre vie dans cet état. — Le poète aussi, l'artiste, *suppose* à ses états des causes qui ne sont pas du tout les vraies ; il se souvient en cela de l'humanité antérieure et peut nous aider à la comprendre.

14.

Résonnance sympathique. — Toutes les dispositions un peu *fortes* entraînent avec elles une résonance d'impressions et de dispositions analogues : elles excitent également la mémoire, il se réveille en nous à propos d'elles le souvenir de quelque chose et la conscience d'états semblables et de leur origine. Ainsi se forment de rapides associations habituelles de sentiments et de pensées, qui enfin, lorsqu'elles se suivent avec la vitesse de l'éclair, ne sont plus aperçues comme des complexités, mais comme des *unités*. C'est en ce sens que l'on parle du sentiment moral, du sentiment religieux, comme si c'étaient là de pures unités ; en réalité ce sont des courants à cent sources et affluents. Ici encore, comme si souvent, l'unité du mot ne donne aucune garantie pour l'unité de la chose.

15.

Pas de dedans et de dehors dans le monde. — De même que Démocrite transportait les concepts d'en haut et en bas à l'espace infini, où ils n'ont pas de sens ; ainsi les philosophes en général transportent le concept de « dedans et dehors » à l'essence et à l'apparence du monde ; ils pensent que, par des sentiments profonds, on pénètre profondément dans l'intérieur, on se rapproche du cœur de la nature. Mais ces sentiments sont profonds seulement en tant qu'avec eux, d'une façon à peine sensible, sont régulièrement excités certains groupes complexes dépensés, que nous appelons profonds : un sentiment est profond parce que nous tenons pour profondes les pensées qui l'accompagnent. Mais la pensée profonde peut néanmoins être très éloignée de la vérité, comme par exemple toute pensée métaphysique ; si l'on abstrait du sentiment profond les éléments de pensée qui s'y sont mêlés, il reste le sentiment *fort*, et celui-ci ne garantit pour la connaissance rien que lui-même, tout comme la croyance forte ne prouve que sa force, non la vérité de ce que l'on croit.

16.

Apparence et chose en soi. — Les philosophes ont accoutumé de se mettre devant la vie et l'expérience devant ce qu'ils appellent le monde de l'expérience — comme devant un tableau, qui a été déroulé une fois pour toutes et représente immuablement, invariablement, la même scène : cette scène pensent-ils, doit être bien expliquée pour en tirer une conclusion sur l'être qui a produit le tableau : de cet effet donc à la cause, partant à l'inconditionné, qui est toujours regardé comme la raison suffisante du monde de l'apparence. Contre cette idée, l'on doit, en prenant le concept du métaphysique exactement pour celui de l'inconditionné, *conséquemment aussi de l'inconditionnant*, tout au rebours nier toute dépendance entre l'inconditionné (le monde métaphysique) et le monde connu de nous : si bien que dans l'apparence n'apparaisse *absolument pas* la chose en soi, et que toute conclusion de l'une à l'autre soit à repousser. D'un côté, on ne tient pas compte de ce fait, que ce tableau — ce qui, pour nous, hommes, s'appelle actuellement vie et expérience — est devenu peu à peu ce qu'il est, même est encore entièrement dans le *devenir*, et par cette raison ne saurait être considéré comme une grandeur stable, de laquelle on aurait le droit de tirer ou même seulement d'écarter une conclusion sur le créateur (la cause suffisante). C'est parce que nous avons, depuis des milliers d'années, regardé le monde avec des prétentions morales, esthétiques, religieuses, avec une aveugle inclination, passion ou crainte, et pris tout notre saoul des impertinences de la pensée illogique, que ce monde est *devenu* peu à peu si merveilleusement bariolé, terrible profond de sens, plein d'âme ; il a reçu des couleurs — mais c'est nous qui avons été les coloristes : l'intelligence humaine, à cause des appétits humains, des affections humaines, a fait apparaître cette « apparence » et transporté dans les choses ses conceptions fondamentales erronées. Tard, très tard, elle se prend à réfléchir : et alors le monde de l'expérience et la chose en soi lui paraissent si extraordinairement divers et séparés qu'elle repousse la conclusion de celui-là à celle-ci — ou réclame, d'une manière mystérieuse à faire frémir, l'*abdication* de notre intelligence, de notre volonté personnelle : pour arriver à l'essence par *cette voie*, que l'on *devienne essentiel*. Inversement, d'autres ont recueilli tous les traits caractéristiques de notre monde de l'apparence — c'est-à-dire de la représentation du monde sortie d'erreurs intellectuelles et à nous transmise par l'hérédité — et, *au lieu d'accuser l'intelligence comme coupable*, ont rendu responsable l'essence des choses, à titre de cause de ce caractère réel très inquiétant du monde, et prêché l'affranchissement de l'Être. — De toutes ces conceptions, la marche constante et pénible de la science, célébrant enfin une bonne fois son plus haut triomphe dans une *histoire de la genèse de la pensée*, viendra à bout d'une manière définitive, dont le résultat pourrait peut-être aboutir à cette proposition : ce que nous nommons actuellement le monde est le résultat d'une foule d'erreurs et de fantaisies, qui sont nées peu à peu dans l'évolution d'ensemble des êtres organisés, se sont entrelacées dans leur croissance, et nous arrivent maintenant par héritage comme un trésor accumulé de tout le passé, — comme un trésor : car la *valeur* de notre humanité repose là-dessus. De ce monde de la représentation, la science sévère peut effectivement délivrer seulement dans une mesure minimale — quoique cela ne soit pas d'ailleurs à souhaiter, — par le fait qu'elle ne peut rompre radicalement la force des habitudes antiques de sentiment : mais elle peut éclairer très progressivement et pas à pas l'histoire de la genèse de ce monde comme représentation — et nous élever, au moins pour quelques instants, au-dessus de toute la série des faits. Peut-être reconnaitrons-nous alors que la chose en soi est digne d'un rire homérique : qu'elle *paraissait* être tant, même tout, et qu'elle est proprement vide, notamment vide de sens.

17.

Explications métaphysiques. — Le jeune homme prise les explications métaphysiques, parce qu'elles lui montrent, dans des choses qu'il trouvait désagréables ou méprisables, quelque chose d'un haut intérêt : et s'il est mécontent de lui-même, il allège ce sentiment, quand il reconnaît l'intime énigme du monde ou misère du monde dans ce qu'il improuve tant en soi. Se sentir plus irresponsable et trouver en même temps les choses plus intéressantes — c'est pour lui comme le double bienfait qu'il doit à la métaphysique. Plus tard, il est vrai, il concevra de la méfiance à l'égard de tout ce genre d'explication métaphysique ; alors il se rendra compte peut-être que ces mêmes effets peuvent être atteints aussi bien et plus scientifiquement par une autre route : que les explications physiques et historiques amènent au moins aussi bien des sentiment d'allègement personnel, et que cet intérêt à la vie et à ses problèmes y prend peut-être plus de flamme encore.

18.

Questions fondamentales de la métaphysique. — Quand une fois l'histoire de la genèse de la pensée sera écrite, la phrase, suivante d'un logicien distingué se trouvera éclairée d'une nouvelle lumière : « La loi générale originelle du sujet connaissant consiste dans la nécessité intérieure de reconnaître tout objet en soi, dans son essence propre, pour un objet identique à lui-même, ainsi existant par lui-même et au fond restant toujours semblable et immobile, bref pour une substance. » Même cette loi, qui est nommée ici "originelle", est le résultat d'un devenir ; on montrera un jour comment, dans les organismes inférieurs, cette tendance naît peu à peu : comment les faibles yeux de taupes de ces organisations ne voient d'abord rien que toujours l'identique ; comment ensuite, lorsque les diverses émotions de plaisir et de déplaisir se font plus sensibles, peu à peu sont distinguées diverses substances, mais chacune avec un seul attribut, c'est-à-dire une relation unique avec un tel organisme. — Le premier degré du logique est le jugement : dont l'essence consiste, selon l'affirmation des meilleurs logiciens, dans la croyance. Toute croyance a pour fondement *la sensation de l'agréable ou du pénible* par rapport au sujet sentant. Une troisième sensation nouvelle, résultat de deux sensations isolées précédentes, est le jugement dans sa forme la plus inférieure. — Nous, êtres organisés, rien ne nous intéresse à l'origine en chaque chose que son rapport avec nous en ce qui concerne le plaisir et la peine. Entre les moments où nous prenons conscience de ce rapport, entre les états de sensation, se placent des moments de repos, de non-sensation : alors le monde et toute chose sont pour nous sans intérêt, nous ne remarquons aucune modification en eux (de même que maintenant encore un homme violemment intéressé ne remarque pas que quelqu'un passe auprès de lui). Pour les plantes, toutes les choses sont ordinairement immobiles, éternelles, chaque chose identique à elle-même. C'est de la période des organismes inférieurs que l'homme a hérité la croyance qu'il y a des choses identiques (seule l'expérience formée par la science la plus haute contredit cette proposition). La croyance primitive de tout être organisé, au début, est peut-être même que tout le reste du monde est un et immobile. — Ce qui est le plus éloigné à l'égard de ce degré primitif du logique, c'est l'idée de *causalité* ; quand l'individu sentant s'observe lui-même, il tient toute sensation, toute modification, pour quelque chose d'isolé, c'est-à-dire d'inconditionné, d'indépendant: elle surgit de nous sans lien avec l'antérieur ou l'ultérieur. Nous avons faim, mais nous ne pensons pas à l'origine que l'organisme veut être entretenu ; mais cette

sensation paraît se faire sentir sans raison ni but, elle s'isole et se tient pour arbitraire. Ainsi : la croyance à la liberté du vouloir est une erreur originelle de tout être organisé, qui remonte au moment où les émotions logiques existent en lui ; la croyance à des substances inconditionnées et à des choses semblables est également une erreur, aussi ancienne, de tout être organisé. Or, étant donné que toute métaphysique s'est principalement occupée de substances et de liberté du vouloir, on peut la désigner comme la science qui traite des erreurs fondamentales de l'homme, mais cela comme si c'étaient des vérités fondamentales.

19.

Le nombre. — La découverte des lois du nombre s'est faite en se fondant sur l'erreur déjà régnante à l'origine, qu'il y aurait plusieurs choses identiques (mais en fait il n'y a rien d'identique), au moins qu'il existerait des choses (mais il n'y a point de « choses »). Rien que la notion de pluralité suppose déjà qu'il y a *quelque chose* qui se présente à plusieurs reprises : mais c'est là justement que règne déjà l'erreur, alors déjà nous imaginons des êtres, des unités, qui n'ont pas d'existence. — Nos sensations de temps et d'espace sont fausses, car elles mènent, si on les examine avec conséquence, à des contradictions logiques. Dans toutes les affirmations scientifiques, nous comptons inévitablement toujours avec quelques grandeurs fausses ; mais comme ces grandeurs sont du moins constantes, par exemple notre sensation de temps et d'espace, les résultats de la science n'en acquièrent pas moins une exactitude et une sûreté complètes dans leurs relations mutuelles ; on peut continuer à tabler sur eux — jusqu'à cette fin dernière, où les suppositions fondamentales erronées, ces fautes constantes, entrent en contradiction avec les résultats, par exemple dans la théorie atomique. Alors nous nous trouvons toujours contraints à admettre une « chose » ou un « substrat » matériel, qui est mis en mouvement, tandis que toute la procédure scientifique a justement poursuivi la tâche de résoudre tout ce qui a l'aspect d'une chose (matière) en mouvements : nous séparons, ici encore, avec notre sensation le moteur et le mû et nous ne sortons pas de ce cercle, parce que la croyance à des choses est incorporée à notre être depuis l'antiquité. — Lorsque Kant dit : « La raison ne puise pas ses lois dans la nature, mais elle les lui prescrit », cela est pleinement vrai à l'égard du *concept de la nature*, lequel nous sommes forcés de lier à elle (nature = monde en tant que représentation, c'est-à-dire en tant qu'erreur), mais qui est la totalisation d'une foule d'erreurs de l'intelligence. — À un monde qui *n'est pas* notre représentation, les lois des nombres sont pleinement inapplicables : elles ne valent que dans le monde de l'homme.

20.

Quelques échelons à reculons. — Un degré, certes très élevé, de culture est atteint, quand l'homme arrive à surmonter les idées et les inquiétudes superstitieuses et religieuses et par exemple ne croit plus à l'ange gardien ou au péché originel, a désappris même à parler du salut des âmes : une fois à ce degré de libération, il a encore, au prix des efforts les plus extrêmes de son intelligence, à triompher de la métaphysique. Mais *alors*, un *mouvement de recul* est nécessaire : il faut qu'il saisisse dans de telles représentations leur justification historique, et aussi psychologique, il lui faut reconnaître comment le plus grand avantage de l'humanité est venu de là, et comment, sans un tel mouvement de recul, on se dépouillerait des meilleurs résultats de l'humanité jusqu'à nos jours. — En ce qui touche

la métaphysique philosophique, je vois maintenant toujours plus d'hommes enclins au but négatif (que toute métaphysique positive est une erreur), mais peu encore qui montent quelques échelons à reculons ; il semble qu'on regarderait volontiers par-dessus les derniers degrés de l'échelle, mais qu'on ne veut pas s'y placer. Les plus éclairés vont juste assez loin pour se délivrer de la métaphysique et jeter sur elle un regard en arrière d'un air de supériorité : au lieu que là aussi, comme dans l'hippodrome, il est nécessaire de faire le tour pour finir la course.

21.

Victoire conjecturale du scepticisme. — Qu'on admette un peu le point de départ sceptique : supposé qu'il n'existe pas un autre monde, métaphysique, et que toutes les explications fournies par la métaphysique de l'unique monde connu de nous soient pour nous inutilisables, de quel œil verrions-nous alors les hommes et les choses ? C'est là chose dont on peut penser qu'elle est utile, même au cas où la question de savoir si quelque donnée métaphysique a été scientifiquement prouvée par Kant et Schopenhauer, serait une bonne fois écarté. Car il est fort possible, selon la vraisemblance historique, que les hommes deviennent un jour en grande généralité *sceptiques* à cet égard ; alors se pose par conséquent cette question : Comment la société humaine sous l'influence d'une telle conviction, se comportera-t-elle alors ? Peut-être *la preuve scientifique* de quelque monde métaphysique que ce soit est-elle déjà si *difficile* que l'humanité ne viendra plus à bout d'une méfiance à son égard. Et si l'on a de la méfiance à l'égard de la métaphysique, il en résulte en gros les mêmes conséquences que si elle était directement réfutée et qu'on n'eût plus le *droit* de croire en elle. La question historique touchant une conviction non métaphysique de l'humanité reste la même dans les deux cas.

22.

Incroyance au « *monumentum aere perennius* ». — Un désavantage essentiel qu'emporte avec soi la disparition de vues métaphysiques consiste en ce que l'individu restreint trop son regard à sa courte existence et ne ressent plus de fortes impulsions à travailler à des institutions durables, établies pour des siècles ; il veut cueillir lui-même les fruits de l'arbre qu'il plante, et parlant il ne plante plus ces arbres qui exigent une culture régulière durant des siècles et qui sont destinés à couvrir de leur ombre de longues suites de générations. Car les vues métaphysiques donnent la croyance qu'en elles est donné le dernier fondement valable sur lequel tout l'avenir de l'humanité est désormais contraint de s'établir et de s'édifier ; l'individu avance son salut, lorsque par exemple il fonde une église, un monastère ; cela lui sera, pense-t-il, compté et mis en avoir dans l'éternelle persistance des âmes, c'est travailler au salut éternel des âmes. — La science peut-elle aussi éveiller une pareille croyance en ses résultats ? En fait, elle emploie comme ses plus fidèles associés le doute et la défiance ; avec le temps néanmoins, la somme des vérités intangibles, c'est-à-dire qui survivent à tous les orages du scepticisme, à toutes les analyses peut devenir assez grande (par exemple dans l'hygiène de la santé) pour qu'on se détermine là-dessus à fonder des ouvrages « éternels ». En attendant, le *contraste* de notre existence éphémère agitée avec le repos de longue haleine des âges métaphysiques agit encore trop fort, parce que les deux époques sont encore trop voisines ; l'homme isolé lui-même parcourt aujourd'hui trop d'évolutions intérieures et extérieures pour qu'il ose s'établir, rien que pour sa propre existence, d'une façon durable et une fois pour toutes.

Un homme tout à fait moderne, qui veut par exemple se bâtir une maison, éprouve à ce propos le même sentiment que s'il voulait, de son vivant, se murer dans un mausolée.

23.

Âge de la comparaison. — Moins les hommes sont enchaînés par l'hérédité, plus grand devient, le mouvement intérieur de leurs motifs, plus grande à son tour, par correspondance, l'agitation extérieure, la pénétration réciproque des hommes, la polyphonie des efforts. Pour qui y a-t-il actuellement encore une obligation stricte de se lier, lui et sa descendance, à une localité ? Pour qui y a-t-il, d'une façon générale, encore quelque lien étroit ? De même que tous les styles d'art sont imités les uns à côté des autres, de même aussi tous les degrés et les genres de moralité, de coutumes, de civilisations. — Une pareille époque tient sa signification de ce qu'en elle les diverses conceptions du monde, coutumes, civilisations, peuvent être comparées et vécues les unes à côté des autres; ce qui jadis, lors de la domination toujours localisée de chaque civilisation, n'était pas possible, par suite du rattachement de tous les genres de style artistique au lieu et au temps. Aujourd'hui un accroissement du sentiment esthétique décidera définitivement entre tant de formes qui s'offrent à la comparaison : elle laissera périr la plupart — à savoir toutes celles qui seront repoussées par ce sentiment. De même il y a lieu maintenant à un choix dans les formes et les habitudes de la moralité supérieure, dont le but ne peut être autre que l'anéantissement des moralités inférieures. C'est l'âge de la comparaison ! C'est son orgueil, — mais fort justement aussi son malheur. Ne nous effrayons pas de ce malheur ! Faisons-nous plutôt du devoir que nous impose cet âge une idée aussi grande que nous le pouvons : ainsi la postérité nous bénira, — une postérité qui se saura aussi supérieure aux civilisations originales de peuples fermées qu'à la civilisation de la comparaison, mais regardera avec reconnaissance les deux sortes de civilisation comme de respectables antiquités.

24.

Possibilité du progrès. — Quand un savant de culture ancienne jure de ne plus fréquenter des hommes qui croient au progrès, il a raison. Car la culture ancienne a derrière elle sa grandeur et son bien et l'éducation historique contraint l'individu à confesser que jamais elle ne reprendra sa fraîcheur ; il faut une hébétude d'esprit intolérable ou bien un insupportable parti-pris pour le nier. Mais les hommes peuvent décider en toute conscience de se développer dorénavant pour une culture nouvelle, tandis qu'auparavant c'est inconsciemment et au hasard qu'ils se développaient : ils peuvent maintenant créer des conditions meilleures pour la production des hommes, leur alimentation, leur éducation, leur instruction, organiser économiquement l'ensemble de la terre, peser et ordonner les forces des hommes en général les unes à l'égard des autres. Cette nouvelle culture consciente tue l'ancienne, qui, considérée dans son ensemble, a mené une vie inconsciente de bête et de végétal ; elle tue aussi la défiance envers le progrès, — il est *possible*. Je veux dire : c'est un jugement précipité et dénué presque de sens, de croire que le progrès doive *nécessairement* réussir ; mais comment pourrait-on nier qu'il soit possible ? Au contraire, un progrès dans le sens et par la route de la culture ancienne n'est même pas concevable. La fantaisie romantique a beau toujours employer le mot « progrès », en parlant de ses fins (p. ex. des civilisations des peuples originales et déterminées) : en tout cas elle en

emprunte l'image au passé ; sa pensée et sa conception sont dans ce domaine sans aucune originalité.

25.

Morale privée et morale universelle. — Depuis qu'a cessé la croyance qu'un Dieu dirige dans l'ensemble les destinées du monde et, en dépit de toutes les courbes sur le chemin de l'humanité, les conduise en maître jusqu'au bout, les hommes doivent se proposer des fins œcuméniques, qui embrassent toute la terre. La vieille morale, entre autres celle de Kant, réclame de chaque individu des actions qu'il désirerait de tous les hommes : c'était là une belle chose naïve ; comme si chacun savait sans plus quel genre d'action assure à l'ensemble de l'humanité le bien-être, par conséquent quelles actions, d'une façon générale, méritent d'être désirées ; c'est une théorie analogue à celle du libre-échange, posant en principe que l'harmonie générale doit se produire d'elle-même d'après des lois innées d'amélioration. Peut-être une vue d'avenir sur les besoins de l'humanité ne fait-elle pas du tout apparaître comme à désirer que tous les hommes accomplissent des actes semblables, peut-être devrait-on plutôt, dans l'intérêt de fins œcuméniques pour toute l'étendue de l'humanité, proposer des devoirs spéciaux, peut-être, dans certaines circonstances, mauvais. — Dans tous les cas, si l'humanité ne doit pas, par un tel gouvernement conscient de soi-même, marcher à sa perte, il faut d'abord que soit trouvée une *connaissance des conditions de la civilisation supérieure* à tous les degrés atteints jusqu'ici. En cela réside l'immense devoir des grands esprits du prochain siècle.

26.

La réaction comme progrès. — Parfois apparaissent des esprits escarpés, violents et entraînants, mais malgré tout arriérés, qui par des conjurations évoquent une fois encore une phase passée de l'humanité : ils servent de preuve que les tendances nouvelles, contre lesquelles ils agissent, ne sont pas encore suffisamment fortes, qu'il leur manque quelque chose : autrement elles tiendraient mieux tête à ces évocateurs. Ainsi la Réforme de Luther témoigne, par exemple, que, dans son siècle, tous les sentiments naissants de liberté de l'esprit étaient encore peu surs, tendres, juvéniles ; la science ne pouvait pas encore élever leur tête ; oui, l'ensemble de la Renaissance apparaît comme un premier printemps, qui sera presque anéanti sous la neige. Mais dans le présent siècle aussi, la métaphysique de Schopenhauer a prouvé qu'actuellement encore l'esprit scientifique n'est pas suffisamment fort : c'est ainsi que toute la conception du monde et l'idée de l'humanité moyenâgeuse et chrétienne a pu célébrer encore une fois, dans la théorie de Schopenhauer, malgré l'anéantissement dès longtemps achevé de tous les dogmes chrétiens, une résurrection. Beaucoup de science se fait entendre dans sa théorie, mais ce qui la domine n'est pas la science, mais le vieux « besoin métaphysique » bien connu. C'est assurément l'un des plus grands avantages, et tout à fait inappréciables, que nous tirons de Schopenhauer, qu'il force notre sentiment à reculer pour quelque temps dans des genres de conceptions du monde et de l'homme, vieilles et puissantes auxquelles nul chemin d'ailleurs ne nous conduirait si facilement. Le gain pour l'histoire et la justice est très grand : je crois qu'aujourd'hui personne ne réussirait aisément, sans le secours de Schopenhauer, à rendre justice au christianisme et à ses frères asiatiques : chose impossible entre autres sur le terrain du christianisme encore existant. Ce n'est qu'après ce grand succès de la justice, après avoir corrigé la conception historique que l'âge des

lumières menait avec soi, sur un point si essentiel, qu'il nous est permis de porter de nouveau plus loin la bannière des lumières — la bannière à trois noms : Pétrarque, Érasme, Voltaire. Nous avons fait de la réaction un progrès.

27.

Succédané de la religion. — On croit faire honneur à la philosophie en la représentant comme un succédané de la religion pour le peuple. Par le fait, il est besoin occasionnellement, dans l'économie spirituelle, d'un ordre de pensée intermédiaire; ainsi le passage de la religion à la conception scientifique est un saut violent, périlleux, quelque chose à déconseiller. En ce sens, il y a de la raison dans cet éloge. Mais enfin on devrait bien apprendre aussi que les besoins auxquels satisfait la religion et auxquels maintenant la philosophie doit satisfaire ne sont pas immuables ; même par elle, on peut les *affaiblir* et les *expulser*. Qu'on songe par exemple à la misère de l'âme chrétienne, aux gémissements sur la corruption intérieure, au souci du salut, — toutes conceptions qui ne dérivent que d'erreurs de la raison et ne méritent absolument pas de satisfaction, mais la destruction. Une philosophie peut servir en ces deux sens, ou qu'elle aussi *satisfasse* à ces besoins, ou qu'elle les *écarte*, car ce sont des besoins appris, limités dans le temps, qui reposent sur des hypothèses opposées à celles de la science. Ce qui doit être utilisé ici pour faire une transition, c'est bien plutôt l'*art*, en vue de donner un soulagement à la conscience surchargée de sensations ; car par lui, ces conceptions seront bien moins entretenues que par la philosophie métaphysique. De l'art on peut ensuite plus facilement passer à une science philosophique véritablement libératrice.

28.

Termes décriés. — À bas les termes, usés jusqu'au dégoût, d'Optimisme et de Pessimisme ! Car le motif de les employer manque de jour en jour davantage ; aux seuls bavards aujourd'hui ils sont encore inévitablement nécessaires. Car pour quel motif au monde quelqu'un serait-il encore optimiste, s'il n'a plus à faire l'apologie d'un Dieu, qui *doit* avoir créé le meilleur des mondes, du moment qu'il est lui-même le bon et le parfait, — mais quel être pensant a besoin encore de l'hypothèse d'un Dieu ? — Or, on n'a plus le moindre motif d'une profession de foi pessimiste, si l'on n'a pas intérêt à vexer les avocats de Dieu, les théologiens ou les philosophes théologisants et à exposer fortement l'affirmation contraire : que le mal gouverne, que la peine est plus grande que le plaisir, que le monde est un bousillage, l'apparition à la vie d'une méchante volonté. Mais qui s'inquiète encore aujourd'hui de théologiens — en dehors des théologiens ? — Abstraction faite de toute théologie et de la guerre contre elle, il va de soi que le monde n'est pas bon et n'est pas mauvais, bien éloigné d'être le meilleur ou le pire, et que ces idées de « bon » et de « mauvais » n'ont de sens que, par rapport au sens des hommes, et là même peut-être, à la manière dont ils sont employés, d'ordinaire ne sont pas justifiés : la conception du monde injurieuse ou panégyriste est chose à laquelle il nous faut en tout cas renoncer.

29.

Enivré du parfum des fleurs. — Le vaisseau de l'humanité, pense-t-on, a un tirage toujours plus fort, à mesure qu'il est plus chargé ; on croit que plus la pensée de l'homme est profonde, plus son sentiment est tendre, plus l'estime qu'il fait de soi est élevée, plus est

grand son éloignement des autres animaux, — plus il apparaît comme le génie parmi les bêtes, — plus il se rapproche de l'essence réelle du monde et de sa connaissance ; c'est bien ce qu'il fait en réalité par la science, mais il croit le faire plus encore par ses religions et ses arts. Elles sont bien, il est vrai, une floraison du monde, mais qui n'est absolument *pas plus proche de la racine du monde* que ne l'est la tige : on ne peut du tout tirer d'elles une meilleure intelligence de l'essence des choses, quoique presque chacun le croie. *L'erreur* a fait l'homme assez profond, tendre, créateur, pour en faire venir une fleur telle que sont les religions et les arts. La pure connaissance eût été hors d'état de le faire. Qui nous dévoilerait l'essence du monde, nous donnerait à tous là plus fâcheuse désillusion. Ce n'est pas le monde comme chose en soi, mais le monde comme représentation (comme erreur), qui est si riche de sens, si profond, si merveilleux, portant dans son sein bonheur et malheur. Ce résultat conduit à une philosophie de *négation logique du monde* : laquelle du reste peut s'unir aussi bien à une affirmation pratique du monde qu'à son contraire.

30.

Mauvaises habitudes de raisonnement. — Les conclusions erronées les plus habituelles à l'homme sont celles-ci : une chose existe, elle a une légitimité. En ce cas l'on infère de la capacité de vivre à l'adaptation à une fin, de l'adaptation à une fin à sa légitimité. Ensuite : une opinion est bienfaisante, donc elle est vraie ; l'effet en est bon, donc elle est elle-même bonne et vraie. En ce cas l'on applique à l'effet le prédicat : bienfaisant, bon, au sens d'utile, et l'on dote alors la cause du même prédicat : bon, mais ici au sens de valable logiquement. La réciproque de ces propositions est : une chose ne peut pas s'imposer, se maintenir, donc elle est injuste ; une opinion tourmente, excite, donc elle est fausse. L'esprit libre, qui n'apprend à connaître que trop fréquemment ce qu'a de vicieux cette façon de raisonner et à souffrir de ses conséquences, cède souvent à la tentation séduisante de faire les déductions contraires, qui d'une manière générale sont naturellement aussi erronées : une chose ne peut pas s'imposer, donc elle est bonne ; une opinion cause de la détresse, de l'inquiétude, donc elle est vraie.

31.

L'illogique nécessaire. — Entre les choses qui peuvent porter un penseur au désespoir, il faut compter le fait de reconnaître que l'illogique est nécessaire aux hommes et que de l'illogique prend naissance beaucoup de bien. Il est si solidement ancré dans les passions, dans le langage, dans l'art, dans la religion, et généralement dans tout ce qui prête du prix à la vie, que l'on ne peut l'en retirer sans porter ainsi à ces belles choses un incurable préjudice. Seuls des hommes par trop naïfs peuvent croire que la nature de l'homme puisse être changée en une nature purement logique ; mais s'il devait y avoir des degrés d'approche vers le but, quelles pertes ne ferait-on pas sur ce chemin ! Même l'homme le plus raisonnable a besoin de temps en temps de retourner à la nature, c'est-à-dire à sa *relation fondamentale illogique avec toutes choses*.

32.

Injustice nécessaire. — Tous les jugements sur le prix de la vie sont développés illogiquement, et par là injustes. L'inexactitude du jugement réside premièrement dans la manière dont se présentent les matières, à savoir très incomplètement ; deuxièmement

dans la manière dont la somme en est faite, et troisièmement en ce que chaque pièce isolée de ces matières est à son tour le résultat d'une connaissance inexacte, et cela de toute nécessité. Aucune expérience, par exemple, touchant un homme, fût-il même le plus proche de nous, ne peut être complète, en sorte que nous eussions un droit logique à en faire une appréciation d'ensemble ; toutes les appréciations sont hâtives et doivent l'être. Enfin l'unité qui nous sert de mesure, notre être, n'est pas une grandeur invariable, nous avons des tendances et des fluctuations, et cependant nous devrions nous connaître nous-mêmes pour une unité fixe, pour faire du rapport de quelque chose à nous une appréciation juste. Peut-être suivra-t-il de tout cela que l'on ne devrait pas juger du tout ; si seulement l'on pouvait *vivre* sans faire d'appréciations, sans avoir d'inclination et d'aversion ! — car toute aversion est liée à une appréciation, aussi bien que toute inclination. Une impulsion à s'approcher de quelque chose ou à se détourner de quelque chose, sans un sentiment de vouloir l'avantageux, d'éviter le nuisible, une impulsion sans une sorte d'appréciation par la connaissance touchant la valeur du but, n'existe pas chez l'homme. Nous sommes par destination des êtres illogiques et partant injustes, et *nous pouvons le reconnaître* : c'est là une des plus grandes et des plus insolubles désharmonies de l'existence.

33.

L'erreur sur la vie, nécessaire à la vie. — Toute croyance au prix et à la dignité de la vie repose sur une pensée inexacte ; elle est possible seulement parce que la sympathie pour la vie et les souffrances d'ensemble de l'humanité est très faiblement développée dans l'individu. Même les rares hommes dont les pensées s'élèvent en général au-dessus d'eux-mêmes n'embrassent pas du regard cette vie d'ensemble, mais seulement des parties limitées. Si l'on est capable de diriger son observation sur des exceptions, je veux dire sur les grands talents et les âmes pures, si l'on prend leur production pour but de toute l'évolution de l'univers et que l'on prenne plaisir à leur action, on peut alors croire au prix de la vie, parce qu'on ne prend pas alors en considération les autres hommes : ainsi l'on pense inexactement. Et de même, si l'on embrasse du regard, à la vérité, tous les hommes, mais qu'on n'attache d'importance en eux qu'à une espèce d'instincts, aux moins égoïstes, et qu'on les justifie à l'égard des autres instincts ; alors encore une fois on peut espérer quelque chose de l'humanité dans son ensemble et, dans cette mesure, croire au prix de la vie : c'est ainsi, en ce cas encore, par l'inexactitude de la pensée. Mais que l'on se comporte d'une manière ou d'une autre, on est par cette manière une *exception* parmi les hommes. Or, la grande majorité des hommes précisément supportent la vie sans se plaindre trop fort, et *croient* ainsi au prix de l'existence, mais c'est justement parce que chacun ne veut et n'affirme que soi et ne sort pas de lui-même comme ces exceptions : tout ce qui n'est pas personnel est pour eux inaperçu ou aperçu tout au plus comme une ombre faible. Ainsi là-dessus seulement repose le prix de la vie pour l'homme ordinaire, commun, qu'il attribue plus d'importance à soi qu'au monde. Le grand manque d'imagination dont il souffre fait qu'il ne peut pénétrer par le sentiment dans d'autres êtres et par là prend aussi peu que possible de part à leur sort et à leurs souffrances. Celui au contraire qui *pourrait* véritablement y prendre part, devrait désespérer du prix de la vie ; s'il réussissait à comprendre et à sentir en soi la conscience totale de l'humanité, il éclaterait en malédiction contre l'existence, car l'humanité n'a dans l'ensemble *aucun* but, et conséquemment l'homme, en examinant sa marche totale, ne peut y trouver sa consolation, son repos, mais sa désespérance. S'il considère dans tout ce qu'il fait l'absence finale de but pour les hommes, sa propre action prend à ses yeux le caractère de la prodigalité. Mais se sentir

en tant qu'humanité (et non seulement qu'individu) *prodigué* tout de même que nous voyons les fleurs isolées prodiguées par la nature, est un sentiment au-dessus de tous les sentiments. — Qui en est d'ailleurs capable ? Assurément un poète seul : et les poètes savent toujours se consoler.

34.

Pour tranquilliser. — Mais notre philosophie ne devient-elle pas ainsi une tragédie ? La Vérité n'est-elle pas hostile à la vie, au mieux ? Une question semble peser sur notre langue et cependant ne pas vouloir être énoncée : si l'on *peut* consciemment rester dans la contre-vérité ? Ou bien, au cas où il *faudrait* le faire, si la mort n'est pas alors préférable ? Car il n'y a plus de devoir ; la morale, en tant qu'elle était un devoir, est en effet, par notre genre de considération, aussi bien anéantie que la religion. La connaissance ne peut laisser subsister comme motifs que plaisir et peine, utilité et dommage : mais comment ces motifs s'arrangeront-ils avec le sens de la vérité ? Eux aussi touchent bien aux erreurs (puisque, comme il a été dit, ce sont la sympathie et l'aversion et toutes leurs mesures très injustes qui déterminent essentiellement le plaisir et la peine). Toute la vie humaine est profondément enfoncée dans la *contre-vérité* ; l'individu ne peut la tirer de ce puits, sans prendre en aversion en même temps son passé jusqu'au fond, sans trouver ses motifs présents, comme ceux de l'honneur, dépourvus de rime et de raison, sans opposer aux passions qui poussent à l'avenir et à un bonheur dans l'avenir, la raillerie et le mépris. Est-il vrai qu'il ne reste plus qu'une seule manière de voir, qui traîne après soi comme conclusion personnelle le désespoir, comme conclusion théorique la dissolution, la séparation, l'anéantissement de soi-même ? Je crois que le coup décisif touchant l'action finale de la connaissance sera donné par le *tempérament* d'un homme ; je pourrais, aussi bien que l'effet décrit et possible dans des natures isolées, en imaginer un autre en vertu duquel naîtrait une vie beaucoup plus simple, plus pure de passions que n'est l'actuelle : si bien que, d'abord il est vrai, les anciens motifs de désir violent auraient encore de la force, par suite d'une habitude héréditaire, mais peu à peu, sous l'influence de la, connaissance purificatrice, se feraient plus faibles. On vivrait enfin parmi les hommes et avec soi comme dans la *nature*, sans louanges, reproches, enthousiasme, se repaissant comme d'un spectacle de beaucoup de choses dont jusque-là on ne pouvait avoir que peur. On serait débarrassé de l'emphase et l'on ne sentirait plus l'aiguillon de cette pensée, que l'on n'est pas seulement nature ou qu'on est plus que nature. À la vérité il y faudrait, comme j'ai dit, un bon tempérament, une âme assurée, douce et au fond joyeuse, une disposition qui n'aurait pas besoin d'être sur ses gardes contre les secousses et les éclats soudains et qui, dans ses manifestations, n'aurait rien du ton grondeur et de la mine hargneuse, — odieux caractères, comme on sait, des vieux chiens et des hommes qui sont longtemps restés à la chaîne. Au contraire, un homme affranchi des liens accoutumés de la vie à tel point qu'il ne continue à vivre qu'en vue de devenir toujours meilleur, doit renoncer, sans envie ni dépit, à beaucoup, voire presque au tout, de ce qui a du prix chez les autres hommes ; il doit *être satisfait* comme de la situation la plus souhaitable, de planer ainsi librement, sans crainte, au-dessus des hommes, des mœurs, des lois et des appréciations traditionnelles des choses. Il aime à communiquer le contentement que lui donne cette situation et il peut n'*avoir* rien d'autre à communiquer — en quoi il y a plutôt, il est vrai, une privation, une abdication, Mais si, malgré tout, l'on veut plus de lui, il renverra d'un hochement de tête bienveillant à son frère, le libre homme d'action, sans peut-être celer un peu de raillerie, car cette « liberté » là est chose toute particulière.

CHAPITRE II

POUR SERVIR À L'HISTOIRE DES SENTIMENTS MORAUX

35.

Avantages de l'observation psychologique. — Que la réflexion sur l'humain, trop humain, — ou comme dit l'expression technique : l'observation psychologique — fait partie des moyens qui permettent de se rendre plus léger le fardeau de la vie ; que l'exercice de cet art procurait présence d'esprit dans des situations difficiles et distraction au milieu d'un entourage ennuyeux ; que même on peut, des traits les plus épineux et les plus désagréables de sa propre vie, tirer des maximes et s'en trouver un peu mieux : c'est ce qu'on croyait, ce qu'on savait — aux siècles précédents. Pourquoi est-ce oublié de notre siècle, où, du moins en Allemagne, et même en Europe, la pauvreté d'observation psychologique se trahirait à bien des signes, si seulement il y avait des gens aux yeux de qui elle pût se trahir ? Ce n'est pas dans le roman, la nouvelle, et les études philosophiques, — elles sont l'œuvre d'hommes exceptionnels ; c'est déjà davantage dans les jugements portés sur les événements et les personnalités publiques : mais où manque avant tout l'art de l'analyse et du calcul psychologique, c'est dans la société de toutes conditions, où l'on parle bien des hommes, mais pas du tout *de l'homme*. Pourquoi laisse-t-on échapper la plus riche et la plus innocente matière d'entretien ? Pourquoi ne lit-on plus jamais les grands maîtres de la maxime psychologique ? — car, soit dit sans aucune exagération, l'homme cultivé qui a lu La Rochefoucauld et ses parents en esprit et en art, est rare à trouver en Europe ; et plus rare encore de beaucoup celui qui les connaît et ne les dédaigne pas. Mais il est probable que même ce lecteur exceptionnel y prendra moins de plaisir que ne lui en devrait donner la forme de ces artistes ; car même le cerveau le plus fin n'est pas capable d'apprécier suffisamment l'art d'aiguiser une maxime, s'il n'y a pas lui-même été élevé, s'il ne s'y est pas essayé. On prend, faute de cette éducation pratique, cette invention et cette mise en forme pour plus facile qu'elle n'est, on n'en ressent pas avec assez d'acuité la réussite et l'attrait. C'est pourquoi les lecteurs actuels de maximes n'y prennent qu'une jouissance relativement insignifiante, à peine assez de saveur pour remplir la bouche, en sorte qu'il en va pour eux comme d'ordinaire pour ceux qui examinent des camées : ce sont des gens qui jouent parce qu'ils ne savent pas aimer [1], prompts à l'admiration, mais plus prompts encore à la fuite.

36.

Objection. — Ou bien faudrait-il décompter avec cette proposition, que l'observation psychologique fait partie des moyens d'attrait, de salut et d'allègement de l'existence ? Faudrait-il dire qu'on s'est assez convaincu des conséquences fâcheuses de cet art, pour en détourner à dessein le regard de ceux qui font leur éducation ? En effet, une certaine foi aveugle en la bonté de la nature humaine, une répugnance enracinée envers la décomposition des actions humaines, une sorte de pudeur à l'égard de la mise à nu des âmes, pourraient être réellement des choses plus désirables pour la félicité totale d'un homme que cette qualité, avantageuse dans des cas particuliers, de la pénétration psychologique ; et peut-être la croyance au bien, aux hommes et aux actes vertueux, à une plénitude de bien-être impersonnel dans le monde, a-t-elle fait les hommes meilleurs, en ce sens qu'elle les faisait moins défiants. Si l'on imite avec enthousiasme les héros de

Plutarque et que l'on ressent une répugnance à rechercher d'un air de doute les motifs de leurs actions, ce n'est pas, il est vrai, la vérité, mais la bonne marche de la société humaine qui y trouve son compte: l'erreur psychologique, et généralement la grossièreté en ces matières, aide l'humanité à aller en avant, tandis que la connaissance de la vérité gagne toujours de plus en plus par la force excitante d'une hypothèse que La Rochefoucauld exposait ainsi dans la première édition de ses *Sentences et maximes morales* : « *Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantôme formé par nos passions, à qui on donne un nom honnête pour faire impunément ce qu'on veut.* » La Rochefoucauld et les autres maîtres français en l'examen des âmes (auxquels s'est récemment adjoint encore un Allemand, l'auteur des *Observations psychologiques* [2], ressemblent à d'adroits tireurs, qui mettent toujours et toujours dans le noir, — mais dans le noir de la nature humaine. Leur art excite l'étonnement, mais enfin un spectateur qui n'est pas conduit par l'esprit scientifique, mais par tin dessein de philanthropie, maudit un art qui semble implanter dans les âmes le goût du rabaissement et de la suspicion de l'homme.

37.

Quand même. — Quoi qu'il en soit du compte et du décompte : dans l'état présent de la philosophie, le réveil de l'observation psychologique est nécessaire. L'aspect cruel de la table de dissection psychologique, de ses couteaux et de ses pinces, ne peut être épargné à l'humanité. Car c'est là le domaine de cette science qui se demande l'origine et l'histoire des sentiments dits moraux et qui dans sa marche doit poser et résoudre les problèmes compliqués de la sociologie : — l'ancienne philosophie ne connaît pas ces derniers et s'est toujours dérobée à la recherche de l'origine et de l'histoire des estimations humaines sous l'ombre de pauvres faux-fuyants : c'est ce que l'on peut voir aujourd'hui fort clairement, la preuve étant faite, par de nombreux exemples, que les erreurs des plus grands philosophes sont d'ordinaire leur point de départ dans une explication fautive de certaines actions et de certains sentiments humains, de même que sur la base d'une analyse erronée, par exemple celle des actions dites altruistes, une éthique fautive se fonde, puis, pour l'amour d'elle, on appelle à la rescousse la religion et le néant mythologique, et enfin les ombres de ces fantômes troubles s'introduisent même dans la physique et dans la considération du monde tout entier. Mais s'il est assuré que le manque de profondeur dans l'observation psychologique a tendu et continue à tendre de nouveau les pièges les plus dangereux aux jugements et aux raisonnements humains, ce qui est aujourd'hui nécessaire, c'est cette austère persévérance de travail qui ne se lasse jamais d'entasser pierre sur pierre, caillou sur caillou, c'est la vaillance qui permet de ne pas rougir d'une besogne si modeste et de braver tout le dédain qu'elle peut inspirer. Enfin voici qui est encore une vérité: nombre de remarques isolées sur l'humain et le trop humain ont été d'abord découvertes et exposées dans des sphères de la société qui étaient accoutumées à faire par-là toutes sortes de sacrifices, non pas à la recherche scientifique, mais à un spirituel désir de plaisir ; et l'odeur de cette ancienne patrie de la maxime morale — odeur très séduisante — s'est presque indissolublement attachée au genre tout entier : si bien que, pour son compte, l'homme de science laisse involontairement voir quelque méfiance contre ce genre et sa valeur sérieuse. Mais il suffit d'indiquer les conséquences : car dès maintenant on commence à voir quels résultats de la nature la plus sérieuse naissent sur le sol de l'observation psychologique. Qu'est-ce, après tout, que le principe auquel est arrivé un des penseurs les plus hardis et les plus froids, l'auteur du livre *Sur l'origine des sentiments moraux* [3], grâce à ses analyses incisives et décisives de la conduite humaine? « L'homme

moral, dit-il, n'est pas plus proche du monde intelligible (métaphysique) que l'homme physique. » Cette proposition, née avec sa dureté et son tranchant sous le coup de marteau de la science historique, pourra peut-être enfin, dans un avenir quelconque, être la hache qui sera mise à la racine du « besoin métaphysique » de l'homme, — si c'est plutôt pour le bien que pour la malédiction du bien-être général, qui pourrait le dire ? Mais en tout cas elle reste une proposition de la plus grave conséquence, féconde et terrible à la fois, regardant le monde avec ce double visage qu'ont toutes les grandes sciences.

38.

Utile, en quelle mesure. — Ainsi : l'observation psychologique apporte-t-elle aux hommes plus de profit ou plus de dommage, la question doit toujours rester sans réponse ; mais il est assuré qu'elle est nécessaire, parce que la science ne peut plus s'en passer. Or la science ne connaît pas les considérations de fins dernières, pas plus que ne les connaît la nature : mais, tout comme celle-ci réalisa par accident des choses de la plus haute opportunité sans les avoir voulues, la véritable science aussi, *étant l'imitation de la nature en idées*, fera progresser accidentellement de façons diverses l'utilité et le bien-être des hommes, et trouvera les moyens opportuns, mais également *sans l'avoir voulu*.

Pour celui qui, au souffle d'une telle sorte de considération, se sent trop d'hiver au cœur, c'est que peut-être il a en soi trop peu de feu : il n'a qu'à regarder autour de lui pourtant, il remarquera des maladies où des enveloppes de glace sont nécessaires, et des hommes qui sont tellement « pétris » d'ardeur et de feu, qu'à peine trouvent-ils un lieu où l'air soit pour eux assez froid et piquant. En outre : comme des individus et des peuples trop sérieux ont un besoin de frivolités, comme d'autres, trop mobiles et excitables, ont de temps en temps besoin pour leur santé de lourds fardeaux qui les dépriment, faut-il que nous, les hommes les *plus intelligents* de cette époque, qui visiblement entre de plus en plus en combustion, nous ne cherchions pas à saisir tous les moyens d'extinction et de rafraîchissement qui existent, afin de conserver au moins l'assiette, la paix, la mesure que nous avons encore, et d'être enfin peut-être bons à servir cette époque, en lui donnant un miroir, une conscience d'elle-même ? —

39.

La fable de la liberté intelligible. — L'histoire des sentiments en vertu desquels nous rendons quelqu'un responsable, partant des sentiments dits moraux, parcourt les phases principales suivantes. D'abord on nomme des actions isolées bonnes ou mauvaises sans aucun égard à leurs motifs, mais exclusivement par les conséquences utiles ou fâcheuses qu'elles ont pour la communauté. Mais bientôt on oublie l'origine de ces désignations, et l'on s'imagine que les actions en soi, sans égard à leurs conséquences, enferment la qualité de « bonnes » ou de « mauvaises » : commettant la même erreur qui fait que la langue désigne la pierre même comme dure, l'arbre lui-même comme vert — par conséquent en prenant la conséquence pour cause. Ensuite on reporte le fait d'être bon ou mauvais aux motifs, et l'on considère les actes en soi comme moralement indifférents. On va plus loin, et l'on donne l'attribut de bon ou de mauvais non plus au motif isolé, mais à l'être tout entier d'un homme, lequel produit le motif comme le terrain produit la plante. Ainsi l'on rend successivement l'homme responsable de son influence, puis de ses actes, puis de ses motifs, enfin de son être. Alors on découvre finalement que cet être lui-même ne peut être responsable, étant une conséquence absolument nécessaire et formée des éléments et des

influences d'objets passés et présents: partant, que l'homme n'est à rendre responsable de rien, ni de son être, ni de ses motifs, ni de ses actes, ni de son influence. On est ainsi amené à reconnaître que l'histoire des appréciations morales est aussi l'histoire d'une erreur, de l'erreur de la responsabilité : et cela, parce qu'elle repose sur l'erreur du libre arbitre. — Schopenhauer opposait à cela le raisonnement suivant : puisque certains actes entraînent après eux du *regret* (« conscience de la faute »), il faut qu'il y ait responsabilité : car ce *regret* n'aurait *aucune* raison, si non seulement toutes les actions de l'homme se produisaient nécessairement — comme elles se produisent en effet d'après l'opinion même de ce philosophe, — mais que l'homme lui-même fût, avec la même nécessité, justement l'homme qu'il est — ce que Schopenhauer nie. Du fait de ce regret, Schopenhauer croit pouvoir prouver une liberté que l'homme doit avoir eue de quelque manière, non pas à l'égard des actes, mais à l'égard de l'être : liberté, par conséquent, d'*être* de telle ou telle façon, non d'*agir* de telle ou telle façon. *L'esse*, la sphère de la liberté et de la responsabilité, a pour conséquence, suivant lui, l'*operari*, la sphère de la stricte causalité, de la nécessité et de l'irresponsabilité. Ce regret se rapporterait bien en apparence à l'*operari* — et en ce sens il serait erroné, — mais en réalité à *l'esse*, qui serait l'acte d'une volonté libre, la cause fondamentale d'existence d'un individu : l'homme deviendrait ce qu'il *voudrait* devenir, son vouloir serait antérieur à son existence. — Il y a ici, abstraction faite de l'absurdité de cette dernière affirmation, une faute de logique, à savoir que du fait du regret on conclut d'abord la justification, l'admissibilité rationnelle de ce regret, ce n'est qu'à la suite de cette faute de logique que Schopenhauer arrive à sa conséquence fantaisiste de la soi-disant liberté intelligible. (Dans la naissance de cette fable, Platon et Kant ont parts égales de complicité.) Mais le regret après l'action n'a pas besoin d'être fondé en raison : même il ne l'est pas du tout, car il repose sur la supposition erronée que l'action *n'aurait pas* dû se produire nécessairement. En conséquence : c'est seulement parce que l'homme se tient pour libre, non parce qu'il est libre, qu'il ressent le repentir et le remords. — En outre, ce regret est chose dont on peut se déshabituer ; chez beaucoup d'hommes, il n'existe pas du tout pour des actes à propos desquels beaucoup d'autres hommes le ressentent. C'est une chose très variable, liée à l'évolution de la morale et de la civilisation, et qui peut-être n'existe que dans un temps relativement court de l'histoire du monde. — Personne n'est responsable de ses actes ; personne ne l'est de son être ; juger a la même valeur qu'être injuste. Cela est vrai aussi lorsque l'individu se juge lui-même. Cette proposition est aussi claire que la lumière du soleil, et cependant tout homme aime mieux alors retourner aux ténèbres et à l'erreur : par crainte des conséquences.

40.

Le sur-animal. — La bête en nous veut être trompée ; la morale est un mensonge nécessaire, pour que nous n'en soyons pas déchirés. Sans les erreurs qui résident dans les données de la morale, l'homme serait resté animal. Mais de cette façon il s'est pris pour quelque chose de supérieur et s'est imposé des lois plus sévères. Il a par là de la haine contre les degrés restés plus voisins de l'animalité ; c'est par cette raison qu'il faut expliquer l'antique mépris de l'esclave, comme de l'être qui n'est pas encore homme, comme d'une chose.

41.

Le caractère immuable. — Que le caractère soit immuable, ce n'est pas une vérité au sens strict ; en réalité, cette proposition favorite signifie seulement que, pendant la courte existence d'un homme, les nouveaux motifs qui agissent sur lui ne peuvent pas d'ordinaire marquer assez profondément pour détruire les linéaments imprimés de milliers d'années. Mais si l'on se figurait un homme de quatre-vingt mille ans, on aurait chez lui un caractère absolument muable : si bien qu'une foule d'individus divers prendraient de lui tour à tour leur développement, La brièveté de la vie humaine conduit à maintes affirmations erronées sur les qualités de l'homme.

42.

L'ordre des biens et la morale. — La hiérarchie des biens admise une fois pour toutes, selon qu'un égoïsme, bas, supérieur, très élevé, désire l'un ou l'autre, décide maintenant du caractère de moralité ou d'immoralité. Préférer un bien bas (par exemple la jouissance des sens) à un bien plus haut prisé (par exemple la santé) passe pour immoral, tout comme préférer le bien-être à la liberté. Mais là hiérarchie des biens n'est pas en tout temps stable et identique ; quand un homme préfère la vengeance à la justice, il est moral suivant l'échelle d'appréciation d'une civilisation antérieure, immoral d'après celle du temps présent. « Immoral » signifie donc qu'un individu ne sent pas ou pas encore assez les motifs intellectuels supérieurs et délicats que la civilisation nouvelle du moment a introduits : il désigne un individu arriéré, mais toujours seulement d'après une différence relative. — La hiérarchie des biens elle-même n'est pas édifiée et modifiée selon des points de vue moraux ; c'est, au contraire, d'après sa fixation du moment qu'on décide si une action est morale ou immorale.

43.

Hommes cruels, hommes arriérés. — Les hommes qui sont cruels aujourd'hui doivent nous faire l'effet de gradins de *civilisations antérieures* qui auraient survécu : la montagne de l'humanité y montre à découvert les formations inférieures qui autrement restent cachées. Ce sont des hommes arriérés dont le cerveau, par suite de tous les accidents possibles au cours de l'hérédité, n'a pas subi une série de transformations assez délicates et multiples. Ils nous montrent ce que nous *fûmes* tous et ils nous font peur : mais eux-mêmes en sont aussi peu responsables qu'un morceau de granit peut l'être de ce qu'il est granit. Dans notre cerveau doivent se trouver aussi des rainures et des replis correspondant à cette manière de penser, comme dans la forme de certains organes humains doivent se trouver des rappels de l'état pisciforme. Mais ces replis et ces rainures ne sont plus le lit dans lequel roule actuellement le cours de nos sentiments.

44.

Reconnaissance et vengeance. — La raison pour laquelle un puissant montre de la reconnaissance est celle-ci. Son bienfaiteur a, par son bienfait violé, pour ainsi dire, le domaine du puissant et s'y est introduit : à son tour, il viole en compensation le domaine du bienfaiteur par l'acte de reconnaissance. C'est une forme adoucie de la vengeance. S'il n'avait la satisfaction de la reconnaissance, le puissant se serait montré impuissant et

désormais passerait pour tel. Voilà pourquoi toute société de bons, c'est-à-dire originellement de puissants, place la reconnaissance au nombre des premiers devoirs. — Swift a hasardé cette proposition, que les hommes sont reconnaissants dans la proportion où ils cultivent la vengeance.

45.

Double préhistoire du bien et du mal. — Le concept de bien et de mal a une double préhistoire : c'est à savoir *d'abord* dans l'âme des races et des castes dirigeantes. Qui a le pouvoir de rendre la pareille, bien pour bien, mal pour mal, et qui la rend en effet, qui par conséquent exerce reconnaissance et vengeance, on l'appelle bon ; qui est impuissant et ne peut rendre la pareille, compte pour mauvais. On appartient, en qualité de bon, à la classe des « bons », à un corps qui a un esprit de corps, parce que tous les individus sont, par le sentiment des représailles, liés les uns aux autres. On appartient, en qualité de mauvais, à la classe des « mauvais », à un ramassis d'hommes assujettis, impuissants, qui n'ont point d'esprit de corps. Les bons sont une caste, les mauvais une masse pareille à la poussière. Bon et mauvais équivalent pour un temps à noble et vilain, maître et esclave. Par contre, on ne regarde pas l'ennemi comme mauvais, il peut rendre la pareille. Les Troyens et les Grecs sont chez Homère bons les uns et les autres. Ce n'est pas celui qui nous cause un dommage, mais celui qui est méprisable qui passe pour un mauvais. Dans le corps des bons, le bien est héréditaire ; il est impossible qu'un mauvais sorte d'un si bon terrain. Si, malgré tout, un des bons fait quelque chose d'indigne des bons, on a recours à des expédients ; on reporte par exemple la faute à un dieu, en disant qu'il a frappé le bon d'aveuglement et d'erreur. — C'est *ensuite* dans l'âme des opprimés, des impuissants. Là tout *autre* homme passe pour hostile, sans scrupules, exploiteur, cruel, perfide, qu'il soit noble ou vilain ; mauvais est l'épithète caractéristique d'homme, même de tout être vivant dont on suppose l'existence, d'un dieu ; humain, divin, sont équivalents à diabolique, mauvais. Les marques de bonté, la charité, la pitié sont reçues avec angoisse comme des malices, prélude d'un dénouement effrayant, moyens d'étourdir et de tromper, bref comme des raffinements de méchanceté. Étant donné une telle disposition d'esprit de l'individu, une communauté peut à peine naître ; tout au plus sous sa forme la plus grossière ; si bien que partout où règne cette conception du bien et du mal, la ruine des individus, de leurs familles et de leurs races est proche. — Notre moralité actuelle a grandi sur le terrain des races et des castes *dirigeantes*.

46.

Compassion, plus forte que passion. — Il y a des cas où la compassion est plus forte que la passion elle-même. Nous ressentons par exemple plus de chagrin quand un de nos amis se rend coupable de quelque ignominie, que quand nous le faisons nous-mêmes. C'est que d'abord nous avons plus de foi que lui en la pureté de son caractère ; puis notre amour pour lui est, sans doute, à cause justement de cette foi, plus fort que l'amour qu'il a pour lui-même. Bien que par le fait son égoïsme en souffre plus que notre égoïsme, étant donné qu'il doit subir plus fortement les conséquences fâcheuses de son crime, ce qu'il y a en nous de non-égoïste — ce mot ne doit jamais s'entendre strictement, mais seulement comme une facilité d'expression — est tout de même atteint plus fort par sa faute que ce qu'il y a de non-égoïste en lui.

47.

Hypocondrie. — Il y a des hommes qui deviennent hypocondres par sympathie et souci pour une autre personne, l'espèce de pitié qui naît alors n'est autre chose qu'une maladie. Il y a même une hypocondrie chrétienne dont sont attaqués ces gens solitaires, en proie à l'émotion religieuse qui se mettent continuellement devant les yeux la passion et la mort du Christ.

48.

Économie de la bonté. — [.....] étant les herbes et les forces les plus salutaires dans la société des hommes, sont des trouvailles si précieuses qu'on devrait sans doute souhaiter qu'on procédât dans l'application de ces moyens balsamiques, aussi économiquement que possible ; mais c'est une impossibilité. L'économie de la bonté est le rêve des utopistes les plus aventureux.

49.

Bienveillance. — Parmi les petites choses, mais infiniment fréquentes et par là très efficaces, auxquelles la science doit donner plus d'attention qu'aux grandes choses rares, il faut compter la bienveillance ; j'entends ces manifestations de dispositions amicales dans les relations, ce sourire de l'œil, ces poignées de main, cette bonne humeur, dont pour l'ordinaire presque tous les actes humains sont enveloppés. Tout professeur, tout fonctionnaire fait cette addition à ce qui est un devoir pour lui ; c'est la forme d'activité constante de l'humanité, c'est comme les ondes de sa lumière, dans lesquelles tout se développe ; particulièrement dans le cercle le plus étroit, à l'intérieur de la famille, la vie ne verdoie et ne fleurit que par cette bienveillance, La cordialité, l'affabilité, la politesse de cœur sont des dérivations toujours jaillissantes de l'instinct altruiste et ont contribué bien plus puissamment à la civilisation que ces manifestations beaucoup plus fameuses du même instinct que l'on appelle sympathie, miséricorde et sacrifice. Mais on a coutume de les estimer peu : et le fait est qu'il n'y entre pas beaucoup d'altruisme. La *somme* de ces doses minimales n'en est pas moins considérable, leur force totale constitue une des forces les plus fortes. — De même, on trouvera bien plus de bonheur dans le monde que n'en voient des yeux sombres : je veux dire si l'on fait bien son compte, et si seulement on n'oublie pas ces moments de bonne humeur dont toute journée est riche dans toute vie humaine, même dans la plus tourmentée.

50.

Vouloir exciter la pitié. — La Rochefoucauld met certainement le doigt sur le vrai dans le passage le plus remarquable de son Portrait fait par lui-même (imprimé pour la première fois en 1658), lorsqu'il met en garde toutes les personnes qui ont de la raison contre la pitié, lorsqu'il conseille de la laisser aux gens du peuple, qui ont besoin des passions (n'étant pas déterminés par la raison) pour être portés à venir en aide à celui qui souffre et à intervenir fortement en présence d'un malheur ; cependant que la pitié, selon son jugement (et celui de Platon), énerve l'âme. On devrait, dit-il, à la vérité *témoigner* de la pitié, mais se garder d'en *avoir* ; car les malheureux sont en un mot si *sots*, que le témoignage de pitié fait chez eux le plus grand bien du monde. — Peut-être peut-on mettre

plus fortement encore en garde contre ce sentiment de pitié, si au lieu de concevoir ce besoin des malheureux, non pas comme une sottise et un défaut d'intelligence, comme une espèce de dérangement d'esprit que le malheur porte avec soi (et c'est ainsi que La Rochefoucauld semble le concevoir), on y voit quelque chose de tout autre et de plus digne de réflexion. Que l'on observe plutôt des enfants qui pleurent et crient afin d'être objets de pitié, et pour cela guettent le moment où leur situation peut tomber sous les yeux ; qu'on vive dans l'entourage de malades et d'esprit déprimés et qu'on se demande si les plaintes et les phrases de lamentation, la mise en vue de l'infortune, ne poursuivent pas au fond le but de *faire mal* aux spectateurs : la pitié que ceux-ci expriment alors est une consolation pour les faibles et les souffrants en tant qu'ils y reconnaissent *avoir* au moins encore *un pouvoir*, en dépit de leur faiblesse : *le pouvoir de faire mal*. Le malheureux prend une espèce de plaisir à ce sentiment de supériorité dont lui donne conscience le témoignage de pitié ; son imagination s'exalte, il est toujours assez puissant encore pour causer de la douleur au monde. Ainsi, la soif de pitié est une soif de jouissance de soi-même, et cela aux dépens de ses semblables ; elle montre l'homme dans toute la brutalité de son cher moi : mais non pas précisément dans sa « sottise », comme le pense La Rochefoucauld. — Dans la conversation de la société, les trois quarts des questions sont posées, les trois quarts des réponses sont données pour faire un petit peu de mal à l'interlocuteur ; c'est pourquoi bien des hommes ont soif de la société : elle leur donne le sentiment de la force. À ces doses infinies en nombre, mais très petites, où la méchanceté se fait sentir, elle est un puissant moyen d'excitation de la vie : tout comme la bienveillance, répandue dans la société humaine sous une forme analogue, est le moyen de salut toujours prêt. — Mais y aura-t-il beaucoup d'honnêtes gens pour confesser qu'il y a plaisir à faire mal ? Qu'il n'est pas rare qu'on vive — et qu'on vive bien — de causer des déboires à d'autres hommes, au moins en pensée, et de tirer sur eux cette grenaille de menué méchanceté. La plupart sont trop malhonnêtes et quelques-uns sont trop bons pour savoir quelque chose de ce *pudendum* ; ceux-là nieront toujours que Prosper Mérimée ait raison quand il dit : « *Sachez enfin qu'il n'y a rien de plus commun que de faire le mal pour le plaisir de le faire.* »

51.

Comment le paraître devient être. — Le comédien ne peut en définitive cesser, fût-ce dans la plus profonde douleur, de songer à l'impression produite par sa personne et à l'effet d'ensemble scénique même par exemple à l'enterrement de son enfant ; il pleurera sur sa propre douleur et ses manifestations comme s'il était son propre spectateur. L'hypocrite, qui joue un rôle toujours le même finit par cesser d'être hypocrite ; ainsi les prêtres qui, dans leur jeunesse, sont d'ordinaire, consciemment ou non, des hypocrites, deviennent enfin naturels, et c'est alors justement qu'ils sont réellement prêtres, sans aucune affectation ; ou bien si le père n'en vient pas à bout, peut-être le fils, qui profite de l'avance paternelle, héritera de son accoutumance. Quand un homme veut pendant très longtemps et avec entêtement *paraître* quelque chose, il lui devient à la fin difficile d'être autre chose. La vocation de presque tout homme, même de l'artiste, commence par une hypocrisie, par une imitation de l'extérieur, par une copie de ce qui produit un effet. Celui qui porte sans cesse le masque des grimaces amicales doit finir par prendre du pouvoir sur des dispositions bienveillantes sans lesquelles l'expression de la cordialité ne peut se trouver, — et lorsqu'à leur tour elles finissent par prendre du pouvoir sur lui, il *est* bienveillant.

52.

Le grain d'honnêteté dans la tromperie. — Chez tous les grands trompeurs, il faut noter un phénomène auquel ils doivent leur puissance. Dans l'acte propre de la tromperie, parmi toutes les préparations, le caractère émouvant donné à la voix, à la parole, aux gestes, au milieu de cette puissante mise en scène, ils sont pris par *la foi en soi-même* ; c'est elle qui parle alors à ce qui les entoure avec cette autorité qui tient du miracle. Les fondateurs de religions se distinguent de ces grands trompeurs en ce qu'eux ne sortent jamais de cet état de duperie de soi-même : ou ils n'ont que très rarement de ces moments de clairvoyance où le doute les assaille ; ordinairement d'ailleurs, ils s'en consolent en attribuant ces moments au Malin, qui est leur adversaire. Il faut qu'il y ait tromperie de soi-même pour que les uns et les autres produisent un *effet* de grandeur. Car les hommes croient à la vérité de tout ce qui est évidemment cru avec force.

53.

Prétendu degré de vérité. — Une des erreurs de logique les plus ordinaires est celle-ci : quelqu'un est envers nous véridique et sincère, donc il dit la vérité. C'est ainsi que l'enfant croit aux jugements de ses parents, le chrétien aux affirmations du fondateur de l'Église. De même on ne veut pas accorder que tout ce que les hommes ont défendu, dans les siècles passés, au prix de leur bonheur et de leur vie, n'était que des erreurs : tout au plus dira-t-on que ç'a été des degrés de la vérité. Mais au fond, on pense que, si quelqu'un a cru honnêtement à quelque chose, a combattu et est mort pour sa foi, il serait par trop *injuste* qu'une pure erreur l'eût véritablement animé. Un tel phénomène paraît en contradiction avec la justice éternelle ; c'est pourquoi le cœur des hommes sensibles se reprend toujours à énoncer contre leur tête cette proposition : qu'entre les actions morales et la clairvoyance intellectuelle il faut qu'il y ait un lien nécessaire. Il en est par malheur autrement ; car il n'y a point de justice éternelle.

54.

Le mensonge. — Pourquoi la plupart du temps les hommes, dans la vie de tous les jours, disent-ils la vérité ? — Assurément ce n'est pas parce qu'un Dieu a défendu le mensonge. Mais c'est premièrement : parce que cela est plus aisé, le mensonge exigeant invention, dissimulation et mémoire. (Voilà pourquoi Swift dit : Celui qui énonce un mensonge se rend rarement compte du lourd fardeau qu'il s'impose ; il lui faut en effet, pour soutenir un mensonge, en inventer vingt autres.) C'est ensuite : parce qu'en des circonstances simples, il est avantageux de parler franc : Je veux ceci, j'ai fait ceci, et ainsi de suite ; donc parce que la voie de la contrainte et de l'autorité est plus sûre que celle de la ruse. — Mais pour peu qu'un enfant ait été élevé dans des circonstances domestiques compliquées, il se sert tout aussi naturellement du mensonge et dit involontairement toujours ce qui répond à son intérêt : un sens de la vérité, une répugnance au mensonge en soi, lui sont tout à fait étrangers et inaccessibles, et il ment en toute innocence.

55.

Suspecter la morale par égard pour la foi. — Aucune puissance ne peut se soutenir, si elle n'a pour représentants que des hypocrites ; l'Église catholique a beau posséder encore bien

des éléments « séculiers », sa force réside dans ces natures de prêtres, encore nombreuses aujourd'hui, qui se font une vie pénible et de portée profonde, et dont l'aspect et le corps miné parlent de veilles, de jeûnes, de prières ardentes, peut-être même de flagellations ; ce sont elles qui ébranlent les hommes et leur causent une inquiétude : eh quoi ? S'il était *nécessaire* de vivre de la sorte ? — telle est l'affreuse question que leur vue met sur la langue. — En répandant ce doute, ils ne cessent d'établir de nouveaux soutiens de leur puissance ; même les libres penseurs n'osent pas répliquer à l'un de ces détachés d'eux-mêmes avec un rude sens de la vérité et lui dire : « Pauvre dupe, ne cherche pas à duper ! » — Seule la différence des points de vue les sépare de lui, pas du tout une différence de bonté ou de méchanceté ; mais ce que l'on n'aime pas, on a coutume de le traiter aussi sans justice. C'est ainsi qu'on parle de la malice et de l'art exécrationnel des jésuites, sans considérer quelle violence contre soi-même s'impose individuellement chaque jésuite, et que la pratique de vie aisée, prêchée par les manuels jésuitiques, doit s'appliquer non pas à eux, mais à la société laïque. Même on peut se demander si nous, les amis des lumières, dans une tactique et une organisation toutes semblables, nous ferions d'aussi bons instruments, aussi admirables de victoire sur soi-même, d'infatigabilité, de dévouement.

56.

Victoire de la connaissance sur le mal radical. — Il y a pour celui qui veut devenir sage un riche profit à avoir eu pendant un certain temps la conception de l'homme foncièrement mauvais et corrompu : elle est fautive, comme la conception opposée, mais durant des périodes entières elle a été dominante, et les racines en ont poussé des rameaux jusqu'en nous et dans notre monde. Pour *nous* comprendre, il nous faut *la* comprendre ; mais, pour monter ensuite plus haut, il faut que nous l'ayons surmontée. Nous reconnaissons alors qu'il n'y a pas de péchés au sens métaphysique ; mais que, dans le même sens, il n'y a pas non plus de vertus ; que tout ce domaine d'idées morales est continuellement flottant, qu'il y a des conceptions plus élevées et plus basses du bien et du mal, du moral et de l'immoral. Qui ne demande aux choses rien de plus que de les connaître arrive aisément à vivre en paix avec son âme, et c'est tout au plus par ignorance, mais difficilement par concupiscence qu'il errera (qu'il péchera, comme dit le monde). Il ne voudra plus excommunier et extirper les appétits ; mais son but unique, qui le domine entièrement, de *connaître* à tout moment aussi bien que possible, lui donnera du sang-froid et adoucira tout ce qu'il y a de sauvage dans sa nature. En outre, il s'est affranchi d'une foule d'idées torturantes, il n'est plus impressionné des mots de peines de l'enfer, d'état de péché, d'incapacité du bien : il n'y reconnaît que les ombres évanouissantes de conceptions du monde et de la vie qui sont fausses.

57.

La morale considérée comme une autotomie de l'homme. — Un bon auteur, qui met réellement du cœur à son sujet, souhaite que quelqu'un vienne le réduire lui-même à néant, en exposant plus clairement le même sujet et en donnant une réponse définitive à tous les problèmes qu'il comporte. La jeune fille amoureuse souhaite d'éprouver à l'infidélité de l'aimé la fidélité dévouée de son amour. Le soldat souhaite de tomber sur le champ de bataille pour sa patrie victorieuse : car dans le triomphe de la patrie, il trouve le triomphe de son vœu suprême. La mère donne à l'enfant ce qu'elle-même se refuse, le sommeil, la meilleure nourriture, dans certaines circonstances sa santé, sa fortune. —

Mais tout cela, sont-ce des états d'âme altruistes ? Ces actes de moralité sont-ils des *miracles*, parce que, suivant l'expression de Schopenhauer, ils sont « impossibles et cependant réels » ? N'est-il pas clair que, dans ces quatre cas, l'homme a plus d'amour pour *quelque chose de soi*, une idée, mi désir, une créature, que pour *quelque autre chose de soi*, que par conséquent il sectionne son être et fait d'une partie un sacrifice à l'autre ? Est-ce quelque chose d'essentiellement différent, lorsqu'une mauvaise tête dit : « J'aime mieux être culbuté que de céder à cet homme-là un pas de mon chemin » ? — *L'inclination à quelque chose* (souhait, instinct, désir) se trouve dans chacun de ces quatre cas ; y céder, avec toutes les conséquences, n'est pas en tout cas chose « altruiste ». — En morale, l'homme ne se traite pas comme un *individuum*, mais comme un *dividuum*.

58.

Ce qu'on peut promettre. — On peut promettre des actions, mais non des sentiments, car ceux-ci sont involontaires. Qui promet à quelqu'un de l'aimer toujours, ou de le haïr toujours, ou de lui être toujours fidèle, promet quelque chose qui n'est pas en son pouvoir ; ce qu'il peut bien promettre, c'est des actions qui, à la vérité, sont ordinairement les conséquences de l'amour, de la haine, de la fidélité, mais qui peuvent aussi provenir d'autres motifs, car à une seule action mènent des chemins et des motifs divers. La promesse d'aimer quelqu'un toujours signifie donc : tant que je t'aimerai, je te montrerai les actions de l'amour ; si je ne t'aime plus, tu continueras néanmoins à recevoir de moi les mêmes actions, quoique pour d'autres motifs : en sorte que dans la tête des autres hommes persiste l'apparence que l'amour serait immuable et toujours le même. — On promet ainsi la persistance de l'apparence de l'amour, lorsque, sans s'aveugler soi-même, on promet à quelqu'un un amour éternel.

59.

Intelligence et morale. — Il faut avoir une bonne mémoire pour être capable de tenir les promesses qu'on a faites. Il faut avoir une grande force d'imagination pour être capable d'éprouver de la compassion. Tant la morale est étroitement liée à la bonté de l'intelligence.

60.

Vouloir se venger et se venger. — Avoir une pensée de vengeance et la réaliser, c'est prendre un fort accès de fièvre, mais qui passe : avoir une pensée de vengeance, sans la force ni le courage de la réaliser, c'est traîner un mal chronique, un empoisonnement du corps et de l'âme. La morale, qui ne regarde qu'aux intentions, taxe les deux cas de la même façon ; vulgairement, on taxe le premier cas comme le pire (à cause des mauvaises conséquences que peut entraîner le fait de se venger). L'une et l'autre appréciation sont à courte vue.

61.

Savoir attendre. — Savoir attendre est si difficile que les plus grands poètes n'ont pas dédaigné de prendre pour sujet de leur poème le fait de ne savoir pas attendre. Ainsi Shakespeare dans *Othello*, Sophocle dans *Ajax le suicide d'Ajax ne lui* aurait plus paru nécessaire, s'il avait laissé refroidir son impression seulement un jour, comme l'indique l'oracle ; vraisemblablement, il aurait fait la nique aux terribles insinuations de la vanité

blessée et se serait dit à lui-même : Qui donc n'a pas, dans ma situation, pris un mouton pour un héros ? Est-ce donc là quelque chose de monstrueux ? Au contraire, ce n'est qu'un fait généralement humain : Ajax pouvait ainsi se donner des consolations. La passion ne veut pas attendre ; le tragique dans la vie des grands hommes réside souvent, non pas dans leur conflit avec leur époque et la bassesse de leurs contemporains, mais dans leur incapacité de remettre leur œuvre d'une année, de deux années ; ils ne savent pas attendre. — Dans tous les duels, les amis qui donnent des conseils ont à s'assurer de ce point unique, si les ayants cause peuvent encore attendre : si cela n'est pas, un duel est raisonnable, puisque chacun des deux se dit : « Ou je continuerai à vivre, et alors il faut que celui-là meure sur le champ, ou inversement. » Attendre serait en pareil cas continuer encore à souffrir cet épouvantable martyr de l'honneur blessé en face de l'homme qui le blesse ; et cela peut être vraiment plus de souffrance que la vie en somme ne vaut.

62.

Enivrement de vengeance. — Les hommes grossiers qui se sentent offensés ont coutume de mettre aussi haut que possible le degré de l'offense et d'en conter la cause en termes fort exagérés, rien que pour avoir le droit de s'enivrer du sentiment de la haine et de la vengeance une fois éveillé.

63.

Valeur du ravalement. — Beaucoup d'hommes, peut-être la grande majorité, ont absolument besoin, pour maintenir en eux le respect de soi-même et une certaine loyauté de conduite, de rabaisser dans leur idée et de ravalier tous les hommes qu'ils connaissent. Or comme les natures mesquines sont en majorité et qu'il importe beaucoup qu'elles aient cette loyauté ou la perdent, il s'ensuit...

64.

L'emporté. — On doit, vis-à-vis d'un homme qui s'emporte contre nous, se mettre en garde comme vis-à-vis d'un homme qui a une fois attenté à notre vie : car si nous vivons encore, cela tient à l'absence du pouvoir de tuer : si les regards suffisaient, c'en serait depuis longtemps fait de nous. C'est un trait de civilisation primitive, qui consiste à réduire quelqu'un au silence en rendant visible la férocité physique, en excitant la terreur. — De même, ce regard froid que les nobles ont vis-à-vis de leur serviteur est un reste des séparations de castes entre homme et homme, un trait d'antiquité primitive ; les femmes, conservatrices de l'antique, ont aussi conservé plus fidèlement ce *survival*.

65.

Où peut conduire l'honnêteté. — Quelqu'un avait la fâcheuse habitude de s'expliquer à l'occasion très honnêtement sur les motifs par lesquels il agissait, et qui étaient aussi bons et aussi mauvais que les motifs de tous les hommes. Il excita d'abord du scandale, puis des soupçons, fut peu à peu tout à fait mis à l'index et déclaré au ban de la société, jusqu'à ce qu'enfin la justice s'avisât d'un être aussi réproché, dans des circonstances pour lesquelles elle n'a d'ordinaire pas d'yeux, ou bien les ferme. Le manque de discrétion sur le secret

général et le penchant inexcusable à voir ce que personne ne veut voir — soi-même — le menèrent à la prison et à une mort prématurée.

66.

Punissable, jamais punis. — Notre crime envers les criminels consiste en ce que nous les traitons comme feraient des coquins.

67.

Sancta simplicitas de la vertu. — Toute vertu a des privilèges, par exemple celui d'apporter au bûcher d'un condamné son petit fagot à soi.

68.

Moralité et conséquence. — Ce ne sont pas seulement les spectateurs d'un acte qui en mesurent fréquemment la moralité ou l'immoralité à ses conséquences : non, l'auteur lui-même le fait. Car les motifs et les intentions sont rarement assez clairs et simples, et parfois même la mémoire semble troublée par les conséquences de l'acte, si bien que l'on attribue à sa propre action des motifs faux ou que l'on fait des motifs non essentiels les essentiels. Le succès donne souvent à un acte tout l'honnête éclat de la bonne conscience, un insuccès met l'ombre du remords sur l'action la plus respectable. De là naît la pratique connue du politique, qui dit : « Donnez-moi seulement le succès ; avec lui j'aurai mis de mon côté toutes les âmes honnêtes — et je me serai fait honnête à mes propres yeux. » — D'une manière analogue, on peut dire que le succès supplée à une raison meilleure. Aujourd'hui encore bien des hommes cultivés pensent que la victoire du christianisme sur la philosophie grecque est une preuve de la vérité plus grande du premier, — bien qu'en ce cas il n'y ait eu que triomphe de la grossièreté et de la violence sur l'intelligence et la délicatesse. Ce qu'il en est de cette vérité plus grande peut se conclure de ce fait, que le réveil des sciences a point pour point rejoint la philosophie d'Épicure, mais point pour point réfuté le christianisme.

69.

Amour et justice. — Pourquoi exalte-t-on l'amour aux dépens de la justice et dit-on de lui les plus belles choses, comme s'il était un être supérieur à elle ? N'est-il pas enfin évidemment plus bête qu'elle ? — Assurément, mais c'est justement ce qui le rend bien *plus agréable* à tous : il est aveugle et possède une riche corne d'abondance ; il en départit les dons à un chacun, même s'il ne les mérite point, même s'il n'en a pas la moindre gratitude. Il est impartial comme la pluie, qui, selon la Bible et l'expérience, trempe jusqu'aux os non seulement l'injuste, mais à l'occasion aussi le juste.

70.

Exécution. — Qu'est-ce qui fait que toute exécution nous choque plus qu'un meurtre ? C'est le sang-froid du juge, les préparatifs pénibles, l'idée qu'un homme est dans la circonstance employé comme moyen d'en effrayer d'autres. Car la faute n'est pas punie, même s'il y en

avait une : elle réside dans les éducateurs, les parents, l'entourage, en nous, non dans le meurtrier — j'entends parler des circonstances déterminantes.

71.

L'Espérance. — Pandore emporta le vase rempli de maux et l'ouvrit. C'était le présent des dieux aux hommes, un présent beau d'apparence et séduisant, surnommé le « vase de bonheur ». Alors sortirent d'un vol tous les maux, êtres vivants ailés : depuis lors ils rôdent autour de nous et font tort à l'homme jour et nuit. Un seul mal n'était pas encore échappé du vase : alors Pandore, suivant la volonté de Zeus, remit le couvercle, et il resta dedans. Pour toujours, maintenant, l'homme a chez lui le vase de bonheur et pense merveilles du trésor qu'il possède en lui, il se tient à son service, il cherche à le saisir quand lui en prend l'envie ; car il ne sait pas que ce vase apporté par Pandore était le vase des maux, et tient le mal resté au fond pour la plus grande des félicités, — c'est l'Espérance. — Zeus voulait en effet que l'homme, quelques tortures qu'il endurât des autres maux, ne rejetât cependant point la vie, continuât à se laisser torturer toujours à nouveau. C'est pourquoi il donne à l'homme l'Espérance : elle est en vérité le pire des maux, parce qu'elle prolonge les tortures des hommes.

72.

Le pouvoir calorique moral est inconnu. — Le fait qu'on a ou n'a pas eu certains spectacles ou certaines impressions, par exemple d'un père injustement condamné, mis à mort ou martyrisé, d'une femme infidèle, d'une cruelle attaque d'ennemi, décide de ce que nos passions parviennent à la température d'incandescence et dirigent toute la vie, ou bien non. Nul ne sait où peuvent le mener les circonstances, la pitié, l'indignation, il ne connaît pas le degré de son pouvoir calorique. De misérables petites circonstances rendent misérable ; ce n'est pas ordinairement de la qualité des événements, mais de la quantité, que dépend la bassesse et l'élévation de l'homme, en bien et en mal.

73.

Le martyr malgré lui. — Il y avait dans un parti un homme qui était trop poltron et trop lâche pour jamais contredire ses camarades : on l'employait à tout, on obtenait de lui tout, parce qu'il tremblait devant la mauvaise opinion de ses coreligionnaires plus que devant la mort : c'était une pauvre âme faible. Ils le savaient, et grâce aux dites qualités, ils firent de lui un héros et finalement même un martyr. Le lâche avait beau dire intérieurement toujours Non, il disait toujours Oui des lèvres, même encore sur l'échafaud, lorsqu'il mourut pour les idées de son parti : c'est qu'à ses côtés était un de ses vieux compagnons, qui le tyrannisait de la parole et du regard, au point qu'il souffrit véritablement la mort de la manière la plus constante, et depuis il est célébré comme un martyr et un grand caractère.

74.

Échelle de mesure pour tous les jours. — On se trompera rarement si l'on ramène les actions extrêmes à la vanité, les médiocres à la coutume et les petites à la peur.

75.

Malentendu sur la vertu. — Celui qui a appris à connaître le défaut de vertu en union avec le plaisir, comme celui qui a derrière lui une jeunesse avide de jouissances, s' imagine que la vertu doit être unie au manque de plaisir. Celui au contraire qui a beaucoup souffert de ses passions et de ses vices aspire dans la vertu au repos et au bonheur de l'âme. Il se peut ainsi que deux vertueux ne s'entendent pas du tout.

76.

L'Ascète. — L'ascète fait de vertu nécessité.

77.

L'honneur transporté de la personne à la cause. — On honore généralement les actes d'amour et de sacrifice au profit du prochain, où qu'ils se montrent. On accroît par là l'*estime des choses* qui sont aimées de cette façon ou pour lesquelles on se sacrifie : bien qu'elles n'aient peut-être pas en soi beaucoup de valeur. Une armée vaillante gagne les convictions à la cause pour laquelle elle combat.

78.

L'ambition, succédané du sens moral. — Le sens moral peut ne pas faire défaut dans des natures qui n'ont pas d'ambition. Les ambitieux s'arrangent de leur côté sans lui, presque avec le même résultat. — C'est pourquoi les fils de familles modestes, qui répugnent à l'ambition, s'ils viennent à perdre le sens moral, deviennent d'ordinaire, par un progrès rapide, des chenapans finis.

79.

La vanité enrichit. — Que l'esprit humain serait pauvre sans la vanité ! Mais avec elle il ressemble à un magasin bien rempli et toujours se remplissant à nouveau, lequel attire des chalands de toute espèce : ils peuvent y trouver presque tout, supposé qu'ils aient sur eux le genre de monnaie qui a cours (l'admiration).

80.

Vieillard et mort. — Abstraction faite des exigences qu'impose la religion, on est autorisé à se demander : pourquoi y aurait-il plus de gloire pour un homme devenu vieux, qui pressent la déchéance de ses forces, à attendre son lent épuisement et sa dissolution, qu'à se fixer lui-même un terme en pleine conscience ? Le suicide est dans ce cas une action toute proche et toute naturelle, qui, étant une victoire de la raison, devrait en équité exciter le respect : et le fait est qu'elle l'excitait, aux temps où les chefs de la philosophie grecque et les patriotes romains les plus courageux avaient coutume de mourir par suicide. Au contraire, la soif de se prolonger de jour en jour par la consultation inquiète des médecins et le régime de vie le plus pénible, sans la force de se rapprocher du terme propre de la vie, est beaucoup moins respectable. — Les religions sont riches en expédients contre

la nécessité du suicide : c'est un moyen de s'insinuer par la flatterie chez ceux qui sont épris de la vie.

81.

Erreur du passif et de l'actif. — Lorsque le riche prend au pauvre un bien qui lui appartient (par exemple un prince qui enlève au plébéien sa maîtresse), il se produit une erreur chez le pauvre ; il pense que l'autre doit être bien abominable, pour lui prendre le peu qu'il possède. Mais l'autre est loin d'avoir un sentiment si profond d'un *seul* bien il ne peut donc pas se mettre comme il faut dans l'âme du pauvre et ne lui fait pas autant de tort que l'autre ne croit. Tous deux ont l'un de l'autre une idée fausse. L'injustice du puissant, qui révolte le plus dans l'histoire, n'est pas à beaucoup près aussi grande qu'elle paraît. Rien que le sentiment héréditaire d'être un être supérieur, aux droits supérieurs, donne assez de calme et laisse la conscience en repos ; nous-mêmes, tant que nous sommes, quand la différence entre nous et d'autres êtres est fort grande, nous n'avons plus aucun sentiment d'injustice et nous tuons une mouche, par exemple, sans remords. Ainsi ce n'est pas un signe de méchanceté chez Xerxès (que tous les Grecs même représentent comme éminemment noble), lorsqu'il prend à un père son fils et le fait couper en morceaux, pour avoir manifesté une méfiance inquiétante et de mauvais augure contre toute l'expédition : l'individu est en pareil cas écarté comme un insecte désagréable : il est placé trop bas pour pouvoir exciter des remords de longue durée chez un maître du monde. Non, l'homme cruel n'est jamais cruel dans la mesure où le croit celui qu'il maltraite ; sa conception de la douleur n'est pas la même que la souffrance de l'autre. Il en va de même avec les juges injustes, avec le journaliste qui, par de petites malhonnêtetés, égare l'opinion publique. La cause et la conséquence appartiennent, dans tous ces cas, à des groupes tout différents de sentiments et de pensées ; cependant, on suppose involontairement que l'auteur et la victime pensent et sentent de même, et conformément à cette supposition, on mesure la faute de l'un à la douleur de l'autre.

82.

La peau de l'âme. — De même que les os, les muscles, les entrailles et les vaisseaux sanguins sont enfermés dans une peau qui rend l'aspect de l'homme supportable, de même les émotions et les passions de l'âme sont enveloppés dans la vanité : c'est la peau de l'âme.

83.

Sommeil de la vertu. — Quand la vertu a dormi, elle se lèvera plus fraîche.

84.

Subtilité de la honte. — Les hommes ont honte, non pas d'avoir quelque vilaine pensée, mais bien s'ils se figurent qu'on leur attribue ces pensées vilaines.

85.

La méchanceté est rare. — La plupart des hommes sont bien trop occupés d'eux-mêmes pour être méchants.

86.

Le trébuchet de la balance. — On loue ou on blâme, suivant que l'un ou l'autre nous donne davantage l'occasion de faire briller notre force de jugement.

87.

Correction à Luc 18, 14. — Celui qui s'abaisse veut se faire élever.

88.

Interdiction du suicide. — Il y a un droit qui nous permet de prendre la vie à un homme, il n'y en a pas qui nous permette de lui prendre la mort : c'est pure cruauté.

89.

Vanité. — Nous nous soucions de la bonne opinion des hommes, d'abord parce qu'elle nous est utile, puis parce que nous voulons nous en faire des amis (les enfants de leurs parents, les écoliers de leurs maîtres et les gens bienveillants en général de tout le reste des hommes). C'est seulement quand la bonne opinion des hommes a du prix pour quelqu'un, abstraction faite de son avantage ou de son désir de faire plaisir, que nous parlons de vanité. Dans ce cas, l'homme veut se faire plaisir à lui-même, mais aux dépens des autres hommes, ou bien en les menant à se faire une fausse opinion de lui, ou bien vise à un degré de « bonne opinion » où elle doit devenir pénible à tous les autres (en excitant l'envie). L'individu veut d'ordinaire, par l'opinion d'autrui, accréditer et fortifier à ses propres yeux l'opinion qu'il a de soi ; mais la puissante accoutumance à l'autorité — accoutumance aussi vieille que l'homme — mène beaucoup de gens à appuyer même sur l'autorité leur propre foi en eux, partant à ne la recevoir que de la main d'autrui : ils se fient au jugement des autres plus qu'au leur propre. — L'intérêt qu'on prend à soi-même, le désir de se satisfaire, atteint chez le vaniteux un niveau tel qu'il conduit les autres à une estime de soi-même fautive, trop élevée, et qu'ensuite il s'en rapporte néanmoins à l'autorité des autres : ainsi il introduit l'erreur, et cependant y donne créance. — Il faut donc bien s'avouer que les vaniteux ne veulent pas tant plaire à autrui qu'à eux-mêmes, et qu'ils vont assez loin pour y négliger leur avantage : car ils mettent de l'importance souvent à mettre leurs semblables en des dispositions défavorables, hostiles, envieuses, partant désavantageuses pour eux, rien que pour avoir la satisfaction de leur Moi, le contentement de soi.

90.

Limites de la philanthropie. — Tout homme qui a décidé que l'autre est un imbécile, un mauvais gars, se fâche quand l'autre montre enfin qu'il ne l'est pas.

91.

Moralité larmoyante. — Que de plaisir donne la moralité ! Qu'on pense seulement à la mer d'agréables larmes qui a déjà coulé au récit de traits nobles, magnanimes ! — Cet attrait de la vie disparaîtrait si la croyance à l'irresponsabilité complète devenait dominante.

92.

Origine de la justice. — La justice (l'équité) prend sa source parmi des hommes à peu près *également puissants*, comme Thucydide l'a bien compris (dans l'effrayant dialogue entre les députés athéniens et méliens) [4]. C'est à savoir que : là où il n'y a pas de puissance clairement reconnue pour prédominante et où une lutte n'amènerait que des dommages réciproques sans résultat, naît l'idée de s'entendre et de traiter au sujet des prétentions de part et d'autre : le caractère de *troc* est le caractère initial de la justice. Chacun donne satisfaction à l'autre, en ce que chacun reçoit ce qu'il met à plus haut prix que l'autre. On donne à chacun ce qu'il veut avoir, comme étant désormais sien, et en échange on reçoit l'objet de son désir. La justice est ainsi une compensation et un troc dans l'hypothèse d'une puissance à peu près égale : c'est ainsi qu'originellement la vengeance appartient au règne de la justice, elle est un échange. De même la reconnaissance. — La justice revient naturellement au point de vue d'un instinct de conservation judicieux, partant à l'égoïsme de cette réflexion : « À quoi bon me causer du dommage inutile, sans atteindre peut-être mon but ? » — Voilà pour l'*origine* de la justice. Parce que les hommes, conformément à leur habitude intellectuelle, ont *oublié* le but originel des actes dits justes, équitables, et surtout parce que durant des siècles les enfants ont été instruits à admirer et à imiter ces actes, peu à peu est née l'apparence qu'un acte juste serait un acte non égoïste : or c'est sur cette apparence que repose la haute estime qu'on en fait, laquelle en outre, comme toute estime, est continuellement en train de s'élever encore ; car une chose haut prise est recherchée, moyennant des sacrifices, imitée, multipliée, et grandit par le fait que le prix de la peine et du zèle que chacun y applique vient s'ajouter au prix de la chose même. — Que peu moral serait l'aspect du monde, sans la faculté d'oubli ! Un poète pourrait dire que Dieu a installé l'oubli comme huissier au seuil du temple de la dignité humaine.

93.

Du droit du plus faible. — Lorsque quelqu'un, par exemple une ville assiégée, se soumet sous condition à un plus puissant, la contre-condition est qu'on peut s'anéantir, incendier la ville, et ainsi causer une grosse perte au puissant. De la sorte, il se produit en ce cas une espèce d'*égalité*, qui peut servir de fondement à des droits. L'ennemi trouve son avantage à la conservation. — En ce sens, il y a aussi des droits entre esclaves et maîtres, c'est-à-dire juste dans la mesure où la possession de l'esclave est utile et importante pour son maître. Le *droit* s'étend originellement à la *limite* où l'un *paraît* à l'autre précieux, essentiel, imperdable, invincible, et cetera. En ce sens, le plus faible a encore des droits, mais moindres. De là le fameux *unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet* (ou plus exactement : *quantum potentia valere creditur*).

94.

Les trois phases de la moralité jusqu'à nos jours. — Le premier signe que l'animal est devenu homme est quand ses actes ne se rapportent plus au bien-être momentané, mais à des choses durables, lorsque, par conséquent, l'homme recherche l'*utilité*, l'*appropriation à une fin* : c'est là la première éclosion du libre gouvernement de la raison. Un degré supérieur est atteint, quand il agit d'après le principe de l'*honneur* ; grâce à lui, il se discipline, se soumet à des sentiments communs, et cela l'élève fort au-dessus de la phase où l'utilité entendue personnellement était son seul guide : il honore et veut être honoré,

c'est-à-dire : il conçoit l'utile comme dépendant de son opinion sur autrui, de l'opinion d'autrui sur lui. Enfin il agit, au degré le plus élevé de la moralité *jusqu'à nos jours*, d'après sa propre mesure des choses et des hommes, lui-même décide pour lui et les autres ce qui est honorable, ce qui est utile ; il est devenu le législateur des opinions, conformément à la conception toujours plus développée de l'utile et de l'honorable. La science le rend capable de préférer le plus utile, c'est-à-dire l'utilité générale durable à l'utilité personnelle, la reconnaissance respectueuse d'une valeur générale durable à celle d'un moment ; il vit et agit comme un individu collectif.

95.

Morale de l'individu parvenu à maturité. — On a jusqu'ici regardé comme le caractère propre de la morale l'impersonnalité ; et l'on a démontré qu'au commencement la considération de l'utilité générale était la cause pourquoi l'on louait et l'on distinguait tous les actes impersonnels. N'y aurait-il pas lieu à une transformation importante de ces idées, maintenant que l'on s'aperçoit de mieux en mieux que c'est précisément dans les considérations *les plus personnelles* possibles que l'utilité générale est aussi la plus grande : si bien que justement la conduite la plus strictement personnelle répond à la conception actuelle de la moralité (entendue comme Utilité générale) ? Faire de soi une *personne* complète et, dans tout ce que l'on fait, se proposer *son plus grand bien* — cela va plus loin que ces misérables émotions et actions au profit d'autrui. À la vérité, nous souffrons tous encore du trop peu de respect de la personnalité en nous, elle est mal éduquée, — il faut nous l'avouer : on a plutôt violemment détourné d'elle notre pensée, pour l'offrir en sacrifice à l'État, à la Science, à Celui-qui-a-besoin-d'aide, comme si elle était l'élément mauvais qui devait être sacrifié. Aujourd'hui aussi, nous voulons travailler pour nos semblables, mais seulement dans la mesure où nous trouvons dans ce travail notre plus grand avantage propre, ni plus ni moins. Il s'agit seulement de savoir ce qu'on entend par *son avantage* ; c'est justement l'individu non mûri, non développé, grossier, qui l'entendra de la façon la plus grossière.

96.

Morale et moral. — Être moral, avoir des mœurs, avoir de la vertu, cela veut dire pratiquer l'obéissance envers une loi et une tradition fondées depuis longtemps. Que l'on s'y soumette avec peine ou de bon cœur, c'est là chose longtemps indifférente ; il suffit qu'on le fasse. Celui qu'on appelle « bon » est enfin celui qui par nature, à la suite d'une longue hérédité, partant facilement et volontiers, agit conformément à la morale, quelle qu'elle soit (par exemple se venger, si se venger fait partie, comme chez les anciens Grecs, des bonnes mœurs). On l'appelle bon parce qu'il est bon « à quelque chose » ; or, comme la bienveillance, la pitié, les égards, la modération, et cetera, finissent, dans le changement des mœurs, par être toujours sentis comme « bons à quelque chose », comme utiles, c'est plus tard le bienveillant, le secourable qu'on nomme de préférence « bon ». (À l'origine, c'étaient d'autres espèces plus importantes d'utilité qui occupaient le premier plan.) Être méchant, c'est n'être « pas moral » (immoral), pratiquer l'immoralité, résister à la tradition, quelque raisonnable ou absurde qu'elle soit ; le dommage fait à la communauté (et au « prochain », qui y est compris) a d'ailleurs été, dans toutes les lois morales des diverses époques, ressenti principalement comme l'« immoralité » au sens propre, au point que, maintenant, le mot « méchant » nous fait tout d'abord penser au dommage volontaire

fait au prochain et à la communauté. Ce n'est pas entre « égoïste » et « altruiste » qu'est la différence fondamentale qui a porté les hommes à distinguer le moral de l'immoral, le bon du mauvais, *mais bien* entre l'attachement à une tradition, à une loi, et la tendance à s'en affranchir. La manière dont la tradition a pris naissance est à ce point de vue indifférente ; c'est en tout cas sans égard au bien et au mal ou à quelque impératif immanent et catégorique, mais avant tout en vue de la conservation d'une communauté, d'une race, d'une association, d'un peuple ; tout usage superstitieux qui doit sa naissance à un accident interprété à faux, produit une tradition qu'il est moral de suivre ; s'en affranchir est en effet dangereux, plus nuisible encore à la *communauté* qu'à l'individu (parce que la divinité punit le sacrilège et toute violation de ses privilèges sur la communauté et par ce moyen seulement sur l'individu). Or, toute tradition devient continuellement plus respectable à mesure que l'origine s'en éloigne, qu'elle est plus oubliée ; le tribut de respect qu'on lui doit va s'accumulant de génération en génération, la tradition finit par devenir sacrée et inspirer de la vénération ; et ainsi la *morale de la piété* est une morale en tout cas beaucoup plus antique que celle qui demande des actions altruistes.

97.

Le plaisir dans la morale. — Une espèce importante de plaisir, et par là de source de la moralité, provient de l'habitude. On fait l'habituel plus aisément, mieux, partant plus volontiers, on en ressent un plaisir, et l'on sait par l'expérience que l'habituel a fait ses preuves, qu'il a donc une utilité ; Une coutume avec laquelle on peut vivre est démontrée salutaire, profitable, en opposition à toutes les tentatives neuves, non encore éprouvées. La coutume est, par suite, l'union de l'agréable et de l'utile, en outre elle n'exige aucune réflexion. Sitôt que l'homme peut exercer une contrainte, il l'exerce pour conserver et propager ses coutumes, car à ses yeux elles sont la sagesse garantie. De même une communauté d'individus contraint chaque élément isolé à une même coutume. On commet là cette faute de raisonnement : parce qu'on se trouve bien d'une coutume, ou du moins parce que par son moyen on conserve son existence, cette coutume est nécessaire, car elle passe pour la possibilité *unique* dont on peut se bien trouver ; le bien-être de la vie semble ne provenir que d'elle. Cette conception de l'habituel comme condition d'existence est poussée jusqu'aux plus petits détails de la coutume : comme l'intelligence de la causalité véritable est très réduite chez les peuples et les civilisations de niveau peu élevé, on aspire avec une crainte superstitieuse à ce que tout aille du même pas que soi ; même là où la coutume est pénible, dure, lourde, elle est conservée en vue de son utilité supérieure apparente. On ne sait pas que le même degré de bien-être peut exister avec d'autres coutumes, et que même on peut atteindre des degrés plus élevés. Mais ce dont on se rend bien compte, c'est que toutes les coutumes, fût-ce les plus dures, deviennent avec le temps plus agréables et plus douces, et que le régime le plus sévère peut se tourner en habitude et par là en plaisir.

98.

Plaisir et instinct social. — Par ses rapports avec d'autres hommes, l'homme acquiert une nouvelle espèce de *plaisir*, qui s'ajoute aux sentiments de *plaisir* qu'il tire de lui-même ; par là il étend considérablement le domaine du plaisir en général. Peut-être bien des éléments qui rentrent dans ce genre lui sont-ils venus par héritage des animaux, lesquels éprouvent évidemment du plaisir quand ils jouent ensemble, par exemple là mère avec ses

petits. D'autre part, qu'on réfléchisse aux rapports sexuels, qui font que toute femme presque paraît intéressante à tout homme en vue du plaisir, et réciproquement. Le sentiment de plaisir fondé sur les rapports humains fait en général l'homme meilleur ; la joie commune, le plaisir pris ensemble sont accrus ; ils donnent à l'individu de la sécurité, le rendent de meilleure humeur, dissolvent la méfiance, l'envie ; car on se sent mieux soi-même et l'on voit les autres se sentir mieux pareillement. Les *manifestations de plaisir similaires* éveillent l'image de la sympathie, le sentiment d'être des semblables : c'est ce que font aussi les souffrances communes, les mêmes orages, les mêmes dangers, les mêmes ennemis. C'est là-dessus sans doute que se fonde la plus ancienne association : elle a le sens d'une délivrance et d'une protection commune contre un déplaisir qui menace, au profit de chaque individu. Et de cette façon l'instinct social naît du plaisir.

99.

Ce qu'il y a d'innocence dans les actions dites méchantes. — Toutes les « méchantes » actions sont motivées par l'instinct de la conservation ou, plus exactement encore, par l'aspiration au plaisir et la fuite du déplaisir chez l'individu ; or, étant ainsi motivées, elles ne sont pas méchantes. « Faire du chagrin en soi » *n'existe pas*, en dehors du cerveau des philosophes, aussi peu que « faire du plaisir en soi » (la pitié au sens de Schopenhauer). Dans la condition sociale *antérieure* à l'État, nous tuons l'être, singe ou homme, qui veut prendre avant nous un fruit de l'arbre, juste quand nous avons faim et courons vers l'arbre : c'est ce que nous ferions encore de l'animal en voyageant dans des contrées sauvages. — Les mauvaises actions qui nous indignent aujourd'hui le plus reposent sur cette erreur, que l'homme qui les commet à notre égard aurait son libre arbitre : que par conséquent il aurait dépendu de son *bon plaisir* de ne pas nous faire ce tort. Cette croyance au bon plaisir éveille la haine, le plaisir de la vengeance, la malice, la perversion entière de l'imagination, au lieu que nous nous fâchons beaucoup moins contre un animal, parce que nous le considérons comme irresponsable. Faire du mal, non par instinct de conservation, mais par *représailles* — est la conséquence d'un jugement erroné, et par cela même également innocent. L'individu peut, dans les conditions sociales antérieures à l'État, traiter d'autres êtres avec dureté et cruauté pour les *effrayer* ; c'est qu'il veut assurer son existence par ces preuves effrayantes de sa puissance. Ainsi agit le violent, le puissant, le fondateur d'État primitif qui se soumet les plus faibles. Il en a le droit, comme l'État le prend encore aujourd'hui ; ou, pour mieux dire, il n'y a point de droit qui puisse l'empêcher. La première condition pour que s'établisse le terrain de toute moralité, c'est qu'un individu plus fort ou un individu collectif, par exemple la société, l'État, soumette les individus, par conséquent les tire de leur isolement et les réunisse en un lien commun. La moralité ne vient qu'après la *contrainte*, bien plus, elle est elle-même quelque temps encore une contrainte à laquelle on s'attache pour éviter le déplaisir. Plus tard, elle devient une coutume, plus tard encore une libre obéissance, enfin presque un instinct : alors elle est, comme tout ce qui est dès longtemps habituel et naturel, liée à du plaisir — et elle prend le nom de *vertu*.

100.

Pudeur. — La pudeur existe partout où il y a un « mystère » ; or c'est là une conception religieuse qui avait, aux plus anciens temps de la civilisation humaine, une grande extension. Partout il y avait des domaines limités, dont le droit divin interdisait l'accès,

sauf sous certaines conditions : c'était tout d'abord une interdiction toute locale, en ce sens que certains emplacements ne pouvaient être foulés par le pied des profanes et que, dans leur voisinage, ceux-ci ressentait épouvante et inquiétude. Ce sentiment fut de diverses façons transporté à d'autres objets, par exemple aux rapports sexuels, qui, étant un privilège et un *adyton* de l'âge plus mûr, devaient être soustraits aux regards de la jeunesse, pour son bien : la garde de ces rapports et leur sanctification étaient l'affaire de plusieurs divinités qui étaient censées placées en sentinelles dans l'appartement nuptial. (En langue turque, cet appartement s'appelle par cette raison Harem, « sanctuaire, » et par conséquent est désigné par le nom usité pour les portiques des mosquées). C'est ainsi que la royauté, centre d'où rayonne la puissance et l'éclat, est pour le sujet un mystère plein de secret et de pudeur : effet dont bien des restes se font encore sentir aujourd'hui chez des peuples qui ne comptent pas d'ailleurs parmi les pudiques. De même le monde entier des états intérieurs, ce qu'on appelle l'« âme », est actuellement encore un mystère pour tous les non-philosophes, à la suite de ce que, pendant un temps infini, il fut cru digne d'une origine divine, de relations avec la divinité : il est par suite un *adyton* et éveille la pudeur.

101.

Ne jugez point. — On doit se garder, en considérant des époques anciennes, de s'engager dans un blâme injuste. L'injustice dans l'esclavage, la cruauté dans la sujétion de personnes et de peuples ne doivent pas se mesurer à notre mesure. Car en ce temps-là l'instinct de la justice n'était pas aussi développé. Qui osera reprocher au Genevois Calvin d'avoir fait brûler le médecin Servet ? Ce fut une action logique, qui découlait de ses convictions, et de même l'Inquisition avait sa justification. Qu'est-ce au reste que le supplice d'un seul homme en comparaison des éternels supplices de l'enfer pour presque tous ? Et cependant cette conception régnait alors par le monde entier, sans que l'horreur bien plus grande en fît un mal essentiel à l'idée d'un Dieu. Chez nous aussi, des sectaires politiques sont traités d'une manière dure et cruelle, mais étant accoutumés à croire à la nécessité de l'État, on ne sent pas en ce cas les cruautés autant que dans ceux où les conceptions nous répugnent. La cruauté envers les animaux qu'on trouve chez les enfants et chez les Italiens se ramène au défaut d'intelligence ; l'animal a été, particulièrement dans l'intérêt de la théorie cléricale, rejeté trop loin derrière l'homme. — Ce qui adoucit encore beaucoup d'horreurs et d'inhumanités dans l'histoire, aux quelles l'on voudrait à peine ajouter foi, c'est cette considération que l'ordonnateur et l'exécuteur sont des personnages différents : le premier n'a pas la vue du fait, ni par conséquent la forte impression sur l'imagination, le second obéit à un supérieur et se sent irresponsable. La plupart des princes et des chefs militaires font aisément, par le manque d'imagination, l'effet d'hommes cruels et durs sans l'être. — *L'Égoïsme n'est pas méchant*, parce que l'idée du « prochain » — le mot est d'origine chrétienne et ne correspond pas à la réalité — est en nous très faible ; et nous nous sentons libres et irresponsables envers lui presque comme envers la plante et la pierre. La souffrance d'autrui est chose qui doit *s'apprendre* : et jamais elle ne peut être apprise pleinement.

102.

« L'homme agit toujours bien... » — Nous ne nous plaignons pas de la Nature comme d'un être immoral, quand elle nous envoie un orage et nous mouille : pourquoi nommons-nous

immoral l'homme qui nuit ? Parce que nous admettons ici une volonté libre s'exerçant arbitrairement, là une nécessité. Mais cette distinction est une erreur. En outre : il est des circonstances où nous n'appelons pas immoral même celui qui nuit intentionnellement ; on n'a pas de scrupule, par exemple, à tuer intentionnellement une mouche, simplement parce que son chant nous déplaît, on punit intentionnellement le criminel et on le fait souffrir, pour nous garantir, nous et la Société. Dans le premier cas, c'est l'individu qui, pour se conserver ou même pour ne point prendre de déplaisir, fait souffrir intentionnellement : dans le second, c'est l'État. Toute morale admet le mal fait intentionnellement dans le cas de *légitime défense* : c'est-à-dire quand il s'agit de *l'instinct de conservation* ! Mais ces deux points de vue suffisent à expliquer toutes les mauvaises actions faites par des hommes contre des hommes : on veut se procurer du plaisir ou s'éviter de la peine ; dans l'un comme dans l'autre sens, il s'agit toujours de l'instinct de conservation. Socrate et Platon ont raison : quoi que l'homme fasse, il fait toujours le bien, c'est-à-dire ce qui lui semble bon (utile), selon son degré d'intelligence, l'étiage actuel de son raisonnement.

103.

« L'innocence de la méchanceté ». — La méchanceté n'a pas pour but en soi la souffrance d'autrui, mais sa propre jouissance, sous forme par exemple d'un sentiment de vengeance ou d'une forte excitation nerveuse. Rien que la taquinerie montre quel plaisir il y a à exercer sa puissance sur autrui et à en arriver au sentiment agréable de la supériorité. Maintenant, l'*immoralité* consiste-t-elle à prendre *du plaisir au déplaisir d'autrui* ? La joie de nuire est-elle diabolique, comme le dit Schopenhauer ? Le fait est que nous prenons plaisir dans la nature à rompre des branches, à briser des pierres, à combattre les animaux sauvages, et cela, pour en tirer la conscience de notre force. *Le fait de savoir* qu'un autre souffre par nous rendrait donc immorale ici la même chose à l'égard de laquelle nous nous sentons autrement irresponsables ? Mais si on ne le savait pas, on n'y trouverait pas non plus le plaisir de sa supériorité ; celle-ci ne peut *se manifester* que dans la souffrance d'autrui, par exemple dans la taquinerie. Tout plaisir en lui-même n'est ni bon ni mauvais ; d'où viendrait alors cette distinction que, pour prendre plaisir à soi-même, on n'a pas le droit d'exciter le déplaisir d'autrui ? Uniquement du point de vue de l'utilité, C'est-à-dire de la considération des *conséquences*, d'un déplaisir éventuel, au cas où l'homme lésé, ou l'État qui le représente, ferait attendre un châtiment et une vengeance : cela seul peut à l'origine avoir fourni le motif pour s'interdire de tels actes. — La pitié a aussi peu le plaisir d'autrui pour but que, comme j'ai dit, la méchanceté ne se propose la douleur d'autrui en soi. Car elle cache au moins deux éléments (peut-être bien plus) de plaisir personnel et n'est sous cette forme que le contentement de soi : d'abord il y a le plaisir de l'émotion, telle qu'est la pitié dans la tragédie, puis, lorsqu'on passe à l'acte, le plaisir de se contenter en exerçant sa puissance. Pour peu qu'en outre une personne qui souffre nous soit très proche, nous nous ôtons à nous-mêmes une souffrance en accomplissant des actes de pitié. — Hormis quelques philosophes, les hommes ont toujours mis la pitié à un rang assez bas dans la série des sentiments moraux : à bon droit.

104.

Légitime défense. — Si l'on admet d'une façon générale la légitime défense pour morale, il faut admettre aussi presque toutes les manifestations de l'égoïsme dit immoral : on fait

mal, on vole ou on tue pour se conserver ou pour se garantir, pour prévenir une infortune personnelle ; on ment lorsque la ruse et les détours sont le vrai moyen de satisfaire à l'instinct de conservation. *Nuire à dessein*, quand il s'agit de notre existence ou de notre sécurité (conservation de notre bien-être) est admis comme moral ; l'État lui-même nuit au même point de vue, quand il prononce une peine. Ce ne peut naturellement pas être dans l'action de nuire à son insu que réside l'immoralité : là, c'est le hasard qui règne. Y a-t-il donc une espèce d'action de nuire à dessein où il *ne s'agisse pas* de notre existence, de la conservation de notre bien-être ? Y a-t-il une manière de nuire à dessein par *méchanceté pure*, par exemple dans la cruauté ? Si l'on ne sait pas le mal que fait son acte, ce n'est pas un acte de méchanceté ; ainsi l'enfant à l'égard de l'animal n'est pas pervers, n'est pas méchant : il l'éprouve et le détruit comme son joujou. Mais *sait-on* jamais pleinement le mal qu'un acte fait à autrui ? La limite où s'étend l'action de notre système nerveux est celle où nous nous garons de la douleur : si elle s'étendait plus loin, jusque dans nos semblables, nous ne ferions de mal à personne (sauf dans les cas où nous nous en faisons à nous-mêmes, où par exemple nous nous taillons pour notre guérison, nous nous fatiguons et faisons des efforts pour notre santé). Nous *concluons* par analogie que quelque chose fait mal à quelqu'un et, par le souvenir et la force de l'imagination, nous pouvons en souffrir nous-mêmes. Mais quelle différence il reste toujours entre le mal de dents et le mal (pitié) qu'excite la vue du mal de dents ! Ainsi : lorsqu'on nuit soi-disant par méchanceté, le *degré* de la douleur causée nous est dans tous les cas inconnu ; or dans la mesure où il y a *plaisir* à l'acte (sentiment de sa propre puissance, de sa propre forte excitation), l'acte se fait pour conserver le bien-être de l'individu et tombe ainsi sous le même point de vue que la légitime défense, le mensonge légitime. Sans plaisir, point de vie ; le combat pour le plaisir est le combat pour la vie. De savoir si l'individu livre ce combat de sorte que les hommes l'appellent *bon* ou de sorte qu'ils l'appellent mauvais, c'est une question que décident le niveau et la nature de son *intelligence*.

105.

La justice rétributive. — Qui a pleinement saisi la théorie de l'irresponsabilité complète ne peut plus ranger sous la catégorie de justice ce que l'on appelle justice des peines et des récompenses : à supposer que la justice consiste à donner à chacun ce qui lui appartient. Car celui qui est puni ne mérite pas la punition ; il est seulement employé comme un moyen de détourner dorénavant de certains actes par la terreur ; de même celui que l'on récompense ne mérite pas la récompense : le fait est qu'il ne pouvait pas agir autrement qu'il n'a agi. Ainsi la récompense n'a d'autre sens que celui d'un encouragement pour lui et pour d'autres, afin de fournir un motif d'actions futures ; l'éloge s'accorde à celui qui court dans la carrière, non à celui qui est au but. Ni peine ni récompense ne sont choses qui reviennent à chacun comme *lui appartenant* ; elles lui sont données par des raisons d'utilité, sans qu'il ait à y prétendre avec justice. Il faut aussi bien dire : « Le sage ne récompense pas parce qu'il a été bien agi », que l'on a dit : « Le sage ne punit pas parce qu'il a été mal agi, mais pour qu'il ne soit plus mal agi. » Si peine et récompense disparaissaient, il disparaîtrait aussi les motifs les plus puissants qui détournent de certains actes, conduisent à certains actes ; l'utilité des hommes en exige le maintien ; et étant donné que peine et récompense, que blâme et éloge agissent de la manière la plus sensible sur la vanité, cette même utilité exige aussi le maintien de la vanité.

106.

Au bord de la Cascade. — En contemplant une chute d'eau, nous croyons voir dans les innombrables ondulations, serpentements, brisements des vagues, liberté de la volonté et caprice ; mais tout est nécessité, chaque mouvement peut se calculer mathématiquement. Il en est de même pour les actions humaines ; on devrait pouvoir calculer d'avance chaque action, si l'on était omniscient, et de même chaque progrès de la connaissance, chaque erreur, chaque méchanceté. L'homme agissant lui-même est, il est vrai, dans l'illusion du libre arbitre ; si à un instant la roue du monde s'arrêtait et qu'il y eût là une intelligence calculatrice omnisciente pour mettre à profit cette pause, elle pourrait continuer à calculer l'avenir de chaque être jusqu'aux temps les plus éloignés et marquer chaque trace où cette roue passera désormais. L'illusion sur soi-même de l'homme agissant, la conviction de son libre arbitre, appartient également à ce mécanisme, qui est objet de calcul.

107.

Irresponsabilité et innocence. — La complète irresponsabilité de l'homme à l'égard de ses actes et de son être est la goutte la plus amère que le chercheur doit avaler, lorsqu'il a été habitué à voir dans la responsabilité et le devoir les lettres de noblesse de l'humanité. Toutes ses appréciations, ses désignations, ses penchants sont par-là devenus sans valeur et faux : son sentiment le plus profond, celui qu'il portait au martyr, au héros, a pris la valeur d'une erreur ; il n'a plus le droit de louer, ni de blâmer, car il ne rime à rien de louer et de blâmer la nature et la nécessité. De même qu'il aime une belle œuvre, mais ne la loue pas, parce qu'elle ne peut rien par elle-même ; tel il est devant une plante, tel il doit être devant les actions des hommes, devant les siennes propres. Il peut en admirer la force, la beauté, la plénitude, mais il ne lui est pas permis d'y trouver du mérite : le phénomène chimique et la lutte des éléments, les tortures du malade qui a soif de guérison sont juste autant des mérites que ces luttes et ces détresses de l'âme où l'on est tiraillé par divers motifs en divers sens, jusqu'à ce qu'enfin on se décide pour le plus puissant — comme on dit (mais en réalité, jusqu'à ce que le plus puissant décide de nous). Mais tous ces motifs, quelque grands noms que nous leur donnions, sont sortis des mêmes racines où nous croyons que résident les poisons malfaisants ; entre les bonnes et les mauvaises actions, il n'y a pas une différence d'espèce, mais tout au plus de degré. Les bonnes actions sont de mauvaises actions sublimées : les mauvaises actions sont de bonnes actions grossièrement, sottement accomplies. Un seul désir de l'individu, celui de la jouissance de soi-même (uni à la crainte d'en être frustré), se satisfait dans toutes les circonstances, de quelque façon que l'homme puisse, c'est-à-dire doive agir ; que ce soit en actes de vanité, de vengeance, de plaisir, d'intérêt, de méchanceté, de perfidie, que ce soit en actes de sacrifice, de pitié, de recherche scientifique. Les degrés du jugement décident dans quelle direction chacun se laissera entraîner par ce désir ; il y a continuellement présente à chaque société, à chaque individu, une hiérarchie des biens d'après laquelle il détermine ses actes et juge ceux d'autrui. Mais cette échelle de mesure se transforme continuellement, beaucoup d'actes s'appellent méchants et ne sont que bêtes, parce que le niveau de l'intelligence qui s'est décidée pour eux était très bas. Mieux encore, en un certain sens, aujourd'hui encore *tous* les actes sont bêtes, parce que le niveau le plus élevé de l'intelligence humaine qui peut être atteint actuellement sera sûrement encore dépassé : et alors, en regardant en arrière, toute *notre* conduite et tous *nos* jugements paraîtront aussi bornés et irréfléchis que la conduite et les jugements de peuplades

sauvages arriérées nous apparaissent aujourd'hui bornés et irréfléchis. — Se rendre compte de tout cela peut causer une profonde douleur, mais il y a une consolation : ces douleurs-là sont des douleurs d'enfancement. Le papillon veut briser son enveloppe, il la déchiquette, il la déchire : alors vient l'aveugler et l'enivrer la lumière inconnue, l'empire de la liberté. C'est dans des hommes qui sont *capables* de cette tristesse — qu'ils seront peu — que se fait le premier essai de savoir si l'humanité, de *morale* qu'elle est, *peut se transformer en sage*. Le soleil d'un Évangile nouveau jette son premier rayon sur les plus hauts sommets dans les âmes de ces isolés : là les nuages s'accumulent plus épais que partout ailleurs, et côte à côte règnent la clarté la plus pure et le plus sombre crépuscule. Tout est nécessité — ainsi parle la science nouvelle : et cette science elle-même est nécessaire. Tout est innocence : et la science est la voie qui mène à pénétrer cette innocence. Si la volupté, l'égoïsme, la vanité sont *nécessaires* à la production des phénomènes moraux et de leur floraison la plus haute, le sens de la vérité et de la justice de la connaissance ; si l'erreur et l'égarement de l'imagination a été l'unique moyen par lequel l'humanité pouvait s'élever peu à peu à ce degré d'éclairement et d'affranchissement de soi-même — qui oserait être triste d'apercevoir le but où mènent ces chemins ? Tout dans le domaine de la morale est modifié, changeant, incertain, tout est en fluctuation, il est vrai : mais aussi *tout est en cours* : et vers un seul but. L'habitude héréditaire des erreurs d'appréciation, d'amour, de haine, a beau continuer d'agir en nous, sous l'influence de la science en croissance elle se fera plus faible : une nouvelle habitude, celle de comprendre, de ne pas aimer, de ne pas haïr, de voir de haut, s'implante insensiblement en nous dans le même sol et sera, dans des milliers d'années, peut-être assez puissante pour donner à l'humanité la force de produire l'homme sage, innocent (ayant conscience de son innocence), aussi régulièrement qu'elle produit actuellement l'homme non sage, injuste, ayant conscience de sa faute — *c'est-à-dire l'antécédent nécessaire, non pas l'opposé de celui-là*.

CHAPITRE III

LA VIE RELIGIEUSE

108.

La double lutte contre le mal. — Quand un mal nous atteint, on peut en venir à bout ou bien en en supprimant la cause, ou bien en modifiant l'effet qu'il produit sur notre sensibilité : donc, par un changement du mal en un bien, dont l'utilité ne se révélera peut-être que plus tard. La Religion et l'Art (ainsi que la philosophie métaphysique) s'efforcent de provoquer le changement de sensation, soit par le changement de notre jugement sur les faits de notre vie (par exemple à l'aide du principe : « Dieu châtie celui qu'il aime »), soit en éveillant un plaisir tiré de la douleur, de l'émotion en général (c'est d'où l'art du tragique prend son point de départ). Plus un individu a de penchant à interpréter et à justifier, moins il prendra en considération les causes du mal et moins il les écartera ; l'adoucissement et l'assoupissement momentanés, comme ils sont employés par exemple pour le mal de dents, lui suffisent même dans les souffrances les plus graves. Plus l'empire des religions et de tous les arts de narcotisme perd de terrain, plus strictement les hommes se proposent la véritable suppression des maux, ce qui tombe, il est vrai, mal pour les poètes tragiques — car on trouve pour la tragédie toujours moins de matière, parce que le

domaine du destin impitoyable, inéluctable, se fait toujours plus étroit, — mais plus mal encore pour les prêtres : car ceux-ci n'ont vécu jusqu'ici que de l'assoupissement des maux humains.

109.

Connaissance est douleur. — Qu'on aimerait à faire de ces affirmations fausses des *homines religiosi*, qu'il y a un Dieu, qu'il exige de nous le bien, qu'il est surveillant et témoin de toute action, de tout moment, de toute pensée, qu'il nous aime, que dans tout malheur il veut notre plus grand bien, — qu'on aimerait à en faire l'échange contre des vérités qui seraient aussi salutaires, calmantes et bienfaisantes que ces erreurs ! Mais de telles vérités n'existent pas ; la philosophie peut tout au plus leur opposer à son tour des apparences métaphysiques (au fond, également des faussetés). Mais c'est justement ce qui fait la tragédie, qu'on ne peut *croire* ces dogmes de la religion et de la métaphysique, si l'on a dans la tête et le cœur la stricte méthode de la vérité, et d'un autre côté, qu'on est devenu, par l'évolution de l'humanité, assez tendre, excitable, passionné, pour avoir absolument besoin de moyens de salut et de consolation du genre le plus élevé ; d'où vient ainsi le danger que l'homme s'ensanglante au contact de la vérité reconnue, plus exactement : de l'erreur pénétrée. C'est ce qu'exprime Byron en vers immortels :

*Sorrow is knowledge : they who know the most
must mourn the deepest o'er the fatal truth,
the Tree of Knowledge is not that of Life* [5].

Contre de tels soucis, aucun moyen n'est d'un secours meilleur que d'évoquer la magnifique frivolité d'Horace, au moins pour les pires erreurs et les éclipses du soleil de l'âme, et de se dire à soi-même avec lui :

*Quid aeternis minorem
Consiliis animam fatigas ?
Cur non sub alta vel platano vel hac
Pinu jacentes* [6] —

Mais assurément frivolité ou mélancolie de tout degré vaut mieux qu'un recul romantique et une retraite en bon ordre, un rapprochement avec le christianisme, sous quelque forme que ce soit : car avec lui on ne peut, suivant l'état actuel de la connaissance, décidément plus s'entendre, sans souiller incurablement sa *conscience intellectuelle* et la trahir vis-à-vis de soi-même et d'autrui. Ces douleurs peuvent être assez pénibles : mais on ne peut sans douleur devenir un guide et un éducateur de l'humanité ; et malheur à celui qui voudrait l'essayer et n'avoir plus cette pure conscience !

110.

La vérité dans la religion. — Dans la période de raisonnement, on n'a pas été juste envers l'importance de la religion, il n'y a pas à en douter : mais il est aussi assuré que, dans la réaction contre le raisonnement qui suivit, on dépassa de nouveau la justice d'un grand pas, en traitant les religions avec amour, même avec passion, et en leur attribuant par exemple une profonde compréhension du monde, que dis-je ? La plus profonde de toutes ; que la science n'aurait qu'à dépouiller du vêtement dogmatique pour posséder la « vérité » sous une forme non mythique. Les religions doivent donc — telle était l'affirmation des adversaires de l'explication — exprimer *sensu allegorico*, par égard à l'intelligence de la masse, cette sagesse de toute antiquité, qui est la sagesse en soi, en ce sens que toute

véritable science de l'âge moderne aurait ramené à elle au lieu d'éloigner d'elle : de sorte qu'entre les plus anciens sages de l'humanité et tous ceux qui suivirent régnerait une harmonie et même une identité de vues, et qu'un progrès des connaissances — supposé qu'on voulût en parler — se rapporterait non pas au principe, mais à sa communication. Toute cette conception de la religion et de la science est erronée à fond ; et personne n'oserait s'en déclarer partisan aujourd'hui encore, si l'éloquence de Schopenhauer ne l'avait prise sous sa garde : cette éloquence à la voix claire et qui pourtant ne parvient à ses auditeurs qu'après un âge d'hommes. S'il est certain qu'on peut, de l'explication religioso-morale de l'homme et du monde par Schopenhauer, tirer beaucoup de profit pour l'intelligence du christianisme et d'autres religions, aussi est-il certain que, sur *la valeur de la religion pour la connaissance*, il s'est trompé. Lui-même n'était en cela qu'un élève trop docile des maîtres de la science de son temps, qui sacrifiaient tous de concert au romantisme et avaient abdiqué l'esprit de raisonnement né à notre époque actuelle, il n'aurait pu du tout parler du *sensus allegoricus* de la religion, il aurait plutôt rendu hommage à la vérité, comme il en avait coutume, en ces termes : *jamais encore religion n'a, ni médiatement ni immédiatement, ni en dogme ni en parabole, contenu une vérité*. Car c'est de l'inquiétude et du besoin que chacune est née, c'est sur les erreurs de la raison qu'elle s'est insinuée dans l'existence ; elle a peut-être parfois, étant mise en péril par la science, introduit mensongèrement dans son système une théorie philosophique, afin qu'on l'y trouvât plus tard établie : mais c'est là un tour de théologiens, du temps où une religion doute déjà d'elle-même. Ces tours de la théologie, qui, à la vérité, ont été pratiqués de bonne heure dans le christianisme, religion d'un âge érudit, pénétré de philosophie, ont conduit à cette superstition du *sensus allegoricus*, mais plus encore la coutume des philosophes (notamment des amphibies, philosophes poètes et artistes philosophants) de traiter d'une façon générale tous les sentiments qui se trouvaient en eux comme essence fondamentale de l'homme, et d'attribuer ainsi à leurs propres sentiments religieux une influence considérable sur la construction de leurs systèmes. Comme les philosophes philosophaient plus d'une fois sous l'influence traditionnelle d'habitudes religieuses, ou du moins sous l'empire hérité de longue date de ce fameux « besoin métaphysique », ils arrivaient à des opinions théoriques qui avaient en effet avec les opinions religieuses, judaïques ou chrétiennes ou indiennes, un grand air de ressemblance, — comme les enfants en ont d'habitude avec leurs mères : sauf que, dans ce cas, les pères ne s'expliquaient pas clairement, en voyant cette maternité, comment cela pouvait bien se faire, — mais, dans l'innocence de leur admiration, inventaient des fables sur la ressemblance de famille de la Religion et de la Science. En réalité, il n'existe entre les religions et la science véritable ni parenté, ni amitié, ni même inimitié : elles vivent sur des planètes différentes. Toute philosophie qui fait place dans l'obscurité de ses vues dernières à l'éclat d'une queue de comète religieuse rend suspect en soi tout ce qu'elle propose comme science : tout cela est également de la religion, quoique sous le déguisement de la science. — Au demeurant : si tous les peuples étaient d'accord sur certaines matières religieuses, par exemple l'existence d'un Dieu (ce qui, par parenthèse, n'est pas vrai dans l'espèce), cela ne serait toujours qu'un *argument contre* ces matières affirmées, par exemple l'existence d'un Dieu : le *consensus gentium* et généralement *hominum* ne peut équitablement servir de garant qu'à une bêtise. Au contraire, il n'y a pas du tout de *consensus omnium sapientium*, à l'égard d'une seule matière, sauf cette exception dont parle le vers de Goethe :

Tous les plus sages de tous les temps

Sourient et hochent la tête et sont d'accord pour dire ;

Folie, de s'entêter à l'amélioration des fous !

Enfants de la sagesse, ô tenez les sots
Juste pour des sots, ainsi qu'il convient !
Soit dit sans vers ni rime et appliqué à notre cas : le *consensus sapientium* consiste à tenir
le *consensus gentium* pour une bêtise.

111.

Origine du culte religieux. — Si nous nous reportons dans les temps où la vie religieuse fleurissait le plus fort, nous trouvons une conviction fondamentale que nous ne partageons plus, et par là nous nous voyons une fois pour toutes fermées les portes de la vie religieuse : elle concerne la nature et les relations avec elle. On ne sait dans ces temps-là rien encore des lois naturelles ; ni pour la terre ni pour le ciel il n'y a de nécessité ; une saison, le lever du soleil, la pluie, peut venir ou bien aussi manquer. Il y a manque absolu de toute conception de causalité *naturelle*. Si l'on rame, ce n'est pas la rame qui meut le navire, mais ramer n'est qu'une cérémonie magique par laquelle on contraint un démon à mouvoir le vaisseau. Toutes les maladies, la mort elle-même, sont le résultat d'influences magiques. Il n'y a jamais, dans la maladie et la mort, de marche naturelle ; l'idée de « développement naturel » manque entièrement ; elle ne commence à paraître que chez les anciens Grecs, c'est à-dire dans une phase très tardive de l'humanité, dans la conception de la *Moira* qui irône au-dessus des dieux. Quand un homme tire de l'arc, il y a toujours près de lui une main et une force irrationnelles ; les sources jaillissent-elles soudainement, on pense d'abord à des démons souterrains et à leurs artifices ; ce doit être la flèche d'un dieu sous l'action invisible de laquelle un homme tombe tout d'un coup. Dans les Indes, un menuisier a coutume (selon Lubbock) d'offrir des sacrifices à son marteau, à sa hache et à ses autres outils ; un brahmane traite de même le roseau dont il écrit, un soldat les armes qu'il emploie en campagne, un maçon sa truelle, un laboureur sa charrue. Toute la nature est, dans la conception d'hommes religieux, un total d'actes d'êtres conscients et voulants, un énorme composé de *caprices*. Il n'y a lieu, à l'égard de tout ce qui est hors de nous, à aucune conclusion que quelque chose sera de telle ou telle façon, *doit* arriver de telle ou telle façon ; ce qu'il y a de presque sûr, ce qui est objet de calcul, c'est nous : l'homme est la *règle*, la nature *l'absence de règle* — cette proposition enferme la conviction fondamentale qui domine les antiques civilisations grossières, productrices en religion. Nous autres hommes d'à présent, nous sentons juste au rebours : plus l'homme se sent maintenant riche intérieurement, plus polyphone se fait la musique et le bruit de son âme, plus puissamment agit sur lui l'unité de la nature ; nous reconnaissons tous avec Goethe dans la nature le grand moyen d'équilibre pour les âmes modernes, nous entendons le battement de pendule de cette grande horloge avec une aspiration au repos, au recueillement et au calme, comme si nous pouvions nous imbiber de cette unité et par là seulement arriver à la jouissance de nous-mêmes. Autrefois c'était l'opposé : si nous songeons aux états grossiers et primitifs des peuples ou si nous voyons de près les sauvages actuels, nous les trouvons déterminés de la manière la plus forte par la *loi*, la *tradition* : l'individu y est lié presque automatiquement et se meut avec la régularité d'une pendule. Pour lui la nature — l'inconcevable, la terrible, la mystérieuse nature — doit apparaître comme *l'empire de la liberté*, de l'arbitraire, de la puissance supérieure, même absolument comme un degré de l'être au-dessus de l'homme, comme Dieu. Mais alors chaque individu, dans des temps et des états pareils, sent que son existence, son bonheur, celui de sa famille, de l'État, le succès de toutes les entreprises, dépendent de ces caprices de la nature : quelques phénomènes naturels doivent se produire en temps opportun, d'autres

en temps opportun manquer. Comment exercer une influence sur ces effrayants inconnus, comment lier l'empire de la liberté ? Voilà ce qu'on se demande, ce qu'on cherche anxieusement : n'y a-t-il donc pas de moyens de rendre ces puissances aussi réglées par une tradition et une loi, que tu es réglé toi-même ? — La réflexion des hommes qui croient à la magie et au miracle aboutit à *imposer une loi à la nature* et, pour parler bref, le culte religieux est le résultat de cette réflexion. Le problème que ces hommes se proposent est, de la façon la plus étroite, apparenté à celui-ci : comment la race *plus faible* peut-elle dicter cependant des lois à la *plus forte*, la déterminer, diriger ses actions (à l'égard de la plus faible) ? On pensera d'abord à la plus innocente espèce de contrainte, cette contrainte que l'on exerce quand on a gagné la *sympathie* de quelqu'un. Par des supplications et des prières, par la soumission, par l'obligation à des présents et des offrandes réguliers, par des célébrations flatteuses, il est donc aussi possible d'exercer une contrainte sur les puissances de la nature, étant donné qu'on se les est rendues sympathiques : l'amour enchaîne et est enchaîné. Alors on peut conclure des *contrats*, dans lesquels on s'oblige réciproquement à une conduite déterminée, on donne des gages et on échange des serments. Mais bien plus importante est une espèce de contrainte plus forte, par la magie et l'enchantement. De même que l'homme, avec l'aide de l'enchanteur, sait causer du dommage à un ennemi quoique plus fort, et le tient dans l'angoisse devant lui, de même que le philtre d'amour agit au loin, ainsi l'homme plus faible croit pouvoir déterminer aussi les esprits plus puissants de la nature. Le principal moyen d'enchantement est d'avoir en sa puissance quelque chose qui est la propriété de quelqu'un, des cheveux, des clous, quelque mets de sa table, voire même son image, son nom. Ainsi muni on peut procéder à l'enchantement ; car la supposition fondamentale est : à tout être spirituel appartient quelque chose de corporel ; par son aide on est capable d'enchaîner l'esprit, de lui faire tort, de l'anéantir ; l'élément corporel donne la prise avec laquelle on peut saisir le spirituel. De même donc que l'homme influence l'homme, de même il influence aussi un esprit de la nature quelconque ; car celui-ci aussi a son élément corporel, par où il est à saisir. L'arbre et, comparé avec lui, le germe dont il est sorti, — ce parallèle énigmatique semble prouver que dans l'une et l'autre forme un seul et même esprit s'est incorporé, tantôt petit, tantôt grand. Une pierre qui roule soudain est le corps dans lequel agit un esprit ; si sur une plaine isolée se trouve un bloc énorme, il paraît impossible de penser à une force humaine qui l'aurait transporté là, c'est donc la pierre qui s'est amenée de son mouvement propre, autrement dit : il faut qu'elle donne asile à un esprit. Tout ce qui a un corps est accessible à l'enchantement, partant aussi les esprits de la nature. Si un dieu est directement lié à son image, on peut donc aussi exercer contre lui une contrainte tout à fait directe (en refusant de le nourrir par les sacrifices, en le flagellant, en le mettant aux liens, etc.). Les petites gens en Chine, pour arracher la faveur de leur dieu qui leur fait défaut, attachent avec des chaînes l'image de celui qui les a abandonnés, la mettent en pièces, la traînent par les rues à travers les amas de fumier et d'ordures. « Chien d'esprit, disent-ils, nous t'avons fait habiter un temple magnifique, nous t'avons joliment doré, nous t'avons bien engraisé, nous t'avons offert les sacrifices, et cependant tu es si ingrat. » De pareilles mesures de rigueur contre des images de saints et de la Mère de Dieu, quand ils ne voulaient pas faire leur devoir, en temps par exemple de peste et de sécheresse, se sont produites encore pendant ce siècle dans des pays catholiques.

Toutes ces relations magiques avec la nature donnent naissance à d'innombrables cérémonies ; et enfin, quand le brouillamini en est devenu trop grand, on s'efforce de les ordonner, de les systématiser, de façon que l'on croit s'assurer la marche favorable de tout le cours de la nature, notamment de la grande révolution annuelle, parla marche correspondante d'un système de procédure. Le sens du culte religieux est de *déterminer* et

d'enrôler la nature au profit de l'homme, par conséquent de lui *imprimer un caractère de légalité qu'elle n'a pas d'avance*, au lieu qu'à l'époque actuelle c'est la légalité de la nature qu'on veut *connaître* pour pénétrer en elle. Bref, le culte religieux repose sur les idées d'enchantement d'homme à homme ; et l'enchanteur est plus ancien que le prêtre. Mais il repose aussi sur d'autres idées plus nettes ; il suppose les relations sympathiques d'homme à homme, l'existence de la bienveillance, de la reconnaissance, de l'audience accordée aux suppliants, des contrats entre ennemis, du prêt des garanties, du droit à la protection de la propriété. L'homme, même à des degrés très inférieurs de civilisation, n'est pas vis-à-vis de la nature dans la situation d'un faible esclave, il *n'en est pas* nécessairement le serviteur passif : au degré *grec* de religion, principalement dans les rapports avec les dieux olympiens, on doit même penser à l'existence commune de deux castes, l'une plus noble, plus puissante, et l'autre moins noble ; mais toutes deux s'appartiennent en quelque sorte par leur origine et sont d'une seule espèce, elles n'ont pas à rougir l'une de l'autre. Là est la noblesse de la religiosité grecque.

112.

À propos de certains antiques appareils de sacrifice. — Combien de sentiments sont perdus pour nous, on peut le voir, par exemple, dans l'union de la farce, même de l'obscénité, avec le sentiment religieux : le sentiment de la possibilité de ce mélange disparaît, nous ne comprenons plus qu'historiquement qu'il a existé, dans les fêtes de Déméter et de Dionysos, dans les Jeux de Pâques elles mystères chrétiens : mais enfin nous reconnaissons encore le sublime allié au burlesque et choses analogues, le touchant combiné avec le ridicule : c'est ce que peut-être un âge postérieur ne comprendra plus davantage.

113.

Le Christianisme comme antiquité. — Lorsque, par un matin de dimanche, nous entendons vibrer les vieilles cloches, nous nous demandons : Est-ce bien possible ! Cela se fait pour un Juif crucifié il y a deux mille ans, qui se disait le Fils de Dieu. La preuve d'une pareille affirmation manque. — Assurément la religion chrétienne est dans nos temps une antiquaille subsistante d'un temps fort reculé, et le fait que l'on donne généralement créance à son affirmation, — tandis qu'on est d'ailleurs devenu si sévère dans l'examen des assertions — est peut-être la pièce la plus antique de l'héritage. Un Dieu qui fait des enfants à une mère mortelle ; un sage qui recommande de ne plus travailler, de ne plus tenir d'assises, mais d'être attentif aux signes de la fin du monde imminente ; une justice qui accepte l'innocent comme victime suppléante ; quelqu'un qui commande à ses disciples de boire son sang ; des prières pour obtenir des miracles ; des péchés commis contre un Dieu, expiés par un Dieu ; la peur d'un au-delà, dont, la mort est la porte ; la figure de la croix comme symbole, dans un temps qui ne connaît plus la signification et la honte de la croix — quel vent de frisson nous arrive de tout cela, comme sortant du sépulcre de passés très antiques ! Croirait-on que l'on croie encore à pareille chose ?

114.

Ce qui n'est pas grec dans le Christianisme. — Les Grecs ne voyaient pas les dieux homériques au-dessus d'eux comme des maîtres, et eux-mêmes au-dessous des dieux comme des valets, ainsi que les Juifs. Ils ne voyaient en eux que le mirage des exemplaires

les plus réussis de leur propre caste, partant un idéal, et non le contraire de leur propre être. On se sent parents les uns des autres, il se forme un intérêt réciproque, une espèce de symmachie. L'homme prend une noble idée de soi quand il se donne de pareils dieux, et se place dans une relation semblable à celle de la petite noblesse à la grande ; au lieu que les peuples italiens avaient une vraie religion de paysans, en continuelle inquiétude vis-à-vis de puissances malignes et capricieuses et d'esprits-bourreaux. Là où les dieux olympiens reculaient, la vie grecque aussi était plus sombre et plus inquiète. — Le christianisme, au contraire, écrasait et brisait l'homme complètement et l'enfouissait comme en un bourbier profond : dans le sentiment d'une entière abjection, il faisait alors tout d'un coup briller l'éclat d'une miséricorde divine, si bien que l'homme surpris, étourdi de la grâce, poussait un cri de ravissement et pour un instant croyait porter en soi le ciel tout entier. C'est à cet excès maladif du sentiment, à la profonde corruption de tête et de cœur qu'il nécessite, que poussent, toutes les inventions psychologiques du christianisme : il veut anéantir, briser, étourdir, enivrer, il n'y a qu'une chose qu'il ne veut point : la *mesure*, et c'est pour cela qu'il est, au sens le plus profond, barbare, asiatique, sans noblesse, non-grec.

115.

Être religieux avec avantage. — Il y a des gens honnêtes et bons commerçants, que la religion galonné comme d'un liseré d'humanité supérieure : ceux-là font très bien d'être religieux, cela les embellit. — Tous les hommes qui ne s'entendent pas à quelque métier des armes — la parole et la plume étant comprises parmi les armes — sont serviles : pour de telles gens, la religion chrétienne est fort utile, car la servilité prend alors l'aspect de vertus chrétiennes et en est étonnamment embellie. — Des gens à qui leur vie journalière apparaît trop vide et monotone deviennent facilement religieux ; cela est compréhensible et pardonnable, sauf qu'ils n'ont aucun droit à réclamer de la religiosité de ceux pour qui la vie journalière ne coule pas vide et monotone.

116.

Le chrétien ordinaire. — Si le christianisme avait raison avec ses phrases de Dieu vengeur, d'état général de péché, d'élection de la grâce et de danger d'une damnation éternelle, ce serait un signe de faiblesse d'esprit et de manque de caractère, de *ne pas* se faire prêtre, apôtre ou missionnaire et travailler avec crainte et tremblement exclusivement à son propre salut ; ce serait un non-sens de perdre ainsi de vue l'avantage éternel pour la commodité d'un temps. Supposé que généralement il y a *foi*, le chrétien ordinaire est une figure pitoyable, un homme qui ne sait réellement pas compter jusqu'à trois, et qui du reste, précisément à cause de son incapacité mentale de calculer, ne méritait pas d'être aussi durement châtié que le christianisme le lui promet.

117.

De l'habileté du Christianisme. — C'est un truc du christianisme, d'enseigner si hautement la totale indignité, peccabilité et contemptibilité de l'homme en général, que le mépris des contemporains n'est plus possible avec cela. « Qu'il pèche tant qu'il veut, il ne se distingue pas néanmoins essentiellement de moi ; c'est moi qui suis indigne et méprisable à tous les degrés », voilà ce que se dit le chrétien. Mais même ce sentiment a

perdu son aiguillon le plus aigu, parce que le chrétien ne croit pas à sa contemptibilité individuelle : il est méchant comme homme en général et se repose un peu sur l'axiome : nous sommes tous pareils.

118.

Changement de personnel. — Aussitôt qu'une religion devient *dominante*, elle a pour adversaires tous ceux qui avaient été ses premiers prosélytes.

119.

Destinée du Christianisme. — Le christianisme est né pour donner au cœur un soulagement ; mais maintenant il lui faut d'abord accabler le cœur, pour pouvoir ensuite le soulager. Conséquemment il périra.

120.

La preuve du plaisir. — L'opinion agréable est agréée pour vraie : c'est la preuve du plaisir (ou, comme dit l'Église, la preuve de la force), dont toutes les religions sont si fières, alors qu'elles devraient en rougir. Si la foi ne rendait pas heureux, il n'y aurait pas de foi : combien peu de valeur elle doit donc avoir !

121.

Jeux dangereux. — Celui qui fait aujourd'hui place en lui-même au sentiment religieux doit aussi l'y laisser croître, il ne peut faire autrement. Alors son être se transforme peu à peu, les parties dépendantes, limitrophes de l'élément religieux, y prennent la prééminence, tout l'horizon de son jugement et de son sentiment est entouré de nuages, couvert d'ombres religieuses qui passent. Le sentiment ne peut rester en repos ; qu'on se mette donc en garde.

122.

Les disciples aveugles. — Tant qu'un homme connaît très bien les forces et les faiblesses de sa théorie, de son art, de sa religion, sa force est encore petite. Le disciple et l'apôtre qui n'a point d'yeux pour les faiblesses de la théorie, de la religion, etc., aveuglé par la vue de son maître et sa piété envers lui, a donc ordinairement plus de puissance que le maître. Sans les disciples aveugles, jamais encore l'influence d'un homme et de son œuvre n'est devenue grande. Aider au triomphe d'une idée n'a souvent d'autre sens que : l'associer si fraternellement à la sottise que le poids de la seconde emporte aussi la victoire pour la première.

123.

Émiettement des églises. — Il n'y a pas assez de religion dans le monde pour anéantir seulement les religions.

124.

Impeccabilité de l'homme. — Si l'on a compris comment « le péché est venu au monde », à savoir par des erreurs de la raison, en vertu desquelles les hommes se prennent réciproquement, bien plus, l'individu se prend lui-même, pour plus noir et méchant que ce n'est en effet le cas, toute la sensibilité est fort soulagée, et hommes et monde apparaissent de temps à autre dans une auréole d'innocence, au point qu'un homme peut s'y trouver foncièrement bien. L'homme est au milieu de la nature toujours l'enfant en soi. Cet enfant rêve sans doute parfois un pénible rêve angoissant, mais lorsqu'il ouvre les yeux, il se revoit toujours au paradis.

125.

Irréligiosité des artistes. — Homère est parmi ses dieux si bien chez lui et, en sa qualité de poète, se trouve avec eux si à l'aise qu'il faut absolument qu'il ait été foncièrement irréligieux ; avec la matière que lui proposait la croyance populaire, — une superstition sèche, grossière, en partie affreuse, — il se comportait d'une manière aussi libre que le sculpteur avec sa glaise, partant avec le même sans-gêne que possédèrent Eschyle et Aristophane, et par où, dans les temps modernes, les grands artistes de la Renaissance, ainsi que Shakespeare et Goethe, se distinguèrent.

126.

Art et facultés de l'interprétation fausse. — Toutes les visions, les effrois, les accablements, les enchantements du saint sont des états morbides connus, que lui-même, en raison d'erreurs religieuses et psychologiques enracinées, *interprète* seulement d'autre façon, c'est-à-dire non comme des maladies. — Ainsi peut-être aussi le démon de Socrate est-il une maladie de l'ouïe, que lui-même, conformément à sa tendance morale dominante, s'explique seulement d'autre façon qu'il ne ferait aujourd'hui. Il n'en va pas autrement de la folie et du délire des prophètes et des prêtres d'oracles ; c'est toujours le degré de savoir, d'imagination, d'effort, de moralité dans la tête et le cœur des *interprètes*, qui en a *fait* tout cela. Parmi les facultés les plus grandes de ces hommes que l'on appelle génies et saints, il faut mettre celle de se procurer à eux-mêmes des interprètes qui les *mésentendent* pour le salut de l'humanité.

127.

Vénération de la folie. — Comme on remarquait qu'une émotion rendait souvent la tête plus claire et évoquait d'heureuses inspirations, on pensait que par les émotions les plus fortes on prenait part aux inspirations et aux impressions les plus heureuses : et ainsi l'on vénérât les fous, comme étant les sages et les donneurs d'oracles. Il y a là à la base un raisonnement faux.

128.

Promesses de la science. — La science moderne a pour but : aussi peu de douleur que possible, aussi longue vie que possible — par conséquent une sorte de félicité éternelle, à la vérité fort modeste en comparaison des promesses des religions.

129.

Donation défendue. — Il n'y a pas assez d'amour et de bonté dans le monde, pour avoir le droit d'en faire encore des donations à des êtres imaginaires.

130.

Survivance du culte religieux dans la conscience. — L'Église catholique, et avant elle tout culte antique, disposait de tout le domaine de moyens par lesquels l'homme est transporté dans des dispositions extraordinaires et arraché au froid calcul de l'intérêt ou à la pensée de la raison pure. Une Église qui fait trembler par des accents profonds, les appels sourds, réguliers, attirants d'une armée de prêtres qui transmet involontairement son excitation à la communauté et la fait être aux écoutes presque anxieusement, comme si un miracle s'apprêtait, l'émanation de l'architecture qui, demeure d'une divinité, s'étend à l'infini et fait redouter dans tous les espaces sombres l'éveil de cette divinité — qui voudrait ramener de tels phénomènes aux hommes, si les conditions préalables n'en sont plus crues ? Mais les résultats de tout cela ne sont néanmoins pas perdus : le monde intérieur des dispositions sublimes, émues, extatiques, profondément, déchirées, heureuses d'espérance, est devenu inné aux hommes principalement par le culte ; ce qui en existe dans l'âme a été cultivé en grand lorsqu'il germait, croissait et fleurissait.

131.

Ressouvenirs religieux. — Si fort que l'on se croie déshabitué de la religion, cela n'en est pas, arrivé au point qu'on n'eut pas déplaisir à éprouver des sentiments et des dispositions religieuses sans contenu intelligible, par exemple dans la musique : et quand une philosophie nous expose la justification d'espérances métaphysiques, de la profonde paix de l'âme qu'on doit leur demander, et par exemple parle « de tout l'Évangile certain dans le regard de la Madone chez Raphaël », nous accueillons de pareilles expressions et démonstrations avec une disposition particulièrement cordiale : le philosophe a ici trop de facilité à prouver, il répond par ce qu'il lui plaît de donner à un cœur qui se plaît à le prendre. À ce propos, l'on remarque combien les libres esprits trop peu circonspects ne sont choqués proprement que des dogmes, mais reconnaissent très bien le charme du sentiment religieux ; ils ont peine à laisser aller le dernier à cause des premiers. — La philosophie scientifique doit être fort sur ses gardes pour ne pas aller, en raison de ce besoin — besoin acquis et conséquemment aussi passager — introduire des erreurs en contrebande : même des logiciens parlent de « pressentiments » de la vérité dans la morale et l'art (par exemple du pressentiment, « que l'essence des choses est une ») : c'est pourtant ce qui devrait leur être interdit. Entre les vérités diligemment découvertes et de pareilles choses « pressenties », il reste cet abîme infranchissable que celles-là sont dues à l'intelligence, celles-ci au besoin. La faim ne prouve pas qu'il y *ait* un aliment pour la satisfaire, mais elle désire cet aliment. « Pressentir » ne signifie pas : reconnaître à aucun degré l'existence d'une chose, mais la tenir pour possible, dans la mesure où on la désire ou la craint ; le « pressentiment » ne fait pas avancer d'un pas dans le pays de la certitude. — On croit involontairement que les parties d'une philosophie qui portent un coloris de religion sont mieux prouvées que les autres ; mais c'est au fond le contraire, on a seulement l'intime désir qu'il *puisse* en être ainsi, partant que ce qui rend heureux soit aussi le vrai. Ce désir nous conduit à acheter de mauvaises raisons pour de bonnes.

132.

Du besoin de rédemption chrétien. — Par un examen attentif, il doit être possible de trouver au phénomène de l'âme d'un chrétien qu'on appelle le besoin de rédemption, une explication qui soit libre de mythologie : par conséquent purement psychologique. Jusqu'ici, à la vérité, les explications psychologiques des états et des phénomènes religieux ont été dans quelque décri, parce qu'une théologie soi-disant libre menait sur ce domaine son existence stérile : car il y avait chez elle à l'avance, comme on peut le conjecturer d'après l'esprit de son fondateur, Schleiermacher, le dessein arrêté de maintenir la religion chrétienne et de faire subsister la théologie chrétienne ; laquelle, disait-on, devait gagner aux analyses psychologiques des « faits » religieux un nouveau fond et avant tout une nouvelle occupation. Sans nous laisser égarer par de pareils devanciers, nous hasardons l'explication suivante du phénomène en question. L'homme a conscience de certaines actions qui sont au bas de l'échelle habituelle des actions, même il découvre en lui un penchant à des actions de ce genre, qui lui paraît presque aussi immuable que tout son être. Qu'il aimerait à s'essayer dans cette autre sorte d'actions, qui sont reconnues dans l'estime générale pour les plus hautes et les plus grandes, qu'il aimerait à se sentir plein de la bonne conscience que doit donner une pensée désintéressée ! Mais, par malheur, il en reste à ce vœu : le mécontentement de ne pouvoir le satisfaire s'ajoute à toutes les autres sortes de mécontentements qu'ont éveillés en lui son lot d'existence ou les conséquences de ces actions, dites mauvaises ; en sorte qu'il s'ensuit un profond malaise, où l'on cherche du regard un médecin, qui serait capable de supprimer cette cause et toutes les autres. — Cette situation ne serait pas ressentie avec tant d'amertume si l'homme ne se comparait qu'avec d'autres hommes impartialement : alors certes il n'aurait pas de raison d'être spécialement mécontent de soi, il porterait simplement sa part du fardeau général de mécontentement et d'imperfection humaine. Mais il se compare avec un être, censé capable seulement de ces actions appelées non égoïstes, et vivant dans la conscience perpétuelle d'une pensée désintéressée, avec Dieu ; c'est parce qu'il se regarde en ce clair miroir que son être lui apparaît si sombre, si bizarrement défigurés. Ensuite il est anxieux en pensant à ce même être, attendu qu'il flotte devant son imagination comme une justice punissante : dans tous les détails possibles de la vie, grands et petits, il croit reconnaître son courroux, ses menaces, même sentir par avance les coups de fouet de ses juges et de ses bourreaux. Oui le secourra dans ce danger, qui, par la perspective d'une incommensurable durée de la peine, surpasse en cruauté tous les autres effrois de l'imagination ?

133.

Avant de nous représenter cette situation dans ses conséquences ultérieures, avouons-nous cependant que l'homme n'est pas arrivé dans cette situation par sa faute et son « péché », mais par une série d'erreurs de la raison, que c'est la faute du miroir si son être lui est apparu à ce degré sombre et hideux, et que ce miroir était *son* œuvre, l'œuvre très imparfaite de l'imagination et du jugement humains. Premièrement, un être qui serait capable exclusivement d'actions pures de tout égoïsme est plus fabuleux encore que l'oiseau phénix ; on ne peut se le représenter clairement, par la bonne raison déjà que toute l'idée d'« action non-égoïste », à l'analyse exacte, s'évanouit dans l'air. *Jamais* un homme n'a fait quoi que ce soit qui fût fait exclusivement pour d'autres et sans aucun mobile personnel ; bien mieux, comment *pourrait-il* faire quoi que ce soit qui fût sans rapport à

lui, partant sans une nécessité intérieure (laquelle doit cependant avoir toujours sa raison dans un besoin personnel) ? Comment l'*ego* pourrait-il agir sans *ego* ? Un Dieu qui par contre est *tout* amour, tel qu'on l'admet à l'occasion, ne serait capable d'aucune action non-égoïste : à ce propos l'on devrait se souvenir d'une pensée de Lichtenberg, empruntée, il est vrai, à une sphère plus humble : « Nous ne pouvons du tout *sentir* pour d'autres, comme on a coutume de le dire ; nous ne sentons que pour nous. Cette proposition sonne dure, mais elle ne l'est pas, si seulement on l'entend bien. On n'aime ni père, ni mère, ni femme, ni enfant, mais les sentiments agréables qu'ils nous procurent », ou, comme dit La Rochefoucauld : « *Si on croit aimer sa maîtresse pour l'amour d'elle, on est bien trompé.* » C'est pourquoi les actes d'amour sont *prisés* plus haut que d'autres, non pas certes à cause de leur essence, mais de leur utilité ; qu'on compare là-dessus les recherches déjà citées plus haut. « Sur l'origine des sentiments moraux. » Mais dut un homme souhaiter d'être, comme ce Dieu, tout amour, de faire et de vouloir tout pour d'autres, rien pour soi, c'est là encore une chose impossible, par la raison qu'il lui faut faire *beaucoup* pour lui afin de pouvoir faire quoi que ce soit pour d'autres. Puis, cela suppose que l'autre est assez égoïste pour accepter toujours et toujours à nouveau ce sacrifice, cette vie pour lui : en sorte que les hommes d'amour et de sacrifice ont un intérêt à la conservation des égoïstes sans amour et incapables de sacrifice, et que la haute moralité, pour pouvoir exister, devrait expressément *produire* l'existence de l'immoralité (par où, il est vrai, elle se supprimerait elle-même). — En outre : l'idée d'un Dieu inquiète et humilie tant qu'on y croit, mais quant à la façon dont elle *est née*, c'est sur quoi, dans l'état actuel de l'ethnologie comparée, il ne peut plus y avoir de doute ; et dès que l'on se rend compte de cette naissance, cette croyance est ruinée. Il en va du chrétien, qui compare son être avec celui de Dieu, comme de don Quichotte, qui déprécie sa propre vaillance parce qu'il a en tête les exploits merveilleux des héros de romande chevalerie : l'unité qui dans les deux cas sert de mesure appartient au domaine de la Fable. Mais si l'idée de Dieu est ruinée, il en est de même du sentiment du « péché » comme d'un crime contre des préceptes divins, comme d'une souillure portée à des êtres consacrés à Dieu. Alors il ne reste vraisemblablement que cette inquiétude qui est très parente et très proche de la crainte des châtements de la justice mondaine ou du mépris des hommes : l'aiguillon le plus cuisant dans le sentiment du péché est désormais brisé, quand on s'aperçoit que l'on a par ses actes violé sans doute la tradition humaine, les préceptes et les commandements humains, mais sans pourtant mettre en péril par là le « salut éternel des âmes » et leurs relations avec la divinité. Si l'homme réussit à la fois à acquérir la conviction philosophique de la nécessité absolue de toutes les actions et de leur complète irresponsabilité, de la convertir en chair et sang, alors disparaîtra aussi ce reste de remords de conscience.

134.

Si maintenant le chrétien, comme j'ai dit, a été amené au sentiment de mépris de lui-même par quelques erreurs, donc par une fausse explication anti-scientifique de ses actions et de ses sentiments, il doit remarquer avec un extrême étonnement comment cet état de mépris, de remords de conscience, de déplaisir en général, ne tient pas, comment à l'occasion des heures arrivent où tout cela lui a fui de l'âme et où il se sent de nouveau libre et courageux. En vérité, c'est le contentement de soi-même, le bien-être dans sa propre force, de concert avec l'affaiblissement nécessaire de toute excitation profonde par le temps, qui a remporté la victoire : l'homme s'aime de nouveau, il le sent, — mais précisément cet amour neuf, cette neuve estime de soi lui apparaît incroyable, il ne peut y

voir que la descente tout imméritée d'un rayon de la grâce d'en-haut. Si auparavant il croyait dans toutes les impressions percevoir des avertissements, des menaces, des punitions et toutes sortes d'indices du courroux divin, il se fait maintenant une interprétation qui donne accès dans ses épreuves à la bonté divine ; cet événement lui advient aimable, cet autre comme une indication secourable, un troisième, et notamment toute sa disposition joyeuse, comme une preuve que Dieu est généreux. De même qu'auparavant, surtout dans l'état de déplaisir, il trouvait de ses actions une explication fautive, de même à présent de ses impressions ; sa disposition consolée est par lui connue comme l'effet d'une puissance régnant hors de lui, l'amour avec lequel au fond il s'aime lui-même lui apparaît comme un amour divin ; ce qu'il nomme grâce et prélude de la rédemption est en réalité grâce envers lui-même, rédemption de lui-même.

135.

Ainsi : une psychologie fautive déterminée, une certaine espèce de fantaisie dans l'interprétation de ses mobiles et de ses aventures, est la condition nécessaire de ce qu'un homme devient chrétien et ressent le besoin de la rédemption. Voit-on clair dans cet égarement de la raison et de l'imagination, on cesse d'être chrétien.

136.

De l'ascétisme et de la sainteté chrétienne. — — Autant des penseurs isolés se sont efforcés d'établir, dans ces rares manifestations de la moralité qu'on a coutume d'appeler ascétisme et sainteté, une chose miraculeuse, sous le nez de laquelle tenir la lumière d'une explication raisonnable est déjà presque un crime et un sacrilège : autant est forte à son tour la séduction qui mène à ce crime. Une puissante impulsion naturelle a de tout temps conduit à protester en général contre ces manifestations ; la science étant, comme il a été dit, une imitation de la nature, se permet au moins d'élever des objections contre leur prétendue inexplicabilité, pour ne pas dire inaccessibilité. Il est vrai que jusqu'ici elle n'y a pas réussi : ces manifestations sont toujours inexplicables, à la grande satisfaction des dits vénérateurs du merveilleux moral. Car, à parler en général : l'inexplicable *doit* être absolument inexplicable, l'inexplicable absolument antinaturel, surnaturel, miraculeux — voilà l'axiome qui se formule dans les âmes de tous les religieux et métaphysiciens (des artistes aussi, lorsqu'ils sont en même temps penseurs) ; au lieu que l'homme de science voit dans cet axiome le «mauvais principe». — La première vraisemblance générale à laquelle on arrivera par la considération de la sainteté et de l'ascétisme est celle-ci, que leur nature est *compliquée* : car presque partout, dans le monde physique comme dans le monde moral, on s'est heureusement trouvé de réduire le prétendu merveilleux au compliqué, au multiplement conditionné. Risquons-nous donc à isoler d'abord quelques impulsions de l'âme des saints et des ascètes et, pour finir, à nous les figurer combinées ensemble.

137.

Il y a une *bravade de soi-même*, aux manifestations les plus sublimes de laquelle appartiennent nombre de formes de l'ascétisme. Certains hommes ont en effet un besoin si grand d'exercer leur force et leur tendance à la domination qu'à défaut d'autres objets, ou parce qu'ils ont d'ailleurs toujours échoué, ils tombent enfin à tyranniser certaines

parties de leur être propre, pour ainsi dire des portions ou des degrés d'eux-mêmes. C'est ainsi que plus d'un penseur professe des doctrines qui visiblement ne servent pas à accroître ou à améliorer sa réputation ; plus d'un évoque expressément la déconsidération des autres sur lui, tandis qu'il lui serait aisé de rester par le silence un homme considéré ; d'autres rappellent des opinions antérieures et ne s'effraient pas d'être dès lors appelés inconséquents : au contraire, ils s'y efforcent et se conduisent comme des cavaliers téméraires qui ne prennent tout leur plaisir au cheval que lorsqu'il est devenu furieux, couvert de sueur, ombrageux. Ainsi l'homme s'élève par des chemins dangereux aux plus hautes cimes, pour se rire de son angoisse et de ses genoux vacillants ; ainsi le philosophe professe des opinions d'ascétisme, d'humilité, de sainteté, dans l'éclat desquelles sa propre figure est enlaidie de la façon la plus odieuse. Cette torture de soi-même, cette raillerie de sa propre nature, ce *spernere et sperni*, à quoi les religions ont donné tant d'importance, est proprement un très haut degré de vanité. Toute la morale du Sermon sur la Montagne est dans ce cas : l'homme éprouve une véritable volupté à se faire violence par des exigences excessives et à défier ensuite ce quelque chose qui commande tyranniquement dans son âme. Dans toute morale ascétique, l'homme adore une partie de soi comme une divinité et doit pour cela nécessairement rendre les autres parties diaboliques.

138.

L'homme n'est pas à toute heure également moral, c'est chose connu, si l'on juge sa moralité selon la capacité de détachement, de renoncement à soi-même qui mènent au grand sacrifice (lequel, persistant et tourné en habitude, s'appelle sainteté), c'est dans la *passion* qu'il est le plus moral ; l'émotion supérieure lui offre des mobiles tout nouveaux, desquels, calme et de sang-froid comme d'ordinaire, il ne se croirait peut-être jamais capable. Comment cela arrive-t-il ? Vraisemblablement par la proche parenté de tout ce qui est grand et détermine de fortes émotions ; une fois l'homme porté à une excitation extraordinaire, il peut se déterminer aussi bien à une vengeance effroyable qu'à un effroyable anéantissement de son besoin de vengeance. Ce qu'il veut, sous l'influence de la violente émotion, c'est toujours le grand, le violent, le monstrueux, et remarque-t-il par hasard que le sacrifice de soi-même lui donne autant ou plus encore de satisfaction que le sacrifice d'autrui, il choisit celui-là. Proprement, il ne s'agit donc pour lui que de décharger son émotion ; alors il peut, pour soulager son excitation, embrasser les épieux des ennemis et les ensevelir dans sa poitrine. Ce fait que, dans le renoncement à soi-même, et non pas seulement dans la vengeance, il y a quelque grandeur, n'a dû être appris à l'humanité que par une longue accoutumance ; une divinité qui s'offre elle-même en sacrifice fut le symbole le plus fort, le plus efficace de cette sorte de grandeur. C'est comme la victoire sur l'ennemi le plus difficile à vaincre, comme le soudain assujettissement d'une passion — c'est comme tel qu'*apparaît* ce renoncement : et c'est ainsi qu'il passe pour le comble de la moralité. En réalité, il s'agit là de la confusion d'une idée avec l'autre, la conscience gardant sa même élévation, son même équilibre. Des hommes de sang-froid, en repos à l'égard de la passion, ne comprennent plus la moralité de ces moments-là, mais l'admiration de tous ceux qui les ont vécus en même temps leur prête un appui ; l'orgueil est leur consolation, lorsque la passion et l'intelligence de leur acte s'affaiblissent. Ainsi : au fond, même ces actes de renoncement à soi-même ne sont pas non plus moraux, en tant qu'ils ne sont pas expressément accomplis en vue d'autrui ; il vaut mieux dire qu'autrui ne donne au cœur surexcité qu'une occasion de se soulager par ce renoncement.

139.

L'ascète aussi cherche à se rendre la vie *légère* ; et cela d'ordinaire par une soumission complète à une volonté étrangère ou à une loi et à un rituel étendus ; à peu près de la même façon que le brahmane ne laisse plus rien à sa propre détermination et se détermine à chaque minute par un précepte sacré. Cette soumission est un puissant moyen pour se faire souverain de soi-même ; on est occupé, partant sans ennui, et l'on n'a d'autre part aucune excitation de la volonté propre et de la passion ; l'acte consommé, point de sentiment de responsabilité et par conséquent point de tourments de repentir. On a une fois pour toutes renoncé à sa volonté propre, et c'est plus facile que de n'y renoncer qu'une fois par hasard ; tout comme il est plus facile de renoncer tout à fait à un désir que d'y tenir une mesure. Si nous pensons à la situation actuelle de l'homme vis-à-vis de l'État, nous trouverons, là aussi, que l'obéissance sans conditions est plus aisée que l'obéissance conditionnelle. Le saint se facilite donc la vie par cet abandon total de sa personnalité, et l'on s'abuse quand on admire dans ce phénomène le suprême héroïsme de la moralité. Il est dans tous les cas plus pénible de maintenir sa personnalité sans incertitude ni injustice, que de s'en séparer de la façon qu'on vient de dire ; outre qu'il y faut bien plus d'esprit et de réflexion.

140.

Après avoir, dans beaucoup des actions les plus difficilement explicables des manifestations de ce plaisir de *l'émotion en soi*, je pourrais aussi reconnaître dans le mépris de soi-même, qui fait partie des caractères de la sainteté, et de même dans les actes de torture de soi-même (par la faim et les flagellations, les dislocations des membres, la simulation de l'égaré) un moyen par lequel ces natures luttent contre la lassitude générale de leur volonté de vivre (de leurs nerfs) : ils ont recours aux moyens d'excitation et de torture les plus douloureux pour se relever, au moins pour quelque temps, de cet affaissement et de cet ennui où leur grande indolence d'esprit et cette soumission à une volonté étrangère que nous avons décrite les fait si souvent tomber.

141.

Le moyen le plus ordinaire qu'emploie l'ascète et le saint pour se rendre enfin la vie encore supportable et intéressante consiste à faire de temps en temps la guerre et à passer de la victoire à la défaite. Pour cela, il lui faut un adversaire et il le trouve dans ce qu'il appelle l'« ennemi intérieur ». Autrement dit, il utilise son penchant à la vanité, au désir des honneurs et de la domination, ensuite ses appétits sensuels, pour se donner le droit de considérer sa vie comme une bataille continuelle et soi-même comme un champ de bataille, sur lequel les bons et les méchants esprits luttent avec des succès alternatifs. On sait que l'imagination sensible est modérée, même presque supprimée, par la régularité des rapports sexuels ; qu'au rebours l'abstinence ou l'irrégularité dans ces rapports la déchaînent et l'excitent. L'imagination de beaucoup de saints chrétiens était obscène à un point extraordinaire ; grâce à cette théorie, que ces appétits étaient des démons véritables qui sévissaient en eux, ils ne s'en sentaient pas trop responsables ; c'est à ce sentiment que nous devons l'exactitude si instructive de leurs témoignages sur eux-mêmes. Il était de leur intérêt que ce combat fut toujours entretenu en quelque mesure, parce que c'était par lui, comme j'ai dit, que leur vie solitaire était entretenue. Mais, afin que le combat

parût avoir toujours assez d'importance pour exciter chez les non-saints un intérêt et une admiration durables, il fallait que les sens fussent de plus en plus honnis et flétris, bien plus, que le danger de damnation éternelle fût si étroitement lié à ces choses que, très vraisemblablement, durant des siècles entiers, les chrétiens ne firent des enfants qu'avec des remords : quel dommage peut en avoir éprouvé l'humanité ! Et cependant la vérité se tient là la tête en bas : attitude particulièrement indécente pour la vérité. Il est vrai que le christianisme avait dit : tout homme est conçu et né dans le péché, et dans le christianisme superlatif de Calderon cette idée apparaît encore une fois condensée et ramassée, sous la forme du plus bizarre paradoxe qu'il y ait, dans les vers connus :

Le plus grand crime de l'homme est d'être né.

Dans toutes les religions pessimistes, l'acte de génération est regardé comme mauvais en soi. Ce n'est pas le moins du monde un jugement des hommes en général, pas même le jugement de tous les pessimistes. Empédocle, par exemple, n'y voit rien de honteux, de diabolique, de criminel ; au contraire il ne voit dans la grande prairie de perdition qu'une seule apparition portant le salut et l'espoir, Aphrodite ; elle lui est caution que la Discorde ne dominera pas éternellement, mais cédera un jour le sceptre à une divinité plus douce. Les pessimistes chrétiens de la pratique avaient, comme j'ai dit, un intérêt à ce qu'une autre opinion restât régnante ; il leur fallait, pour peupler la solitude et le désert spirituel de leur vie : un ennemi toujours vivant, et généralement reconnu, tel que le combattre et le réduire les fit toujours de nouveau voir aux non-saints comme des êtres incompréhensibles, à moitié surnaturels. Lorsque enfin cet ennemi, par suite de leur manière de vivre et de leur santé détruite, prenait la fuite pour toujours, ils s'entendaient toujours à voir aussitôt leur for intérieur peuplé de démons nouveaux. L'oscillation de montée et de descente des plateaux de balance Orgueil et Humilité intéressait leurs cervelles subtiles aussi bien que l'alternance de désir et de calme de l'âme. Alors la psychologie servait non seulement à suspecter tout ce qui est humain, mais à le calomnier, à le fouetter, à le crucifier : on *voulait* se trouver aussi pervers et méchant que possible, on *recherchait* l'inquiétude sur le salut de l'âme, la désespérance en sa propre force. Tout élément naturel auquel l'homme attache l'idée de mal, de péché (comme il a coutume de le faire actuellement encore touchant l'élément érotique), importune, assombrit l'imagination, donne une perspective effrayante, fait que l'homme est en lutte avec lui-même et le rend vis-à-vis de lui-même inquiet, méfiant. Même dans ses rêves contrevient un arrière-gout de conscience torturée. Et cependant cette habitude de souffrir du naturel est dans la réalité des choses totalement dénuée de fondement, elle n'est que la conséquence des opinions *sur* les choses. On se rend aisément compte combien les hommes deviennent plus mauvais du fait qu'ils notent comme mauvais ce qui est inévitablement naturel et plus tard le sentent toujours tel. C'est le procédé de la religion et des métaphysiques, qui veulent l'homme méchant et pécheur dénaturé, que de lui rendre la nature suspecte et de le *faire* ainsi lui-même plus mauvais : car de cette façon il apprend à se sentir mauvais, puisqu'il lui est impossible de dépouiller son vêtement de nature. Peu à peu il se sent, ayant longtemps vécu dans le naturel, oppressé d'un tel fardeau de péchés, que des puissances surnaturelles sont nécessaires pour lui enlever ce fardeau : et ainsi se produit le soi-disant besoin de rédemption, qui répond à un état de péché, non pas du tout naturel, mais acquis par l'éducation. Qu'on parcoure une à une les thèses morales exposées dans les chartes du christianisme, et l'on trouvera partout que les exigences sont tendues outre mesure, afin que l'homme n'y puisse pas suffire : l'intention n'est pas qu'il *devienne* plus moral, mais qu'il se sente *le plus possible pécheur*. Si ce sentiment n'était pas *agréable* à l'homme — pourquoi aurait-il produit une telle conception et s'y serait-il tenu si longtemps ? De même que dans le monde antique il s'est dépensé une force immense

d'esprit et d'invention pour augmenter la joie de vivre par des cultes solennels : de même, au temps du christianisme, il a été sacrifié une somme également immense d'esprit à une autre tendance : c'est que l'homme devait se sentir pécheur de toutes façons et être par-là généralement *excité, vivifié, animé*. Exciter, vivifier, animer, à tout prix — n'est-ce pas le mot d'ordre d'une époque énervée, trop mûre, trop civilisée ? Le cercle de tous les sentiments naturels avait été cent fois parcouru, l'âme était devenue lasse : c'est alors que le saint et l'ascète trouvèrent un nouveau genre d'attraits à la vie. Ils s'exposèrent à tous les yeux, non pas proprement pour être imités de beaucoup, mais comme un spectacle terrifiant et néanmoins séduisant, qui se représentait sur les confins du monde et de l'ultra-monde où chacun croyait alors apercevoir tantôt des rayons de lumière célestes, tantôt de sinistres langues de flammes, jaillissant des profondeurs. L'œil du saint, dirigé sur la signification à tout égard effrayante de la courte vie terrestre, sur l'approche de la décision dernière au sujet de nouveaux laps de vie infinis, cet œil ardent dans un corps à demi anéanti faisait trembler les hommes du vieux monde presque dans les dernières profondeurs ; regarder, détourner le regard avec épouvante, chercher de nouveau l'attrait du spectacle, y céder, s'en saouler jusqu'à ce que l'âme frémit d'ardeur et de frisson fiévreux, — ce fut la dernière *jouissance que l'antiquité inventa*, après qu'elle-même se fut blasée au spectacle de la chasse aux bêtes et des luttes de l'homme.

142.

Pour résumer ce qui a été dit : cet état d'âme où se plaît le saint ou l'apprenti saint se compose d'éléments que nous connaissons bien tous, sauf que, sous l'influence d'autres idées que les religieuses, ils se montrent avec une nuance tout autre, et alors encourent d'ordinaire le blâme des hommes autant que, dans cette chamarrure de religion et d'ultime signification de l'être, ils peuvent compter sur l'admiration, la vénération même, — du moins autant qu'ils y pouvaient compter dans des temps antérieurs. Tantôt, ce que pratique le saint, c'est ce défi à lui-même qui est parent du désir de domination à tout prix et même au plus solitaire donne la sensation de la puissance, tantôt son sentiment débordant saute, du désir de donner carrière à ses passions, au désir de les arrêter court comme des chevaux sauvages, sous la pression puissante d'une âme fière ; tantôt il veut une cessation complète de tous les sentiments destructeurs, torturants, excitants, un sommeil éveillé, un repos durable au sein d'une indolence brute, animale et végétative ; tantôt il cherche la lutte et l'allume en lui parce que l'ennui lui montre sa face bâillante : il fouette sa divinisation de lui-même par le mépris de lui-même et la cruauté, il se plaît à l'éveil sauvage de ses appétits et à la douleur pénétrante du péché, voire à l'idée de la perte, il sait mettre une entrave à ses passions, par exemple à celle de l'extrême désir de la domination, si bien qu'il passe à l'extrême humilité et que son âme traquée est par ce contraste arrachée de tous les gonds ; et enfin quand il rêve de visions, d'entretiens avec les morts ou des êtres divins, c'est au fond une espèce rare de jouissance qu'il désire, peut-être cette jouissance dans laquelle toutes les autres sont ramassées en un nœud. Novalis, une des autorités en matière de sainteté par expérience et par instinct, révèle une fois tout le secret avec une joie naïve : « Il est assez étonnant que, depuis longtemps, l'association de la volupté, de la religion et de la cruauté n'ait pas rendu les hommes attentifs à leur parenté intime et à leur tendance commune. »

143.

Ce n'est pas ce qu'est le saint, mais ce qu'il *signifie* aux yeux du non saint, qui lui donne sa valeur dans l'histoire universelle. C'est parce qu'on se trompait sur lui, parce qu'on *expliquait à faux* ses états d'âme et qu'on le séparait de soi autant que possible, comme quelque chose d'absolument incomparable et d'étrangement surnaturel : c'est par là qu'il s'assura cette force extraordinaire avec laquelle il put s'imposer à l'imagination de peuples entiers, d'époques entières. Lui-même ne se connaissait point ; lui-même entendait le livre de ses tendances, de ses inclinations, de ses actions, selon un art d'interprétation aussi affecté et aussi artificiel que l'interprétation pneumatique de la Bible. Ce qu'il y avait de contourné et de morbide dans sa nature, avec son amalgame de pauvreté d'esprit, de méchant savoir, de santé gâtée, de nerfs exaspérés, restait aussi caché à son regard qu'à celui de son spectateur. Il n'était pas un homme particulièrement bon, encore moins un homme particulièrement sage : mais il *signifiait* quelque chose qui dépassait la mesure humaine en bonté et en sagesse. La foi en lui soutenait la foi au divin et au merveilleux, à un sens religieux de toute existence, à un dernier jour de jugement qui était imminent. Dans l'éclat vespéral du soleil d'un monde finissant, qui rayonnait sur les peuples chrétiens, l'ombre du saint grandissait en des proportions énormes : et même jusqu'à une hauteur telle que même dans notre temps, qui ne croit plus en Dieu, il y a encore des penseurs qui croient aux saints.

144.

Il va de soi qu'à ce crayon du saint, qui est esquissé d'après la moyenne de l'espèce tout entière, on peut opposer maint crayon qui produirait sans doute une impression plus agréable. Des exceptions isolées se distinguent de l'espèce, soit par une grande douceur et un grand amour des hommes, soit par le charme d'une force d'action inusitée ; d'autres sont attrayants au suprême degré, parce que des conceptions illusoire ont répandu sur tout leur être des torrents de lumière ; c'est le cas par exemple pour le célèbre fondateur du christianisme, qui se tenait pour le fils de Dieu incarné et partant se sentait exempt de péché ; si bien que par une chimère — que l'on ne doit pas juger trop durement, parce que toute l'antiquité fourmille de fils de Dieu — il atteignit le même but, le sentiment de complète exemption de péché, de complète irresponsabilité, qu'aujourd'hui chacun peut acquérir par la science. — J'ai également négligé les saints hindous, qui se placent à un degré intermédiaire entre les saints chrétiens et les philosophes grecs et par conséquent ne représentent pas un type pur : la connaissance, la science — dans la mesure où il y en avait une, — l'élévation au-dessus des autres hommes par l'exercice de la logique et l'éducation de la pensée étaient chez les bouddhistes autant exigées comme un indice de sainteté que ces mêmes qualités sont, dans le monde chrétien, écartées et excommuniées comme indice de non-sainteté.

CHAPITRE IV

DE L'ÂME DES ARTISTES ET DES ÉCRIVAINS

145.

Le parfait est censé ne s'être pas fait. — Nous sommes habitués, en face de toute chose parfaite, à ne pas poser le problème de sa formation : mais à jouir du présent, comme s'il avait surgi du sol par un coup de magie. Vraisemblablement, nous sommes là encore sous l'influence d'un antique sentiment mythologique. Nous subissons *presque* encore la même impression (par exemple devant un temple grec comme celui de Pæstum) que si un beau matin un dieu avait, en se jouant, bâti sa demeure de ces blocs énormes : ou plutôt, que si une âme avait soudain pénétré par enchantement dans une pierre et voulait maintenant parler par son entremise. L'artiste sait que son œuvre n'aura son plein effet que si elle éveille la croyance à une improvisation, à une miraculeuse soudaineté de production, et ainsi il aide volontiers à cette illusion et introduit dans l'art ces éléments d'inquiétude enthousiaste, de désordre aux tâtonnements d'aveugle, de rêve qui cesse au commencement de la création, comme un moyen de tromper, pour disposer l'âme du spectateur ou de l'auditeur en sorte qu'elle croie au jaillissement soudain du parfait. La science de l'art doit, comme il s'entend de soi, contredire de la façon la plus expresse cette illusion, et démontrer les conclusions erronées et les mauvaises habitudes de l'intelligence, grâce auxquelles elle tombe dans les filets de l'artiste.

146.

Le sens de la vérité chez l'artiste. — L'artiste a, quant à la connaissance de la vérité, une moralité plus faible que le penseur ; il ne veut absolument pas se laisser enlever les interprétations de la vie brillantes, profondes de sens, et se met en garde contre des méthodes et des résultats simples et rassis. En apparence, il lutte pour la dignité et l'importance supérieure de l'homme, en réalité il ne veut pas abandonner les conditions les plus *efficaces* pour son art, tels que le fantastique, le mythique, l'incertain, l'extrême, le sens du symbole, la surestime de la personnalité, la croyance à quelque chose de miraculeux dans le génie : il tient ainsi la persistance de son genre de création pour plus considérable que le dévouement scientifique à la vérité sous toutes les formes, dût-elle apparaître aussi nue que possible.

147.

L'art, évocateur des morts. — L'art assumé accessoirement la tâche de conserver l'être, même de rendre un peu de couleur, à des représentations éteintes et pâlies ; il tresse, quand il s'acquitte de cette tâche, un lien autour de siècles divers et en fait revenir les esprits. À la vérité, ce n'est qu'une vie apparente, comme au-dessus des tombeaux, qui par là prend naissance, ou bien comme le retour des morts chéris dans le rêve, mais au moins pour quelques instants le vieux sentiment s'éveille une fois encore et le cœur bat selon un rythme autrement oublié. Il faut, en considérant cette utilité générale de l'art, pardonner à l'artiste lui-même de ne point se placer aux premiers rangs de la culture et de la *virilisation* progressive de l'humanité : il est toute sa vie resté un enfant ou un adolescent

et s'est tenu au point où l'a pris sa vocation artistique ; or les sentiments des premiers degrés de la vie sont, de l'aveu général, plus proches de ceux des périodes passées que de ceux du siècle présent. Bon gré mal gré, il aura pour tâche de rendre l'humanité enfant ; c'est sa gloire et sa limite.

148.

Le poète, alléger de la vie. — Les poètes, étant donné qu'eux aussi veulent alléger la vie à l'homme, détournent leur regard du présent pénible ou aident le présent à prendre, par une lueur qu'ils font briller du passé, des couleurs nouvelles. Pour y réussir, il leur faut être eux-mêmes à beaucoup d'égards des êtres tournés en arrière : en sorte qu'ils peuvent servir de pont, pour mener à des époques et des idées très lointaines, à des religions et à des civilisations mourantes ou mortes. Ils sont proprement toujours et nécessairement des *Épigones*. On peut, à parler franc, dire quelques choses défavorables de leurs moyens d'alléger la vie : ils corrigent et guérissent seulement en passant, seulement pour le moment ; ils empêchent même l'homme de travailler à une amélioration véritable de son état, en supprimant et en déchargeant par des palliatifs la passion des inquiets, qui poussent à l'action.

149.

La lente flèche de la beauté. — La plus noble sorte de beauté est celle qui ne ravit pas d'un seul coup, qui ne livre pas d'assauts orageux et enivrants (celle-là provoque facilement le dégoût), mais qui lentement s'insinue, qu'on emporte avec soi presque à son insu et qu'un jour, en rêve, on revoit devant soi, mais qui enfin, après nous avoir longtemps tenu modestement au cœur, prend de nous possession complète, remplit nos yeux de larmes, notre cœur de désir. — Que désirons-nous donc à l'aspect de la beauté ? C'est d'être beaux : nous nous figurons que beaucoup de bonheur y est attaché. — Mais c'est une erreur.

150.

Vivification de l'art. — L'art relève la tête quand les religions perdent du terrain. Il recueille une foule de sentiments et de tendances produites par la religion, il les prend à cœur et devient alors lui-même plus profond, plus rempli d'âme, au point qu'il peut communiquer l'élévation et l'enthousiasme, chose qu'auparavant il ne pouvait pas encore. Le trésor de sentiment religieux grossi en torrent déborde toujours de nouveau et veut conquérir de nouveaux royaumes ; mais le progrès des lumières a ébranlé les dogmes de la religion et inspiré une défiance fondamentale : alors le sentiment, chassé par les lumières de la sphère religieuse, se jette dans l'art ; en quelques cas aussi dans la vie politique, voire même directement dans la science. Partout où dans les efforts humains on aperçoit une coloration supérieure plus sombre, on peut conjecturer que la crainte des esprits, le parfum de l'encens et les ombres de l'Église y sont restés attachés.

151.

Par quoi le mètre donne de la beauté. — Le mètre place un crêpe sur la réalité ; il donne lieu à quelque artifice de langage, à quelque indécision de pensée ; par l'ombre qu'il jette sur les idées, tantôt il cache, tantôt il fait saillir. De même que l'ombre est nécessaire pour

embellir, de même le « sombre » est nécessaire pour éclaircir. — L'art rend supportable l'aspect de la vie en plaçant dessus le crêpe de la pensée indécise.

152.

L'art des âmes laides. — On trace à l'art des limites trop étroites, si l'on exige que seules les âmes bien ordonnées, moralement équilibrées, puissent avoir en lui leur expression. De même que dans les arts plastiques, de même il y a en musique et en poésie un art des âmes laides, à côté de l'art des belles âmes ; et les plus puissants effets de l'art, briser les âmes, mouvoir les pierres, changer les bêtes en hommes, c'est cet art-là peut-être qui les a le mieux obtenus.

153.

L'art rend le cœur lourd au penseur. — La force du besoin métaphysique et la peine que la nature trouve enfin à s'en séparer peut se déduire de ce que, dans l'esprit libre encore, quand il a secoué toute métaphysique, les plus hauts effets de l'art produisent une résonance des cordes métaphysiques dès longtemps muettes, même brisées, lorsque par exemple, à un certain passage de la Neuvième Symphonie de Beethoven, il se sent planer au-dessus de la terre dans un dôme d'étoiles, avec le rêve de l'*immortalité* au cœur : toutes les étoiles semblent scintiller autour de lui et la terre descendre toujours plus profondément. — Prend-il conscience de cet état, il sentira peut-être une piqûre profonde au cœur et soupirera après l'homme qui lui ramènerait la bien-aimée perdue, qu'on l'appelle Religion ou Métaphysique. C'est en de pareils moments que son caractère intellectuel est mis à l'épreuve.

154.

Jouer avec la vie. — Il fallait la facilité et l'aisance de l'imagination homérique pour assoupir et un moment supprimer la conscience démesurément passionnée, l'intelligence trop aiguë des Grecs. La parole est-elle chez eux à l'intelligence : combien âpre et cruelle apparaît alors la vie ! Ils ne se font point illusion, mais ils entourent exprès la vie d'un jeu de mensonges. Simonide conseillait à ses compatriotes de prendre la vie comme un jeu ; le sérieux leur était trop connu pour une douleur (la misère des hommes est justement le thème sur lequel les dieux aiment tant entendre chanter), et ils savaient que par l'art seul la misère même pouvait devenir jouissance. Mais en punition de cette façon de voir, ils furent tellement infectés du plaisir de faire des fables, qu'il leur était pénible dans la vie de tous les jours de se tenir libres de mensonge et d'imposture, comme d'ailleurs tout peuple de poètes a de même plaisir au mensonge et par-dessus le marché n'en est pas responsable. Les peuples voisins trouvaient sans doute parfois que c'était à en désespérer.

155.

Croyance à l'inspiration. — Les artistes ont un intérêt à ce qu'on croie aux intuitions soudaines, aux soi-disant inspirations ; comme si l'idée de l'œuvre d'art, du poème, la pensée fondamentale d'une philosophie, tombait du ciel comme un rayon de la grâce. En réalité, l'imagination du bon artiste ou penseur produit constamment du bon, du médiocre et du mauvais, mais son *jugement*, extrêmement aiguë, exercé, rejette, choisit, combine ;

ainsi, l'on se rend compte aujourd'hui d'après les carnets de Beethoven qu'il a composé peu à peu ses plus magnifiques mélodies et les a en quelque sorte triées d'ébauches multiples. Celui qui discerne moins sévèrement et s'abandonne volontiers à la mémoire reproductrice pourra, dans certaines conditions, devenir un grand improvisateur ; mais l'improvisation artistique est à un niveau fort bas en comparaison des idées d'art choisies sérieusement et avec peine. Tous les grands hommes sont de grands travailleurs, infatigables non seulement à inventer, mais encore à rejeter, passer au crible, modifier, arranger.

156.

Encore l'inspiration. — Si la faculté de produire s'est quelque temps suspendue et a été arrêtée dans son cours par un obstacle, elle fournit enfin un flot aussi subit que si une inspiration immédiate, sans travail intérieur préalable, autrement dit que si un miracle s'accomplissait. C'est ce qui produit l'illusion connue, au maintien de laquelle, comme j'ai dit, l'intérêt de tous les artistes est un peu trop attaché. Le capital n'a fait juste que *s'accumuler*, il n'est pas en une fois tombé du ciel. Il y a du reste encore autre part une telle inspiration apparente, par exemple dans le domaine de la bonté, de la vertu, du vice.

157.

Les souffrances du génie et leur valeur. — Le génie artistique veut donner une jouissance, mais s'il se tient à un degré très haut, il lui manque facilement ceux qui pourraient la prendre ; il offre des mets, mais on n'en veut pas. Cela lui donne un pathétique, selon les circonstances, ridicule et touchant ; car au fond il n'a aucun droit de forcer les hommes à goûter le plaisir. Son fifre résonne, mais personne ne veut danser, cela peut-il être tragique ? Peut-être, après tout. — Enfin il a pour compensation de cette privation plus de plaisir à créer que le reste des hommes n'en a dans tous les autres genres d'activité. On reçoit de ses souffrances un sentiment excessif, parce que sa plainte est plus haute, sa bouche plus éloquente ; et *parfois* ses souffrances sont réellement trop grandes, mais seulement parce que son ambition, son envie sont trop grandes. Le génie savant, comme Kepler et Spinoza, n'est pas à l'ordinaire aussi exigeant et ne met pas ses souffrances et ses privations, en réalité plus grandes, en un tel relief. Il a le droit de compter avec plus d'assurance sur la postérité et de rejeter le présent ; tandis qu'un artiste qui fait de même joue toujours un jeu désespéré, où son cœur doit souffrir. Dans des cas tout à fait rares — alors que dans le même individu se combinent le génie de produire et de connaître et le génie moral — vient s'ajouter aux dites douleurs cette sorte de douleurs encore qui doivent être regardées comme les exceptions les plus singulières du monde : les sentiments extra et supra-personnels qui s'appliquent à un peuple, à l'humanité, à l'ensemble de la civilisation, à tout être souffrant : lesquelles tirent leur valeur de l'union avec des connaissances particulièrement pénibles et abstruses (la pitié de soi a peu de valeur). — Mais quelle mesure, quelle balance d'essai y a-t-il pour leur authenticité ? N'est-il pas presque commandé d'être défiant envers tous ceux qui *parlent* des sentiments de cette nature chez eux-mêmes ?

158.

Fatalité des grandeurs. — Toute grande apparition est suivie de la décadence, spécialement dans le domaine de l'art. Le modèle de la grandeur excite les natures un peu

vaines à l'imitation superficielle ou à l'exagération ; c'est la fatalité que tous les grands talents ont en eux, d'étouffer beaucoup de forces et de germes plus faibles et de faire, pour ainsi dire, le vide dans la nature autour d'eux. Le cas le plus heureux dans le développement d'un art est que plusieurs génies se limitent réciproquement ; dans cette lutte, il y a d'ordinaire pour les natures plus faibles et plus tendres une part d'air et de lumière aussi.

159.

L'art périlleux pour l'artiste. — Lorsque l'art s'empare violemment d'un individu, il l'attire en arrière aux conceptions des époques où l'art florissait avec le plus de force, il exerce donc une influence rétrograde. "L'artiste s'engage de plus en plus dans la vénération des excitations soudaines, croit aux dieux et aux démons, anime la nature, prend la science en haine, devient mobile dans ses tendances, comme les hommes de l'antiquité, et souhaite un bouleversement de toutes les conditions qui ne sont pas favorables à l'art, et cela avec la violence et l'injustice d'un enfant. Or, de soi l'artiste est déjà un être arriéré parce qu'il reste dans le jeu, qui convient à la jeunesse et à l'enfant : à cela vient s'ajouter que peu à peu il subit une déformation qui le fait rétrograder en d'autres temps. Ainsi finit par se produire un violent antagonisme entre lui et les hommes du même âge de son époque, et une fin troublée ; ainsi, d'après les récits des anciens, Homère et Eschyle finirent par vivre et mourir dans la mélancolie.

160.

Hommes créés. — Quand on dit que l'auteur dramatique (et généralement l'artiste) crée réellement des caractères, c'est là une belle illusion et exagération, dans l'existence et la propagation de laquelle l'art célèbre un triomphe qu'il n'a pas voulu et qui est pour ainsi dire surabondant. En fait, nous ne savons pas grand'chose d'un homme réellement vivant et nous faisons une généralisation très superficielle, quand nous lui attribuons tel ou tel caractère : c'est à cette situation *très imparfaite* vis-à-vis de l'homme que répond le poète, en faisant (c'est en ce sens qu'il « crée ») des esquisses d'hommes aussi superficielles que l'est notre connaissance des hommes. Il y a beaucoup de poudre aux yeux dans ces caractères créés par les artistes ; ce ne sont pas du tout des produits naturels incarnés, mais semblables aux hommes peints un peu trop légèrement, ils ne supportent pas d'être regardés de près. Même quand on dit que le caractère des hommes vivants ordinaires se contredit souvent, que celui que crée le dramaturge est le modèle qui a flotté devant les yeux de la nature, cela est tout à fait faux. Un homme réel est quelque chose d'absolument *nécessaire* (même dans ces soi-disant contradictions), mais nous ne connaissons pas toujours cette nécessité. L'homme inventé, le fantôme, a la prétention de signifier quelque chose de nécessaire, mais seulement pour des gens qui ne comprennent un homme réel que dans une simplification grossière et antinaturelle : si bien qu'un ou deux gros traits souvent répétés, avec beaucoup de lumière dessus et beaucoup d'ombre et de demi-obscurité autour, satisfont complètement leurs prétentions. Ils sont ainsi facilement disposés à traiter le fantôme comme un homme réel, nécessaire, parce qu'ils sont accoutumés à prendre dans l'homme réel un fantôme, une silhouette, une abréviation arbitraire, pour le tout. — Que le peintre et le sculpteur expriment le moins du monde l'« Idée » de l'homme, c'est là une vaine imagination et une illusion des sens : on est tyrannisé par l'œil quand on parle de pareille façon, parce que cet œil ne voit du corps

humain que la superficie, que la peau ; mais l'intérieur du corps rentre tout autant dans l'Idée. L'art plastique veut rendre les caractères visibles sur la peau ; l'art du langage use de la parole pour le même but, il rend le caractère par le son articulé. L'art part de la naturelle *ignorance* de l'homme sur son être intérieur (corps et caractère) : il n'existe pas pour les physiciens et les philosophes.

161.

Excès d'estime de soi dans la foi aux artistes et aux philosophes. — Nous pensons tous que l'excellence d'une œuvre d'art, d'un artiste, est prouvée, quand ils nous saisissent, nous ébranlent. Mais il faudrait d'abord que *notre propre excellence* de jugement et d'impression fût prouvée : ce qui n'est pas le cas. Qui a, dans le domaine de l'art plastique, plus saisi et ravi que le Bernin ? Qui a plus puissamment agi que ce rhéteur postérieur à Démosthène, qui introduisit le style asiatique et le fit dominer deux siècles durant ? Cette domination sur des siècles entiers ne prouve rien pour l'excellence et la valeur durable d'un style ; c'est pourquoi l'on ne doit pas avoir trop d'assurance dans sa bonne opinion d'un artiste quelconque : c'est là non seulement la foi en la vérité de nos impressions, mais encore en l'infailibilité de notre jugement ou impression, quand jugement ou impression ou l'un et l'autre peuvent eux-mêmes être d'espèce trop grossière ou trop fine, surexcités ou incultes. De même les effets bienfaisants et édifiants d'une philosophie, d'une religion ne prouvent rien pour leur vérité : tout aussi peu que le bonheur que l'aliéné goûte à son idée fixe prouve quoi que ce soit pour la sagesse de cette idée.

162.

Culte du génie par vanité. — Pensant du bien de nous, mais n'attendant pourtant pas du tout de nous de pouvoir former seulement l'ébauche d'un tableau de Piaphaël ou une scène pareille à celles d'un drame de Shakespeare, nous nous persuadons que le talent de ces choses est un miracle tout à fait démesuré, un hasard fort rare, ou, si nous avons encore des sentiments religieux, une grâce d'en haut. C'est ainsi que notre vanité, notre amour-propre, favorise le culte du génie : car ce n'est qu'à condition d'être supposé très éloigné de nous, comme un *miraculum*, qu'il ne nous blesse pas (Goethe même, l'homme sans envie, nommait Shakespeare son étoile des hauteurs lointaines ; sur quoi l'on peut se rappeler ce vers : « Les étoiles, on ne les désire pas [7] »). Mais abstraction faite de ces suggestions de notre vanité, l'activité du génie ne paraît pas le moins du monde quelque chose de foncièrement différent de l'activité de l'inventeur en mécanique, du savant astronome ou historien, du maître en tactique. Toutes ces activités s'expliquent si l'on se représente des hommes dont la pensée est active dans une direction unique, qui utilisent tout comme matière première, qui ne cessent d'observer diligemment leur vie intérieure et celle d'autrui, qui ne se lassent pas de combiner leurs moyens. Le génie ne fait rien que d'apprendre d'abord à poser des pierres, ensuite à bâtir, que de chercher toujours des matériaux et de travailler toujours à y mettre la forme. Toute activité de l'homme est compliquée à miracle, non pas seulement celle du génie : mais aucune n'est un « miracle ». — D'où vient donc cette croyance qu'il n'y a de génie que chez l'artiste, l'orateur et le philosophe ? Qu'eux seuls ont une « intuition » ? (mot par lequel on leur attribue une sorte de lorgnette merveilleuse avec laquelle ils voient directement dans l'« être » !) Les hommes ne parlent intentionnellement de génie que là où les effets de la grande intelligence leur sont le plus agréables et où ils ne veulent pas d'autre part éprouver d'envie. Nommer

quelqu'un « divin » c'est dire : « ici nous n'avons pas à rivaliser ». En outre : tout ce qui est fini, parfait, excite l'étonnement, tout ce qui est en train de se faire est déprécié. Or personne ne peut voir dans l'œuvre de l'artiste comment elle *s'est faite* ; c'est son avantage, car partout où l'on peut assister à la formation, on est un peu refroidi. L'art achevé de l'expression écarte toute idée de devenir ; il s'impose tyranniquement comme une perfection actuelle. Voilà pourquoi ce sont surtout les artistes de l'expression qui passent pour géniaux, et non les hommes de science. En réalité cette appréciation et cette dépréciation ne sont qu'un enfantillage de la raison.

163.

La conscience de métier. — Gardez-vous de parler de dons naturels, de talents innés ! On peut nommer des grands hommes de tout genre qui furent peu doués. Mais ils *acquirent* la grandeur, devinrent des « génies » (comme on dit), par des qualités dont on n'aime pas à signaler le manque lorsqu'on les sent en soi : ils eurent tous cette robuste conscience d'artisans, qui commence par apprendre à former parfaitement les parties, avant de se risquer à faire un grand ensemble ; ils se donnèrent du temps pour cela, parce qu'ils avaient plus de plaisir à la réussite du détail, de l'accessoire, qu'à l'effet d'un ensemble éblouissant. La recette, par exemple, pour qu'un homme devienne bon romancier, est facile à donner, mais l'exécution suppose des qualités que l'on a coutume de perdre de vue, quand on dit : « Je n'ai pas assez de talent. » Qu'on fasse un peu cent et plus de projets de nouvelles, pas un dépassant deux pages, mais d'une telle netteté que tout mot y soit nécessaire ; qu'on mette chaque jour par écrit des anecdotes, jusqu'à ce qu'on apprenne à en trouver la forme la plus pleine, la plus efficace ; qu'on soit infatigable à recueillir et à dépeindre des types et des caractères humains ; qu'on raconte avant tout aussi souvent que possible et qu'on écoute raconter, avec un œil et une oreille perçants pour saisir l'effet produit sur les autres assistants ; qu'on voyage comme un paysagiste et un dessinateur de costumes ; qu'on extraie pour son usage de chaque science ce qui, bien exposée produit des effets artistiques ; qu'on réfléchisse enfin sur les motifs des actions humaines, qu'on ne dédaigne aucune indication qui puisse en instruire, et qu'on se fasse collectionneur de pareilles choses jour et nuit. Qu'on laisse passer dans ce multiple exercice quelque dix années : mais ce qui ensuite sera créé dans l'atelier pourra sortir aussi à la lumière des rues. — Que font, au contraire, la plupart ? Ils ne commencent pas par la partie, mais par l'ensemble. Ils feront peut-être une fois un bon coup, éveilleront l'attention, et dès lors feront des coups de plus en plus mauvais, pour des raisons bien naturelles. — Parfois, quand l'intelligence et le caractère manquent pour former un tel plan de vie artistique, c'est le destin et la nécessité qui prennent leur place et mènent pas à pas le maître futur à travers toutes les exigences de son métier.

164.

Danger et avantage du culte du génie. — La foi en des esprits grands, supérieurs, féconds, est, non pas nécessairement, mais très souvent, encore unie à cette superstition entièrement ou à demi religieuse, que ces esprits seraient d'origine surhumaine et posséderaient certaines facultés merveilleuses, au moyen desquelles ils acquerraient leurs connaissances par une tout autre voie que le reste des hommes. On leur attribue volontiers une vue immédiate de l'essence du monde, comme par un trou dans le manteau de l'apparence, et l'on croit que, sans la peine et les efforts de la science, grâce à leur

merveilleux regard divinatoire, ils pourraient communiquer quelque chose de définitif et de décisif sur l'homme et le monde. Tant que le miracle en matière de connaissance trouve encore des croyants, peut-être peut-on accorder qu'il en provient une utilité pour les croyants mêmes, étant donné que ceux-ci, par leur absolue soumission aux grands esprits, assurent à leurs propres esprits, pour le temps du développement, la discipline et l'école la meilleure. Au contraire, il y a lieu au moins de se demander si la superstition du génie, de ses privilèges et de ses facultés spéciales est d'utilité pour le génie lui-même, lorsqu'elle s'enracine chez lui. C'est en tout cas un symptôme dangereux quand l'homme est près de cette crainte religieuse de lui-même, qu'il s'agisse de cette célèbre crainte des Césars ou de la crainte du génie considérée ici ; quand l'odeur des sacrifices que l'on n'offre équitablement qu'à un dieu pénètre dans le cerveau du génie, au point qu'il commence à chanceler et à se tenir pour quelque chose de surnaturel. Les conséquences sont à la longue : le sentiment de l'irresponsabilité, des privilèges exceptionnels, la persuasion qu'il fait une grâce rien que par son commerce, une folle rage à propos de toute tentative de le comparer à d'autres ou de le taxer même plus bas, de mettre en lumière ce qu'il y a de manqué dans son œuvre. Par cela même qu'il cesse d'exercer une critique contre lui-même, les plumes finissent par tomber de son plumage une à une ; cette superstition mine les racines de sa force et fera peut-être même de lui un hypocrite, après que sa force l'aura quitté. Même pour de grands esprits, il y a vraisemblablement plus d'utilité à se rendre compte de leur force et de son origine, à comprendre ainsi quelles qualités purement humaines ont conflué en eux, quelles circonstances heureuses y ont concouru : ainsi une énergie qui un jour trouve sa voie, une application décidée à des fins de détail, un grand courage personnel, puis la chance d'une éducation qui a de bonne heure offert les meilleurs maîtres, modèles, méthodes. À la vérité, si leur but est de produire l'*effet* le plus grand possible, l'incertitude sur soi-même et cette addition d'une demi-folie a toujours fait beaucoup ; car ce qu'on a admiré et envié de tout temps en eux, c'est justement cette force grâce à laquelle ils rendent les hommes sans volonté et les entraînent à l'illusion que des guides surnaturels iraient devant eux. Oui, cela élève et anime les hommes, de croire quelqu'un en possession de forces surnaturelles : c'est en ce sens que le délire a, comme dit Platon, apporté aux hommes les plus grandes bénédictions. — Dans de rares cas isolés, cette espèce de délire peut bien aussi avoir été le moyen par où une telle nature excessive dans toutes les directions a été maintenue solidement : même dans la vie des individus les conceptions illusoire ont souvent la valeur de remèdes, qui par eux-mêmes sont des poisons ; cependant le poison finit, dans tout « génie » qui croit à sa divinité, par se montrer à mesure que le « génie » devient vieux : qu'on se souvienne par exemple de Napoléon, dont l'être s'est certainement formé justement par cette foi en lui-même et en son étoile, et par le mépris des hommes qui en découlait, jusqu'à produire la puissante unité qui le fait saillir d'entre tous les hommes modernes, jusqu'à ce qu'enfin cette même croyance aboutit à un fatalisme presque insensé, lui déroba toute sa rapidité et son acuité de coup d'œil et devint la cause de sa ruine.

165.

Le génie et la nullité. — Ce sont précisément, parmi les artistes, les cerveaux originaux, créant d'eux-mêmes, qui peuvent, dans la circonstance, produire le vide et le néant complets, tandis que les natures plus dépendantes, les talents, comme on dit, abondent en souvenirs de tout le bon possible et même dans l'état de faiblesse produisent quelque chose

de passable. Mais si les originaux sont abandonnés d'eux-mêmes, le souvenir ne leur donne aucune aide : ils deviennent vides.

166.

Le public. — Le peuple ne demande rien de plus à la tragédie que d'être bien émus, pour pouvoir une bonne fois y aller de sa larme ; l'artiste au contraire, qui voit la tragédie nouvelle, trouve son plaisir dans les inventions et les procédés techniques ingénieux, dans le traitement et la division de la matière, dans le nouveau tour donné à de vieux motifs, à de vieilles pensées. Sa situation est la situation esthétique vis-à-vis de l'œuvre d'art, celle du créateur ; la première décrite, qui regarde uniquement le sujet, est celle du peuple. De l'homme entre deux il n'y a rien à dire, il n'est ni peuple ni artiste et ne sait pas ce qu'il veut : aussi son plaisir est-il confus et médiocre.

167.

Éducation artistique du public. — Si le même motif n'est pas traité de cent façons par différents maîtres, le public n'apprend pas à s'élever au-dessus de l'intérêt du sujet ; mais à la fin lui-même saisira les nuances, les délicates inventions neuves dans la façon de traiter ce motif, et en jouira, lorsqu'il le connaîtra de longue date par de nombreuses manipulations et qu'il n'y sentira plus le piquant de la nouveauté, de l'attente.

168.

L'artiste et sa suite doivent marcher au pas. — Le passage d'un degré du style à l'autre doit être assez lent pour que non seulement les artistes, mais aussi les auditeurs et spectateurs soient de la partie et sachent exactement ce qui se passe. Autrement il se produit tout d'un coup ce grand abîme entre l'artiste, qui crée ses œuvres sur une hauteur isolée, et le public, qui n'est plus capable de monter à cette hauteur et enfin redescend plus bas avec chagrin. Car lorsque l'artiste n'élève plus son public, celui-ci tombe rapidement, et sa chute est d'autant plus profonde et périlleuse qu'un génie l'a porté plus haut, semblable à l'aigle, des serres duquel la tortue enlevée dans les nues retombe pour son malheur.

169.

Origine du comique. — Si l'on considère que l'homme, durant bien des cent mille années, fut un animal accessible à la crainte au suprême degré, et que tout ce qui est soudain, inattendu, lui commandait d'être prêt à combattre, peut-être prêt à mourir, que même plus tard encore, en état de société, toute la sécurité reposait sur l'attendu, sur la tradition dans la pensée et l'activité, on ne peut pas s'étonner qu'en présence de toute chose soudaine, inattendue en parole et en action, quand elle se produit sans danger ni dommage, l'homme soit soulagé, passe à l'opposé de la crainte : l'être tremblant d'angoisse, ramassé sur lui-même, se détend, se déploie à l'aise, — l'homme rit. C'est ce passage d'une angoisse momentanée à une gaîté de courte durée qu'on nomme le *comique*. Au contraire, dans le phénomène du tragique, l'homme passe rapidement d'une grande gaîté durable à une grande angoisse ; mais comme parmi les mortels la grande gaîté durable est bien plus

rare que le motif d'angoisse, il y a aussi beaucoup plus de comique que de tragique dans le monde ; on rit bien plus souvent que l'on n'est ému.

170.

Ambition d'artiste. — Les artistes grecs, par exemple les tragiques, composaient pour vaincre ; tout leur art ne peut être imaginé sans concours : la bonne Éris d'Hésiode, l'ambition, donnait à leur génie ses ailes. Or cette ambition voulait avant tout que leur œuvre eût le plus haut degré d'excellence à *leurs propres yeux*, telle qu'ils comprenaient l'excellence, sans égard à un goût régnant et à l'opinion générale sur l'excellent dans une œuvre d'art ; et c'est ainsi qu'Eschyle et Euripide restèrent longtemps sans succès, jusqu'à ce qu'ils eussent enfin *formé* des juges d'art qui appréciaient leur œuvre selon les règles qu'ils posaient eux-mêmes. De cette façon, ils recherchent la victoire sur des concurrents d'après leur propre estime, devant leur propre tribunal, ils veulent réellement *être* plus excellents ; ensuite ils demandent au dehors une approbation de cette propre estime, une confirmation de leur jugement. Rechercher l'honneur veut dire : « se rendre supérieur et désirer que cela paraisse aussi publiquement. » La première chose manque-t-elle et la seconde est-elle néanmoins désirée, on parle de *vanité*. La seconde manque-t-elle et n'est-elle pas réclamée, on parle d'*orgueil*.

171.

Le nécessaire dans l'œuvre d'art. — Ceux qui parlent tant de l'élément nécessaire dans une œuvre d'art exagèrent, s'ils sont artistes, *in majorem artis gloriam*, ou, s'ils sont profanes, par ignorance. Les formes d'une œuvre d'art qui donnent à sa pensée la parole, qui sont par conséquent sa façon de s'exprimer, ont toujours quelque chose de facultatif, comme toute espèce de langage. Le sculpteur peut ajouter ou omettre beaucoup de petits traits : de même l'interprète, qu'il soit comédien, ou, en ce qui concerne la musique, virtuose ou chef d'orchestre. Ces nombreux petits traits et ces polissures lui font plaisir aujourd'hui, demain non, ils sont là plutôt en vue de l'artiste que de l'art, car il a aussi besoin, dans la contrainte et l'effort sur soi-même que l'expression de sa pensée principale exige de lui, de gâteaux et de jouets à l'occasion, pour ne pas devenir morose.

172.

Faire oublier le maître. — Le pianiste qui exécute l'œuvre d'un maître aura joué le mieux possible, s'il a fait oublier le maître et s'il a donné l'illusion qu'il racontait une histoire de sa vie ou vivait quelque chose actuellement. À la vérité : s'il n'est rien qui vaille, chacun maudira son bavardage par lequel il nous parle de sa vie. Il faut donc qu'il s'entende à captiver l'imagination de l'auditeur. C'est par là que s'expliquent à leur tour toutes les faiblesses et les folies de la « virtuosité ».

173.

Corriger la fortune. — Il y a dans la vie des grands artistes de fâcheuses conjonctures, qui forcent par exemple le peintre à n'esquisser son tableau le plus important qu'à l'état d'idée fugitive ou forcèrent par exemple Beethoven à ne nous laisser dans mainte grande sonate (comme celle en *si majeur*) que l'insuffisante réduction pour piano d'une symphonie. Ici

l'artiste qui vient plus tard doit chercher à corriger après coup la vie du grand homme : c'est ce que ferait par exemple celui qui, maître de tous les effets d'orchestre, éveillerait à la vie pour nous cette symphonie tombée à la mort apparente du piano.

174.

Réduire. — Beaucoup de choses, d'événements ou de personnes ne supportent pas d'être traités à une petite échelle. On ne peut pas réduire le groupe du Laocoon en figurine ; la grandeur lui est nécessaire. Mais il est beaucoup plus rare que quelque chose, de nature petite, supporte l'agrandissement ; c'est pourquoi les biographes réussiront toujours plus à rendre un grand homme petit, qu'un petit grand.

175.

Sensibilité dans l'art du présent. — Les artistes se mécomptent fréquemment aujourd'hui, quand ils travaillent à un effet sensible de leurs œuvres ; car leurs spectateurs et auditeurs n'ont, plus leurs sens au complet et entrent, tout à fait contre le gré de l'artiste, par son œuvre dans une « sainteté » d'impression qui est proche parente de l'ennui. — Leur sensibilité commence peut-être juste où celle de l'artiste cesse, elles se rencontrent donc tout au plus en un point.

176.

Shakespeare moraliste. — Shakespeare a beaucoup réfléchi sur les passions et sans doute eu de son tempérament un accès très prochain à beaucoup d'entre elles (les poètes dramatiques sont en général d'assez méchants hommes). Toutefois, il ne pouvait pas, comme Montaigne, parler là-dessus, mais il mettait ses considérations *sur* les passions dans la bouche de ses figures passionnées : chose, il est vrai, contraire à la nature, mais qui rend ses drames si pleins de pensée qu'ils font paraître tous les autres vides et éveillent facilement une répugnance générale à leur égard. — Les maximes de Schiller (qui se fondent presque toujours sur des idées fausses ou insignifiantes) sont précisément des maximes de théâtre, et produisent en cette qualité des effets très forts : au lieu que les maximes de Shakespeare font honneur à son modèle Montaigne et enferment des pensées tout à fait graves, sous une forme aiguisée, mais sont par-là trop lointaines et trop fines pour l'œil du public théâtral, partant sans effet.

177.

Se mettre bien à portée de l'oreille. — Il ne faut pas seulement savoir bien jouer, mais aussi bien se mettre à portée de l'oreille. Le violon dans la main du plus grand maître ne donne de soi qu'un murmure, quand l'espace est trop grand ; on peut alors confondre le maître avec le premier apprenti venu.

178.

L'incomplet considéré comme l'efficace. — De même que des figures en relief agissent si fortement sur l'imagination parce qu'elles sont pour ainsi dire en train de sortir de la

muraille et tout à coup, retenues on ne sait par quoi, s'arrêtent : ainsi parfois l'exposition incomplète, comme en relief, d'une pensée, d'une philosophie tout entière, est plus efficace que l'explication complète : on laisse plus à faire au spectateur, il est excité à continuer ce qui fait saillie devant ses yeux en lumière et ombre si forte, à achever la pensée, et à triompher lui-même de cet obstacle qui jusqu'alors s'opposait au dégagement complet de l'idée.

179.

Contre les originaux. — C'est quand l'Art se revêt de l'étoffe la plus râpée qu'on le reconnaît le mieux pour l'art.

180.

Esprit collectif. — Un bon écrivain n'a pas seulement son propre esprit, mais aussi l'esprit de ses amis.

181.

Deux sortes de méconnaissance. — Le malheur des écrivains pénétrants et clairs est qu'on les prend pour superficiels et que, par conséquent, on ne se donne pour eux aucune peine : et la chance des écrivains obscurs est que le lecteur s'exténue sur eux et met à leur compte le plaisir que lui cause sa diligence.

182.

Rapports avec la science. — Tous ceux-là ne portent pas de réel intérêt à une science, qui ne commencent à s'échauffer pour elle que s'ils y ont eux-mêmes fait des découvertes.

183.

La clé. — La pensée isolée à laquelle un homme de valeur, aux rires et railleries des gens sans valeur, attache un grand prix, est pour lui une clé de trésors cachés, pour ceux-là rien *de plus* qu'un morceau de vieille ferraille.

184.

Intraduisible. — Ce n'est ni le meilleur ni le pire d'un livre qui est intraduisible.

185.

Paradoxes de l'auteur. — Les soi-disant paradoxes de l'auteur, dont un lecteur se choque, ne sont souvent pas du tout dans le livre de l'auteur, mais dans la tête du lecteur.

186.

Esprit. — Les auteurs les plus spirituels produisent un sourire à peine sensible.

187.

L'antithèse. — L'antithèse est la porte étroite par où l'erreur se glisse le plus volontiers jusqu'à la vérité.

188.

Les penseurs comme stylistes. — La plupart des penseurs écrivent mal parce qu'ils ne nous communiquent pas seulement leurs pensées, mais aussi le penser de leurs pensées.

189.

Idées dans la poésie. — Le poète mène triomphalement ses idées dans le char du rythme : ordinairement parce que celles-ci ne sont pas capables d'aller à pied.

190.

Péché contre l'esprit du lecteur. — Quand l'auteur renie son talent, uniquement pour se mettre au niveau du lecteur, il commet le seul péché mortel que l'autre ne lui pardonnera jamais : à supposer, bien entendu, qu'il s'en rende un peu compte. On peut d'ailleurs dire à l'homme tout le mal possible de lui ; mais par la manière *dont* on le dit, il faut savoir relever sa vanité.

191.

Limites de l'honnêteté. — Même à l'écrivain le plus honnête il échappe un mot de trop, s'il veut arrondir une période.

192.

Le meilleur auteur. — Le meilleur auteur sera celui qui a honte d'être un homme de lettres.

193.

Loi draconienne contre les écrivains. — On devrait considérer un écrivain comme un malfaiteur qui ne mérite que dans les cas les plus rares son acquittement ou sa grâce : ce serait un remède contre l'envahissement des livres.

194.

Les fous de la civilisation moderne. — Les fous des cours du moyen âge correspondent à nos feuilletonistes ; c'est la même espèce d'hommes, à moitié raisonnables, facétieux, exagérés, sots, qui ne sont là parfois que pour adoucir le pathétique de la situation par des saillies, par du bavardage, et couvrir de leurs cris le glas trop lourd, trop solennel des grands événements ; autrefois au service des princes et des nobles, maintenant au service

des partis (de même que dans l'esprit de parti et la passion de parti survit maintenant encore une bonne part de la vieille obséquiosité dans les rapports de peuple à princes). Mais toute la classe des littérateurs modernes est fort voisine des feuilletonistes ; ce sont les « fous de la civilisation moderne », qu'on juge avec plus d'indulgence, si on ne les prend pas pour entièrement responsables. Considérer l'état d'écrivain comme une profession devrait, en bonne justice, passer pour un genre de démence.

195.

Renouvelé des Grecs. — Ce qui gêne beaucoup présentement la marche de la science est que tous les mots, par une exagération de sentiment qui dure depuis cent années, sont devenus bouffis et ampoulés. Le degré supérieur de culture qui se tient sous la domination (sinon même sous la tyrannie) de la science a un besoin absolu de bien dégriser le sentiment et de concentrer fortement tous les mots ; en quoi les Grecs du temps de Démosthène nous ont précédés. L'exagération distingue tous les écrits modernes ; et même lorsqu'ils sont écrits simplement, les mots y sont encore *sentis* trop excentriquement. Sévère réflexion, concision, sang-froid, simplicité, poussée même volontairement jusqu'aux limites, bref quant-à-soi du sentiment et laconisme, — voilà les seuls remèdes possibles. — Au reste cette manière froide d'écrire et de sentir est, à titre de contraste, très attrayante aujourd'hui : et à vrai dire, il y a là un nouveau danger. Car la froideur pénétrante est aussi bien un moyen d'excitation qu'un haut degré de chaleur.

196.

Bons conteurs mauvais explicateurs. — Chez les bons conteurs, souvent une sûreté et une rigueur psychologique admirable, tant qu'elle peut se montrer dans l'action de leurs personnages, se trouve en contraste vraiment risible avec le manque d'exercice de leur réflexion psychologique : si bien que leur culture paraît à un moment aussi éminemment élevée qu'au moment qui suit elle paraît pitoyablement basse. Il arrive même trop fréquemment qu'ils expliquent à *faux* exprès leurs propres héros et leurs actes, — il n'y a pas de doute, tant la chose sonne l'in vraisemblance. Peut-être le plus grand pianiste n'a-t-il que peu réfléchi sur les conditions techniques et sur la vertu, les défauts, l'utilité et l'éducabilité spéciales de chaque doigt (éthique dactylique), et fait-il des fautes grossières lorsqu'il parle de choses de ce genre.

197.

Les livres de gens qui nous sont connus et leurs lecteurs. — Nous lisons les écrits de gens qui nous sont connus (amis et ennemis) d'une façon double, attendu que notre connaissance est sans cesse à nos côtés qui chuchote : « c'est de lui, c'est une notation de son être intérieur, de ses aventures, de son talent », et que d'autre part une autre espèce de connaissance cherche en même temps à établir quel est le profit de cet ouvrage en soi, quelle estime il mérite en général, abstraction faite de son auteur, quel enrichissement de la science il apporte avec lui. Les deux manières de lire et d'apprécier se détruisent, il s'entend de soi, réciproquement. De même un entretien avec un ami ne donnera lieu à de bons fruits de connaissance que si l'un et l'autre finissent par ne penser plus qu'à la chose même et oublient qu'ils sont des amis.

198.

Sacrifice rythmique. — De bons écrivains modifient le rythme de plus d'une période, uniquement parce qu'ils ne reconnaissent pas aux lecteurs ordinaires la capacité de saisir la mesure que suivait la période dans sa première forme : c'est pourquoi ils leur donnent une facilité, en accordant la préférence à des rythmes plus connus. — Cet égard à l'incapacité rythmique du lecteur actuel a déjà arraché maint soupir, car beaucoup de choses lui ont été déjà sacrifiées. — Est-ce qu'il n'en arrive pas de même à de bons musiciens ?

199.

L'incomplet comme attrait artistique. — L'incomplet produit souvent plus d'effet que le complet, notamment dans le panégyrique : pour son but, on a besoin précisément d'une piquante lacune, comme d'un élément irrationnel, qui fait miroiter une mer devant l'imagination de l'auditeur et, pareil à une brume, couvre le rivage opposé, par conséquent les bornes de l'objet qu'il s'agit de louer. À citer les mérites connus d'un homme, si on est complet et étendu, on fait toujours naître le soupçon que ce soient là ses seuls mérites. L'homme qui loue complètement se met au-dessus de celui qu'il loue, il semble le *voir de haut*. C'est pourquoi le complet produit un effet d'affaiblissement.

200.

Précaution en écrivant et en enseignant. — Qui a une fois écrit et sent en lui la passion d'écrire n'apprend presque de tout ce qu'il fait et vit que ce qui est littérairement communicable. Il ne pense plus à lui, mais à l'écrivain et à son public : il veut la compréhension, mais non pour son propre usage. Celui qui enseigne est la plupart du temps incapable de mener quelque tâche propre pour son propre bien, il pense toujours au bien de ses élèves, et toute connaissance ne lui donne de plaisir qu'autant qu'il peut l'enseigner. Il finit par se considérer comme un passage du savoir, et en somme comme un moyen, au point qu'il a perdu le sérieux en ce qui le concerne.

201.

Les mauvais écrivains nécessaires. — Il faudra toujours qu'il y ait de mauvais écrivains, car ils répondent au goût des âges non développés, non mûris ; ceux-ci ont leurs besoins aussi bien que les plus mûrs. Si la vie humaine était plus longue, le nombre des individus venus à maturité serait supérieur ou du moins égal à celui des individus non mûrs ; mais ainsi la très grande majorité meurt trop jeune, c'est-à-dire qu'il y a toujours beaucoup plus d'intelligences non développées ayant mauvais goût. Celles-ci désirent en outre avec la grande véhémence de la jeunesse la satisfaction de leur besoin : et ainsi elles *se procurent de force* de mauvais auteurs.

202.

Trop près et trop loin. — Si le lecteur et l'auteur ne se comprennent souvent pas, c'est que l'auteur connaît trop bien son thème et le trouve presque fastidieux, si bien qu'il se

dispense des exemples, qu'il connaît par centaines ; mais le lecteur est étranger au sujet et le trouve facilement mal justifié, si les exemples lui sont supprimés.

203.

Une préparation à l'art disparue. — De tout ce dont s'occupait le lycée, le plus important était l'exercice de style latin : c'était bien là un *exercice d'art*, au lieu que toutes les autres occupations n'avaient pour but que de le savoir. Donner la préférence à la composition allemande, c'est barbarie, car nous n'avons pas de style allemand modèle, approprié à l'éloquence publique ; mais si l'on veut par la composition allemande favoriser l'exercice de la pensée, il sera certainement mieux d'y faire provisoirement complète abstraction du style, partant de distinguer entre l'exercice de la pensée et celui de l'expression. Ce dernier devrait s'appliquer à des façons diverses de traiter une matière donnée et non à l'invention indépendante d'une, matière. La simple expression d'une matière donnée était la tâche du discours latin, pour lequel les vieux maîtres possédaient une finesse d'oreille depuis longtemps perdue. Celui qui jadis apprenait à bien écrire dans une langue moderne le devait à cet exercice (aujourd'hui on doit, faute de mieux, se mettre à l'école des vieux Français). Mais il y a plus : il acquérait une conception de la grandeur et de la difficulté de la forme, et d'avance était préparé à l'art en général par la seule véritable voie, par la pratique.

204.

L'obscur et le trop clair l'un à côté de l'autre. — Des écrivains qui ne savent en général donner aucune clarté à leurs idées choisiront de préférence dans le détail les désignations et les superlatifs les plus forts, les plus exagérés ; de là naît un effet de lumière pareil à un éclairage de torches dans les sentiers embrouillés d'une forêt.

205.

Peinture littéraire. — Un objet important aura sa représentation la meilleure quand on tirera comme un chimiste les couleurs du tableau de l'objet lui-même et qu'alors on les emploiera comme un artiste : en sorte que l'on fera naître le dessin des limitations et des transitions des couleurs. Ainsi le tableau acquerra quelque chose de l'attrayant élément naturel qui donne à l'objet lui-même sa signification.

206.

Livres qui enseignent à danser. — Il y a des écrivains qui, parce qu'ils représentent l'impossible comme possible et parlent de ce qui est moral et génial comme si l'un et l'autre n'étaient qu'une fantaisie, un caprice, provoquent un sentiment de liberté joyeuse, comme si l'homme se posait sur la pointe des pieds et, par une joie intérieure, était absolument obligé de danser.

207.

Idees qui ne sont pas venues à terme. — Tout de même que non seulement l'âge viril, mais aussi la jeunesse et l'enfance, ont un prix *en soi* et ne sont pas du tout à apprécier

seulement comme transitions et passages ; de même aussi les pensées qui ne sont pas venues à terme ont leur prix. Aussi ne faut-il pas tourmenter un poète par un commentaire subtil et se rire de l'incertitude de son horizon, comme si la route qui mène à plus d'idées était encore ouverte. On se tient au seuil : on attend comme au déterrement d'un trésor : c'est comme s'il devait se faire une heureuse trouvaille de pensées profondes. Le poète prélève quelque chose du plaisir du penseur à trouver une idée capitale et nous en rend ainsi avides au point que nous la pourchassons ; mais elle passe en voltigeant au-dessus de notre tête en montrant les plus belles ailes de papillon — et cependant elle nous échappe.

208.

Le livre devient presque un homme. — C'est pour tout écrivain une surprise toujours neuve que son livre, dès qu'il s'est séparé de lui, continue à vivre lui-même d'une vie propre ; cela le fâche comme si une partie d'un insecte se séparait et s'en allait désormais suivre son propre chemin. Peut-être l'oubliera-t-il presque entièrement, peut-être s'élèvera-t-il au-dessus des conceptions qu'il y a déposées, peut-être même ne l'entendra-t-il plus et au-ra-t-il perdu cet essor dont il volait lorsqu'il concevait ce livre : cependant le livre se cherche, des lecteurs, enflamme des existences, donne du bonheur, de l'effroi, produit de nouvelles œuvres, devient l'âme de principes et d'actions — bref : il vit comme un être pourvu d'esprit et d'âme, et pourtant ce n'est pas un homme. — Le lot le plus heureux est échu à l'auteur quand, vieillard, il peut dire que tout ce qu'il y avait en lui d'idées et de sentiments créateurs de vie, fortifiants, édifiants, éclairants, vit encore dans ses ouvrages, et que lui-même n'est plus que la cendre grise, tandis que le feu a été conservé et propagé partout. — Or si l'on considère que toute action d'un homme, et non pas seulement un livre, devient en quelque matière l'occasion d'autres actions, de décisions, dépensées, que tout ce qui se fait se noue indissolublement à tout ce qui se fera, on reconnaîtra la véritable *immortalité* qui existe, celle du mouvement : ce qui a été une fois mis en mouvement est dans la chaîne totale de tout l'être, comme un insecte dans l'ambre, enfermé et éternisé.

209.

Joie dans la vieillesse. — Le penseur, et de même l'artiste, qui a mis en sûreté le meilleur de lui-même dans des œuvres, ressent une joie presque maligne quand il voit comment son corps et son esprit sont par le temps brisés et détruits lentement, comme s'il voyait d'un coin un voleur travailler son coffre-fort, sachant, lui, que le coffre est vide et que tous ses trésors sont sauvés.

210.

Fécondité tranquille. — Les aristocrates-nés de l'esprit ne sont pas trop pressés ; leurs créations paraissent et tombent de l'arbre par un tranquille soir d'automne, sans qu'ils soient hâtivement désirés, sollicités, pressés par la nouveauté. Le désir incessant de créer est vulgaire et témoigne de jalousie, d'envie, d'ambition. Si l'on est quelque chose, on n'a réellement besoin de faire rien — et pourtant l'on agit beaucoup. Il y a au-dessus des hommes « productifs » une espèce encore supérieure.

211.

Achille et Homère. — Il en va toujours comme d'Achille et d'Homère : l'un a la vie, le sentiment, l'autre les *décrit*. Un véritable écrivain ne donne la parole qu'à la passion et à l'expérience d'autrui ; il est artiste pour savoir, du peu qu'il a ressenti, tirer beaucoup par divination. Les artistes ne sont pas le moins du monde les hommes de la grande passion, mais fréquemment ils se *donnent* pour tels, avec le sentiment inconscient que l'on accordera plus de créance à leur passion peinte, si leur propre vie parle en faveur de leur expérience en la matière. On n'a qu'à se laisser seulement aller, à ne pas se maîtriser, à donner le champ libre à sa colère, à son appétit : aussitôt tout le monde s'écrie : qu'il est passionné ! Mais pour la passion qui sévit profondément, qui dévore l'individu et souvent le détruit, la chose a quelque importance : celui qui la subit ne la décrit certes pas en drames, mélodies ou romans. Les artistes sont fréquemment des individus *sans frein*, dans la mesure justement où ils ne sont pas artistes ; mais c'est autre chose.

212.

Vieux doutes sur l'action de l'art. — Faudrait-il dire que réellement la pitié et la terreur soient, comme le veut Aristote, purgées par la tragédie, si bien que l'auditeur s'en retourne chez lui plus froid et plus calme ? Faudrait-il dire que des histoires de revenants rendent moins timoré et moins superstitieux ? Il est vrai pour certains faits physiques, par exemple pour la puissance amoureuse, que la satisfaction d'un besoin crée une sédation et un abaissement momentanés de l'instinct. Mais la terreur et la pitié ne sont pas en ce sens des besoins d'organes déterminés, qui veulent être soulagés. Et à la longue tout instinct même est *fortifié* par l'exercice de sa satisfaction, malgré ces sédations périodiques. Il serait possible que la terreur et la pitié fussent dans chaque cas particulier adoucies et allégées par la tragédie : néanmoins elles pourraient en somme devenir généralement plus fortes par l'influence tragique, et Platon aurait malgré tout raison, quand il pense que, par la tragédie, on devient dans l'ensemble plus inquiet et plus impressionnable. Le poète tragique lui-même acquerrait alors nécessairement une vue du monde sombre, effrayante et une âme attendrie, excitable, avide de larmes ; ainsi l'on devrait souscrire à l'opinion de Platon, si les poètes tragiques et aussi les cités entières qui se plaisent surtout à eux descendent à un manque de mesure et de frein toujours plus grand. — Mais quel droit notre temps a-t-il en général à donner une réponse à la grande question de Platon touchant l'influence morale de l'art ? Aurions-nous même l'art, — où prenons-nous l'influence, une influence *quelconque* de l'art ?

213.

Plaisir pris à l'absurde. — Comment l'homme peut-il prendre plaisir à l'absurde ? Aussi loin, en vérité qu'il y a du rire dans le monde, c'est là le cas ; l'on peut même dire que, presque partout où il y a du bonheur, il y a plaisir pris à l'absurde. Le renversement de l'expérience en son contraire, de ce qui a un but en ce qui n'en a point, du nécessaire en capricieux, sans pourtant que ce fait cause aucun dommage et soit jamais conçu que par une bonne humeur, est un sujet de joie, car il nous délivre momentanément de la contrainte de la nécessité, de l'appropriation à des fins, et de l'expérience, dans lesquelles nous voyons pour l'ordinaire nos maîtres impitoyables ; nous jouons et nous rions alors que l'attendu

(qui d'ordinaire porte ombrage et inquiétude) se réalise sans nuire. C'est la joie des esclaves aux fêtes des Saturnales.

214.

Ennoblement de la réalité. — Parce que les hommes voyaient dans l'instinct aphrodisiaque une divinité et le sentaient agir en eux avec une reconnaissance portée à l'adoration, cette passion s'est dans le cours du temps compliquée de séries de conceptions plus élevées, et par là s'est en effet beaucoup ennoblée. C'est ainsi que quelques peuples, grâce à cet art d'idéalisation, ont fait de certaines maladies de puissants auxiliaires de la civilisation : par exemple les Grecs qui, dans les siècles antérieurs, souffraient de grandes épidémies nerveuses (sous forme d'épilepsie et de danse de St-Guy) et en ont formé le type magnifique de la Bacchante. — Les Grecs ne possédaient rien moins qu'une santé équilibrée ; — leur secret était de rendre même à la maladie, pourvu qu'elle eût de la *puissance*, les honneurs d'une divinité.

215.

Musique. — La musique n'est pas en soi et pour soi tellement significative de notre être intime, si profondément émouvante, qu'elle pût passer pour le langage *immédiat* du sentiment ; mais son antique union avec la poésie a mis tant de symbolisme dans le mouvement rythmique, dans les forces et les faiblesses du son, que nous avons maintenant l'*illusion* qu'elle parle directement à l'être intime et provienne *de* l'être intime. La musique dramatique n'est possible que lorsque l'art des sons a conquis un immense empire de moyens symboliques, par la chanson, l'opéra et cent formes d'essais de peinture par les sons. La « musique absolue » est ou bien une forme en soi, au stade grossier de la musique où le son mesuré et diversement accentué cause du plaisir en général, ou bien le symbolisme des formes parlant à l'entendement sans l'aide de la poésie, après que dans une longue évolution les deux arts ont été unis et qu'enfin la forme musicale est entièrement chargée de fils d'idées et de sentiments. Les hommes qui sont restés en arrière dans l'évolution de la musique peuvent sentir le même morceau d'une façon toute formelle, là où les plus avancés entendent tout symboliquement. En soi, aucune musique n'est profonde ni significative, elle ne parle point de « volonté », de « chose en soi » ; c'est là chose que l'intellect ne pouvait s'imaginer qu'en un siècle qui avait conquis pour le symbolisme musical tout le domaine de la vie intérieure. C'est l'intellect lui-même qui a seulement *introduit* cette signification dans les sons : de même qu'il a également mis dans les rapports de lignes et de masse en architecture une signification, qui de soi est tout à fait étrangère aux lois mécaniques.

216.

Geste et langage. — Plus ancienne que le langage est l'imitation des gestes, qui se produit involontairement et, maintenant encore, malgré une restriction générale du langage des gestes et une domination acquise des muscles, est si forte que nous ne pouvons regarder un visage en mouvement sans innervation de notre visage (on peut observer que la feinte d'un bâillement provoque, chez une personne qui la voit, un bâillement naturel). Le geste imité ramenait celui qui l'imitait au sentiment qu'il exprimait dans le visage ou le corps de l'imité. C'est ainsi que l'on apprenait à se comprendre : c'est ainsi encore que l'enfant

apprend à comprendre la mère. En général, des sentiments douloureux peuvent bien s'exprimer aussi par des gestes, qui causent de leur côté une douleur (par exemple s'arracher les cheveux, se frapper la poitrine, défigurer et contracter violemment les muscles de la face). Inversement : des gestes de plaisir étaient eux-mêmes plaisants et se prêtaient par-là facilement à la communication de l'intelligence (le rire étant la manifestation du chatouillement, qui est plaisant, servait à son tour à l'expression d'autres sensations plaisantes). Dès qu'on s'entendait par gestes, il pouvait naître à son tour une *symbolique* des gestes : je veux dire qu'on pouvait s'entendre sur un langage de sons, à la condition qu'on produisît d'abord le son *et* le geste (auquel il s'ajoutait comme symbole), plus tard seulement le son. — Il semble alors qu'à une époque ancienne il soit souvent arrivé la même chose qui maintenant se produit à nos yeux et à nos oreilles dans le développement de la musique, notamment de la musique dramatique : tandis que d'abord la musique, dépourvue de la danse et de la mimique (langage des gestes) qui l'explique, est un vain bruit, l'oreille, par une longue accoutumance à cette association de musique et de mouvement, est instruite à interpréter sur-le-champ les figures de sons et arrive enfin à un degré de compréhension rapide, où elle n'a plus du tout besoin du mouvement visible et *comprend* sans lui le compositeur. On parle alors de musique absolue, c'est-à-dire de musique où tout est sur-le-champ compris symboliquement, sans plus de secours auxiliaire.

217.

L'immatérialité du grand art. — Nos oreilles, grâce à l'exercice extraordinaire de l'entendement par le développement artistique de la musique nouvelle, se sont faites toujours, plus intellectuelles. Ce qui fait que nous supportons des accents beaucoup plus forts, beaucoup plus de « bruit », c'est que nous sommes beaucoup mieux exercés à écouter *en lui la signification*, que nos ancêtres. De fait, tous nos sens, par cela même qu'ils demandent d'abord la signification, par conséquent ce que « cela veut dire » et non plus ce que « c'est », se sont quelque peu émoussés : un tel émoussement se trahit par exemple dans le règne absolu du tempérament des sons ; car aujourd'hui les oreilles qui font les distinctions un peu fines, par exemple entre *ut dièse* et *ré bémol*, appartiennent aux exceptions. À ce point de vue, notre oreille est devenue plus grossière. Ensuite, le côté repoussant du monde, originairement hostile aux sens, a été conquis pour la musique ; son domaine de puissance, notamment pour l'expression du sublime, du terrible, du mystérieux, s'en est étonnamment élargi : notre musique donne maintenant la parole à des choses qui jadis n'avaient pas de langue. Pareillement quelques peintres ont rendu l'œil plus intellectuel et se sont avancés bien au-delà de ce qu'on nommait auparavant plaisir des couleurs et des formes. Ici encore le côté du monde qui passait, à l'origine, pour repoussant a été conquis par l'intelligence artistique. — De tout cela, quelle est la conséquence ? Plus l'œil et l'oreille deviennent susceptibles de pensée, plus ils s'approchent des limites où ils deviennent immatériels : le plaisir est mis dans le cerveau, les organes des sens mêmes deviennent mous et faibles, le symbolique prend de plus en plus la place du réel, — et ainsi nous arrivons par cette voie à la barbarie aussi sûrement que par toute autre. En attendant on peut dire encore : le monde est plus laid qu'autrefois, mais il *signifie* un monde plus beau qu'il n'était autrefois. Mais plus le parfum d'ambre de cette signification se répand et se volatilise, plus rares deviennent ceux qui la comprennent encore : et les autres en restent enfin à la laideur et, cherchent à en jouir directement, en quoi nécessairement ils échoueront toujours. Il y a ainsi en Allemagne un double courant

de développement musical : ici un groupe de dix mille personnes aux prétentions toujours plus hautes, plus délicates, et toujours écoutant de plus en plus ce que « cela veut dire », et là l'immense majorité, qui chaque année devient plus incapable de comprendre l'élément significatif même sous la forme de la laideur matérielle, et par cette raison apprend à saisir dans la musique ce qui est en soi laid et répugnant, c'est-à-dire bassement matériel, avec de plus en plus déplaisir.

218.

La Pierre est plus pierre que jadis. — Nous ne comprenons plus en général l'architecture, au moins pas, à beaucoup près, de la façon dont nous comprenons la musique. Nous avons grandi hors de la symbolique des lignes et des figures, comme nous nous sommes désaccoutumés des effets sonores de la rhétorique, et nous n'avons plus sucé dès le premier moment de notre vie cette espèce de lait maternel de l'éducation. Dans un édifice grec ou chrétien, tout à l'origine signifiait quelque chose, et cela par rapport à un ordre de choses supérieur : cette idée d'une signification inépuisable restait autour de l'édifice, pareille à un voile enchanté. La beauté n'entraîne qu'accessoirement dans le système, sans intéresser essentiellement le sentiment foncier de sublimité sinistre, de consécration par le voisinage des dieux et la magie ; la beauté *adouçissait* extraordinairement l'*horreur* — mais cette horreur était partout la condition première. — Qu'est-ce pour nous maintenant que la beauté d'un édifice ? La même chose que le beau visage d'une femme sans esprit : quelque chose comme un masque.

219.

Origine religieuse de la musique moderne. — La musique pleine d'âme prend naissance dans le catholicisme régénéré après le concile de Trente, par Palestrina qui servit de résonance à l'esprit nouvellement éveillé, intime et profondément ému ; plus tard, avec Bach, aussi dans le protestantisme, dans la mesure où celui-ci avait été par les piétistes rendu plus profond et délivré de son caractère dogmatique originaire. La condition et la base nécessaires à ces deux créations est la possession d'une musique telle que l'âge de la Renaissance et de la pré-Renaissance l'avaient en propre, à savoir : cette étude savante de la musique, ce plaisir au fond scientifique qu'on prenait aux œuvres d'art de l'harmonie et la conduite des voix. D'un autre côté, l'opéra devait aussi avoir précédé ; l'opéra dans lequel le profane faisait connaître sa protestation contre une musique froide devenue trop savante, et voulait redonner à Polyhymnie une âme. — Sans cette tendance profondément religieuse, sans l'expression sonore de l'âme intimement émue, la musique serait restée savante ou d'opéra ; l'esprit de contre-Réforme est l'esprit de la musique moderne (car ce piétisme qui est dans la musique de Bach est aussi une sorte de contre-Réforme). Tant est profonde l'obligation que nous avons à la vie religieuse. — La musique fut la contre-Renaissance dans le domaine de l'art ; c'est d'elle que ressortit la peinture postérieure des Carrache, d'elle peut-être aussi le style baroque : plus en tout cas que l'architecture de la Renaissance ou de l'antiquité. Et maintenant encore on pourrait se demander : si notre musique moderne pouvait mouvoir les pierres, les assemblerait-elle en une architecture antique ? J'en doute fort. Car ce qui règne dans la musique, la passion, le plaisir en des dispositions élevées, très exaltées, le vouloir-devenir-vivant à tout prix, là succession rapide des sensations, le fort effet de relief en lumière et ombre, la juxtaposition de l'extase

et du naïf, — tout cela a déjà une fois régné dans les arts plastiques et créé de nouvelles lois du style : — mais ce n'était ni dans l'antiquité ni au temps de la Renaissance.

220.

L'au-delà dans l'art. — Ce n'est pas sans un profond chagrin qu'on s'avoue que les artistes de tous les temps, dans leurs aspirations les plus hautes, ont rapporté précisément ces représentations à une explication céleste, que nous connaissons aujourd'hui pour fausse : ils sont les glorificateurs des erreurs religieuses et philosophiques de l'humanité, et ils n'auraient pu l'être sans la foi en leur vérité absolue. Or, si la foi en une telle vérité diminue, les couleurs de l'arc-en-ciel pâlisent autour des fins extrêmes de la connaissance et de l'illusion humaine : ainsi cette espèce d'art ne peut plus reflurir, qui, comme la *Divine Comédie*, les tableaux de Raphaël, les fresques de Michel-Ange, les cathédrales gothiques, suppose non seulement une signification cosmique, mais encore une signification métaphysique des objets de l'art. Il se fera une émouvante légende de ce qu'il ait pu exister un tel art, une telle foi d'artistes.

221.

La Révolution dans la poésie. — La sévère contrainte que les auteurs dramatiques français s'imposaient par rapport à l'unité d'action, de lieu et de temps, à la structure du style, du vers et de la phrase, au choix des mots et des pensées, fut une école aussi importante que celle du contrepoint et de la fugue dans le développement de la musique moderne ou que les figures à la Gorgias dans l'éloquence grecque. Se donner ainsi des liens peut paraître absurde ; néanmoins il n'y a pas d'autre moyen, pour sortir du naturalisme, que de commencer par se limiter de la façon la plus forte (peut-être la plus arbitraire). On apprend ainsi peu à peu à marcher avec grâce même dans les sentiers étroits qui passent comme des ponts au-dessus d'effrayants précipices, et l'on remporte comme butin la plus extrême souplesse de mouvement : c'est ce que l'histoire de la musique prouve aux yeux de tout homme vivant actuellement. C'est là que l'on voit comment pas à pas les liens deviennent plus lâches, jusqu'à ce qu'enfin ils peuvent paraître être rejetés tout à fait : cette *apparence* est le résultat suprême d'une évolution nécessaire dans l'art. Dans la poésie moderne, il n'y eut pas un si heureux affranchissement graduel des liens imposés par soi-même. Lessing tourna la forme française, c'est-à-dire l'unique forme d'art moderne, en dérision dans l'Allemagne et renvoya à Shakespeare ; et ainsi l'on perdit la continuité de cet affranchissement et l'on fit un saut en arrière dans le naturalisme — autrement dit dans les commencements de l'art. Goethe cherche à s'en échapper en s'ingéniant sans cesse à se redonner des liens de diverses sortes ; mais même le mieux doué ne réussit qu'à une continuelle expérimentation, lorsqu'une fois le fil de l'évolution est brisé. Schiller doit la sûreté relative de sa forme à l'exemple, involontairement respecté, encore que nié, de la tragédie française et se maintint assez indépendant de Lessing (dont il rejetait, comme on sait, les tentatives dramatiques). Aux Français même, après Voltaire, manquèrent tout d'un coup les grands talents qui auraient continué cette évolution de la tragédie de la contrainte à cette apparence de liberté ; ils firent plus tard aussi, à l'exemple de l'Allemagne, un saut dans une sorte d'état de nature à la Rousseau et se mirent aux expériences. Qu'on lise seulement de temps en temps le *Mahomet* de Voltaire, pour se mettre clairement devant l'esprit ce qui, par cette rupture de la tradition, a été une fois pour toutes perdu pour la culture européenne. Voltaire fut le dernier des grands poètes

dramatiques qui entrava par la mesure grecque son âme aux mille formes, née même pour les plus grands orages tragiques, — il pouvait ce qu'aucun Allemand ne pouvait encore, parce que la nature du Français est beaucoup plus parente de la grecque que la nature de l'Allemand ; — de même qu'il fut aussi le dernier grand écrivain qui, dans le maniement de la langue de la prose, eut l'oreille d'un Grec, la conscience d'artiste d'un Grec, la simplicité et l'agrément d'un Grec ; comme encore il a été un des derniers hommes qui savent réunir en eux la plus haute liberté d'esprit et une disposition d'esprit absolument non-révolutionnaire. Depuis lors, l'esprit moderne, avec son inquiétude, sa haine contre la mesure et les entraves, est parvenu à l'empire dans tous les domaines, d'abord déchaîné par la fièvre de la Révolution et se remettant ensuite le frein, lorsque l'y poussaient l'inquiétude et l'horreur de lui-même, — mais ce fut le frein de la froide logique, non plus celui de la mesure artistique. À la vérité, nous jouissons pour un temps, par cette délivrance, de la poésie de tous les peuples, de tout ce qu'il y a, en des lieux cachés, de pousse naturelle, de végétation primitive, de floraison sauvage, de beauté miraculeuse et d'irrégularité gigantesque, depuis la chanson populaire jusqu'au « grand barbare » Shakespeare ; nous goûtons les joies de la couleur locale et du costume de l'époque, qui jusqu'ici étaient restées étrangères à tous les peuples artistes ; nous usons largement des « avantages de la barbarie » de notre temps, que Goethe fait valoir contre Schiller pour mettre dans le jour le plus favorable le défaut de forme de son Faust, Mais pour combien de temps encore ? Le flot envahissant de poésie de tous les styles de tous les peuples *doit* certes, peu à peu, entraîner dans son cours le domaine terrestre sur lequel une paisible floraison cachée aurait encore été possible ; tous les poètes *doivent* certes devenir des imitateurs expérimentateurs, des copistes casse-cou, quelque grande que soit leur puissance au commencement. Le public enfin, qui a désappris à voir dans l'*entravement* de la force d'expression, dans la domination organisatrice de tous les moyens de l'art, l'acte proprement artistique, *doit* priser de plus en plus la force pour l'amour de la force, la couleur pour l'amour de la couleur, la pensée pour l'amour de la pensée, l'inspiration pour l'amour de l'inspiration ; il ne jouira donc plus des éléments et des conditions de l'art, sinon isolément, et pour comble de biens émettra l'exigence naturelle, que l'artiste *doit* se montrer à lui isolément aussi. Oui, l'on a rejeté les liens « déraisonnables » de l'art gréco-français, mais insensiblement l'on s'est accoutumé à trouver déraisonnables tous les liens, toutes les limitations ; et ainsi l'art marche à l'encontre de sa délivrance et touche en même temps — chose, il est vrai, éminemment instructive — toutes les phases de ses débuts, de son enfance, de son imperfection, de ses tentatives et de ses débordements de jadis : il répète, en allant à sa perte, sa naissance, son progrès. Un des plus grands, à l'instinct de qui l'on peut sans doute se fier et à la théorie duquel il n'a rien manqué qu'un *supplément* d'une trentaine d'années de pratique, — Lord Byron a dit une fois : « En ce qui concerne la poésie en général, je suis, plus j'y réfléchis, toujours plus fermement convaincu que tous tant que nous sommes nous faisons fausse route, l'un aussi bien que l'autre. Nous suivons tous un système révolutionnaire radicalement faux, — notre génération ou la prochaine arrivera encore à la même conviction. » C'est le même Byron qui dit : « Je regarde Shakespeare comme le pire des modèles, quoique le plus extraordinaire des poètes. » Et au fond, l'intuition artistique mûrie de Goethe, dans la seconde partie de sa vie, ne dit-elle pas exactement la même chose ? Cette intuition par laquelle il gagna une telle avance sur une série de générations, qu'on peut prétendre en gros que Goethe n'a point encore exercé son action et que son temps est encore à venir ? C'est précisément parce que sa nature le maintint longtemps dans l'ornière de la révolution poétique, précisément parce qu'il exploita à fond tout ce qui indirectement, par cette rupture de la tradition, avait été découvert de mines, de vues, de moyens nouveaux, et ce qui avait été en même temps

exhumé sous les ruines de l'art, que sa métamorphose et sa marche postérieure a tant de poids : elle signifie qu'il sentait le besoin profond de reprendre la tradition de l'art, et de prêter aux décombres et aux fûts de colonnes restés debout du temple, au moins par l'imagination de l'œil, la perfection et l'intégrité antiques, si la force du bras devait se montrer trop faible pour construire, là où des forces monstrueuses furent déjà nécessaires pour détruire. Il vivait ainsi dans l'art comme dans la réminiscence de l'art vrai : sa poésie était devenue un auxiliaire de la réminiscence, de l'intelligence des époques d'art antique, au loin reculées. Ses demandes étaient, à la vérité, irréalisables par rapport à la puissance de l'âge moderne, mais le chagrin qu'il en ressentait fut largement surpassé par la joie qu'un jour elles *seraient* réalisées et que nous aussi nous pourrions encore participer à cette réalisation. Pas d'individus, mais des masques plus ou moins idéaux ; pas de réalité, mais une généralité allégorique ; les caractères d'époque, les couleurs locales, volatilisés presque jusqu'à l'invisible et rendus mythiques ; la sensation actuelle et les problèmes de la société actuelle resserrés en les formes les plus simples, dépouillés de leurs qualités attractives, surexcitantes, pathologiques, rendues *sans effet* dans tout autre sens que le sens artistique ; pas de matières et de caractères neufs, mais les anciens, dès longtemps accoutumés, dans une série toujours continuée de revivification et de reformation : voilà l'art tel que Goethe le *comprendait* tardivement, tel que les Grecs et aussi les Français le *pratiquaient*.

222.

Ce qui reste de l'art. — Il est vrai, l'art a une valeur bien plus grande dans certaines hypothèses métaphysiques, par exemple si la croyance est admise que le caractère est immuable et que l'être du monde se répète perpétuellement dans tous les caractères et les actions : dans ce cas, l'œuvre de l'artiste devient l'image de *l'éternellement arrêté*, tandis que pour notre conception l'artiste ne peut jamais donner à son image de valeur que pour un temps, parce que l'homme en général est le produit d'une évolution et sujet à changement, que l'individu n'est rien de fixe et d'arrêté. Il en est de même dans une autre hypothèse métaphysique : supposé que notre monde visible ne fût qu'une apparence, comme les métaphysiciens l'admettent, l'art alors viendrait se placer assez près du monde réel : car entre le monde de l'apparence et le monde de rêve de l'artiste, il n'y aurait en ce cas que trop de ressemblance ; et les différences qui resteraient mettraient même l'importance de l'art plus haut que l'importance de la nature, parce que l'art exprimerait les formes identiques, les types et les modèles de la nature. — Mais ces hypothèses sont fausses : quelle place, après cette constatation, reste encore à l'art ? Avant tout, il a, durant des milliers d'années, enseigné à considérer avec intérêt et plaisir la vie sous toutes ses formes et à pousser si avant nos sensations que nous finissons par nous écrier : « Quoi que soit enfin la vie, elle est bonne. » Cette théorie de l'art, de prendre plaisir à l'existence et de regarder la vie humaine comme un morceau de la nature, sans se laisser trop violemment aller à son mouvement, comme objet d'évolution régulière, — cette théorie a pris racine en nous, elle vient maintenant au jour comme un besoin tout puissant de connaissance. On pourrait abandonner l'art, qu'on ne perdrait pas pour cela la faculté apprise de lui : de même qu'on a abandonné la religion, mais non les élévations et les transports de l'âme conquis grâce à elle. Comme l'art plastique et la musique mesurent la richesse de sentiments réellement conquise et gagnée par la religion, de même, après une disparition de l'art, l'intensité et la multiplicité des joies de la vie qu'il a implantées

demanderaient encore satisfaction. L'homme de science est le développement ultérieur de l'artiste

223.

Crépuscule de l'art. — De même que dans la vieillesse on se souvient du jeune âge et qu'on célèbre des fêtes du souvenir, de même l'humanité se laisse aller à considérer l'art comme *un souvenir ému* des joies de la jeunesse. Peut-être que jamais auparavant l'art n'a été compris avec tant de profondeur et d'âme qu'au temps actuel, où la magie de la mort semble jouer autour de lui. Qu'on pense à cette ville grecque de l'Italie méridionale, qui, un seul jour de l'année, célébrait encore ses fêtes grecques, en se lamentant et pleurant de voir la barbarie étrangère triompher chaque jour davantage de ses mœurs originelles ; jamais sans doute on n'a joui de ce qui est grec, nulle part on n'a savouré ce nectar doré avec une telle volupté, que parmi ces Hellènes périssants. L'artiste passera bientôt pour un magnifique legs du passé, et, comme à un merveilleux étranger dont la force et la beauté faisaient le bonheur des temps anciens, des honneurs lui seront rendus, tels que nous ne les accordons pas aisément à nos semblables. Ce qu'il y a de meilleur en nous vient peut-être de ce sentiment d'époques antérieures, que nous pouvons maintenant à peine atteindre directement ; le soleil s'est déjà couché, mais il éclaire et enflamme encore le ciel de notre vie, quoique déjà nous ne le voyions plus.

CHAPITRE V

CARACTÈRES DE HAUTE ET BASSE CIVILISATION

224.

Ennoblement par dégénérescence. — On peut apprendre de l'histoire que la lignée d'un peuple qui se conserve le mieux, c'est *celle* où la plupart des hommes ont un vif sentiment commun, par suite de l'identité de leurs principes essentiels accoutumés et indiscutables, conséquemment par suite de leur croyance commune. C'est là que se fortifient les bonnes et honnêtes mœurs, là que l'on apprend la subordination de l'individu, que le caractère reçoit d'abord la fixité rien que par ses attaches et l'accroît ensuite constamment par éducation. Le danger de ces communautés, fondées sur des individus caractéristiques d'une même sorte, est l'abêtissement peu à peu accru par hérédité, lequel suit d'ailleurs toujours la stabilité ainsi que son ombre. Ce sont les individus plus indépendants, moins sûrs et moralement plus faibles, de qui dépend, dans de pareilles communautés, *le progrès intellectuel* ; ce sont les hommes qui recherchent la nouveauté et surtout la diversité. Un nombre infini d'hommes de cette espèce périssent, à cause de leur faiblesse, sans action visible ; mais en somme, surtout s'ils ont des descendants, ils servent d'ameublissement et portent de temps en temps un coup à l'élément stable d'une communauté. À cet endroit blessé et affaibli, quelque élément neuf s'*inocule* en quelque sorte à l'ensemble de l'être ; mais il faut que sa force générale soit assez grande pour recevoir en son sang cet élément neuf et se l'assimiler. Les natures dégénérescentes sont d'extrême importance partout où doit s'accomplir un progrès. Tout progrès en somme doit être précédé d'un affaiblissement partiel. Les natures *les plus fortes* conservent *le type fixe*, *les plus faibles contribuent à le développer*. — *Quelque chose d'analogue se produit* pour les hommes pris isolément ;

rarement une décadence, une lésion, même une faute, et généralement une perte corporelle ou morale, est sans profit d'un autre côté. L'homme maladif par exemple aura peut-être, au sein d'une race guerrière et turbulente, plus d'occasion de vivre pour lui-même et par là de devenir plus calme et plus sage, le borgne aura un œil plus fort, l'aveugle verra plus profond dans l'être intime et en tout cas entendra plus finement. Dans ces conditions, le fameux combat pour l'existence me paraît n'être pas le seul point de vue d'où peut être expliqué le progrès ou l'accroissement de force d'un homme, d'une race. Il y a plutôt concours de deux éléments divers : d'abord, l'augmentation de la force stable par l'union des esprits dans la communauté de croyance et de sentiment ; puis la possibilité d'atteindre des fins plus hautes par le fait qu'il apparaît des natures dégénérantes, et par suite des affaiblissements et des lésions de cette force stable ; c'est précisément la nature la plus faible qui, étant la plus délicate et la plus indépendante, rend tout progrès généralement possible. Un peuple qui devient sur un point gangrené et faible, mais dans l'ensemble est encore robuste et sain, est capable de recevoir l'infection de l'élément neuf et de se l'incorporer à son avantage. Chez l'homme pris isolément, la tâche de l'éducation est celle-ci : lui faire une assiette si ferme et si sûre que, dans l'ensemble, il ne puisse plus être du tout détourné de sa route. Mais alors le devoir de l'éducateur est de lui faire des blessures ou de mettre à profit les blessures que lui fait la destinée, et lorsqu'ainsi la douleur et le besoin sont nés, il peut y avoir aux endroits blessés inoculation de quelque chose de neuf et de noble. Toute sa nature l'accueillera en elle-même et plus tard laissera l'ennoblissement se marquer dans ses fruits. — En ce qui concerne l'État, Machiavel dit que « la forme des gouvernements est de fort peu d'importance, quoi que des gens à demi cultivés pensent autrement. Le but principal de l'art de la politique devrait être la *durée*, qui l'emporte sur toute autre qualité, étant de beaucoup plus précieuse que la liberté. » Ce n'est que dans une grande durée sûrement fondée et assurée qu'une constante évolution et une inoculation ennoblissante sont en somme possibles. À la vérité, d'ordinaire la dangereuse compagne de toute durée, l'autorité, se mettra en garde là-contre.

225.

Esprit libre, conception relative. — On appelle esprit libre celui qui pense autrement qu'on ne l'attend de lui à cause de son origine, de ses relations, de sa situation et de son emploi ou à cause des vues régnantes du temps. Il est l'exception, les esprits serfs sont la règle ; ceux-ci lui reprochent que ses libres principes doivent communiquer un mal à leur origine, ou bien aboutir à des actions libres, c'est-à-dire à des actions qui ne se concilient pas avec la morale dépendante. De temps à autre, l'on dit aussi que tels ou tels libres principes doivent être dérivés d'une subtilité ou d'une excitation mentale, mais qui parle ainsi n'est que là malice, qui elle-même ne croit pas à ce qu'elle dit, mais veut s'en servir pour nuire : car le libre esprit a d'ordinaire le témoignage de la bonté et de la pénétration supérieure de son intelligence écrit sur son visage si lisiblement que les esprits dépendants le comprennent assez bien. Mais les deux autres dérivations de la libre-pensée sont loyalement entendues ; le fait est qu'il se produit beaucoup d'esprits libres de l'une ou de l'autre sorte. Mais ce pourrait être une raison pour que les principes auxquels ils sont parvenus par ces voies fussent plus vrais et plus dignes de confiance que ceux des esprits dépendants. Dans la connaissance de la vérité, il s'agit de ce qu'on l'a, non pas de savoir par quel motif on l'a cherchée, par quelle voie on l'a trouvée. Si les esprits libres ont raison, les esprits dépendants ont tort, peu importe que les premiers soient arrivés au vrai par immoralité, que les autres, par moralité, se soient jusqu'ici tenus au faux. — Au reste, il

n'est pas de l'essence de l'esprit libre d'avoir des vues plus justes, mais seulement de s'être affranchi du traditionnel, que ce soit avec bonheur ou avec insuccès. Pour l'ordinaire toutefois il aura la vérité ou du moins l'esprit de la recherche de la vérité de son côté : il cherche des raisons, les autres une croyance.

226.

Origine de la foi. — L'esprit dépendant n'occupe pas sa position par des raisons mais par l'habitude ; s'il est par exemple chrétien, ce n'est pas qu'il ait eu la vue des diverses religions et le choix entre elles ; s'il est Anglais, ce n'est pas qu'il se soit décidé pour l'Angleterre, mais il a trouvé existantes la chrétienté et l'Angleterre et les a admises sans raison, comme un homme qui est né dans un pays vignoble devient buveur de vin. Plus tard, lorsqu'il était chrétien et Anglais, il a peut-être aussi trouvé de son fonds quelques raisons en faveur de son habitude ; on a beau renverser ces raisons, on ne le renverse pas par là de toute sa position. Qu'on oblige par exemple un esprit dépendant à donner ses raisons contre la bigamie, on verra par expérience si son zèle sacré pour la monogamie repose sur des raisons ou sur l'accoutumance. L'accoutumance à des principes intellectuels sans raisons est ce qu'on nomme *croyance*.

227.

Conclu des conséquences au fondé et non-fondé. — Tous les états et ordres de la société : les classes, le mariage, l'éducation, le droit, tout cela n'a sa force et sa durée que dans la foi qu'y ont les esprits serfs, — partant dans l'absence de raisons, au moins dans le fait qu'on écarte les questions touchant leurs raisons. C'est ce que les esprits serfs n'aiment pas à concéder, et ils sentent bien que c'est un *pudendum*. Le christianisme, qui était fort innocent dans ses fantaisies intellectuelles, ne remarquait rien de ce *pudendum*, demandait de la foi, et rien que de la foi, repoussant avec passion la demande de raisons justificatives ; il attirait l'attention sur la conséquence de la foi : Vous allez dès à présent sentir l'avantage de la foi, expliquait-il, vous allez devenir heureux par elle. En fait, c'est ainsi que l'État se conduit, et tout père élève son fils de pareille façon : Tiens seulement cela pour vrai, dit-il, tu sentiras comme cela fait du bien. Mais cela signifie que de l'utilité personnelle que rapporte une opinion, on est censé tirer la preuve de sa *vérité* ; le rapport d'une théorie passe pour garantie de sa sûreté et de sa justification intellectuelles. C'est comme si le prévenu disait devant le tribunal : Mon défenseur ne dit que la vérité, car regardez seulement ce qui suit de son discours : je serai acquitté. — Comme les esprits serfs ont leurs principes à cause de leur utilité, ils conjecturent de même à l'égard de l'esprit libre, qu'il cherche également son utilité par ses convictions et ne tient pour vrai que ce qui l'édifie. Or, comme ce qui paraît lui être utile est justement l'opposé de ce qui est utile à ses compatriotes ou confrères, ils admettent que ses principes leur sont dangereux ; ils disent et sentent ceci : Il ne peut pas avoir raison, car il lui cause du dommage.

228.

Le caractère fort et bon. — La servitude des convictions, devenue par l'habitude instinct, conduit à ce que l'on nomme force de caractère. Quand quelqu'un agit par un petit nombre de motifs, mais toujours les mêmes, ses actions acquièrent une grande énergie ; si ces

actions sont d'accord avec les principes des esprits serfs, elles sont approuvées et provoquent chez celui qui les fait le sentiment de la bonne conscience. Un petit nombre de motifs, une action énergique et une bonne conscience constituent ce que l'on nomme force de caractère. À l'homme de caractère tort manque la connaissance des multiples possibilités et directions de l'action ; son intelligence est dépendante, serve, puisqu'elle ne lui montre en un cas donné que deux possibilités tout au plus ; entre elles il doit alors faire nécessairement un choix conforme à toute sa nature, et il le fait facilement et vite, n'ayant pas à choisir entre cinquante possibilités. L'entourage éducateur veut rendre tout homme dépendant, en lui mettant toujours devant les yeux le plus petit nombre de possibilités. L'individu est traité par ses éducateurs comme s'il était, à la vérité, quelque chose de nouveau, mais devait devenir une *réplique*. Si l'homme apparaît d'abord comme quelque chose d'inconnu qui n'a jamais existé, il doit être réduit à quelque chose de connu, de déjà existant. Ce qu'on appelle bon caractère chez un enfant, c'est la preuve qu'il est serf du fait existant ; en se mettant du côté des esprits serfs, l'enfant, annonce d'abord son sens commun qui s'éveille ; mais en se fondant sur ce sens commun, il se rendra plus tard utile à son état ou à sa classe.

229.

Mesure des choses dans les esprits serfs. — Il y a quatre espèces de choses dont les esprits serfs disent qu'elles sont justifiées. Premièrement : toutes les choses qui ont de la durée sont justifiées ; deuxièmement : toutes les choses qui ne nous sont pas fâcheuses sont justifiées ; troisièmement : toutes les choses qui nous portent avantage sont justifiées ; quatrièmement : toutes les choses pour lesquelles nous avons fait des sacrifices sont justifiées. Ce dernier point explique, par exemple, pourquoi une guerre qui a été commencée contre la volonté du peuple est continuée avec enthousiasme dès le moment que des sacrifices ont été faits. — Les esprits libres qui plaident leur cause au forum des esprits serfs ont à démontrer qu'il y a toujours eu des esprits libres, partant que la liberté de l'esprit a de la durée, ensuite qu'ils ne veulent pas être fâcheux, et enfin qu'ils portent dans l'ensemble avantage aux esprits serfs ; mais comme ils ne peuvent les convaincre de ce dernier point, il ne leur sert de rien d'avoir démontré le premier et le deuxième.

230.

Esprit fort. — Comparé avec celui qui a la tradition de son côté et n'a pas besoin de raisons pour sa conduite, l'esprit libre est toujours faible, notamment dans l'action : car il connaît trop de motifs et de points de vue et par là sa main est peu sûre, mal exercée. Or quel moyen y a-t-il de le rendre pourtant *relativement fort*, au point de pouvoir au moins se soutenir et de ne pas périr sans effet ? Comment naît l'esprit fort (*der starke Geist*) ? C'est dans un cas particulier le problème de la production du génie. D'où vient l'énergie, la force inflexible, la persistance avec laquelle l'individu, contre la tradition, tâche d'acquérir une connaissance tout individuelle du monde ?

231.

La production du génie. — L'ingéniosité du prisonnier à chercher des moyens de s'évader, l'utilisation la plus froide et la plus patiente du plus petit avantage, peut enseigner quel procédé emploie quelquefois la nature pour réaliser le génie, — mot que je prie d'entendre

sans aucun arrière-goût de mythologie et de religion : elle l'enferme dans un cachot et excite son désir de se délivrer au point le plus extrême. — Ou avec une autre image : un homme qui s'est tout à fait égaré dans sa route en forêt, mais s'efforce avec une énergie non commune d'arriver dans une direction quelconque au plein air, découvre parfois un chemin nouveau, que personne ne connaissait : ainsi se produisent les génies dont on célèbre l'originalité. — On a déjà mentionné qu'une mutilation, une déviation, un défaut sensible d'un organe donne fréquemment l'occasion pour qu'un autre organe prenne un développement extraordinairement bon, parce qu'il doit pourvoir à sa propre fonction et encore à une autre. C'est par là qu'il faut s'expliquer l'origine de plus d'un talent brillant. — De ces indications générales sur la production du génie, qu'on fasse l'application au cas spécial du parfait esprit libre.

232.

Conjecture sur l'origine de la liberté de l'esprit. — Tout comme les glaciers s'accroissent, lorsque dans les contrées équatoriales le soleil fait tomber ses feux sur la mer avec plus de chaleur qu'auparavant, de même aussi une liberté de l'esprit très forte, gagnant du terrain tout autour d'elle, peut être un témoignage que la chaleur du sentiment s'est quelque part accrue d'une façon extraordinaire.

233.

La voix de l'histoire. — Dans son ensemble l'histoire *semble* donner sur la production du génie la leçon suivante : Maltraitez et torturez les hommes — crie-t-elle aux passions Envie, Haine et Jalousie — poussez-les à l'excès l'un contre l'autre, le peuple contre le peuple, et cela durant des siècles ! Alors peut-être jaillira en flamme, comme d'une étincelle écartée en son vol de la terrible énergie ainsi allumée, tout d'un coup la lueur du génie ; la volonté, comme un coursier rendu furieux par l'éperon du cavalier, éclatera alors et bondira sur un autre domaine. — Qui viendrait à la pleine conscience sur la production du génie et voudrait réaliser pratiquement le procédé que la nature y emploie d'ordinaire devrait être juste aussi méchant et sans scrupule que la nature. — Mais peut-être nous sommes-nous mal entendus.

234.

Valeur de la mi-chemin. — Peut-être la production du génie n'est-elle réservée qu'à une période de temps limitée de l'humanité. Car on ne peut attendre encore de l'avenir de l'humanité tout ce que les conditions très déterminées de n'importe quel passé pouvaient seules produire ; par exemple, les étonnants effets du sentiment religieux. Celui-ci même a eu son temps et beaucoup de très bonnes choses ne peuvent plus se produire, parce que de lui seul elles pouvaient se produire. Ainsi il n'existera plus désormais un horizon de vie et de civilisation borné par la religion. Peut-être même le type du saint n'est-il possible que dans une certaine servitude de l'intelligence, dont, à ce qu'il semble, c'en est fait pour tout l'avenir. Et de même la supériorité de l'intelligence a peut-être été réservée à un seul âge de l'humanité : elle s'est développée — et se développe, car nous vivons encore dans cet âge — quand une énergie extraordinaire de volonté, longtemps accumulée, s'est exceptionnellement vouée à des fins *intellectuelles* par héritage. C'en sera fait de cette supériorité, lorsque cette fureur et cette énergie ne seront plus retenues par de grands

freins. L'humanité arrive peut-être, à moitié de sa route, à la moitié de son temps d'existence, plus près de son but propre qu'à la fin. Il se pourrait que des forces, celles par qui l'art par exemple est conditionné, vinssent à périr complètement ; le plaisir du mensonge, de l'imprécis, du symbolisme, de l'ivresse, de l'extase, pourrait tomber dans le mépris. Oui, si jamais la vie est organisée en un État parfait, il n'y aura plus à tirer du présent aucun motif de poésie, et ce seraient alors uniquement les hommes arriérés qui demanderaient une fiction poétique. Ceux-là jetteraient alors du moins avec mélancolie un regard en arrière, vers les temps de l'État imparfait, de la société à demi barbare, vers *nos* temps.

235.

Génie et État idéal en contradiction. — Les socialistes désirent établir le bien-être pour le plus grand nombre possible. Si la patrie durable de ce bien-être, l'État parfait, était réellement atteinte, le bien-être détruirait le terrain d'où naissent la grande intelligence et généralement l'individualité puissante : je veux dire la forte énergie. L'humanité serait trop inerte, une fois cet État réalisé, pour pouvoir produire encore le génie. Ne faudrait-il pas pour cette raison souhaiter que la vie conserve son caractère violent et que des forces et des énergies sauvages soient sans cesse de nouveau appelées à naître ? Or le cœur chaud, sympathique, veut justement la *suppression* de ce caractère violent et sauvage, et le cœur le plus chaud que l'on puisse s'imaginer serait aussi celui qui la demanderait le plus passionnément : et cependant c'est justement de ce caractère sauvage et violent de la vie que sa passion a pris son feu, sa chaleur, et jusqu'à son existence ; le cœur chaud veut donc la suppression de son fondement, l'anéantissement de lui-même, c'est-à-dire enfin qu'il veut quelque chose d'illogique, il n'est pas intelligent. La plus haute intelligence et le cœur le plus chaud ne peuvent pas se concilier dans une personne, et le sage qui porte un jugement sur la vie se met au-dessus même de la bonté et ne la considère que comme une chose de laquelle il y a lieu de faire abstraction dans le calcul total de la vie. Le sage doit s'opposer à ces souhaits extravagants de la bonté inintelligente, parce qu'il s'agit pour lui de la persistance de son type et de la production finale de l'intelligence supérieure ; du moins il n'aura pas le désir de voir se fonder l'« état parfait », étant donné que des individus inertes seuls y auront place. Christ, au contraire, qu'il nous plaît de considérer une fois comme le cœur le plus chaud, réclamait l'abêtissement des hommes, se mettait du côté des pauvres d'esprit et arrêtait la production de la grande intelligence : et c'était logique. Le type opposé, le sage parfait — on peut bien le dire d'avance — sera nécessairement aussi opposé à la production d'un Christ. — L'État est une habile organisation pour la protection des individus les uns contre les autres : si l'on exagère son ennoblissement, il arrivera enfin que l'individu sera par lui affaibli, voire dissous — qu'ainsi le but original de l'État sera anéanti de la façon la plus radicale.

236.

Les zones de la civilisation. — On peut dire par comparaison que les époques de la civilisation répondent aux zones des divers climats, sauf que celles-là sont à la suite les unes des autres et non, comme les zones géographiques, à côté les unes des autres. En comparaison de la zone tempérée de civilisation, dans laquelle notre tâche est de passer, la dernière fait en gros l'impression d'un climat *tropical*. Violents contrastes, brusque succession de jour et de nuit, chaleur et magnificence de coloris, l'adoration de tout ce qui

est soudain, mystérieux, effrayant, la rapidité des orages qui éclatent, partout le prodigieux débordement des cornes d'abondance de la nature : et au contraire, dans notre civilisation, un ciel clair, quoique non lumineux, un air assez stable, de la fraîcheur, du froid même à l'occasion : ainsi les deux zones s'opposent l'une à l'autre. Quand nous voyons là-bas comment les passions les plus furieuses sont domptées et brisées avec une étrange force par des conceptions métaphysiques, cela nous fâche comme si, sous les tropiques, des tigres sauvages étaient étouffés devant nos yeux sous les anneaux de monstrueux serpents ; notre climat manque de pareils phénomènes, notre imagination est modérée, même en rêve il ne nous arrive pas ce que des peuples antérieurs voyaient à l'état de veille. Mais faudrait-il ne point nous féliciter de ce changement, avouer même que les artistes ont essentiellement perdu à la disparition de la civilisation tropicale et nous trouvent, nous autres non-artistes, un peu trop de sang-froid ? En ce sens, les artistes ont peut-être raison de nier le « progrès », car en effet : on peut mettre en doute si les trois derniers mille ans montrent une marche progressive dans les arts. De même un philosophe métaphysicien, comme Schopenhauer, n'aura pas de motif de reconnaître le progrès, s'il considère les quatre derniers millénaires au point de vue de la philosophie métaphysique et de la religion — Mais à notre sens l'*existence* de l'histoire de la civilisation se déroule devant le regard, comme un réseau de conceptions méchantes, et nobles, vraies et fausses, et qu'au spectacle de ces fluctuations, on se sent souffrir presque du mal de mer, on comprend quelle consolation se trouve dans la conception d'un *Dieu en devenir* : celui-ci se dévoile toujours de plus en plus dans les transformations et les destinées de l'humanité, tout n'est pas mécanisme aveugle, jeu réciproque de forces n'ayant ni sens ni but. — La divinisation du devenir est une perspective métaphysique — comme du haut d'un phare au bord de la mer de l'histoire, — où une génération d'érudits trop historiens trouvaient leur consolation ; là-dessus on n'a pas le droit de s'irriter, quelque erronée que puisse être cette conception. Seul, un homme qui, comme Schopenhauer, nie l'évolution, ne sent rien non plus de la misère de cette fluctuation historique, et peut donc, ne sachant, ne sentant rien de ce Dieu en devenir et du besoin de l'admettre, exercer sa raillerie avec justice.

239.

Les fruits selon la saison. — Tout avenir meilleur qu'on souhaite à l'humanité est nécessairement aussi, à beaucoup d'égards, un pire avenir : car c'est vision, de croire qu'un nouveau degré supérieur de l'humanité réunira tous les avantages des degrés antérieurs et, par exemple, doit produire aussi la forme la plus haute de l'art. Disons plutôt que toute saison a ses avantages et ses grâces et exclut ceux des autres. Ce qui est né de la religion et dans son voisinage ne renaîtra plus, une fois qu'elle est détruite ; c'est tout au plus si des rejets égarés, tard venus, peuvent conduire à l'illusion à ce sujet, tout comme le souvenir de l'art antique qui perce momentanément : état de choses qui trahit bien le sentiment de la perte, du manque, mais ne prouve pas l'existence d'une force dont un nouvel art pourrait naître.

240.

Gravité croissante du monde. — Plus s'élève la culture d'un homme, plus il y a de domaines soustraits à la moquerie, à la raillerie. Voltaire était du fond du cœur reconnaissant au ciel pour l'invention du mariage et de l'Église : pour avoir si bien pourvu à son ébaudissement. Mais lui et son siècle, et avant lui le XVI^e siècle, ont poussé à bout la

raillerie sur ce thème ; tout ce qu'on fait encore de mots à ce sujet est tardif et surtout à trop bon marché pour donner envie aux chalands. Aujourd'hui l'on demande les causes : c'est l'âge du sérieux. À qui importe-t-il encore aujourd'hui de voir à la lueur de la moquerie les différences entre la réalité et l'apparence prétentieuse, entre ce qu'*est* l'homme et ce qu'il veut représenter ? Le sentiment de ce contraste agit aussitôt tout autrement, dès qu'on recherche les causes. Plus un homme comprend profondément la vie, moins il raillera, sauf que peut-être il raillera encore la « profondeur de sa compréhension ».

241.

Génie de la civilisation. — Si quelqu'un voulait imaginer un génie de la civilisation, comment serait-il fait ? Il emploie comme instruments le mensonge, la violence, l'égoïsme le moins scrupuleux avec tant de sûreté, qu'on ne pourrait l'appeler qu'un méchant être démoniaque ; mais ses fins, qui çà et là transparaissent, sont grandes et bonnes. C'est un Centaure, demi-bête, demi-homme, et qui de plus encore a des ailes d'ange à la tête.

242.

Éducation miraculeuse. — L'intérêt de l'éducation n'acquiert une grande force que du moment où l'on abandonne la foi en un Dieu et sa providence : tout comme l'art de guérir n'a pu fleurir que lorsque cessa la foi aux cures miraculeuses. Jusqu'aujourd'hui tout le monde croit encore à l'éducation miraculeuse : du plus grand désordre, fins obscures, circonstances défavorables, on a bien vu grandir les hommes les plus féconds, les plus puissants : comment cela pourrait-il se faire à l'état normal ? — Aujourd'hui l'on va bientôt regarder de plus près même ces cas-là, les examiner plus soigneusement : on n'y découvrira jamais des miracles. Dans des conditions égales, nombre d'hommes périssent continuellement, l'unique individu sauvé en est devenu d'ordinaire plus fort, parce qu'il a supporté ces circonstances fâcheuses grâce à une force innée indestructible et y a encore trouvé pour cette force exercice et accroissement : ainsi s'explique le miracle. Une éducation qui ne croit plus au miracle aura à prendre garde à trois choses : premièrement combien d'énergie est héritée ? Deuxièmement, par où peut encore être allumée une nouvelle énergie ? Troisièmement, comment l'individu peut-il être approprié à ces exigences si multiples de la culture, sans qu'elles se troublent et dissolvent son unité ? — bref, comment l'individu peut-il être initié au contrepoint de la culture privée et publique, comment peut-il à la fois suivre la mélodie et, comme mélodie, lui donner un accompagnement ?

243.

L'avenir du médecin. — Il n'y a point aujourd'hui de profession qui donne lieu à un progrès aussi haut que celle du médecin ; notamment depuis que les médecins spirituels, les soi-disant guérisseurs d'âmes, ne peuvent plus exercer avec l'approbation publique leurs arts de conjuration, et qu'un homme cultivé se détourne d'eux sur son chemin. Le plus haut point de culture intellectuelle d'un médecin n'est pas atteint aujourd'hui quand il connaît les meilleures méthodes modernes, qu'il y est exercé et qu'il sait faire ces conclusions rapides des effets aux causes, par quoi les diagnosticiens sont célèbres : il lui faut en outre avoir une éloquence qui s'accommode à chaque individu et lui tire le cœur du ventre, une virilité dont l'aspect seul chasse la timidité (le ver rongeur de tous les malades), une

souplesse diplomatique dans les rapports avec ceux qui ont besoin de joie pour leur guérison et ceux qui doivent (et peuvent) se faire une joie des causes de santé, l'ingéniosité d'un agent de police et d'un procureur à deviner les secrets d'une âme sans les trahir, — bref un bon médecin a besoin aujourd'hui des procédés et des privilèges d'art de toutes les autres professions : c'est ainsi pourvu qu'il est en état de devenir un bienfaiteur pour la société tout entière, par l'accroissement des bonnes œuvres, de la joie et de la fécondité intellectuelles, par la protection contre les méchantes pensées, principes, roueries (dont la source écœurante est si souvent le bas-ventre), par la reconstitution d'une aristocratie de corps et d'esprit (en faisant et empêchant les mariages), par la bienfaisante suppression de tous les soi-disant tourments d'âme et remords de conscience : ainsi seulement il deviendra d'un « médecin » un Sauveur, et sans avoir besoin de faire aucun miracle ; inutile aussi qu'il se fasse mettre en croix

244.

Dans le voisinage de la folie. — La somme des sentiments, des connaissances, des expériences, par conséquent tout le faix de la culture, est devenue si grande, qu'une surexcitation des forces nerveuses et pensantes est le péril général, que même les classes cultivées des pays européens sont absolument névrosées et que presque chacune de leurs plus grandes familles s'est, dans un de ses membres, avancée tout près de l'aliénation. Il est vrai d'ailleurs qu'on va rechercher aujourd'hui la santé par tous les moyens ; mais pour le principal, reste la nécessité de diminuer cette excitation du sentiment, ce fardeau de culture oppressant, qui, dût-elle même être achetée au prix de lourdes pertes, nous donne lieu cependant de former le grand espoir d'une *nouvelle Renaissance*. On est redevable au christianisme, aux philosophes, poètes, musiciens, d'une abondance de sentiments profondément excités : pour que ceux-ci ne nous dévorent pas, il nous faut évoquer l'esprit de la science, qui rend en général un peu plus froid et sceptique et, entre autres, refroidit le torrent enflammé de la foi en des vérités dernières définitives ; c'est par le christianisme surtout qu'il est devenu si furieux.

245.

Fonte de la civilisation. — La civilisation est née comme une cloche, à l'intérieur d'un manteau de matière plus grossière, plus commune, fausseté, violence, extension illimitée de tout Moi individuel, de tous peuples individuels, formaient ce manteau. Est-il temps de l'ôter aujourd'hui ? L'élément liquide s'est-il figé, les bons instincts utiles, les habitudes de la conscience noble sont-ils devenus si assurés et si généraux qu'on n'ait plus besoin d'aucun emprunt à la métaphysique et aux erreurs des religions, d'aucunes duretés ni violences comme des plus puissants liens entre homme et homme, peuple et peuple ? — Pour répondre à cette question, aucun signe de tête d'un Dieu ne peut nous en servir : c'est notre propre conception qui doit en décider. Le gouvernement de la terre en somme doit être pris en main par l'homme lui-même, c'est son « omniscience » qui doit veiller d'un œil pénétrant sur la destinée ultérieure de la civilisation.

246.

Les cyclopes de la civilisation. — Celui qui voit ces bassins ravins où des glaciers se sont établis tient à peine pour possible qu'un temps vienne où, à la même place, s'étendra une

vallée de prairies et de forêts, avec des ruisseaux. Il en est de même dans l'histoire de l'homme : les forces les plus sauvages ouvrent la voie, tout d'abord par la destruction, mais néanmoins leur action était nécessaire pour que plus tard des mœurs plus douces y missent leur demeure. Ces énergies terribles — ce qu'on nomme le Mal — sont les architectes et les pionniers de l'humanité.

247.

Marche circulaire de l'humanité. — Peut-être toute l'humanité n'est-elle qu'une phase de l'évolution d'une espèce déterminée d'animaux à durée limitée : en sorte que l'homme est venu du singe et doit redevenir singe, cependant qu'il n'y a personne pour prendre quelque intérêt à ce merveilleux dénouement de comédie. De même que, par la ruine de la civilisation romaine et sa cause la plus importante, l'expansion du christianisme, un enlaidissement général de l'homme triompha dans l'empire romain, de même aussi, par la ruine éventuelle de la civilisation terrestre dans son ensemble, pourrait être amené un enlaidissement bien plus grand et enfin un abêtissement de l'homme jusqu'à la nature simiesque. — Précisément parce que nous pouvons embrasser du regard cette perspective, nous sommes en état peut-être de prévenir une telle conclusion de l'avenir.

248.

Consolation d'un progrès désespéré. — Notre temps fait l'effet d'une situation intérimaire ; les vieilles conceptions du monde, les vieilles civilisations, existent encore partiellement, les nouvelles ne sont encore ni assurées ni tournées en habitude, et par là manquent de décision et de conséquence. Mais il en va de même du soldat, lorsqu'il apprend à marcher : il est pour un temps plus incertain et plus maladroit qu'auparavant, parce que ses muscles se meuvent encore tantôt selon l'ancien système, tantôt suivant le nouveau, sans qu'aucun prétende encore décidément à la victoire. Nous hésitons, mais il est nécessaire de ne pas en prendre d'inquiétude ni de lâcher, pour ainsi dire, le nouvel acquis. En outre nous ne *pouvons* plus revenir à l'ancien, nous *avons* brûlé nos vaisseaux ; il ne nous reste que d'être vaillants, qu'il en advienne ceci ou cela. — *Marchons* seulement, bougeons seulement déplacé ! Peut-être un jour notre démarche prendra-t-elle tout de même l'air d'un *progrès* ; sinon, on pourra nous dire aussi le mot de Frédéric le Grand, et cela à titre de consolation : *Ah ! Mon cher Sulzer, vous ne connaissez pas assez cette race maudite, à laquelle nous appartenons.*

249.

Souffrir du passé de la civilisation. — Qui s'est fait une idée claire du problème de la civilisation souffre alors d'un sentiment analogue à celui qui a hérité d'une richesse acquise par des moyens illégaux, ou comme le prince qui règne par les violences de ses ancêtres. Il pense avec chagrin à son origine et souvent sent de la honte, souvent de l'excitation. La somme entière de force, de volonté de vivre, de plaisir, qu'il applique à sa propriété, est souvent balancée par une profonde lassitude : il ne peut oublier son origine. L'avenir lui apparaît mélancolique : ses descendants, il le prévoit, souffriront du passé comme lui.

250.

Manières. — Les bonnes manières disparaissent à mesure que l'influence de la cour et d'une aristocratie fermée perd du terrain : on peut observer clairement cette décroissance de siècle en siècle, si l'on a des yeux pour les actes publics : le fait est qu'ils deviennent visiblement de plus en plus populaires. Personne ne sait plus rendre hommage et flatter d'une façon spirituelle ; de là provient ce fait ridicule, que dans des cas où l'on *doit* présentement offrir des hommages (par exemple à un grand homme d'État ou à un grand artiste) on emprunte le langage du sentiment le plus profond, du loyalisme fidèle et respectueux, — par embarras, défaut d'esprit et de grâce. Aussi la rencontre publique et solennelle des hommes paraît-elle toujours plus maladroite, mais plus sincère et plus honnête, sans l'être. — Mais faut-il croire qu'il y aura sans cesse décadence dans les manières ? Il me semble plutôt que les manières décrivent une courbe profonde et que nous approchons de son point le plus bas. Pour peu que la société se trouve plus assurée de ses desseins et de ses principes, en sorte que ceux-ci pourront exercer une influence éducatrice (tandis que maintenant les manières apprises suivant le moule de circonstances antérieures sont de plus en plus faiblement transmises par hérédité et éducation), il y aura dans les relations des manières, dans la société des gestes et des expressions, qui devront naturellement paraître aussi nécessaires et aussi simples que le seront ces desseins et ces principes. La division meilleure du temps et du travail, l'exercice gymnastique transformé pour accompagner tout beau loisir, la réflexion accrue et devenue plus stricte, donnant au corps lui-même de l'habileté et de la souplesse, amèneront tout cela avec soi. — Il est vrai qu'à ce propos, on pourrait penser avec quelque ironie à nos savants, en se demandant si eux, qui veulent pourtant être les précurseurs de la civilisation nouvelle, se distinguent en fait par de meilleures manières ? Ce n'est sans doute pas le cas, bien que leur esprit puisse avoir bonne volonté pour cela : mais leur chair est faible. Le passé de la civilisation est trop puissant encore dans leurs muscles : ils sont encore dans une situation peu libre et sont à moitié ecclésiastiques laïques, à moitié précepteurs dépendants de gens et de classes nobles, et en outre, par pédanterie de science, par de sottes méthodes surannées, rabougris et momifiés. Ils sont ainsi, au moins de corps, et souvent aussi pour les trois quarts de leur esprit, toujours les courtisans d'une civilisation vieillie, même décrépète, et comme tels décrépits eux-mêmes ; l'esprit nouveau, qui parfois bruit dans ces vieux bâtiments, ne sert pendant un temps qu'à les rendre plus incertains et plus inquiets. En eux rôdent aussi bien les fantômes du passé que les fantômes de l'avenir ; quoi d'étonnant si alors ils ne font pas toujours la meilleure mine, s'ils n'ont pas l'attitude la plus plaisante ?

251.

Avenir de la science. — La science donne à celui qui y consacre son travail et ses recherches beaucoup de satisfaction, à celui qui en *apprend* les résultats, fort peu. Mais comme peu à peu toutes les vérités importantes de la science deviennent ordinaires et communes, même ce peu de satisfaction cesse d'exister : de même que nous avons depuis longtemps cessé de prendre plaisir à connaître l'admirable *Deux fois deux font quatre*. Or, si la science procure par elle-même toujours de moins en moins de plaisir, et en ôte toujours de plus en plus, en rendant suspects la métaphysique, la religion et l'art consolateurs : il en résulte que se tarit cette grande source du plaisir, à laquelle l'homme doit presque toute son humanité. C'est pourquoi une culture supérieure doit donner à l'homme un cerveau double, quelque

chose comme deux compartiments du cerveau, pour sentir, d'un côté, la science, de l'autre, ce qui n'est pas la science : existant côte à côte, sans confusion, séparables, étanches : c'est là une condition de santé. Dans un domaine est la source de force, dans l'autre le régulateur : les illusions, les préjugés, les passions doivent servir à échauffer, l'aide de la science qui connaît doit servir à éviter les conséquences mauvaises et dangereuses d'une surexcitation. — Si l'on ne satisfait point à cette condition de la culture supérieure, on peut prédire presque avec certitude le cours ultérieur de l'évolution humaine : l'intérêt pris à la vérité cessera à mesure qu'elle garantira moins de plaisir ; l'illusion, l'erreur, la fantaisie, reconquerront pas à pas, parce qu'il s'y attache du plaisir, leur territoire auparavant occupé : la ruine des sciences, la rechute dans la barbarie est la conséquence prochaine ; de nouveau l'humanité devra recommencer à tisser sa toile, après l'avoir, comme Pénélope, détruite pendant la nuit. Mais qui nous est garant qu'elle en retrouvera toujours la force ?

252.

Le plaisir de connaître. — Qu'est-ce qui fait que la connaissance, l'élément du chercheur et du philosophe, est liée à du plaisir ? D'abord, avant tout, c'est qu'on y prend conscience de sa force, partant pour la même raison que les exercices gymnastiques, même sans spectateurs, donnent du plaisir. Secondement, c'est qu'au cours de la recherche, on dépasse d'anciennes conceptions et leurs représentants, on en est vainqueur ou du moins on croit l'être. Troisièmement, c'est que par une connaissance nouvelle, si minime qu'elle soit, nous nous élevons au-dessus de *tous* et nous nous sentons alors les seuls qui sachions la vérité sur ce point. Ces trois motifs de plaisir sont les plus importants, mais il y a encore, suivant la nature de l'homme qui cherche, beaucoup de motifs accessoires. — Une liste assez considérable de ces motifs est donnée, à un endroit où on ne la chercherait point, dans mon livre parénétiq ue sur Schopenhauer [8] : l'exposition qui en est faite peut contenter tout servant expérimenté de la connaissance, quoiqu'il puisse souhaiter d'effacer la teinte ironique qui semble répandue sur ces pages. Car s'il est vrai qu'à la production du savant « une foule d'instincts et de petits instincts très humains doivent avoir fourni leur matière », que le savant est d'un métal à la vérité très noble, mais non pur, et qu'il « se compose d'un entrelacement compliqué de mobiles et d'attraits fort divers » : cela est également vrai de la production et de l'être de l'artiste, du philosophe, du génie moral — et de toutes les autres grandes dénominations glorifiées dans ce livre. *Tout* ce qui est humain mérite, quant à son *origine*, la considération ironique ; c'est pourquoi l'ironie est dans le monde si *superflue*.

253.

Fidélité, preuve de solidité. — C'est un indice parfait de la bonté d'une théorie que son auteur n'ait pas en quarante ans pris de méfiance contre elle ; mais je prétends qu'il n'a pas encore existé un philosophe qui n'ait fini par jeter sur la philosophie inventée par sa jeunesse un coup d'œil de mépris — ou du moins de méfiance. — Mais peut-être n'a-t-il rien dit publiquement de ce changement de dispositions, par ambition ou — comme il est probable chez de nobles natures — par un tendre désir d'épargner ses adeptes.

254.

Accroissement de l'intéressant. — Dans le progrès de la culture, tout devient intéressant pour l'homme, il sait rapidement trouver le côté instructif d'une chose et saisir le point où elle peut combler une lacune de sa pensée ou confirmer une de ses idées. Ainsi disparaît de jour en jour l'ennui, ainsi aussi l'excitabilité excessive du cœur. Il finit par circuler parmi les hommes comme un naturaliste parmi les plantes, et par s'observer lui-même comme un phénomène qui n'excite fortement que son instinct de connaître.

255.

Superstition de la simultanéité. — Ce qui est simultanément a un lien commun, pense-t-on. Un parent meurt au loin, en même temps nous rêvons de lui, — ainsi ! Mais d'innombrables parents meurent et nous ne rêvons pas d'eux. C'est comme à propos des naufragés qui font des vœux : on ne voit pas plus tard dans les temples les ex-voto de ceux qui ont péri. — Un homme meurt, une chouette ulule, une montre s'arrête, le tout à une même heure de la nuit : n'y aurait-il pas là un lien commun ? Une intimité avec la nature, telle que la suppose ce pressentiment, flatte l'homme. — Cette espèce de superstition se retrouve sous une forme plus raffinée chez des historiens et des peintres de la civilisation, à qui toutes les juxtapositions de faits dénuées de sens, dont abonde pourtant la vie des particuliers et des peuples, a coutume d'inspirer une sorte d'hydrophobie.

256.

Le pouvoir, non le savoir, exercé par la science. — La valeur du fait qu'on a passé quelque temps à pratiquer exactement une *science exacte* ne réside pas dans ses résultats ; car, en proportion de la mer des objets de science, ceux-ci ne sont qu'une quantité insignifiante. Mais on en retire un accroissement d'énergie, de capacité de raisonner, de constance à persévérer ; on a appris à atteindre une *fin* par des *moyens appropriés à la fin*. C'est en ce sens qu'il est très précieux, en vue de tout ce que l'on fera plus tard, d'avoir été un jour homme de science.

257.

Attrait de jeunesse de la science. — La recherche de la vérité a maintenant encore l'attrait de se distinguer partout fortement de l'erreur devenue décrépite et ennuyeuse ; cet attrait va se perdant de jour en jour. Aujourd'hui, nous vivons, il est vrai, encore dans la jeunesse de la science et nous avons coutume de suivre la vérité comme une belle fille ; mais qu'arrivera-t-il, quand un jour elle sera devenue une femme vieillie, au regard maussade ? Presque dans toutes les sciences la conception fondamentale n'a été trouvée que tout récemment, ou bien est encore cherchée ; combien ce moment est plus attrayant que celui où, tout l'essentiel étant trouvé, il ne restera plus au chercheur qu'une morne glane d'automne (c'est un sentiment qu'on peut apprendre à connaître dans certaines disciplines historiques).

258.

La statue de l'humanité. — Le génie de la civilisation opère comme Cellini, alors qu'il faisait la fonte de sa statue de Persée : la masse liquide menaçait de ne pas se prendre, mais elle le *devait* : il y jeta donc des plats et des assiettes, et tout ce qui d'ailleurs lui tombait sous la main. Et de même ce génie-là jette à la fonte des erreurs, des vices, des espérances, des illusions, et d'autres choses, de métal vil comme de métal précieux, car il faut que la statue de l'humanité réussisse et s'achève ; qu'importe que çà et là quelque matière médiocre y soit employée ?

259.

Une culture d'hommes. — La culture grecque de l'époque classique est une culture d'hommes. En ce qui concerne les femmes, Périclès, dans son Discours funèbre, dit tout en ces mots : le mieux est qu'il soit parlé d'elles le moins possible entre hommes. — Les relations érotiques des hommes avec les adolescents furent, à un point que notre intelligence ne peut comprendre, la condition nécessaire, unique, de toute éducation virile (à peu près de même que toute éducation élevée des femmes ne fut longtemps chez nous amenée que par l'amour et le mariage). Tout l'idéalisme de la force de la nature grecque se porta sur ces relations, et probablement jamais les jeunes gens n'ont été traités avec autant de sollicitude, d'affection, et d'égard absolu à leur plus grand bien (*virtus*), qu'aux sixième et cinquième siècles, — ainsi conformément à la belle maxime d'Hölderlin : « Car c'est en aimant que le mortel produit le plus de bien. » Plus s'élevait la conception de ces relations, plus s'abaissait le commerce avec la femme : le point de vue de la procréation des enfants et de la volupté — rien de plus n'y entraînait en considération ; il n'y avait point commerce intellectuel, encore moins amour véritable. Si l'on considère encore qu'elles-mêmes étaient exclues des jeux et des spectacles de toute sorte, il ne reste que les cultes religieux comme moyen de culture supérieure des femmes. — S'il est vrai pourtant que dans la tragédie on représentait Électre et Antigone, c'est qu'on *tolérait* cela dans l'art, quoiqu'on n'en voulût pas dans la vie : de même qu'aujourd'hui tout pathétique nous est insupportable dans la vie, bien que dans l'art le spectacle nous en plaise. — Les femmes n'avaient au reste d'autre devoir que d'enfanter de beaux corps puissants, où le caractère du père revivait autant que possible sans interruption, et par là d'opposer une résistance à la surexcitation nerveuse croissante d'une civilisation supérieurement développée. C'est ce qui maintint la civilisation grecque dans une jeunesse relativement si longue ; car, dans les mères grecques, le génie de la Grèce revenait toujours à la nature.

260.

Le préjugé en faveur de la grandeur. — Les hommes font évidemment trop d'estime de tout ce qui est grand et éminent. Cela vient de l'idée consciente ou inconsciente qu'ils trouveront toujours leur intérêt à ce qu'un individu applique toutes ses forces à un seul domaine et qu'il fasse de soi une sorte de monstrueux organe unique. Assurément l'homme lui-même tire plus de profit et de bonheur d'un perfectionnement *proportionnel* de ses forces ; en effet tout talent est un vampire qui suce le sang et la vigueur des autres forces, et une production exagérée peut conduire l'homme le mieux doué presque à la folie. Dans les arts aussi les natures extrêmes attirent bien trop l'attention ; mais l'existence d'une

culture moindre est aussi nécessaire, pour se laisser attacher par elles. Les hommes se soumettent d'habitude à tout ce qui veut avoir de la puissance.

261.

Les tyrans de l'esprit. — Là seulement où tombe le rayon du mythe, la vie des Grecs a de l'éclat ; autrement elle est sombre. Or, les philosophes grecs se privent justement de ce mythe : n'est-ce pas comme s'ils voulaient se retirer du soleil pour se mettre à l'ombre dans l'obscurité ? Mais il n'y a pas de plante qui se détourne de la lumière ; au fond, ces philosophes ne faisaient que chercher un soleil plus *clair*, le mythe n'était pas à leurs yeux assez pur, assez éclatant. Ils trouvaient cette lumière dans leur connaissance, dans ce que chacun d'eux appelait sa « Vérité ». Mais alors la connaissance avait encore une splendeur plus grande, elle était jeune encore et connaissait encore peu les difficultés et les périls de sa route ; elle pouvait alors espérer encore arriver d'un seul bond au centre de tout l'être et de là résoudre l'énigme du monde. Ces philosophes avaient une robuste foi en eux-mêmes et en leur « vérité », avec laquelle ils tombaient tous leurs voisins et leurs devanciers ; chacun d'eux était un *tyran* batailleur et violent. Peut-être la félicité que procure la foi en la possession de la vérité ne fut-elle jamais plus grande dans le monde, mais jamais aussi la dureté, l'orgueil, le caractère tyrannique et malfaisant d'une pareille foi. Ils étaient des tyrans, partant ce que tout Grec voulait être et était, s'il *pouvait* l'être. Peut-être Solon seul fait-il exception ; il dit dans ses poésies comment il dédaigna la tyrannie personnelle. Mais il le faisait par amour pour son œuvre, pour sa législation ; et donner des lois est une forme plus raffinée de la tyrannie. Parménide aussi donna des lois, peut-être Pythagore encore et Empédocle ; Anaximandre fonda une ville. Platon était le désir incarné de devenir le plus grand législateur et fondateur d'État philosophe ; il semble avoir terriblement souffert de la non-réalisation de sa nature et son âme était vers la fin de sa vie pleine de la bile la plus noire. Plus la philosophie grecque perdit de puissance, plus elle souffrit intérieurement de cette humeur atrabilaire et chagrine ; quand pour la première fois les sectes diverses défendirent leurs vérités dans les rues, les âmes de tous ces prétendants de la Vérité étaient entièrement gorgées de jalousie et de bave, l'élément tyrannique sévissait alors dans leur propre corps comme un poison. Tous ces petits tyrans auraient voulu se dévorer tout crus ; il ne restait plus en eux une étincelle d'amour et trop peu de plaisir de leur propre connaissance. — En général, l'axiome que les tyrans sont le plus souvent assassinés et que leur postérité vit peu de temps, s'applique aussi aux tyrans de l'esprit. Leur histoire est courte, violente, leur influence s'interrompt brusquement. Presque de tous les grands Hellènes, on peut dire qu'ils semblent être venus trop tard ; ainsi d'Eschyle, de Pindare, de Démosthène, de Thucydide ; une génération après eux — et c'en est fait pour toujours. C'est ce qu'il y a d'orageux et d'étrange dans l'histoire grecque. Aujourd'hui, il est vrai, l'admiration s'adresse à l'Évangile de la tortue. Penser en historien ne signifie guère autre chose que de s'imaginer qu'en tous les temps l'histoire aurait eu pour mot d'ordre : « faire le moins possible dans le plus de temps possible ! » Ah ! L'histoire grecque court si rapide ! Jamais il n'y eut ailleurs de vie aussi prodigieuse, aussi excessive ! Je ne puis pas me convaincre que l'histoire des Grecs ait pris ce cours *naturel* qu'on célèbre tant chez elle. Ils étaient pourvus de dons trop multiples pour aller *progressivement* pas à pas, à la manière de la tortue luttant à la course avec Achille, et c'est là ce qu'on nomme développement naturel. Chez les Grecs, on avance vite, mais on recule aussi vite ; la marche de toute la machine est si intense qu'une seule pierre jetée dans ses roues la fait sauter. Une de ces pierres fut par exemple Socrate : en une seule

nuit, l'évolution de la science philosophique, jusqu'alors si merveilleusement régulière, mais aussi trop hâtive, fut dérangée. Ce n'est pas une question oiseuse de se demander si Platon, resté libre du charme socratique, n'aurait pas trouvé un type plus élevé encore d'homme philosophe, perdu pour nous à jamais. On peut voir dans les temps antérieurs à lui comme dans un atelier de sculpteur des échantillons de pareils types. Mais les sixième et cinquième siècles semblent toujours promettre plus et plus haut qu'eux-mêmes n'ont produit ; ils en sont restés à la promesse et à l'annonce. Et cependant à peine y a-t-il une perte plus pénible que celle d'un type, d'une forme supérieure *possible de la vie philosophique*, nouvelle, restée jusqu'ici indécouverte. Même des types anciens, la plupart sont mal connus par la tradition ; il me semble extrêmement difficile de distinguer tous les philosophes de Thalès à Démocrite ; mais celui qui réussira à recréer ces figures, passera en revue des modèles du type le plus puissant et le plus pur. Cette capacité est, à la vérité, rare, elle manquait même aux Grecs postérieurs qui s'occupèrent de connaître l'ancienne philosophie ; Aristote surtout semble n'avoir pas ses yeux dans sa tête, quand il se trouve en présence de ces hommes. Et ainsi il semble que ces merveilleux philosophes aient vécu en vain, ou qu'ils n'aient fait que préparer les bataillons disputeurs et parleurs des écoles socratiques. Il y a là, comme j'ai dit, une lacune, une rupture dans l'évolution ; quelque grande catastrophe doit s'être produite, et l'unique statue d'après laquelle on eût pu connaître le sens et le but de cette grande préparation artistique s'est brisée ou n'a pas réussi : ce qui s'est réellement passé est resté pour toujours un secret de l'atelier. — Ce qui est arrivé chez les Grecs, à savoir que tout grand penseur, dans la croyance qu'il était possesseur de la vérité absolue, devint un tyran, si bien que l'histoire de l'esprit chez les Grecs a elle-même revêtu ce caractère de violence, de hâte et d'aventure que montre leur histoire politique —, ce genre d'événements n'a pas été ainsi épuisé : il s'est produit beaucoup de phénomènes analogues jusque dans les époques les plus récentes, quoique toujours plus rarement et, de nos jours, difficilement avec la pure naïveté de conscience des philosophes grecs. Car en tout la théorie adverse et le scepticisme parlent de nos jours trop fort, trop hauts. La période des tyrans de l'esprit est passée. Dans les sphères de la culture supérieure, il y a toujours dû, il est vrai, y avoir une domination — mais cette domination est désormais dans les mains de *l'oligarchie de l'esprit*. Elle forme, en dépit de toute séparation géographique et politique, une société cohérente, dont les membres *se connaissent et se reconnaissent*, quelques appréciations favorables ou défavorables que puissent mettre en circulation l'opinion publique et les jugements des journalistes et des gazetiers qui agissent sur la masse. La supériorité intellectuelle, qui autrefois créait séparation et hostilité, a coutume aujourd'hui d'*unir* : comment les individus pourraient-ils être maîtres d'eux-mêmes et nager dans la vie suivant une route propre, contre tous les courants, s'ils ne voyaient çà et là de leurs pareils vivre dans des conditions pareilles et ne leur prenaient la main dans la lutte, aussi bien contre le caractère ochlocratique de la demi-intelligence et de la demi-culture, que contre les tentatives faites à l'occasion pour établir une tyrannie avec l'aide de l'action des masses ? Les oligarques sont nécessaires les uns aux autres, ils ont leur plus grand plaisir les uns dans les autres, ils comprennent leurs signes d'intelligence — mais malgré tout chacun est libre, il combat et triomphe à son rang, préférant périr plutôt que de se soumettre

262.

Homère. — Le plus grand fait de la civilisation grecque reste toujours ceci, qu'Homère devint de si bonne heure panhellénique. Toute la liberté intellectuelle et humaine où

parvinrent les Grecs revient à ce fait. Mais ce fut en même temps la fatalité propre de la civilisation grecque, car Homère aplanissait en centralisant et dissolvait les plus sérieux ; instincts d'indépendance. De temps en temps s'éleva du fond le plus intime de l'hellénisme la protestation contre Homère ; mais il resta toujours vainqueur. Toutes les grandes puissances spirituelles exercent, à côté de leur action libératrice, une autre action déprimante ; mais, à la vérité, cela fait une différence que ce soit Homère ou la Bible ou la science qui tyrannise les hommes.

263.

Dons naturels. — Dans une humanité aussi supérieurement développée qu'est l'actuelle, chacun reçoit de nature l'accès à beaucoup de talents. Chacun a un *talent inné*, mais à un petit nombre seulement est donné par nature et par éducation le degré de constance, de patience, d'énergie nécessaire pour qu'il devienne véritablement un talent, qu'ainsi il *devienne* ce qu'il *est*, c'est-à-dire : le dépense en œuvres et en actes.

264.

L'homme d'esprit ou surfait ou déprécié. — Des hommes étrangers à la science, mais bien doués, apprécient tout indice d'esprit, qu'il soit d'ailleurs sur une route vraie ou fausse ; ils veulent avant tout que l'homme qui converse avec eux leur donne par son esprit un agréable entretien, les éperonne, les enflamme, les entraîne à la gravité et à la plaisanterie, et en tout cas les garde de l'ennui comme une puissante amulette. Les natures scientifiques savent au contraire que le don d'avoir de toutes mains des idées doit être réfréné de la façon la plus sévère par l'esprit de la science ; ce n'est pas ce qui a du brillant, de l'apparence, de l'effet, mais c'est la vérité souvent sans apparence qui est le fruit qu'il désire faire tomber de l'arbre de la science. Il a le droit, comme Aristote, de ne pas faire de différence entre « ennuyeux et « spirituel », son démon le conduit par les déserts aussi bien que par la végétation tropicale, afin que partout il ne tire sa joie que du réel, de l'assuré, du vrai. — De là vient, chez des érudits sans importance, un mépris et une suspicion de l'homme d'esprit en général, et en revanche des gens d'esprit ont souvent une antipathie contre la science : comme par exemple presque tous les artistes.

265.

La raison dans l'école. — L'école n'a pas de plus important devoir que d'enseigner la pensée sévère, le jugement prudent, le raisonnement conséquent : elle doit donc faire abstraction de toutes les choses qui n'ont pas de valeur pour ces opérations, par exemple de la religion. Elle peut compter que l'humaine confusion, l'accoutumance et le besoin ne manqueront pas plus tard de détendre l'arc de la pensée trop roide. Mais tant que son influence s'exerce, elle doit arriver à produire ce qui est le plus essentiel et le plus caractéristique dans l'homme : « Raison et science, *la plus élevée de toutes* les forces humaines » — du moins au jugement de Goethe. — Le grand naturaliste Von Baer trouve la supériorité de tous les Européens sur les Asiatiques dans la capacité acquise par éducation de pouvoir donner des raisons de tout ce qu'ils croient, ce dont les autres sont totalement incapables. L'Europe est allée à l'école de la pensée conséquente et critique, l'Asie ne sait toujours pas distinguer entre la vérité et la poésie et ne se rend pas compte si ses convictions dérivent de l'observation propre et du raisonnement normal ou de l'imagination. — C'est la raison

dans l'école qui a fait que l'Europe est l'Europe : au moyen-âge, elle était en train de redevenir une province et une annexe de l'Asie, — par conséquent de perdre le sens scientifique qu'elle devait à la Grèce.

266.

Appréciation trop basse de l'éducation du lycée. — On cherche rarement l'importance du lycée dans les choses qui y sont réellement apprises et que l'on en emporte sans pouvoir les perdre, mais plutôt dans celles que l'on y enseigne et que l'écolier ne s'approprie qu'à contrecœur, pour s'en débarrasser, dès qu'il le peut, d'une secousse. La lecture des classiques — comme l'accordera tout esprit cultivé — est, telle qu'elle est pratiquée partout, un procédé monstrueux : elle se fait devant des jeunes gens qui à aucun égard ne sont mûrs pour elle, par des maîtres dont chaque parole, dont souvent l'aspect seul met une couche dépolie sur un bon auteur. Mais voici où réside l'utilité que d'ordinaire on méconnaît — c'est que ces maîtres parlent *la langue abstraite de la haute culture*, lourde et difficile à comprendre, mais qui est une gymnastique supérieure du cerveau ; c'est que dans leur langage apparaissent continuellement des idées, des expressions, des méthodes, des allusions que les jeunes gens n'entendent presque jamais dans la conversation de leurs parents et dans la rue. Quand les écoliers ne feraient qu'*entendre*, leur intelligence subit bon gré mal gré une formation préalable à une manière de concevoir scientifique. Il n'est pas possible que de cette discipline on sorte ayant complètement échappé au contact de l'abstraction, en pur enfant de la nature.

267.

Apprendre plusieurs langues. — Apprendre plusieurs langues remplit la mémoire de mots, au lieu de faits et d'idées, quand cette faculté ne peut chez tout homme recevoir qu'une certaine quantité déterminée de contenu. Puis le fait d'apprendre plusieurs langues est nuisible, en ce qu'il produit l'illusion d'avoir des capacités, et dans le fait donne aussi dans les relations une certaine apparence décevante ; puis il est nuisible encore indirectement, en ce qu'il s'oppose à l'acquisition de connaissances de fond et à l'intention de mériter l'estime des hommes par des moyens loyaux. Enfin, il est la hache mise à la racine du sentiment un peu délicat de la langue maternelle : celui-ci en est incurablement blessé et mené à la ruine. Les deux peuples qui ont produit les plus grands artistes de style, les Grecs et les Français, n'apprenaient pas les langues étrangères. — Mais comme le commerce des hommes devient de jour en jour plus cosmopolite et que, par exemple, un bon négociant de Londres doit dès à présent se faire comprendre oralement et par écrit en huit langues, il faut avouer que l'étude de plusieurs langues est un mal nécessaire ; mais aussi il finira, en arrivant à l'extrême, par forcer l'humanité à trouver un remède ; et, dans un avenir aussi lointain qu'on voudra, il y aura pour tout le monde une langue nouvelle, qui servira d'abord de moyen de communication au trafic, ensuite aux relations intellectuelles, aussi certainement qu'il y aura un jour une navigation aérienne. Autrement, à quoi serait-il bon que la linguistique ait étudié pendant un siècle les lois du langage et apprécié dans chacune des langues ce qu'il y a de nécessaire, d'utile et de réussi ?

268.

Pour servir à l'histoire de la guerre dans l'individu. — Nous trouvons ramassée dans une seule vie humaine qui passe par plusieurs cultures la lutte qui a d'ordinaire lieu entre deux générations, entre le père et le fils : la proximité de parenté aiguise cette lutte, parce que chacun des partis y fait entrer sans pitié ce qui se passe à l'intérieur de l'autre parti et qu'il connaît si bien ; et de la sorte c'est dans un seul individu que cette lutte prendra sa forme la plus acharnée ; ici chaque phase nouvelle passe sur les précédentes avec une injustice et une méconnaissance cruelle de leurs moyens et de leurs buts.

269.

Un quart d'heure trop tôt. — On trouve parfois un homme qui se tient par ses idées au-dessus de son époque, mais seulement assez pour prendre par avance les idées vulgaires du siècle prochain. Il a l'opinion publique avant qu'elle ne soit publique, c'est-à-dire : il a embrassé une idée qui mérite de devenir triviale, un quart d'heure avant les autres. Mais sa gloire est d'ordinaire bien plus éclatante que la gloire des hommes vraiment grands et supérieurs.

270.

L'art de lire. — Toute tendance forte est exclusive ; elle se rapproche de la direction de la ligue droite et, comme elle, est exclusive, c'est-à-dire : elle ne devient pas tangente à beaucoup d'autres tendances, comme font les partis et les natures faibles dans leur va-et-vient ondulatoire : il faut donc aussi s'attendre à trouver les philologues exclusifs. La restitution et la conservation des textes, en même temps que leur interprétation, pratiquée avec suite par une corporation, des siècles durant, a permis enfin de trouver les bonnes méthodes ; tout le moyen-âge était profondément incapable d'une explication strictement philologique, c'est-à-dire du désir de comprendre simplement ce que dit l'auteur — *c'était* quelque chose, de trouver ces méthodes, qu'on n'en rabaisse pas le prix ! Toute la science n'a gagné de la continuité et de la stabilité que parce que l'art de bien lire, c'est-à-dire la philologie, est parvenu à son apogée.

271.

L'art de raisonner. — Le plus grand progrès qu'aient fait les hommes consiste à avoir appris à *raisonner juste*. Ce n'est pas une chose aussi naturelle que le pense Schopenhauer, quand il dit : « Tous sont aptes à raisonner, peu à juger », mais on ne l'a apprise que tard et maintenant encore elle n'est pas parvenue à l'empire. Le raisonnement faux est, dans les temps anciens, la règle, et les mythologies de tous les peuples, leur magie et leur superstition, leur culte religieux, leur droit, sont des mines inépuisables de preuves à l'appui de cette proposition.

272.

Phases de la culture individuelle. — La force et la faiblesse de la productivité intellectuelle ne dépendent pas tant à beaucoup près des facultés reçues en héritage que de la masse

transmise d'énergie. La plupart des jeunes gens cultivés de trente ans reculent à ce point solsticial de leur vie et dès lors ne prennent plus plaisir à de nouvelles orientations intellectuelles. D'où la nécessité alors, pour le salut d'une culture qui s'élève de plus en plus, d'une nouvelle génération, qui à son tour ne la mène pas non plus bien loin : car pour *rattraper* la culture de son père, le fils doit dépenser presque toute l'énergie héritée que le père possédait lui-même à l'époque de sa vie où il engendra son fils ; le petit surplus lui permet d'aller plus loin (car la route étant faite pour la seconde fois, on avance un peu plus vite ; le fils ne dépense pas, pour apprendre la même chose que savait son père, tout à fait autant de force). Des hommes très énergiques, comme par exemple Goethe, frayent autant de chemin qu'à peine quatre générations le peuvent derrière eux ; mais cela fait qu'ils avancent trop vite, en sorte que les autres hommes ne les rejoignent qu'au siècle suivant, peut-être jamais complètement, parce que les interruptions fréquentes ont affaibli la cohérence de la culture, la continuité de l'évolution. — Les phases habituelles de la culture intellectuelle qui sont atteintes au cours de l'histoire sont atteintes par les hommes de plus en plus vite. Ils commencent actuellement à entrer en culture en qualité d'enfants animés d'un mouvement religieux et arrivent, environ dans la dixième année, à la plus grande vivacité de ces sentiments ; ils passent ensuite à des formes plus affaiblies (panthéisme), tandis qu'ils se rapprochent de la science ; ils laissent derrière eux Dieu, l'immortalité, et cetera, mais cèdent à la magie d'une philosophie métaphysique. À la fin celle-ci même leur devient incroyable ; c'est l'art au contraire qui semble prendre de plus en plus d'importance, au point que pendant un temps la métaphysique ne continue d'exister et ne persiste qu'à la condition de se métamorphoser en art ou sous la forme d'une tendance à expliquer tout par l'art. Cependant, le sens scientifique va devenant plus impérieux et amène l'homme à la science de la nature et à la recherche historique, entre autres, aux méthodes de connaissance les plus rigoureuses, au lieu que l'art prend une signification de plus en plus faible et modeste. Tout cela, de nos jours, se passe ordinairement dans les trente premières années d'un homme. C'est la récapitulation d'une tâche à laquelle l'humanité a travaillé peut-être pendant trente mille ans.

273.

En recul, non en arrière. — Celui qui présentement s'attache encore aux sentiments religieux et continue à vivre plus longtemps peut-être par la suite dans la métaphysique et l'art, s'est donné, il est vrai, un retard d'une bonne longueur et commence à lutter à la course avec les autres hommes modernes dans des conditions défavorables ; il perd en apparence du terrain et du temps. Mais par cela même qu'il s'est tenu dans une région où l'ardeur et l'énergie sont déchaînées, où la puissance se précipite continuellement comme un courant volcanique d'une source invincible, il suffit qu'il sorte à temps de ces régions pour n'avancer alors que plus vite : son pas est ailé, sa poitrine a appris à respirer plus tranquillement, plus longuement, plus constamment. — Il n'a fait que reculer pour donner à son bond un espace suffisant : ainsi il peut y avoir dans sa démarche quelque chose de terrible, de menaçant.

274.

Une section de notre Moi sert d'objet artistique. — C'est un signe de culture supérieure que de maintenir en toute conscience certaines phases de l'évolution, que les hommes moindres traversent presque sans y penser et effacent ensuite de la table de leur âme, et

que d'en crayonner une image fidèle : c'est là l'espèce la plus élevée de l'art de la peinture, que peu de personnes seulement comprennent. Pour cela il est nécessaire d'isoler ces phases par artifice. Les études historiques forment la faculté d'une pareille peinture, car elles nous forcent constamment, à propos d'un fragment d'histoire, d'une vie de peuple ou d'hommes, à nous représenter tout un horizon déterminé de pensées, une force déterminée de sentiments, la saillie de ceux-ci, le recul de ceux-là. C'est dans la possibilité de reconstituer rapidement, en des occasions données, de tels systèmes de pensées et de sentiments, comme on restitue l'effet d'un temple d'après quelques colonnes et pans de murs restés debout par hasard, c'est en cela que consiste le sens historique. Le premier résultat en est que nous comprenons nos semblables comme de pareils systèmes entièrement déterminés et comme des représentants de cultures diverses, c'est-à-dire comme nécessaires, mais comme modifiables. Et en retour : que, dans notre propre évolution, nous sommes capables de séparer des morceaux et de les prendre à part.

275.

Cyniques et Épicuriens. — Le cynique reconnaît le lien de dépendance entre les douleurs accrues et fortifiées de l'homme supérieur en civilisation et la masse de ses besoins ; il comprend ainsi que la foison d'opinions sur le beau, le gracieux, le joli, le plaisant, devait faire jaillir autant de sources très riches de jouissance, mais aussi de déplaisir. Conformément à cette vue, il se réforme, en abandonnant nombre de ces opinions et en se soustrayant à certaines exigences de la civilisation ; par là il acquiert un sentiment de liberté et de force ; et peu à peu, quand l'habitude lui rend son genre de vie supportable, il a en effet des sensations de déplaisir plus rares et plus faibles que les hommes civilisés, et se rapproche de l'animal domestique ; en outre il sent tout avec le piquant du contraste et — peut également injurier à cœur-joie ; si bien que par là il se relève bien au-dessus du monde de sentiments de l'animal. — L'épicurien a le même point de vue que le cynique ; il n'y a pour l'ordinaire entre eux qu'une différence du tempérament. Puis l'épicurien met à profit sa civilisation supérieure pour se rendre indépendant des opinions dominantes et il s'élève au-dessus d'elles, tandis que le cynique reste exclusivement dans la négation. Il marche comme dans des sentiers à l'abri du vent, bien protégés, à demi-obscur, tandis qu'au-dessus de sa tête, dans le vent, les cimes des arbres bruissent et lui décèlent quelle violente agitation règne là-dehors par le monde. Le cynique, au contraire, circule comme tout nu, dehors dans le souille du vent et s'endurcit jusqu'à perdre le sentiment.

276.

Microcosme et macrocosme de la civilisation. — C'est en lui-même que l'homme fait les meilleures découvertes sur la culture, quand il y trouve agissantes deux puissances hétérogènes. Supposé qu'un homme vive autant dans l'amour de l'art plastique ou de la musique qu'il est entraîné par l'esprit de la science, et qu'il considère comme impossible de faire disparaître cette contradiction par la suppression de l'un et l'affranchissement complet de l'autre : il ne lui reste qu'à faire de lui-même un édifice de culture si vaste qu'il soit possible à ces deux puissances d'y habiter, quoique à des extrémités éloignées, tandis qu'entre elles deux des puissances conciliatrices auront leur domicile, pourvues d'une force prééminente, pour aplanir en cas de nécessité la lutte qui s'élèverait. Or, un tel édifice de culture dans l'individu isolé aura la plus grande ressemblance avec l'édifice de la culture d'époques entières et fournira par analogie des leçons perpétuelles à son sujet. Car partout

où s'est développée la grande architecture de la culture, sa tâche a consisté à forcer à l'entente les puissances opposées, par le moyen d'une très forte coalition des autres forces moins irréconciliables, sans pourtant les assujettir ni les charger de chaînes.

277.

Bonheur et culture. — La vue du milieu où s'est passée notre enfance nous touche : le jardin public, l'église avec les tombes, l'étang et le bois — sont choses que nous revoyons toujours avec émotion. La pitié de nous-mêmes nous saisit, car depuis, que nous avons traversé de souffrances ! Et là, chaque chose subsiste avec un air si calme, si éternel : nous seuls sommes si changés, si émus ; même nous retrouvons quelques hommes sur qui le temps n'a pas *plus* exercé sa dent que sur un chêne : paysans, pêcheurs, forestiers — ce sont les mêmes. — L'émotion, la pitié de soi-même en face de la culture inférieure est le signe de la culture supérieure ; d'où il suit que par elle le bonheur n'est dans tous les cas pas augmenté. Qui veut faire dans la vie une moisson de bonheur et de tranquillité n'a qu'à se détourner toujours des voies de la culture supérieure.

278.

Comparaison tirés de la danse. — De nos jours, il faut considérer comme le signe décisif de la grande culture qu'un homme possède assez de force et de souplesse pour être à la fois net et rigoureux dans la connaissance, et, en d'autres moments, capable de céder, pour ainsi dire, d'une centaine de pas à la poésie, à la religion, à la métaphysique et d'en ressentir la puissance et la beauté. Une pareille position entre deux exigences si diverses est fort malaisée, car la science pousse à la domination absolue de ses méthodes, et si l'on ne cède pas à cette impulsion, il se produit cet autre danger, d'osciller faiblement entre deux tendances opposées. Cependant : pour ouvrir, au moins par une comparaison, une perspective sur la solution de cette difficulté, on n'a qu'à songer que la *danse* n'est pas la même chose qu'un absurde mouvement de va-et-vient entre des directions opposées. La haute culture paraîtra semblable à une danse hardie : c'est pourquoi, comme j'ai dit, il y faut beaucoup de force et de souplesse.

279.

De l'allégement de la vie. — Un moyen capital de s'alléger la vie est d'en idéaliser les événements ; mais il faut se faire d'après la peinture une idée claire de ce que c'est qu'idéaliser. Le peintre désire que le regard du spectateur ne soit pas trop exact, trop aigu, il le force à se rendre à une certaine distance, pour considérer son œuvre de là ; il est obligé de supposer celui qui regarde le tableau placé à une distance très déterminée ; mieux encore, il lui faut admettre chez son spectateur un degré d'acuité de l'œil également déterminé ; sur ces points il n'a pas le droit d'être indécis. Tout homme donc qui veut idéaliser sa vie ne doit pas vouloir la regarder trop précisément et doit toujours reculer son œil à une certaine distance. C'est là un artifice où Goethe, par exemple, s'entendait fort bien.

280.

Aggravation en prise d'allègement et vice-versa. — Bien des choses qui, à certains degrés de l'humanité sont une aggravation à la vie, servent d'allègement à un degré plus élevé, parce que ces hommes ont appris à connaître des aggravations de la vie plus fortes. Il se produit aussi l'inverse : ainsi la religion, par exemple, a un double visage, selon qu'un homme tourne vers elle son regard pour se faire enlever par elle son fardeau et sa détresse, ou bien qu'il jette l'œil sur elle comme sur l'entrave qu'on lui a mise pour l'empêcher de monter trop haut dans les airs.

281.

La culture supérieure est nécessairement incomprise. — Celui qui n'a monté son instrument qu'avec deux cordes, comme les savants qui, en dehors de l'*instinct scientifique*, n'ont de plus qu'un *instinct religieux* acquis par éducation, celui-là ne comprend pas des hommes qui savent, jouer sur un plus grand nombre de cordes. Il est dans l'essence de la culture supérieure, à *plusieurs cordes*, d'être toujours interprétée à faux par l'inférieure ; c'est ce qui arrive par exemple quand l'art passe pour une forme déguisée de la religiosité. Il y a même des gens, qui ne sont que religieux, pour entendre jusqu'à la science comme une recherche du sentiment religieux, tout comme les sourds-muets ne savent pas ce qu'est la musique, sinon un mouvement visible.

282.

Lamento. — Ce sont peut-être les avantages de notre époque qui amènent avec eux un recul et, à l'occasion, une dépréciation de la *vita contemplativa*. Mais il faut bien s'avouer que notre temps est pauvre en grands moralistes, que Pascal, Épictète, Sénèque, Plutarque, sont à présent peu lus, que le travail et le zèle — autrefois escorte de la grande déesse Santé — semblent parfois sévir comme une maladie. Comme le temps manque pour penser et garder le calme dans la pensée, on n'étudie plus les opinions divergentes : on se contente de les haïr. Dans l'énorme hâte de la vie, l'esprit et l'œil sont accoutumés à une vision et à un jugement incomplets et faux, et chacun ressemble aux voyageurs qui font connaissance avec le pays et la population sans quitter le chemin de fer. Une attitude indépendante et prudente de la connaissance est jugée presque comme une sorte de manie ; la liberté de l'esprit est déconsidérée spécialement par les savants, qui voudraient trouver, dans son art de considérer les choses, leur solidité et leur labeur d'abeilles et qui l'exileraient volontiers dans un seul coin de la science : au lieu qu'elle a le devoir tout autre, et bien supérieur, d'étendre d'une position isolée son commandement sur toutes les forces de la science et de l'érudition, et de leur faire voir les voies et les buts de la culture. — Une plainte comme celle qui vient d'être entonnée aura sans doute son moment et résonnera un jour d'elle-même, dans un retour offensif du génie de la méditation.

283.

Défaut principal des hommes d'action. — Les hommes d'action manquent ordinairement de l'activité supérieure : je veux dire l'individuelle. Ils agissent à titre de fonctionnaires, de marchands, d'érudits, autrement dit de représentants d'une espèce, mais non à titre d'hommes déterminés, isolés et uniques ; à cet égard ils sont paresseux. — C'est le malheur

des gens d'action que leur activité est toujours un peu irraisonnée. On ne peut, par exemple, demander au banquier qui amasse de l'argent le but de son incessante activité ; elle est irraisonnée. Les gens d'action roulent comme roule la pierre, suivant la loi brute de la mécanique. — Tous les hommes se divisent, et en tout temps et de nos jours, en esclaves et libres ; car celui qui n'a pas les deux tiers de sa journée pour lui-même est esclave, qu'il soit d'ailleurs ce qu'il veut : politique, marchand, fonctionnaire, érudit.

284.

En faveur de l'oisif. — Signe de ce que le prix de la vie contemplative a baissé, les savants luttent aujourd'hui avec les gens d'action en une espèce de jouissance hâtive, au point qu'ils semblent, eux aussi, priser plus haut cette façon de jouir que celle qui leur convient proprement et qui, en fait, est bien plus une jouissance. Les savants ont honte de l'*otium*. C'est pourtant une noble chose que le loisir et l'oisiveté. — Si l'oisiveté est véritablement le *commencement* de tous les vices, elle se trouve ainsi au moins dans le voisinage le plus proche de toutes les vertus ; l'homme oisif est toujours un homme meilleur encore que l'actif. — Vous ne pensez cependant pas que, par loisir et oisiveté, ce soit vous que je désigne, ô paresseux ? —

285.

L'inquiétude moderne. — À mesure qu'on va vers l'Ouest, l'agitation moderne devient de plus en plus grande, si bien qu'aux yeux des Américains les habitants de l'Europe représentent un ensemble d'êtres amis du repos et du plaisir, tandis qu'en réalité ils vont croisant leur vol continuel comme des abeilles et des guêpes. Cette agitation est si grande que la culture supérieure n'a plus le temps de mûrir ses fruits : c'est comme si les saisons se succédaient trop rapidement. Par manque de repos notre civilisation court à une nouvelle barbarie. En aucun temps les gens actifs, c'est-à-dire les gens sans repos, n'ont été *plus* estimés. Il y a donc lieu de mettre au nombre des corrections nécessaires que l'on doit apporter au caractère de l'humanité, la tâche de fortifier dans une large mesure l'élément contemplatif. Mais dès à présent tout individu calme et constant de cœur et de tête a le droit de croire qu'il possède non seulement un bon tempérament, mais une vertu d'utilité générale et qu'en conservant cette vertu il remplit même un devoir fort élevé.

286.

Dans quelle mesure un homme actif est paresseux. — Je crois que tout homme doit avoir, sur toute chose où il est possible de se faire des opinions, une opinion propre, parce que lui-même est une chose spéciale, n'existant qu'une fois, qui occupe par rapport à toutes les autres choses une situation nouvelle, laquelle n'a jamais existé. Mais la paresse qui est au fond de l'âme de l'homme actif l'empêche de puiser l'eau à sa propre fontaine. — Il en va de la liberté des opinions comme de la santé, l'une et l'autre sont individuelles, de l'une et de l'autre on ne peut poser une conception d'une valeur générale. Ce qui est nécessaire à un individu pour sa santé est pour un autre déjà une cause de maladie, et beaucoup de moyens et de voies qui mènent à la liberté de l'esprit peuvent, pour des natures d'un degré plus haut de développement, être des moyens et des voies de dépendance.

287.

Censor vitæ. — *L'alternance de l'amour et de la haine* distingue pour longtemps l'état intérieur d'un homme qui veut être libre dans son jugement sur la vie ; il n'oublie rien et met tout au compte des choses, bon et mauvais. À la fin, lorsque toute la table de son âme est couverte des notes de l'expérience, il n'aura plus pour l'existence de mépris et de haine, ni non plus d'amour, mais il résidera au-dessus d'elle, tantôt avec un regard de joie, tantôt avec un regard de deuil, et, pareil à la nature, aura dans la pensée tantôt l'été, tantôt l'automne.

288.

Conséquence accessoire. — Celui qui veut sérieusement devenir libre perdra par là, sans nulle contrainte, le penchant aux fautes et aux vices : même le chagrin et le dépit le prendront plus rarement. C'est que sa volonté ne désire rien de plus pressant que connaître et le moyen de connaître, c'est-à-dire : l'état durable où il sera dans les conditions les plus convenables pour connaître.

289.

Importance de la maladie. — L'homme que la maladie tient au lit arrive parfois à trouver qu'à l'ordinaire il est malade de son emploi, de ses affaires ou de sa société, et que par elles il a perdu toute connaissance raisonnée de soi-même : il gagne cette sagesse au loisir où le contraint sa maladie

290.

Impression à la campagne. — Si l'on n'a pas à l'horizon de sa vie des lignes fermes et paisibles, semblables à celles que font la montagne et la forêt, la volonté intérieure de l'homme est elle-même inquiète, distraite et troublée de désirs comme la nature de l'habitant des villes : il n'a pas de bonheur et n'en donne pas.

291.

Circonspection des esprits libres. — Les hommes d'esprit libre, vivant uniquement pour la connaissance, auront bientôt atteint leur but extérieur, leur situation définitive à l'égard de la société et de l'État, et par exemple se déclareront volontiers satisfaits d'un petit emploi ou d'une fortune qui suffit juste à leur existence, car ils s'arrangeront pour vivre de manière qu'un grand changement dans la fortune publique, et même une révolution de l'ordre politique, ne soit pas en même temps la ruine de leur vie. Ce sont là toutes choses auxquelles ils appliquent aussi peu que possible de leur énergie, pour plonger avec toutes leurs forces rassemblées et, en quelque sorte, avec une respiration longue dans l'élément de la connaissance. Ainsi ils peuvent espérer plonger profondément et peut-être bien voir jusqu'au fond. — D'un événement, un pareil esprit aime à ne prendre qu'un seul bout, il ne se plaît pas à voir les choses dans toute l'ampleur et l'abondance de leur développement : car il ne veut pas se développer en elles. — Lui aussi connaît les jours ouvrables de manque de liberté, de dépendance, de servitude. Mais de temps en temps il

faut qu'il lui vienne un dimanche de liberté, autrement il ne supportera point la vie. — Il est probable que même son amour des hommes sera circonspect et quelque peu court d'haleine, car c'est seulement dans la mesure où il lui est nécessaire pour la fin de la connaissance qu'il veut s'engager dans le monde des instincts et de l'aveuglement. Il doit compter que le génie de la justice dira quelque chose en faveur de son disciple et de son pupille, si des voix accusatrices venaient à l'appeler pauvre d'amour. — Il y a dans sa manière de vivre et de penser un *héroïsme raffiné*, qui a honte de s'offrir au respect des masses, comme fait son frère plus grossier, et qui suit silencieusement sa route par le monde et hors du monde. Quelques labyrinthes qu'il traverse, entre quelques rochers que son cours soit resserré momentanément — dès qu'il arrive à la lumière, il va son chemin dans la clarté, facilement et presque sans bruit, et laisse les rayons du soleil jouer jusqu'en son fond.

292.

En avant. — Et ainsi, en avant sur la voie de la sagesse, d'un bon pas, en bonne confiance ! En quelque condition que tu sois, sers-toi toi-même de source d'expérience ! Jette l'amertume par-dessus bord en ton être, pardonne-toi ton propre Moi, car en tout cas tu as en toi une échelle à cent degrés, sur lesquels tu peux monter à la connaissance. Le siècle où tu souffres d'être jeté t'estime heureux de ce bonheur ; il te crie que tu as encore part à des expériences dont les hommes des temps futurs devront peut-être se passer. Ne fais point fi d'avoir été encore religieux ; pénètre bien comme tu as eu encore un légitime accès à l'art. Ne peux-tu pas justement à l'aide de ces expériences suivre avec une intelligence plus complète d'immenses étapes de l'humanité antérieure ? N'est-ce pas justement sur ce terrain qui parfois le déplaît tant, sur le terrain de la pensée trouble, que sont poussés les plus beaux fruits de la vieille civilisation ? Il faut avoir aimé la religion et l'art comme on aime une mère et une nourrice — autrement on ne peut devenir sage. Mais il faut porter ses regards au-delà, savoir grandir au-dessus ; si l'on reste dans leur suzeraineté, on ne les comprend pas. De même, il faut t'être familiarisé avec les études historiques et le jeu prudent de la balance : « d'un côté — de l'autre. » Fais un voyage rétrospectif, cheminant dans les vestiges où l'humanité a marqué sa longue marche douloureuse à travers le désert du passé : c'est ainsi que tu apprendras le plus sûrement dans quelle direction toute l'humanité future n'a plus la possibilité ni le droit d'aller. Et cependant que tu cherches de toutes tes forces à découvrir par avance comment le nœud de l'avenir est encore serré, ta propre vie prend la valeur d'un instrument et d'un moyen de connaissance. Il dépend de toi que tous les traits de ta vie : tes essais, tes erreurs, tes fautes, tes illusions, tes souffrances, ton amour et ton espoir entrent sans exception dans ton dessein. Ce dessein est de devenir toi-même une chaîne nécessaire d'anneaux de la civilisation et de conclure de cette nécessité à la nécessité dans la marche de la civilisation universelle. Quand ton regard aura pris assez de force pour voir le fond dans la fontaine sombre de ton être et de tes connaissances, peut-être aussi, dans ce miroir, les constellations lointaines des civilisations de l'avenir te deviendront visibles. Crois-tu qu'une telle vie avec un tel dessein soit trop pénible, trop dénuée de tous agréments ? C'est que tu n'as pas encore appris qu'il n'est pas de miel plus doux que celui de la connaissance, et que les nuées d'affliction qui planent doivent encore te servir de mamelle, où tu puiseras le lait pour ton rafraîchissement. Viens l'âge, alors seulement tu verras bien comment tu as écouté la voix de la nature, de cette nature qui gouverne l'univers par le plaisir : la même vie qui aboutit à la vieillesse, aboutit aussi à la sagesse, joie constante de l'esprit dans cette douce

lumière du soleil ; l'une et l'autre vieillesse et sagesse, l'arrivent sur un même versant de la vie : ainsi l'a voulu la nature. Alors il est temps sans qu'il y ait lieu de s'indigner, que le brouillard de la mort s'approche. Vers la lumière — ton dernier mouvement ; un hurra de connaissance — ton dernier cri.

CHAPITRE VI

L'HOMME DANS LA SOCIÉTÉ

293.

Dissimulation bienveillante. — Il est souvent nécessaire, dans le commerce des hommes, de recourir à une dissimulation bienveillante, comme si nous ne pénétrions pas les motifs de leur conduite.

294.

Copies. — Il n'est pas rare de rencontrer des copies d'hommes considérables ; et la plupart des gens, comme il arrive pour les tableaux, prennent aussi plus de plaisir aux copies qu'aux originaux.

295.

L'orateur. — On peut parler d'une façon extrêmement juste, et de sorte pourtant que tout le monde crie au contraire ; c'est lorsqu'on ne parle pas pour tout le monde.

296.

Manque d'abandon. — Le manque d'abandon entre amis est une faute qui ne peut être reprise sans devenir irrémédiable.

297.

Sur l'art de donner. — L'obligation de refuser un don, uniquement parce qu'il n'est pas offert de la bonne façon, aigrit contre le donneur.

298.

Le partisan le plus dangereux. — Dans tout parti il y a un homme qui, en professant avec trop de foi les principes du parti, excite les autres à les désertir.

299.

Conseillers du malade. — Qui donne ses conseils à un malade s'assure un sentiment de supériorité sur lui, qu'ils soient suivis ou qu'ils soient rejetés. C'est pourquoi les malades irritables et orgueilleux haïssent les conseillers plus encore que leur maladie.

300.

Deux espèces d'égalité. — La soif d'égalité peut se manifester en ce qu'on voudrait ou bien se soumettre tous les autres (en les rabaissant, en les étouffant dans le silence, en leur passant la jambe), ou bien s'élever avec tous (en leur rendant justice, en les aidant, en se réjouissant des succès d'autrui).

301.

Contre l'embarras. — Le meilleur moyen de venir au secours des gens très embarrassés et de les tranquilliser consiste à les louer d'une manière décidée.

302.

Préférence pour certaines vertus. — Nous attendons, pour attacher un prix particulier à la profession d'une vertu, d'en avoir remarqué l'absence complète chez notre ennemi.

303.

Pourquoi l'on contredit. — On contredit souvent une opinion, tandis qu'en réalité c'est seulement le ton sur lequel elle est présentée qui ne nous est pas sympathique.

304.

Confiance et confiance. — Celui qui cherche de propos délibéré à pénétrer dans la confiance d'une autre personne n'est ordinairement pas certain de posséder sa confiance. Celui qui est certain de la confiance attache peu de prix à la confiance.

305.

Équilibre de l'amitié. — Bien souvent, dans nos relations avec un autre homme, le retour au juste équilibre de l'amitié se fait si nous ajoutons dans notre plateau quelques grains de tort.

306.

Les médecins les plus dangereux. — Les médecins les plus dangereux sont ceux qui, comédiens nés, imitent le médecin né avec un art consommé d'illusion.

307.

Quand les paradoxes sont à leur place. — Pour gagner des gens d'esprit à une proposition, il suffit parfois de la présenter sous la forme d'un paradoxe monstrueux.

308.

Comment on gagne les gens de courage. — On amène les gens de courage à une action en la leur exposant plus périlleuse qu'elle n'est.

309.

Gracieusetés. — Aux personnes que nous n'aimons pas, nous imputons à crime les gracieusetés qu'elles nous font.

310.

Faire attendre. — Un sûr moyen de monter les gens et de leur mettre de méchantes pensées en tête, c'est de les faire longtemps attendre. Cela rend immoral.

311.

Contre les confiants. — Les gens qui nous donnent leur pleine confiance croient par-là avoir un droit sur la nôtre. C'est une erreur de raisonnement ; des dons ne sauraient donner un droit.

312.

Moyen d'apaisement. — Il suffit souvent de donner à un autre, à qui nous avons causé du tort, l'occasion d'un bon mot sur nous, pour lui procurer une satisfaction personnelle, voire pour le bien disposer à notre égard.

313.

Vanité de la langue. — Que l'homme cache ses mauvaises qualités et ses vices ou qu'il les avoue avec franchise, sa vanité désire toujours, dans l'un et l'autre cas, y trouver un avantage : qu'on observe seulement avec quelle finesse il distingue devant qui il cache ces qualités, devant qui il est honnête et franc.

314.

Par égard. — Ne vouloir mortifier, ne vouloir blesser personne, peut être aussi bien une marque de justice que de timidité.

315.

Indispensable pour la dispute. — Qui ne sait pas mettre ses idées à la glace ne doit pas s'engager dans la chaleur de la discussion.

316.

Fréquentation et arrogance. — On désapprend l'arrogance, quand on se sait toujours entre gens de mérite ; être seul produit l'outrecuidance. Les jeunes gens sont arrogants, car ils fréquentent leurs pareils, qui tous, n'étant rien, aiment à passer pour beaucoup de chose.

317.

Motif de l'attaque. — On n'attaque pas seulement pour faire du mal à quelqu'un, pour le vaincre, mais peut-être aussi pour le seul plaisir de prendre conscience de sa force.

318.

Flatterie. — Les personnes qui, dans nos relations avec elles, veulent étourdir notre prudence par leurs flatteries, usent d'un moyen dangereux, pareil au narcotique qui, s'il n'endort pas, ne fait que tenir plus éveillé.

319.

Bon épistolier. — Celui qui n'écrit pas de livres pense beaucoup et vit dans une société qui ne lui suffit point, sera d'ordinaire bon épistolier.

320.

Le plus laid possible. — On peut douter si un grand voyageur a trouvé quelque part dans le monde des sites plus laids que dans la face humaine.

321.

Les compatissants. — Les natures compatissantes, à chaque instant prêtes à secourir dans l'infortune, sont rarement en même temps les conjouissantes : dans le bonheur d'autrui, elles n'ont que faire, sont superflues, ne se sentent pas en possession de leur supériorité et montrent pour cela facilement du dépit.

322.

Parents d'un suicidé. — Les parents d'un suicidé lui imputent à mal de n'être pas resté en vie par égard pour leur réputation.

323.

Prévoir l'ingratitude. — Celui qui donne quelque chose de grand ne trouve pas de reconnaissance ; car le donataire, rien qu'en le recevant, a déjà trop lourd à porter.

324.

Dans une société sans esprit. — Personne ne sait gré à l'homme spirituel de sa courtoisie, quand il se met au niveau d'une société où il n'est pas courtois de montrer de l'esprit.

325.

Présence de témoins. — On saute deux fois plus volontiers après un homme qui tombe à l'eau, s'il y a là des gens qui ne l'osent pas.

326.

Se taire. — La manière la plus désagréable pour les deux parties de riposter à une polémique est de se fâcher et de se taire ; car l'agresseur interprète ordinairement le silence comme un signe de mépris.

327.

Le secret de l'ami. — Il y aura peu de gens qui, s'ils sont embarrassés pour trouver la matière d'un entretien, ne lâcheront pas les secrets les plus importants de leur ami.

328.

Humanité. — L'humanité des célébrités de l'esprit consiste, dans les relations avec des gens non célèbres, à avoir tort de manière obligeante.

329.

L'embarrassé. — Les hommes qui ne se sentent pas à leur aise dans la société profitent de toute occasion pour faire sur quelqu'un de leur entourage, à qui ils sont supérieurs, la preuve publique de cette supériorité aux yeux de la société, par exemple par des taquineries.

330.

Remercîment. — Une âme délicate est gênée de savoir qu'on lui doit du remerciement, une âme grossière, de savoir qu'elle en doit.

331.

Signe d'incompatibilité. — L'indice le plus fort de l'incompatibilité de vues entre deux hommes est que tous deux se parlent réciproquement avec un peu d'ironie, mais que ni l'un ni l'autre ne sent cette ironie.

332.

Prétention à propos des services. — La prétention à propos des services offense plus encore que la prétention sans les services : car déjà le service est une offense.

333.

Danger dans la voix. — Parfois, dans la conversation, le son de notre propre voix nous cause une gêne, et nous mène à des affirmations qui ne répondent pas du tout à nos opinions.

334.

Dans la conversation. — De savoir si, dans la conversation, on donnera de préférence raison ou tort à l'autre, c'est purement affaire d'habitude : l'un comme l'autre se justifie.

335.

Peur du prochain. — Nous craignons une disposition hostile chez le prochain, parce que nous avons peur que, par cette disposition, il ne pénètre nos secrets.

336.

Distinguer par le blâme. — Des personnes très distinguées distribuent même leur blâme de façon qu'elles veulent nous en faire une distinction. Elles pensent nous faire remarquer avec quel intérêt elles s'occupent de nous. Nous les comprenons tout à fait à faux, si nous prenons leur blâme à la lettre et nous en défendons ; par là nous les fâchons et nous nous les aliéons.

337.

Dépit de la bienveillance d'autrui. — Nous nous abusons sur le degré de haine ou de crainte que nous croyons inspirer ; car si nous-mêmes connaissons fort bien le degré de notre éloignement pour une personne, une tendance, un parti, eux au contraire nous connaissent très superficiellement, et par cette raison ne nous haïssent aussi que superficiellement. Nous rencontrons souvent une bienveillance qui nous est inexplicable : mais si nous la comprenons, elle nous offense, parce qu'elle montre qu'on ne nous prend pas assez au sérieux, assez en considération.

338.

Vanités qui se croisent. — Deux personnes se rencontrant, de qui la vanité est également grande, conservent par la suite une mauvaise impression l'une de l'autre, parce que chacune était si occupée de l'impression qu'elle voulait produire sur l'autre que cette autre ne faisait aucune impression sur elle ; toutes deux s'aperçoivent enfin que leur peine est perdue et en imputent la faute à l'autre.

339.

Mauvaises façons, bon signe. — L'esprit supérieur prend plaisir aux manques de tact, aux arrogances, aux hostilités même des jeunes gens ambitieux à son égard ; ce sont les mauvaises façons de chevaux ardents, qui n'ont pas encore porté un cavalier et toutefois seront dans peu de temps si fiers de le porter.

340.

Quand il est opportun d'avoir tort. — On fait bien d'accepter des imputations sans les réfuter même si elles nous font tort, quand leur auteur verrait un tort plus grand encore de notre part, si nous lui répliquions ou peut-être même les réfutations. Il est vrai qu'un homme peut de cette manière être toujours dans son tort et avoir toujours raison, et finalement, avec la meilleure conscience du monde, devenir le tyran et le démon le plus insupportable ; et ce qui est vrai de l'individu peut aussi se produire dans des classes entières de la société.

341.

Trop peu honoré. — Les personnes présomptueuses, à qui l'on a donné des signes d'estime moindre qu'elles n'attendaient, cherchent longtemps à donner là-dessus le change à soi-

même et aux autres, et se font subtils psychologues, pour arriver à conclure qu'on les a tout de même honorées suffisamment : si elles n'atteignent pas leur but, si le voile d'illusion se déchire, elles s'abandonnent à une fureur d'autant plus grande.

342.

Échos d'états primitifs dans le discours. — À la façon dont les hommes émettent maintenant leurs affirmations dans le monde, on reconnaît souvent un écho des temps où ils s'entendaient mieux aux armes qu'à toute autre chose : tantôt ils tiennent leurs affirmations comme des tireurs à la cible leur fusil, tantôt on croit entendre le froissement et le cliquetis des épées ; et chez quelques hommes, une affirmation s'abat en sifflant comme une solide matraque. — Les femmes, au contraire, parlent comme des êtres qui, durant des siècles, furent assises au métier à lisser ou tirèrent l'aiguille ou firent l'enfant avec les enfants.

343.

Le conteur. — Celui qui fait un conte laisse facilement apercevoir s'il conte parce que le fait l'intéresse ou parce qu'il veut intéresser à son conte. Dans le dernier cas, il exagérera, usera de superlatifs et autres semblables procédés. Il conte alors d'ordinaire plus mal, parce qu'il ne songe pas tant au fait qu'à lui-même.

344.

Le lecteur. — Celui qui lit à haute voix des poèmes dramatiques fait des découvertes sur son caractère : il trouve pour certaines situations et scènes sa voix plus naturelle que pour d'autres, par exemple pour tout ce qui est pathétique ou pour le bouffon, tandis que peut-être dans la vie ordinaire il n'aurait seulement pas l'occasion de montrer de la passion ou de la scurrilité.

345.

Une scène de comédie qui se joue dans la vie. — Quelqu'un se fait par la réflexion une opinion ingénieuse sur un thème, afin de l'exposer dans une compagnie. On pourrait alors se faire une comédie d'entendre et de voir comment il met toutes voiles dehors pour arriver à ce point et embarquer toute la compagnie vers l'endroit où il pourra faire sa remarque ; comment il pousse continuellement l'entretien vers un seul but, parfois perd la direction, la reprend, enfin saisit le moment : le souffle lui manque presque — et là, quelqu'un lui prend la remarque de la bouche. Que fera-t-il ? De l'opposition à son opinion propre ?

346.

Impoli contre son gré. — Quand un homme fait contre son gré une impolitesse à quelqu'un, par exemple ne le salue pas, pour ne l'avoir pas reconnu, cela le contrarie, quoiqu'il ne puisse faire de reproche à ses intentions ; il souffre de la mauvaise opinion qu'il a éveillée chez l'autre, ou il craint les suites d'un malentendu, ou il est chagrin d'avoir blessé autrui

— ainsi vanité, crainte ou sympathie peuvent être excitées, peut-être même toutes ensemble.

347.

Chef-d'œuvre de trahison. — Exprimer contre un conjuré le fâcheux soupçon qu'il ne vous trahisse, et cela dans le moment même où l'on commet soi-même une trahison, c'est un chef-d'œuvre de malice, parce qu'on occupe l'autre de sa personne et le force de tenir lui-même pendant un temps une conduite exempte de soupçons et ouverte, si bien que le véritable traître s'est rendu les mains libres.

348.

Offenser et être offensé. — Il est plus agréable d'offenser et demander pardon ensuite que d'être offensé et accorder le pardon. Celui qui fait le premier donne une marque de puissance, et après, de bonté de caractère. L'autre, s'il ne veut pas passer pour inhumain, *est obligé* déjà de pardonner ; la jouissance que procure l'humiliation d'autrui est très réduite par cette obligation.

349.

Dans la dispute. — Lorsqu'en même temps on contredit une autre opinion et qu'on expose avec cela la sienne, le continuel retour sur l'autre opinion dérange ordinairement l'attitude naturelle de notre opinion propre : elle se montre plus décidée, plus tranchée, peut-être un peu exagérée.

350.

Artifice. — Qui veut obtenir d'un autre quelque chose de difficile ne doit surtout pas prendre la chose comme un problème, mais établir simplement son plan, comme s'il était le seul possible ; il doit savoir, dès qu'il verra dans l'œil de l'interlocuteur apparaître l'objection, la réplique, rompre vite l'entretien et ne pas lui laisser de temps.

351.

Remords qui suivent certaines compagnies. — Pourquoi avons-nous des remords après nous être trouvés en des compagnies vulgaires ? Parce que nous avons pris légèrement des choses importantes, parce qu'en parlant de certaines personnes nous n'avons pas parlé en toute bonne foi ou parce que nous avons gardé le silence quand nous devons prendre la parole, parce qu'à l'occasion nous avons manqué à nous lever brusquement et quitter la partie, bref parce que nous nous sommes conduits dans cette compagnie comme si nous en étions.

352.

On est jugé à faux. — Celui qui est toujours aux écoutes sur les jugements qu'on fait de lui a toujours de la peine. Car nous sommes déjà jugés à faux par ceux qui nous tiennent du

plus près (« nous connaissent le mieux »). Même de bons amis laissent dans une parole défavorable échapper leur désaccord ; et seraient-ils nos amis, s'ils nous connaissaient bien ? — Les jugements des indifférents font très mal, parce qu'ils ont un ton d'impartialité, presque impersonnel. Mais si nous nous apercevons que quelqu'un qui nous est hostile nous connaît, sur un point tenu secret, aussi bien que nous-mêmes, quel est alors notre dépit !

353.

Tyrannie du portrait. — Les artistes et les hommes d'État qui, rapidement, de traits isolés, composent l'image entière d'un homme ou d'un événement, sont surtout injustes parce qu'ils exigent ensuite que l'événement ou l'homme soit réellement tel qu'ils l'ont peint ; ils exigent tout bonnement qu'un homme ait bien les talents, l'astuce, l'injustice que sa vie témoigne dans leur représentation.

354.

Le parent considéré comme le meilleur ami. — Les Grecs, qui savaient si bien ce que c'est qu'un ami — eux seuls de tous les peuples possèdent une étude philosophique profonde, multiple, de l'amitié ; au point qu'ils sont les premiers, et jusqu'ici les derniers, à qui l'ami soit apparu comme un problème digne de solution, — ces mêmes Grecs ont désigné les parents par un terme qui est le superlatif du mot « ami ». Cela reste pour moi inexplicable.

355.

Honnêteté méconnue. — Lorsque quelqu'un, dans la conversation, se cite lui-même (« j'ai dit alors », « j'ai coutume de dire »), cela fait l'impression de la prétention, tandis que bien souvent cela vient de la source opposée, tout au moins de l'honnêteté, qui ne veut pas parer et attifer le moment même avec des inspirations qui appartiennent à un moment précédent.

356.

Le parasite. — C'est un signe de manque total de sentiments nobles, quand quelqu'un préfère vivre dans la dépendance, aux dépens d'autrui, pour n'être pas forcé de travailler, d'ordinaire avec une secrète amertume contre ceux dont il dépend. — Une telle disposition est beaucoup plus fréquente chez des femmes que chez des hommes, et aussi beaucoup plus pardonnable (pour des raisons historiques).

357.

Sur l'autel de la réconciliation. — Il y a des circonstances où le seul moyen d'obtenir une chose d'un homme est de le blesser et de s'en faire un ennemi : ce sentiment d'avoir un ennemi le tourmente à tel point qu'il met à profit le premier indice d'une disposition plus douce pour se réconcilier, et sacrifie sur l'autel de cette réconciliation cette chose à laquelle il attachait auparavant assez d'importance pour ne la vouloir faire à aucun prix.

358.

Réclamer pitié, signe de prétention. — Il y a des hommes qui, lorsqu'ils entrent en courroux et offensent les autres, exigent avec cela premièrement qu'on ne prenne rien mal avec eux, et secondement qu'on ait pitié d'eux, parce qu'ils sont sujets à des paroxysmes si violents. Tant va loin la prétention humaine.

359.

Amorce. — « Tout homme a son prix » — cela n'est pas vrai. Mais il peut se trouver pour chacun une amorce où il doit mordre. C'est ainsi qu'on n'a besoin, pour gagner beaucoup de personnes à une cause, que de donner à cette cause le vernis de la philanthropie, de la noblesse, de la bienfaisance, du sacrifice — et à quelle cause ne peut-on pas la donner ! — C'est le bonbon et la friandise de *leurs* âmes ; d'autres en ont d'autres.

360.

Contenance à l'égard de l'éloge. — Si de bons amis louent la nature bien douée, elle se montrera souvent contente par courtoisie et bienveillance, mais en réalité cela lui est égal. Son essence particulière est tout à fait nonchalante à cet égard et par là mal disposée à faire un pas pour sortir du soleil ou de l'ombre où elle est couchée ; mais les hommes, par la louange, veulent donner du contentement et ce serait les chagriner que de ne pas se montrer content de leur louange.

361.

L'expérience de Socrate. — Si l'on est devenu maître en une chose, on est pour l'ordinaire resté par cela même un pur apprenti dans la plupart des autres ; mais on en juge inversement, comme Socrate en faisait déjà l'expérience. Là est l'inconvénient qui rend le commerce des maîtres désagréable. Aristote.

362.

Moyen de défense. — Dans la lutte avec la sottise, les plus modérés et les plus doux des hommes finissent par être brutaux. Peut-être sont-ils par là dans la véritable voie de défense ; car au front stupide, l'argument qui convient de droit est le poing fermé. Mais parce que, comme j'ai dit, leur caractère est doux et modéré, ils souffrent par ce moyen de défense légitime plus qu'ils ne font souffrir.

363.

Curiosité. — Si la curiosité n'existait pas, il se ferait peu de chose pour le bien du prochain. Mais la curiosité s'insinue sous le nom de devoir ou de pitié dans la maison du malheureux et du besoigneux. — Peut-être même dans le fameux amour maternel y a-t-il une bonne part de curiosité.

364.

Mécompte dans la société. — Celui-ci désire se rendre intéressant par ses jugements, celui-là par ses sympathies et ses aversions, le troisième par ses connaissances, un quatrième par son isolement — et ils se mécomptent tous. Car celui devant qui le spectacle se donne pense lui-même être le seul spectacle qui vienne en considération.

365.

Duel. — En faveur de toutes les affaires d'honneur et duels, on peut dire que, si un homme a un sentiment si vif de ne pouvoir vivre si tel ou tel dit ou pense telle ou telle chose à son sujet, il a le droit de s'en remettre à la mort de l'un ou de l'autre. Sur le fait qu'il est si chatouilleux, il n'y a pas à discuter ; nous sommes en cela les héritiers du passé, de sa grandeur aussi bien que de ses exagérations, sans lesquelles il n'y eut jamais de grandeur. Si maintenant il existe un canon d'honneur qui fait du sang l'équivalent de la mort, en sorte qu'après un duel régulier on a la conscience allégée, c'est un grand bienfait, puisque autrement beaucoup d'existences humaines seraient en péril. — Une telle institution apprend d'ailleurs aux hommes à veiller sur leurs expressions et rend le commerce avec eux possible.

366.

Noblesse et reconnaissance. — Une âme noble se sentira volontiers obligée à la reconnaissance et n'évitera pas anxieusement les occasions où elle s'oblige ; de même, elle sera plus tard à l'aise dans ses expressions de reconnaissance ; tandis que les âmes basses se gardent contre toute obligation, ou plus tard, dans l'expression de leur reconnaissance, sont exagérées et par trop empressées. Ceci se produit du reste aussi chez des personnes de basse extraction ou de situation opposée : une faveur qu'on *leur* accorde, leur semble un miracle de générosité.

367.

Les heures d'éloquence. — L'un a, pour bien parler, besoin de quelqu'un qui lui soit décidément et notoirement supérieur, l'autre ne peut trouver que devant quelqu'un qu'il domine une pleine liberté de parole et d'heureux tours d'élocution : dans les deux cas, la raison est la même ; chacun d'eux ne parle bien que quand il parle *sans gêne*, l'un parce que devant son supérieur il ne sent pas l'aiguillon de la concurrence, de la rivalité, l'autre parce qu'il est dans le même cas devant l'inférieur. — Maintenant, il est une tout autre espèce d'hommes, qui ne parlent bien que s'ils parlent dans l'émulation, avec l'intention de vaincre. Laquelle des deux espèces est la plus ambitieuse, celle qui parle bien quand s'éveille son ambition, ou celle qui, pour le même motif, parle mal ou pas du tout ?

368.

Le talent de l'amitié. — Parmi les hommes qui ont un don particulier pour l'amitié, deux types se présentent. L'un est en élévation continue et trouve pour chaque phase de son développement un ami exactement convenable. La série d'amis qu'il se fait de cette façon

est rarement en liaison mutuelle, parfois elle est en mésintelligence et en contradiction : très naturellement, parce que les phases ultérieures de son développement annulent ou altèrent les phases précédentes. Un tel homme peut par plaisanterie s'appeler une *échelle*. — L'autre type est représenté par celui qui exerce une force d'attraction sur des caractères et des talents très divers, si bien qu'il gagne tout un cercle d'amis ; mais ceux-ci, par là même, arrivent à des rapports amicaux entre eux, en dépit de toutes les différences. Qu'on appelle un tel homme un *cercle* : car cet accord de situations et de natures si diverses doit être en quelque façon une forme préexistante en lui. — Au reste, le talent d'avoir de bons amis est, chez beaucoup de gens, plus grand que le talent d'être bon ami.

369.

Tactique dans la conversation. — Après une conversation avec quelqu'un, on est disposé le mieux possible pour l'interlocuteur, si l'on a eu l'occasion de déployer devant lui son esprit, son amabilité, dans tout leur éclat. C'est ce que mettent à profit des hommes malins, qui veulent disposer quelqu'un en leur faveur, en lui procurant dans l'entretien les meilleures occasions de faire un bon mot, et cetera. On pourrait imaginer une conversation amusante entre deux malins, qui veulent réciproquement se mettre en disposition favorable, et dans cette vue jettent çà et là dans la conversation les belles occasions, sans qu'aucun les saisisse : si bien que la conversation se poursuivrait entièrement dénuée d'esprit et d'amabilité, parce que chacun renverrait à l'autre l'occasion de montrer esprit et amabilité.

370.

Décharge de la mauvaise humeur. — L'homme qui échoue en quelque chose aime mieux rapporter cet échec à la mauvaise volonté d'un autre qu'au hasard. Sa surexcitation est allégée par le fait de s'imaginer qu'une personne et non une chose est cause de son échec ; car on peut se venger des personnes, force est bien d'avalier les torts du destin. L'entourage d'un prince a par cette raison la coutume, lorsqu'il a échoué en quelque chose, de lui désigner comme soi-disant cause un personnage unique, sacrifié à l'intérêt de tous les courtisans ; car autrement la mauvaise humeur du prince s'exercerait sur eux tous, puisque de la déesse même du destin il ne peut tirer vengeance.

371.

Prendre la couleur du milieu. — Pourquoi la sympathie et l'aversion sont-elles chose si contagieuse que l'on peut à peine vivre dans le voisinage d'une personne de sentiments forts sans se remplir comme un tonneau de son Pour et Contre ? Premièrement, l'abstention complète de jugement est difficile, parfois même insupportable pour notre vanité : elle a la même couleur que la pauvreté d'intelligence et de sentiment, ou que la timidité, le manque de virilité : et ainsi nous sommes entraînés du moins à prendre parti, fût-ce contre la tendance de notre entourage, si cette attitude fait plus de plaisir à notre orgueil. Mais d'ordinaire — c'est le second point — nous ne prenons pas du tout conscience du passage de l'indifférence à la sympathie ou à l'aversion, mais nous nous accoutumons peu à peu à la façon de sentir de notre entourage, et comme l'approbation sympathique et l'entente mutuelle sont choses fort agréables, nous prenons bientôt tous les caractères et les couleurs de parti de cet entourage.

372.

Ironie. — L'ironie n'est à sa place que comme méthode pédagogique, de la part d'un maître dans ses relations avec des élèves de quelque sorte que ce soit : son but est l'humiliation, la confusion, mais de cette espèce salutaire qui éveille de bonnes résolutions et qui revient à rendre à qui nous a ainsi traités du respect, de la gratitude, comme à un médecin. L'ironiste se donne un air d'ignorance, et cela si bien que les élèves qui s'entretiennent avec lui sont abusés, prennent assurance en la conviction de leur propre supériorité de savoir et donnent sur eux des prises de toute sorte ; ils perdent, leur réserve et se montrent tels qu'ils sont — jusqu'à ce que, à un moment donné, la lumière qu'ils tenaient sous le nez de leur maître fasse tomber de façon fort humiliante ses rayons sur eux-mêmes. — Là où une relation pareille à celle de maître et d'élève n'a pas lieu, c'est un mauvais procédé, une affectation vulgaire. Tous les écrivains ironiques comptent sur cette sottise espèce d'hommes qui se sentent volontiers supérieurs à tous les autres avec l'auteur, qu'ils considèrent comme l'organe de leur prétention. — L'habitude de l'ironie comme celle du sarcasme corrompt d'ailleurs le moral, elle lui prête peu à peu le caractère d'une supériorité qui se plaît à nuire : on finit par ressembler à un chien hargneux, qui aurait, outre l'art de mordre, appris encore l'art de rire.

373.

Prétention. — Il n'y a rien de quoi l'on doive tant se garder que de la croissance de cette mauvaise herbe qu'on appelle prétention et qui nous gâte les moissons les meilleures ; car il peut y avoir prétention dans la cordialité, dans les témoignages de respect, dans la confiance bienveillante, dans la caresse, dans le conseil amical, dans l'aveu des fautes, dans la pitié pour autrui, et toutes ces belles choses éveillent de la répugnance, lorsque cette herbe croît chez elles. Le prétentieux, c'est-à-dire celui qui veut avoir plus d'importance qu'il n'en a *ou qu'on ne lui en prête*, fait toujours un calcul faux. Il est vrai qu'il s'assure le succès d'un moment, en ce sens que les gens devant qui il se montre prétentieux lui donnent ordinairement la mesure d'honneur qu'il réclame, par timidité ou par laisser-aller ; mais ils en tirent une méchante vengeance, en ce qu'ils retirent l'équivalent de ce qu'il a réclamé en trop de la valeur qu'ils lui attribuaient jusqu'alors. Il n'est rien que les hommes se fassent payer plus cher que l'humiliation. Le prétentieux peut rendre tellement suspect et mesquin aux yeux des autres son grand mérite réel, qu'on marche dessus sans s'essuyer les pieds. — Même on ne devrait se permettre une attitude *fière* que là où l'on est bien sûr de n'être pas mal compris et regardé comme prétentieux, par exemple devant son ami ou sa femme. Car il n'y a pas dans le commerce avec les hommes de plus grande folie que de s'attirer la réputation de prétention ; cela est pire encore que de n'avoir pas appris à mentir avec courtoisie.

374.

Tête-à-tête. — Le tête-à-tête est la conversation parfaite, parce que tout ce que dit l'un reçoit sa nuance déterminée, son timbre, le geste qui l'accompagne, *uniquement par rapport à l'autre* interlocuteur, par conséquent d'une façon analogue à ce qui arrive dans la correspondance, à savoir qu'une seule et même personne montre dix aspects de l'expression de son âme, selon qu'elle écrit tantôt à l'un, tantôt à l'autre. Dans le tête-à-tête, il n'y a qu'une seule réfraction de la pensée : c'est celle que produit l'interlocuteur,

comme le miroir dans lequel nous voulons voir nos idées reflétées aussi bien que possible. Mais qu'en est-il dans le cas de deux, de trois, et d'un plus grand nombre d'interlocuteurs ? Alors la conversation perd nécessairement en finesse individualisante, les rapports divers se traversent, se détruisent ; le tour qui satisfait l'un n'est pas dans la manière de voir de l'autre. C'est pourquoi l'homme en relation avec plusieurs se retirera sur lui-même, établira les faits comme ils sont, mais enlèvera aux sujets cette libre atmosphère d'humanité qui fait d'une conversation l'une des plus agréables choses du monde. Qu'on écoute seulement le ton dans lequel les hommes ont coutume de parler avec des groupes entiers d'hommes ; c'est comme si la basse fondamentale de tout le discours était ceci : « Voilà ce que je suis, voilà ce que *je* dis, maintenant prenez-en ce que vous voudrez ! » C'est la raison pourquoi des femmes spirituelles laissent le plus souvent, à celui qui a fait leur connaissance dans le monde, une impression surprenante, pénible, décourageante : c'est le fait de parler à beaucoup de gens qui leur enlève toute aménité d'esprit et ne montre dans une lumière crue que le repos conscient sur soi-même, leur tactique et l'intention de triompher publiquement ; tandis que les mêmes dames, dans le tête-à-tête, redeviennent femmes et retrouvent l'agrément de leur esprit.

375.

Gloire posthume. — Espérer dans la reconnaissance d'un lointain avenir n'a de sens que si l'on admet que l'humanité est essentiellement immuable et que tout ce qui est grand doit être senti grand, non pour un temps seulement, mais pour tous les temps. Or, c'est une erreur ; l'humanité, dans tout ce qui est impression et jugement sur le beau et le bien, se modifie très fort ; c'est rêverie de croire de soi-même que l'on est en avance d'un mille de chemin et que l'ensemble de l'humanité suit *notre* route. En outre : un savant qui est méconnu peut aujourd'hui compter décidément que sa découverte sera faite encore par d'autres, et que tout au plus, quelque jour à venir, un historien reconnaîtra que lui aussi avait déjà su ceci et cela, mais qu'il n'avait pas été en état de donner foi en sa cause. Ne pas être reconnu est toujours regardé par la postérité comme un manque de force. — Bref, on ne doit pas prendre si facilement le parti de l'isolement orgueilleux. Il y a du reste des cas exceptionnels ; mais, la plupart du temps, ce sont nos fautes, nos faiblesses et nos folies qui empêchent la reconnaissance de nos grandes qualités.

376.

Des amis. — Considère seulement une fois avec toi-même combien sont divers les sentiments, combien partagées les opinions, même entre les connaissances les plus proches ; combien même des opinions semblables ont dans la tête de tes amis une orientation ou une force tout autre que dans la tienne ; de combien de centaines de façons l'occasion vient de se méentendre, de se fuir réciproquement en ennemis. Après tout cela, tu te diras : Que peu sûr est le sol sur lequel reposent toutes nos liaisons et amitiés, que sont proches les froides averses ou les mauvais temps, que tout homme est isolé ! Si un homme s'en rend bien compte, et en outre, de ce que toutes les opinions, et leur espèce et leur force, sont chez ses contemporains aussi nécessaires et irresponsables que leurs actions, s'il acquiert l'œil pour voir cette nécessité intime des opinions sortir de l'indissoluble entrelacs de caractère, d'occupation, de talent, de milieu, — il perdra peut-être l'amertume et l'âpreté de sentiment avec laquelle ce sage [9] s'écriait : « Amis, il n'y a point d'amis ! » Il se fera plutôt cet aveu : Oui, il y a des amis, mais c'est l'erreur, l'illusion

sur toi qui les a conduits vers toi ; et il leur faut avoir appris à se taire, pour te rester amis ; car presque toujours de telles relations humaines reposent sur ce qu'une ou deux choses ne seront jamais dites, voire qu'on n'y touchera jamais, mais ces cailloux se mettent-ils à rouler, l'amitié les suit par derrière et se rompt. Y a-t-il des hommes qui pourraient n'être pas blessés mortellement, s'ils apprenaient ce que leurs amis les plus fidèles savent d'eux au fond ? — En apprenant à nous connaître nous-mêmes, à considérer notre être même comme une sphère mobile d'opinions et de tendances, et ainsi à le mépriser un peu, mettons-nous à notre tour en balance avec les autres. Il est vrai, nous avons de bonnes raisons d'estimer peu chacun de ceux que nous connaissons, fût-ce les plus grands ; mais d'aussi bonnes raisons de retourner ce sentiment contre nous-mêmes. — Ainsi supportons les uns des autres ce que nous supportons bien de nous ; et peut-être à chacun viendra même un jour l'heure plus joyeuse où il s'écriera :
« Amis, il n'y a point d'amis ! » s'écriait le sage mourant ;
« Ennemis, il n'y a point d'ennemis ! » — m'écrié-je, moi, le sot vivant.

CHAPITRE VII

LA FEMME ET L'ENFANT

377.

La femme parfaite. — La femme parfaite est un type plus élevé de l'humanité que l'homme parfait : c'est aussi quelque chose de plus rare. — L'histoire naturelle des animaux offre un moyen de rendre cette proposition vraisemblable.

378.

Amitié et mariage. — Le meilleur ami aura probablement aussi la meilleure épouse, parce que le bon mariage repose sur le talent de l'amitié.

379.

Prolongement de la vie des parents. — Les dissonances non résolues dans les rapports de caractère et de tour d'esprit des parents continuent à résonner dans l'être de l'enfant et produisent son histoire passionnelle intérieure.

380.

D'après la mère. — Chacun porte en soi une image de la femme tirée d'après sa mère : c'est par là qu'il est déterminé à respecter les femmes en général ou à les mépriser ou à être au total indifférent à leur égard.

381.

Corriger la nature. — Si l'on n'a pas un bon père, on doit s'en faire un.

382.

Pères et fils. — Les pères ont beaucoup à faire pour compenser ce fait, qu'ils ont des fils.

383.

Erreur de femmes distinguées. — Des femmes distinguées pensent qu'une chose n'existe même pas, quand il n'est pas possible d'en parler dans le monde.

384.

Une maladie des hommes. — Contre la maladie des hommes qui consiste à se mépriser, le remède Le plus sûr est qu'ils soient aimés d'une femme adroite.

385.

Une espèce de jalousie. — Les mères sont facilement jalouses des amis de leurs fils, quand ils ont une influence marquée. Habituellement, ce qu'une mère aime dans son fils, c'est plus *elle-même* que son fils.

386.

Déraison raisonnable. — Dans la maturité de la vie et de l'intelligence, il vient à l'homme le sentiment que son père a eu tort de l'engendrer.

387.

Bonté maternelle. — Beaucoup de mères ont besoin d'enfants heureux et honorés, beaucoup d'enfants malheureux : autrement leur bonté de mère ne pourrait se montrer.

388.

Soupirs divers. — Quelques hommes ont soupiré de l'enlèvement de leur femme, la plupart de ce que personne ne voulait la leur enlever.

389.

Mariages d'amour. — Les unions qui sont conclues par amour (ce qu'on appelle les mariages d'amour) ont l'erreur pour père et la nécessité (le besoin) pour mère.

390.

Amitié de femme. — Des femmes peuvent très bien lier amitié avec un homme ; mais pour la maintenir — il y faut peut-être le concours d'une petite antipathie physique.

391.

Ennui. — Beaucoup de personnes, notamment de femmes, ne ressentent pas l'ennui, parce qu'elles n'ont jamais appris à travailler régulièrement.

392.

Un élément de l'amour. — Dans toute espèce d'amour féminin, il transparait aussi quelque chose de l'amour maternel.

393.

L'unité de lieu et le drame. — Si les époux ne vivaient pas ensemble, les bons mariages seraient plus fréquents.

394.

Suites habituelles du mariage. — Toute fréquentation qui n'élève pas abaisse, et inversement ; c'est pourquoi les hommes descendent d'ordinaire quelque peu quand ils prennent femme, au lieu que les femmes sont quelque peu élevées. Les hommes trop spirituels ont autant besoin du mariage qu'ils y font de résistance, comme à une médecine répugnante.

395.

Enseigner à commander. — Aux enfants de famille modestes, il faut autant enseigner le commandement, par le moyen de l'éducation, qu'à d'autres enfants l'obéissance.

396.

Vouloir être amoureux. — Des fiancés que la convenance a unis s'efforcent fréquemment de se *rendre* amoureux pour échapper au reproche de froid calcul intéressé. De même que tels qui se tournent par intérêt vers le christianisme s'efforcent de se rendre réellement pieux ; car ainsi la grimace religieuse leur devient plus facile.

397.

Pas de halte dans l'amour. — Un musicien qui *aime* le mouvement lent prendra les mêmes morceaux toujours plus lentement. C'est ainsi que dans aucun amour il n'y a de halte.

398.

Pudeur. — Avec la beauté des femmes augmente en général leur pudeur.

399.

Mariage en bonne condition. — Un mariage où chacun veut par le moyen de l'autre atteindre un but personnel est bien solide, par exemple quand la femme veut avoir par son mari la réputation, le mari, l'amour par sa femme.

400.

Nature de Protée. — Les femmes deviennent par amour tout à fait ce qu'elles sont dans l'idée des hommes dont elles sont aimées.

401.

Aimer et posséder. — Les dames aiment la plupart du temps un homme de valeur en sorte qu'elles veulent l'avoir toutes seules. Elles le mettraient volontiers en chartre privée, si leur vanité ne les en dissuadait : celle-ci veut qu'à d'autres aussi il paraisse un homme de valeur.

402.

Épreuve d'un bon ménage. — La bonté d'un ménage se prouve à ce qu'il comporte une fois une « exception ».

403.

Moyen de porter tout homme à tout. — On peut, par les ennuis, les inquiétudes, l'accumulation de travail et de pensées, tellement fatiguer et affaiblir un homme quelconque, qu'il cesse de s'opposer à une chose qui a un air de complication, et qu'il lui cède, — c'est ce que savent les diplomates et les femmes.

404.

Honorabilité et honnêteté. — Les jeunes filles qui ne veulent devoir qu'à l'attrait de leur jeunesse le moyen de pourvoir à toute leur existence et dont l'adresse est encore soufflée par des mères avisées, ont juste le même but que les courtisanes, sauf qu'elles sont plus malignes et plus malhonnêtes.

405.

Masques. — Il y a des femmes qui, quelque recherche que l'on y fasse, n'ont pas d'intérieur, mais sont purement des masques. L'homme est à plaindre qui s'abandonne à ces êtres quasi fantomatiques, nécessairement incapables de satisfaire, mais c'est elles justement qui sont capables d'éveiller le plus fortement le désir de l'homme : il cherche leur âme et continue toujours de la chercher.

406.

Le mariage considéré comme une longue conversation. — On doit au moment d'entrer en ménage se poser cette question : Crois-tu bien pouvoir t'entretenir avec cette femme jusqu'à ta vieillesse ? Tout le reste du mariage est transitoire, mais la plus grande partie de la vie commune est donnée à la conversation.

407.

Rêves de jeunes filles. — Les jeunes filles inexpérimentées se flattent de l'idée qu'il est en leur pouvoir de faire le bonheur d'un homme ; plus tard elles apprennent que cela équivaut à : déprécier un homme en admettant qu'il ne faut qu'une jeune fille pour faire son bonheur. — La vanité des femmes exige qu'un homme soit plus qu'un heureux mari.

408.

Disparition de Faust et Marguerite. — Selon la remarque très pénétrante d'un savant, les hommes cultivés de l'Allemagne actuelle ressemblent à un mélange de Méphistophélès et de Wagner, mais pas du tout à des Faust : c'était Faust que leurs grands-pères (au moins dans leur jeunesse) sentaient s'agiter en eux. Il y a donc — pour continuer la proposition — deux raisons pour que les *Marguerite* ne leur conviennent pas. Et n'étant plus demandées, il paraît bien qu'elles disparaissent.

409.

Jeunes filles au lycée. — Pour tout au monde n'allez pas transporter notre éducation de lycée aux jeunes filles ! Vous qui souvent, de jeunes gens pleins d'esprit, de feu, de désir de savoir — faites des copies de leurs maîtres !

410.

Sans rivales. — Les femmes remarquent facilement dans un homme si son âme est déjà prise ; elles veulent être aimées sans rivales et lui reprochent le but de son ambition, ses devoirs politiques, sa science et son art, s'il a une passion pour de pareilles choses. À moins pourtant qu'il n'en tire de l'éclat, — alors elles espèrent, en se liant d'amour avec lui, accroître en même temps *leur* éclat propre ; s'il en est ainsi, elles favorisent l'amant.

411.

L'intelligence féminine. — L'intelligence des femmes se montre comme une maîtrise complète, présence d'esprit, utilisation de tous les avantages. Elles la transmettent en héritage comme leur qualité fondamentale à leurs enfants, et le père y ajoute le fond plus obscur de la volonté. Son influence détermine, pour ainsi dire, le rythme et l'harmonie avec lesquels la vie nouvelle doit être exécutée ; mais la mélodie en provient de la femme. — Soit dit pour les gens qui sont capables de se rendre compte : les femmes ont l'entendement, les hommes la sensibilité et la passion. Cela n'est pas contredit parce que les hommes portent en effet leur entendement beaucoup plus loin : ils ont les mobiles plus

profonds, plus puissants ; ce sont ces mobiles qui portent si loin leur entendement, qui en soi est quelque chose de passif. Les femmes s'étonnent souvent sous cape du grand respect que les hommes portent à leur sensibilité. Si, dans le choix de leur conjoint, les hommes cherchent avant tout un être profond, plein de sensibilité, les femmes au contraire un être habile, avisé et brillant, on voit clairement, au fond, que l'homme recherche l'homme idéal, la femme la femme idéale, qu'ainsi ils ne cherchent pas le complément, mais l'achèvement de leurs propres avantages.

412.

Jugement d'Hésiode confirmé. — C'est un indice de l'habileté des femmes que presque partout elles ont su se faire entretenir, comme des frelons dans la ruche. Que l'on considère un peu ce qu'enfin cela signifie à l'origine et pourquoi ce ne sont pas les hommes qui se font entretenir par les femmes. Assurément parce que la vanité et l'ambition masculine est plus grande que l'habileté féminine ; car les femmes ont su, en se subordonnant, s'assurer pourtant l'avantage prépondérant, même la domination. Même les soins à donner aux enfants ont pu originellement être utilisés par l'habileté des femmes comme prétexte pour se soustraire autant que possible au travail. Encore aujourd'hui elles s'entendent, lorsqu'elles sont réellement occupées, par exemple à tenir le ménage, à en faire un étalage à perdre l'esprit, au point que les hommes font habituellement du mérite de cette occupation une estime dix fois trop forte.

413.

Les myopes sont amoureux. — Parfois il suffit déjà de lunettes plus fortes pour guérir l'amoureux ; et qui aurait assez de puissance imaginative pour se représenter un visage, une taille, avec vingt ans de plus, s'en irait peut-être très exempt de souci par la vie.

414.

Les femmes dans la haine. — Dans l'état de haine, les femmes sont plus dangereuses que les hommes ; d'abord parce qu'elles ne sont arrêtées dans leur hostilité une fois en éveil par aucun scrupule d'équité, mais laissent tranquillement leur haine croître jusqu'aux dernières conséquences ; ensuite parce qu'elles sont exercées à trouver les points ! Malades (que tout homme, tout parti présente) et à y porter leurs coups : en quoi leur esprit aiguë en poignard les sert excellemment (tandis que les hommes, reculant à l'aspect des blessures, deviennent souvent magnanimes et miséricordieux),

415.

Amour. — L'idolâtrie que les femmes professent à l'égard de l'amour est au fond et originellement une invention de leur adresse, en ce sens que, par toutes ces idéalizations de l'amour, elles augmentent leur pouvoir et se montrent aux yeux des hommes toujours plus désirables. Mais l'accoutumance séculaire à cette estime exagérée de l'amour a fait qu'elles sont tombées dans leur propre filet et ont oublié cette origine. Elles-mêmes sont à présent plus dupes encore que les hommes, et partant souffrent plus aussi de la désillusion qui se produira presque nécessairement dans la vie de toute femme — à supposer qu'elle ait d'ailleurs assez d'imagination et d'esprit pour pouvoir subir illusion et désillusion.

416.

À propos de l'émancipation des femmes. — Les femmes peuvent-elles d'une façon générale être justes, étant si accoutumées à aimer, à prendre d'abord des sentiments pour ou contre ? C'est d'ailleurs pour cela qu'elles sont rarement éprises des choses, plus souvent des personnes ; mais quand elles le sont des choses, elles en font aussitôt une affaire de parti et ainsi en corrompent l'action pure et innocente. De là naît un danger qui n'est pas méprisables, si on leur confie la politique et certaines parties de la science (par exemple l'histoire). Car qu'y aurait-il de plus rare qu'une femme qui saurait réellement ce que c'est que la science ? Les meilleures mêmes nourrissent à son égard dans leur sein un mépris secret, comme si par quelque point elles lui étaient supérieures. Peut-être tout cela peut-il changer, en attendant c'est ainsi.

417.

L'inspiration dans le jugement des femmes. — Ces décisions soudaines sur le Pour ou le Contre que les femmes ont coutume de donner, ces dévoilements vifs comme l'éclair de rapports personnels par l'éclat de leurs sympathies et de leurs antipathies, bref les preuves de l'injustice féminine ont été entourées d'une auréole par des hommes amoureux, comme si toutes les femmes avaient des inspirations de sagesse, même sans le trépied delphique et la couronne de laurier ; et leurs arrêts sont longtemps après encore interprétés et justifiés comme des oracles sibyllins. Mais si l'on considère que pour toute personne, pour toute chose, on peut trouver quelque chose de favorable, mais aussi bien quelque chose en sa défaveur, que toutes les choses ont non seulement deux, mais trois et quatre faces, il est vraiment difficile, en de telles décisions soudaines, de se tromper complètement ; on pourrait même dire : la nature des choses est ainsi disposée, que les femmes ont toujours raison.

418.

Se laisser aimer. — Comme de deux personnes qui s'aiment, l'une est d'ordinaire la personne aimante, l'autre l'aimée, cette croyance est née qu'il y a dans tout commerce amoureux une quantité constante d'amour, que plus l'une en prend, moins il en reste à l'autre. Par exception, il arrive que la vanité persuade à chacune des deux personnes qu'*Elle* est celle qui doit être aimée ; en sorte que l'une et l'autre veut se laisser aimer : de là, spécialement dans le mariage, proviennent en maintes façons des scènes moitié plaisantes, moitié absurdes.

419.

Contradictions dans des têtes féminines. — Comme les femmes sont beaucoup plus occupées des personnes que des choses, il se concilie dans leur cercle d'idées des tendances qui logiquement sont en contradiction entre elles : elles ont coutume de s'enthousiasmer justement pour les représentants de ces tendances tour à tour et d'adopter leur système de pied en cap ; de façon pourtant qu'il se produit un coin mort partout où une personnalité nouvelle acquiert la prépondérance. Il arrive peut-être que toute la philosophie, dans la tête d'une vieille femme, consiste en coins morts de ce genre.

420.

Qui souffre le plus ? — Après une dispute et une querelle personnelle entre une femme et un homme, l'une des parties souffre surtout à l'idée d'avoir fait mal à l'autre ; au lieu que celle-là souffre surtout à l'idée de n'avoir pas fait à l'autre assez de mal ; aussi s'efforce-t-elle par des larmes, des sanglots et des mines défaites, de lui faire encore le cœur gros par la suite.

421.

Occasion de magnanimité féminine. — Si l'on se met une fois au-dessus des exigences de la morale, on pourrait examiner peut-être si la nature et la raison ne mènent pas l'homme à plusieurs unions successives, à peu près dans la forme suivante : d'abord, à l'âge de vingt-deux ans, il épouserait une jeune fille plus âgée, qui lui serait supérieure intellectuellement et moralement et pourrait devenir son guide à travers les périls de la vingtaine (ambition, haine, mépris de soi-même, passions de toute espèce). L'amour de celle-ci se tournerait ensuite entièrement en affection maternelle, et non seulement elle supporterait, mais elle exigerait de la façon la plus salutaire que l'homme, dans la trentaine, contractât une union avec une fille toute jeune, dont il prendrait à son tour en main l'éducation. — Le mariage est une institution nécessaire de vingt à trente ans, utile, mais non nécessaire, de trente à quarante : plus tard, elle devient souvent pernicieuse et amène la décadence intellectuelle de l'homme.

422.

Tragédie de l'enfance. — Il n'est sans doute pas rare que des hommes à tendances nobles et élevées aient à soutenir leur lutte la plus rude dans leur enfance : par exemple parce qu'ils doivent maintenir leur manière de voir contre un père aux pensées basses, adonné à l'apparence et au mensonge ; ou bien, comme lord Byron, vivre en lutte continuelle avec une mère puérile et colérique. Si l'on a subi pareille épreuve, on ne se tourmentera pas, sa vie durant, pour savoir quel a été réellement le plus grand, le plus dangereux ennemi qu'on ait eu.

423.

Sottise de parents. — Les plus grossières erreurs dans l'appréciation d'un homme sont commises par ses parents : c'est un fait, mais comment doit-on l'expliquer ? Les parents ont-ils trop d'expérience de leur enfant et ne sont-ils plus capables de la ramener à l'unité ? On remarque que les voyageurs en pays étrangers ne saisissent bien que dans les premiers temps de leur séjour les traits spécifiques généraux d'un peuple ; plus ils apprennent à connaître ce peuple, plus ils désapprennent à voir en lui ce qu'il y a de typique et de spécial. Dès qu'ils peuvent voir de près, leurs yeux cessent de voir loin. Faudrait-il dire que si les parents jugent à faux l'enfant, c'est qu'ils n'ont jamais été placés assez loin de lui ? — Une toute autre explication serait la suivante : les hommes ont coutume de ne plus réfléchir sur leur entourage proche, mais se contentent de l'accepter. Peut-être le manque de réflexion amené par l'habitude chez les parents est-il cause qu'obligés de porter une fois un jugement sur leurs enfants, ils le portent à faux.

424.

Dans l'avenir du mariage. — Les nobles femmes, d'esprit libre, qui prennent à tâche l'éducation et le relèvement du sexe féminin, ne devraient pas négliger un point de vue : le mariage conçu, dans son idée la plus haute, comme l'union des âmes de deux êtres humains de sexe différent, conclu par conséquent, comme on l'espère de l'avenir, en vue de produire et d'élever une nouvelle génération, — un tel mariage, qui n'use de l'élément sensuel que comme d'un moyen rare, occasionnel, pour une fin supérieure, a vraisemblablement besoin, il faut l'appréhender, d'un auxiliaire naturelle *concupinat*. Car si, pour la santé de l'homme, la femme mariée doit aussi servir à la satisfaction exclusive du besoin sexuel, c'est dès lors un point de vue faux, opposé aux buts visés, qui présidera au choix d'une épouse : le souci de la postérité sera accidentel, son heureuse éducation des plus invraisemblables. Une bonne épouse, qui doit être une amie, une coadjutrice, une productrice, une mère, un chef de famille, une gouvernante, qui peut-être même doit, indépendamment de l'homme, s'occuper de son affaire et de sa fonction propre, ne peut pas être en même temps une concubine : ce serait d'une façon générale trop lui demander. Il pourrait ainsi se produire dans l'avenir le contraire de ce qui avait lieu à Athènes au siècle de Périclès : les hommes, qui n'avaient guère alors dans leurs femmes que des concubines, se tournaient en outre vers les Aspasiés, parce qu'ils aspiraient aux attraits d'un commerce libérateur pour la tête et le cœur, tel que seuls peuvent le procurer le charme et la souplesse intellectuelle des femmes. Toutes les institutions humaines, comme le mariage, n'admettent qu'un degré modéré d'idéalisation en pratique, autrement des remèdes grossiers deviennent immédiatement nécessaires.

425.

Période militante des femmes. — On pourra, dans les trois ou quatre contrées civilisées de l'Europe, faire des femmes, par quelques siècles d'éducation, tout ce que l'on voudra, même des hommes, non à la vérité au sens sexuel, mais enfin dans tout autre sens. Sous une telle influence, elles auront un jour reçu toutes les vertus et les forces des hommes ; il est vrai qu'il leur faudra par-dessus le marché prendre aussi leurs faiblesses et leurs vices ; cela, comme j'ai dit, on peut l'obtenir. Mais comment supporterons-nous l'état de transition amené par là, lequel peut lui-même durer plus d'un siècle, durant lequel les sottises et les injustices féminines, leurs antiques attaches, prétendront encore l'emporter sur tout l'acquis, l'appris ? Ce sera le temps où la colère constituera la passion proprement virile, la colère de voir tous les arts et les sciences inondés et engorgés d'un dilettantisme inouï, la philosophie mourant sous le flux d'un babil à perdre l'esprit, la politique plus fantaisiste et plus partielle que jamais, la société en pleine décomposition, parce que les gardiennes de la morale ancienne seront devenues ridicules à leurs propres yeux et se seront efforcées de se tenir à tous égards en dehors de la morale. Si les femmes en effet avaient *en* la morale leur plus grande puissance, à quoi devront-elles se prendre pour regagner une semblable mesure de puissance, une fois qu'elles auront délaissé la morale ?

426.

Esprit libre et mariage. — Les esprits libres vivront-ils avec des femmes ? En général, je crois que, pareils aux oiseaux véridiques de l'antiquité, étant ceux qui pensent et disent la vérité du présent, ils préféreront *voler seuls*.

427.

Félicité du mariage. — Toute habitude ourdit autour de nous un réseau toujours plus solide de fils d'araignée ; et aussitôt nous nous apercevons que les fils sont devenus des lacs et que nous-mêmes restons au milieu, comme une araignée qui s'y est prise et doit vivre de son propre sang. C'est pourquoi l'esprit libre hait toutes les habitudes et les règles, tout le durable et le définitif, c'est pourquoi il recommence toujours, avec douleur, à rompre autour de lui le réseau : quoiqu'il doive souffrir par suite bien des blessures petites et grandes — car c'est *de lui-même*, de son corps, de son âme, qu'il doit arracher ces fils. Il lui faut apprendre à aimer, là où il haïssait, et réciproquement. Même il ne doit pas lui être impossible de semer les dents du dragon sur le champ même où il faisait naguère couler les cornes d'abondance de sa bonté. — On peut de là conclure s'il est fait pour la félicité du mariage.

428.

Trop près. — À vivre trop près d'un homme, il nous arrive la même chose que si nous reprenons toujours une bonne gravure avec les doigts nus : un beau jour nous avons dans les mains un méchant papier sale et rien de plus. L'âme aussi d'un homme est usée par un contact continuel ; du moins elle finit par nous le *paraître* — nous ne revoyons jamais sa figure et sa beauté originelles, — On perd toujours au commerce trop intime de femmes et d'amis ; et parfois on y perd la perle de sa vie.

429.

Le berceau d'or. — L'esprit libre respirera toujours, quand il se sera enfin résolu à secouer ces soins et cette vigilance maternels dont les femmes l'entourent. Quel mal peut donc lui faire un air un peu rude, qu'on écartait si anxieusement de lui, que signifie un désavantage réel, une perte, un accident, une maladie, une dette, une séduction de plus ou de moins dans sa vie, comparé au manque de liberté du berceau d'or, de cet étalage de paon faisant la roue et du sentiment pénible de devoir encore être reconnaissant parce qu'il est surveillé et gâté comme un nourrisson ? C'est pourquoi le lait que lui verse la sollicitude maternelle des femmes de son entourage peut si facilement se changer en fiel.

430.

Victime volontaire. — Il n'est pas pour les femmes de mérite un meilleur moyen de rendre la vie facile à leurs maris, lorsqu'ils sont célèbres et grands, que de devenir comme le réceptacle de la défaveur générale et de la mauvaise humeur occasionnelle des autres hommes. Les contemporains ont coutume de passer à leurs grands hommes bien des erreurs et des sottises, des actes même d'injustice grossière, pourvu qu'ils trouvent quelqu'un que, victime volontaire, ils peuvent maltraiter et immoler pour soulager leur conscience. Il n'est pas rare qu'une femme trouve en soi l'ambition de s'offrir à un tel sacrifice, et dans ce cas l'homme peut être fort satisfait — à condition d'être assez égoïste pour supporter dans son voisinage ce parafoudre, paratonnerre et parapluie volontaire.

431.

Aimables adversaires. — L'inclination naturelle des femmes à une existence et à des relations paisibles, unies, heureusement concordantes, ce que leurs influences jettent d'huile et de calme sur la mer de la vie travaille involontairement à l'encontre de l'élan intérieur héroïque de l'esprit libre. Sans qu'elles s'en aperçoivent, les femmes agissent comme qui retirerait les pierres du chemin du minéralogiste en excursion, pour que son pied ne s'y heurte pas, — tandis qu'il ne s'est mis en campagne que *pour* s'y heurter.

432.

Discord de deux consonances. — Les femmes veulent servir et y mettent leur bonheur ; et l'esprit libre veut n'être pas servi et y met son bonheur.

433.

Xanthippe. — Socrate trouva une femme telle qu'il la lui fallait — mais lui-même ne l'aurait jamais recherchée s'il l'avait assez connue ; l'héroïsme de ce libre esprit ne serait pas tout de même allé si loin. Le fait est que Xanthippe le poussa toujours davantage dans sa mission propre en lui rendant la maison et le foyer inhabitables et inhospitaliers : elle lui apprit à vivre dans les rues et partout où l'on pouvait bavarder et rester oisif, et par là fit de lui le plus grand dialecticien des rues d'Athènes ; lequel dut enfin se comparer lui-même à un taon qu'un dieu avait placé sur le garrot du beau cheval Athènes, pour ne le laisser jamais en repos.

434.

Aveugle pour le lointain. — De même que les mères n'ont proprement de sens et d'yeux que pour les douleurs visibles et sensibles de leurs enfants, ainsi les femmes d'hommes aux aspirations élevées ne peuvent prendre sur elles de voir leurs époux souffrants, indigents et méprisés, — cependant que peut-être tout cela non seulement marque qu'ils ont bien choisi leur direction de vie, mais encore est un sûr garant que leurs grandes fins *devront* quelque jour être atteintes. Les femmes intriguent toujours secrètement contre l'élévation d'âme de leurs maris ; elles veulent les frustrer de leur avenir, au profit d'un présent exempt de peines et confortable.

435.

Puissance et liberté. — Si haut que les femmes portent le respect de leurs maris, elles respectent néanmoins plus encore les forces et les conceptions reconnues par la société : elles sont accoutumées depuis des siècles à marcher inclinées devant toute domination, les mains croisées sur la poitrine, et désapprouvent tout soulèvement contre la puissance publique. C'est pourquoi elles vont toujours s'accrocher, sans seulement en former l'intention, mais plutôt par une espèce d'instinct, comme un sabot dans les roues d'un mouvement indépendant de libre-pensée et mènent à l'occasion leurs maris au plus haut degré d'impatience, surtout quand ils se disent encore que c'est l'amour qui au fond y pousse leurs femmes. Désapprouve ! Les moyens des femmes et rendre un magnanime

hommage aux mobiles de ces moyens, — c'est là la manière des hommes et souvent aussi Je désespoir des hommes.

436.

Ceterum censeo. — Il y a de quoi rire à voir une société de sans-le-sou décréter la suppression de l'héritage, et il n'y a pas moins de quoi rire à voir des gens sans enfants travailler à donner effectivement des lois à un pays : — ils n'ont certes pas sur leur navire assez de lest pour faire voile avec assurance sur l'océan de l'avenir. Mais il paraît également absurde que celui qui a pris pour tâche la connaissance la plus générale et l'estimation de l'ensemble des êtres, s'aïlle charger de soucis personnels de famille, d'entretien, de protection, de tutelle de femme et d'enfant, et déployer devant son télescope ce voile opaque qui laisse à peine pénétrer quelques rayons du monde lointain des astres. Ainsi j'arrive, moi aussi, à ce principe, que, dans ce qui touche aux hautes spéculations philosophiques, tous les gens mariés sont suspects.

437.

Pour finir. — Il y a bien des espèces de ciguë et d'ordinaire le sort trouve une occasion de porter aux lèvres de l'esprit libre une coupe de cette boisson empoisonnée, — pour le « punir », comme dit alors tout le monde. Que feront alors les femmes autour de lui ? Elles se mettront à crier, à gémir et peut-être à troubler le repos vespéral du penseur : c'est ce qu'elles firent dans la prison d'Athènes. « Ô Criton, commande donc à quelqu'un de mener ces femmes dehors ! » dit enfin Socrate.

CHAPITRE VIII

COUP D'ŒIL SUR L'ÉTAT

438.

Demander la parole. — Le caractère démagogique et le dessein d'agir sur les masses est actuellement commun à tous les partis politiques ; tous sont dans la nécessité, en vue dudit dessein, de transformer leurs principes en grandes niaiseries à la fresque et de les peindre ainsi sur les murailles. C'est chose où il n'y a plus rien à changer, et même il est superflu de lever seulement un doigt là contre ; car en cette matière s'applique le mot de Voltaire : *Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu. Depuis que cela s'est fait, il faut s'adapter* aux conditions nouvelles, comme on s'y adapte lorsqu'un tremblement de terre a bouleversé les délimitations et les bornes anciennes de la figure du sol, et modifié la valeur de la propriété. En outre : s'il s'agit désormais dans toute politique de rendre la vie supportable au plus grand nombre possible, c'est affaire aussi toujours à ce plus grand nombre de déterminer ce qu'il entend par une vie supportable ; s'il se croit l'intelligence suffisante pour trouver les vrais moyens de conduire à ce but, à quoi servirait-il d'en douter ? Ils *veulent* dorénavant être les artisans de leur bonheur et de leur malheur ; et si ce sentiment de maîtrise de soi, l'orgueil des cinq ou six idées que leur tête renferme et met au jour, leur rend en effet la vie si agréable qu'ils supportent volontiers les

conséquences fatales de leur étroitesse d'esprit : il y a peu d'objections à faire, pourvu que cette étroitesse n'aille pas jusqu'à demander que *tout* soit de la politique en ce sens, que *chacun* doive vivre et agir suivant cette mesure. Premièrement, il faut plus que jamais qu'il soit permis à quelques-uns de se retirer de la politique et de marcher un peu de côté : c'est où les pousse, eux aussi, le plaisir d'être maîtres de soi, et il peut y avoir aussi une petite fierté à se taire quand trop ou seulement beaucoup parlent. Puis on doit pardonner à ces quelques-uns, s'ils ne prennent pas si au sérieux le bonheur du grand nombre, que l'on entende par là des peuples ou des classes dans un peuple, et se paient çà et là une grimace ironique ; car leur sérieux est ailleurs, leur bonheur est une autre conception, leur but n'est pas de ceux qui se laissent saisir par toute main grossière, pourvu qu'elle ait cinq doigts. Enfin il vient — et c'est ce qui leur est accordé le plus difficilement, mais qui tout de même doit être accordé de temps à autre — un moment où ils sortent de leur solitude taciturne et essaient encore une fois la force de leurs poumons : c'est qu'alors ils s'appellent comme des égarés dans une forêt, pour se faire reconnaître et s'encourager réciproquement ; dans ces cris d'appel, il est vrai qu'on entend bien des choses qui sonnent mal aux oreilles auxquelles ils ne sont pas destinés. — Enfin, bientôt après le calme se refera dans la forêt, un calme tel qu'on percevra de nouveau clairement le bruissement, le bourdonnement et le volètement des innombrables insectes qui vivent en elle, sur elle et sous elle.

439.

Civilisation et caste. — Une civilisation supérieure ne peut naître que là où il y a deux castes distinctes de la société ; celle des travailleurs et celle des oisifs, capables d'un loisir véritable ; ou en termes plus forts, la caste du travail forcé et la caste du travail libre. Le point de vue de la division du bonheur n'est pas essentiel, quand il s'agit de la production d'une civilisation supérieure ; mais en tout cas la caste des oisifs est la plus capable de souffrances, la plus souffrante, son contentement de l'existence est moindre, son devoir plus grand. Que s'il se produit un échange entre les deux castes, de sorte que les familles les plus basses, les moins intelligentes, tombent de la caste supérieure dans l'inférieure et qu'au rebours les hommes les plus libres de celle-ci réclament l'accès à la caste supérieure : un état se trouve atteint au-dessus duquel on ne voit plus que la mer ouverte des vœux illimités. — Ainsi nous parle la voix expirante des temps antiques ; mais où y a-t-il maintenant des oreilles pour l'entendre ?

440.

Par le sang. — Ce que les hommes et les femmes ont par le sang d'avantage sur les autres et ce qui leur donne un droit indiscutable à une estime plus haute, ce sont deux arts que l'hérédité a de plus en plus accrus : l'art de savoir commander, et l'art de l'obéissance fière. — Or il se produit, partout où le commandement constitue une besogne journalière (comme dans le monde du grand négoce et de la grande industrie) quelque chose de pareil à ces races « par le sang », mais il leur manque la noble attitude dans l'obéissance, qui chez celles-là est un legs des conditions féodales et qui dans notre climat de civilisation ne doit plus s'accroître.

441.

Subordination. — La subordination, si haut prisée dans l'État militaire et administratif, nous deviendra bientôt aussi incroyable que la tactique particulière des Jésuites l'est devenue déjà ; et quand cette subordination ne sera plus possible, il y aura une quantité d'effets des plus étonnants qui ne pourront plus se réaliser, et le monde en sera appauvri. Il faut qu'elle disparaisse, car son fondement disparaît : la foi en l'autorité absolue, en la vérité définitive ; même dans les États militaires, la contrainte physique ne suffit pas à la produire, mais il y faut l'adoration du caractère princier comme de quelque chose de surhumain. — Dans un état *de liberté plus grande*, on ne se subordonne que sous conditions, par suite d'un contrat réciproque, partant sous toutes réserves de l'intérêt personnel.

442.

Armées nationales. — Le plus grand inconvénient des armées nationales tant vantées de nos jours consiste dans le gaspillage d'hommes de la civilisation la plus éminente ; ce n'est que par l'heureux accord de toutes les circonstances qu'il y a de ces hommes, — avec quelle économie et quelle réserve on devrait s'en priver, puisqu'il faut tant de temps pour créer les conditions favorables à la production de cerveaux d'organisation si délicate ! Mais de même que les Grecs sévissaient, sur le sang grec, de même aujourd'hui les Européens sur le sang européen : et le fait est que c'est relativement toujours les mieux cultivés qui sont le plus sacrifiés, ceux qui garantissent une postérité riche et excellente : en effet ils sont au premier rang dans la lutte, chargés du commandement, et de plus ce sont eux qui, par suite de leur ambition plus grande, s'exposent le plus aux dangers. — Le grossier patriotisme romain est, aujourd'hui que s'imposent des devoirs tout autres et plus élevés que *patria et honor*, ou quelque chose de peu honorable, ou un indice d'idées arriérées.

443.

L'espérance comme prétention. — Notre ordre social fondra lentement, comme ont fait tous les ordres antérieurs, aussitôt que le soleil d'idées nouvelles luisait avec une nouvelle ardeur sur les hommes. On ne peut *désirer* cette fonte qu'en l'espérant : et on ne peut raisonnablement l'espérer que si l'on attribue à soi et à ses semblables plus de force dans le cœur et dans la tête qu'aux représentants des choses existantes. Ainsi d'ordinaire cette espérance sera une *prétention*, un *excès d'estime de soi*.

444.

Guerre. — Au désavantage de la guerre on peut dire : elle rend le vainqueur brute, le vaincu méchant. En faveur de la guerre : elle introduit la barbarie dans les deux conséquences susdites, et par là ramène à la nature : elle est pour la civilisation un sommeil ou un hivernage, l'homme en sort plus fort pour le bien et pour le mal.

445.

Au service du prince. — Un homme d'État ne saurait, afin de pouvoir agir en pleine absence de scrupules, mieux faire que d'accomplir son œuvre non pour lui, mais pour un prince. L'éclat de ce désintéressement complet aveugle l'œil du spectateur, en sorte qu'il ne voit pas les perfidies et les cruautés que l'œuvre de l'homme d'État emporte avec elle.

446.

Question de puissance, non de droit. — Pour des hommes qui en toute chose considèrent l'utilité supérieure, il n'y a pas dans le socialisme, au cas où il serait *réellement* le soulèvement des hommes opprimés, abaissés durant des siècles contre leurs oppresseurs, un problème de *droit* (comprenant cette question ridicule : « dans quelle mesure *doit-on* céder à ses exigences ? »), mais seulement un problème de puissance (« dans quelle mesure *peut-on* céder à ses exigences ? ») ; c'est par conséquent comme s'il s'agissait d'une force naturelle, par exemple de la vapeur, qui ou bien est contrainte par l'homme à le servir, comme un génie des machines, ou bien, lorsqu'il y a des fautes dans la machine, c'est-à-dire des fautes de calcul humain dans sa construction, met en pièces la machine et l'homme en même temps. Pour résoudre cette question de puissance, il faut savoir quelle est la force du socialisme, sous quelle forme, dans le jeu actuel des forces politiques, il peut être utilisé en qualité de ressort puissant ; dans certaines conditions, il faudrait même tout faire pour le fortifier. L'humanité doit, à propos de toute grande force — fût-ce la plus dangereuse — penser à s'en faire un outil pour servir ses desseins. — Pour que le socialisme acquière un *droit*, il faut d'abord qu'on paraisse en être venu à la lutte entre les deux puissances, les représentants de l'Ancien et du Nouveau, mais qu'alors le calcul prudent des chances possibles de conservation et d'utilité chez les deux parties fasse naître le désir d'un contrat. Sans contrat, point de droit. Jusqu'à présent il n'y a sur ce terrain ni guerre ni contrats, par conséquent aussi pas de droit, pas de « devoir ».

447.

Utilisation de la petite malhonnêteté. — La puissance de la presse consiste en ce que chaque individu qui est à son service ne se sent que très peu obligé et lié. Il dit ordinairement *son* opinion, mais quelquefois aussi il *ne* la dit *pas*, pour servir son parti ou la politique de son pays ou enfin soi-même. Ces petits délits de malhonnêteté ou peut-être seulement de silence malhonnête ne sont pas lourds à porter pour l'individu, mais les conséquences en sont extraordinaires, parce que ces petits délits sont commis par beaucoup de gens en même temps. Chacun d'eux se dit : « Au prix d'un si petit service, je vivrai mieux, je pourrai trouver ma subsistance ; par l'absence de tels petits scrupules, je ne me rendrai pas impossible. » Comme il paraît moralement presque indifférent d'écrire ou de ne pas écrire une ligne de plus, et encore peut-être sans signature, un homme qui possède de l'argent et de l'influence peut faire de toute opinion l'opinion publique. Celui qui sait à ce propos que la plupart des hommes sont faibles dans les plus petites choses, et qui veut atteindre par eux ses propres fins, est toujours un homme dangereux.

448.

Un ton trop haut dans le réquisitoire. — Par le fait qu'une situation critique (par exemple la violation d'une constitution, la corruption et le favoritisme dans des corps politiques ou savants) est dépeinte en traits fort exagérés, cette peinture perd, il est vrai, son action sur les clairvoyants, mais elle n'en agit que plus fort sur les non clairvoyants (qu'une exposition faite avec conscience et mesure aurait laissés indifférents). Or, comme ceux-ci sont de beaucoup en majorité et logent en eux des énergies plus fortes, un plaisir plus impétueux d'agir, cette exagération devient l'occasion d'enquêtes, de châtiments, de promesses, de réorganisations. — C'est en ce sens qu'il est utile d'exagérer dans la peinture des situations critiques.

449.

Les arbitres apparents de la pluie et du beau temps en politique. — De même que le peuple suppose tacitement chez l'homme qui s'entend à la pluie et au beau temps et les annonce un peu d'avance, le pouvoir de les faire, de même aussi des gens même cultivés et savants attribuent aux grands hommes d'État, à grand renfort de foi superstitieuse, toutes les révolutions et les conjonctures importantes qui ont eu lieu durant leur gouvernement, comme une œuvre qui leur est propre, pourvu qu'il soit évident qu'ils en ont su quelque chose plus tôt que d'autres et qu'ils ont fondé là-dessus leurs calculs : on les prend donc également pour des dispensateurs de la pluie et du beau temps — et cette croyance n'est pas ce qui sert le moins à leur puissance.

450.

Nouvelle et ancienne conception du Gouvernement. — Établir entre le gouvernement et le peuple cette distinction que deux sphères séparées de puissance, l'une plus forte et plus élevée, l'autre plus faible et inférieure, traiteraient ensemble et s'uniraient, c'est un reste de sentiment politique transmis par hérédité, qui, dans *la plupart* des États, correspond encore exactement à la constitution historique des relations de puissance. Quand par exemple Bismarck définit la forme constitutionnelle comme un compromis entre gouvernement et peuple, il parle conformément à un principe qui a sa raison dans l'histoire (et par là aussi, il est vrai, le grain de déraison sans lequel rien d'humain ne peut exister). Contrairement, on doit maintenant apprendre — conformément à un principe qui est une pure création de *tête* et qui n'est encore qu'à la veille de *faire* l'histoire — que le gouvernement n'est rien qu'un organe du peuple, et non pas un prévoyant et respectable « dessus » par rapport à un « dessous » accoutumé à la modestie. Avant d'admettre cet énoncé jusqu'ici non historique et arbitraire, quoique plus logique, de la conception du gouvernement, que l'on en considère au moins les suites : car les rapports entre peuple et gouvernement sont les rapports typiques les plus forts sur lesquels se modèlent involontairement les relations entre professeur et élève, maître et serviteur, père et famille, chef et soldat, patron et apprenti. Toutes ces relations, sous l'influence de la forme dominante du gouvernement constitutionnel, se modifient aujourd'hui quelque peu ; elles *deviennent* des compromis. Mais quelles vicissitudes et quelles déformations elles doivent subir, quels changements de nom et de nature, une fois que cette conception toute nouvelle se sera partout rendue maîtresse des cerveaux ! — il est vrai qu'il pourrait y falloir encore un siècle. À ce propos rien n'est *plus* à souhaiter que la prudence et l'évolution lente.

451.

Justice comme mot d'ordre de partis. — Il se peut bien que des représentants nobles (quoique pas très intelligents) des classes dirigeantes prennent cet engagement : « Nous allons traiter tous les hommes en égaux, leur reconnaître des droits égaux » ; en ce sens une conception socialiste, reposant sur la justice, est *possible*, mais, comme j'ai dit, seulement au sein de la classe dirigeante, qui dans ce cas *exerce* la justice par des sacrifices et des abdications. Au contraire, *réclamer* l'égalité des droits, comme le font les socialistes des classes ; assujetties, n'est jamais l'émanation de la justice, mais de la convoitise. — Si l'on montre à la bête des morceaux de viande sanglante dans son voisinage, puis qu'on les retire, jusqu'à ce qu'enfin elle rugisse : pensez-vous que ce rugissement signifie Justice ?

452.

Propriété et justice. — Quand les socialistes prouvent que le partage de la propriété dans l'humanité actuelle est la conséquence d'innombrables injustices et violences, et qu'ils déclinent *in summa* toute obligation envers une chose dont le fondement est si injuste : ils ne considèrent qu'un fait isolé. Tout le passé de l'ancienne civilisation est fondé sur la violence, l'esclavage, la tromperie, l'erreur ; mais nous ne pouvons pas nous-mêmes, héritiers que nous sommes de toutes ces circonstances, et concrétions de tout ce passé, l'anéantir par décret, et nous n'avons pas le droit d'en supprimer un seul morceau. Les sentiments d'injustice sont également dans les âmes des non-possédants, ils ne sont pas meilleurs que les possédants et n'ont pas un privilège moral, car ils ont eu quelque part des ancêtres possédants. Ce n'est pas de nouveaux partages par la violence, mais de transformations graduelles des idées qu'on a besoin ; il faut que chez tous la justice devienne plus forte, l'instinct de violence plus faible.

453.

L'homme de barre des passions. — L'homme d'État provoque des passions publiques pour avoir le profit de la passion contraire qu'elles éveillent. Pour prendre un exemple : un homme d'État allemand sait bien que l'Église catholique n'aura jamais des desseins identiques à ceux de la Russie, que même elle s'unirait aux Turcs plutôt qu'à elle ; d'autre part il sait que tout danger d'alliance entre France et Russie estime menace pour l'Allemagne. S'il peut alors arriver à faire de la France le foyer et le rempart de l'Église catholique, il se trouve avoir pour longtemps écarté ce danger. Il a par conséquent un intérêt à montrer de la haine contre les catholiques et, par des hostilités de toute nature, à changer ceux qui reconnaissent l'autorité du pape en une puissance politique passionnée, qui sera hostile à la politique allemande et naturellement s'amalgamera avec la France, en qualité d'adversaire de l'Allemagne : il a pour but la catholicisation de la France aussi nécessairement que Mirabeau voyait dans la décatholicisation le salut de sa patrie. — Un État se propose ainsi l'obscurcissement de millions de cerveaux chez un autre État, pour tirer son avantage de cet obscurcissement. C'est la même tendance d'esprit qui prête un appui à l'établissement dans l'État voisin de la forme républicaine — *le désordre organisé*, comme dit Mérimée — pour l'unique raison qu'elle admet que cette forme de gouvernement rend le peuple plus faible, plus divisé et moins propre à la guerre.

454.

Les esprits dangereux parmi les révolutionnaires. — Qu'on distingue ceux qui rêvent un bouleversement de la société en gens qui veulent atteindre quelque chose pour eux-mêmes et en gens qui le veulent pour leurs enfants et petits-enfants. Les derniers sont les plus dangereux ; car ils ont la foi et la bonne conscience du désintéressement. Les autres peuvent être assouvis : pour cela la société dominante a toujours assez de ressources et d'habileté. Le péril commence aussitôt que le but devient impersonnel ; les révolutionnaires par intérêt impersonnel peuvent considérer tous les défenseurs de l'état de choses existant comme égoïstes et par là se sentir supérieurs à eux.

455.

Importance politique de la fraternité. — Quand l'homme n'a pas de fils, il n'a pas un droit intégral à délibérer sur les besoins d'un État particulier. Il faut qu'on y ait, comme les autres, hasardé ce qu'on a de plus cher : cela seul attache solidement à l'État ; il faut que l'on considère le bonheur de sa postérité, partant qu'on ait avant tout une postérité, pour prendre à toutes les institutions et à leur changement une part équitable et naturelle. Le développement de la morale supérieure dépend de ce que chacun ait des fils ; cela l'affranchit de l'égoïsme, ou plus justement, cela étend son égoïsme dans la durée et fait qu'il poursuit avec zèle des fins qui vont au-delà de son existence individuelle.

456.

Fierté des aïeux. — On peut à juste titre être fier d'une lignée ininterrompue d'aïeux *bons* de père en fils, — mais non pas de la lignée même ; car chacun en a tout autant. La descendance d'aïeux bons fait la vraie noblesse de naissance ; une seule solution de continuité dans cette chaîne, un seul ancêtre méchant, supprime cette noblesse. On doit demander à quiconque parle de sa noblesse : N'as-tu parmi tes ancêtres aucun homme violent, avide, extravagant, méchant, cruel ? S'il peut en toute science et conscience répondre : Non, qu'on recherche son amitié.

457.

Esclaves et ouvriers. — Le fait que nous attachons plus de prix à une satisfaction de vanité qu'à tout autre avantage (sécurité, abri, plaisirs de toute espèce) se montre à un degré ridicule en ceci, que chacun (abstraction faite de raisons politiques) souhaite l'abolition de l'esclavage et repousse avec horreur l'idée de mettre des hommes dans cet état : cependant que chacun doit se dire que les esclaves ont à tous égards une existence plus sûre et plus heureuse que l'ouvrier moderne, que le travail servile est peu de chose par rapport au travail de l'ouvrier. On proteste au nom de la « dignité humaine » : mais c'est-à-dire, pour parler simplement, cette brave vanité, qui regarde comme le sort le plus dur de n'être pas sur un pied d'égalité, d'être publiquement compté pour inférieur. — Le cynique pense autrement à ce sujet, parce qu'il méprise l'honneur ; — et c'est ainsi que Diogène fut un temps esclave et précepteur domestique.

458.

Esprits dirigeants et leurs instruments. — Nous voyons les grands politiques, et généralement tous ceux qui doivent se servir de beaucoup d'hommes pour l'exécution de leurs plans, se comporter tantôt d'une façon, tantôt d'une autre : ou bien ils choisissent avec beaucoup de recherche et de soin les hommes qui conviennent à leurs desseins et leur laissent alors une liberté relativement grande, sachant que la nature de ces personnes choisies les entraîne justement dans la direction où eux-mêmes veulent les avoir ; ou bien ils les choisissent mal, et même prennent ce qui leur tombe sous la main, mais ils forment de cette argile quelque chose qui sert à leurs fins. La seconde espèce d'esprits est la plus violente, elle exige aussi des instruments plus assujettis ; leur connaissance des hommes est d'ordinaire bien moindre, leur mépris des hommes plus grand que chez les premiers esprits, mais la machine qu'ils construisent travaille communément mieux que la machine qui sort des ateliers de ceux-là.

459.

Nécessité d'un droit arbitraire. — Les juristes disputent si c'est le droit le plus complètement, approfondi par la réflexion ou bien le plus aisé à comprendre qui doit triompher chez un peuple. Le premier, dont le modèle éminent est le droit romain, semble au profane être incompréhensible, et partant n'être pas l'expression de son sentiment du droit. Les droits populaires, par exemple les droits germaniques, étaient grossièrement superstitieux, illogiques, en partie absurdes, mais ils répondaient à des mœurs et à des sentiments nationaux héréditaires très déterminés. — Mais là où le droit, comme chez nous, n'est plus, une tradition, il ne peut être qu'un *impératif*, — qu'une contrainte ; — nous n'avons plus, tant que nous sommes, de sentiment du droit traditionnel, et par conséquent nous devons nous contenter des *droits arbitraires*, expressions de cette nécessité, *qu'il faut qu'il y ait* un droit. Le plus logique est alors en tout cas le plus acceptable, parce qu'il est *le plus impartial* : même si l'on accorde que dans tous les cas l'unité la plus petite dans le rapport de délit à peine est posée arbitrairement.

460.

Le grand homme du vulgaire. — La recette pour faire ce que le vulgaire appelle un grand homme est facile à donner. Quelles que soient les circonstances, procurez-lui quelque chose qui lui soit très agréable, ou seulement mettez-lui dans la tête que ceci ou cela lui serait très agréable, et puis le lui donnez. Mais à aucun prix tout de suite : conquérez-le par de grands efforts, ou feignez de le conquérir. Il faut que le vulgaire ait l'impression qu'il y a là Une force de volonté puissante, voire inéluctable ; pour le moins il faut qu'elle paraisse exister. La volonté forte est admirée de tout le monde, parce que personne ne l'a et parce que chacun se dit que, s'il l'avait, il n'y aurait plus de limite pour lui ni pour son égoïsme. Qu'il soit démontré alors qu'une pareille volonté forte produise quelque effet très agréable pour le vulgaire, au lieu d'écouter les vœux de sa convoitise, on l'admire une fois plus et l'on se félicite soi-même. Au reste, qu'elle ait toutes les qualités du vulgaire : moins il rougit devant elle, plus elle est populaire. Ainsi : qu'elle soit violente, envieuse, exploitrice, intrigante, flatteuse, rampante, bouffie d'orgueil, le tout selon les circonstances.

461.

Prince et Dieu. — Les hommes se comportent à beaucoup d'égards avec leur prince comme avec leur Dieu, comme d'ailleurs souvent le prince fut le représentant de Dieu, ou du moins son grand-prêtre. Cette disposition de vénération, d'inquiétude et de respect presque pénible s'est faite et est maintenant beaucoup plus faible, mais parfois elle reparaît et s'attache en général aux personnages puissants. Le culte du génie est une réminiscence, de cette vénération des princes-dieux. Partout où l'on s'efforce d'élever des hommes individuellement au surhumain, naît aussi le penchant à se représenter des couches entières du peuple comme plus grossières et plus basses qu'elles ne sont en réalité.

462.

Mon utopie. — Dans un meilleur ordre de société, le travail pénible et la peine de la vie seront attribués à celui qui en souffrira le moins, partant au plus stupide, et ainsi de suite par degrés jusqu'à celui qui est le plus accessible aux espèces les plus raffinées de la souffrance et qui, par conséquent, même dans l'allégement le plus grand de la vie, souffre encore.

463.

Illusion dans la théorie de la révolution. — Il y a des rêveurs politiques et sociaux qui dépensent du feu et de l'éloquence à réclamer un bouleversement de tous les ordres, dans la croyance qu'aussitôt le plus superbe temple d'une belle humanité s'élèverait, pour ainsi dire, de lui-même. Dans ces rêves dangereux persiste un écho de la superstition de Rousseau, qui croit à une bonté de l'humaine nature merveilleuse, originelle, mais pour ainsi dire *enterrée* et met au compte des institutions de civilisation, dans la société, l'État, l'éducation, toute la responsabilité de cet enterrement. Malheureusement on sait par des expériences historiques que tout bouleversement de ce genre ressuscite à nouveau les énergies les plus sauvages, caractères les plus effroyables et les plus effrénés des âges reculés : que par conséquent un bouleversement peut, bien être une source de force dans une humanité devenue inerte, mais jamais ordonnateur, architecte, artiste, perfecteur de la nature humaine. — Ce n'est pas la nature de *Voltaire*, avec sa modération, son penchant à arranger, à purifier, à modifier, mais les folies et les demi-mensonges passionnés de *Rousseau* qui ont éveillé l'esprit optimiste de la Révolution, contre lequel je m'écrie : « *Écrasez l'infâme !* » Par lui *l'esprit de lumières et d'évolution progressive* a été banni pour longtemps : — voyons — chacun à part soi, — s'il est possible de le rappeler !

464.

Mesure. — La pleine décision de la pensée et de la recherche, partant la liberté de l'esprit devenue qualité du caractère, rend mesuré dans les actions : car elle affaiblit la convoitise, tire à soi beaucoup de l'énergie dont on dispose, au profit de fins intellectuelles, et montre la demi-utilité ou l'inutilité et le danger de tous les changements brusques.

465.

Résurrection de l'esprit. — Dans la maladie politique, un peuple se rajeunit d'ordinaire lui-même et retrouve son esprit qu'il perdait peu à peu dans la recherche et la conquête du pouvoir. La civilisation n'est redevable à rien plus qu'aux temps politiquement faibles.

466.

Idées neuves dans la vieille maison. — Le bouleversement des idées n'est pas immédiatement suivi du bouleversement des institutions, mais les idées nouvelles habitent longtemps dans la maison de leurs devancières, devenue désolée et incommode, et l'entretiennent même, par défaut de logement.

467.

L'instruction publique. — L'instruction, dans les grands États, sera toujours tout au plus médiocre, par la même raison qui fait que, dans les grandes cuisines, on cuisine tout au plus médiocrement.

468.

Corruption innocente. — Dans toutes les institutions où ne vient pas souffler l'air pénétrant de la critique publique, une corruption innocente pousse comme un champignon (par exemple dans les corps savants et les académies).

469.

Le savant comme homme politique. — Aux savants qui deviennent hommes politiques est d'ordinaire dévolu le rôle comique d'être forcément la bonne conscience d'une politique.

470.

Le loup caché derrière la brebis. — Presque tout politicien a, dans certaines circonstances, une fois tellement besoin d'un homme honorable que, pareil à un loup affamé, il fait irruption dans un bercail : seulement, ce n'est pas pour dévorer le bélier ravi, mais pour se cacher derrière son dos laineux.

471.

Temps heureux. — Un siècle heureux est absolument impossible par la raison que les hommes ne veulent que le souhaiter, mais ne veulent pas l'avoir, et tout individu, lorsque lui viennent d'heureux jours, apprend formellement à demander au ciel le trouble et la misère. Le destin des hommes est disposé pour d'*heureux moments* — toute vie en a de tels — mais non pour des époques heureuses. Néanmoins, ces époques restent comme l'« au-delà des monts » dans l'imagination des hommes, comme un legs des ancêtres ; car on a sans doute, depuis des temps reculés, emprunté cette conception du siècle heureux à cet état où l'homme, après la tension violente de la chasse et de la guerre, s'abandonne au

repos, étend ses membres, et entend bruire autour de lui les ailes du sommeil. C'est par un raisonnement faux que l'homme, conformément à cette vieille habitude, s'imagine que, maintenant encore, *après des périodes entières* de détresse et de peine, il peut goûter, *à un degré et dans un temps proportionnels*, cet état de bonheur.

472.

Religion et gouvernement. — Tant que l'État, ou, plus clairement, le gouvernement se sent établi tuteur au profit d'une masse mineure et se pose, à cause d'elle, la question de savoir si la religion est à maintenir ou à mettre de côté : il est extrêmement probable qu'il se déterminera toujours pour le maintien de la religion. Car la religion apaise la conscience individuelle dans les temps de perte, de disette, de terreur, de méfiance, par conséquent, là où le gouvernement se sent hors d'état de faire directement quoi que ce soit pour l'adoucissement des souffrances morales de l'homme privé : il y a plus, même dans les maux généraux inévitables et surtout inéluctables (famines, crises pécuniaires, guerres), la religion assure une attitude de la masse tranquille, expectative, confiante. Partout où les lacunes nécessaires ou occasionnelles du gouvernement ou bien les dangereuses conséquences d'intérêts dynastiques se font sentir à l'homme intelligent et le disposent à la rébellion, les inintelligents croient voir le doigt de Dieu et se soumettent avec patience aux arrangements *d'en haut* (conception dans laquelle se confondent d'ordinaire les façons de gouverner divines et humaines) : ainsi la paix civile intérieure et la continuité de l'évolution se trouvent garanties. La puissance qui réside dans l'unité du sentiment populaire, dans des opinions et des fins égales pour tous, est protégée et scellée par la religion, hormis les rares cas où un clergé ne s'accorde pas sur le prix et entre en lutte avec la force gouvernementale. Pour l'ordinaire, l'État saura se concilier les prêtres, parce qu'il a besoin de leur éducation des âmes toute privée et cachée, et parce qu'il sait apprécier des serviteurs qui, apparemment et extérieurement, représentent un intérêt tout autre. Sans l'aide des prêtres, aucun pouvoir, maintenant encore, ne peut devenir « légitime » : comme Napoléon le comprit. — Ainsi gouvernement absolu tutélaire et maintien vigilant de la religion vont nécessairement de compagnie. En outre, il faut poser en principe que le personnel et les classes dirigeants sont édifiés sur l'utilité que leur assure la religion et par là, jusqu'à un certain point, se sentent supérieurs à elle, en tant qu'ils l'emploient comme moyen : aussi est-ce là que la liberté de pensée a son origine. — Mais quoi ? Si une tout autre conception de l'idée de gouvernement, telle qu'elle est enseignée dans les États *démocratiques*, commence à se répandre ? Si l'on ne voit en lui que l'instrument de la volonté du peuple, non pas une supériorité en comparaison d'une infériorité, mais exclusivement une fonction du souverain unique, du peuple ? En ce cas, le gouvernement ne peut prendre à l'égard de la religion que la position même que prend le peuple ; toute diffusion des lumières devra avoir sa résonance jusque dans ses représentants, une utilisation et une exploitation des impulsions et des consolations religieuses en vue de buts politiques ne sera pas aisément possible (à moins que des chefs de parti puissants n'exercent de temps en temps une influence semblable en apparence à celle du despotisme éclairé). Mais quand l'État ne pourra plus tirer lui-même d'utilité de la religion ou que le peuple aura sur les choses religieuses trop d'opinions diverses pour qu'il soit possible au gouvernement de garder dans les mesures concernant la religion une conduite identique et uniforme, — le remède qui apparaîtra nécessairement sera de traiter la religion comme une affaire privée et de s'en rapporter la conscience et à l'habitude de chacun. La conséquence en sera tout d'abord que le sentiment religieux paraîtra fortifié, en ce sens

que des excitations cachées et opprimées, auxquelles l'État, volontairement ou à son insu, ne fournissait pas l'air vital, feront alors explosion et se dilateront jusqu'à l'extrême ; plus tard il sera démontré que la religion fourmille de sectes et que l'on a semé à profusion les dents du dragon dans l'instant qu'on faisait de la religion une affaire privée. Le spectacle de la lutte, la révélation hostile de toutes les faiblesses des doctrines religieuses ne permettra plus enfin qu'un remède, c'est que les meilleurs et mieux doués fassent leur affaire privée de l'irreligion : surtout que cet état d'esprit dominera alors dans l'esprit même du personnel gouvernant et, presque en dépit de leur volonté, donnera aux mesures qu'il prendra un caractère antireligieux. Dès que cela se produira, la tendance des hommes encore animés de sentiments religieux, qui auparavant adoraient l'État comme quelque chose de sacré à demi ou tout à fait, se changera en une tendance décidément *hostile à l'État* ; ils abhorreront les mesures du gouvernement, chercheront à l'arrêter, à le traverser, à l'inquiéter, dans la mesure de leur pouvoir, et entraîneront ainsi, par la chaleur de leur opposition, les partis contraires, les irrégieux, à entrer dans un enthousiasme quasi-fanatique *pour* l'État ; à quoi viendra s'ajouter ce motif secret, que, dans ces partis, les cœurs sentiront un vide depuis leur rupture avec la religion et chercheront en attendant à se créer un succédané, une sorte de bouche-trou, par le dévouement à l'État. À la suite de ces luttes de transition, peut-être de longue durée, la question se décidera enfin si les partis religieux sont assez forts pour revenir à un état ancien et faire machine arrière ; en ce cas, c'est inévitablement le despotisme éclairé (peut-être moins éclairé et plus timide qu'auparavant) qui prendra l'État en main, — ou bien si les partis irrégieux prendront le dessus et alors supprimeront, et finalement rendront impossible la reproduction de leurs adversaires après quelques générations, sans doute par l'école et l'éducation. Mais alors, chez eux aussi, diminuera cet enthousiasme pour l'État : il apparaîtra de plus en plus clairement qu'avec cette adoration religieuse pour laquelle il est un mystère, une institution surnaturelle, ont été ébranlés aussi le respect et la pitié dans les rapports avec lui. Par la suite les individus n'en regarderont plus que le côté où il peut leur être utile ou nuisible, et s'appliqueront par tous les moyens à prendre sur lui de l'influence. Seulement cette concurrence deviendra bientôt, trop grande, les hommes et les partis varieront trop vite, se précipiteront trop féroce-ment les uns les autres jusqu'au bas de la montagne, à peine parvenus à son sommet. À toutes les mesures qui seront exécutées par un tel gouvernement fera défaut leur garantie de durée ; on reculera devant des entreprises qui devraient avoir durant des dizaines, des centaines d'années, une croissance paisible pour avoir le temps de mûrir leurs fruits. Personne ne ressentira plus à l'égard d'une loi d'autre devoir que de s'incliner momentanément devant la force qui a porté cette loi : mais aussitôt on entreprendra de la saper par une force nouvelle, une nouvelle majorité à former. À la fin, — on peut le déclarer avec assurance, — la défiance envers tout gouvernement, l'intelligence de ce qu'ont d'inutile et d'exténuant ces luttes à courte haleine, devront porter les hommes à une résolution toute neuve : à la suppression de l'opposition « privée et publique ». Les sociétés privées tireront à elles pas à pas les affaires d'État : même la pièce la plus solide qui restera du vieux travail de gouvernement (cette fonction, par exemple, qui doit garantir les particuliers contre les particuliers) sera finalement un jour assurée par des entrepreneurs privés. Le décri, la décadence et *la mort de l'État*, l'affranchissement de la personne privée (je n'ai garde de dire : de l'individu) est la conséquence de l'idée démocratique de l'État ; en cela consiste sa mission. Une fois accomplie sa tâche — qui comme toute chose humaine porte en son sein beaucoup de raison et de déraison, — une fois vaincus tous les retours de l'ancienne maladie, un nouveau feuillet se déroulera dans le fablier de l'humanité, sur lequel on lira toutes sortes d'histoires étranges et peut-être aussi quelques bonnes choses. — Pour redire brièvement

ce qui vient d'être dit : l'intérêt du gouvernement tutélaire et l'intérêt de la religion marchent la main dans la main, en sorte que si celle-ci commence à périr, le fondement de l'État sera aussi ébranlé. La croyance à un ordre divin des choses politiques, à un mystère dans l'existence de l'État, est d'origine religieuse : la religion disparaît-elle, l'État perdra inévitablement son antique voile d'Isis et n'éveillera plus le respect. La souveraineté du peuple, vue de près, servira à faire évanouir jusqu'à la magie et la superstition dernière dans le domaine de ces sentiments ; la démocratie moderne est la forme historique de la *décadence de l'État*. — La perspective qu'ouvre cette décadence certaine n'est pas d'ailleurs à tous égards malheureuse : l'habileté et l'intérêt des hommes sont de toutes leurs qualités les mieux formées ; quand l'État ne répondra plus aux exigences de ces forces, ce ne sera pas le moins du monde le chaos qui lui succédera, mais une invention mieux appropriée encore que n'était l'État triomphera de l'État. De même que l'humanité a déjà vu périr bien des puissances organisatrices : — par exemple celles de la communauté de race, laquelle fut pendant des milliers d'années beaucoup plus puissante que celle de la famille, qui même très longtemps avant l'existence de celle-ci s'exerçait et commandait déjà. Nous voyons nous-mêmes l'importante idée du droit et du pouvoir de la famille, autrefois dominante dans toute l'étendue du monde romain, s'en aller devenant de jour en jour plus pâle et plus faible. Ainsi une race future verra l'État perdre de son importance dans quelques régions de la terre, — conception à laquelle bien des hommes du présent peuvent à peine penser sans crainte et sans horreur. *Travailler* à propager et à réaliser cette conception est, à la vérité, une autre affaire : il faut avoir une fière idée de sa raison et ne comprendre guère qu'à demi l'histoire pour mettre dès à présent la main à la charrue, — dans le temps que personne encore n'est capable de montrer les semences qui devront ensuite être semées sur le terrain labouré. Ayons donc confiance en « l'habileté et l'intérêt des hommes » pour maintenir *maintenant encore* l'État pendant un bon moment et repousser les essais destructeurs de demi-savants trop zélés et trop pressés.

473.

Le socialisme au point de vue de ses moyens d'action. — Le socialisme est le fantastique frère cadet du despotisme presque défunt, dont il veut recueillir l'héritage ; ses efforts sont donc, au sens le plus profond, réactionnaires. Car il désire une plénitude de puissance de l'État telle que le despotisme seul l'a jamais eue, même il dépasse tout ce que montre le passé, parce qu'il travaille à l'anéantissement formel de l'individu : c'est que celui-ci lui apparaît comme un luxe injustifiable de la nature, qui doit être par lui corrigé en un *organe utile de la communauté*. Par suite de cette parenté, il se montre toujours dans le voisinage de tous les déploiements excessifs de puissance, comme le vieux socialiste type Platon à la cour du tyran de Sicile ; il souhaite (il exige à l'occasion) le despotisme césarien de ce siècle, parce que, comme j'ai dit, il voudrait en être l'héritier. Mais cet héritage même ne suffirait pas à ses fins, il lui faut l'asservissement complet de tous les citoyens à l'État absolu, tel qu'il n'en a jamais existé de pareil ; et comme il n'a plus le moindre droit de compter sur la vieille piété religieuse envers l'État, qu'au contraire il doit, bon gré mal gré, travailler constamment à sa suppression — puisqu'en effet il travaille à la suppression de tous les *États* existants, — il ne peut avoir d'espoir d'une existence future que pour de courtes périodes, çà et là, grâce au plus extrême terrorisme. C'est pourquoi il se prépare silencieusement à la domination par la terreur et enfonce aux masses à demi cultivées, comme un clou dans la tête, le mot de « Justice », afin de leur enlever toute intelligence (après que cette intelligence a déjà bien souffert de la demi-culture) et de leur procurer,

pour le vilain jeu qu'elles auront à jouer, une bonne conscience. — Le socialisme peut servir à enseigner de façon brutale et frappante le danger de toutes les accumulations de puissance dans l'État, et en ce sens insinuer une méfiance contre l'État même. Quand sa rude voix se mêlera au cri de guerre : « *Le plus d'État possible* », ce cri en deviendra d'abord plus bruyant que jamais : mais bientôt éclatera avec non moins de force le cri opposé : « *Le moins d'État possible.* »

474.

Le développement de l'esprit, sujet de crainte pour l'État. — — La cité grecque (*polis*) était, comme toute puissance politique organisatrice, exclusive et défiante envers l'accroissement de la culture ; son instinct foncier de violence ne montrait presque à son égard que gêne et qu'entraves. Elle ne voulait admettre dans la culture ni histoire, ni progrès : l'éducation établie dans la constitution devait obliger toutes les générations et les maintenir à un niveau unique. Tout comme Platon le voulait encore pour son État idéal. C'est donc *en dépit* de la Polis que la culture se développait : il est vrai qu'indirectement et malgré elle, elle lui prêtait une aide, l'ambition de chaque particulier étant, dans la Polis, excitée au plus haut point, en sorte qu'une fois engagé dans la voie du progrès intellectuel, il poussait, là aussi, jusqu'à la dernière limite. On ne doit pas répliquer en se rapportant au panégyrique de Périclès : car ce n'est qu'un grand trompe-l'œil optimiste sur la soi-disant union nécessaire entre la Polis et la culture athénienne ; Thucydide le fait briller une fois encore, immédiatement avant que la nuit envahisse Athènes (la peste et la rupture de la tradition), tel un lumineux crépuscule, destiné à faire oublier le triste jour qui l'a précédé.

475.

L'homme européen et la destruction des nations. — Le commerce et l'industrie, l'échange des livres et des lettres, la communauté de toute la haute culture, le rapide changement de lieu et de pays, la vie nomade qui est actuellement celle de tous les gens qui ne possèdent pas de la terre, — toutes ces conditions entraînent nécessairement un affaiblissement et enfin une destruction des nations, au moins des nations européennes : si bien qu'il doit naître d'elles, par suite de croisements continuels, une race mêlée, celle des hommes européens. À cette fin s'oppose actuellement, sciemment ou non, l'exclusivisme des nations par la production des inimitiés *nationales*, mais la marche de ce mélange n'en avance pas moins lentement, malgré tous les courants contraires momentanés : ce nationalisme artificiel est au reste aussi dangereux que l'a été le catholicisme artificiel, car il est par essence un état de contrainte, un état de siège forcé, imposé par un petit nombre au grand nombre, et a besoin de ruse, de mensonge et de violence pour se maintenir en crédit. Ce n'est pas l'intérêt du grand nombre (des peuples), comme on aime à le dire, mais avant tout l'intérêt de certaines dynasties princières, puis celui de certaines classes du commerce et de la société, qui mène à ce nationalisme ; une fois qu'on a reconnu ce fait, on ne doit pas craindre de se donner seulement pour *bon Européen* et de travailler par le fait à la fusion des nations ; à quoi les Allemands peuvent contribuer par leur vieille qualité éprouvée, d'être *interprètes et intermédiaires des peuples*. — En passant : tout le problème des *Juifs* n'existe que dans les limites des États nationaux, en ce sens que là, leur activité et leur intelligence supérieure, le capital d'esprit et de volonté qu'ils ont longuement amassé de génération en génération à l'école du

malheur, doit arriver à prédominer généralement dans une mesure qui éveille l'envie et la haine, si bien que dans presque toutes les nations d'à présent — et cela d'autant plus qu'elles se donnent plus des airs de nationalisme — se propage cette impertinence de la presse qui consiste à mener les Juifs à l'abattoir comme les boucs émissaires de tous les maux possibles publics et privés. Dès qu'il n'est plus question de conserver ou d'établir des nations, mais de produire et d'élever une race mêlée d'Européens aussi forte que possible, le Juif est un ingrédient aussi utile et aussi désirable qu'aucun autre reste national. Toute nation, tout homme a des traits déplaisants, même dangereux : c'est barbarie de vouloir que le Juif fasse une exception. Il se peut même que ces traits présentent chez lui un degré particulier de danger et d'horreur ; et peut-être le jeune boursicotier juif est-il en somme l'invention la plus répugnante de la race humaine. Malgré tout, je voudrais, savoir combien, dans une récapitulation totale, on doit pardonner à un peuple qui, non sans notre faute à tous, a parmi tous les peuples eu l'histoire la plus pénible, et à qui l'on doit l'homme le plus digne d'amour (le Christ), le sage le plus intègre (Spinoza), le livre le plus puissant et la loi morale la plus influente du monde. En outre : aux temps les plus sombres du moyen-âge, quand le rideau des nuages asiatiques pesait lourdement sur l'Europe, ce furent des libres-penseurs, des savants, des médecins juifs qui maintinrent le drapeau des lumières et de l'indépendance d'esprit sous la contrainte personnelle la plus dure, et qui défendirent l'Europe contre l'Asie ; c'est à leurs efforts que nous devons en grande partie qu'une explication du monde plus naturelle, plus raisonnable, et en tout cas affranchie du mythe, ait enfin pu ressaisir là victoire, et que la chaîne de la civilisation, qui nous rattache maintenant aux lumières de l'antiquité gréco-romaine, soit restée ininterrompue. Si le christianisme a tout fait pour orientaliser l'Occident, c'est le judaïsme qui a surtout contribué à l'occidentaliser de nouveau : ce qui revient à dire en un certain sens, à rendre la mission et l'histoire de l'Europe une *continuation de l'histoire grecque*.

476.

Supériorité apparente du moyen-âge. — Le moyen-âge montre dans l'Église une institution qui se propose une fin universelle, embrassant l'humanité dans son ensemble, et de plus une fin nécessaire à l'intérêt — soi-disant — suprême de l'humanité : considérées en regard, les fins des États et des nations que montre l'histoire moderne donnent une impression d'étroitesse ; elles apparaissent mesquines, basses, matérielles, bornées dans l'espace. Mais cette impression différente sur l'imagination ne doit pas enfin déterminer notre jugement ; car cette institution universelle répondait à des besoins artificiels, reposant sur des fictions, qu'il lui fallait d'abord faire naître là où ils n'existaient pas (besoin de rédemption) ; les institutions nouvelles portent remède à des nécessités réelles ; et le temps viendra où naîtront des institutions destinées à servir les véritables besoins communs de tous les hommes, à rejeter dans l'ombre et dans l'oubli l'idéal de fantaisie, l'Église catholique.

477.

La guerre indispensable. — C'est une vaine idée d'utopistes et de belles âmes que d'attendre beaucoup encore (ou même : beaucoup seulement alors) de l'humanité, quand elle aura désappris de faire la guerre. En attendant, nous ne connaissons pas d'autre moyen qui puisse rendre aux peuples fatigués cette rude énergie du champ de bataille, cette profonde haine impersonnelle, ce sang-froid dans le meurtre uni à une bonne

conscience, cette ardeur commune organisatrice dans l'anéantissement de l'ennemi, cette fière indifférence aux grandes pertes, à sa propre vie et à celle des gens qu'on aime, cet ébranlement sourd des âmes comparable aux tremblements de terre, avec autant de force et de sûreté que ne fait n'importe quelle grande guerre ; les ruisseaux et les torrents qui se font jour alors, roulant il est vrai dans leur cours des pierres et des fanges de toute sorte et ruinant les prés des cultures un peu délicates, remettent ensuite en mouvement, dans des circonstances favorables, les rouages des ateliers de l'esprit, qui se reprennent à tourner avec une force nouvelle. La civilisation ne peut absolument pas se passer des passions, des vices et des méchancetés. — Lorsque les Romains parvenus à l'Empire furent un peu las des guerres, ils essayèrent de retirer de nouvelles forces des battues à la bête fauve, des combats de gladiateurs et des persécutions contre les chrétiens. Les Anglais d'aujourd'hui, qui semblent en somme avoir aussi renoncé à la guerre, prennent un autre moyen de recréer ces forces qui décroissent : ces périlleux voyages de découvertes, ces traversées, ces ascensions, entrepris, à ce qu'on dit, pour des buts scientifiques, en réalité pour rapporter chez eux des aventures, des dangers de toute nature, un supplément de force. On inventera sous diverses formes de pareils substituts de la guerre, mais peut-être feront-ils voir de plus en plus qu'une humanité d'une culture aussi élevée et par là même aussi fatiguée que l'est aujourd'hui l'Europe, a besoin non seulement des guerres, mais des plus terribles — partant de retours momentanés à la barbarie — pour ne pas dépenser en moyens de civilisation sa civilisation et son existence mêmes.

478.

Activité au Sud et au Nord. — L'activité se produit de deux façons diverses. Les ouvriers du Sud sont actifs, non par désir du profit, mais par le besoin constant des autres. Comme il vient toujours quelqu'un qui veut faire ferrer un cheval, raccommoder une voiture, le forgeron est actif. S'il ne venait personne, il s'en irait flâner sur le marché. Se nourrir n'est pas une grave nécessité dans un pays fertile, il n'aurait besoin pour cela que d'une très petite quantité de travail, en tout cas pas d'activité ; au pis-aller, il se contenterait de mendier. — L'activité de l'ouvrier anglais suppose au contraire le goût du profit : il a conscience de lui-même et de son but, il veut acquérir par la propriété la puissance, par la puissance le plus de liberté et de noblesse individuelle possible.

479.

La richesse, origine d'une noblesse de race. — La richesse produit nécessairement une aristocratie de race, car elle met en état de choisir les femmes les plus belles, de payer les meilleurs maîtres, elle procure à l'homme la propriété, le temps d'exercer son corps et surtout la possibilité d'éviter le travail corporel abrutissant. En ce sens, elle crée toutes les conditions nécessaires pour faire qu'en quelques générations les hommes se comportent, et même se conduisent noblement et vertueusement : la liberté plus grande de conscience, l'absence des mesquineries misérables, de l'abaissement devant ceux qui procurent le pain, de l'épargne sou à sou. — Précisément ces avantages négatifs sont la plus riche dot de bonheur pour un jeune homme ; un homme très pauvre se ruine d'ordinaire par sa noblesse de pensée, il ne professe pas et n'acquiert rien, sa race n'est pas viable. — Mais il faut là-dessus considérer que la richesse exerce presque les mêmes effets, qu'un homme puisse dépenser trois cents écus ou trente mille par an : il n'y a dès lors plus de progression réelle des circonstances favorables. Seulement, avoir moins,

mendier dans son enfance et s'humilier, c'est chose terrible : quoique pour des gens qui cherchent le bonheur dans l'éclat des cours, dans la subordination aux hommes puissants et influents ou qui veulent devenir des princes de l'Église, cela puisse être le bon point de départ. — (On y apprend à se courber pour pénétrer dans les sentiers souterrains de la faveur).

480.

Envie et paresse en sens divers. — Les deux partis adversaires, le parti socialiste et le parti national — ou quels que soient les noms qu'ils portent dans les diverses contrées de l'Europe, — sont dignes l'un de l'autre : l'envie et la fainéantise sont, chez l'un comme chez l'autre, les puissances motrices. Dans l'un des camps, on veut travailler aussi peu que possible de ses bras, dans l'autre, aussi peu que possible de la tête ; dans le dernier on hait, on envie les individus éminents, qui grandissent en son sein, qui ne se laissent pas de bon cœur mettre en ligne et en rang pour une action en masse ; dans le premier, la caste de la société meilleure, établie dans des conditions matérielles plus favorables, dont la mission propre, la production des bienfaits supérieurs de la civilisation, rend intérieurement la vie d'autant plus pénible et douloureuse. Si l'on réussit, il est vrai, à faire de cet esprit d'action en masse l'esprit des classes élevées de la société, les bataillons socialistes seront absolument en droit de chercher à faire matériellement passer le niveau entre eux et ces classes, puisque moralement, dans la tête et dans le cœur, ils se croient déjà mutuellement au même niveau. — Vivez en hommes supérieurs et faites sans cesse les affaires de la civilisation supérieure, — alors tout ce qui y vit reconnaîtra vos droits, et l'ordre de la société, dont vous êtes le sommet sera garanti contre tout maléfice et tout mauvais coup !

481.

La grande politique et ses inconvénients. — De même qu'un peuple ne subit pas les plus grands inconvénients qu'apportent la guerre et la préparation à la guerre, par les frais de guerre, les arrêts du commerce et des communications, ni non plus par l'entretien des armées permanentes — quelque graves que puissent être ces inconvénients, aujourd'hui que huit États de l'Europe y dépensent annuellement la somme de cinq milliards, — mais parce que d'année en année les hommes les plus sains, les plus forts, les plus laborieux, sont en nombre extraordinaire arrachés à leurs occupations et à leurs vocations propres, pour être soldats : de même un peuple qui se met en devoir de faire la grande politique et de s'assurer une voix prépondérante parmi les puissances n'en subit pas les plus graves inconvénients là où on les trouve d'ordinaire. Il est vrai qu'à partir de ce moment il sacrifie continuellement une foule de talents éminents sur l'« autel de la patrie » ou pour l'ambition nationale, au lieu qu'auparavant ces talents, que la politique dévore maintenant, trouvaient ouverts d'autres champs d'action. Mais à côté de ces hécatombes publiques, et au fond bien plus effrayant, a lieu un drame qui ne cesse de se jouer en cent mille actes simultanément : tout homme sain, laborieux, intelligent, actif, d'un peuple ainsi avide des couronnes de la gloire politique, est dominé par cette avidité et ne s'adonne plus à son affaire aussi complètement que jadis : les problèmes et les soucis journaliers renouvelés du bien public dévorent un prélèvement journalier sur le capital de tête et de cœur de chaque citoyen : la somme de tous ces sacrifices et de toutes ces pertes d'énergie et de travail individuels est si énorme que la floraison politique d'un peuple entraîne,

presque nécessairement, un appauvrissement et un affaiblissement intellectuels, une diminution de capacité pour les œuvres qui exigent beaucoup de concentration et d'attention. Finalement on peut se demander : *trouve-t-on son compte* à toute cette floraison et cette magnificence de l'ensemble (qui enfin ne se manifeste que dans l'épouvante des autres États à l'aspect du colosse nouveau et dans une protection arrachée à l'étranger pour la prospérité industrielle et commerciale de la nation), si à ces fleurs grossières et bariolées de la nation doivent être sacrifiées toutes les plantes et herbes plus nobles, plus tendres, plus intellectuelles, dont son sol était jusqu'alors si riche ?

482.

Et redisons-le encore. — Opinions publiques — paresse privées.

CHAPITRE IX

L'HOMME AVEC LUI-MÊME

483.

Ennemis de la vérité. — Les convictions sont des ennemis de la vérité plus dangereux que les mensonges.

484.

Monde renversé. — On critique plus sévèrement un penseur quand il émet une proposition qui nous est désagréable ; et pourtant il serait plus raisonnable de le faire quand sa proposition nous est agréable.

485.

Homme de caractère. — Un homme paraît avoir du caractère beaucoup plus souvent parce qu'il suit toujours son tempérament, que parce qu'il suit toujours ses principes.

486.

La seule chose qui soit nécessaire. — Une seule chose est nécessaire à avoir : ou bien un esprit léger de nature ou bien un esprit rendu léger par l'art et la science.

487.

La passion pour des choses. — Qui met sa passion à des choses (sciences, bien de l'État, intérêts de la civilisation, arts) enlève beaucoup d'ardeur à sa passion pour les personnes (même si ce sont des représentants de ces choses, comme des hommes d'État, des philosophes, des artistes sont représentants de leurs créations).

488.

Le repos dans l'action. — Comme une chute d'eau en se précipitant devient plus lente et plus aérienne, ainsi d'ordinaire le grand homme accomplit l'action avec *plus* de calme que ne le faisait attendre son désir orageux avant l'action.

489.

Pas trop profondément. — Les personnes qui ont embrassé une cause dans toute sa profondeur lui restent rarement fidèles à jamais. Ils ont justement mis la profondeur au jour : il y a là toujours beaucoup de mauvais avoir.

490.

Illusion des idéalistes. — Tous les idéalistes s'imaginent que les causes qu'ils servent sont meilleures par essence que toutes les autres causes du monde, et ne veulent pas croire que si leur cause doit réussir en général, elle a besoin précisément du même fumier puant qui est nécessaire à toutes les autres entreprises humaines.

491.

Observation de soi-même. — L'homme est très bien défendu contre lui-même, contre tout espionnage et tout siège par lui-même ; il ne peut d'ordinaire apercevoir de lui-même guère plus que ses ouvrages extérieurs. La citadelle proprement dite lui est inaccessible, même invisible, à moins que des amis et des ennemis ne fassent les traîtres et ne l'introduisent lui-même par un chemin dérobé.

492.

La juste fonction. — Les hommes exercent rarement une fonction dont ils ne croient ou ne se persuadent qu'elle est foncièrement plus importante que toutes les autres. Il en va de même aux femmes avec leurs amants.

493.

Noblesse dépensée. — La noblesse de pensée consiste pour une grande part en bon cœur et en défaut de méfiance, et contient ainsi précisément ce sur quoi les hommes intéressés et amis du succès aiment à passer avec des airs de supériorité et de raillerie.

494.

Buts et voies. — Bien des gens sont téméraires en ce qui touche la voie une fois prise, peu en ce qui touche le but.

495.

Ce qui indigné dans une manière de vivre particulière. — Tous les régimes de vivre très particuliers soulèvent les hommes contre celui qui les embrasse ; ils se sentent rabaissés,

comme des êtres communs, par la conduite extraordinaire dont cet homme fait son apanage.

496.

Privilège de la grandeur. — C'est le privilège de la grandeur de procurer beaucoup de bonheur par des dons minimes.

497.

Noble sans le vouloir. — L'homme se comporte noblement sans le vouloir, quand il s'est accoutumé à ne vouloir rien des hommes et à leur donner toujours.

498.

Condition de l'héroïsme. — Si quelqu'un veut devenir un héros, il faut qu'au préalable le serpent soit devenu dragon, autrement il lui manque son ennemi légitime.

499.

Ami. — Le partage des joies, non des souffrances, fait l'ami.

500.

Utiliser le flux et le reflux. — Il faut, en vue de la connaissance, savoir utiliser ce courant intérieur qui nous porte vers une chose, et à son tour celui qui, après un temps, nous en éloigne.

501.

Se complaire à soi-même. — On dit « se complaire à une chose », mais c'est en réalité se complaire à soi-même par le moyen de cette chose.

502.

Le modeste. — Qui est modeste à l'égard des personnes, en montre d'autant plus de prétention à l'égard des choses (cité, état, société, temps, humanité). C'est sa vengeance.

503.

Envie et jalousie. — Envie et jalousie sont les parties honteuses de l'âme humaine. La comparaison peut sans doute se continuer.

504.

Le plus noble des hypocrites. — Ne pas du tout parler de soi, c'est une très noble hypocrisie.

505.

Dépit. — Le dépit est une maladie corporelle qui n'est nullement supprimée par le seul fait que la cause du dépit est écartée par la suite.

506.

Représentants de la vérité. — Ce n'est pas quand il est dangereux de dire la vérité qu'elle trouve le plus rarement des représentants, mais lorsque c'est ennuyeux.

507.

Plus fâcheux encore que des ennemis. — Les personnes chez lesquelles nous n'avons pas la conviction de trouver une attitude sympathique en toutes circonstances, tandis que nous sommes obligés par quelque motif (p. ex. la reconnaissance) de conserver de notre côté l'apparence d'une sympathie absolue, tourmentent notre imagination beaucoup plus que nos ennemis.

508.

La pleine nature. — Si nous nous trouvons si à l'aise dans la pleine nature, c'est qu'elle n'a pas d'opinion sur nous.

509.

Chacun supérieur en une chose. — Dans les relations du monde civilisé, chacun se sent supérieur à un autre en une chose au moins ; c'est là-dessus que repose la bienveillance générale, parce que chacun est un homme capable à l'occasion de rendre service et qui, par conséquent, peut sans honte accepter un service.

510.

Motifs de consolation. — Lors d'un décès, on a le plus souvent besoin de motifs de consolation, non pas tant pour adoucir la vivacité de sa douleur que pour avoir une excuse de se sentir consolé si facilement.

511.

La fidélité aux convictions. — Celui qui a beaucoup à faire garde ses convictions et ses points de vue généraux, presque immuablement. — De même, tout homme qui travaille au service d'une idée : il n'éprouvera plus jamais l'idée elle-même, il n'en a plus le temps ; que dis-je ? Il est contre son intérêt de la tenir encore pour discutable.

512.

Moralité et quantité. — La moralité supérieure d'un homme en comparaison avec celle d'un autre ne consiste souvent qu'en ce que ses fins sont quantitativement plus grandes. L'autre est retenu en bas par le fait de s'occuper de petites choses dans un cercle étroit.

513.

La vie, fruit de la vie. — L'homme a beau s'étendre tant qu'il veut par sa connaissance, s'apparaître aussi objectivement qu'il veut ; à la fin il n'en retire toujours que sa propre biographie.

514.

La nécessité d'airain. — La nécessité d'airain est une chose dont les hommes s'aperçoivent, au cours de l'histoire, qu'elle n'est ni d'airain ni nécessaire.

515.

Tiré de l'expérience. — L'absurdité d'une chose n'est pas une raison contre son existence, c'en est plutôt une condition.

516.

Vérité. — Personne ne meurt aujourd'hui des vérités mortelles ; il y a trop de contrepoisons.

517.

Vue fondamentale. — Il n'y a pas harmonie préétablie entre le progrès de la vérité et le bien de l'humanité.

518.

Destinée humaine. — Qui pense un peu profond sait bien qu'il aura toujours tort, qu'il agisse et juge comme il veut.

519.

La vérité Circé. — L'erreur a des bêtes fait des hommes, la vérité serait-elle en état de refaire de l'homme une bête ?

520.

Danger de notre civilisation. — Nous sommes d'un temps dont la civilisation est en danger de périr par les moyens de civilisation.

521.

Grandeur signifie direction. — Aucun cours d'eau n'est par lui-même grand et riche ; c'est de recevoir et d'emmenner tant d'affluents secondaires qui le rend tel. Il en est de même de toutes les grandeurs de l'esprit. Il s'agit seulement qu'un homme donne la direction,

qu'ensuite tant d'affluents suivront nécessairement, et pas du tout qu'il soit lui-même dès le commencement pauvre ou riche de dons naturels.

522.

Conscience faible. — Les hommes qui parlent de leur importance pour l'humanité ont à l'égard de la justice bourgeoise commune, dans le maintien des engagements, des promesses, une conscience faible.

523.

Vouloir être aimé. — L'exigence d'être aimé est la plus grande des prétentions.

524.

Mépris des hommes. — L'indice le moins équivoque de mépris des hommes est qu'on ne donne à chacun de valeur que comme moyen d'atteindre sa propre fin, ou point du tout.

525.

Adhérents par contradiction. — Celui qui a porté les hommes à la fureur contre lui a toujours gagné un parti en sa faveur.

526.

Oublier ses aventures. — Qui pense beaucoup, et pense pratiquement, oublie facilement ses propres aventures, mais non pas aussi les idées qu'elles ont évoquées.

527.

Tenir à une opinion. — L'un tient à son opinion, parce qu'il s'imagine y être arrivé de lui-même, l'autre parce qu'il l'a apprise avec peine et est fier de l'avoir comprise : tous deux en conséquence par vanité,

528.

Redouter la lumière. — La bonne action redoute la lumière aussi anxieusement que la mauvaise : l'une craint que la révélation n'amène la douleur (sous forme de châtement), l'autre que la révélation ne fasse évanouir le contentement (c'est à savoir ce pur contentement de soi-même, qui cesse aussitôt qu'une satisfaction de vanité vient s'y adjoindre).

529.

La longueur de la journée. — Quand on a beaucoup de choses à y mettre, la journée a cent poches.

530.

Génie tyrannique. — Lorsque, dans une âme, un plaisir incoercible à se conduire en tyran s'éveille et entretient constamment le feu, alors un talent même médiocre (chez les politiques, les artistes) devient peu à peu une force naturelle presque irrésistible.

531.

La vie de l'ennemi. — Qui vit de combattre un ennemi a intérêt à le laisser en vie.

532.

Plus considérable. — On prend la chose obscure non expliquée pour plus considérable que la chose claire expliquée.

533.

Évaluation des services rendus. — Nous apprécions les services que quelqu'un nous rend d'après la valeur qu'il y attache, non d'après celle qu'ils ont pour nous.

534.

Infortune. — La distinction qu'on trouve dans l'infortune (comme si c'était un signe de platitude, de manque d'ambition, de vulgarité, que de se sentir heureux) est si grande que si l'on dit à quelqu'un : « Mais que vous êtes heureux ! », il proteste ordinairement.

535.

Imagination de l'inquiétude. — L'imagination de l'inquiétude est ce méchant gnome à figure de singe qui saute encore sur le dos de l'homme, juste alors qu'il a déjà le plus à porter.

536.

Avantage d'adversaires insipides. — On ne reste parfois fidèle à une cause que parce que ses adversaires ne cessent pas d'être insipides.

537.

Prix d'une profession. — Une profession délivre de pensées ; en cela réside sa grande bénédiction. Car elle est un rempart derrière lequel on peut légitimement se retirer quand les soucis et les soins de toute sorte viennent nous assaillir.

538.

Talent. — Le talent de plus d'un homme apparaît moindre qu'il n'est, parce qu'il s'est toujours mis à de trop grosses tâches.

539.

Jeunesse. — La jeunesse est désagréable ; car à cet âge il n'est pas possible ou pas raisonnable d'être productif en quelque sens que ce soit.

540.

Pour de grandes fins. — Celui qui se propose ouvertement de grandes fins et par la suite se rend compte en secret qu'il est trop faible pour elles, n'a d'ordinaire pas assez de force non plus pour y renoncer ouvertement, et devient alors inévitablement hypocrite.

541.

Dans le courant. — De fortes eaux entraînent avec elles beaucoup de cailloux et de broussailles, de forts esprits beaucoup de têtes sottes et brouillées.

542.

Dangers de l'affranchissement d'esprit. — À l'affranchissement d'esprit sérieusement raisonné d'un homme, ses passions et ses appétits aussi espèrent en secret découvrir leur avantage.

543.

Incarnation de l'esprit. — Quand un homme pense beaucoup et prudemment, ce n'est pas seulement son visage, mais aussi son corps, qui prend : un air de prudence.

544.

Mal voir et mal entendre. — Qui voit peu voit toujours trop peu ; qui entend mal entend toujours quelque chose de trop.

545.

Contentement de soi-même dans la vanité. — L'homme vain ne veut pas tant se distinguer que se sentir distingué, c'est pourquoi il ne repousse aucun moyen de se tromper et de se duper soi-même. Ce n'est pas l'opinion des autres, mais son opinion sur leur opinion qui lui tient au cœur.

546.

Vain par exception. — L'homme qui pour l'ordinaire se suffit à lui-même est par exception vain et accessible à la gloire et aux louanges, lorsqu'il est malade de corps. C'est que dans la mesure où il est en train de se perdre, il doit chercher à se reprendre de l'extérieur, dans une opinion étrangère.

547.

Les « spirituels ». — Celui-là n'a point d'esprit, qui cherche l'esprit.

548.

Avis aux chefs de parti. — Quand on peut amener les gens à se déclarer ouvertement pour quelque chose, on les a la plupart du temps amenés aussi par là à se déclarer pour elle intérieurement ; ils veulent désormais être trouvés conséquents.

549.

Mépris. — Être méprisé par d'autres est plus sensible à l'homme que de l'être par soi-même.

550.

Lacet de la gratitude. — Il y a des âmes serviles qui poussent si loin la reconnaissance des services rendus qu'elles s'étranglent elles-mêmes avec le lacet de la gratitude.

551.

Truc de prophète. — Pour deviner à l'avance les façons d'agir d'hommes ordinaires, il faut admettre qu'ils font toujours la moindre dépense d'esprit pour se libérer d'une situation désagréable.

552.

L'unique droit de l'homme. — Qui se sépare de la tradition est la victime de l'extraordinaire ; qui reste dans la tradition en est l'esclave, C'est toujours à sa perte qu'on s'achemine dans les deux cas.

553.

Au-dessus de l'animal. — Quand l'homme éclate de rire, il surpasse tous les animaux par sa vulgarité,

554.

Demi-science. — Celui qui parle un peu une langue étrangère y prend plus de joie que celui qui la parle bien. Le plaisir est chez le demi-savant.

555.

Serviabilité dangereuse. — Il y a des gens qui veulent rendre la vie pénible aux hommes sans autre raison que de leur offrir par après leur recette pour soulager la vie, par exemple leur christianisme.

556.

Zèle et conscience. — Zèle et conscience sont souvent antagonistes, en ce que le zèle veut prendre les fruits verts de l'arbre, mais que la conscience les y laisse pendre trop longtemps, jusqu'à ce qu'ils tombent et s'écrasent.

557.

Suspecter. — Les hommes qu'on ne peut pas souffrir, on cherche à se les rendre suspects.

558.

Les circonstances manquent. — Beaucoup de gens attendent toute leur vie l'occasion d'être bons à *leur manière*.

559.

Manque d'amis. — Le manque d'amis fait conclure à l'envie ou à la prétention. Plus d'un ne doit ses amis qu'à la circonstance heureuse qu'il n'a pas d'occasion d'envie.

560.

Danger dans la pluralité. — Avec un talent de plus, on est souvent sur un pied moins sûr qu'avec un talent de moins : de même que la table se tient mieux sur trois que sur quatre pieds.

561.

Servir de modèle aux autres. — Qui veut donner un bon exemple doit ajouter à sa vertu un grain de folie : alors on imite et l'on s'élève en même temps au-dessus de ce qu'on imite, — ce que les hommes aiment.

562.

Servir de plastron. — Les mauvais propos d'autrui sur nous ne s'adressent souvent pas proprement à nous, mais sont l'expression d'un dépit, d'une maussaderie provenant de raisons tout autres.

563.

Facilement résigné. — On souffre peu de souhaits inexaucés, si l'on a exercé son imagination à enlaidir le passé.

564.

En danger. — On est le plus en danger d'être écrasé lorsqu'on vient d'esquiver une voiture.

565.

Selon la voix le rôle. — Celui qui est forcé de parler plus haut qu'il n'y est habitué (comme devant un demi-sourd ou devant un grand auditoire) exagère ordinairement les choses qu'il doit communiquer. — Plus d'un devient conspirateur, colporteur de calomnies, intrigant, uniquement parce que sa voix se prête surtout bien au chuchotement.

566.

Amour et haine. — L'amour et la haine ne sont pas aveugles, mais aveuglés par le feu qu'ils portent eux-mêmes avec eux.

567.

Attaqué avec avantage. — Les hommes qui ne peuvent rendre complètement clairs au monde leurs services cherchent à s'attirer une forte hostilité. Ils ont alors la consolation de penser que celle-ci se met au travers de leurs services et de leur reconnaissance — et que beaucoup d'autres ont la même opinion : chose très avantageuse pour l'estime qu'on fait d'eux.

568.

Confession. — On oublie sa faute quand on l'a confessée à un autre, mais d'ordinaire l'autre ne l'oublie pas.

569.

Contentement de soi-même. — La toison d'or du contentement de soi-même garantit contre les horions, mais non contre les coups d'épingle.

570.

Ombre dans la flamme. — La flamme n'est pas aussi lumineuse pour elle-même que pour les autres qu'elle éclaire : de même aussi le sage.

571.

Opinions propres. — La première opinion qui nous arrive quand on nous interroge à l'improviste sur une chose n'est d'ordinaire pas la nôtre, mais seulement l'opinion courante, qui appartient à notre caste, notre situation, notre origine : les opinions propres émergent rarement à la surface.

572.

Origine du courage. — L'homme ordinaire est courageux et invulnérable comme un héros, lorsqu'il ne voit pas le péril, qu'il n'a pas d'yeux pour lui. Au rebours, le héros porte son unique point vulnérable au dos, partant là où il n'a point d'yeux.

573.

Danger dans le médecin. — Il faut être né pour son médecin, autrement on périt par son médecin.

574.

Vanité miraculeuse. — Celui qui par trois fois a prophétisé le temps avec assurance et a réussi, celui-là, au fond de son âme, croit un peu à son don prophétique. Nous admettons le miraculeux, l'irrationnel, quand il flatte notre estime de nous-mêmes.

575.

Profession. — Une profession est l'échine de la vie.

576.

Danger de l'influence personnelle. — Celui qui sait qu'il exerce sur un autre une grande influence intérieure doit lui laisser la bride sur le cou, et même le voir volontiers lui résister à l'occasion et lui-même l'y amener : autrement, il se fera inévitablement un ennemi.

577.

Admettre son héritier. — Qui a fondé quelque chose de grand dans une pensée désintéressée songe à se procurer des héritiers pour elle. C'est le signe d'une nature tyrannique et sans noblesse de voir dans tous les héritiers possibles de son œuvre des adversaires et de vivre toujours en état de défense contre eux.

578.

Demi-science. — La demi-science est plus triomphante que la science complète : elle voit les choses plus simples qu'elles ne sont, et par là fait son opinion plus compréhensible et plus convaincante.

579.

Non apte à être homme de parti. — Qui pense beaucoup n'est pas apte à être homme de parti : il fait trop tôt passer sa pensée à travers le parti.

580.

Mauvaise mémoire. — L'avantage de la mauvaise mémoire est qu'on jouit plusieurs fois des mêmes choses pour la première fois.

581.

Se faire de la peine. — Le manque de scrupule de la pensée est souvent le signe d'une disposition intérieure inquiète qui cherche à s'étourdir.

582.

Martyr. — L'adepte d'un martyr souffre plus que le martyr.

583.

Vanité retardataire. — La vanité de beaucoup de gens qui n'auraient pas besoin d'être vains est une habitude gardée et devenue grande, qui date du temps où ils n'avaient pas encore le droit de croire en eux, et ne faisaient que mendier cette croyance auprès d'autrui en petite monnaie.

584.

Punctum saliens de la passion. — Celui qui est en passe d'entrer en colère ou dans une passion d'amour violente, atteint un point où d'âme est pleine comme un tonneau ; toutefois il faut encore le surcroît d'une goutte d'eau, de la bonne volonté pour la passion (que l'on nomme d'ordinaire aussi la mauvaise). Il ne faut que ce petit grain, alors le tonneau déborde.

585.

Pensée de mauvaise humeur. — Il en est des hommes comme des tas de charbons dans la forêt. Ce n'est que lorsque les jeunes hommes ont flambé, et sont charbonnés comme ceux-là, qu'ils deviennent *utilisables*. Tant qu'ils brûlent et fument, ils sont peut-être plus intéressants, mais inutiles et trop souvent incommodes. — L'humanité emploie sans compter tous les individus comme combustible pour chauffer ses grandes machines : mais pourquoi donc les machines, si tous les individus (c'est-à-dire l'humanité) ne sont bons qu'à les entretenir ? Des machines qui sont leur fin à elle-mêmes, est-ce là *l'umana commedia* ?

586.

De la petite aiguille de la vie. — La vie se compose de rares moments isolés d'une extrême importance et d'intervalles en nombre infini, dans lesquels c'est tout au plus si les ombres de ces moments planent autour de nous. L'amour, le printemps, toute belle mélodie, la montagne, la lune, la mer — tout ne parle qu'une fois entièrement au cœur : si même il arrive qu'ils prennent la parole tout à fait. Car beaucoup de gens n'ont pas même ces moments et sont eux-mêmes des intervalles et des pauses dans la symphonie de la vie réelle.

587.

Assaillir ou envahir. — Nous commettons souvent la faute de traiter en ennemi une tendance ou un parti ou une époque, parce que nous n'arrivons par hasard qu'à voir leur côté extérieur, leur étiolement ou les « défauts de leurs qualités », qui y sont nécessairement attachés — peut-être parce que nous-mêmes nous y avons principalement participé. Alors nous leur tournons le dos et cherchons une direction opposée ; mais le meilleur serait de rechercher les bons côtés importants ou de les créer en soi-même. Il est vrai qu'il faut un regard plus fort et une volonté meilleure pour faire progresser ce qui se fait et n'est point achevé que pour le pénétrer et le renier dans son imperfection.

588.

Modestie. — Il y a une modestie vraie (qui est de reconnaître que nous ne sommes pas notre propre ouvrage) ; et elle convient bien sans doute au grand esprit, parce qu'il peut justement comprendre l'idée de pleine irresponsabilité (même pour le bien qu'il crée). L'immodestie du grand homme n'est pas odieuse en ce qu'il sent sa force, mais parce qu'il ne veut éprouver sa force qu'en blessant les autres, en les traitant en maître et en observant jusqu'à quel point ils le tolèrent. Ordinairement, cela prouve même le manque de sentiment assuré de sa force et fait par-là douter les hommes de sa grandeur. En ce sens, l'immodestie ne fût-ce qu'au point de vue de l'habileté, est fort à déconseiller.

589.

La première pensée de la journée. — Le meilleur moyen de bien commencer chaque journée est : à son réveil, de réfléchir si l'on ne peut pas ce jour-là faire plaisir au moins à un homme. Si cela pouvait être admis pour remplacer l'habitude religieuse de la prière, les autres hommes auraient un avantage à ce changement.

590.

La prétention, moyen dernier de consolation. — Si l'on se rend compte d'un insuccès, de son insuffisance intellectuelle, de sa maladie, en y voyant le sort où l'on était prédestiné, l'épreuve que l'on doit subir, ou le châtement d'une faute intérieure, on se rend par là son propre être plus intéressant et l'on s'élève par la pensée au-dessus de ses semblables. Le pécheur orgueilleux est une figure connue dans toutes les sectes cléricales.

591.

Végétation du bonheur. — Tout près de la douleur du monde et souvent sur son sol volcanique, l'homme a établi son petit jardin de bonheur. Que l'on considère la vie avec l'œil de l'homme qui ne veut que la connaissance de son être, ou de celui qui s'abandonne et se résigne, ou de celui qui prend son plaisir à la difficulté vaincue, — partout on trouve quelque bonheur poussé à côté de l'infortune — et d'autant plus de bonheur que le sol est plus volcanique, — il serait seulement ridicule de dire que par ce bonheur la souffrance elle-même est justifiée.

592.

La route des ancêtres. — Il est raisonnable que quelqu'un perfectionne en lui-même le talent où son père ou son grand-père ont dépensé leur peine, au lieu de se mettre à son tour à quelque chose de nouveau : il s'enlève autrement la possibilité d'arriver à la perfection dans quelque matière que ce soit. C'est pourquoi le proverbe dit : « Par quelle route dois-tu chevaucher ? — Par celle de tes ancêtres. »

593.

Vanité et ambition éducatrices. — Tant qu'un homme n'est pas devenu l'instrument de l'intérêt général des hommes, l'ambition peut le tourmenter ; mais si son but est atteint, s'il travaille par nécessité comme une machine pour le bien de tous, la vanité peut alors venir ; elle l'humanisera en détail, le rendra plus sociable, plus supportable, plus indulgent, alors que l'ambition a achevé en lui le gros œuvre (le rendre utile).

594.

Novices en philosophie. — Vient-on de recevoir la sagesse d'un philosophe, on s'en va par les rues avec le sentiment d'être réformé et devenu un grand homme ; car on ne trouve que des gens qui ne connaissent pas cette sagesse, par conséquent on a sur tout une nouvelle décision inconnue à proposer : parce qu'on reconnaît un Code, on pense dès lors pouvoir se poser aussi en juge.

595.

Plaire en déplaisant. — Les hommes qui préfèrent choquer, et par là déplaire, désirent la même chose que ceux qui veulent ne pas choquer et plaire, seulement à un degré bien plus haut et indirectement, au moyen d'une marche intermédiaire par laquelle en apparence ils s'éloignent de leur but. Ils veulent l'influence et la puissance, et par cette raison montrent leur supériorité, même de manière à causer une impression désagréable ; car ils savent que celui qui enfin est parvenu à la puissance plaît presque en tout ce qu'il fait et dit, et que là même où il déplaît, il a l'air encore malgré tout de plaire. — L'esprit libre aussi, et de même le croyant, veulent la puissance afin de plaire un jour par elle ; si à cause de leur théorie un mauvais destin, persécution, prison, supplice, les menace, ils prennent plaisir à la pensée que de cette façon leur théorie se gravera dans l'humanité par le fer et le feu ; ils l'acceptent comme un moyen douloureux, mais efficace, bien qu'agissant tardivement, d'arriver encore malgré tout à la puissance.

596.

Casus belli et analogues. — Le prince qui, une fois la décision prise de faire la guerre au voisin, invente un *casus belli*, ressemble au père qui donne à un enfant une mère supposée, qui désormais doit passer pour telle. Et n'est-il pas vrai que presque tous les motifs ouvertement donnés de nos actions sont de pareilles mères supposées ?

597.

Passion et droit. — Personne ne parle plus passionnément de son droit que celui qui, au fond de l'âme, a un doute sur son droit. En tirant la passion de son côté, il veut étourdir la raison et son doute : ainsi il gagne la bonne conscience et avec elle le succès auprès des autres hommes.

598.

Artifice de l'abstinent. — Qui proteste contre le mariage, à la manière des prêtres catholiques, cherchera à l'entendre dans sa conception la plus basse, la plus vulgaire. De même, qui repousse l'estime de ses contemporains, en saisira l'idée d'une façon basse ; il se facilite ainsi l'abstinence et la résistance. Au reste, celui qui se refuse beaucoup de choses dans l'ensemble s'accordera facilement de l'indulgence dans le détail. Il serait possible que celui qui s'est élevé au-dessus de l'approbation des contemporains, ne voulût pas pour cela se refuser la satisfaction de petites vanités.

599.

Âge de la prétention. — C'est entre la vingt-sixième et la trentième année que s'étend chez les hommes de talent la période propre de la prétention ; c'est le temps de la maturité première avec un fort reste d'acidité. On réclame à raison de ce qu'on sent en soi, d'hommes qui n'en voient rien ou peu, de l'honneur et du respect, et l'on se venge de ce que d'abord ils font défaut par ce regard, ce geste de prétention, ce son de voix, qu'une oreille et qu'un œil fins reconnaissent dans toutes les productions de cet âge, que ce soient poèmes, philosophies, ou peintures et musique. Les hommes d'expérience plus âgés en sourient et songent avec émotion à ce bel âge de la vie, où l'on se fâche contre la destinée de ce qu'on *est* tant et *paraît* si peu. Plus tard on *paraîtra* réellement plus, — mais on a perdu la ferme conviction *d'être* beaucoup ; qu'on reste donc toute sa vie fou incorrigible de vanité.

600.

Illusoire et pourtant utile. — Comme pour côtoyer un précipice ou franchir un ruisseau profond sur une poutre, on a besoin d'un garde-fou, non pour s'y retenir, — car il se briserait aussitôt avec l'homme — mais pour donner à l'œil l'idée de la sécurité : de même on a besoin, à ses débuts, de personnes qui nous rendent inconsciemment le service de ce garde-fou. Il est vrai qu'elles ne nous aideraient pas, si nous voulions réellement nous appuyer sur elles dans un grand danger, mais elles donnent l'impression tranquillisante de la protection dans le voisinage (exemples, les pères, maîtres, amis, tels qu'ils sont en effet tous les trois d'ordinaire).

601.

Apprendre à aimer. — Il faut apprendre à aimer, apprendre à être bon, et cela dès la jeunesse ; si l'éducation et le sort ne nous donnent pas l'occasion de nous exercer à ces sentiments, notre âme devient sèche et même impropre à l'intelligence de toutes ces

tendres inventions d'hommes aimants. De même, la haine doit être apprise et nourrie, si l'on veut être un bon hâisseur : autrement le germe en mourra aussi peu à peu.

602.

Les ruines servant de parure. — Tels qui passent par beaucoup de transformations d'esprit conservent quelques idées et habitudes d'états antérieurs, lesquelles alors se dressent dans leur pensée et leur conduite nouvelle comme un fragment d'antiquité inexplicable et de muraille grise : souvent pour l'ornement de tout le paysage.

603.

Amour et respect. — L'amour désire, la crainte évite. À cela tient que l'on ne peut être ensemble aimé et respecté par la même personne, du moins dans le même temps. Car celui qui respecte reconnaît la puissance, c'est-à-dire qu'il la craint ; son état est une crainte respectueuse. Mais l'amour ne reconnaît aucune puissance, rien qui sépare, distingue, établisse supériorité et infériorité de rang. C'est parce qu'il ne respecte pas que les hommes ambitieux ont en secret ou ouvertement de la répugnance contre le fait d'être aimés,

604.

Préjugé en faveur des hommes froids. — Les hommes qui prennent feu aisément se refroidissent vite, et sont par-là peu sûrs en général. C'est pourquoi il y a pour ceux qui sont toujours froids ou se posent comme tels, ce préjugé favorable que ce sont des hommes particulièrement dignes de confiance et sûrs : on les confond avec ceux qui prennent feu lentement et le conservent longtemps.

605.

Le danger des opinions libres. — Le léger contact avec des opinions libres procure une excitation, comme une sorte de cri de joie ; si on lui donne davantage, on commence à frotter les endroits jusqu'à ce qu'enfin il se produise une plaie ouverte et douloureuse : c'est-à-dire jusqu'à ce que l'opinion libre commence à nous troubler, à nous torturer dans l'orientation de notre existence, dans nos rapports sociaux.

606.

Désir d'une profonde douleur. — La passion laisse, quand elle est passée, un regret obscur d'elle-même, et nous jette encore, tandis qu'elle disparaît, un regard séducteur. Il faut bien qu'il y ait une sorte de plaisir à être frappé de ses fouets. Les sentiments médiocres paraissent vides en comparaison on aime, à ce qu'il paraît, encore mieux le déplaisir violent que le plaisir plat.

607.

Mauvaise humeur contre les autres et contre le monde. — Lorsque, comme si souvent, nous mettons notre mauvaise humeur au compte d'autrui, tandis que nous la sentons

réellement s'adresser à nous, nous nous efforçons, au fond, d'embrumer et d'abuser notre jugement ; nous voulons motiver cette mauvaise humeur *a posteriori*, par les bévues, les défauts des autres, et nous perdre ainsi de vue nous-mêmes. — Les hommes d'une religion stricte, qui sont contre eux-mêmes des juges impitoyables, sont en même temps ceux qui ont dit le plus de mal de l'humanité : un saint qui garde pour lui les péchés et pour les autres les vertus n'a jamais existé ; pas plus que celui qui, suivant le prétexte du Bouddha, cache aux gens ce qu'il a de bien et ne laisse voir que ce qu'il a de mauvais.

608.

Cause et effet confondus. — Nous cherchons inconsciemment les principes et les opinions théoriques qui sont appropriés à notre tempérament, si bien qu'à la fin il semble que ce soient les principes et les théories qui aient créé notre caractère. Notre pensée et notre jugement sont censés, après coup, d'après les apparences, être la cause de notre être : mais dans le fait c'est *notre* être qui est cause que nous pensons et jugeons de telle ou telle manière. — Et qu'est-ce qui nous détermine à cette comédie presque inconsciente ? L'indolence et le laisser-aller, et, non pour la moindre part, le désir de la vanité d'être trouvé logique d'un bout à l'autre, uniforme en être et en pensée ; car cela procure de la considération, donne de la confiance et de la puissance.

609.

Âge et vérité. — Les jeunes gens aiment l'intéressant et le singulier, peu importe à quel point il est vrai ou faux. Les esprits plus mûrs aiment, de la vérité, ce qu'il y a en elle d'intéressant et de singulier. Les cerveaux bien mûris enfin aiment la vérité, même dans les choses où elle apparaît nue et simple et cause à l'homme vulgaire de l'ennui, parce qu'ils ont observé que la vérité a coutume de dire ce qu'elle possède de plus élevé en esprit, avec l'air de la simplicité.

610.

Les hommes mauvais poètes. — Tout comme les mauvais poètes, dans la seconde partie du vers, cherchent l'idée pour la rime, de même les hommes, dans la seconde partie de la vie, devenus plus inquiets, ont coutume de chercher les actions, les situations, les relations, qui cadrent avec celles de leur vie antérieure, en sorte qu'extérieurement tout soit d'accord ; mais leur vie n'est plus dominée et toujours à nouveau déterminée par une pensée forte, elle est remplacée par l'intention de trouver une rime.

611.

Ennui et jeu. — Le besoin nous contraint au travail dont le produit apaise le besoin : le réveil toujours nouveau des besoins nous habitue au travail. Mais dans les pauses où les besoins sont apaisés et, pour ainsi dire, endormis, l'ennui vient nous surprendre. Qu'est-ce à dire ? C'est l'habitude du travail en général qui se fait à présent sentir ! comme un besoin nouveau, adventice ; il sera d'autant plus fort que l'on est plus fort habitué à travailler, peut-être même que l'on a souffert plus fort des besoins. Pour échapper à l'ennui, l'homme travaille au-delà de la mesure de ses autres besoins ou il invente le jeu, c'est-à-dire le travail qui ne doit apaiser aucun autre besoin que celui du travail en général.

Celui qui est saoul du jeu et qui n'a point, par de nouveaux besoins, de raison de travailler, celui-là est pris parfois du désir d'un troisième état, qui serait au jeu ce que planer est à danser, ce que danser est à marcher, d'un mouvement bienheureux et paisible : c'est la vision de bonheur des artistes et des philosophes.

612.

Enseignement par les portraits. — Si l'on considère une série de portraits de soi-même, des jours de la première enfance à la maturité virile, on constate, avec une agréable surprise, qu'il y a plus de ressemblance entre l'homme et l'enfant qu'entre l'homme et l'adolescent : qu'ainsi vraisemblablement, d'une manière analogue, il s'est produit dans l'intervalle une aliénation temporaire du caractère essentiel, dont la force accumulée, ramassée, de l'homme fait s'est de nouveau rendue maîtresse. À cette remarque correspond cette autre, que toutes les fortes influences de passions, de maîtres, d'événements politiques, qui nous entraînent dans la jeunesse, paraissent ramenées plus tard à une mesure fixe : assurément, elles continuent de vivre et d'agir en nous, mais le sentiment et la pensée fondamentale n'en ont pas moins la prévalence et les emploient sans doute comme sources de force, mais non plus comme régulatrices, ainsi que cela se fait bien aux environs de la vingtième année. De même encore, la pensée et le sentiment de l'homme fait paraissent plus conformes à ceux de son âge enfantin — et ce fait intérieur a son expression dans les traits extérieurs que j'ai mentionnés.

613.

Son de la voix des âges. — Le ton sur lequel les jeunes gens parlent, louent, blâment, font des vers, déplaît aux gens plus âgés, parce qu'il est trop haut et néanmoins en même temps sourd et incertain comme le son poussé dans une salle voûtée, qui, à travers le vide, acquiert une telle force de résonance ; car la plupart de ce que les jeunes gens pensent n'a pas jailli du plein de leur propre nature, mais c'est une résonance, un écho de ce que l'on pense, dit, loue, blâme dans leur voisinage. Mais les sentiments (de sympathie et d'aversion) résonnent en eux bien plus fort que les motifs qui les causent, et ainsi se produit, lorsqu'ils rendent la parole à leur sentiment, ce ton sourd d'écho qui décèle l'absence ou la pauvreté de motifs. Le ton de l'âge plus mûr est précis, bref, modérément élevé, mais, comme tout ce qui est clairement articulé, portant très loin. La vieillesse enfin apporte dans le son de voix quelque douceur et indulgence, et, pour ainsi dire, le sucre : dans bien des cas, à la vérité, elle le rend aussi plus aigre.

614.

Hommes arriérés et avancés. — Le caractère désagréable, qui est plein de méfiance, qui sent avec envie tout heureux succès de ses confrères et de ses proches, qui est violent et furieux contre les opinions dissidentes, montre qu'il appartient à un stade antérieur de la civilisation, qu'il est donc une survivance ; car la manière dont il a commerce avec les hommes était la bonne et convenable pour les conditions d'un âge du droit du plus fort ; c'est un homme *arriéré*. Un autre caractère, qui est riche de sympathie, se fait partout des amis, ressent avec cordialité tout ce qui croît et grandit, partage tous les plaisirs de l'honneur et des succès d'autrui, et ne prétend pas au privilège de connaître seul le vrai, mais est rempli d'une confiance modeste — c'est un homme avancé, qui lutte pour une

civilisation supérieure des hommes. Le caractère désagréable dérive des temps où les grossiers fondements de la société humaine étaient encore à jeter l'autre vit à des étages plus hauts, aussi éloigné que possible de l'animal sauvage, qui, enfermé dans les caves, sous les assises de la civilisation, fait rage et hurle.

615.

Consolation pour les hypocondres. — Si un grand penseur est momentanément sujet aux tortures de soi-même de l'hypocondrie, il peut se dire pour se consoler : « C'est ta propre grande force dont le parasite se nourrit et s'accroît ; si elle était moindre, tu aurais moins à souffrir. » Ainsi peut aussi parler l'homme d'État, lorsque la jalousie et le sentiment de la vengeance, d'une façon générale la tendance au *bellum omnium contra omnes*, pour laquelle, étant le représentant d'une nation, il doit nécessairement avoir un grand don naturel, s'insinue à l'occasion même dans ses relations personnelles et lui rend la vie dure.

616.

Retiré du présent. — Il y a de grands avantages à se retirer un jour de son temps dans une forte mesure, et pour ainsi dire à se laisser entraîner de son rivage sur l'océan des conceptions passées du monde. De là, regardant vers le rivage, on en embrasse pour la première fois sans doute la configuration d'ensemble, et quand on s'en rapproche, on a l'avantage de le comprendre mieux en tout que ceux qui ne l'ont jamais quitté.

617.

Semer et récolter sur des défauts personnels. — Des hommes comme Rousseau s'entendent à utiliser leurs faiblesses, leurs lacunes, leurs fautes, comme un fumier pour leur talent. Si celui-là se plaint de la corruption et de la décadence de la société comme d'une funeste conséquence de la civilisation, il y a là au fond une expérience personnelle dont l'amertume lui donne cette âpreté d'une condamnation générale et empoisonne les flèches qu'il tire ; il se soulage d'abord comme individu et pense à chercher un remède qui sera d'utilité pour la société directement, mais indirectement et grâce à elle, pour lui.

618.

Avoir l'esprit philosophique. — D'ordinaire on fait des efforts pour procurer à toutes les situations et à tous les événements de la vie *une seule* direction de conscience, *une seule* espèce de points de vue — c'est ce qu'on appelle principalement avoir l'esprit philosophique. Mais pour l'enrichissement de la connaissance, il peut y avoir plus d'intérêt à ne pas s'uniformiser de la sorte, mais à écouler la voix légère des diverses situations de la vie ; celles-ci portent avec elles leur point de vue propre. C'est ainsi qu'on prend une part reconnaissante à la vie et à l'existence de beaucoup, en ne se traitant pas soi-même comme un individu fixé, consistant, un.

619.

Au feu du mépris. — C'est un nouveau pas fait vers l'indépendance que d'oser enfin exprimer des vues qui passent pour faire honte à qui les propage ; en ce cas les amis même

et les connaissances ont coutume d'être inquiets. C'est encore un feu par lequel doit passer la nature bien douée ; elle s'appartient ensuite plus encore à elle-même.

620.

Sacrifice. — Le grand sacrifice est, lorsqu'il y a choix, préféré à un petit : c'est que pour le grand sacrifice nous nous dédommageons en nous admirant nous-mêmes, ce qui ne nous est pas possible dans le petit.

621.

L'amour en tant qu'artifice. — Qui veut apprendre à *connaître* réellement quelque chose de nouveau (que ce soit un homme, un événement, un livre), fait bien d'adopter cette nouveauté avec tout l'amour possible, de détourner promptement sa vue de ce qu'il y trouve d'hostile, de choquant, de faux, même de l'oublier : si bien qu'à l'auteur d'un livre, par exemple, on donne la plus grande avance et que d'abord, comme dans une course, on souhaite, le cœur palpitant, qu'il atteigne son but. Par ce procédé, on pénètre en effet la chose jusqu'au cœur, jusqu'à son point émouvant : et c'est ce qui s'appelle justement apprendre à connaître. Une fois là, le raisonnement fait après coup ses restrictions ; cette estime trop haute, cette suspension momentanée du pendule critique, n'était qu'un artifice pour prendre à la pipée l'âme d'une chose.

622.

Penser trop de bien et trop de mal du monde. — Qu'on pense trop de bien ou trop de mal des choses, on y trouve toujours l'avantage de recueillir une plus grande satisfaction : car avec une trop bonne opinion préconçue, nous mettons d'ordinaire plus de douceur dans les choses (les événements) qu'elles n'en contiennent réellement. Une trop mauvaise opinion préconçue cause une déception agréable : l'agrément qui de soi était dans les choses s'accroît de l'agrément de la surprise. — Un tempérament, sombre fera d'ailleurs dans l'un et l'autre cas l'expérience inverse.

623.

Hommes profonds. — Ceux qui ont leur force dans la profondeur des impressions — on les nomme d'habitude hommes profonds — sont, en face de toute apparition soudaine, relativement calmes et résolus : car au premier moment l'impression était encore superficielle, elle ne *devient* qu'ensuite profonde. Ce sont les choses et les personnes longuement prévues et attendues qui excitent le plus de telles natures et les rendent presque incapables de présence d'esprit lorsqu'elles arrivent enfin,

624.

Relation avec le Moi supérieur. — Tout homme a son bon jour, où il trouve son Moi supérieur ; et la véritable humanité veut qu'on n'apprécie chacun que d'après cet état et non d'après les jours ouvrables de dépendance et de servilité. On doit, par exemple, juger et honorer un peintre d'après la vision la plus haute qu'il a été capable d'avoir et de rendre.

Mais les hommes eux-mêmes ont des relations très diverses avec ce Moi supérieur et sont souvent leurs propres comédiens, en ce sens qu'ils recommencent toujours à imiter dans la suite ce qu'ils sont dans ces moments. Beaucoup vivent dans la frayeur et l'humilité devant leur idéal et voudraient le renier : ils ont peur de leur Moi supérieur, parce que, quand il parle, il parle arrogamment. En outre il jouit de la liberté mystérieuse de venir et partir comme il veut ; c'est pourquoi on l'appelle souvent un don des dieux, tandis qu'en réalité c'est tout le reste qui est un don des dieux (du hasard) : mais lui est de l'homme même.

625.

Hommes solitaires. — Bien des hommes sont si accoutumés à être seuls avec eux-mêmes qu'ils ne se comparent pas du tout à d'autres, mais qu'ils déroulent le monologue de leur existence dans un état d'esprit paisible et gai, en bonnes conversations avec eux-mêmes, et même en rires. Mais si on les amène à se comparer à autrui, ils inclinent à une subtile dépréciation d'eux-mêmes : au point qu'il faut les forcer à *rapprendre* d'autrui une bonne et juste idée de soi : et encore, de cette idée apprise, ils voudront toujours retirer et corriger quelque chose. — Il faut donc concéder à certains hommes leur solitude et ne pas être assez sot, comme on fait souvent, pour les en plaindre.

626.

Sans mélodie. — Il y a des hommes à qui un perpétuel repos sur soi-même et une disposition harmonique de toutes leurs facultés est tellement propre que toute activité en vue d'un but leur répugne. Ils ressemblent à une musique qui ne se compose que d'accords harmoniques longuement tenus, sans que jamais s'y montre même le commencement d'un mouvement mélodique enchaîné. Tout mouvement communiqué du dehors ne sert qu'à redonner aussitôt à l'esquif un nouvel équilibre sur la mer de la consonance harmonique. Les hommes modernes éprouvent de coutume une impatience extrême quand ils rencontrent de pareilles natures qui ne *produisent* rien sans qu'on puisse dire d'elles qu'elles ne *sont* rien. Mais il y a des dispositions particulières où leur vue amène cette question extraordinaire : À quoi bon en somme de la mélodie ? Pourquoi ne nous suffit-il pas que notre vie se reflète paisiblement dans un lac profond ? — Le moyen-âge était plus riche que le nôtre en natures pareilles. Qu'il est rare de rencontrer encore un homme qui peut ainsi vivre sans cesse en paix et joie avec lui-même, même dans la foule, se disant comme Goethe : « Le meilleur est le calme profond où je vis et grandis à l'égard du monde, acquérant ce qu'il ne saurait me prendre par le fer et le feu ! »

627.

Vie et aventures. — Quand on voit comment certaines gens savent s'arranger avec leurs aventures — leurs aventures insignifiantes de chaque jour — de sorte qu'elles deviennent un terrain qui porte fruit trois fois l'an ; tandis que d'autres — et combien ! — sont entraînés par les coups de mer des vicissitudes les plus houleuses, des courants les plus variés des temps et des peuples, et cependant restent toujours légers, toujours à la surface, comme du liège : on est à la fin tenté de diviser l'humanité en une minorité (une minimalité) d'hommes qui savent faire de peu beaucoup, et une majorité de ceux qui

savent faire de beaucoup peu de chose ; bien mieux, on tombe sur des maîtres en sorcellerie à rebours qui, au lieu de créer de rien le monde, créent du monde un rien.

628.

Sérieux dans le jeu. — À Gênes, du haut d'une tour j'entendis, au moment du crépuscule du soir, un long air de clochettes : il ne voulait pas finir et résonnait, comme insatiable de lui-même, par-dessus le murmure des rues, dans le ciel du soir et la brise marine, si triste, si puéril en même temps, si mélancolique. Alors je pensai aux paroles de Platon et je les sentis tout à coup au fond du cœur : *Tout ce qui est humain ensemble ne vaut pas le grand sérieux, et pourtant* — —

629.

De la conviction et de la justice. — Ce que l'homme dans la passion dit, promet, résout, le tenir ensuite dans le sang-froid et le calme — c'est un devoir à mettre au nombre des plus lourds fardeaux qui pèsent sur l'humanité. Être obligé d'admettre à jamais les conséquences de la colère, de la vengeance enflammée, du dévouement enthousiaste — cela peut éveiller contre ces sentiments une amertume d'autant plus grande que c'est justement à leur égard que partout, et notamment chez les artistes, on pratique un culte idolâtre. Les artistes payent cher *l'estime accordée aux passions* et l'ont toujours fait ; il est vrai qu'ils exaltent aussi les satisfactions terribles des passions qu'un homme tire, lui-même de ces explosions de vengeance suivies de mort, de mutilation, d'exil volontaire, et cette résignation du cœur brisé. Toujours les curieux désirs de passions se tiennent en éveil, il semblerait qu'ils disent : « Sans passions, vous n'aurez point vécu. » — Pour avoir juré fidélité (peut-être même à un être purement fictif, comme un Dieu), pour avoir dévoué son cœur à un prince, un parti, une femme, un ordre religieux, un artiste, un penseur, dans un état d'illusion aveugle, qui nous enveloppait de séduction et faisait apparaître ces êtres comme dignes de tous les respects, de tous les sacrifices, — est-on lié enfin indissolublement ? Certes, ne nous sommes-nous pas alors trompés nous-mêmes ? N'était-ce pas une promesse hypothétique, sous la condition, qui, à dire le vrai, ne s'est pas réalisée, que ces êtres à qui nous nous consacrons seraient réellement ce qu'ils paraissaient être dans notre imagination ? Sommes-nous obligés à être fidèles à nos erreurs, même avec l'idée que par cette fidélité nous portons dommage à notre Moi supérieur ? — Non, il n'y a point de loi, point d'obligation de ce genre ; nous *devons* être traîtres, pratiquer l'infidélité, abandonner toujours et toujours notre idéal. Nous ne passons pas d'une période de la vie à l'autre sans causer et aussi sans ressentir par là les douleurs de la trahison. Faudrait-il que, pour échapper à ces douleurs, nous nous missions en garde contre les transports de notre sentiment ? Le monde alors ne deviendrait-il pas trop vide, trop spectral ? Demandons-nous plutôt si ces douleurs, lors d'un changement de conviction sont *nécessaires* ou si elles ne dépendent pas d'une opinion et d'une appréciation *erronées*. Pourquoi admire-t-on celui qui reste fidèle à sa conviction, et méprise-t-on celui qui en change ? Je crains que la réponse ne doive être : parce que chacun suppose que seuls des motifs de bas intérêt ou de crainte personnelle causent un tel changement. Autrement dit : on croit au fond que personne ne modifie ses opinions tant qu'elles lui sont avantageuses, où du moins qu'elles ne lui font point tort. Mais s'il en est ainsi, c'est là un fâcheux témoignage sur l'importance *intellectuelle* de toutes les convictions. Examinons un peu comment les convictions naissent et voyons si l'on n'en fait pas beaucoup trop de

cas : cela montrera que le *changement* de convictions aussi est toujours mesuré à une échelle fautive et que jusqu'ici nous avons coutume de souffrir *trop* de ce changement.

630.

Une conviction est la croyance d'être, sur un point quelconque de la connaissance, en possession de la vérité absolue. Cette croyance suppose donc qu'il y a des vérités absolues ; en même temps, que l'on a trouvé les méthodes parfaites pour y parvenir ; enfin que tout homme qui a des convictions applique ces méthodes parfaites. Ces trois conditions montrent tout de suite que l'homme des convictions n'est pas l'homme de la pensée scientifique ; il est devant nous à l'âge de l'innocence théorique, il est un enfant, quelle que soit sa taille. Mais des siècles entiers ont vécu dans ces idées puériles, et c'est d'eux qu'ont jailli les plus puissantes sources de force de l'humanité. Ces hommes innombrables qui se sacrifiaient pour leurs convictions croyaient le faire pour la vérité absolue. Tous avaient tort en cela : vraisemblablement jamais un homme ne s'est encore sacrifié pour la vérité ; du moins l'expression dogmatique de sa croyance a dû être anti-scientifique ou demi-scientifique. Mais on voulait proprement se faire donner raison parce qu'on pensait *devoir* avoir raison. Se laisser arracher sa croyance, cela voulait dire mettre peut-être en question son bonheur éternel. Dans une occasion de cette extrême importance, la « volonté » était par trop clairement le souffleur de l'intelligence. L'hypothèse préalable de tout croyant de cette tendance était de ne pas *pouvoir* être réfuté ; les raisons contraires se montraient-elles très fortes, il lui restait toujours ce recours de calomnier la raison en général et peut-être même d'arborer le « *credo quia absurdum est* », drapeau de l'extrême fanatisme. Ce n'est pas la lutte des opinions qui a rendu l'histoire si violente, mais bien la lutte de la foi dans les opinions, c'est-à-dire des convictions. Si pourtant tous ceux qui se faisaient de leur conviction une idée si grande, qui lui offraient des sacrifices de toute nature et n'épargnaient à son service ni leur honneur, ni leur vie, avaient consacré seulement la moitié de leur force à rechercher de quel droit ils s'attachaient à cette conviction plutôt qu'à cette autre, par quelle voie ils y étaient arrivés : quel aspect pacifique aurait pris l'histoire de l'humanité ! Combien eut été plus grand le nombre des connaissances ! Toutes ces scènes cruelles qu'offre la persécution des hérétiques de tout genre nous eussent été épargnées par deux raisons : d'abord parce que les inquisiteurs auraient dirigé avant tout leur inquisition sur eux-mêmes, et en auraient fini avec la prétention de défendre la vérité absolue ; puis parce que les partisans eux-mêmes de principes aussi mal fondés que le sont les principes de tous les sectaires et les « croyants au droit » auraient cessé de les partager après les avoir étudiés.

631.

Des temps où les hommes avaient accoutumé de croire à la possession des vérités absolues dérive un profond *malaise* dans toutes les attitudes sceptiques et relatives prises à l'égard de n'importe quel problème de la connaissance ; on préfère le plus souvent se vouer pieds et poings liés à une conviction qui est celle de personnes ayant de l'autorité (pères, amis, maîtres, princes), et l'on éprouve, à ne point le faire, une espèce de remords. Ce penchant est fort compréhensible et ses conséquences n'autorisent pas de vifs reproches contre le développement de la raison humaine. Mais peu à peu l'esprit scientifique doit mûrir dans l'homme cette vertu de *l'abstention prudente*, cette sage modération qui est plus connue dans le domaine de la vie pratique que dans celui de la vie théorique, et que par exemple

Goethe a représentée dans Antonio, comme un objet d'amertume pour tous les Tasse, autrement dit pour les natures antiscientifiques et en même temps dépourvues d'activité. L'homme des convictions a en soi un droit de ne pas comprendre cet homme de la pensée prudente, le théoricien Antonio ; l'homme de science au contraire n'a pas le droit de blâmer pour cela l'autre, il l'observe de haut et sait en outre, dans certaines occasions, que l'autre viendra encore se raccrocher à lui, comme Tasse finit par faire pour Antonio.

632.

Celui qui n'a point traversé des convictions diverses, mais reste engagé dans la croyance qui l'a d'abord pris en son filet, est, dans tous les cas, par suite de son immutabilité même, un représentant de cultures *arriérées* ; il est, par ce manque d'éducation (qui suppose toujours éducatibilité), dur, inintelligent, rebelle à tout enseignement, sans douceur, être éternellement soupçonneux, sans scrupules, qui prend tous les moyens de faire prévaloir son opinion, parce qu'il ne peut même pas comprendre qu'il doive y avoir des opinions autres ; il est, à cet égard, peut-être une source d'énergie, et même salutaire, dans des civilisations devenues trop libres et trop molles, mais seulement par ce qu'il excite fortement à le contredire : car à cette occasion la délicate nature de la civilisation nouvelle, contrainte à lutter avec lui, prend elle-même de la force.

633.

Nous sommes au fond encore les mêmes hommes que ceux de l'époque de la Réforme : et comment pourrait-il en être autrement ? Mais le fait qu'il y a quelques moyens que nous *ne* nous permettons *plus* pour assurer le triomphe à notre opinion nous distingue de cette époque et prouve que nous appartenons à une civilisation plus élevée. Celui qui de nos jours encore, à la façon des hommes de la Réforme, combat et renverse les opinions par des soupçons, par des explosions de rage, trahit clairement qu'il aurait brûlé ses adversaires s'il avait vécu en d'autres temps, et qu'il aurait eu recours à tous les moyens de l'Inquisition, s'il avait vécu en adversaire de la Réforme. Cette Inquisition était alors raisonnable, car elle ne représentait autre chose que le grand état de siège qui devait être mis sur tout le royaume de l'Église, lequel, comme tout état de siège, autorisait aux mesures les plus extrêmes, dans la conviction préalable (que nous ne partageons plus aujourd'hui) qu'on *possédait* la vérité dans l'Église et qu'il *fallait* à tout prix, par tous les sacrifices, la conserver pour le salut de l'humanité. Mais de nos jours on ne concède si aisément à personne qu'il possède la vérité : les méthodes exactes de la recherche ont assez répandu de méfiance et de prudence pour que tout homme qui défend violemment ses opinions en paroles et en actes fasse l'effet d'un ennemi de notre civilisation actuelle, ou du moins d'un rétrograde. En effet, cette déclaration emphatique, que l'on possède la vérité, vaut maintenant très peu au prix de l'autre déclaration, plus modeste, il est vrai, et moins retentissante, de la recherche de la vérité, qui n'est jamais lasse de rapprendre et de faire de nouvelles expériences.

634.

Au reste, la recherche méthodique de la vérité est elle-même le résultat de ces temps où les convictions tenaient la campagne les unes contre les autres. Si chacun ne s'était pas intéressé à sa « vérité », c'est-à-dire au maintien de son droit, il n'existerait point de

méthode de recherche ; mais ainsi, dans la lutte éternelle des prétentions de divers individus à la vérité absolue, on avançait pas à pas à la découverte de principes irréfutables, d'après lesquels on pût examiner le droit des prétendants et apaiser le conflit. D'abord on se décidait suivant des autorités, ensuite on se faisait mutuellement la critique des voies et moyens par où la soi-disant vérité avait été trouvée ; entre temps, il y avait une période où l'on tirait les conséquences du principe adverse et l'on pouvait les trouver pernicieuses et malfaisantes : d'où il résultait alors au jugement de chacun que la conviction de l'adversaire contenait une erreur. *La lutte personnelle des penseurs* a finalement si bien aiguisé les méthodes que l'on put réellement découvrir des vérités et que les fausses démarches des méthodes précédentes furent mises à nu aux yeux de tous.

635.

Dans l'ensemble, les méthodes scientifiques sont une conquête de la recherche pour le moins aussi considérable que n'importe quel autre résultat : c'est en effet sur l'entente de la méthode que repose l'esprit scientifique, et tous les résultats des sciences ne pourraient, si ces méthodes venaient à se perdre, empêcher un nouveau triomphe de la superstition et de l'absurdité. Les gens d'esprit ont beau *apprendre* autant qu'ils veulent des résultats de la science ; on s'aperçoit toujours à leur conversation, et particulièrement aux hypothèses qu'ils y proposent, que l'esprit scientifique leur fait défaut : ils n'ont pas cette défiance instinctive contre les écarts de la pensée, qui, à la suite d'un long exercice, a pris racine dans l'âme de tout homme de science. Il leur suffit de trouver sur un sujet une hypothèse quelconque, ils sont alors tout feu tout flamme pour elle et croient qu'ainsi tout est dit. Avoir une opinion signifie par là même chez eux : en devenir aussitôt fanatique et finalement la prendre à cœur comme une conviction. Ils s'échauffent, à propos d'une chose inexplicquée, pour la première fantaisie qui leur passe en tête et qui ressemble à une explication : d'où résultent continuellement, notamment dans le domaine de la politique, les plus fâcheuses conséquences. — C'est pourquoi chacun devrait de nos jours avoir appris à connaître au moins *une* science à fond : alors il saura toujours ce que c'est qu'une méthode et combien est nécessaire la plus extrême prudence. C'est particulièrement aux femmes qu'il faut donner ce conseil ; car elles sont maintenant incurablement victimes de toutes les hypothèses, surtout si celles-ci donnent l'impression de l'ingénieux, du séduisant, du vivifiant, du fortifiant. Plus on observe avec exactitude, plus on s'aperçoit que la grande majorité des gens cultivés demande encore au penseur des convictions et rien que des *convictions*, et qu'une petite minorité seulement veut une *certitude*. Ceux-là désirent être fortement entraînés, pour acquérir eux-mêmes par là un surcroît de force ; ceux-ci, le petit nombre, ont cet intérêt pour les choses mêmes qui fait abstraction des avantages personnels, même dudit surcroît de force. C'est sur la première classe, de beaucoup prédominante, que l'on compte partout où le penseur se prend et se donne pour un *génie*, partant se considère intérieurement comme un être supérieur, qui a droit à l'autorité. En tant que le génie de toute espèce entretient le feu des convictions et éveille de la défiance envers l'idée prudente et modeste de la science, il est un ennemi de la vérité, quand même il se croirait au plus haut point parmi ses amants.

636.

Il y a, il est vrai, une toute autre espèce de génie, celui de la justice ; et je ne puis absolument me résoudre à l'estimer inférieur à quelque génie que ce soit, philosophique,

politique ou artistique. Il consiste à se détourner, avec une cordiale répugnance, de tout ce qui aveugle et égare le jugement sur les choses ; il est par conséquent un *ennemi des convictions*, car il veut donner à chaque objet, vif ou mort, réel ou imaginaire, ce qui lui revient — et pour cela il lui faut en avoir une connaissance nette ; il met donc chaque objet dans le meilleur jour et en fait le tour avec des yeux attentifs. Finalement, il donne même à son ennemie, la myope « conviction » (comme l'appellent les hommes : — chez les femmes, elle se nomme « foi ») ce qui revient à la conviction — pour l'amour de la vérité.

637.

Des *passions* naissent les opinions : la *paresse d'esprit* les fait cristalliser en *convictions*. — Or qui se sent un esprit libre, infatigable à la vie, peut empêcher cette cristallisation par un changement constant ; et s'il est en tout point une boule de neige pensante, il aura dans la tête en somme, non des opinions, mais seulement des consciences et des vraisemblances mesurées avec précision. — Mais nous, qui sommes des êtres mixtes, et tantôt enflammés par le feu, tantôt refroidis par l'esprit, plions le genou devant la Justice comme devant l'unique déesse que nous reconnaissons au-dessus de nous. *Le feu* qui est en nous nous fait d'ordinaire injustes et, aux yeux de cette déesse, impurs ; jamais il ne nous est donné en cet état de lui prendre la main, jamais alors ne plane sur nous le grave sourire de sa complaisance. Nous la vénérons comme l'Isis voilée de notre vie ; pleins de honte, nous lui apportons en tribut et en sacrifice notre douleur, quand le feu nous brûle et menace de nous dévorer. *C'est l'esprit* qui nous sauve d'être entièrement consumés et réduits en charbons ; il nous arrache de temps en temps de l'autel des sacrifices à la justice ou bien nous cache dans un tissu d'asbeste. Délivrés du feu, nous marchons alors, poussés par l'esprit, d'opinion en opinion, à travers le changement des partis, *trahissant* noblement toutes les choses qui peuvent en somme être trahies — et cependant sans un sentiment de culpabilité.

638.

Le voyageur. — Celui qui veut seulement dans une certaine mesure arriver à la liberté de la raison n'a pas le droit pendant longtemps de se sentir sur terre autrement qu'en voyageur, — et non pas même pour un voyage *vers* un but final : car il n'y en a point. Mais il se proposera de bien observer et d'avoir les yeux ouverts pour tout ce qui se passe réellement dans le monde ; c'est, pourquoi il ne peut attacher trop fortement son cœur à rien de particulier ; il faut qu'il y ait toujours en lui quelque chose du voyageur, qui trouve son plaisir au changement et au passage. Sans doute un pareil homme aura des nuits mauvaises, où il sera las et trouvera fermée la porte de la ville qui devait lui offrir un repos ; peut-être qu'en outre, comme en Orient, le désert s'étendra jusqu'à cette porte, que les bêtes de proie hurleront tantôt loin, tantôt près, qu'un vent violent se lèvera, que des brigands lui raviront ses bêtes de somme. Alors peut-être l'épouvantable nuit descendra pour lui comme un second désert sur le désert, et son cœur sera-t-il las de voyager. Qu'alors l'aube se lève pour lui, brûlante comme une divinité de colère, que la ville s'ouvre, il y verra peut-être sur les visages des habitants plus encore de désert, de saleté, de fourbe, d'insécurité que devant les portes — et le jour sera pire presque que la nuit. Ainsi peut-il en arriver parfois au voyageur ; mais ensuite viennent, en compensation, les matins délicieux d'autres régions et d'autres journées, où dès le point du jour il voit dans le brouillard des monts les chœurs des Muses s'avancer en dansant à sa rencontre, où plus

tard, lorsque paisible, dans l'équilibre de l'âme des matinées, il se promène sous des arbres, verra-t-il de leurs cimes et de leurs frondaisons tomber à ses pieds une foison de choses bonnes et claires, les présents de tous les libres esprits qui sont chez eux dans la montagne, la forêt et la solitude, et qui, tout comme lui, à leur manière tantôt joyeuse et tantôt réfléchie, sont voyageurs et philosophes. Nés des mystères du matin, ils songent à ce qui peut donner au jour, entre le dixième et le douzième coup de cloche, un visage si pur, si pénétré de lumière, si joyeux de clarté, — ils cherchent *la philosophie d'avant-midi*.

ENTRE AMIS

POSTLUDE

1

Il est beau de se taire ensemble,
Plus beau de rire ensemble, —
Sous la tenture d'un ciel de soie,
Adossés contre la mousse du hêtre,
De rire affectueusement avec des amis d'un rire clair
Et de se montrer des dents blanches.

Si je fais bien, nous nous tairons ;
Si je fais mal, — nous nous rirons,
Et de plus en plus mal ferons,
Plus mal ferons, plus mal rirons,
Tant que nous descendions à la fosse.

Amis ! Oui ! Cela doit-il être ?
Amen ! Et au revoir !

2

Point d'excuse ! Point de refus !
Accordez, gens joyeux, au cœur libre,
À ce livre de déraison
Oreille et cœur et gîte !
Croyez-moi, mes amis, ce n'est pas une malédiction
Que fut pour moi ma déraison !

Ce que *je* trouve, ce que *je* cherche
Fut-il jamais dans un livre ?
Honorez en moi la gent des fous !
Apprenez de ce livre fou
Comment Raison revient — « à la raison » !

Mes amis, cela doit-il être ?
Amen ! Et au revoir !

NOTES

Humain, trop humain fait suite, presque sans intervalle, aux *Considérations inopportunes* : à la fin de juin 1876 Nietzsche avait écrit les derniers chapitres de *Richard Wagner à Bayreuth* (quatrième partie des *Considérations inopportunes*) et vers la fin du mois de juillet il travaillait déjà à *Humain*. Les répétitions en vue des représentations de Bayreuth avaient commencé quelques jours auparavant. Nietzsche s'y était rendu, mais « un profond éloignement » à l'égard de tout ce qui l'entourait, plus encore qu'un nouvel accès de sa maladie, l'en chassa bientôt. C'est dans la solitude de Klingenberg, en pleine forêt de Bayreuth, que devait s'accomplir cette séparation, hâtée et provoquée en partie par le spectacle des fêtes, véritable divorce intellectuel qu'annonçait déjà maint présage, et qui a trouvé son expression dans *Humain, trop humain*. Hanté par les visions nouvelles « qui passaient alors sur son chemin », à Klingenberg d'abord, à Bayreuth ensuite (il y était retourné pour passer le mois d'août), Nietzsche inscrivit sur son carnet une série d'aphorismes et de pensées qu'il dicta plus tard à Bâle au mois de septembre à Peter Gast. Ces premières ébauches — un cahier de 176 aphorismes qui portait le titre « *Die Pflugschar* » (« le soc de la charrue ») —, développées et amplifiées peu à peu, formèrent le présent volume. L'auteur avait primitivement l'intention de se servir de ces idées nouvelles pour une seconde série de *Considérations inopportunes*, la première devant être publiée en 1877 et porter le titre *l'Esprit libre*. Mais à Sorrente, où il passa l'hiver de 1876 à 1877, la masse des idées grossissant tous les jours, il se décida à publier le tout en un seul volume, sous la forme aphoristique de la première notation. Le titre *Humain, trop humain* qui, dans le cahier de notes, ne s'appliquait qu'au chapitre moral et psychologique, devint le titre général du livre. Durant l'été 1877 le travail fut continué à Ragaz et à Rosenluisen, et lorsque Nietzsche retourna à Bâle en automne de la même année, le manuscrit avait pris sa forme définitive. L'ouvrage, imprimé de janvier à avril, put enfin paraître en mai 1878 chez E. Schmeitzner à Dresde, sous le titre d'*Humain, trop humain*. Un livre dédié aux esprits libres.

La feuille de titre portait au recto :

« Dédié à la mémoire de Voltaire en commémoration de l'anniversaire de sa mort le 30 mai 1778. »

Au verso de la feuille de titre on pouvait lire : « Ce livre monologué qui fut composé à Sorrente pendant un séjour d'hiver (1876 à 1877), ne serait pas livré au public maintenant déjà si l'approche du 30 mai 1778 n'avait vivement éveillé le désir d'apporter, à l'un des plus grands libérateurs de l'esprit, à l'heure convenable, un témoignage personnel. »

Cette dédicace fut supprimée plus tard ainsi qu'un premier feuillet qui portait l'épigraphe suivante :

EN GUISE DE PRÉFACE

« Pendant un certain temps, j'ai examiné les différentes occupations auxquelles les hommes s'adonnent dans ce monde, et j'ai essayé de choisir la meilleure. Mais il est inutile de raconter ici quelles sont les pensées qui me vinrent alors : qu'il me suffise de dire que, pour ma part, rien ne me parut meilleur que l'accomplissement rigoureux de mon dessein, à savoir : employer tout le temps de ma vie à développer ma raison et à rechercher les traces de la vérité ainsi que je me l'étais proposé. Car les fruits que j'ai déjà goûtés dans cette voie étaient tels qu'à mon jugement, dans cette vie, rien ne peut être trouvé de plus agréable et de plus innocent ; depuis que je me suis aidé de cette sorte de méditation, chaque jour me fit découvrir quelque chose de nouveau qui avait quelque importance et

n'était point généralement connu. C'est alors que mon âme devint si pleine de joie que nulle autre chose ne pouvait lui importer. »

Traduit du latin de Descartes.

Lorsqu'en 1886 les Œuvres de Nietzsche changèrent d'éditeur, *Humain, trop humain* fut muni de la préface actuelle, écrite à Nice en avril 1886. Le volume reçut de plus en épilogue deux pièces de vers, composées en 1882, et rédigées dans leur forme définitive en 1884. — La deuxième édition parut chez C. G. Naumann, à Leipzig, en août 1898 (avec la date de 1894), la troisième l'année suivante.

La présente traduction a été faite sur le deuxième volume des *Œuvres complètes de Fr. Nietzsche* publié en 1894 chez C. G. Naumann à Leipzig par les soins du « Nietzsche-Archiv ».

À propos d'*Humain, trop humain*, Nietzsche écrivit dans *Ecce homo*, une sorte d'autobiologie dont sa sœur nous a conservé quelques fragments : « *Humain, trop humain* est le monument commémoratif d'une crise. Je l'ai intitulé : un livre pour les esprits libres, et presque chacune de ses phrases exprime une victoire ; en l'écrivant je me suis débarrassé de tout ce qu'il y avait en moi d'*étranger* à ma vraie nature. Tout idéalisme m'est étranger. Le titre de mon livre veut dire ceci : « Là où vous voyez des choses idéales, moi je vois — des choses humaines, hélas ! Trop humaines ! » — Je connais mieux l'homme. — Un « esprit libre » ne signifie pas autre chose qu'un esprit *affranchi*, un esprit qui a repris possession de soi-même. Le ton, l'allure apparaissent complètement changés : on trouvera ce livre sage, posé, parfois dur et ironique. On dirait qu'un certain « intellectualisme » au goût aristocratique s'efforce constamment de dominer un courant de passion qui gronde par en dessous. À cet égard il est dans l'ordre que ce soit le centenaire de la mort de Voltaire précisément qui serve, en quelque sorte, d'excuse à une publication de ce genre en 1878 déjà. Car Voltaire est, par contraste avec tout ce qui écrivit après lui, avant tout un grand seigneur de l'esprit : ce que je suis moi aussi. — Le nom de Voltaire sur un écrit de moi, c'est là en réalité un progrès — vers *moi-même*. — Si l'on regarde de plus près, on découvre un esprit impitoyable qui connaît tous les recoins où s'abrite l'idéal, où il a ses oubliettes et son dernier refuge. Armé d'une torche, mais dont la flamme ne tremble pas, il projette une lumière crue dans ce monde *souterrain* de l'idéal. C'est la guerre, mais la guerre sans poudre ni fumée, sans attitudes guerrières, sans gestes pathétiques ni contorsions, — car tout cela serait de l'« idéalisme ». Tranquillement une erreur après l'autre est posée sur la glace ; l'idéal n'est pas réfuté, — il est *congelé*. — Ici par exemple c'est « le génie » qui gèle ; tournez le coin et vous verrez geler « le saint » ; sous une épaisse chandelle de glace gèle « le héros » ; pour finir c'est « la foi », ce qu'on appelle « la conviction » qui gèle : « la pitié » aussi se réfrigère considérablement, — presque partout gèle la « chose en soi »...

... Quand enfin le volume achevé fut entre mes mains — au profond étonnement du malade que j'étais, — j'en envoyais aussi deux exemplaires à Bayreuth. Par un trait d'esprit miraculeux du hasard, je reçus, à ce même moment un bel exemplaire du livret de *Parsifal* avec cette dédicace de Wagner : « À mon cher ami Frédéric Nietzsche, avec ses vœux et souhaits les plus cordiaux. Richard Wagner, conseiller ecclésiastique. » — Les deux livres s'étaient croisés. Il me sembla entendre comme un bruit fatidique : n'était-ce pas comme le cliquetis de deux épées qui se croisent ?... Vers la même époque parurent les premiers numéros des « *Bayreuther Blaetter* » : je compris alors *de quoi* il était grand temps. — Ô prodige ! Wagner était devenu pieux... »

Henri Albert.

Deuxième partie

OPINIONS ET SENTENCES MÊLÉES

1.

À ceux que la philosophie a déçus. — Si jusqu'à présent vous avez cru à la valeur supérieure de la vie et si vous vous voyez déçus maintenant, faut-il donc vous débarrasser de la vie au plus vil prix ?

2.

Être gâté. — On peut aussi être gâté pour ce qui concerne la clarté des idées. Combien vous dégoûtent alors les rapports avec ces gens obscurs et nébuleux, qui aspirent et qui pressentent ! Combien paraît ridicule, sans être réjouissant, leur éternel papillonnement, leur chasse perpétuelle, sans qu'ils parviennent véritablement à voler et à attraper quelque chose !

3.

Les prétendants de la réalité. — Celui qui finit par s'apercevoir combien et combien longtemps il a été dupé, embrasse, par dépit, la réalité même la plus laide : en sorte que, si l'on considère le monde dans son ensemble, c'est à la réalité que sont échus au cours des siècles les meilleurs prétendants, — car ce sont les meilleurs qui ont été dupés le mieux et le plus longtemps.

4.

Progrès de la pensée libre. — Il n'y a pas de meilleur moyen pour rendre intelligible la différence qu'il y a entre la libre pensée de jadis et la pensée libre d'aujourd'hui que de se souvenir d'un axiome célèbre. Pour l'imaginer et le formuler il fallut toute l'intrépidité du siècle dernier, et pourtant, mesuré selon notre expérience d'aujourd'hui, il devient une naïveté involontaire, — je veux parler de l'axiome de Voltaire : « *Croyez-moi, mon ami, l'erreur aussi a son mérite.* »

5.

Un péché originel des philosophes. — Les philosophes se sont emparés de tous temps des axiomes de ceux qui étudient les hommes (moralistes) ; il les ont *corrompus*, en les prenant dans un sens absolu et en voulant démontrer la nécessité de ce que ceux-ci n'avaient considéré que comme indication approximative, ou même seulement comme la vérité particulière à une ville ou à un pays pendant une dizaine d'années — ; mais par là les philosophes croyaient s'élever au-dessus des moralistes. C'est ainsi que l'on trouvera, comme bases des célèbres doctrines de Schopenhauer concernant la primauté de la volonté sur l'intellect, l'invariabilité du caractère, la négativité de la joie — qui toutes, telles qu'il les entend, sont des erreurs — des principes de sagesse populaire érigés en vérités par des moralistes. Le mot « volonté » que Schopenhauer transforma pour en faire une désignation commune à plusieurs conditions humaines, l'introduisant dans le langage là où il y avait une lacune, à son grand profit personnel, pour autant qu'il était moraliste — dès lors il put parler de la « volonté » le mot de la même façon dont Pascal en avait parlé —, le mot « volonté » chez Schopenhauer dégénéra entre les mains de son inventeur, à cause de sa rage philosophique des généralisations, pour le plus grand malheur de la science : car c'est faire de cette volonté une métaphore poétique que de prétendre attribuer à toutes les

choses de la nature une volonté ; enfin, on en a abusé par une fausse objectivation, en vue de l'utiliser à toutes sortes d'excès mystiques — et tous les philosophes à la mode répètent et semblent savoir exactement que toutes choses n'ont qu'une seule volonté et qu'elles sont même cette seule volonté (ce qui voudrait dire, d'après la description que l'on donne de cette volonté une et universelle, que l'on veut absolument avoir pour Dieu le *stupidie démon*).

6.

Contre les imaginatifs. — L'imaginatif nie la vérité devant lui-même, le menteur seulement devant les autres.

7.

Inimitié contre la lumière. — Si l'on fait comprendre à quelqu'un qu'au sens strict il ne peut jamais parler de vérité, mais seulement de probabilité et des degrés de la probabilité, on découvre généralement, à la joie non dissimulée de celui que l'on instruit ainsi, combien les hommes préfèrent l'incertitude de l'horizon intellectuel, et combien, au fond de leur âme, ils *haïssent* la vérité à cause de sa précision. — Cela tient-il à ce qu'ils craignent tous secrètement que l'on fasse une fois tomber sur eux-mêmes, avec trop d'intensité, la lumière de la vérité ? Ils veulent signifier quelque chose, par conséquent on ne doit pas savoir exactement ce qu'ils sont ? Ou bien n'est-ce que la crainte d'un jour trop clair, auquel leur âme de chauve-souris crépusculaire et facile à éblouir n'est pas habituée, en sorte qu'il leur faut haïr ce jour ?

8.

Scepticisme chrétien. — On présente maintenant volontiers Pilate, avec sa question « qu'est-ce que la vérité ? » comme avocat du Christ, et cela pour mettre en suspicion tout ce qui est connu et connaissable, le faire passer pour apparence, afin de pouvoir dresser sur l'horrible fond de l'impossibilité-de-savoir : la Croix !

9.

La « loi de la nature » une superstition. — Si vous parlez avec tant d'enthousiasme de la conformité aux lois qui existent dans la nature, il faut que vous admettiez soit que, par une obéissance librement consentie et soumise à elle-même, les choses naturelles suivent leurs lois — en quel cas vous admirez donc la moralité de la nature — ; soit que vous évoquiez l'idée d'un mécanicien créateur qui a fabriqué la pendule la plus ingénieuse en y plaçant, en guise d'ornements, les êtres vivants. — La nécessité dans la nature devient plus humaine par l'expression « conformité aux lois », c'est le dernier refuge de la rêverie mythologique.

10.

Échu à l'histoire. — Les philosophes voilés et les obscurcisseurs du monde, donc tous les métaphysiciens d'un sel plus ou moins gros, sont pris de douleurs, aux yeux, aux oreilles ou aux dents, lorsqu'ils commencent à soupçonner qu'il y a quelque réalité dans cet axiome affirmant que toute la philosophie est tombée maintenant dans le domaine de l'histoire. On peut leur pardonner à cause de leur chagrin, s'ils jettent des pierres et des immondices à celui qui parle ainsi : mais il se peut que la doctrine elle-même en devienne pour un temps malpropre et insignifiante et perde de son effet.

11.

Le pessimiste de l'intellect. — L'homme véritablement libre par l'esprit pensera aussi très librement au sujet de l'esprit lui-même et ne se cachera pas ce qu'il peut y avoir de grave dans les sources et la direction de celui-ci. C'est pourquoi les autres le considéreront peut-être comme le pire ennemi de la libre pensée et lui appliqueront ce terme de mépris « pessimiste de l'intellect » qui doit mettre en garde contre lui : habitués comme ils sont à ne point nommer quelqu'un d'après sa force et sa vertu dominante, mais d'après ce qui leur paraît le plus étrange en lui.

12.

Besace des métaphysiciens. — Il ne faut pas répondre du tout à ceux qui parlent avec tant de fanfaronnade de ce que leur métaphysique a de scientifique ; il suffit de farfouiller dans le paquet qu'ils dissimulent derrière leur dos avec tant de pudeur ; si l'on réussit à le défaire quelque peu on amènera à la lumière, à leur plus grande honte, le résultat de ce scientisme : un tout petit bon Dieu, une aimable immortalité, peut-être un peu de spiritisme et certainement tout l'amas confus des misères d'un pauvre pécheur et de l'orgueil du pharisien.

13.

La connaissance nuisible à l'occasion. — L'utilité qu'apporte une recherche absolue de la vérité est sans cesse démontrée au centuple, tellement qu'il faut s'accommoder sans hésiter des choses nuisibles, légères et rares, en somme, dont l'individu peut avoir à souffrir à cause de cette recherche. Il est impossible d'éviter les risques que court le chimiste qui peut se brûler ou s'empoisonner à l'occasion de ses expériences. — Ce que l'on peut dire du chimiste s'applique à toute notre civilisation : d'où il résulte clairement, soit dit en passant, combien il importe, pour celle-ci, d'avoir toujours en réserve des baumes pour les blessures et des contrepoisons.

14.

Ce dont le philistin a besoin. — Le philistin croit que ce qui lui est le plus nécessaire c'est un chiffon de pourpre ou un turban de métaphysique, et il ne veut absolument pas se les laisser arracher : et pourtant on le trouverait moins ridicule sans ces oripeaux.

15.

Les exaltés. — Par tout ce que les exaltés disent en faveur de leur évangile ou de leur maître ils se défendent eux-mêmes, bien qu'ils aient l'air de s'ériger en juges (et non point en accusés), car involontairement on leur fait souvenir, presque à chaque instant, qu'ils sont des exceptions qui ont besoin de se légitimer.

16.

Le bien induit à la vie. — Toutes les choses bonnes sont de forts stimulants en faveur de la vie, c'est même le cas de tout bon livre, écrit contre la vie.

17.

Bonheur de l'historien. — « Lorsque nous entendons parler les métaphysiciens subtils et les hallucinés de l'arrière-monde, nous comprenons, il est vrai, que nous autres, nous sommes les « pauvres d'esprit », mais aussi que c'est à nous qu'appartient le royaume du changement, avec le printemps et l'automne, l'hiver et l'été, et que c'est à ceux-ci qu'appartient l'arrière-monde avec ses brouillards sans fin, ses ombres grises et froides. »

— C'est ce que se prit à dire quelqu'un qui se promenait sous le soleil du matin : quelqu'un qui, en étudiant l'histoire, sentait se transformer sans cesse, non seulement son esprit, mais encore son cœur, et qui, en opposition avec les métaphysiciens, est heureux d'abriter en lui, non pas une âme immortelle, mais beaucoup d'âmes mortelles.

18.

Trois espèces de penseurs. — Il y a des sources minérales qui jaillissent, il y en a d'autres qui coulent, et d'autres encore qui ne viennent que goutte par goutte ; dans le même sens il y a trois espèces de penseurs. Le profane les évalue selon la capacité de l'eau, le connaisseur en examine la teneur, et les juge par conséquent d'après ce qui en eux n'est *pas* de l'eau.

19.

L'image de la vie. — Vouloir peindre l'image de la vie, cette tâche, bien que présentée par les poètes et les philosophes, n'en est pas moins insensée : sous la main des plus grands peintres et penseurs il ne s'est jamais formé que des images et des esquisses *tirées d'une* vie, c'est-à-dire de leur propre vie — et il ne saurait en être autrement. Dans une chose qui est en plein devenir, une autre chose qui devient ne saurait se refléter d'une façon fixe et durable, comme « la » vie.

20.

La vérité ne tolère pas d'autres dieux. — La foi en la vérité commence avec le doute de toutes les « vérités » en quoi l'on a cru jusqu'à présent.

21.

Sur quoi l'on exige le silence. — Si l'on parle de la libre pensée comme d'une expédition très dangereuse au milieu des glaciers et des mers polaires, ceux qui ne veulent pas s'engager dans la même voie sont offensés, comme si on leur avait reproché leur hésitation ou leurs jambes trop faibles. Quand nous ne nous sentons pas à la hauteur d'une chose difficile, nous ne tolérons pas qu'elle soit mentionnée devant nous.

22.

Historia in nuce. — La parodie la plus sérieuse que j'aie jamais entendue est celle-ci : Au commencement était le non-sens, et le non-sens *était*, par Dieu ! Et Dieu (divin) était le non-sens.

23.

Incurable. — L'idéaliste est incorrigible on le jette hors de son ciel il s'arrange avec l'enfer un idéal. Créez-lui une déception et vous verrez qu'il ne met pas moins d'ardeur à embrasser sa déception qu'il n'en mettait il y a peu de temps à se draper de son espérance. Dans la mesure où son penchant appartient aux grands penchants incurables de la nature humaine, il peut provoquer des destinées tragiques et devenir plus tard l'objet de tragédies : en cela il touche à ce qu'il y a d'incurable, d'inévitable, d'irrémissible dans la destinée et le caractère humains.

24.

Les applaudissements sont une continuation du spectacle. — L'air radieux et le sourire bienveillant, c'est la façon d'approbation que l'un donne à la grande comédie du monde et

de l'existence, — mais c'est en même temps une comédie dans la comédie qui doit entraîner les autres spectateurs au « *plaudite, amici* ».

25.

Courage de l'ennui. — Celui qui n'a pas le courage de permettre que l'on trouve ennuyeux son œuvre et lui-même, n'est certainement pas un esprit de premier ordre, que ce soit dans les arts ou dans les sciences. — Un esprit moqueur qui, par exception, serait aussi un penseur, en jetant un regard sur le monde et l'histoire, pourrait ajouter : « Dieu n'a pas ce courage ; il a voulu rendre toutes choses intéressantes et il les a faites ainsi. »

26.

De la plus intime expérience du penseur. — Rien n'est plus difficile pour un homme que de saisir une chose d'une façon impersonnelle : je veux dire d'y voir précisément une chose et non pas une *personne* : on peut même se demander si, d'une façon générale, il lui est possible de suspendre, ne fût-ce que pendant un instant le mécanisme de son instinct qui crée et imagine des personnes. Dans ses rapports avec les *pensées*, même les plus abstraites, il se comporte comme si elles étaient des individus avec lesquels on est forcé de lutter ou de prendre partie, des individus que l'on garde, soigne et élève. Écoutons ou guettons-nous nous-mêmes dans la minute où nous entendons ou trouvons un axiome nouveau pour nous. Peut-être nous déplaît-il parce qu'il se présente avec tant de hauteur et d'orgueil : inconsciemment nous nous demandons si nous ne devons pas lui opposer un ennemi ou bien lui adjoindre un « peut-être » ou un « parfois » ; le petit mot « probable » nous donne même satisfaction, parce qu'il brise la tyrannie personnelle de l'absolu qui nous importune. Lorsque, par contre, cet axiome nouveau nous apparaît sous une forme plus atténuée, tolérant et humble comme il convient, se jetant, en quelque sorte, dans les bras de la contradiction, nous avançons un autre exemple de notre souveraineté : car comment saurions-nous ne pas venir en aide à cet être faible, le caresser et le nourrir, lui donner de la force et de la plénitude et même une apparence de vérité et d'absolu ? Nous est-il possible de nous comporter à son égard d'une façon naturelle, chevaleresque ou compatissante ? — Ailleurs encore nous voyons d'une part un jugement et d'autre part un autre jugement, éloignés l'un de l'autre, sans qu'ils soient liés et sans qu'ils tendent à se rapprocher : alors une idée nous chatouille, nous nous informons s'il n'y aurait pas un mariage à faire, une *conclusion* à tirer, nous avons le sentiment vague qu'au cas où cette conclusion aurait une suite l'honneur en reviendrait non seulement aux deux jugements unis par le mariage, mais encore à l'auteur de ce mariage. Si, par contre, on ne peut s'attaquer à cette idée ni par l'entêtement et le mauvais vouloir, ni par la bienveillance (si on la tient pour *vraie* —), on s'y soumet, et on lui rend hommage comme à un guide et un chef, on lui accorde une place d'honneur et on n'en parle pas sans pompe et fierté ; car *son* éclat rejaillit sur vous. Malheur à celui qui voudrait l'obscurcir ! Mais il arrive aussi que cette autorité devienne un jour scabreuse pour nous : — alors, nous qui sommes des infatigables faiseurs de rois (*king-makers*) dans le domaine de l'esprit, nous chassons du trône l'idée élue et y élevons en hâte son adversaire. Considérez cela et faites un pas de plus dans votre pensée : certes, personne ne parlera plus d'un « besoin de connaissance en soi » ! Pourquoi donc l'homme préfère-t-il le vrai au non vrai, dans cette lutte *secrète* avec les *idées-personnes*, dans ce mariage des idées, mariage demeuré le plus souvent caché, dans cette fondation d'États sur le domaine de la pensée, dans cette éducation et cette assistance de la pensée ? Pour la même raison qui lui fait rendre justice dans ses rapports avec des personnes véritables : *maintenant* par habitude, héritage et éducation, *primitivement* parce que le vrai — comme aussi l'équitable et le juste — est plus *utile* et

rapporte plus d'honneurs que le non-vrai. Car, dans le domaine de la pensée, il est difficile de maintenir la *puissance* et la *réputation*, lorsque celles-ci s'édifient sur l'erreur et le mensonge : le sentiment qu'un pareil édifice pourrait s'effondrer une fois est *humiliant* pour la conscience de son architecte ; l'architecte a honte de la fragilité de son matériel, et, parce qu'il se considère *lui-même* comme plus *important* que le reste du monde, il ne voudrait rien exécuter qui ne fût plus *durable* que le reste du monde. Dans son désir de la vérité, il embrasse la foi en l'immortalité personnelle, c'est-à-dire la pensée la plus orgueilleuse et la plus altière qu'il y ait, car elle est liée intimement à l'arrière-pensée « *pereat mundus, dum ego salvus sim !* » Son œuvre est devenue pour lui son *ego*, il se transforme lui-même en une chose impérissable, qui affronte toute autre chose ; c'est sa fierté incommensurable qui ne veut se servir, pour son œuvre, que des pierres les meilleures et les plus dures, donc de vérités, ou de ce qu'il tient pour tel. À bon droit, on a de tous temps appelé l'*orgueil* « le vice de ceux qui savent », — mais la vérité et son prestige seraient en mauvaise posture, sur la terre, sans ce vice fécond. C'est dans le fait que nous *craignons* nos propres idées, nos propres paroles, mais aussi que nous nous y *vénérons* nous-mêmes, leur attribuant involontairement la faculté de pouvoir nous récompenser, nous mépriser, nous louer et nous blâmer, donc dans le fait que nous sommes en relation avec elles, comme avec des personnes libres et intellectuelles, des puissances indépendantes, d'égal à égal — c'est dans ce fait que le singulier phénomène que j'ai appelé « conscience intellectuelle » a ses racines. C'est donc encore une chose morale, d'un ordre supérieur, qui est sortie d'une racine vulgaire.

27.

Les obscurantistes. — L'essentiel, dans la magie noire des obscurantistes, ce n'est pas qu'elle veut troubler les cerveaux, mais qu'elle tend à noircir l'image du monde et à obscurcir notre *idée de l'existence*. Il est vrai que, pour arriver à cette fin, l'obscurantisme s'applique souvent à empêcher l'émancipation des esprits, mais, dans certains cas, il use précisément du moyen opposé et cherche, par l'extrême affinement de l'intelligence, à engendrer la satiété. Les métaphysiciens subtils qui préparent le scepticisme et qui, par leur extrême sagacité, invitent à la méfiance envers la sagacité, sont d'excellents instruments d'un obscurantisme plus raffiné. Est-il possible de pouvoir faire servir à cette fin Kant lui-même ? Je dirai plus est-il possible que, d'après sa propre déclaration demeurée tristement fameuse, il ait *voulu* lui-même quelque chose de semblable, du moins d'une façon passagère : ouvrir une route à la *foi*, en assignant ses limites à la science ? — Il est vrai qu'il n'y a pas réussi, lui pas plus que ses successeurs dans les sentiers de loup et de renard de cet obscurantisme très raffiné et très dangereux — c'est même le plus dangereux de tous : car la magie noire apparaît ici avec une auréole de lumière.

28.

Quelle espèce de philosophie fait périr l'art. — Si les brumes d'une philosophie métaphysicomystique réussissent à rendre *opaques* tous les phénomènes esthétiques, il s'en suit qu'il est impossible d'*évaluer* ces phénomènes en les jugeant les uns par les autres, car chacun séparément est inexplicable. Mais s'il n'est plus possible de comparer, pour aboutir à une estimation/il finit par en résulter une *absence* complète de *critique*, un aveugle laisser-aller ; il en résulte de plus un affaiblissement continu de la *jouissance* que procure l'art (cette jouissance qui ne se distingue de la brutale satisfaction d'un besoin que par un goût raffiné à l'extrême et un sens aigu de la nuance). Mais plus la jouissance diminuera, plus se transformera le désir de l'art, pour s'abaisser de nouveau à un simple

appétit, à quoi l'artiste cherche, dès lors, à subvenir par une nourriture toujours plus grossière.

29.

À Gethsémané. — Ce qu'un penseur peut dire de plus douloureux à un artiste c'est : « Ne pouvez-vous pas *veiller* pendant une heure *avec moi* ? » [1]

30.

Au métier à tisser. — Il y a un petit nombre de gens qui prennent plaisir à débrouiller le tissu des choses et à défaire les mailles, mais un grand nombre travaille à l'encontre de cette tâche (par exemple tous les artistes et les femmes). Ils s'appliquent à refaire les nœuds à l'infini et à embrouiller les fils, de telle sorte que les choses comprises deviennent incompréhensibles. Quoiqu'il adienne, les mailles et les tissus auront toujours l'air un peu malpropres, parce que trop de mains y travaillent et arrachent les fils.

31.

Dans le désert de la science. — À l'homme scientifique apparaissent, durant ses marches humbles et pénibles qui sont, hélas ! Fort souvent des marches à travers le désert, ces merveilleux mirages que l'on appelle « systèmes philosophiques » : ils montrent, à portée de la main, avec la force magique de l'illusion, la solution de toutes les énigmes et la coupe rafraîchissante de la véritable boisson de vie ; le cœur palpite de joie et l'homme fatigué touche déjà presque des lèvres la récompense de sa peine et de sa persévérance scientifiques, en sorte qu'il va presque involontairement, toujours de l'avant. Il est vrai que certaines natures s'arrêtent comme étourdies par le beau mirage : alors le désert les engloutit et elles sont mortes pour la science. D'autres natures encore, celles qui ont souvent fait l'expérience de ces consolations subjectives, sont prises d'un extrême découragement et maudissent le goût de sel que ces apparitions laissent à la bouche et d'où il résulte une soif ardente — sans que seulement un pas vous rapproche d'une source quelconque.

32.

La prétendue « vérité vraie ». — Le poète fait semblant de connaître à fond les différentes professions, comme par exemple celle de général, de tisserand, de marin et toutes les choses qui les concernent. Il se comporte comme s'il *savait*. En expliquant les destinées et les actes humains, il a l'air d'avoir été présent, lorsque fut tissée la trame du monde : en ce sens c'est un imposteur. Il accomplit ses duperies devant des *ignorants* — c'est pourquoi elles lui réussissent : ceux-ci le louent de son savoir réel et profond et l'induisent enfin à croire qu'il connaît véritablement les choses aussi bien que les spécialistes, qui les connaissent et les exécutent, et même aussi bien que la grande Araignée du monde. L'imposteur finit donc par être de bonne foi et par croire en sa véracité. Les hommes sensibles vont même jusqu'à lui dire en plein visage qu'il possède la vérité et la véridicité *supérieures*, — car il arrive parfois à ceux-ci d'être momentanément fatigués de la réalité ; ils prennent alors le rêve poétique pour un relai bienfaisant, une nuit de repos, salutaire au cerveau et au cœur. Ce que le poète voit en rêve leur paraît maintenant d'une valeur supérieure parce que, comme je l'ai dit, ils en éprouvent un sentiment bienfaisant, et toujours les hommes ont cru que ce qui semblait être plus précieux était ce qu'il y avait de plus vrai, de plus réel. Les poètes qui ont *conscience* de ce pouvoir, à eux propre, s'appliquent avec intention à calomnier ce que l'on appelle généralement réalité et à lui donner le caractère de l'incertitude, de l'apparence, de l'inauthenticité, de ce qui s'égare

dans le péché, la douleur et l'illusion ; ils utilisent tous les doutes au sujet des limites de la connaissance, tous les excès du scepticisme, pour draper autour des choses le voile de l'incertitude : afin que, après qu'ils ont accompli cet obscurcissement, l'on interprète, sans hésitation, leurs tours de magie et leurs évocations comme la voie de la « vérité vraie ») de la « réalité réelle ».

33.

Vouloir être juste et vouloir être juge. — Schopenhauer, dont la grande expérience dans les choses humaines et trop humaines, dont le sens instinctif des faits ont été plus ou moins entravés par la peau de léopard de sa métaphysique (cette peau qu'il faut d'abord lui enlever, pour découvrir en-dessous un véritable génie de moraliste) : Schopenhauer, dis-je, fait cette excellente distinction qui lui donnera raison bien plus qu'il n'osait se l'avouer à lui-même : « La connaissance de la sévère nécessité des actes humains est la ligne qui sépare les *cerveaux philosophiques* des *autres*. » Il entrava lui-même cette compréhension profonde qu'il s'ouvrit une fois, par ce préjugé commun aux hommes moraux (non point aux moralistes) et qu'il exprime ainsi, sur un ton candide et fervent : « L'éclaircissement ultime et véritable sur le sens intime de l'ensemble des choses est nécessairement en étroite corrélation avec la signification éthique des actes humains. » — Cette nécessité ne saute nullement aux yeux : bien au contraire, elle est réfutée par cet axiome de la sévère nécessité des actions humaines, c'est-à-dire de l'absolue contrainte et irresponsabilité de la volonté. Les cerveaux philosophiques se distingueront donc des autres par leur incrédulité pour ce qui en est de la signification métaphysique de la morale : et cela créerait un gouffre profond et infranchissable qui ne ressemblerait en rien à celui qui sépare les « gens instruits » des « ignorants » et dont on se plaint tant de nos jours. Il est vrai qu'il faudra que l'on reconnaisse encore pour inutiles maintes portes de sortie que se sont ménagées à eux-mêmes des « cerveaux philosophiques » comme Schopenhauer : *aucune* de ces portes ne mène au grand air, dans l'atmosphère du libre arbitre ; chacune de celles par où l'on s'est échappé jusqu'à présent, s'ouvre sur un espace fermé : le mur d'airain de la fatalité : nous *sommes* en prison, nous ne pouvons que nous *rêver* libres et non point nous *rendre* libres. On ne pourra plus résister longtemps à cette certitude, les attitudes désespérées et incroyables de ceux qui l'attaquent et font de vaines contorsions pour continuer la lutte le démontrent. — Voilà, à peu près, ce qui se passe maintenant dans leur esprit : « Personne ne serait responsable ? Et partout il y a le péché et le sentiment du péché ? Mais il faut bien que quelqu'un soit le pécheur : s'il est impossible et s'il n'est plus permis d'accuser et de juger l'individu, cette pauvre vague dans le flot nécessaire du devenir, — eh bien ! Que ce soit le flot lui-même, le devenir, que l'on considère comme coupable : car là il y a libre arbitre, là on peut accuser, condamner, expier et faire pénitence : *que ce soit donc Dieu, le pécheur et l'homme son sauveur* : que l'histoire soit à la fois culpabilité, condamnation et suicide ; que le malfaiteur devienne son propre bourreau ! » — Ce *christianisme placé la tête à l'envers* — que serait-ce, si ce n'était cela ? — est la dernière reprise dans la lutte de la doctrine de la moralité absolue avec celle de la contrainte absolue, — et ce serait là une chose épouvantable si c'était *autre chose* qu'une *grimace logique*, le geste horrible d'une idée qui succombe, — peut-être le spasme d'agonie du cœur désespéré, avide de salut, à qui la folie murmure : « Voici, tu es l'agneau qui porte les péchés de Dieu. » — Il y a une erreur, non seulement dans le sentiment : « je suis responsable », mais encore dans cette opposition : « je ne le suis pas, mais il faut pourtant que ce soit quelqu'un ». — Mais c'est cela qui n'est pas vrai ! Il faut donc que le philosophe dise comme le Christ : « Ne jugez point ! » Et la dernière distinction entre les cerveaux

philosophiques et les autres, ce serait que les premiers veulent *être justes* tandis que les seconds veulent *être* juges.

34.

Sacrifice. — Vous considérez le sacrifice comme le signe distinctif de l'action morale ? — Réfléchissez donc s'il n'y a pas un côté de sacrifice dans chaque acte effectué d'une façon réfléchie, qu'il soit bon ou mauvais.

35.

Contre les inquisiteurs de la morale. — Il faut savoir tout ce dont un homme est capable, en bien et en mal, dans l'idée qu'il se fait des choses et dans leur exécution, pour pouvoir apprécier le développement et l'aboutissant de sa nature morale. Mais connaître cela est impossible.

36.

Dent de serpent. — Nous ne savons pas si nous avons une dent de serpent avant que quelqu'un ait placé son talon sur nous. Une femme ou une mère dirait : avant que quelqu'un ait placé son talon sur ce qui nous est cher, sur notre enfant. — Notre caractère est déterminé plus encore par l'absence de certains événements que par ce que l'on a vécu.

37.

La duperie en amour. — On oublie volontairement certaines choses de son passé, on se les sort de la tête avec intention : on a donc le désir de voir l'image qui reflète notre passé nous mentir à nous-mêmes et nous flatter — nous travaillons sans cesse à cette duperie de nous-mêmes. — Et vous pensez, vous qui parlez tant de « l'oubli de soi en amour », de « l'abandon du moi à une autre personne », vous qui vous vantez de tout cela, vous pensez que c'est là quelque chose d'essentiellement différent ? On détruit donc le miroir, on se transforme par l'imagination en une autre personne que l'on admire, et l'on jouit, dès lors, de la nouvelle image de son moi, bien qu'on la désigne du nom d'une autre personne — et tout ce processus ne serait pas de la duperie de soi, de l'égoïsme — vous m'étonnez ! — Il me semble que ceux qui se cachent quelque chose *devant eux-mêmes* et ceux qui, dans leur ensemble, se cachent devant eux-mêmes, se ressemblent en cela qu'ils commettent un *vol* au trésor de la connaissance. D'où il faut induire de quel méfait l'axiome « connais-toi toi-même » met en garde.

38.

À celui qui nie sa vanité. — Celui qui nie chez lui-même la vanité la possède généralement sous une forme si brutale qu'il clôt instinctivement les yeux devant elle, pour ne pas être forcé de se mépriser.

39.

Pourquoi les gens bêtes deviennent si souvent méchants. — Aux objections de notre adversaire contre lesquelles notre cerveau se sent trop faible, notre cœur répond en mettant en suspicion les motifs de ces objections.

40.

L'art des exceptions morales. — Il ne faut pas trop souvent prêter l'oreille à un art qui montre et glorifie les cas exceptionnels de la morale ceux-là même où le bon devient

méchant et l'injuste juste : de même que l'on achète bien de temps en temps quelque chose à un bohémien, mais avec la crainte que, dans son marché, il ne vole plus qu'il ne gagne.

41.

L'absorption et la non-absorption des poisons. — Le seul argument définitif qui, de tous temps, doit empêcher les hommes d'absorber un poison, ce n'est pas la crainte de la mort qu'il pourrait occasionner, mais son mauvais goût.

42.

Le monde privé du sentiment du péché. — Si l'on n'exécutait que les actions qui n'engendrent pas la mauvaise conscience, le monde humain serait encore assez laid et fourbe : mais il serait moins maladif et pitoyable qu'il ne l'est aujourd'hui. — Il y eut de tous temps assez d'hommes méchants sans conscience, mais il y eut aussi beaucoup de braves et bonnes gens à qui manquait le sentiment de joie que procure la bonne conscience.

43.

Les consciencieux. — Il est plus commode d'obéir à sa conscience qu'à sa raison : car, à chaque insuccès, la conscience trouve en elle-même une excuse et un encouragement. C'est pourquoi il y a encore tant de gens consciencieux et si peu de gens raisonnables.

44.

Moyens opposés pour éviter l'amertume. — Pour certain tempérament, il est utile de pouvoir exprimer son dépit par des paroles : les discours l'assagissent. Un autre tempérament n'atteint toute son amertume qu'en voulant l'exprimer : pour lui il sera plus salubre de rentrer l'expression de sa colère : la contrainte que s'imposent les hommes de cette espèce, devant leurs ennemis ou leurs supérieurs, adoucit leur caractère et empêche celui-ci de devenir cassant ou amer.

45.

Ne pas prendre trop à cœur. — Il est désagréable de se meurtrir à force de rester couché, mais ce n'est pas encore une preuve contre l'efficacité du traitement qui vous détermina à vous mettre au lit. — Les hommes qui ont longtemps vécu en dehors et qui se sont enfin tournés vers la vie intérieure et l'isolement philosophique savent qu'il y a aussi une façon de se meurtrir l'esprit et le sentiment à force de les coucher dans le même cercle. Ce n'est donc pas là un argument contre l'ensemble du genre de vie que l'on a choisi, mais cela exige de petites exceptions et des récidives apparentes.

46.

L'humaine « chose en soi ». — La chose la plus vulnérable et pourtant la plus invincible, c'est la vanité humaine : sa force grandit même par la blessure et peut finir par devenir gigantesque.

47.

Ce qu'il y a de comique chez beaucoup de gens laborieux. — Par un surcroît d'efforts, ils arrivent à se conquérir des loisirs et, lorsqu'ils sont arrivés à leurs fins, ils ne savent rien en faire, sinon de compter les heures jusqu'à ce que le temps soit passé.

48.

Avoir beaucoup de joie. — Celui qui a beaucoup de joie doit être un homme bon : mais peut-être n'est-il pas le plus intelligent, bien qu'il atteigne ce à quoi le plus intelligent aspire de toute son intelligence.

49.

Dans le miroir de la nature. — Ne connaît-on pas assez exactement le caractère d'un homme lorsque l'on entend qu'il aime à se promener parmi les grands blés blonds, qu'il préfère, à toutes autres, les nuances éteintes et jaunies que prennent à l'automne les forêts et les fleurs, car ces nuances indiquent quelque chose de plus beau que ce que la nature est capable de faire, — qu'il se sent très à l'aise sous les grands noyers au gras feuillage, comme si c'étaient là ses proches parents, — que c'est sa grande joie d'être dans les montagnes, de rencontrer ces petits lacs écartés, d'où la solitude elle-même semble lui jeter un regard, — qu'il aime cette grise tranquillité d'un crépuscule de brume, se glissant, aux soirs d'automne et de printemps, jusque sous les fenêtres, comme pour isoler, avec des rideaux de velours, de toute espèce de bruit insolite, — qu'il considère toute roche brute comme un témoin du passé, avide de parler, vénérable pour lui dès son enfance, — et qu'enfin la mer, avec sa mouvante peau de serpent et sa beauté de fauve, lui est toujours demeurée et lui demeurera toujours étrangère ? — En effet, par là *quelque chose* de la caractéristique de cet homme est donné, mais le reflet de la nature ne dit pas que ce même homme, avec tous ses sentiments idylliques (et je ne dis pas « malgré eux »), pourrait fort bien être peu charitable, parcimonieux et présomptueux. Horace, qui s'entendait, à pareilles choses, a placé le sentiment le plus tendre pour la vie de campagne dans la bouche et dans l'âme d'un *usurier* romain avec le célèbre : « *beatus ille qui procul negotiis* ».

50.

Puissance sans victoires. — « La conviction la plus forte (celle de l'absolue non-liberté de la volonté humaine) est pourtant celle qui aboutit aux résultats les plus pauvres : car elle a toujours eu l'adversaire le plus fort, la vanité humaine.

51.

Joie et erreur. — L'un fait involontairement du bien à ses amis par toute sa nature, l'autre volontairement par des actes particuliers. Si le premier cas est considéré comme supérieur, c'est au second seulement que s'allie une bonne conscience et un sentiment de joie, — je veux dire la joie que procurent les bonnes œuvres, un sentiment qui repose sur la croyance que nous pouvons à volonté faire le bien ou le mal, c'est-à-dire sur une erreur.

52.

On a tort d'être injuste. — Une injustice que l'on a faite à quelqu'un est beaucoup plus lourde à porter qu'une injustice que quelqu'un d'autre vous a faite (non pas précisément pour des raisons morales, il faut le remarquer —) ; car, au fond, celui qui agit est toujours celui qui souffre, mais bien entendu seulement quand il est accessible au remords ou bien à la certitude que, par son acte, il aura armé la société contre lui et il se sera lui-même isolé. C'est pourquoi, abstraction faite de tout ce que commandent la religion et la morale, on devrait, rien qu'à cause de son bonheur intérieur, donc pour ne pas perdre son bien-être, se garder de commettre une injustice plus encore que d'en subir une : car, dans ce dernier cas, on a la consolation de la bonne conscience, de l'espoir de la vengeance, de la pitié et de l'approbation des hommes justes, et même de la société tout entière, laquelle craint les malfaiteurs. — Quelques-uns, et ils ne sont pas un petit nombre, s'entendent à

la ruse malpropre de transformer toute injustice qu'ils ont commise en une injustice qui leur a été faite, et à se réserver, pour excuser ce qu'ils ont fait, le droit exceptionnel de la légitime défense : pour porter ainsi plus facilement leur fardeau.

53.

Jalousie, avec ou sans porte-parole. — La jalousie ordinaire a l'habitude de caqueter dès que la poule enviée a pondu un œuf. C'est une façon de se soulager et de se calmer. Mais il existe une jalousie plus profonde encore : dans ce cas, celle-ci ne dira pas un mot et elle souhaitera que l'on ferme la bouche à tout le monde, furieux qu'il n'en soit justement pas ainsi. La jalousie qui se tait grandit par le silence.

54.

La colère comme espion. — La colère épuise l'âme jusqu'à la lie, en sorte que le fond paraît à la lumière. C'est pourquoi, si l'on n'arrive pas à voir clair d'une autre façon, il faut s'entendre à faire mettre en colère son entourage, ses partisans et ses adversaires, pour apprendre ce que l'on pense et ce qui se fait secrètement contre vous.

55.

La défense est moralement plus difficile que l'attaque. — Le vrai coup de maître, le véritable trait héroïque de l'homme bon, ne consiste pas à attaquer la cause, tout en continuant à aimer la personne, mais en quelque chose de beaucoup plus difficile, à savoir : *défendre sa propre cause*, sans faire de peine, et sans vouloir en faire, à la personne qui attaque. La lame de l'attaque est franche et large, celle de la défense s'effile généralement en pointe d'aiguille.

56.

Honnête contre l'honnêteté. — Celui qui est publiquement honnête à l'égard de lui-même finit par avoir une haute idée de son honnêteté ; car il ne sait que trop bien pourquoi il est honnête, — pour la même raison qu'un autre met à préférer l'apparence et la simulation.

57.

Charbons ardents. — On interprète généralement mal la démarche qui consiste à amasser des charbons ardents sur la tête de quelqu'un, parce que l'autre se sait également en possession de son bon droit et a, lui aussi, songé à amasser des charbons.

58.

Livres dangereux. — Quelqu'un dit : « Je le remarque sur moi-même : ce livre est dangereux. » Mais qu'il attende un peu, et il s'apercevra certainement un jour que ce livre lui a rendu un grand service, en mettant à jour la maladie cachée de son cœur, la rendant ainsi visible. — Les changements d'opinion ne changent pas le caractère d'un homme (ou du moins fort peu) ; ils éclairent cependant certains côtés de la configuration de sa personnalité qui, jusqu'à présent, avec une autre constellation d'opinions, étaient restés obscurs et méconnaissables.

59.

Compassion feinte. — On feint de la compassion lorsque l'on veut se *montrer* au-dessus du sentiment d'inimitié : mais c'est généralement en vain. On ne s'en aperçoit pas sans que ce sentiment d'inimitié n'augmente beaucoup.

60.

La contradiction ouverte est souvent conciliante. — Au moment où quelqu'un manifeste ouvertement les différences d'opinions qui le séparent d'un célèbre chef de parti ou d'un maître, tout le monde croit qu'il en veut à celui-ci. Mais il arrive que ce soit justement à ce moment-là qu'il cesse de lui en vouloir : il ose se présenter à côté de lui et il est débarrassé de la torture occasionnée par la jalousie muette.

61.

Voir luire sa lumière. — Dans un état d'obscurcissement comme la tristesse, la maladie, la contrition il nous est agréable de voir que nous pouvons encore faire de la lumière pour d'autres, et qu'ils perçoivent chez nous une sphère lumineuse produite de la même façon que celle de la lune. Par ce détour nous participons de notre propre faculté d'éclairer.

62.

Joie partagée. — Le serpent qui nous mord croit nous faire du mal et s'en réjouit ; l'animal le plus bas peut imaginer la *douleur* d'autrui. Mais imaginer la *joie* d'autrui et s'en réjouir, c'est là le plus grand privilège des animaux supérieurs, et, parmi ceux-ci, il n'y a que les exemplaires les plus choisis qui y soient accessibles, — c'est-à-dire un *humanum* rare : en sorte qu'il y a eu des philosophes qui ont nié la joie partagée.

63.

Grossesse ultérieure. — Ceux qui sont parvenus à leurs œuvres et à leurs actions, sans savoir comment, en sont d'autant plus pleins après coup : comme pour, démontrer ultérieurement que ce sont leurs enfants à eux et non point ceux du hasard.

64.

Dur par vanité. — De même que la justice est souvent le manteau de la faiblesse, de même les hommes bien-pensants, mais faibles, ont parfois recours à la dissimulation et prennent visiblement une attitude injuste et dure — pour donner l'impression de la force.

65.

Humiliation. — Si quelqu'un trouve dans un sac plein d'avantages qui lui a été offert un seul grain d'humiliation, il fera quand même mauvaise mine à bon jeu.

66.

Hérostratisme extrême. — Il pourrait y avoir des Hérostrate qui incendieraient leur propre temple où l'on adore leurs images.

67.

Le monde des diminutifs. — Tout de qui est faible et a besoin de secours parle au cœur. C'est ce qui a amené l'habitude de désigner, par des amoindrissements et des affaiblissements dans l'expression, tout ce qui parle à notre cœur — donc, de le rendre faible et pitoyable, selon notre sentiment.

68.

Défaut de la pitié. — La pitié est accompagnée d'une insolence particulière : elle voudrait aider à tout prix, ce qui fait qu'elle ne s'embarrasse ni du remède ni du genre et de l'origine de la maladie, elle drogue courageusement sur la santé et la réputation de son malade.

69.

Indiscrétion. — Il y a aussi une sorte d'indiscrétion à l'égard des œuvres, et c'est une preuve d'un manque absolu de pudeur si, dès son jeune âge, on veut se mêler en imitateur aux œuvres les plus sublimes de tous les temps, avec la familiarité du tu et du toi. — D'autres ne sont importuns que par ignorance : ils ne savent pas à qui ils ont affaire — c'est assez souvent le cas des philologues, jeunes et vieux, dans leurs rapports avec les œuvres des Grecs.

70.

La volonté a honte de l'intellect. — Nous faisons froidement les plans les plus raisonnables contre nos passions : mais nous commettons ensuite les plus graves fautes, parce que, souvent, au moment où le projet devrait être exécuté, nous avons honte de la froideur et de la circonspection que nous avons mis à le concevoir. On fait alors justement ce qui est déraisonnable, à cause de cette façon de générosité altière que toute passion amène avec elle.

71.

Pourquoi les sceptiques déplaisent à la morale. — Celui qui place très haut sa moralité et la prend très au sérieux, en veut à celui qui est sceptique sur le domaine de la morale : car quand il met toute sa force en jeu on doit *s'extasier*, et non point examiner et douter. — Il y a encore des natures chez qui tout ce qui reste de moralité est précisément la foi en la morale : celles-ci se comportent de la même façon à l'égard des sceptiques, au besoin avec plus de passion encore.

72.

Timidité. — Tous les moralistes sont timides, parce qu'ils savent qu'ils sont confondus avec les espions et les traîtres, dès que l'on remarque leur penchant ; ils ont, de plus, conscience que, d'une façon générale, ils sont faibles dans l'action : car, au milieu de leur œuvre, les motifs qui les poussent à agir détournent presque entièrement leur attention de l'œuvre.

73.

Un danger pour la moralité universelle. — Les hommes qui sont à la fois nobles et loyaux parviennent à diviner la moindre diablerie que leur honnêteté fait éclore, et à faire s'arrêter, pour un moment, la balance du jugement moral.

74.

L'erreur la plus amère. — On est irréconciliablement offensé lorsque l'on découvre que, là où l'on était convaincu d'être aimé, on n'était considéré que comme ustensile d'appartement et comme pièce de décoration, sur quoi le maître de maison exerce sa vanité devant ses hôtes.

75.

Amour et dualisme. — Qu'est donc l'amour si ce n'est de se comprendre et de se réjouir en voyant quelqu'un d'autre vivre, agir et sentir d'une façon différente de la nôtre et opposée à celle-ci ? Pour que l'amour aplanisse les contrastes par la joie, il ne faut pas qu'il supprime et qu'il nie les contrastes. L'amour de soi contient, comme condition, un dualisme absolu (ou une multiplicité) en une seule personne.

76.

Interpréter selon le rêve. — Ce que l'on ignore parfois à l'état de veille, ce que l'on est incapable de sentir — à savoir, si l'on a une bonne ou une mauvaise conscience à l'égard de quelqu'un — le rêve nous le fait savoir sans aucune équivoque.

77.

Débauche. — La mère de la débauche n'est pas la joie, mais l'absence de joie.

78.

Punir et récompenser. — Personne n'accuse sans avoir l'arrière-pensée de la punition et de la vengeance, — il en est même ainsi lorsque l'on accuse sa destinée ou bien lorsque l'on s'accuse soi-même. — Toute plainte est une accusation, toute joie est une louange : que nous fassions l'une ou l'autre chose, toujours nous rendons quelqu'un responsable.

79.

Deux fois injuste. — Nous favorisons parfois la vérité par une double injustice, c'est le cas lorsque, nous voyons et représentons, l'une après l'autre, les deux faces d'une chose que nous ne sommes pas capables de voir à la fois, mais de façon à méconnaître ou à nier chaque fois l'autre face, avec l'illusion que ce que nous voyons est toute la vérité.

80.

La méfiance. — La méfiance de soi n'a pas toujours des allures farouches et incertaines, elle est parfois comme frénétique : elle s'enivre pour ne pas trembler.

81.

Philosophie du parvenu. — Si l'on veut à toute force être quelqu'un, il faut aussi vénérer sa propre ombre.

82.

S'entendre à se laver proprement. — Il faut s'entendre à sortir plus propre encore de conditions malpropres et à se laver aussi avec de l'eau sale, si cela est nécessaire.

83.

Se laisser aller. — Plus quelqu'un se laisse aller, moins le laissent aller les autres.

84.

Le gremlin innocent. — Il y a une voie lente et graduelle pour arriver au vice et à la canaillerie sous toutes leurs formes. Au bout de cette voie, celui qui la suit a été complètement abandonné par l'essaim de mouches de la mauvaise conscience, et, bien que d'une scélératesse parfaite, il garde cependant son innocence.

85.

Faire des plans. — Faire des plans et prendre des résolutions cela procure beaucoup de sentiments agréables ; et celui qui aurait la force de n'être, durant toute sa vie, qu'un forger de plans serait un homme très heureux : mais il lui faudra, de temps en temps, se reposer de cette activité, en exécutant un plan — et alors viendront pour lui la colère et la désillusion.

86.

Ce qui nous sert à voir l'idéal. — Tout homme capable se bute à sa capacité et ne peut pas s'appuyer sur celle-ci pour juger librement les choses. S'il n'avait pas, en outre, une bonne part d'imperfection, sa vertu l'empêcherait de parvenir à la liberté intellectuelle et morale. Nos défauts sont les yeux par lesquels nous voyons l'idéal.

87.

Louanges déloyales. — Les louanges déloyales occasionnent après coup beaucoup plus de remords que le blâme déloyal, probablement pour cette raison que, par des louanges exagérées, notre faculté de jugement découvre beaucoup mieux ses faiblesses que par le blâme violent et même injuste.

88.

Il est indifférent comment on meurt. — Toute la façon dont un homme pense à la mort, à l'apogée de sa vie et durant qu'il possède la plénitude de sa force, est très parlante et significative pour ce que l'on appelle son caractère ; mais l'heure de sa mort par elle-même, son attitude sur le lit d'agonie, n'entrent presque pas en ligne de compte. L'épuisement de la vie qui décline, surtout quand ce sont des vieilles gens qui meurent, l'alimentation irrégulière et insuffisante du cerveau pendant cette dernière époque, ce qu'il y a parfois de très violent dans les douleurs, la nouveauté de cet état maladif dont on n'a pas encore l'expérience, et trop fréquemment un accès de crainte, un retour à des impulsions superstitieuses, comme si la mort avait une grande importance et s'il fallait franchir des ponts d'espèce épouvantable, — tout cela ne *permet* pas d'utiliser la mort comme un témoignage concernant la vie. Aussi n'est-il point vrai que, d'une façon générale, le mourant soit plus *loyal* que le vivant : au contraire, presque chacun est poussé par l'attitude solennelle de son entourage, les effusions sentimentales, les larmes contenues ou répandues à une comédie de vanité, tantôt consciente, tantôt inconsciente. Le profond sérieux que l'on met à traiter chaque mourant a certainement été, pour bien des pauvres diables, méprisés durant toute leur vie, la jouissance la plus subtile, une espèce de compensation et d'acompte pour bien des privations.

89.

Les mœurs et leurs victimes. — L'origine des mœurs doit être ramenée, à deux idées : « la communauté a plus de valeur que l'individu », et « il faut préférer l'avantage durable à l'avantage passager » ; d'où il faut conclure que l'on doit placer, d'une façon absolue, l'avantage durable de la communauté avant l'avantage de l'individu, surtout avant son bien-être momentané, mais aussi avant son avantage durable et même avant sa persistance dans l'être. Soit donc qu'un individu souffre d'une institution qui profite à la totalité, soit que cette institution le force à s'étioler ou même qu'il en meure, peu importe, — la coutume doit être conservée, il faut que le sacrifice soit porté. Mais un pareil sentiment ne prend naissance que chez ceux qui ne sont pas la victime, — car celle-ci fait valoir, dans son propre cas, que l'individu peut-être d'une valeur supérieure au nombre, et de même que la jouissance du présente moment dans le paradis, pourraient être estimés supérieurs à la faible persistance d'états sans douleur et de conditions de bien-être. La philosophie de la victime se fait cependant toujours entendre trop tard, on s'en tient donc aux mœurs et à la *moralité* : la moralité n'étant que le sentiment que l'on a de l'ensemble des coutumes, sous l'égide desquelles on vit et l'on a été élevé — élevé, non en tant qu'individu, mais comme membre d'un tout, comme chiffre d'une majorité. — C'est ainsi qu'il arrive sans cesse qu'un individu se majore lui-même au moyen de sa moralité.

90.

Le bien et la bonne conscience. — Vous pensez que toutes les bonnes choses ont eu de tout temps une bonne conscience ? — La science, qui est certainement une très bonne chose, a fait son entrée dans le monde, sans celle-ci et sans aucune espèce de pathos, secrètement, bien au contraire, passant le visage voilé ou masqué, comme une criminelle, et toujours affligée du *sentiment* de faire de la contrebande. Le premier degré de la bonne conscience est la mauvaise conscience — l'une ne s'oppose pas à l'autre : car toute bonne chose commence par être nouvelle, par conséquent inusitée, contraire aux coutumes, *immorale*, et elle ronge, comme un ver, le cœur de l'heureux inventeur.

91.

Le succès sanctifie les intentions. — Il ne faut point craindre de suivre le chemin qui mène à une vertu, lors même que l'on s'apercevrait que l'égoïsme seul, — par conséquent l'utilité et le bien-être personnels, la crainte, les considérations de santé, de réputation et de gloire, sont les motifs qui y poussent. On dit que ces motifs sont vils et intéressés : mais s'ils nous incitent à une vertu, par exemple le renoncement, la fidélité au devoir, l'ordre, l'économie, la mesure, il faut les écouter, quelle que soit la façon dont on les qualifie. Car, lorsque l'on a atteint ce à quoi ils tendent, la vertu *réalisée anoblit* à tout jamais les motifs lointains de nos actes, grâce à l'air pur qu'elle fait respirer et au bien-être moral qu'elle communique ; et, plus tard, nous n'accomplissons plus ces mêmes actes pour les mêmes motifs grossiers qui autrefois nous y incitaient, L'éducation doit donc, autant que cela est possible, *forcer* à la vertu, conformément à la nature de l'élève : mais que la vertu elle-même, étant l'atmosphère ensoleillée et estivale de l'âme, y fasse sa propre œuvre et y ajoute la maturité et la douceur.

92.

Christianistes, et non pas chrétiens. — C'est donc là votre christianisme ! — Pour mettre des hommes en colère vous louez « Dieu et ses saints » ; et quand vous voulez *louer* des hommes vous poussez vos louanges si loin qu'il faut que Dieu et ses saints se mettent en colère. — Je voudrais que vous apprissiez du moins à avoir les allures chrétiennes, puisque les douceurs d'un cœur chrétien vous font défaut.

93.

Impression de la nature chez les hommes pieux et irrégieux. — Un homme pieux et complet doit être pour nous un objet de vénération ; mais il doit en être de même pour un homme complet, sincèrement et entièrement irrégieux. Si, avec des hommes de la dernière espèce, on se sent dans le voisinage des hauts sommets, où les fleuves puissants ont leur source, avec les hommes pieux on se croirait sous des arbres tranquilles et pleins de sève, aux larges ombrages.

94.

Assassinats légaux. — Les deux plus grands assassinats légaux de l'histoire universelle sont, pour parler sans détour, des suicides masqués et bien masqués. Dans les deux cas on *voulait* mourir, dans les deux cas on se fit enfoncer l'épée dans la poitrine par la main de l'injustice humaine.

95.

« Amour ». — Le plus subtil artifice qui donne au christianisme l'avantage sur les autres religions se trouve dans un seul mot : le christianisme parle d'*amour*. C'est ainsi qu'il

devint la religion *lyrique* (tandis que, dans ses deux autres créations, le sémitisme avait donné au monde des religions héroïco-épiques). Il y a dans le mot *amour* quelque chose de si ambigu qui stimule, qui parle au souvenir et à l'espérance que l'éclat de ce mot rayonne sur l'intelligence même la plus basse et le cœur le plus froid. La femme la plus rusée et l'homme le plus vulgaire songent à ce moment qui, de toute leur vie, a peut-être été relativement le plus désintéressé, Éros n'eût-il pris chez eux qu'un vol fort bas ; et ces êtres innombrables qui *sont privés* d'amour, privés soit de leurs parents, soit de leurs enfants ou de tout ce qu'ils ont aimé, mais surtout les êtres dont la sexualité s'est sublimée, ont trouvé leur bonheur dans le christianisme.

96.

Le christianisme accompli. — Il y a même, dans le sein du christianisme, un sentiment épicurien qui part de l'idée que Dieu ne peut demander à l'homme, sa créature faite à son image, que ce que celui-ci est *à même* d'accomplir, que, par conséquent, la vertu et la perfection chrétiennes peuvent être atteintes et le sont souvent. Si donc on *croit*, par exemple, que l'on aime ses ennemis — quand même ce ne serait qu'une croyance, un jeu de l'imagination et nullement une réalité psychologique (donc pas de l'amour) — on devient parfaitement heureux tant que persiste cette croyance. (Pourquoi en est-il ainsi ? le psychologue et le chrétien ne seront certainement pas d'accord à ce sujet). Il se pourrait donc que la *vie terrestre* devînt, par la foi, je veux dire par l'imagination, par l'idée que l'on satisfait non seulement à cette revendication d'aimer ses ennemis, mais encore à toutes les autres prétentions chrétiennes et que l'on s'est vraiment approprié et assimilé la mise en demeure chrétienne « soyez parfait comme votre père qui est aux cieux est parfait », que la *vie terrestre* devînt, en effet, une *vie bienheureuse*. L'erreur peut donc transformer en vérité la promesse du Christ.

97.

De l'avenir du christianisme. — On peut faire des suppositions sur la façon dont disparaîtra le christianisme et sur les contrées où il cédera le pas le plus lentement, si l'on examine pour quelles *raisons* et où le protestantisme se propagea avec le plus d'impétuosité. On sait qu'il promit de rendre les mêmes services que ceux rendus par l'église ancienne, mais à bien meilleur compte, c'est-à-dire sans messes coûteuses, sans pèlerinages, sans pompes et richesses ecclésiastiques ; il se répandit surtout chez les nations septentrionales, ancrées moins profondément que celles du midi dans le symbolisme et le plaisir des formes, propres à l'église ancienne : dans (le christianisme de celles-ci persistait un paganisme religieux beaucoup plus puissant, tandis que, dans le nord, le christianisme signifiait une opposition et une rupture avec les vieilles coutumes domestiques et fut, dès l'abord, à cause de cela, plus intellectuel que porté vers les sens, et aussi, pour la même raison, plus fanatique et plus opiniâtre aux époques de danger. Si l'on parvient à déraciner le christianisme en l'attaquant par *l'esprit*, on peut prévoir où il commencera à disparaître : là précisément où il se défendra avec le plus d'âpreté. Ailleurs, il pliera, mais il ne se brisera point, il se dépouillera de ses feuilles, mais il lui en viendra de nouvelles, — parce que ce sont les sens et non point l'esprit qui ont pris parti. Mais ce sont les sens qui entretiennent aussi l'idée que, malgré tous les frais qu'exige l'église, on s'en tire à meilleur compte et plus facilement qu'avec les rapports sévères qui existent du travail au salaire : car à quel prix n'évalue-t-on pas les loisirs (ou la demi-paresse) quand une fois on s'y est habitué ! Les sens font à un monde déchristianisé l'objection qu'il y faudrait trop travailler et que l'on ne bénéficierait pas d'assez de loisirs : ils prennent le

parti de la magie, c'est-à-dire qu'ils préfèrent — laisser à Dieu le soin de travailler pour eux (*oremus nos ! deus laborabit !*)

98.

Historisme et bonne foi des incrédules. — Il n'y a pas de livre qui contienne avec plus d'abondance, qui exprime avec plus de candeur ce qui peut faire du bien à tous les hommes — la ferveur bienheureuse et exaltée, prête au sacrifice et à la mort, dans la foi et la contemplation de sa « vérité » — que le livre qui parle du Christ : un homme avisé peut y apprendre tous les moyens par quoi l'on peut faire d'un livre un livre universel, l'ami de tout le monde et avant tout le maître-moyen de présenter toutes choses comme trouvées et de ne pas admettre que quelque chose soit encore imparfait et en formation. Tous les livres à effet tentent à laisser une impression semblable, comme si l'on avait ainsi décrit le plus vaste horizon intellectuel et moral, comme si toute constellation visible, présente ou future, devait tourner autour du soleil que l'on voyait luire. — La raison qui fait que de pareils livres sont pleins d'effets ne doit-elle pas rendre d'une faible portée tout livre *purement* scientifique ? Celui-ci n'est-il pas condamné à vivre obscurément parmi les gens obscurs, pour être enfin crucifié, pour ne jamais plus ressusciter. Comparés à ce que les hommes religieux proclament au sujet de leur « savoir », de leur « saint » esprit tous les hommes probes de la science ne sont-ils pas « pauvres d'esprit » ? Une religion, quelle qu'elle soit, peut-elle exiger plus de renoncement, exclure avec moins de pitié les égoïstes que ne fait la science ? — Voilà à peu près comme nous pourrions parler, nous autres, et certainement avec quelque fondement historique, lorsque nous avons à nous défendre devant les croyants ; car il n'est guère possible de mener une défense sans un peu de cabotinage. Mais, lorsque nous sommes entre nous, il faut que le langage soit plus loyal : nous nous servons alors d'une liberté que ceux-ci ne sauraient comprendre, fût-ce même dans leur propre intérêt. Foin donc de la calotte du renoncement ! Foin de ces airs d'humilité ! Bien mieux et tout au contraire : c'est là notre vérité ! Si la science n'était pas liée à la *joie* de la connaissance, à l'*utilité* de la connaissance, que nous importerait la science ? Si un peu de foi, d'amour et d'espérance ne conduisait pas notre âme à la connaissance, que serait-ce qui nous attirerait vers la science ? Et, bien que, dans la science, le « moi » ne signifie rien, le « moi » inventif et heureux, et même déjà tout « moi » loyal et appliqué, importe beaucoup dans la république des hommes de science : l'estime de ceux qui confèrent l'estime, la joie de ceux à qui nous voulons du bien, ou de ceux que nous vénérons, dans certains cas la gloire et une modique immortalité de la personne : c'est là le prix que l'on peut atteindre pour cet abandon de la personnalité... pour ne point parler ici de résultats et de récompenses moindres, bien que ce soit justement à cause de ceux-ci que la plupart des hommes ont juré fidélité aux lois de cette république, et en général à la science, et qu'ils continuent toujours à y demeurer attachés. Si nous étions restés, en une certaine mesure, des hommes *non scientifiques*, quelle importance pourrions-nous encore attacher à la science ! Somme toute, et pour exprimer mon axiome dans toute son ampleur : *pour un être purement connaisseur la connaissance serait indifférente*. — Ce n'est pas la qualité de la foi et de la piété qui nous distingue des hommes pieux et croyants, mais la quantité : nous nous contentons de peu. Mais, nous répondront ceux-ci, — s'il en est ainsi soyez donc satisfaits et donnez-vous aussi pour satisfaits ! — À quoi nous pourrions facilement répondre : « En effet, nous ne faisons pas partie des mécontents ! Mais vous, si votre foi vous rend bienheureux, donnez-vous aussi pour tels ! Vos visages ont toujours nui à votre foi, plus que nos arguments ! Si le joyeux message de votre bible était écrit sur votre figure vous n'auriez pas besoin d'exiger, avec tant d'entêtement, la croyance en l'autorité de ce livre : vos paroles, vos actes devraient sans

cesse rendre la bible superflue, une nouvelle bible devrait sans cesse naître de vous ! Mais ainsi toute votre apologie du christianisme a sa racine dans votre impiété ; par votre défense vous écrivez votre propre accusation, Si pourtant vous désirez sortir de cette insuffisance de votre christianisme, l'expérience de deux mille ans devrait vous amener à une considération qui, revêtue d'une discrète forme interrogative, pourrait être la suivante : « Si le Christ a vraiment eu l'intention de sauver le monde n'a-t-il pas manqué son entreprise ? »

99.

Le poète comme indicateur de l'avenir. — Il reste, en une certaine mesure, parmi les hommes d'aujourd'hui un excédent de vigueur qui n'est pas employé à la formation de la vie. Cet excédent devrait, dans, la même mesure, être voué, sans déduction, à un seul but, non peut-être à dépeindre le présent, à évoquer et à faire revivre le passé, mais à donner une indication de l'avenir : — et cela ne doit pas être entendu dans ce sens que le poète, semblable à un économiste imaginaire, devrait anticiper, en images, les conditions sociales plus favorables pour le peuple et la société, et la réalisation de ces conditions. Il devra, au contraire, comme firent jadis les artistes avec l'image des dieux, exercer sans cesse son *invention* sur l'image des hommes et deviner les cas où, au milieu de notre monde moderne et de sa réalité, sans aucune mise en garde ou restriction artificielles devant la réalité, la belle grande âme est encore possible, les cas où, aujourd'hui encore, cette âme saura se présenter sous des conditions harmoniques et proportionnées, devenant durable et prototype, par sa visibilité, et aidant, par conséquent, à créer l'avenir, en excitant la jalousie et l'esprit d'imitation. Les œuvres de pareils poètes se distingueraient par le fait qu'elles apparaîtraient isolées et garanties contre l'atmosphère et l'*ardeur* de la passion : la méprise incorrigible, la destruction de toute la lyre humaine, les moqueries et les grincements de dents, et tout ce qu'il y a de tragique et de comique, au sens ancien et habituel, dans le voisinage de cet art nouveau, serait considéré comme un fâcheux grossissement archaïque de l'image humaine. La force, la bonté, la douceur, la pureté, une mesure involontaire et innée dans les personnes et leurs actes : un sol aplani qui procure au pied le repos et la joie : un ciel lumineux qui se reflète sur les visages et les événements : le savoir et l'art fondus en une unité nouvelle : l'esprit cohabitant, sans présomption et sans jalousie, avec sa sœur, l'âme, et faisant naître dans l'opposition, la grâce de la sévérité et non pas l'impatience du désaccord : — tout cela serait l'enveloppe, le fond d'or général, sur quoi maintenant les subtiles *distinctions* des idéals incarnés peindraient le *tableau* véritable — celui de la toujours grandissante dignité humaine. — Certains chemins partent de *Goethe* pour mener à cette poésie de l'avenir : mais il faut de bons indicateurs et, avant tout, une puissance beaucoup plus grande que celle que possèdent les poètes d'aujourd'hui, c'est-à-dire les représentants inconscients de la demi-bête, du défaut de maturité et de mesure qui se confond avec la force et la nature.

100.

La muse en Penthésilée. — « Plutôt cesser d'être, que d'être une femme qui ne *charme* pas. » Quand la muse commencera à penser ainsi, la fin de son art sera de nouveau proche. Mais cela peut finir en tragédie ou en comédie.

101.

Ce qui est le détour vers le beau. — Si le beau est identique à ce qui réjouit — et c'est ce que chantaient jadis les muses —, l'utile est le *détour* souvent nécessaire, *vers le beau*, et

il peut repousser le blâme à vue courte des hommes du moment qui ne veulent pas attendre et qui croient parvenir à tout ce qui est bien, sans détour.

102.

Pour excuser mainte faute. — Le désir incessant de créer, propre à l'artiste, et son besoin de quêter l'extérieur, l'empêchent de devenir plus beau et meilleur dans sa personne, c'est-à-dire de se *créer lui-même* — — à moins que son ambition ne soit assez grande pour le forcer à se montrer toujours, dans ses rapports avec les autres, l'égal de la beauté grandissante et de la sublimité de son œuvre. Dans tous les cas il ne possède qu'une mesure déterminée de forces : ce qu'il en emploie pour sa propre personne, — comment pourrait-il en faire bénéficier son œuvre ? — Et vice versa.

103.

Satisfaire les meilleurs. — Si, au moyen de son art, on a « satisfait les meilleurs de son époque », on peut prévoir que, par le même art, on ne satisfera pas les meilleurs des époques suivantes : il est vrai que l'on aura « vécu pour tous les temps ». — L'approbation des meilleurs assure la gloire.

104.

D'une même étoffe. — Si l'on est fait d'une même étoffe qu'un livre et une œuvre d'art on est intimement persuadé que ceux-ci doivent être parfaits, et l'on est offensé si d'autres les trouvent laids, exagérés ou fanfarons.

105.

Langage et sentiment. — Le langage ne nous a pas été donné pour communiquer nos sentiments, on s'en rend compte à ce fait que tous les hommes simples ont honte de chercher des mots pour leurs émotions profondes : ils ne les communiquent que par des actes et rougissent de voir que les autres semblent deviner leurs motifs. Parmi les poètes, à qui généralement la divinité refuse ce mouvement de pudeur, les plus nobles sont monosyllabiques dans le langage du sentiment et laissent deviner la contrainte : tandis que les véritables prêtres du sentiment sont le plus souvent insolents dans la vie pratique.

106.

Erreur au sujet d'une privation. — Celui qui n'a pas su se déshabituer complètement d'un art, mais à qui cet art continue à demeurer familier, ne se doute pas, de loin, combien petite est la privation de vivre sans cet art.

107.

Les trois quarts de la force. — Une œuvre qui doit produire une impression de santé doit être exécutée tout au plus avec les trois quarts de la force de son auteur. Mais si l'auteur a donné sa mesure extrême, l'œuvre agite le spectateur et l'effraye par sa tension. Toutes les bonnes choses laissent voir un certain laisser-aller et elles s'étalent à nos yeux comme des vaches au pâturage.

108.

Ne pas accepter comme hôte la faim. — Celui qui a faim absorbe la bonne nourriture tout comme la grossière, et il n'y voit aucune différence. L'artiste qui a certaines prétentions ne songera donc pas à inviter l'affamé à sa table.

109.

Vivre sans art et sans vin. — Il en est des œuvres d'art comme du vin ; il vaut mieux n'avoir besoin ni de l'un ni des autres, et transformer sans cesse, soi-même, par le feu et la douceur intérieure de l'âme, le vin en eau.

110.

Le génie de proie. — Le génie de proie dans les arts, qui s'entend même à tromper les esprits subtils, naît quand quelqu'un considère comme butin, dès son plus jeune âge, toutes les bonnes choses qui ne sont pas précisément protégées par les lois et attribuées comme propriété à une seule personne. Or, toutes les bonnes choses des temps passés et des maîtres anciens gisent librement, entourées et gardées par la crainte vénératrice du petit nombre qui les connaît : ce génie donc ose braver le petit nombre et accumuler une richesse qui engendre, de son côté, la vénération et la crainte.

111.

Aux poètes des grandes villes. — À regarder les jardins de la poésie d'aujourd'hui, on s'aperçoit que les cloaques des grandes villes se trouvent situés trop près : le parfum des fleurs est mêlé d'émanations qui laissent deviner le dégoût et la pourriture. — Je demande avec douleur : avez-vous un si grand besoin, ô poètes, de prendre pour marraines la plaisanterie et la boue, lorsque vous voulez baptiser quelque sentiment innocent et sublime ? Faut-il absolument que vous mettiez à votre noble déesse un masque grimaçant et diabolique ? Mais d'où viennent ce besoin et cette nécessité ? — Justement de ceci que vous habitez trop près du cloaque.

112.

Le sel du discours. — Personne n'a encore expliqué pourquoi les écrivains grecs ont fait un usage si singulièrement parcimonieux des moyens d'expression, dont ils disposaient en une si extraordinaire mesure, au point que tout livre post-grec apparaît à côté criard, bariolé et exalté. — On s'est laissé dire que, près des glaces du pôle nord, tout aussi bien que sous les tropiques, l'usage du sel se raréfiait, que, par contre, les habitants des côtes et des plaines, dans les zones tempérées, en faisaient un usage plus abondant. Les Grecs, pour une double raison, parce que, leur intellect étant plus froid et plus clair, le fond de leur nature passionnée par contre beaucoup plus tropical que le nôtre, n'auraient-ils pas eu besoin de sel et d'épices dans la même mesure que nous ?

113.

L'écrivain le plus libre. — Comment, dans un livre pour les esprits libres, ne nommerais-je pas Laurent Sterne, lui que Goethe a vénéré comme l'esprit le plus libre de son siècle ! Qu'il s'arrange ici de l'honneur d'être appelé l'écrivain le plus libre de tous les temps. Comparés à lui, tous les autres apparaissent guindés, sans finesse, intolérants et d'allure vraiment paysanne. Il ne faudrait pas louer chez lui la forme claire, limitée, mais la « mélodie infinie », si, par là, on pouvait donner un nom à un style dans l'art, où la forme déterminée est sans cesse brisée, déplacée, replacée dans l'indéterminé, en sorte qu'elle signifie en même temps telle chose et telle autre chose. Sterne est le grand maître de l'équivoque, — le mot pris, bien entendu, dans un sens beaucoup plus large que l'on a coutume de faire, lorsque l'on songe à des rapports sexuels. Le lecteur est perdu, lorsqu'il veut connaître exactement l'opinion de Sterne sur un sujet, et savoir si l'auteur prend un air souriant ou attristé : car il s'entend à donner les deux expressions à un même pli de son visage ; il s'entend de même, c'est là son but, à avoir à la fois tort et raison, à

entremêler la profondeur et la bouffonnerie. Ses digressions sont à la fois des continuations du récit et des développements du sujet ; ses sentences contiennent en même temps une ironie de tout ce qui est sentencieux, son aversion contre tout ce qui est sérieux est liée au désir de pouvoir tout considérer platement et par l'extérieur. C'est ainsi qu'il produit chez le lecteur véritable un sentiment d'incertitude : on ne sait plus si l'on marche, si l'on est debout ou couché ; cela se traduit par l'impression vague de planer. Lui, l'auteur le plus souple, transmet aussi au lecteur quelque chose de cette souplesse. Sterne va même jusqu'à changer les rôles, sans y prendre garde, il est parfois lecteur tout aussi bien qu'auteur, son livre ressemble à un spectacle dans le spectacle, à un public de théâtre devant un autre public de théâtre. Il faut se rendre à discrétion à la fantaisie de Sterne — et l'on peut d'ailleurs s'attendre à ce qu'elle soit bienveillante, toujours bienveillante. — Il est singulier, en même temps qu'instructif, de voir comment un grand écrivain tel que Diderot s'est comporté en face de l'équivoque universelle de Sterne : il fut équivoque lui aussi — et cela précisément est de véritable humour supérieur, à la Sterne. A-t-il imité celui-ci dans son *Jacques le fataliste*, imité, admiré, bafoué, parodié ? — On n'arrive pas à le savoir exactement, et peut-être est-ce là précisément ce qu'a voulu l'auteur. Ce doute rend les Français injustes à l'égard de cette œuvre de l'un des maîtres de leur littérature (qui peut se montrer à côté de tous ceux d'autrefois et d'aujourd'hui). Mais les Français sont trop sérieux pour l'humour — surtout pour cette façon humoristique de prendre l'humour. — Est-il besoin d'ajouter que, parmi tous les grands écrivains, Sterne est le plus mauvais modèle, l'auteur qui peut le moins servir de modèle, et que Diderot lui-même a dû pâlir de sa témérité ? Ce que veulent les bons auteurs français, en tant que prosateurs, et ce que voulurent, avant eux, quelques Grecs et quelques Romains (et ils y sont arrivés), c'est exactement le contraire de ce que veut Sterne. Et celui-ci s'élève, comme une exception magistralement exécutée, au-dessus de ce qu'exigent d'eux-mêmes les écrivains artistes de tous les temps : la discipline, la limitation du cadre, le caractère, la persistance dans les intentions, la possibilité de dominer le sujet, la simplicité, l'attitude dans le développement, l'allure. — Malheureusement, l'homme Sterne semble avoir été trop parent de l'écrivain Sterne : son âme d'écureuil bondissait de branche en branche, avec une vivacité effrénée ; il n'ignorait rien de ce qui existait entre le sublime et la canaille ; il s'était perché partout, faisant toujours des yeux effrontés et voilés de larmes et prenant sans cesse son air sensible. Si la langue ne s'effrayait d'une pareille association, on pourrait affirmer qu'il possédait un bon cœur dur, et, dans sa façon de jouir, une imagination baroque et même corrompue, — c'était presque la grâce timide de l'innocence. Un tel sens de l'équivoque, entré dans l'âme et dans le sang, une telle liberté d'esprit remplissant toutes les fibres et tous les muscles du corps, personne peut-être ne possédait ces qualités comme lui.

114.

Réalité choisie. — De même que le bon écrivain en prose ne se sert que des mots qui appartiennent à la langue de la conversation, mais se garde bien d'utiliser tous les mots de cette langue — c'est ainsi que se forme précisément le style choisi, — de même le bon poète de l'avenir ne représentera que les choses *réelles*, négligeant complètement tous les objets vagues et démonétisés, faits de superstitions et demi-franchises, en quoi les poètes anciens montraient leur force. Rien que la réalité, mais nullement toute la réalité ! — bien plutôt une réalité choisie !

115.

Espèces bâtardes de l'art. — À côté des espèces véritables de l'art, celle de la grande tranquillité et celle du grand mouvement, il existe des espèces bâtardes — l'art blasé et avide de repos et l'art agité : les deux espèces souhaitent que l'on prenne leur faiblesse pour de la force et qu'on les confonde avec les espèces véritables.

116.

La couleur manque pour faire le héros. — Les poètes et les artistes véritables du temps présent aiment à appliquer leur peinture sur un fond éclatant de rouge, de vert, de gris et d'or, sur le fond de la *sensualité nerveuse* : les enfants de ce siècle s'entendent à cela. Mais on s'aperçoit d'un inconvénient, lorsque ce n'est pas avec les yeux de ce siècle que l'on regarde ces peintures, — on s'aperçoit que les personnages exécutés par ces artistes semblent avoir quelque chose de papillonnant, d'hésitant et d'agité : de sorte qu'au fond on n'a pas confiance en leurs faits héroïques, ce sont tout au plus des méfaits de hâbleurs qui veulent simuler l'héroïsme.

117.

Style de la surcharge. — Le style surchargé dans l'art est la conséquence d'un appauvrissement de la puissance organisatrice, accompagnée d'une extrême prodigalité dans les moyens et dans les intentions. — Dans les commencements d'un art on trouve quelquefois précisément l'opposé de ce fait.

118.

Pulchrum est paucorum hominum. — L'histoire et l'expérience nous disent que la monstruosité particulière qui excite mystérieusement l'imagination et transporte celle-ci au-dessus de la réalité de la vie quotidienne, est plus ancienne et croît plus abondamment que le beau dans l'art et la vénération du beau — et qu'elle se remet de nouveau à foisonner, dès que s'obscurcit le sens du beau. Elle semble être, pour la majorité des hommes, pour le plus grand nombre, un besoin supérieur au goût du beau : probablement parce qu'elle contient un narcotique plus grossier.

119.

L'origine du goût pour les œuvres d'art. — Si l'on songe aux germes primitifs du sens artistique et si l'on se demande quelles sont les différentes espèces de plaisir engendrées par les premières manifestations de l'art, par exemple chez les peuplades sauvages, on trouve d'abord le plaisir de *comprendre* ce que *veut dire* un autre ; l'art est ici une espèce de devinette qui procure à celui qui en trouve la solution le plaisir de constater la rapidité et la finesse de son propre esprit. — Ensuite on se souvient, à l'aspect de l'œuvre d'art la plus grossière, de ce que l'on sait par expérience avoir été une chose agréable, et l'on se réjouit, par exemple, quand l'artiste a indiqué des souvenirs de chasses, de victoires, de fêtes nuptiales. — On peut encore se sentir ému, touché, enflammé en voyant d'autre part des glorifications de la vengeance et du danger. Ici l'on trouve la jouissance dans l'agitation par elle-même, dans la victoire sur l'ennui. — Le souvenir d'une chose désagréable, si elle est surmontée, ou bien si elle nous fait paraître nous-même, devant l'auditeur, intéressant au même degré qu'une production d'art (quand, par exemple, le ménestrel décrit les péripéties d'un marin intrépide), ce souvenir peut provoquer un grand plaisir que l'on attribue alors à l'art. — D'espèce plus subtile est la joie qui naît à l'aspect de tout ce qui est régulier, symétrique, dans les lignes, les points et les rythmes ; car, par une certaine similitude, on éveille le sentiment de tout ce qui est ordonné et régulier dans la vie, à quoi

l'on doit seul toute espèce de bien-être : dans le culte de la symétrie, on vénère donc inconsciemment la règle et la belle proportion, comme source de tout le bonheur qui nous est venu ; cette joie est une espèce d'action de grâce. Ce n'est qu'après avoir éprouvé une certaine satisfaction de cette dernière joie que naît un sentiment plus subtil encore, celui d'une jouissance obtenue en brisant ce qui est symétrique et réglé ; si ce sentiment incite, par exemple, à chercher la raison dans une déraison apparente : par quoi il apparaît alors comme une espèce d'énigme esthétique, catégorie supérieure de la joie artistique mentionnée en premier lieu. — Celui qui poursuit encore cette considération saura à quelle espèce d'hypothèses, pour l'explication du phénomène esthétique, on renonce ici par principe.

120.

Pas trop rapproché. — Il y a désavantage pour les bonnes pensées à se suivre de trop près ; elles se cachent réciproquement la vue. — C'est pourquoi les plus grands artistes et les plus grands écrivains ont fait un usage abondant du médiocre.

121.

Brutalité et faiblesse. — Les artistes de tous les temps ont fait la découverte que dans la *brutalité* réside une certaine force et que celui qui le voudrait ne peut pas toujours être brutal ; de même que certaines catégories de la faiblesse agissent profondément sur le sentiment. On s'est servi de tout cela pour déduire des équivalents à des procédés d'art et il est difficile, même aux artistes les plus grands et les plus consciencieux, de s'en abstenir complètement.

122.

La bonne mémoire. — Certains ne parviennent pas à devenir des penseurs parce que leur mémoire est trop bonne.

123.

Affamer au lieu de rassasier. — De grands artistes s'imaginent qu'au moyen de leur art ils ont totalement pris possession d'une âme et que dès lors ils l'occupent entièrement : en réalité — et souvent à leur grande déception — cette âme n'en est devenue que plus vaste et plus vide, en sorte que dix grands artistes pourraient se jeter au fond sans la rassasier.

124.

Crainte de l'artiste. — De crainte de se voir objecter que leurs figures ne sortent pas *vivantes*, certains artistes, pourvus d'un goût qui va en s'affaiblissant, peuvent être induits à former celles-ci de façon à leur donner des apparences de *folies* : de même que, d'autre part, par une crainte semblable, les artistes grecs des origines, prêtèrent même à des mourants et à des hommes dangereusement blessés ce sourire qu'ils savaient être le signe le plus certain de la vie, — sans se préoccuper de la façon dont la nature présente les derniers vestiges de la vie.

125.

Le cercle doit être décrit. — Celui qui a suivi une philosophie ou une manière d'art jusqu'à la fin, de sa carrière et encore au-delà de cette fin, comprendra, par son expérience intérieure, pourquoi les maîtres et les prophètes qui survivent s'en sont détournés d'un air dédaigneux, pour suivre une autre voie. Certes, il faut que le cercle soit décrit, — mais

l'individu, fût-il des plus grands, s'arrête sur un point de la perspective, avec un air d'obstination implacable, comme si le cercle ne pouvait jamais être fermé.

126.

L'art ancien et l'âme du présent. — Parce que tout art trouve, pour l'expression des états d'âme, des moyens toujours plus flexibles, plus doux, plus violents, plus passionnés, et y est toujours plus apte, les maîtres venus plus tard, gâtés par ces moyens d'expressions, ressentent un malaise en face des œuvres d'art des temps plus anciens, comme si les maîtres d'autrefois n'avaient manqué que des moyens indispensables à faire parler distinctement leur âme, peut-être même de quelque préparation technique ; et ils pensent devoir leur venir en aide, car ils croient à l'égalité et même à l'unité de toutes les âmes. Mais, en réalité, l'âme de ces maîtres eux-mêmes était encore une autre, elle était plus *grande* peut-être, mais plus froide et opposée aussi à ce qui veut faire de l'effet : la mesure, la symétrie, le mépris de tout ce qui charme et ravit, une inconsciente rudesse et une fraîcheur du matin, une fuite devant la passion, comme si la passion provoquait la destruction de l'art, — voilà ce qui composa le sentiment et la moralité des maîtres anciens, qui nécessairement, et non point seulement par hasard, choisirent leurs moyens d'expression et les animèrent de la même moralité. — Faut-il donc, après être arrivé à cette connaissance, refuser, à ceux qui viennent plus tard, le droit de faire revivre leur propre âme dans l'âme des œuvres anciennes ? Non, car ce n'est qu'en leur donnant notre propre âme que nous les rendons capables de vivre encore ; c'est *notre* sang qui les amène à nous parler. L'exécution vraiment « historique » serait une exécution fantasmagorique présentée à des fantômes. On honore les grands artistes du passé moins par cette crainte stérile qui laisse à sa place, sans y loucher, chaque note, chaque parole, que par d'actifs efforts pour leur procurer sans cesse une vie nouvelle. — Il est vrai que, si l'on imaginait Beethoven revenant soudain et entendant l'une de ses œuvres, dirigée en conformité avec l'état d'âme et la subtilité des nerfs modernes qui font la gloire de nos maîtres de l'exécution, il demeurerait probablement longtemps muet, ne sachant pas s'il doit élever la main pour maudire ou pour bénir, mais il finirait peut-être par dire : « Eh bien ! Ce n'est pas *moi* que je retrouve ici, mais ce n'est pas non plus un *non-moi*, c'est une troisième chose, — cela me semble être aussi parfait, bien que ce ne soit pas la chose *parfaite*. Mais c'est à vous de veiller à ce que vous faites, comme c'est vous qui devez écouter, — et c'est la vie qui a raison, comme dit Schiller. Ayez donc raison et laissez-moi redescendre dans la tombe. »

127.

Contre ceux qui blâment la brièveté. — Quelque chose qui est dit brièvement peut être le fruit et le résultat de quelque chose de longuement médité ; mais le lecteur qui est novice sur ce terrain, et qui n'y a pas autrement réfléchi, voit quelque chose d'embryonnaire dans tout ce qui est dit brièvement, non sans un blâme à l'adresse de l'auteur qui a osé lui présenter un mets qui n'était pas cuit à point.

128.

Contre les myopes. — Croyez-vous donc que c'est de l'ouvrage décousu parce qu'on vous le présente en morceaux (et qu'il faut vous le présenter ainsi) ?

129.

Lecteurs de sentences. — Les plus mauvais lecteurs de sentences ce sont les amis de l'auteur, pour peu qu'ils s'appliquent à conclure du général au particulier, à quoi les

sentences doivent leur origine : car, en faisant ainsi les flaireurs de cuisine, ils mettent à néant toute la peine que s'est donnée l'auteur et n'y gagnent, comme ils le méritent d'ailleurs, au lieu d'un aperçu ou d'un enseignement philosophique, au meilleur cas ou au pire, que la satisfaction d'une vulgaire curiosité.

130.

Inconvénances du lecteur. — Pour le lecteur il y a double inconvénance à l'égard de l'auteur. Louer le second ouvrage de celui-ci aux dépens du premier (ou vice versa), et à prétendre à la reconnaissance de l'auteur.

131.

Ce qu'il y a de troublant dans l'histoire de l'art. — Si l'on poursuit au point de vue historique le développement d'un art, par exemple de l'éloquence grecque, allant de maître en maître, on finit par arriver en face de cette sobriété toujours grandissante qui s'applique à obéir à toutes les lois et restrictions anciennes et nouvelles, et enfin à une contrainte pénible : on comprend alors que l'arc devra se briser nécessairement et que, ce que l'on appelle la composition inorganique, drapée et masquée d'extraordinaires moyens d'expression — dans ce cas le style baroque de l'asiatisme [2] — a été une nécessité et presque un *bienfait*.

132.

Aux héros de l'art. — Cet enthousiasme pour une cause que les grands hommes apportent dans le monde fait s'étioler l'intelligence d'un grand nombre d'hommes. Il est humiliant de savoir cela. Mais l'enthousiaste porte sa bosse avec joie et fierté : c'est une consolation de savoir que, par le héros, le bonheur a *augmenté* dans le monde.

133.

Le manque de conscience esthétique. — Dans une école d'art, les véritables fanatiques sont ces natures complètement inartistiques qui n'ont pas pénétré même dans les éléments de l'esthétique et du savoir-faire, mais qui sont empoignées violemment par les effets *élémentaires* d'un art. Pour elles il n'y a point de conscience esthétique — et, par conséquent il n'y a rien qui pourrait les détourner du fanatisme.

134.

Comment l'âme doit se mouvoir d'après la musique nouvelle. — L'intention artistique que poursuit la musique nouvelle dans ce que l'on désigne aujourd'hui d'un terme fort, mais sans précision, par « mélodie infinie » peut être comprise clairement, si l'on descend dans la mer, perdant peu à peu l'assurance de la marche sur le fond incliné, pour s'abandonner enfin à la merci de l'élément agité : on est forcé de *nager*. La musique ancienne, celle que l'on faisait jusqu'à présent, dans un va et vient, tantôt maniéré, tantôt solennel, tantôt fougueux, allant soit plus vite soit plus lentement, vous forçait à danser : tandis que la mesure nécessaire, l'observation de certains degrés équivalents de temps et de force, exigeaient, dans l'âme de l'auditeur, une continuelle circonspection : le charme de cette musique reposait sur le jeu réciproque de ce courant froid que produisait la circonspection avec l'haleine chaude de l'enthousiasme musical. — Richard Wagner voulut une autre espèce de *mouvement de l'âme*, une espèce voisine de la nage et du balancement dans les airs. Peut-être est-ce là l'essentiel dans toute son innovation. Son célèbre procédé d'art, né de cette volonté et adapté à celle-ci, — la « mélodie infinie » — s'applique à briser toute proportion mathématique de temps ou de forces, il va parfois jusqu'à les narguer et il est

fécond dans l'invention d'effets qui sonnent à l'oreille ancienne comme des paradoxes rythmiques et des propos calomnieux. Il craint la pétrification, la cristallisation, le passage de la musique dans les formes architecturales, — et c'est pourquoi il oppose au rythme à deux temps un rythme à trois temps, et il n'est pas rare qu'il introduise la mesure à cinq et à sept temps, qu'il répète immédiatement la même phrase, mais avec un allongement, pour qu'elle atteigne à une durée double et triple. D'une imitation facile de pareils artifices peut naître un grand danger pour la musique : à côté d'une trop grande maturité du sentiment rythmique guettait toujours, à la dérobée, la décomposition, la dégénérescence du rythme. Ce danger devient surtout très grand lorsqu'une pareille musique s'appuie toujours plus étroitement sur un art théâtral et un langage des gestes tout à fait naturaliste, que nulle plastique supérieure ne guide et ne domine, un art et un langage qui, par eux-mêmes, ne possèdent aucune mesure et qui ne sont, par conséquent, nullement à même de communiquer la mesure à l'élément qui s'adapte à eux, à l'essence *trop féminine* de la musique.

135.

Poète et vérité. — La muse du poète qui n'est pas amoureux de la vérité ne sera pas précisément la vérité et elle lui mettra au monde des enfants aux yeux cernés, aux membres trop délicats.

136.

Moyens et but. — En art le but ne sanctifie pas les moyens ! Mais les moyens sacrés peuvent sanctifier le but.

137.

Les plus mauvais lecteurs. — Les plus mauvais lecteurs sont ceux qui procèdent comme les soldats pillards : ils s'emparent çà et là de ce qu'ils peuvent utiliser, souillent et confondent le reste et couvrent le tout de leurs outrages.

138.

Caractère des bons écrivains. — Les bons écrivains ont deux choses en commun : ils préfèrent être compris que regardés avec étonnement ; et ils n'écrivent pas pour les lecteurs aigres et trop subtils.

139.

Les genres mêlés. — Les genres mêlés dans les arts témoignent de la méfiance que leurs auteurs ont eue à l'égard de leur propre force ; ils ont cherché des puissances alliées, des intercesseurs, des couvertures, — tel le poète qui appelle à son aide la philosophie, le musicien qui a recours au drame et le penseur qui s'allie à la rhétorique.

140.

Se taire. — L'auteur doit se taire lorsque son œuvre se met à parler.

141.

Insignes du rang. — Tous les poètes et écrivains qui sont amoureux du superlatif veulent plus qu'ils ne peuvent.

142.

Livres froids. — Le bon penseur compte sur des lecteurs qui ressentent après lui la joie qu'il y a à bien penser : en sorte qu'un livre qui a l'air froid et sobre, s'il est vu par un œil juste, caressé par le rayon de soleil de la sérénité intellectuelle, peut apparaître telle une véritable consolation de l'âme.

143.

Artifice du balourd. — Le penseur lourd choisit généralement comme alliés la loquacité ou la solennité : au moyen de la première il croit s'approprier de la mobilité et de la limpidité ; au moyen de la seconde, il fait croire que sa qualité est l'effet d'un libre choix, d'une intention artistique, en vue d'arriver à la dignité qui exige la lenteur des mouvements.

144.

Du style baroque. — Celui qui, en tant que penseur et écrivain, sait qu'il n'a été ni créé ni élevé pour la dialectique et le déploiement des pensées, aura involontairement recours à la *rhétorique* et au style *dramatique* : car, en fin de compte, il lui importe, avant tout, de se rendre *intelligible* et de gagner ainsi de la puissance, quelle que soit la façon dont il attire à lui le sentiment, que ce soit sur les routes frayées ou par surprise — comme berger ou comme brigand. Cela est vrai dans tous les arts, où le sentiment d'un défaut de dialectique ou d'une insuffisance dans l'expression et le récit, allié à un instinct de la forme, dont l'abondance tend à se déverser, engendre cette catégorie du style que l'on appelle *style baroque*. — Il n'y a d'ailleurs que les gens prétentieux et mal informés chez qui se mot évoquera une idée d'abaissement. Le style baroque naît chaque fois que dépérit un grand art, lorsque dans l'art de l'expression classique les exigences sont devenues trop grandes, il se présente comme un phénomène naturel à quoi l'on assistera peut-être avec mélancolie — parce qu'il précède la nuit —, mais en même temps avec admiration, à cause des arts de compensation, dans l'expression et le récit, qui lui sont particuliers. Il faut noter avant tout le choix du sujet et la donnée d'un extrême intérêt dramatique, où l'on frémit déjà, sans l'aide d'aucun artifice de l'art, parce que le ciel et l'enfer sont trop près du sentiment ; puis l'éloquence des passions et des attitudes violentes, de la laideur sublime, des grandes masses et en général de la quantité — comme on en voit déjà les traces chez Michel-Ange, le père ou le grand-père des artistes du style rococo italien — : les lumières du crépuscule, de la transfiguration, ou de l'incendie sur les formes très accentuées ; avec cela sans cesse de nouvelles audaces, dans les moyens et les intentions, fortement soulignées par l'artiste, pour les artistes, tandis que le profane croit voir le perpétuel débordement involontaire de toutes les cornes d'abondance d'un art naturel et primesautier. Toutes ces qualités qui font la grandeur de ce style, ne sauraient se retrouver aux époques antérieures, classiques ou préclassiques, d'une manière d'art, et n'y seraient pas tolérées ; car des choses aussi exquises demeurent longtemps suspendues à leur arbre comme des fruits défendus.— Maintenant surtout, la *musique* étant en train de passer dans cette dernière phase, on peut apprendre à connaître, ce phénomène du style baroque qui se présente avec une splendeur particulière et, par comparaison, éclairer le passé d'une lumière nouvelle : car, depuis le temps des Grecs, il y a souvent eu un style baroque, dans la poésie, l'éloquence, la sculpture — et chaque fois ce style, bien que la plus haute noblesse lui fit défaut, de même qu'une perfection innocente, inconsciente et victorieuse, a exercé une influence salutaire sur de nombreux artistes de son temps, les meilleurs et les plus sérieux : — c'est pourquoi il y aurait quelque témérité à vouloir le condamner sans plus, quoique chacun puisse s'estimer heureux si, par là, son jugement n'a pas été fermé aux œuvres plus pures et de plus grand style.

145.

La valeur des livres honnêtes. — Les livres honnêtes rendent le lecteur honnête, du moins en ce sens qu'ils provoquent chez lui la haine et la répugnance, qu'il cache généralement par une subtile rouerie. Vis-à-vis d'un livre on se laisse aller, quelle que soit la retenue que l'on montre en face des hommes.

146.

Par quoi l'art crée un parti. — Quelques beaux passages, un développement qui émotionne, une conclusion entraînant qui dispose favorablement — voilà ce qui, dans une œuvre d'art, pourra être accessible à la plupart des profanes : et, dans une période artistique, où l'on veut *attirer* du côté des artistes la grande masse profane, donc créer un parti qui devra peut-être servir à la conservation de l'art en général, le créateur fera bien de ne pas donner *davantage*, car autrement il épuiserait sa force sur des domaines où personne ne lui saurait gré de son zèle. Faire le reste — c'est-à-dire imiter la nature, dans ses fonctions *organiques* et son développement — ce serait, dans ce cas particulier, comme si on semait dans l'eau.

147.

Devenir grand aux dépens de l'histoire. — Tout maître moderne qui entraîne dans son orbite le goût de l'amateur d'art provoque involontairement un choix parmi les œuvres des maîtres anciens et une nouvelle évaluation : ce qu'il y a, dans celles-ci, de conforme à sa nature, de parent à son génie, ce qui le prévoit et l'annonce apparaît dès lors comme ce qu'il y a de véritablement *significatif* dans les œuvres anciennes. — Et c'est un fruit où se cache généralement le ver d'une grosse erreur.

148.

Comment on peut gagner une époque pour l'art. — Que l'on apprenne aux hommes, au moyen de toutes les séductions des artistes et des penseurs, à avoir de la vénération pour leurs défauts, leur pauvreté intellectuelle, leur aveuglement insensé et leurs passions — et cela est possible —, que l'on ne montre que le côté sublime du crime et de la folie, de la faiblesse des gens sans volonté, et de ceux qui se soumettent aveuglément que le côté touchant — cela aussi a été fait assez souvent — : et l'on aura employé le moyen qui peut inspirer à une époque, fût-elle des plus anti-artistiques et anti-philosophiques, l'amour enthousiaste de la philosophie et de l'art (surtout l'amour des artistes et des penseurs), et, dans des circonstances critiques, peut-être la seule façon de conserver l'existence d'organismes aussi tendres et aussi exposés.

149.

Critique et joie. — La critique, tant l'exclusive et l'injuste, que l'intelligente, fait à celui qui l'exerce un plaisir tel que le monde doit de la reconnaissance à toute œuvre, tout acte qui provoquent beaucoup de critiques de la part de nombreuses personnes : car la critique laisse sur son sillage une traînée étincelante de joie, d'esprit, d'admiration de soi, de fierté, d'enseignements, de bonnes résolutions. — Le dieu de la joie créa le mauvais et le médiocre pour la même raison qui lui fit créer le bien.

150.

Au-delà des limites. — Lorsqu'un artiste veut être plus qu'un artiste, par exemple le prophète du réveil moral de son peuple, il finit par s'enticher — c'est là sa punition — d'un

monstre de sujet moral— et cela fait rire sa muse : car la jalousie peut aussi rendre méchante cette déesse au bon cœur. Que l'on songe plutôt à Milton et à Klopstock.

151.

Œil de verre. — L'inclination du talent vers des sujets, des personnages, des motifs moraux, vers la belle âme de l'œuvre d'art ne provient souvent que d'un œil de verre que se met l'artiste qui *manque* d'âme : cette substitution produit parfois ce résultat très extraordinaire que cet œil finit par devenir la nature vivante, bien qu'avec un aspect un peu étiolé, — et tout le monde croit généralement voir la nature où il n'y a que du verre froid.

152.

Écrire et vouloir vaincre. — Le fait d'écrire devrait toujours annoncer une victoire, une victoire remportée *sur soi-même*, dont il faut faire part aux autres pour leur enseignement. Mais il y a des auteurs dyspeptiques qui n'écrivent précisément que lorsqu'ils ne peuvent pas digérer quelque chose, ils commencent même parfois à écrire quand ils ont encore leur nourriture dans les dents : ils cherchent involontairement à communiquer leur mauvaise humeur au lecteur, pour lui donner du dépit et exercer ainsi un pouvoir sur lui, c'est-à-dire qu'eux aussi veulent vaincre, mais les autres.

153.

« Bon livre sait attendre ». — Tout bon livre a une saveur âpre lorsqu'il paraît : il a le défaut de la nouveauté. De plus son auteur lui est nuisible, parce qu'il est encore vivant et que l'on parle de lui, car tout le monde a l'habitude de confondre l'écrivain et son œuvre. Ce qu'il y a en celle-ci d'esprit, de douceur, d'éclat devra se développer avec l'âge, grâce à une admiration toujours grandissante, à une vieille vénération qui finit par être traditionnelle. Mainte heure doit avoir passé là-dessus, et bien des araignées devront y tisser leur toile. De bons lecteurs rendent un livre toujours meilleur et de bons adversaires l'éclaircissent.

154.

L'excessif comme procédé d'art. — Les artistes savent bien comment on se sert de l'excessif pour produire l'impression de richesse. C'est là un des moyens de séduction les plus innocents, à quoi doivent s'entendre les artistes ; car, dans leur monde, où l'on vise à l'apparence, les moyens de l'apparence ne seront pas forcément vrais.

155.

L'orgue de barbarie caché. — Les génies s'entendent mieux que les talents à cacher leur orgue de barbarie, parce qu'ils savent se draper dans des plis plus abondants ; mais, au fond, eux aussi, ne savent que jouer sans cesse leurs sept morceaux, toujours les mêmes.

156.

Le nom sur la page de titre. — Il est vrai que c'est maintenant un usage et presque un devoir de mettre sur un livre le nom de son auteur ; mais c'est une des raisons qui fait que les livres portent si peu. Car, s'ils sont bons, ils valent plus que les personnes, étant la quintessence de celles-ci ; mais dès que l'auteur se fait connaître par le titre, le lecteur se plaît à diluer la quintessence par ce qu'il voit de personnel, de plus personnel, et il met ainsi à néant le but du livre. C'est l'orgueil de l'intellect de ne plus paraître individuel.

157.

La critique la plus violente. — On critique le plus violemment un homme, une œuvre, lorsque l'on en dessine l'idéal.

158.

Peu et sans amour. — Tout bon livre est écrit pour son espèce et c'est pourquoi tous les autres lecteurs, c'est-à-dire le plus grand nombre, l'accueillent fort mal ; sa réputation repose sur une base étroite et ne peut être édifiée que lentement. Le livre médiocre et mauvais l'est tout bonnement parce qu'il cherche à plaire au grand nombre et qu'il lui plaît.

159.

Musique et maladie. — Le danger de la musique nouvelle, c'est qu'elle nous présente la coupe des délices et du sublime avec un geste si captivant et avec une telle apparence d'extase morale que le plus modéré et le plus noble finit toujours par en absorber quelques gouttes de trop. Mais cette minime débauche, répétée à l'infini, peut amener finalement une altération de la santé intellectuelle plus profonde que celle qui résulterait des excès les plus grossiers : en sorte qu'un jour il ne restera plus autre chose à faire qu'à fuir la grotte des nymphes, pour retourner, à travers les flots et les dangers, vers l'ivresse d'Ithaque et les baisers de l'épouse, plus simple et plus humaine — bref de *retourner au foyer...*

160.

Avantage pour les adversaires. — Un livre plein d'esprit en communique aussi à ses adversaires.

161.

Jeunesse et critique. — Critiquer un livre — chez les jeunes gens, c'est seulement tenir à distance toutes les idées productives de ce livre et se défendre contre elles des pieds et des mains. Le jeune homme vit sur la défensive à l'égard de tout ce qui est nouveau, lorsqu'il ne peut pas l'aimer en bloc, ce qui lui fait chaque fois, et tant qu'il peut, commettre un crime inutile.

162.

Effet de la quantité. — Le plus grand paradoxe dans l'histoire de la poésie, c'est d'affirmer qu'un homme peut être un barbare dans tout ce qui faisait la grandeur des poètes anciens — un barbare, c'est-à-dire un être défectueux et contrefait de pied en cap, et demeurer quand même le plus grand poète. C'est le cas de Shakespeare qui, mis en parallèle avec Sophocle, ressemble à une mine inépuisable d'or, de plomb et d'éboulis, en face d'un trésor d'or pur, d'or d'une qualité si précieuse qu'il fait presque oublier sa valeur en tant que métal. Mais la quantité, à sa plus haute puissance, agit comme qualité — et c'est ce dont Shakespeare profite.

163.

Tout commencement est danger. — Le poète a le choix, ou d'élever le sentiment d'un degré à l'autre et de le hausser ainsi très considérablement — ou d'essayer d'agir par surprise et de tirer, dès le début, très fortement à la cloche. Les deux choses sont dangereuses : dans le premier cas l'ennui fera peut-être prendre la fuite à l'auditeur, dans le second cas la peur.

164.

En faveur des critiques. — Les insectes piquent, non par méchanceté, mais parce que, eux aussi, veulent vivre : il en est de même des critiques ; ils veulent notre sang et non pas notre douleur.

165.

Succès des sentences. — Les gens inexpérimentés croient toujours que du moment qu'une sentence leur paraît évidente à première vue, par sa vérité simple, cette sentence est vieille et connue, et ils se prennent à en regarder l'auteur de travers, comme s'il avait voulu voler le bien commun de tous : tandis que, lorsqu'ils entendent des demi-vérités bien épicées, ils s'en réjouissent et font connaître leur joie à l'auteur. Celui-ci sait apprécier une pareille indication et devine facilement ce qui lui a réussi et ce qu'il a mal fait.

166.

Vouloir vaincre. — Un artiste qui, dans tout ce qu'il entreprend, dépasse ses forces, finira par entraîner la foule avec lui, par le spectacle même de la lutte formidable qu'il lui offre : car le succès n'est pas toujours seulement dans la victoire, mais parfois déjà dans le désir de vaincre.

167.

Sibi scribere. — L'auteur raisonnable n'écrit pas pour une autre postérité que la sienne, c'est-à-dire pour sa propre vieillesse, car il pourra, alors, se réjouir sur lui-même.

168.

Éloge de la sentence. — Une bonne sentence est trop dure pour la mâchoire du temps, et des milliers d'années ne suffiront pas à la dévorer, quoique tentes les époques s'en nourrissent : par cela elle est le grand paradoxe dans la littérature, l'impérissable au milieu du changement, l'aliment toujours apprécié, comme le sel, mais qui ne perd pas sa saveur.

169.

Besoins artistiques de second ordre. — Le peuple possède bien quelque chose que l'on peut appeler des aspirations artistiques, mais celles-ci sont minimes et faciles à satisfaire. Au fond, les déchets de l'art y suffisent : il faut se l'avouer sans ambages. Considérez, par exemple, quelles sont les mélodies et les chansons qui font maintenant toute la joie des couches vigoureuses de la population, les moins gâtées et les plus naïves, vivez parmi les bergers, les métayers, les paysans, les chasseurs, les soldats, les matelots, et vous serez édifiés sur ce sujet. Dans les petites villes encore, dans les maisons où est le siège des héréditaires vertus bourgeoises, n'aime-t-on et ne cultive-t-on pas la plus mauvaise musique qui ait jamais été produite ? Celui qui parle de besoins profonds, d'aspirations inassouvies qui poussent le peuple vers l'art, le peuple *tel qu'il est*, celui-là radote ou veut faire des dupes. Soyez donc francs ! Ce n'est que chez *l'homme d'exception* qu'existe aujourd'hui le besoin d'un art *de style supérieur*, — et cela parce que, d'une façon générale, l'art est de nouveau pris dans un mouvement rétrograde et que les forces et les espérances humaines se sont jetées, pour un temps, sur autre chose. — Il est vrai qu'il existe en outre, c'est-à-dire à l'écart du peuple, un besoin d'art vaste et considérable, mais de *second ordre*. On trouve ce besoin chez les classes supérieures de la société : là quelque chose comme une communauté artistique de bonne foi est possible. Mais regardez donc de plus près les éléments de cette communauté ! Ce sont en général les mécontents plus distingués qui,

par eux-mêmes, ne peuvent s'élever à une joie véritable : l'homme cultivé qui ne s'est pas assez libéré pour pouvoir se passer des consolations de la religion et qui pourtant ne trouve pas assez odorants les baumes de celle-ci ; le demi-noble qui est trop faible pour briser le vice fondamental de sa vie ou le penchant néfaste de son caractère, en renonçant héroïquement ou en changeant de vie ; l'homme richement doué qui a de lui-même trop haute opinion pour être utile par une activité modeste, et qui est trop paresseux pour un grand travail désintéressé ; la jeune fille qui ne sait pas se créer un cercle de devoirs assez étendu ; la femme qui s'est liée par un mariage léger ou criminel et qui ne se sait pas assez liée ; le savant, le médecin, le commerçant, le fonctionnaire qui s'est spécialisé trop tôt et n'a jamais laissé libre cours à toute sa nature, mais qui, à cause de cela, accomplit son travail, d'ailleurs excellent, avec un ver rongeur au cœur ; et enfin tous les artistes incomplets : — ce sont là tous ceux qui ont aujourd'hui encore de véritables besoins d'art ! Et qu'exigent-ils en somme de l'art ? Il doit chasser chez eux, pendant quelques heures ou quelques instants, le malaise, l'ennui, la conscience vaguement mauvaise, et interpréter, si possible, dans un sens élevé, le défaut de leur vie et de leur caractère, pour le transformer en un défaut dans la destinée du monde, — très différents des Grecs qui voyaient, dans leur art, l'expansion de leur propre bien-être et de leur propre santé, et qui aimaient à voir leur propre perfection, encore une fois, en dehors d'eux-mêmes : — ils ont été conduits à l'art par le contentement d'eux-mêmes, nos contemporains y sont venus — par le dégoût d'eux-mêmes.

170.

Les Allemands au théâtre. — Le véritable talent dramatique des Allemands a été Kotzebue ; lui et ses Allemands, tant ceux des classes supérieures que ceux des classes moyennes, sont inséparables, et ses contemporains auraient pu dire sérieusement de lui : « En lui nous vivons et nous agissons ». Il n'y avait là rien de forcé, rien qui fût inculqué, dont la jouissance fut imposée, artificiellement imposée : ce qu'il voulait et savait dire était compris, et, aujourd'hui encore, le franc succès sur la scène allemande est entre les mains des héritiers honteux ou éhontés de ces moyens et de ces effets qui étaient le propre de Kotzebue, surtout sur le domaine où la comédie reste quelque peu florissante ; d'où il résulte qu'une bonne part de ce qui était le germanisme d'alors continue à subsister, surtout à distance des grandes villes. Bonasse, sans sobriété dans les petites jouissances, avide de larmes, avec le désir de pouvoir se défaire, du moins au théâtre, de la sévère frugalité traditionnelle, pour exercer une indulgence souriante et même pleine de rires, confondant le bien et la compassion, les identifiant même — comme c'est le propre de la sentimentalité allemande —, exultant à l'aspect d'une belle action généreuse ; pour le reste soumis à ce qui vient d'en haut, envieux à l'égard du voisin et pourtant plein de contentement intérieur — toutes ces qualités, tous ces défauts, ce furent les leurs. — Le second talent théâtral fut Schiller : celui-ci découvrit une classe de spectateurs qui, jusqu'alors, n'étaient pas encore entrés en ligne de compte ; il trouve cette classe à l'âge de la puberté : la jeune fille et le jeune homme allemands. Par sa poésie, il vint au-devant de leurs élans supérieurs, nobles et impétueux, bien qu'encore obscurs, au-devant du plaisir que leur causait la sonorité des phrases morales (un plaisir qui tend à disparaître vers la trentième année de la vie), et, grâce à la passion et à l'esprit de parti qui anime cet âge, il conquit un succès qui finit par agir avantageusement sur l'âge plus mûr : car, d'une façon générale, Schiller a *rajeuni* les Allemands. — À tous égards, Goethe se plaçait au-dessus des Allemands, et, maintenant encore, il se trouve au-dessus d'eux : il ne leur appartiendra jamais. Comment d'ailleurs un peuple pourrait-il être à la hauteur de *l'intellectualité* de Goethe, avec son bien-être et sa bienveillance ! Tout comme Beethoven fit de la musique

en passant sur la tête des Allemands, tout comme Schopenhauer philospha au-dessus des Allemands, Goethe écrivit son *Tasse*, son *Iphigénie* au-dessus des Allemands. Un très petit nombre d'hommes très cultivés le suivirent, d'hommes éduqués par l'antiquité, la vie et les voyages, ayant grandi au-dessus de l'esprit allemand : il voulut lui-même qu'il n'en fût pas autrement. — Lorsque plus tard les Romantiques édifièrent leur culte raisonné de Goethe, lorsque leur étonnante habileté dans le flairage passa aux élèves d'Hegel, qui furent les véritables éducateurs des Allemands de ce siècle, lorsque les poètes allemands mirent à profit, pour répandre leur gloire, l'ambition nationale qui s'éveillait et que la véritable mesure d'un peuple, ce qui est de savoir s'il peut *loyalement se réjouir* de quelque chose, fut impitoyablement subordonnée au jugement de l'individu et à l'ambition nationale — c'est-à-dire lorsque l'on commença à être *forcé* de se réjouir, — la duperie mensongère de la culture allemande naquit, cette culture qui avait honte de Kotzebue et qui mit en scène Sophocle, Calderon et même la continuation du *Faust* de Goethe et qui, à cause de sa langue empâtée, de son estomac embarrassé, finit par ne plus savoir ce qui lui convient et ce qui l'ennuie. — Heureux ceux qui ont du goût, fût-ce même un mauvais goût ! — Et non seulement heureux, on ne peut aussi devenir sage que grâce à cette qualité ; c'est pourquoi les Grecs qui, en ces choses, étaient très subtils, désignèrent le sage par un mot, qui veut dire *l'homme de goût* et qu'ils appelèrent bonnement « goût » (*sophia*) la sagesse, l'artistique aussi bien que la philosophique.

171.

La musique, manifestation tardive de toute culture. — La musique, de tous les arts qui naissent généralement sur un terrain de culture particulier, avec des conditions sociales et politiques déterminées, apparaît comme la *dernière* de toutes les plantes, à l'automne et au moment du dépérissement de la culture dont elle fait partie : tandis que déjà sont visibles les premiers signes avant-coureurs d'un nouveau printemps. Il arrive même parfois que la musique résonne comme le langage d'une époque disparue, dans un monde nouveau et étonné, et qu'elle arrive trop tard. C'est seulement dans l'art des musiciens des Pays-Bas que l'âme du moyen âge chrétien trouva tous ses accords : son architecture des sons est la sœur du gothique, tard venue il est vrai, mais légitime et ressemblante. C'est seulement dans la musique d'Haendel que retentit l'écho de ce que l'âme de Luther et de ses proches avait de meilleur, le grand trait judéo-héroïque qui créa tout le mouvement de la Réforme. Ce fut Mozart qui rendit en or *sonnant* le siècle de Louis XIV, l'art de Racine et de Claude Lorrain. Dans la musique de Beethoven et de Rossini le dix-huitième siècle chanta son dernier chant, le siècle de l'exaltation, des idéals brisés et du bonheur fugitif. Un ami des symboles sensibles pourrait donc dire que toute musique vraiment remarquable est un chant du cygne. — C'est que la musique n'est pas un langage universel qui dépasse le temps, comme on a si souvent dit à son honneur, elle correspond exactement à une mesure de sentiment, de chaleur, de milieu qui porte en elle, comme loi intérieure, une culture parfaitement déterminée, liée par le temps et le lieu ; la musique de Palestrina serait, pour les Grecs, parfaitement inabordable, et, d'autre part — qu'entendrait Palestrina, s'il écoutait la musique de Rossini ? — Il se pourrait fort bien que notre récente musique allemande, malgré sa prépondérance et sa joie de dominer, ne fût plus comprise dans fort peu de temps ; car elle naquit d'une culture qui est en décadence rapide ; son terrain se réduit à cette période de réaction et de restauration, où s'épanouit tout aussi bien un certain *catholicisme du sentiment* que le goût de tout ce qui est *traditionnel* et *national*, pour répandre sur l'Europe son parfum composite. Ces deux courants de sentiments, saisis dans leur plus grande intensité et conduits jusqu'aux limites les plus extrêmes, ont fini par résonner dans l'art wagnérien. L'appropriation des vieilles légendes

indigènes chez Wagner, la libre disposition qu'il prit des divinités et des héros étranges — qui sont au fond de souveraines bêtes fauves avec de la profondeur, de la grandeur d'âme et de la satiété de vivre —, la résurrection de ces figures à qui il donna la soif chrétienne et moyenâgeuse d'une sensualité et d'une spiritualité extatiques, tout ce procédé de Wagner dans les emprunts et les adjonctions, par rapport au sujet, à l'âme, aux figures et aux paroles, exprime clairement aussi *l'esprit de sa musique*, si celle-ci, comme toute musique, ne savait parler d'elle-même sans équivoque : cet esprit mène la *toute dernière* campagne de réaction contre l'esprit du rationalisme qui soufflait du siècle dernier dans celui-ci, et aussi contre l'idée supernationale de la Révolution française et de l'utilitarisme anglo-américain appliquée à la transformation de l'État et de la société. — Mais n'est-il pas évident que ce cercle d'idées et de sentiments combattu, semble-t-il, par Wagner et ses adhérents ait repris depuis longtemps une force nouvelle et que cette tardive protestation musicale tombe dans des oreilles qui préféreraient entendre d'autres accents, d'une esthétique différente ? En sorte qu'il pourrait bien arriver un jour que cet art merveilleux et supérieur devienne soudain incompréhensible et que l'oubli et les toiles d'araignées viennent s'abattre sur lui. — Il ne faut pas se laisser induire en erreur sur cet état de cause par ces fluctuations passagères qui apparaissent comme la réaction dans la réaction, comme une dépression momentanée des ondes, dans l'ensemble du mouvement : il se pourrait donc que cette période de dix années, avec ses guerres nationales, son martyr ultramontain et son terrorisme socialiste, aidât, dans ses contrecoups subtils, à l'épanouissement du dit art, — sans lui donner par là la garantie qu'il a « de l'avenir », ou même qu'il a *l'avenir*. — Cela tient à l'essence même de l'art, si les fruits de ses grandes années perdent aussitôt plus vite leurs saveurs et se gâtent plus vite que les fruits de l'art plastique ou même ceux qui croissent sur l'arbre de la connaissance : car de tous les produits du sens artistique humain, les *idées* sont ce qu'il y a de plus durable.

172.

Les poètes ne sont plus des éducateurs. — Bien que cela puisse paraître étrange à notre temps, il y a eu jadis des poètes et des artistes dont l'âme était élevée au-dessus des passions, des luttes et des ravissements de la passion, et qui, à cause de cela, prenaient plaisir à des sujets plus purs, des hommes plus dignes, des enchaînements et des dénouements plus tendres. Si les grands artistes d'aujourd'hui sont le plus souvent des déchaîneurs de volonté, et, par cela même, dans certaines circonstances, des libérateurs de la vie, ceux-ci étaient des dompteurs de volonté, des transformateurs d'animaux, des créateurs d'hommes et, en général, des formateurs, des continuateurs de la vie : tandis que la gloire de ceux d'aujourd'hui consiste peut-être à dépouiller, à briser les chaînes, à détruire. — Les Grecs anciens exigeaient du poète qu'il fût l'éducateur des adultes : mais combien aujourd'hui un poète aurait honte si l'on demandait cela de lui — de lui, qui ne fut pas même un bon élève et qui, par conséquent, ne devint pas quelque chose comme un bon poème, belle formation lui-même, mais, au meilleur cas, en quelque sorte le farouche et attirant amas de décombres d'un temple, et, en même temps, une caverne de concupiscence, couverte, telle une ruine, de fleurs, de plantes piquantes et vénéneuses, habitée et visitée par les serpents, les vers, les araignées et les oiseaux, — et c'est un objet de triste réflexion que de se demander pourquoi les choses les plus nobles et les plus exquis se présentent maintenant telles des ruines, sans le passé et l'avenir de la perfection.

173.

Regards en avant et en arrière. — Un art tel qu'il rayonne d'Homère, de Sophocle, de Théocrite, de Caldéron, de Racine, de Goethe, comme l'*excédent* d'une direction de vie sage et harmonieuse — c'est là la vraie conception, à quoi nous finirons par recourir, lorsque nous serons devenus nous-mêmes plus sages et plus harmonieux : et non point ce jaillissement barbare, quoique si charmant, de choses ardentes et bariolées, ce jaillissement hors d'une âme chaotique et non domptée que nous considérions jadis, lorsque nous étions des jeunes gens, comme de l'art. Mais il va de soi que, pour certaines époques de la vie, un art de l'exaltation et de l'émotion répond à un besoin naturel, de même que la répugnance contre tout ce qui est réglé, monotone, simple et logique, que cet art doit *nécessairement* correspondre à l'artiste, pour que l'âme de pareilles époques de vie n'aille pas faire explosion sur une autre voie, par toutes sortes d'excès et de désordres. C'est ainsi que les jeunes gens, tels qu'ils sont généralement, pleins d'exubérances et tourmentés par l'ennui plus que par toute autre chose, — c'est ainsi que les femmes, à qui manque un bon travail qui remplit l'âme, ont besoin de cet art du désordre ravissant : mais avec d'autant plus de violence, s'enflamme leur désir d'une satisfaction sans changement, d'un bonheur sans léthargie et sans ivresse.

174.

Contre l'art des œuvres d'art. — L'art doit avant tout *embellir* la vie, donc nous rendre nous-mêmes tolérables aux autres et agréables si possible : ayant cette lâche en vue, il modère et nous tient en brides, crée des formes dans les rapports, lie ceux dont l'éducation n'est pas faite à des lois de convenance, de propriété, de politesse, leur apprend à parler et à se taire au bon moment. De plus, l'art doit *cache* et *transformer* tout ce qui est laid, ces choses pénibles, épouvantables et dégoûtantes qui, malgré tous les efforts, à cause des origines de la nature humaine, viendront toujours de nouveau à la surface : il doit agir ainsi surtout pour ce qui en est des passions, des douleurs de l'âme et des craintes, et faire disparaître, dans la laideur inévitable ou insurmontable, ce qui y est *significatif*. Après cette tâche de l'art, dont la grandeur va jusqu'à l'énormité, l'art que l'on appelle véritable, *l'art des œuvres d'art* n'est qu'*accessoire*. L'homme qui sent en lui un excédent de ces forces qui embellissent, cachent, transforment, finira par chercher à s'alléger de cet excédent par l'œuvre d'art ; dans certaines circonstances c'est tout un peuple qui agira ainsi. — Mais on a l'habitude maintenant de commencer l'art par la fin, on se suspend à sa queue, avec l'idée que l'art des œuvres d'art est le principal et que c'est, en partant de cet art, que la vie doit être améliorée et transformée. — fous que nous sommes ! Si nous commençons le repas par le dessert, goûtant à un plat sucré après l'autre, quoi d'étonnant si nous nous gâtons l'estomac et même l'appétit pour le bon festin, fortifiant et nourrissant, à quoi l'art nous convie ?

175.

Persistence de l'art. — À quoi un art des œuvres d'art doit-il en somme sa persistance ? Au fait que la plupart des gens qui ont des heures de loisirs — et pour ceux-ci seulement, il y a un pareil art, — ne croient pas pouvoir venir à bout de leur temps sans faire de la musique, aller au théâtre, visiter les expositions, lire des romans et des vers. En admettant que l'on puisse les *détourner* de cette satisfaction, ils aspireraient moins avidement à avoir des loisirs et l'envie que l'on porte aux riches deviendrait plus rare — ce serait un avantage pour la stabilité de la société ; ou bien ils continueraient à avoir des loisirs, mais apprendraient à *réfléchir* — ce que l'on peut apprendre et désapprendre, — à réfléchir sur leur travail par exemple, sur leurs relations, sur les joies qu'ils pourraient procurer : dans

les deux cas, le monde entier, sauf les artistes, en tirerait des avantages. — Il y a certainement maint lecteur plein de vigueur et de sens qui pourrait présenter ici une bonne objection. À cause des gens grossiers et mal intentionnés je tiens à dire qu'ici, comme bien souvent dans ce livre, ce qui importe à l'auteur c'est l'objection et que l'on pourra y lire bien des choses qui n'y sont pas précisément écrites. —

176.

Les porte-parole des dieux. — Le poète exprime les opinions générales et supérieures que possède un peuple, il en est le porte-parole et la flûte, — mais, grâce au mètre et à tous les autres moyens artistiques, il les exprime de façon à ce que le peuple les prenne pour quelque chose de tout nouveau et de merveilleux, et se figure sérieusement que le poète est le porte-parole des dieux. Enveloppé dans les nuages de la création, le poète lui-même oublie d'où il tient toute sa sagesse intellectuelle — de ses père et mère, des maîtres et des livres de tous genres, de la rue, et surtout des prêtres ; il est trompé par son propre art et il croit vraiment, aux époques naïves, que *Dieu* parle par sa bouche, qu'il crée dans un état d'illumination religieuse : — tandis qu'en réalité il ne dit que ce qu'il a appris, la sagesse populaire et la folie populaire confondues. Donc : en tant que le poète est véritablement *vox populi*, il passe pour être *vox dei*.

177.

Ce que tout art veut et ne veut pas. — La dernière tâche de l'artiste, la tâche la plus difficile, c'est la description de l'immuable, de ce qui repose en soi, supérieur et simple, loin de tout charme particulier ; c'est pourquoi les plus belles figurations de la perfection morale sont rejetées par les artistes plus faibles, comme des ébauches inartistiques, parce que l'aspect de tels fruits est trop pénible pour leur ambition : ils voient apparaître ceux-ci aux extrêmes rameaux de l'art, mais ils manquent d'échelle, de courage et de pratique pour oser s'aventurer si haut. En soi, il n'y a pas d'objection à la venue d'un Phidias *poète*, mais, si l'on considère la capacité moderne, ce sera seulement dans ce sens qu'à Dieu « nulle chose n'est impossible ». Le désir d'un Claude Lorrain, dans le domaine de la poésie, est actuellement déjà un manque de modestie, quelle que soit l'aspiration qui vous y pousse. Nul artiste n'a été jusqu'à présent à la hauteur de cette tâche : la description de l'homme *le plus grand*, c'est-à-dire *le plus simple* et en même temps *le plus complet* ; mais peut-être les Grecs, dans leur *idéal d'une Pallas Athéné*, ont-ils jeté leur regard plus loin que les hommes ont fait jusqu'à présent.

178.

Art et restauration. — Les monuments rétrogrades dans l'histoire, ce que l'on appelle les époques de restauration, qui cherchent à faire renaître un état intellectuel et spécial qui existait *avant* celui qui subsistait en dernier lieu et à qui une courte résurrection semble vraiment réussir, possèdent le charme que suscitent les souvenirs pleins de sentiments, le désir ardent de ce qui est presque perdu, le hâtif embrassement d'un court bonheur. À cause de ce singulier approfondissement de l'esprit, les arts et les lettres trouvent un sol propice justement à ces époques fugitives, presque enveloppées de rêve : de même que les plantes les plus tendres et les plus rares croissent sur les versants abrupts des montagnes. — C'est ainsi que maint bon artiste est poussé imperceptiblement à des idées de restauration politique et sociale, en vue de quoi il s'arrange à son propre gré, une petite retraite fleurie et silencieuse : où il réunirait autour de lui les vestiges humains de cette époque de l'histoire qui lui rappelle ce qu'il aime, exerçant son archet devant des morts, des mourants et des épuisés, avec, peut-être, le succès d'une brève résurrection.

179.

Bonheur de l'époque. — Notre époque doit s'estimer heureuse pour deux raisons. Par rapport au *passé* nous jouissons de toutes les cultures et de leurs productions, et nous nous nourrissons du sang le plus noble de tous les temps. Nous nous trouvons encore assez près de la magie des forces d'où ces cultures sont sorties, pour pouvoir nous y soumettre, temporairement, avec joie et frémissement : tandis que des civilisations plus anciennes ne surent que jouir d'elles-mêmes, sans voir au-delà, comme si elles étaient enfermées sous une cloche de verre, où pénétreraient les rayons de lumière, mais sans laisser passer le regard. Par rapport à l'*avenir*, s'ouvre à nous, pour la première fois dans l'histoire, la vue prodigieuse des desseins humains et œcuméniques qui embrassent la terre tout entière. En même temps nous sentons en nous la force de prendre en main, sans aide surnaturelle, mais aussi sans présomption, cette tâche nouvelle ; et, quel que soit le résultat de notre entreprise, quand même nous aurions estimé trop haut nos forces, il n'y aurait personne en tous les cas à qui nous devions rendre compte, hors nous-mêmes : l'humanité peut dès maintenant faire d'elle-même tout ce qu'elle veut. — Il est vrai qu'il existe de singulières abeilles humaines qui, dans le calice de toutes choses, ne savent toujours puiser que ce qu'il y a de plus amer et de plus fâcheux ; — et, en effet, toutes choses portent en elles quelque chose de ce fiel. Que ces abeilles humaines pensent donc du bonheur de notre époque tout ce qu'elles voudront, et continuent à bâtir la ruche de leur déplaisir.

180.

Une vision. — Des heures d'enseignement et de contemplation pour les adultes et les hommes mûrs, ces heures quotidiennes mais sans contrainte, fréquentées par chacun selon les règles des mœurs : les églises considérées en vue de ces réunions, comme les lieux les plus dignes et les plus riches en souvenirs : en quelque sorte des solennités quotidiennes pour fêter le degré possible de raison et de dignité humaine : une floraison nouvelle et complète d'un idéal d'enseignement, où le prêtre, l'artiste et le médecin, le savant et le sage seraient fondus dans un seul individu, de même que devraient apparaître, dans l'enseignement lui-même, dans la façon dont il serait présenté, dans sa méthode, les vertus particulières de chacun, réunies en une vertu générale. — Ceci est ma vision qui me revient toujours à nouveau, et dont je crois fermement qu'elle a soulevé un pan du voile de l'avenir.

181.

Éducation, torsion. — L'extraordinaire incertitude de tout enseignement public qui donne, à tout adulte, l'impression que son seul éducateur a été le hasard, — ce qu'il y a de semblable à la girouette dans toutes les méthodes et intentions éducatrices — s'explique par le fait que, de nos jours, les puissances pédagogiques *les plus anciennes et les plus nouvelles*, comme dans une tumultueuse réunion publique, tiennent plutôt à être entendues que comprises et veulent démontrer à tout prix, par leurs voix, par leurs cris qu'elles *existent encore* ou qu'elles *existent déjà*. Devant ce bruit insensé les pauvres maîtres et éducateurs ont commencé par être abasourdis, puis ils se sont tus, et enfin leur esprit s'est émoussé et ils se contentent de tout laisser passer sur leur tête, tout comme ils laissent tout passer sur la tête de leurs élèves. Ils ne sont pas éduqués eux-mêmes, comment devraient-ils enseigner ? Ils ne représentent pas un tronc puissant, rempli de sève qui pousse droit : celui qui voudra s'appuyer sur eux devra se contourner et se tordre et finir par paraître contrefait et tordu.

182.

Philosophes et artistes de l'époque. — La brutalité et la froideur, l'ardeur du désir et le cœur froid, — ce voisinage répugnant se retrouve dans le caractère de la haute société européenne d'aujourd'hui. C'est pourquoi l'artiste croit déjà atteindre un but très élevé, si, par son art, il fait une fois jaillir, à côté de l'ardeur du désir, la chaleur du cœur et, de même, le philosophe, si avec la tiédeur du cœur qu'il a en commun avec son époque, il arrive à faire refroidir aussi, par ses jugements ascétiques, la chaleur du désir qui l'anime, lui et cette société.

183.

Ce n'est pas sans peine que l'on est soldat de la culture. — Enfin, enfin l'on apprend ce dont l'ignorance vous causait un si grand tort au temps où l'on était jeune : qu'il faut d'abord *faire* ce qui est parfait et ensuite *rechercher* ce qui est parfait, quels que soient l'endroit où cette perfection se trouve et le nom sous lequel elle se cache ; que, par contre, il faut éviter tout ce qui est mauvais et médiocre sans le *combattre*, et que le doute au sujet de la qualité d'une chose — tel qu'il naît rapidement avec un goût quelque peu exercé — peut nous servir d'argument contre cette chose, et de motif pour l'éviter complètement : au risque de nous tromper quelquefois et de confondre le bien difficilement abordable avec le mauvais et le médiocre. Seul celui qui ne sait rien faire de mieux doit s'attaquer aux turpitudes du monde, en soldat de la culture : mais ceux qui doivent entretenir la culture et répandre ses enseignements se nuisent à eux-mêmes s'ils demeurent les armes à la main et transforment, par leur vigilance, leurs gardes de nuit et leurs mauvais rêves, la paix de leur vocation et de leur foyer en une inquiétude belliqueuse.

184.

Comment il faut raconter l'histoire naturelle. — L'histoire naturelle, étant l'histoire de la lutte victorieuse de la force morale et intellectuelle, contre la peur et l'imagination, la paresse, la superstition, la folie, devrait être racontée de façon à ce que chacun de ceux qui l'entendent soit entraîné irrévocablement à aspirer à la santé et à l'épanouissement intellectuels et physiques, à ressentir la joie d'être l'héritier et le continuateur de tout ce qui est humain et à se vouer à un esprit d'entreprise toujours plus noble. Jusqu'à présent, elle n'a pas encore trouvé son véritable langage, parce que les artistes inventifs et éloquents — il en faut pour cela — ne peuvent pas se débarrasser d'une méfiance obstinée à son égard et, avant tout, ne veulent pas sérieusement apprendre d'elle. Toujours est-il qu'il faut accorder aux Anglais que, dans leurs manuels scientifiques pour les classes populaires, ils ont fait un pas remarquable vers cet idéal : c'est que ces manuels sont faits par des savants distingués — des natures complètes et abondantes — et non pas, comme chez nous, par les médiocrités de la science.

185.

Génialité de l'espèce humaine. — Si, d'après l'observation de Schopenhauer, il y a de la génialité dans le fait de se souvenir d'une façon coordonnée et vivante de ce qui vous est arrivé, dans l'aspiration à la connaissance de l'évolution historique — qui fait ressortir toujours plus puissamment les temps modernes sur les temps anciens et qui, pour la première fois a brisé les vieilles limites entre la nature et l'esprit, l'homme et la bête, la morale et la physique — on pourrait reconnaître une aspiration à la génialité dans l'ensemble de l'humanité. L'histoire imaginée complète serait de la conscience cosmique.

186.

Culte de la culture. — Aux grands esprits s'adjoint ce qu'il y a dans leur nature de hideusement trop humain— leurs aveuglements, leurs injustices, leur manque de mesure — pour que chez eux l'influence puissante, facilement trop puissante, soit contrebalancée sans cesse par la méfiance ; que ces particularités inspirent. Car le système de tout ce dont la nature a besoin pour subsister est si vaste et absorbe des forces si diverses et si nombreuses que, pour chaque avantage accordé *d'une part*, soit à la science, soit à l'État, soit à l'art, soit au commerce, où tendent ces individus, l'humanité est d'autre part obligée de pâtir. Ce fut toujours la plus grande calamité de la culture, lorsque l'on se mit à adorer des hommes et, dans ce sens, on peut être d'accord avec l'axiome de la loi mosaïque qui défend d'avoir d'autres dieux à côté de Dieu. — Au culte du génie et de la force, il faut toujours opposer, comme complément et comme remède, le culte de la culture : lequel sait accorder aussi, à ce qui est grossier, médiocre, bas, méconnu, faible, imparfait, incomplet, boiteux, faux, hypocrite, et même à ce qui est méchant et terrible, de l'estimé et de la compréhension, et faire l'aveu que *tout cela est nécessaire*. Car l'harmonie et le développement de ce qui est humain, à quoi l'on est parvenu par d'étonnants travaux et coups de hasard qui sont autant l'œuvre de cyclopes et de fourmis que de génies, ne doivent plus être perdus : comment pourrions-nous donc nous passer de la base fondamentale, profonde et souvent inquiétante, sans laquelle la mélodie ne saurait être mélodie ? —

187.

L'ancien monde et la joie. — Les hommes de l'ancien monde savaient mieux *se réjouir* : nous nous entendons à nous *attrister moins* ; ceux-là découvraient toujours de nouvelles raisons pour goûter leur bien-être et pour célébrer des fêtes, ils y mettaient toute la richesse de leur sagacité et de leur réflexion : tandis que nous employons notre esprit à la solution de problèmes qui ont plutôt en vue de réaliser l'absence de douleur et la suppression des sources du déplaisir. Pour ce qui en est de l'humanité souffrante, les anciens s'essayaient à s'oublier ou à faire virer leur sentiment, d'une façon ou d'une autre, vers le côté agréable. Ainsi ils s'aidaient de palliatifs, tandis que nous nous attaquons aux causes du mal et préférons en somme agir d'une façon prophylactique. Peut-être construisons-nous seulement les bases sur lesquelles les hommes édifieront de nouveau plus tard le temple de la joie.

188.

Les muses mensongères. — « Nous nous entendons à dire beaucoup de mensonges » [3]. — Ainsi chantèrent jadis les muses lorsqu'elles se révélèrent devant Hésiode. — On fait des découvertes importantes lorsque l'on se met à considérer l'artiste comme menteur.

189.

Homère sait être paradoxal. — Y a-t-il quelque chose de plus audacieux, de plus épouvantable et de plus incroyable, quelque chose qui éclaire les destinées humaines, tel un soleil d'hiver, autant que cette pensée qui se trouve dans Homère :

*Les dieux disposent des destinées humaines et décident la chute des hommes
Afin que des générations futures puissent composer des chants.*

Donc, nous souffrons et nous périssons pour que les poètes ne manquent pas de *sujets* — et ce sont les dieux d'Homère qui arrangent cela ainsi, comme si les plaisirs des générations futures semblaient leur importer beaucoup, mais le sort de nous autres

contemporains leur être très indifférent. — Comment de pareilles idées ont-elles pu entrer dans le cerveau d'un Grec !

190.

Justification ultérieure de l'existence. — Certaines idées sont entrées dans le monde comme des erreurs et des jeux de l'imagination, mais elles sont devenues des vérités parce que les hommes leur ont supposé, après coup, une base véritable.

191.

Le pour et le contre sont nécessaires. — Celui qui n'a pas compris que tout grand homme doit non seulement être encouragé, mais encore *combattu* au nom du bien public, est certainement encore un grand enfant — ou peut-être un grand homme.

192.

Injustice de génie. — Le génie est tout ce qu'il y a de plus injuste à l'égard des génies, pour le cas où ils sont ses contemporains : d'une part il croit pouvoir s'en passer complètement et, à cause de cela, il les considère en général comme *superflus* — car c'est sans leur concours qu'il est devenu ce qu'il est —, d'autre part leur influence contrecarre l'effet de son courant électrique : c'est pourquoi il les tient même pour *nuisibles*.

193.

La pire destinée d'un prophète. — Il a travaillé pendant dix ans à convaincre ses contemporains — et il y a enfin réussi ; mais dans l'intervalle ses adversaires sont aussi parvenus à leurs fins : de leur côté ils l'ont persuadé, et il n'est plus du tout convaincu de la vérité de sa doctrine.

194.

Trois penseurs égalent une araignée. — Dans toute secte philosophique, trois penseurs se succèdent dans le rapport suivant : le premier engendre par lui-même le suc et la semence, le second en tire des fils et tisse une toile artificielle, le troisième s'embusque dans cette toile et guette les victimes qui s'y aventurent — pour vivre aux dépens de la philosophie.

195.

Les rapports avec les auteurs. — C'est une tout aussi mauvaise manière de fréquenter un auteur en le menant par le bout du nez qu'en le prenant par les cornes — et chaque auteur a des cornes.

196.

Attelage à deux. — Les idées obscures et l'exaltation sentimentale s'allient tout aussi souvent à la volonté implacable d'arriver par tous les moyens et de se faire admettre exclusivement que l'esprit secourable, bienfaisant et bienveillant à l'instinct de clarté et de netteté d'esprit, de modération et de pudeur du sentiment.

197.

Ce qui lie et ce qui sépare. — Ne trouve-t-on pas dans la tête ce qui unit les hommes — la compréhension de l'utilité et du préjudice général —, et dans le cœur ce qui sépare — l'aveugle choix et l'aveugle penchant, en amour et dans la haine, la faveur accordée à l'un aux dépens de tous les autres et le mépris de l'utilité publique qui en résulte ?

198.

Tireurs et penseurs. — Il y a des tireurs singuliers qui, bien qu'ils aient manqué le but, quittent, cependant le tir avec le sentiment de secrète fierté d'avoir, en tous les cas, envoyé leur balle très loin (au-delà du but, il est vrai), ou d'avoir atteint, si ce n'est le but, du moins autre chose. Et il en est de même de certains penseurs.

199.

De deux côtés à la fois. — On en veut à un courant intellectuel lorsqu'on lui est supérieur et que l'on désapprouve son but, ou encore lorsque, son but est trop élevé pour nous et méconnaissable à notre œil, c'est-à-dire lorsqu'il nous est supérieur. C'est ainsi qu'un même parti peut être combattu de deux côtés à la fois, d'en haut et d'en bas ; et souvent les antagonistes s'allient dans une haine commune, ce qui est plus répugnant que tout ce qu'ils haïssent.

200.

Original. — Ce n'est pas d'être le premier à voir quelque chose de nouveau, mais c'est de voir, *comme si elles étaient nouvelles*, les choses vieilles et connues, vues et revues par tout le monde, qui distingue les cerveaux véritablement originaux. Celui qui découvre les choses est généralement cet être tout à fait vulgaire et sans cerveau — le hasard.

201.

Erreur des philosophes. — Le philosophe s'imagine que la valeur de sa philosophie se trouve dans son ensemble, dans sa construction : la postérité trouve cette valeur dans les pierres dont il se servit et avec lesquelles, dès lors, on bâtit encore souvent et beaucoup mieux : par conséquent, dans la possibilité de détruire cette construction, sans lui faire perdre sa valeur comme matériel.

202.

Trait d'esprit. — Le trait d'esprit c'est l'épigramme que l'on fait sur la mort d'un sentiment.

203.

Le moment qui précède la solution. — Dans les sciences, il arrive tous les jours et à toute heure que quelqu'un s'arrête immédiatement avant d'avoir trouvé la solution, persuadé que, jusqu'ici, tous ses efforts ont été vains, — semblable à quelqu'un qui désembrouille un écheveau et qui hésite, au moment où il est presque défait, car c'est alors qu'il voit le plus de nœuds.

204.

Se joindre aux exaltés. — L'homme réfléchi et sûr de sa raison peut gagner à se mêler pendant dix ans aux Imaginatifs, s'abandonnant dans cette zone torride à une douce folie. Cette fréquentation lui a fait faire beaucoup de chemin pour le faire aboutir enfin à ce cosmopolitisme de l'esprit qui peut dire sans présomption : « Rien d'intellectuel ne m'est étranger. »

205.

Air vif. — Ce qu'il y a de meilleur et de plus sain dans les sciences comme dans les montagnes, c'est l'air vif qui y souffle. — Ceux qui aiment la mollesse de l'esprit (les artistes, par exemple) craignent et abandonnent les sciences à cause de cette atmosphère.

206.

Pourquoi les savants sont plus mobiles que les artistes. — La science a besoin de natures plus *nobles* que la poésie. Les natures scientifiques doivent être plus simples, moins portées sur la gloire, elles doivent approfondir des choses qui, aux yeux du grand nombre, paraissent rarement dignes d'un pareil sacrifice de la personnalité. Il faut ajouter à cela un autre dommage dont elles ont conscience : leur genre d'occupation, une constante invite à la plus grande sobriété, affaiblit leur *volonté* ; le feu est moins vivement entretenu que sur le foyer des natures poétiques : c'est pourquoi les natures scientifiques perdent plus souvent que celles-ci, à un âge peu avancé, leur belle vigueur et leur floraison — et elles n'ignorent pas ce danger. Dans toutes les circonstances elles *paraîtront* moins douées parce qu'elles brillent moins, et elles compteront moins qu'elles ne valent.

207.

En quoi la piété obscurcit. — Oh attribue au grand homme, dans les siècles qui lui succèdent, toutes les qualités et toutes les vertus du siècle où il a vécu — et c'est ainsi que les meilleures choses sont sans cesse *obscurcies* par la piété qui ne voit en elles que des images saintes où l'on place et suspend des offrandes de toutes sortes — jusqu'à ce qu'elles finissent par être complètement couvertes et enveloppées et qu'elles apparaissent plutôt comme des objets de foi que de contemplation.

208.

Être placé sur la tête. — Lorsque nous plaçons la vérité sur la tête, nous ne nous apercevons généralement pas que notre tête, elle aussi, n'est pas placée où elle devrait.

209.

Origine et utilité de la mode. — Le contentement visible qu'éprouve l'*individu* devant sa forme excite l'esprit d'imitation et crée, peu à peu, la forme du *nombre*, c'est-à-dire la mode : le grand nombre veut arriver, par la mode, à ce bienfaisant contentement de soi que procure la forme, et il y parvient. — Si l'on se rend compte des raisons que peut avoir chaque homme pour être craintif et se cacher par timidité, si l'on considère que les trois quarts de son énergie et de sa bonne volonté peuvent être paralysés et stérilisés par ces raisons, on devra beaucoup de reconnaissance à la mode, dans la mesure où elle communiquera de la confiance en soi et de la liberté d'allure réciproque à ceux qui se savent liés entre eux à ses lois. Les lois sottes, elles aussi, procurent la liberté et la tranquillité d'esprit, pour peu que ce soit le grand nombre qui s'y est soumis.

210.

Déliar la langue. — La valeur de certains hommes et de certains livres repose seule sur l'aptitude qu'ils ont de forcer chacun à exprimer ce qu'il a de plus caché et de plus intime : ce sont des coupe-bridés et des leviers pour les bouches les plus muettes. Certains événements et certains méfaits, qui semblent n'exister que pour la malédiction de l'humanité, ont aussi cette valeur et ce but utile.

211.

Esprits à libre cours. — Qui d'entre nous oserait s'appeler libre esprit s'il ne voulait pas rendre hommage, à sa façon, aux hommes qui reçurent ce nom pour leur faire *injure*, en chargeant lui aussi sur ses épaules sa part de ce fardeau de la vindicte et de la honte publiques ? Mais nous avons aussi le droit de nous appeler « esprits à libre cours », et cela sérieusement (sans aucun défi hautain ou généreux), parce que ce cours vers la liberté est

l'instinct le plus prononcé de notre esprit et qu'en opposition avec les intelligences liées et enracinées, nous voyons presque notre idéal dans une espèce de *nomadisme* intellectuel, — pour me servir d'une expression modeste et presque dénigrante.

212.

Oui, la faveur des muses. — Ce qu'en dit Homère va droit au cœur, tant c'est vrai et, terrible tout à la fois : « La muse l'aimait plus que tout, et elle lui avait donné de connaître le bien et le mal, et, l'ayant privé des yeux, elle lui avait accordé le chant admirable [4]. » — C'est là un texte sans fin pour celui qui sait réfléchir : elle donne le bien et le mal, voilà son tendre amour ! Et chacun interprétera à sa façon pourquoi il *faut* que nous autres poètes et penseurs nous y laissions *nos yeux*.

213.

Contre l'enseignement de la musique. — Le développement artistique de l'œil dès l'enfance, par le dessin et la peinture, par des croquis de paysages, de personnes, d'événements, procure, d'une idyon accessoire mais pour toute la vie, cet avantage inappréciable d'*aiguiser* l'œil pour l'observation des hommes et des situations, de le rendre *tranquille et persévérant*. Un semblable bénéfice secondaire ne ressort pas de la culture artistique de l'oreille.

214.

Ceux qui découvrent des trivialités. — Des esprits subtils, pour qui rien n'est plus loin qu'une trivialité, en découvrent souvent une après de longs détours à travers des sentiers de montagne, et ils y prennent un vif plaisir, au plus grand étonnement de ceux qui ne sont pas subtils.

215.

Morale des savants. — Un progrès rapide et régulier de la science n'est possible que si certains savants ne sont *pas trop méfiants*, au point qu'ils vérifient chaque calcul et chaque affirmation d'autres savants, sur des domaines qui se trouvent loin d'eux. Mais il y a à cela une condition, c'est que chacun ait, sur son propre champ de travail, des compétiteurs qui sont *extrêmement méfiants* et qui le surveillent avec attention. De ce voisinage entre ceux qui ne sont « pas trop méfiants » et ceux qui sont « extrêmement méfiants » naît l'équité dans la république des savants.

216.

Cause de la stérilité. — Il y a des esprits extrêmement doués, qui restent toujours stériles, seulement parce que, par faiblesse de tempérament, ils sont trop impatients pour attendre leur grossesse.

217.

Monde renversé des larmes. — Le déplaisir multiple que les prétentions de la culture supérieure causent à l'homme finit par renverser l'ordre naturel, au point que l'homme se comporte, en temps ordinaire, d'une façon inflexible et stoïque et n'a plus de larmes que pour les rares occasions de bonheur ; il y en a même que la simple jouissance, occasionnée par l'absence de douleur, fait pleurer : — leur cœur ne bat plus que dans le bonheur.

218.

Les Grecs comme interprètes. — Lorsque nous parlons des Grecs, nous parlons aussi involontairement d'aujourd'hui et d'hier : leur histoire, universellement connue, est un clair miroir qui reflète toujours quelque chose de plus que ce qui se trouve dans le miroir lui-même. Nous nous servons de la liberté que nous avons de parler d'eux pour pouvoir nous taire sur d'autres sujets, — afin de leur permettre de murmurer quelque chose à l'oreille du lecteur méditatif. C'est ainsi que les Grecs facilitent à l'homme moderne la communication de choses difficiles à dire, mais dignes de réflexion.

219.

Du caractère acquis des Grecs. — Par la fameuse clarté grecque, par la transparence, la simplicité, la belle ordonnance des œuvres grecques, par ce qu'elles ont de naturel et d'artificiel à la fois, comme si elles étaient faites de cristal, nous nous laissons facilement induire à croire que tout cela a été *donné*, aux Grecs dès l'origine : nous croyons, par exemple, qu'ils ne pouvaient pas faire autrement que de bien écrire, comme l'a une fois prétendu Lichtenberg. Mais il n'y a pas d'opinion plus prématurée et qui tient moins debout. L'histoire de la prose de Gorgias à Démosthène montre un travail et une lutte pour sortir de l'obscurité, de la lourdeur, du mauvais goût et parvenir à la lumière, au point qu'il faut songer aux péripéties des héros qui tracent les premiers chemins à travers les forêts et les marécages. Le dialogue de la tragédie est le véritable *haut fait* des dramaturges, car il est d'une clarté et d'une netteté extraordinaires, tandis que la disposition naturelle du peuple tendait vers l'ivresse du symbole et de l'allusion, à quoi l'avait encore encouragé le grand lyrisme du chœur : tout comme ce fut le haut fait d'Homère d'avoir délivré les Grecs de la pompe asiatique et des allures épaisses, et d'être parvenu, dans l'ensemble et dans le menu, à la limpidité de l'architecture. Dire quelque chose d'une façon pure et lumineuse n'était d'ailleurs nullement tenu pour facile ; d'où viendrait autrement la grande admiration que l'on professait pour l'épigramme de Simonide, qui se présente si fruste, sans pointes dorées et sans les arabesques du jeu de mot, — mais qui dit ce qu'il veut dire, clairement, avec la tranquillité du soleil, et non pas comme l'éclair, avec la recherche de l'effet. Est grecque l'aspiration à la lumière, venant en quelque sorte d'un crépuscule inné, et c'est pourquoi une jubilation traverse le peuple lorsqu'il écoute une sentence laconique, la langue gnomique de l'élégie, ou les axiomes de sept sages. C'est pourquoi l'on aimait tant les préceptes en vers qui choquent notre goût, car c'était là, pour l'esprit grec, une véritable lâche apollinienne qui avait pour but de vaincre les dangers du mètre, les obscurités qui sont, d'autre part, le propre de la poésie. La simplicité, la souplesse, la clarté sont *acquises par effort* au génie du peuple, il ne les possède pas depuis l'origine, — le danger d'un retour à l'asiatique plane toujours sur les Grecs, et l'on croirait vraiment que, de temps en temps, arrivait sur eux comme un sombre débordement d'impulsions mystiques, de sauvageries et d'obscurités élémentaires. Nous les voyons plonger, nous voyons l'Europe emportée et submergée par le flot — car l'Europe était alors très petite — mais ils reviennent toujours à la lumière, étant de bons nageurs et de bons plongeurs, eux, le peuple d'Ulysse.

220.

Ce qui est vraiment païen. — Peut-être n'y a-t-il rien de plus étrange, pour celui qui regarde le monde grec, que de découvrir que les Grecs offraient de temps en temps quelque chose comme des fêtes à toutes leurs passions et à tous leurs mauvais penchants, et qu'ils avaient même institué, par voie d'État, une sorte de réglementation pour célébrer ce qui était chez eux trop humain : c'est là ce qu'il y a de vraiment païen dans leur monde,

quelque chose qui, au point de vue du christianisme, ne pourra jamais être compris et sera toujours combattu violemment. — Ils considéraient leur « trop humain » comme quelque chose d'inévitable, et préféraient, au lieu de le calomnier, lui accorder une espèce de droit de second ordre, en l'introduisant dans les usages de la société et du culte : ils allaient même jusqu'à appeler divin tout ce qui avait de la *puissance* dans l'homme, et ils l'inscrivaient aux parois de leur ciel. Ils ne nient point l'instinct naturel qui se manifeste dans les mauvaises qualités, mais ils le mettent à sa place et le restreignent à certains jours, après avoir inventé assez de précautions pour pouvoir donner à ce fleuve impétueux un écoulement aussi peu dangereux que possible. C'est là la racine de tout le libéralisme moral de l'antiquité. On permettait une décharge inoffensive à ce qui persistait encore de mauvais, d'inquiétant, d'animal et de rétrograde dans la nature grecque, à ce qui y demeurait de baroque, de pré-grec et d'asiatique, on n'aspirait pas à la complète destruction de tout cela. Embrassant tout le système de pareilles ordonnances, l'État n'était pas construit en vue de certains individus et de certaines castes, mais en vue des simples qualités humaines. Dans son édifice, les Grecs montrent ce sens merveilleux des réalités typiques qui les rendit capables, plus tard, de devenir des savants, des historiens, des géographes et des philosophes. Ce n'était pas une loi morale, dictée par les prêtres et les castes, qui avait à décider de la constitution de l'État et du culte de l'État, mais l'égard universel à la *réalité de tout ce qui est humain*. — D'où, les Grecs tiennent-ils cette liberté, ce sens pour le réel ? Peut-être d'Homère et des poètes qui l'ont précédé ; car ce sont précisément les poètes, dont la nature n'est généralement pas des plus justes et des plus sages, ce sont les poètes qui ont en propre ce goût du réel, de l'effet *sous toutes leurs formes*, et ils n'ont pas la prétention de nier complètement le mal : il leur suffit de le voir se modérer, renonçant à vouloir tout massacrer ou à empoisonner les âmes — ce qui veut dire qu'ils sont du même avis que les fondateurs d'États en Grèce et qu'ils ont été les maîtres et les précurseurs.

221.

Grecs exceptionnels. — En Grèce, les esprits profonds et sérieux étaient les exceptions : l'instinct du peuple tendait, au contraire, à considérer plutôt ce qui est sérieux et profond comme une espèce de déformation. Emprunter les formes à l'étranger, non point les créer, mais les transformer jusqu'à leur faire revêtir la plus belle apparence — c'est cela qui est grec : imiter, non pour utiliser, mais pour créer l'illusion artistique, se rendre maître toujours à nouveau du sérieux imposé, ordonner, embellir, aplanir — il en est ainsi depuis Homère jusqu'aux Sophistes du troisième et du quatrième siècle de notre ère, qui, eux, ne sont qu'extérieur, mots pompeux, gestes enthousiastes, et qui ne s'adressent qu'à des âmes creuses, avises d'artifices, de résonnance et d'effets. — Et à côté de cela appréciez à leur entière valeur ces Grecs d'exception qui créèrent les sciences ! Qui d'entre eux raconte, raconte l'histoire héroïque de l'esprit humain !

222.

Ce qui est simple ne se présente ni en premier ni en dernier lieu. — Dans l'histoire des représentations religieuses on se fait souvent une idée fautive sur l'évolution et le lent développement de certaines choses qui, en réalité, n'ont pas grandi successivement et l'une par l'autre, mais simultanément et séparément. Ce qui est simple, notamment, a beaucoup trop la réputation d'être ce qu'il y a de plus ancien et d'avoir existé dès le début. Beaucoup de choses humaines naissent par soustraction, et non pas précisément par duplication, adjonction et confusion. — On croit, par exemple, toujours à un développement graduel de la *figuration des dieux*, depuis les bûches de bois et les rochers informes, jusqu'au haut de

l'échelle, à une humanisation complète : au contraire, tant que la divinité était transportée et adorée dans les arbres, les bûches, les pierres, les animaux, on répugnait à lui donner forme humaine, comme si l'on craignait une impiété. Ce sont les poètes qui, en dehors du culte et de la *pudeur* religieuse, ont dû y habituer et y rendre accessible l'imagination humaine : mais quand des dispositions plus pieuses et des moments de ferveur venaient à prédominer de nouveau, cette influence libératrice des poètes s'amointrissait et la sainteté demeurait, avant comme après, à l'épouvantable et à l'inquiétant, à ce qui est véritablement inhumain. Cependant, la fantaisie intérieure sait imaginer bien des choses qui, extériorisées en représentations corporelles, ne manqueraient pas de faire un effet pénible : c'est que l'œil intérieur est beaucoup plus audacieux et bien moins pudique que l'œil extérieur (d'où provient cette difficulté bien connue, cette presque impossibilité de transformer des sujets épiques en drames). Longtemps l'imagination religieuse ne veut croire à aucun prix à l'identité du dieu avec une image : l'image doit faire paraître le noumène de la divinité, actif et lié à un lieu d'une façon quelconque, mystérieuse et difficilement imaginable. La plus ancienne image divine doit *abriter* le dieu et, *en même temps, le cacher*, — en indiquer la présence, mais non point l'exposer. Jamais, dans son for intérieur, un Grec n'a *considéré* son Apollon comme une colonne de bois, son Éros comme une masse de pierre : c'étaient là des symboles qui devaient précisément faire *peur* de la figuration sensible. Il en est encore de même de certains bois dont on sculptait grossièrement les membres, parfois en exagérant le nombre de l'un ou de l'autre : c'est ainsi qu'un Apollon laconien avait quatre mains et quatre oreilles. Dans l'incomplet à peine indiqué, dans le surcomplet, il y a une sainteté qui fait frémir, qui doit *empêcher* que l'on songe à l'homme, à ce qui ressemble à l'homme. Ce n'est pas lorsque l'on se trouve à un degré embryonnaire de l'art que l'on produit de telles formes : comme si, à l'époque où l'on adorait ces images, on n'avait *pas pu* parler plus clairement et figurer avec plus de réalité. Au contraire, on craignait avant tout une chose : l'expression directe. Tout comme la *cella*, le lieu très saint, cache même le véritable nom de la divinité, l'enveloppant d'une mystérieuse demi-obscurité, *mais pas complètement* : de même que le temple périptère cache encore la *cella*, la garantissant en quelque sorte de l'œil indiscret, comme avec un voile protecteur, mais pas complètement : de même l'image *est* la divinité et, en même temps, la cachette de la divinité. — Ce n'est que lorsque, en dehors du culte, dans le monde profane de la lutte, la joie que suscite le vainqueur du combat se fut élevée si haut que les vagues de l'enthousiasme passèrent dans les ondes du sentiment religieux, lorsque la statue du vainqueur fut placée sur les parois du temple et lorsque le visiteur fut forcé, volontairement ou involontairement, à habituer son œil et son âme à ce spectacle inévitable de la beauté et de la force *humaines*, en sorte que ce rapprochement local fit se confondre, dans l'esprit, la vénération pour les hommes et les dieux : alors seulement se perdit la crainte qu'inspirait la figure humaine, dans l'image divine, et s'ouvrit l'énorme champ d'activité pour la grande sculpture. Pourtant une restriction demeure toujours, c'est que partout où l'on doit *adorer*, l'ancienne forme de laideur est conservée et scrupuleusement imitée. Mais l'Hellène qui *sanctifie* et *donne* en abondance peut dès lors suivre, dans toute sa béatitude, la joie de laisser Dieu devenir homme.

223.

Où il faut partir en voyage. — L'observation directe de soi est loin de suffire pour apprendre à se connaître : nous avons besoin de l'histoire, car le passé répand en nous ses mille vagues ; nous-mêmes nous ne sommes pas autre chose que ce que nous ressentons à chaque moment de cette continuité. Là aussi, lorsque nous voulons descendre dans le fleuve de ce que notre nature possède en apparence de plus original et de plus personnel,

il faut nous rappeler l'axiome d'Héraclite : on ne descend pas deux fois dans le même fleuve. — C'est là une vérité qui, quoique relâchée, est demeurée aussi vivante et féconde que jadis, de même que cette autre vérité que, pour comprendre l'histoire, il faut rechercher les vestiges vivants d'époques historiques — c'est-à-dire qu'il faut *voyager*, comme voyageait le vieil Hérodote et s'en aller chez les nations — car celles-ci ne sont que des *échelons* fixes de *cultures* anciennes sur lesquels on peut se *placer* ; — il faut se rendre surtout auprès des peuplades dites sauvages et demi-sauvages, où l'homme a enlevé l'habit d'Europe ou ne l'a pas encore endossé. Mais il y a un art de voyager plus *subtil* encore, qui n'exige pas toujours que l'on erre de lieu en lieu et que l'on parcoure des milliers de kilomètres. Il est très probable que nous pouvons trouver encore, *dans notre voisinage*, les trois derniers siècles de la civilisation avec toutes leurs nuances et toutes leurs facettes : il s'agit seulement de les *découvrir*. Dans certaines familles et même dans certains individus les couches se superposent exactement : ailleurs il y a dans les roches des fractures et des failles. Dans les contrées reculées, les vallées peu accessibles des contrées montagneuses, au milieu de communes encaissées, des exemples vénérables de sentiments très anciens ont certainement pu se conserver ; il s'agit de retrouver leurs traces. Par contre, il est peu probable qu'à Berlin par exemple, où l'homme arrive au monde exsudé et lessivé de tout sentiment, on puisse faire de pareilles découvertes. Celui qui, après un long apprentissage dans cet art de voyager, a fini par devenir un argus aux cent yeux, finira par pouvoir accompagner partout son *Io* — je veux dire son *ego* — et trouver en Égypte et en Grèce, à Byzance et à Rome, en France et en Allemagne, à l'époque des peuples nomades et des peuples sédentaires, durant la Renaissance ou la Réforme, dans sa patrie et à l'étranger, et même au fond de la mer, dans la forêt, les plantes et les montagnes, les aventures de cet *ego* qui naît, évolue et se transforme. C'est ainsi que la connaissance de soi devient connaissance universelle, par rapport à tout ce qui est du passé : de même que, selon un enchaînement d'idées que je ne puis qu'indiquer ici, la détermination et l'éducation de soi, telles qu'elles existent dans les esprits les plus libres, au regard le plus vaste, pourraient devenir un jour détermination universelle, par rapport à toute l'humanité future.

224.

Baume et poison. — On ne pourra jamais assez approfondir cette idée : le christianisme est la religion propre à l'antiquité *vieillie* ; il a besoin, comme conditions premières, de vieilles civilisations dégénérées, sur quoi il agit et sut agir comme un baume. Aux époques où les yeux et les oreilles sont « pleins de limon », au point qu'ils ne perçoivent plus la voix de la raison et de la philosophie, n'entendent plus la sagesse vivante et personnifiée, soit qu'elle porte le nom d'Épictète ou celui d'Épicure : la croix dressée des martyrs et « la trompette du jugement dernier » suffiront peut-être à produire de l'effet pour décider de pareils peuples à une fin convenable. Que l'on songe à la Rome de Juvénal, à ce crapaud venimeux aux yeux de Vénus : — et l'on comprendra ce que cela veut dire que de dresser une croix devant le « monde », l'on vénérera la tranquille communauté chrétienne et on lui sera reconnaissant d'avoir envahi le sol gréco-romain. La plupart des hommes naissent en ce temps-là avec l'âme assouvie, avec les sens d'un vieillard : quel bienfait c'était de rencontrer ces êtres qui étaient plus âme que corps et qui semblaient réaliser cette idée grecque des ombres du Hadès : des formes craintives et falotes, glissantes, stridulantes et bénignes, avec l'expectative et une « vie meilleure », ce qui les avait rendus si modestes, leur avait donné une patiente fierté et un mépris silencieux. — Ce christianisme, considéré comme glas de la *bonne* antiquité, sonné d'une cloche fêlée et lasse, mais d'un son pourtant mélodieux, ce christianisme, même pour celui qui maintenant ne parcourt ces siècles qu'au

point de vue historique, est un baume pour l'oreille : que dut-il donc être pour les hommes de l'époque ! — Par contre, le christianisme est un *poison* pour les jeunes peuples barbares ; planter par exemple dans les âmes des vieux Germains, ces âmes de héros, d'enfants et de bêtes, la doctrine du péché et de la damnation, qu'est-ce autre chose, sinon les empoisonner ? Une formidable fermentation et décomposition chimiques, un désordre de sentiments et de jugements, une poussée et une exubérance des choses les plus dangereuses — telle fut la conséquence nécessaire de tout cela, et, dans la suite, un affaiblissement foncier de ces peuples barbares. — Certes, sans cet affaiblissement, que nous resterait-il de la culture grecque ? Quoi de tout le passé civilisé de la race humaine ? — Car les barbares qui n'avaient pas encore été touchés par le christianisme s'entendaient fameusement à faire table rase des vieilles civilisations : comme l'ont, par exemple, démontré avec une épouvantable évidence les conquérants païens de la Grande-Bretagne romanisée. Le christianisme a dû aider, contre son gré, à rendre immortel le « monde » antique. — Or, une question demeure ouverte et la possibilité d'un nouveau décompte : sans cet affaiblissement par le poison que j'ai dit, l'une ou l'autre de ces peuplades jeunes, par exemple l'allemande, aurait-elle été capable de trouver elle-même, peu à peu, une culture supérieure, une culture nouvelle qui lui eût été propre ? — une culture dont, par conséquent, l'idée la plus lointaine aura été perdue pour l'humanité ? — Il en est donc ici comme de partout : on ne sait, pour parler à la manière chrétienne, si Dieu doit avoir plus de reconnaissance à l'égard du diable, ou le diable plus de reconnaissance à l'égard de Dieu, de ce que tout se soit ainsi passé.

225.

La foi sauve et damne. — Un chrétien qui s'égare dans des raisonnements interdits pourrait bien se demander une fois : est-il donc bien *nécessaire* qu'il y ait réellement un Dieu, et aussi un Agneau qui porte les péchés des hommes, si la foi en l'*existence* de pareils êtres suffit déjà pour produire le même effet ? Ne sont-ce pas là des êtres *superflus* pour le cas où ils existeraient vraiment ? Car tout ce que la religion chrétienne donne à l'âme humaine de bienfaisant, qui console et rend meilleur, comme tout ce qui assombrit et écrase, provient de cette croyance et non point de l'objet de cette croyance. Il n'en est pas autrement ici que de ce cas célèbre : On peut affirmer qu'il n'y a jamais eu de sorcières, mais les terribles résultats de la croyance en la sorcellerie ont été les mêmes que s'il y avait vraiment eu des sorcières. Pour toutes les occasions où le chrétien attend l'intervention d'un Dieu, mais l'attend vainement — parce qu'il n'y a point de Dieu —, sa religion est assez inventive à trouver des subterfuges et des raisons de tranquillité ; en cela c'est certainement une religion pleine d'esprit. — À vrai dire, la foi n'a pas encore réussi à déplacer de vraies montagnes, quoique cela ait été affirmé par je ne sais plus qui ; mais elle sait placer des montagnes où il n'y en a point.

226.

La tragi-comédie de Ratisbonne. — On peut voir çà et là, avec une épouvantable précision, la bouffonnerie de la fortune, qui, en peu de jours, en un seul endroit, attache aux impulsions et aux fantaisies d'un seul individu la corde sur laquelle elle veut faire danser les siècles prochains. C'est ainsi que la destinée de l'histoire moderne en Allemagne s'est jouée durant ces journées de la disputation de Ratisbonne [5] : le dénouement pacifique dans les choses ecclésiastiques et morales, sans guerre de religion et contre-réforme, semblait assuré, de même que l'unité de la nation allemande. L'esprit profond et doux de Contarini plana pendant un moment victorieusement, sur les disputes théologiques, donnant ainsi un exemple de la piété italienne plus mûre, cette piété qui portait sur ses

ails l'aurore de la liberté intellectuelle. Mais le cerveau obtus de Luther, plein de soupçons et de craintes sinistres, se rebiffa : puisque la justification par la grâce avait été sa plus grande découverte à lui, qu'elle lui apparaissait comme son article de foi à *lui*, il ne crut pas à cet axiome dans la bouche des Italiens : tandis que ceux-ci l'avaient, comme on sait, trouvé beaucoup plus tôt et répandu sans bruit à travers toute l'Italie. Luther vit dans cet accord apparent les malices du démon et empêcha l'œuvre de paix, dans la mesure de ses forces : par quoi il donna une bonne avance aux intentions des ennemis de l'Empire, — Or, pour augmenter cette impression d'une farce épouvantable, il ne faut pas oublier qu'aucun des axiomes sur quoi l'on discutait alors à Ratisbonne ne possédait ombre de réalité, ni celui du péché originel, ni celui du salut par les intercesseurs, ni celui de la justification par la foi, et qu'aujourd'hui ils ne peuvent plus se discuter. — Et pourtant, à cause de ces articles de foi, le monde fut mis à feu et à sang. On se battit donc pour des opinions qui ne correspondent à rien de concret ni de réel ; tandis qu'au sujet de questions purement philologiques, par exemple l'explication de paroles sacramentelles de la sainte cène, une controverse pourrait être permise, parce que, dans ce cas, il existe une vérité. Mais où il n'y a rien, la vérité elle-même perd ses droits. — En fin de compte, on ne peut pas dire autre chose, si ce n'est qu'alors des *sources de forces* ont jailli, tellement puissantes, que, sans elles, tous les moulins du monde moderne auraient marché à une vitesse moindre. Et c'est avant tout la force qui importe et, après seulement, la vérité, mais bien après, n'est-ce pas, mes chers hommes d'aujourd'hui ?

227.

Erreurs de Goethe. — Goethe est la grande exception parmi les grands artistes en ceci qu'il ne vécut pas *dans le cercle borné de ses moyens véritables*, comme si ceux-ci devaient être pour lui-même et pour le monde entier, ce qu'il y a d'essentiel et de distinctif, d'absolu et de suprême. Il crut deux fois posséder quelque chose de supérieur à ce qu'il possédait véritablement, et, les deux fois, il se trompa. Il se trompa dans la *deuxième* partie de sa vie où il paraissait entièrement pénétré de la conviction d'être un des plus grands révélateurs *scientifiques*. Et déjà dans la *première* partie de sa vie il *voulut* exiger de lui-même quelque chose de supérieur à ce qui lui paraissait être la poésie — et ce fut déjà une erreur. Il s'imagina que la nature avait voulu faire de lui un artiste *plastique*. — Ce fut là son grand secret intime, brûlant et ardent qui le poussa enfin à partir pour l'Italie, où il voulut épuiser cette illusion et lui porter tous les sacrifices. Enfin il s'aperçut, lui qui était l'homme réfléchi, franchement ennemi de tous les faux mirages, que c'était le lutin trompeur d'un mauvais désir qui lui avait suggéré la croyance en cette vocation, qu'il lui fallait se détacher et *prendre congé* de la plus grande passion de sa volonté. La conviction douloureuse qu'il était nécessaire de *prendre congé* est complètement exprimée par l'état d'âme de Tasso : au-dessus de ce « Werther plus intense », plane le pressentiment de quelque chose de pire que la mort, comme si quelqu'un se disait : « C'est fini maintenant... après cet adieu ; comment pourrait-on continuer à vivre sans devenir fou ! » — Ces deux erreurs fondamentales de sa vie donnèrent à Goethe, en face d'une prise en considération purement littéraire de la poésie, telle que le monde la connaissait seul alors, une attitude si libre de toute prévention et presque arbitraire. Sauf l'époque où Schiller — le pauvre Schiller qui n'avait pas le temps et ne laissait pas de temps — le fit sortir de cette farouche abstinence devant la poésie, de cette crainte de tout esprit et de tout métier littéraire, — Goethe apparaît comme un Grec qui visite de temps en temps une bien-aimée, sans savoir au juste si ce n'est pas peut-être une déesse à qui il ne sait pas donner son nom véritable. Toute son œuvre poétique se ressent de cet effleurement intime de la nature : les traits de ses fantômes qui s'agitaient devant ses yeux — et peut-être crut-il toujours être sur les

traces des métamorphoses d'une déesse — devinrent involontairement, chez lui, les traits de tous les enfants de son art. Sans le *détour de l'erreur* il ne serait pas devenu Goethe : c'est-à-dire le seul Allemand, artiste du verbe, qui ne soit pas encore vieilli aujourd'hui, — parce qu'il voulait être aussi peu écrivain qu'Allemand par métier.

228.

Les voyageurs et leurs degrés.—Il faut distinguer cinq degrés parmi les voyageurs : ceux du premier degré, qui est le degré inférieur, sont les voyageurs que l'on *voit*, — à vrai dire *on les voyage* et ils sont aveugles en quelque sorte ; les suivants sont ceux qui regardent véritablement le monde ; au troisième degré il *arrive* quelque chose au voyageur par suite de nos observations ; au quatrième les voyageurs retiennent ce qu'ils ont vécu et ils continuent à le porter en eux ; et enfin il y a quelques hommes d'une puissance supérieure qui, nécessairement, finissent par étaler au grand jour tout ce qu'ils ont vu, après l'avoir vécu et se l'être assimilé ; ils revivent alors leurs voyages en œuvres et en actions, dès qu'ils sont revenus chez eux. — Semblables à ces cinq catégories de voyageurs, tous les hommes traversent le grand pèlerinage de la vie, les inférieurs d'une façon purement passive, les supérieurs en hommes d'action qui savent vivre tout ce qui leur arrive, sans garder en eux un excédent d'événements intérieurs.

229.

En montant plus haut — Dès que l'on monte plus haut que ceux qui vous ont admiré jusqu'alors, ceux-ci vous tiennent pour tombé et déchu, car ils s'imaginaient, en toute circonstance, être à *la hauteur* (ne fût-ce même que par vous).

230.

Mesure et milieu. — Il vaut mieux ne jamais parler de deux choses tout à fait supérieures : la mesure et le milieu. Un petit nombre seulement en connaît la force et sait en reconnaître les indices sur Mes sentes mystérieuses des événements et des évolutions intérieures : il vénère en elles quelque chose de divin et craint de parler trop haut. Les autres hommes écoutent à peine lorsque l'on y fait allusion, et se figurent qu'il s'agit d'ennui et de médiocrité : on exceptera peut-être encore ceux qui ont perçu un murmure avertisseur venant de ce royaume, mais qui se sont bouché les oreilles pour ne pas l'entendre. Le souvenir de cela les fâche et les irrite.

231.

Humanité dans l'amitié et dans la maîtrise. — « Si tu choisis la gauche, je prendrai la droite ; et si tu prends la droite, je m'en irai à la gauche [6]. » — Un sentiment pareil est le signe supérieur de l'humanité dans les rapports intimes ; là où il n'existe pas, toute espèce d'amitié, toute vénération de disciple et d'élève finissent par devenir hypocrisie,

232.

Les profondeurs. — Les hommes aux pensées profondes, dans leurs rapports avec les autres hommes, ont toujours l'impression d'être des comédiens, parce qu'ils sont forcés, pour être compris, de simuler une superficie.

233.

Pour ceux qui méprisent « l'humanité de troupeau ». — Celui qui considère l'humanité comme un troupeau et qui s'enfuit devant elle, aussi vite qu'il peut, sera certainement rejoint par ce troupeau qui lui donnera des coups de cornes.

234.

Principal manquement à l'égard des vaniteux. — Celui qui, en société, donne à un autre l'occasion de présenter favorablement sa science, ses expériences, se place au-dessus de lui, et, pour le cas où l'autre ne reconnaît pas absolument sa supériorité, il commet un attentat contre sa vanité, — tandis qu'au contraire il croit la satisfaire.

235.

Déception. — Lorsqu'une vie bien remplie et une longue activité qui s'est manifestée par des discours et des écrits, donnent à une personne un témoignage public, on est généralement déçu dans ses rapports avec cette personne, et cela pour deux raisons : d'une part, parce que l'on attend trop de choses de relations qui s'étendent à un laps de temps très court — et que mille occasions de la vie pourraient seules rendre visible —, d'autre part, parce que celui dont le talent est reconnu ne se donne pas la peine de se faire apprécier en détail. Il est trop indolent — et nous sommes trop impatients.

236.

Deux sources de la bonté. — Traiter tous les hommes avec une bienveillance égale et prodiguer sa bonté sans distinction de personnes, cela peut être tout aussi bien l'expression d'un profond mépris des hommes que l'expression d'un amour sincère à leur égard.

237.

Le voyageur en montagne se parle à lui-même. — Il y a des indices certains à quoi tu reconnaîtras que tu as fait du chemin et que tu es monté plus haut : l'espace est maintenant plus libre autour de toi, et ta vue embrasse un horizon plus vaste que celui que tu voyais avant, l'air est plus pur, mais aussi plus doux — car tu n'as plus la folie de confondre la douceur et la chaleur, — ton allure est devenue plus vivo et plus ferme, le courage et la circonspection se sont fondus : — pour toutes ces raisons ta route sera peut-être maintenant plus solitaire et certainement plus dangereuse qu'elle ne l'a été jusqu'à présent, mais ce ne sera certainement pas dans la mesure qu'imaginent ceux qui t'ont vu monter, toi le voyageur, de la vallée brumeuse vers les montagnes.

238.

Excepté le prochain. — Il est manifeste que c'est seulement sur mon propre cou que ma tête ne tient pas bien, car je m'aperçois que tous les autres savent mieux que moi ce que je dois faire et ce que je ne dois pas faire : pauvre homme que je suis, je ne sais pas me donner de conseils à moi-même ! Ne sommes-nous pas *tous* pareils à des statues à qui l'on a mis, des têtes qui ne leur appartenaient pas ? N'est-ce pas, mon cher voisin ? — Mais non, toi seul tu fais exception.

239.

Précaution. — Il ne faut pas fréquenter les hommes qui n'ont pas le respect de ce qui vous est personnel, ou bien leur mettre impitoyablement les menottes de la convenance.

240.

Vouloir paraître vaniteux. — Ne vouloir exprimer que des pensées choisies, ne parler, dans la conversation avec des inconnus ou des connaissances superficielles, que de ses relations célèbres, de ses aventures et de ses voyages extraordinaires, c'est la preuve que l'on n'est

pas fier ou que du moins on ne voudrait pas sembler l'être. La vanité est le masque de politesse de la fierté.

241.

La bonne amitié. — L'amitié naît lorsque, l'on tient l'autre en grande estime, plus grande que l'estime que l'on a de soi, lorsque, de plus, on l'aime, mais moins que soi-même, et lorsque enfin, pour faciliter les relations, on s'entend à ajouter une *teinture* d'intimité, tout en se gardant sagement de l'intimité véritable et de la confusion du moi et du toi.

242.

Les amis comme fantômes. — Lorsque nous nous transformons radicalement, nos amis, ceux qui ne sont pas transformés, deviennent les fantômes de notre propre passé ; leur voix résonne jusqu'à nous, comme si elle venait de la région des ombres — comme si nous nous entendions nous-mêmes, plus jeunes cependant, plus durs et moins mûris.

243.

Un œil et deux regards. — Les mêmes personnes qui possèdent de par leur nature ce regard, qui appelle la faveur et la protection, possèdent généralement aussi, par suite de leurs humiliations fréquentes et de leurs sentiments de haine, un regard éhonté.

244.

Le lointain bleu. — Rester enfant sa vie durant — comme cela a l'air louchant ! Mais ce n'est qu'un jugement à distance ; vu de plus près et vécu, c'est toujours ; demeurer puéril sa vie durant.

245.

Avantage et désavantage dans le même malentendu. — Le muet embarras d'un esprit distingué est généralement interprété, de la part de l'esprit moyen, comme de la supériorité qui se tait, un sentiment que l'on craint beaucoup : tandis que d'apercevoir un certain embarras provoquerait de la bienveillance.

246.

Le sage qui se fait passer pour fou. — La philanthropie du sage le pousse parfois à *paraître* ému, fâché, réjoui, pour ne pas blesser son entourage par la froideur et la circonspection de sa vraie nature.

247.

Se forcer à l'attention. — Dès que nous nous apercevons que, dans ses réalisations et ses conversations avec nous, quelqu'un est obligé de se *forcer* pour nous prêter attention, nous avons une preuve certaine qu'il ne nous aime pas, ou qu'il ne nous aime plus.

248.

Le chemin qui mène à une vertu chrétienne. — Apprendre quelque chose de ses ennemis, c'est la meilleure façon pour parvenir à les aimer : car cela nous dispose à la reconnaissance envers eux.

249.

Ruse de guerre de l'importun. — L'importun nous rend avec une pièce d'or la monnaie de notre pièce conventionnelle. Il veut par là nous forcer, après coup, à excuser nos manières conventionnelles, comme une erreur et à le traiter en exception.

250.

Raison de l'aversion. — Nous nous fâchons contre un artiste ou un écrivain, non point parce que nous nous apercevons enfin qu'il nous a dupé, mais parce qu'il n'a pas employé de moyens assez subtils pour se moquer de nous.

251.

En se séparant. — Ce n'est pas dans la façon dont une âme s'approche d'une autre, mais dans la façon dont elle s'en sépare, que je reconnais la parenté et l'homogénéité avec cette autre.

252.

Silence ! — Il ne faut pas parler de ses amis : autrement on trahit par des paroles le sentiment de l'amitié.

253.

Impolitesse. — L'impolitesse est souvent l'indice d'une modestie maladroite, qui perd la tête lorsqu'elle est surprise, et cherche à cacher cela par de la grossièreté.

254.

La franchise qui se méprend. — Ce sont parfois nos nouvelles connaissances qui apprennent d'abord ce que nous avons longtemps gardé pour nous : nous croyons à tort que cette preuve de confiance que nous leurs donnons est le lien le plus fort par lequel nous puissions nous les attacher. — Mais nous ne leur en avons pas dit assez pour qu'ils aient un sentiment très vif du sacrifice que nous leur faisons par nos confidences, et ils révèlent nos secrets à d'autres sans songer à la trahison : ce qui nous fera peut-être perdre nos connaissances beaucoup plus anciennes.

255.

Dans l'antichambre de la faveur. — Tous les hommes que nous avons longtemps fait attendre dans l'antichambre de notre faveur se mettent à fermenter ou bien ils s'aigrissent.

256.

Avertissement aux méprisés. — Lorsque l'on est tombé, avec évidence, dans l'estime des hommes, il faut tenir avec une âpre fermeté à la retenue dans les relations : autrement on laisse deviner, aux autres, que l'on a aussi baissé dans sa propre estime. Le cynisme dans les relations laisse deviner que, dans la solitude, l'homme se traite lui-même comme un chien.

257.

Certaines ignorances anoblissent. — Pour mériter la considération de ceux qui peuvent la donner, il est parfois avantageux de ne pas comprendre certaines choses, de façon à ce que l'on remarque que vous ne comprenez pas. L'ignorance elle aussi donne des privilèges.

258.

L'adversaire de la grâce. — L'homme intolérant et orgueilleux n'aime pas la grâce et elle lui fait l'effet d'un reproche vivant et visible à son égard ; car elle est la tolérance du cœur dans les gestes et les attitudes.

259.

En se revoyant. — Lorsque de vieux amis se revoient après une longue séparation, il arrive souvent qu'ils ont l'air de prendre intérêt à des choses qui leur sont devenues complètement indifférentes : parfois ils s'en aperçoivent tous deux et n'osent pas lever le voile — à cause d'un doute un peu triste. C'est ainsi que certaines conversations ont l'air de se tenir dans le royaume des morts.

260.

Il ne faut se faire d'ami que parmi les gens qui travaillent. — L'homme oisif est dangereux pour ses amis ; car, n'ayant pas assez à faire lui-même, il parle de ce que font et ne font pas ses amis, il se mêle des affaires des autres et se rend importun : c'est pourquoi il faut être assez sage pour ne se lier qu'avec les gens qui travaillent.

261.

Une arme peut valoir le double de deux armes. — Il y a lutte inégale lorsque l'un défend une cause avec la tête *et* le cœur, et que l'autre ne la défend qu'avec la tête : le premier a, en quelque sorte, contre lui le soleil et le vent et ses deux armes se gênent réciproquement ; il perd son prix — aux yeux de la *vérité*. Il est vrai que, par contre, la victoire du second, avec sa seule arme, est rarement une victoire selon le cœur de tous *les autres* spectateurs et elle le rend impopulaire.

262.

La profondeur et l'eau trouble. — Le public confond facilement celui qui pêche en eau trouble avec celui qui puise dans les profondeurs.

263.

Démontrer sa vanité devant les amis et les ennemis. — Certains hommes maltraitent même leurs amis par vanité, lorsqu'il y a des témoins à qui ils veulent montrer leur supériorité. D'autres exagèrent la valeur de leurs ennemis pour faire entendre avec orgueil qu'ils sont, dignes de pareils ennemis.

264.

Rafrâichissement. — Le cœur échauffé s'allie généralement à une maladie de la tête et du jugement. Celui qui tient, pour un certain temps, à la santé du jugement, doit donc savoir ce qu'il lui faut rafraîchir : sans souci de l'avenir de son cœur ! Car, pour peu que l'on soit capable de s'échauffer, on finira bien par reprendre de la chaleur et par avoir son été.

265.

Sentiments composites. — À l'égard de la science, les femmes et les artistes égoïstes ressentent quelque chose qui est fait d'envie et de sentimentalité.

266.

Quand le danger est le plus grand. — On se casse rarement la jambe tant que l'on s'élève péniblement dans la vie — mais le danger est plus grand lorsque l'on commence à prendre les choses par leur côté facile et à choisir les chemins agréables.

267.

Pas trop tôt. — Il faut prendre garde à ne pas s'aiguiser trop tôt, parce que, en même temps, on risque de s'amincir trop tôt.

268.

Le plaisir que causent ceux qui regimbent. — Le bon éducateur connaît des cas où il peut être fier de voir ses élèves lui *résister* pour demeurer fidèles à eux-mêmes : quand le jeune homme ne doit pas comprendre l'homme ou qu'il se nuirait à lui-même s'il le comprenait.

269.

Tentative de l'honnêteté. — Les jeunes gens qui veulent devenir plus honnêtes qu'ils ne sont choisissent pour victime quelqu'un de notoirement honnête qu'ils commencent par attaquer en cherchant à force d'injures à s'élever à la hauteur de celui-ci — avec l'arrière-pensée que cette première tentative sera certainement sans danger ; car leur victime ne châtiara certainement pas leur effronterie.

270.

L'éternel enfant. — Nous croyons que les contes et les jeux appartiennent à l'enfance. Quelle vue courte nous avons ! Comment pourrions-nous vivre, à n'importe quel âge de la vie, sans contes et sans jeux ! Il est vrai que nous donnons d'autres noms à tout cela et que nous l'envisageons autrement, mais c'est là précisément une preuve que c'est la même chose ! — car l'enfant, lui aussi, considère son jeu comme un travail et le conte comme la vérité. La brièveté de la vie devrait nous garder de la séparation pédante des âges — comme si chaque âge apportait quelque chose de nouveau —, et ce serait l'affaire d'un poète de nous montrer une fois l'homme qui, à deux cents ans d'âge, vivrait véritablement sans contes et sans jeux.

271.

Toute philosophie est la philosophie d'un âge particulier. — L'âge de la vie où un philosophe a trouvé sa doctrine se reconnaît dans son œuvre. Il ne peut empêcher cela, bien qu'il s'imagine planer au-dessus du temps et de l'heure. C'est ainsi que la philosophie de Schopenhauer reste l'image de la *jeunesse* ardente et mélancolique — elle n'est pas une conception pour des hommes plus âgés ; c'est ainsi que la philosophie de Platon rappelle le milieu de la trentaine, époque où un courant froid et un courant chaud se rencontrent généralement avec impétuosité, soulevant de la poussière et de petits nuages ténus, mais faisant naître, dans des circonstances favorables, lorsque le soleil donne, un arc-en-ciel enchanteur.

272.

De l'esprit des femmes. — La force intellectuelle d'une femme paraît démontrée lorsque, par amour pour un homme et son esprit, elle sacrifie son propre esprit, et lorsque, sur ce domaine nouveau, primitivement étranger à sa nature, où la pousse la tendance d'esprit de son mari, il lui naît *immédiatement un second esprit*.

273.

Élévation et abaissement sur le domaine sexuel. — La tempête du désir entraîne parfois l'homme à une hauteur où tout désir se tait : c'est quand il *aime* véritablement et quand il vit plutôt d'une existence meilleure que d'une volonté meilleure. Et d'autre part une femme bonne descend parfois jusqu'au désir, par amour véritable, et va jusqu'à *s'abaisser* devant elle-même. Ce dernier cas surtout fait partie des choses les plus émouvantes que l'idée d'un bon mariage puisse entraîner avec elle.

274.

La femme accomplit, l'homme promet. — Par la femme, la nature montre ce qu'elle est parvenue à accomplir jusqu'à présent, dans son travail sur la statue humaine ; par l'homme, elle montre ce qu'elle avait à surmonter dans ce travail, mais aussi tout ce qu'elle *se propose* encore de faire avec l'être humain. — La femme parfaite de tous les temps représente l'oisiveté du créateur, au septième jour de la culture, le repos de l'artiste dans son œuvre.

275.

Transplantation. — Lorsque l'on a employé son esprit à se rendre maître de ce que les passions ont de démesuré, on arrive parfois à un résultat fâcheux : on transporte sur l'esprit le manque de mesure et l'on s'exalte dès lors dans la pensée et la connaissance.

276.

Le rire révélateur. — Quand et comment une femme rit, c'est l'indice de son éducation : mais sa nature se dévoile au timbre de son rire ; chez les femmes très cultivées on y voit peut-être le dernier vestige inextricable de leur nature. — C'est pourquoi celui qui étudie les hommes dira comme Horace, mais pour une raison différente : *ridete, puellæ*.

277.

De l'âme du jeune homme. — Les jeunes gens changent dans leurs rapports avec une seule et même personne et vont du dévouement à l'effronterie : car, dans les autres, ils n'estiment et ne méprisent au fond qu'eux-mêmes, et à l'égard d'eux-mêmes, ils oscillent d'un sentiment à l'autre, jusqu'à ce que l'expérience les ait fait trouver la mesure dans leur vouloir et leur pouvoir.

278.

Pour rendre le monde meilleur. — Si l'on interdisait la reproduction aux mécontents, aux bilieux et aux esprits moroses, on verrait transformer, comme par magie, le monde en un jardin de bonheur. — Cet axiome fait partie d'une philosophie pratique pour le sexe féminin.

279.

Ne pas se méfier de ses sentiments. — Le précepte très féminin, qu'il ne faut pas se méfier de ses sentiments, ne signifie pas autre chose que ceci : il faut manger ce que l'on trouve bon. C'est peut-être bien aussi une bonne règle usuelle pour les natures mesurées. Mais les autres natures devront vivre selon une autre règle : « Il ne faut pas manger seulement avec la bouche, mais aussi avec la tête, autrement, la gourmandise de ta bouche te fera périr. »

280.

Cruelle invention de l'amour. — Tout grand amour fait naître l'idée cruelle de détruire l'objet de cet amour pour le soustraire une fois pour toutes au jeu sacrilège du changement : car l'amour craint le changement plus que la destruction.

281.

Portes. — L'enfant, de même que l'homme, voit dans tout ce qui lui arrive, dans tout ce qu'il apprend, des portes : mais pour l'homme ce sont des portes d'accès pour l'enfant des passages.

282.

Femmes compatissantes. — La compassion verbeuse des femmes porte le lit du malade sur la place publique.

283.

Mérites précoces. — Celui qui, très jeune, acquiert déjà des mérites, désapprend généralement la crainte de la vieillesse et de ce qui est ancien, et s'exclut ainsi, à son grand désavantage, de la société des gens mûrs qui procure la maturité d'esprit : ce qui fait que, malgré ses mérites, il reste, plus longtemps que d'autres, vert, importun et puéril.

284.

Ames faites d'une pièce. — Les femmes et les artistes s'imaginent que, quand on ne les contredit pas, on n'est pas capable de le faire ; l'admiration sur dix points différents et le blâme silencieux sur dix autres leur semblent impossibles en même temps, parce que leur âme est faite d'un seul bloc.

285.

Jeunes talents. — Pour ce qui en est des jeunes talents, il faut procéder rigoureusement selon la maxime de Goethe, lequel prétend que souvent il n'est pas permis d'entraver l'erreur pour ne pas entraver la vérité. Leur état ressemble aux maladies de la grossesse et entraîne des désirs singuliers : on devrait satisfaire ces désirs tant bien que mal, et en tenir compte à cause du fruit que l'on espère d'eux. Mais, étant le garde de ce singulier malade, il faut s'entendre à l'art difficile de l'humiliation de soi.

286.

Dégoût de la vérité. — C'est le propre de la femme d'avoir du dégoût en face de toutes les vérités (en ce qui concerne l'homme, l'amour, l'enfant, la société, le but de la vie) — et de chercher à se venger de tous ceux qui leur ouvrent les yeux.

287.

La source du grand amour. — D'où peuvent bien naître les passions soudaines d'un homme pour une femme, les passions profondes et intimes ? Elles sont dues à la sensibilité moins qu'à toute autre chose : mais, lorsque l'homme trouve, dans un être, tout à la fois de la faiblesse, du dénuement et de la pétulance, il se passe quelque chose en lui comme si son âme voulait déborder : il se sent en même temps touché et offensé. C'est de ce point sensible que jaillit la source du grand amour.

288.

Propreté. — Il faut développer chez les enfants jusqu'à la passion le sens de la propreté : ce sens s'élève plus tard, par des transformations toujours nouvelles, pour égaler presque toutes les vertus, et il finit par apparaître comme une compensation de toute espèce de talents, comme une enveloppe lumineuse de pureté, de modération, de douceur, de caractère — portant le bonheur en lui, répandant le bonheur autour de lui.

289.

Vieillards vaniteux. — La profondeur appartient à la jeunesse, la clarté d'esprit à l'âge avancé : si, malgré cela, de vieilles gens parlent et écrivent parfois à la façon des hommes profonds, ils agissent ainsi par vanité, croyant revêtir de la sorte le charme de la jeunesse, de l'exaltation, de ce qui est dans son devenir, encore plein de pressentiments et d'espairs.

290.

Utilisation du nouveau. — Les hommes utiliseront dorénavant ce qu'ils ont appris et vécu de nouveau comme ils se servent du soc de la charrue, peut-être comme d'une arme : mais les femmes s'en arrangeront immédiatement une parure.

291.

Avoir raison auprès des deux sexes. — Si l'on convient auprès d'une femme qu'elle a raison, celle-ci ne peut pas s'empêcher de mettre encore triomphalement le talon sur la nuque de celui qui s'est soumis, — il faut qu'elle goûte sa victoire jusqu'au bout ; tandis que, d'homme à homme, on a généralement honte, dans un pareil cas, d'avoir raison. C'est que, chez l'homme, la victoire est la règle, chez la femme elle est une exception.

292.

Renoncement dans la volonté d'être belle. — Pour devenir belle une femme ne doit pas vouloir passer pour jolie : c'est-à-dire que, dans quatre-vingt-dix-neuf cas où elle pourrait plaire, elle doit dédaigner de plaire et s'en empêcher, pour recueillir une seule fois le ravissement de celui dont l'âme est assez grande pour accueillir ce qui est grand.

293.

Incompréhensible, insupportable. — Un jeune homme ne peut pas comprendre que quelqu'un de plus âgé que lui ait déjà passé par ses ravissements, ses aurores de sentiments, ses tours de pensées et ses élévations : il s'offense déjà rien qu'à l'idée que tout ceci a pu exister deux fois, mais il prend une altitude tout à fait hostile lorsqu'on lui dit que l'on ne peut devenir fécond qu'à condition de perdre ces fleurs et de se passer de leur parfum.

294.

Le parti qui prend l'allure d'une victime. — Tout parti qui sait se donner l'allure d'une victime attire à lui le cœur des gens bienveillants et gagne ainsi lui-même l'allure de la bienveillance, — à son grand avantage.

295.

Affirmer vaut mieux que démontrer. — Une affirmation a plus de poids qu'un argument, du moins chez la plupart des hommes ; car l'argument éveille la méfiance. C'est pourquoi les orateurs populaires essayent d'assurer les arguments de leurs partis par des affirmations.

296.

Les meilleurs recéleurs. — Tous ceux qui sont habitués au succès sont pleins d'astuce pour présenter toujours leurs défauts et leurs faiblesses comme de la force apparente : d'où il ressort qu'ils connaissent ceux-ci particulièrement bien et qu'ils savent s'en servir.

297.

De temps en temps. — Il s'assit sous la porte de la ville et il dit à quelqu'un qui y passait que c'était là la porte de la ville. Celui-ci lui répondit que, bien qu'il dise la vérité, il ne fallait pas avoir raison trop souvent si l'on voulait en récolter de la reconnaissance. Oh ! Se prit-il à dire, je ne tiens pas à la reconnaissance, mais, de temps en temps, il est très agréable, non seulement d'avoir raison, mais encore de garder raison.

298.

La vertu n'a pas été inventée par les Allemands. — La noblesse et l'absence d'envie chez Goethe, la résignation altière et solitaire chez Beethoven, la suavité et la grâce du cœur chez Mozart, la virilité inébranlable et la liberté sous la loi chez Haendel, la vie intérieure, confiante et transfigurée, qui n'a même pas besoin de renoncer à la gloire et au succès, chez Bach ! — sont-ce là des qualités *allemandes* ? Mais, si ce n'est pas le cas, montrez-nous du moins à quoi doivent aspirer les Allemands et ce qu'ils peuvent atteindre.

299.

Pia fraus ou autre chose. — Me tromperais-je peut-être : mais il me semble que, dans l'Allemagne actuelle, une double hypocrisie est devenue pour chacun le devoir du moment : on demande le germanisme, dans l'intérêt de la politique de l'empire, et le christianisme par crainte sociale, mais tous deux seulement dans les paroles et les attitudes, et surtout dans la faculté de pouvoir se taire. C'est l'*enduit* qui coûte maintenant si cher, que l'on paye un si haut prix : c'est à cause des *spectateurs* que la nation fait prendre à son visage des plis germano-christianisants.

300.

Dans les choses bonnes, le demi vaut mieux que l'entier. — Dans toutes les choses qui sont organisées pour la durée et qui exigent toujours le service de plusieurs personnes, il faut présenter comme *règle* ce qui est parfois *moins bon*, bien que l'organisateur connaisse fort bien ce qui est meilleur (et plus difficile) : mais il tablera sur le fait que jamais les personnes qui *pourront* correspondre à la règle ne devront manquer, — et il sait que c'est la moyenne des forces qui représente la règle. — C'est ce dont un jeune homme se rend rarement compte et il est certain d'être dans le vrai quand il s'affirme novateur et il s'étonne de l'étrange aveuglement des autres.

301.

L'homme de parti. — Le véritable homme de parti n'apprend plus rien, il ne fait qu'expérimenter et juger : tandis que Solon, qui ne fut jamais homme de parti, mais qui poursuivit son but à côté et au-dessus des partis, ou même contre eux, devint l'auteur (et cela est significatif) de cette simple parole qui recèle toute la santé inépuisable d'Athènes : « Je deviens vieux, mais je continue à apprendre. »

302.

Ce qui est allemand selon Goethe. — Ils sont vraiment insupportables et l'on ne peut même pas accepter ce qu'ils ont de bon, ceux qui possèdent la *liberté de sentiment* et ne

s'aperçoivent pas que l'*indépendance du goût et de l'esprit* leur manque. Mais selon le jugement bien pesé de Goethe, cela précisément est *allemand*. — Sa parole et son exemple démontrent que l'Allemand *doit être* plus qu'un Allemand pour être utile, ou même seulement supportable aux autres nations — et il indique *dans quelle direction* il doit aspirer à se dépasser et à sortir de lui-même.

303.

Quand il faut s'arrêter. — Lorsque les masses commencent à se débattre avec rage et que la raison s'obscurcit on fait bien, pour le cas où l'on ne serait pas tout à fait certain de la santé de son âme, de s'abriter sous une porte cochère et de regarder après le temps.

304.

Révolutionnaires et propriétaires. — Le seul remède contre le socialisme qui demeure entre vos mains, c'est de ne pas lui lancer de provocation, c'est-à-dire de vivre vous-même modestement et sobrement, d'empêcher, selon vos moyens, tout étalage d'opulence et d'aider l'État lorsqu'il veut imposer lourdement tout ce qui est luxe et superflu. Vous ne voulez pas de ce moyen ? Alors, riches bourgeois qui vous appelez « libéraux », avouez-le à vous-mêmes, c'est votre propre sentiment que vous trouvez si terrible et si menaçant chez les socialistes, mais, dans votre propre cœur, vous lui accordez une place indispensable, comme si ce n'était pas la même chose. Si vous n'aviez pas, tels que vous êtes, votre fortune et le souci de sa conservation, ce sentiment vous rendrait pareil aux socialistes : la propriété seule fait la différence entre vous et eux. Il faut d'abord vous vaincre vous-mêmes si vous voulez triompher, en quelque manière que ce soit, des adversaires de votre aisance. — Si, du moins, cette aisance correspondait à un bien-être véritable ! Elle serait moins extérieure et provoquerait moins l'envie, elle aurait plus de bienveillance, plus de souci de l'équité, et elle serait plus secourable. Mais ce qu'il y a de faux et de comédien dans votre joie de vivre, qui provient plutôt d'un sentiment de contraste (avec d'autres qui n'ont pas cette joie de vivre et qui vous l'envient) que d'une certaine plénitude de la force et de la supériorité — les exigences de vos appartements, vos vêtements, vos équipages, vos magasins, les besoins de la bouche et de la table, vos enthousiasmes bruyants pour le concert et l'opéra, et enfin vos femmes ; formées et modelées, mais d'un métal vil, dorées, mais sans rendre le son de l'or, choisies par vous pour en faire parade, se donnant elles-mêmes comme pièces de parade : — ce sont là les propagateurs empoisonnés de cette maladie du peuple qui, sous forme de gale socialiste, se répand maintenant parmi les masses, avec une rapidité toujours plus grande mais qui a eu en vous son premier siège et son premier foyer d'incubation. Et qui donc serait encore capable d'arrêter cette peste ?

305.

Tactique des partis. — Lorsqu'un parti s'aperçoit qu'un de ses membres, après avoir été un adhérent absolu, est devenu un adhérent conditionnel, il tolère si peu ce changement qu'il tente, par toutes sortes d'humiliations et de provocations, d'amener sa défection complète et d'en faire un adversaire : car il soupçonne que l'intention de voir dans sa doctrine quelque chose qui est d'une valeur relative, autorisant le pour et le contre, l'examen et le choix, est plus dangereux pour lui qu'une opposition radicale.

306.

Pour fortifier les partis. — Celui qui veut fortifier les assises intérieures d'un parti lui procure l'occasion de se faire traiter avec une injustice manifeste : cela lui fait accumuler un capital de bonne conscience qui lui manquait peut-être jusque-là.

307.

Prendre soin de son passé. — Puisque les hommes ne vénèrent, en somme, que ce qui existe depuis longtemps et ce qui s'est formé lentement, celui qui veut continuer à vivre après sa mort ne doit pas seulement prendre soin de ses descendants mais encore de son *passé* : c'est pourquoi les tyrans de toute espèce (les artistes et les politiciens tyranniques eux aussi) aiment à faire violence à l'histoire, pour que celle-ci apparaisse comme une préparation et une échelle qui mènent jusqu'à eux.

308.

Écrivains de parti. — Les coups de timbale avec lesquels de jeunes écrivains se plaisent au service d'un parti ressemblent, pour celui qui n'appartient pas au parti, à un cliquetis de chaînes et éveillent plutôt la pitié que l'admiration.

309.

Prendre parti contre soi-même. — Nos adhérents ne nous pardonnent jamais quand nous prenons parti contre nous-mêmes : car, à leurs yeux, ce n'est pas seulement repousser leur amour, mais encore dénuder leur raison.

310.

Danger dans la richesse. — Seul devrait '*posséder celui qui a de l'esprit : autrement, la fortune* est un *danger public*. Car celui qui possède, lorsqu'il ne s'entend pas à utiliser les loisirs que lui donne la fortune, continuera toujours à vouloir acquérir du bien : cette aspiration sera son amusement, sa ruse de guerre dans la lutte avec l'ennui. C'est ainsi que la modeste aisance, qui suffirait à l'homme intellectuel, se transforme en véritable richesse, résultat trompeur de dépendance et de pauvreté intellectuelles. Cependant, le riche *apparaît* tout autrement que pourrait le faire attendre son origine misérable, car il peut prendre le masque de la culture et de l'art : il peut *acheter* ce masque. Par là il éveille l'envie des plus pauvres et des illettrés — qui jalourent en somme toujours l'éducation et qui ne voient pas que celle-ci n'est qu'un masque — et il prépare ainsi peu à peu un bouleversement social : car la brutalité sous un vernis de luxe, la vantardise de comédien, par quoi le riche fait étalage de ses « jouissances de civilisé », évoquent, chez le pauvre, l'idée que « l'argent seul importe », — tandis qu'en réalité, si l'argent importe *quelque peu*, *l'esprit importe bien davantage*.

311.

Le plaisir de commander et d'obéir. — Commander fait plaisir tout autant qu'obéir, la première chose lorsqu'elle n'est pas encore entrée dans les habitudes, la seconde lorsqu'elle est tout à fait entrée dans les habitudes. Les vieux serviteurs et les nouveaux maîtres s'encouragent réciproquement à faire plaisir.

312.

Ambition de la vedette. — Il y a une ambition de la vedette qui presse un parti à s'aventurer dans un danger extrême.

313.

La nécessité de l'âne. — On n'amènera pas la foule à crier *hosanna* avant que l'on n'entre en ville à califourchon sur un âne.

314.

Mœurs et parti. — Chaque parti essaye de présenter comme insignifiantes les choses importantes qui se sont faites en dehors de lui ; mais, s'il n'y réussit point, il attaquera avec d'autant plus d'amertume ce qui sera plus parfait.

315.

Se vider. — À mesure que quelqu'un s'abandonne aux événements il s'amointrit de plus en plus. C'est pourquoi de grands politiciens peuvent devenir des hommes tout à fait vides, alors qu'ils étaient autrefois riches et pleins de talents,

316.

Ennemis désirés. — Pour les gouvernements dynastiques les courants socialistes sont utiles plutôt qu'ils n'inspirent la terreur, parce qu'ils donnent à ceux-là le *droit* de recourir à des mesures d'exception et leur mettent entre les mains une épée pour frapper les partis qui sont leur cauchemar, les démocrates et les adversaires de la dynastie. — Tout ce que de pareils gouvernements haïssent publiquement leur est secrètement sympathique : ils sont forcés de cacher leur âme.

317.

La propriété possède. — Ce n'est que jusqu'à un certain degré que la propriété rend l'homme plus indépendant et plus libre ; un échelon de plus et la propriété devient le maître, le propriétaire l'esclave : il faut dès lors qu'il sacrifie son temps, sa méditation pour engager des relations, s'attacher à un lieu, s'incorporer à un État — tout cela peut-être à l'encontre de ses besoins intimes et essentiels.

318.

De la domination des compétences. — Il est facile, ridiculement facile, d'élaborer un modèle pour le choix d'un corps législatif. Il faudrait d'abord mettre à part, dans un pays, les hommes loyaux et dignes de confiance qui seraient, en même temps, maîtres et connaisseurs en certaines choses et reconnaîtraient réciproquement leurs capacités : dans cette assemblée il faudrait faire un choix plus restreint qui déterminerait les spécialités et les compétences de premier ordre dans chaque parti, ce choix se ferait par l'estime et la garantie mutuelle. Le corps législatif ainsi composé, les voix et les jugements de chaque homme spécialement compétent devraient seuls décider dans chaque cas particulier et l'honorabilité de *tous* les autres devrait être assez grande pour que la simple convenance leur fasse abandonner le vote à ceux-ci : de sorte que, au sens strict, la loi naîtrait de la raison des plus raisonnables. — Maintenant ce sont les partis qui votent : et, à chaque vote, il doit y avoir des centaines de consciences honteuses — toutes celles des hommes mal informés, incapables de jugements, qui agissent par imitation, que l'on traîne et entraîne. Rien n'abaisse autant la dignité d'une loi nouvelle que la honte forcée de ce manque de probité, à quoi contraint tout vote par partis. Mais, je l'ai déjà dit, il est facile, ridiculement facile, d'élaborer une pareille construction : il n'y a pas de puissance assez forte sur la terre pour la réaliser dans un sens meilleur, — à moins que la croyance en l'utilité supérieure *de la science et des savants* ne devienne évidente, même pour le plus malveillant, et que l'on ne préfère cette croyance à la foi en le nombre. C'est dans le sens de cet avenir qu'il nous faut dire : « Plus de respect pour l'homme compétent ! Et à bas tous les partis ! »

319.

Le « peuple des penseurs » (celui des mauvais penseurs). — L'indéfini, l'indéterminé, le mystérieux, l'élémentaire, l'intuitif — pour donner des noms vagues à des choses vagues — que l'on dit être les qualités du caractère allemand, seraient, si ces qualités existaient effectivement encore, la preuve que la civilisation allemande est demeurée de plusieurs pas en arrière et qu'elle respire encore l'atmosphère du moyen âge. — Il est vrai qu'un pareil retard aurait aussi des avantages : avec les qualités indiquées — pour le cas, bien entendu, où ils les posséderaient encore — les Allemands seraient aptes à certaines choses, et surtout aptes à comprendre certaines choses, pour lesquelles d'autres nations ont perdu toutes leurs facultés. Et il est certain que quand le *manque de raison* — c'est-à-dire ce qui est commun à toutes ces qualités — se perd, il se perd beaucoup de choses : mais il n'y a point là de perte sans qu'il y ait de grands avantages contraires, de sorte que toute raison de se plaindre fait défaut, en admettant que l'on ne veuille pas agir comme font les enfants et les gourmands, et jouir simultanément des fruits de toutes les saisons.

320.

Porter des hiboux à Athènes. — Les gouvernements des grands États ont entre les mains deux moyens pour tenir le peuple en dépendance, pour, se faire craindre et obéir : un moyen plus grossier, l'armée, un plus subtil, l'école. À l'aide du premier ils entraînent de leur côté l'*ambition* des classes supérieures et la *force* des classes inférieures, du moins dans la mesure où ces deux classes possèdent des hommes actifs et robustes, doués moyennement et médiocrement. À l'aide de l'autre moyen ils gagnent pour eux la pauvreté *douée* et surtout la demi-pauvreté à prétentions intellectuelles des classes moyennes. Ils se créent, avant tout, par les professeurs de tous grades, une cour intellectuelle qui aspire à « monter » ; en entassant obstacle sur obstacle contre l'école privée ou l'éducation particulière que l'État a spécialement en haine, il s'assure la disposition d'un très grand nombre de places qui sont convoitées sans cesse par un nombre certainement cinq fois supérieur à celui qu'on pourrait satisfaire, d'yeux avides et quémandeurs. Mais ces situations ne devront nourrir leur homme que très *maigrement* : c'est ainsi que l'État entretient chez lui la soif fiévreuse de l'*avancement* et le lie plus étroitement encore aux intentions gouvernementales. Car il vaut mieux entretenir un mécontentement bénin, bien préférable à la satisfaction, mère du courage, grand-mère de la liberté d'esprit et de la présomption. Au moyen de ce corps enseignant, matériellement et intellectuellement tenu en bride, on élève alors, tant bien que mal, toute la jeunesse du pays, à un certain niveau d'instruction utile à l'État, et gradué selon le besoin : avant tout, l'on transmet presque imperceptiblement aux esprits faibles, aux ambitieux de toutes les conditions, l'idée que seule une direction de vie reconnue et estampillée par l'État vous amène immédiatement à jouer un rôle dans la *société*. La croyance aux examens d'État et aux titres conférés par l'État va si loin que, même des hommes qui se sont formés d'une façon indépendante, qui se sont élevés par le commerce ou par l'exercice d'un métier gardent une pointe d'amertume au cœur, tant que leur situation n'a pas été reconnue d'en haut par une investiture officielle, un titre ou une décoration, — jusqu'à ce qu'ils puissent « se faire voir ». Enfin l'État associe la nomination aux mille et mille fonctions et places rétribuées, qui dépendent de lui, à l'*engagement* de se faire éduquer et estampiller par les établissements de l'État, autrement cette porte vous demeure close à jamais : honneurs dans la société, pain pour soi-même, possibilité d'une famille, protection d'en haut, esprit de corps chez ceux qui ont été éduqués en commun, — tout cela forme un filet d'espérances où se précipitent tous les jeunes gens : d'où pourrait donc leur venir un souffle de méfiance ? Si, en fin de compte, l'obligation pour chacun d'être *soldat* pendant quelques

années est devenue, au bout de quelques générations, une habitude et une condition que l'on accomplit sans arrière-pensée, en vue de quoi l'on arrange d'avance sa vie, l'État peut encore hasarder le coup de maître d'enchaîner, par des avantages, l'école et l'armée, l'intelligence, l'ambition et la force, c'est-à-dire d'attirer vers l'armée les hommes d'*aptitudes* et de *culture* supérieures et de leur inculquer l'esprit militaire de l'obéissance volontaire : ce qui les entraînera peut-être à prêter serment au drapeau, pour toute leur vie, et à procurer, par leurs aptitudes, un nouvel éclat au métier des armes. — Alors il ne manquera plus autre chose que l'occasion des grandes guerres : et l'on peut prévoir que, de par leur métier, les diplomates y veilleront en toute *innocence*, de même que les journaux et la spéculation : car le « peuple », lorsqu'il est un peuple de soldats, a toujours bonne conscience quand il fait la guerre, — inutile de la lui suggérer.

321.

La presse. — Si l'on considère qu'aujourd'hui encore tous les grands événements publics se glissent secrètement et comme voilés sur la scène du monde, qu'ils sont cachés par des faits insignifiants, côté desquels ils paraissent petits, que leurs effets profonds, leurs contrecoups ne se manifestent que longtemps après qu'ils se sont produits, — quelle importance peut-on alors accorder à la *presse*, telle qu'elle existe aujourd'hui, avec sa quotidienne dépense de poumons pour hurler, assourdir, exciter et effrayer ? — la presse est-elle autre chose qu'un *bruit aveugle et permanent* qui détourne les oreilles et les sens vers une fausse direction ?

322.

Après un grand événement. — Un peuple ou un homme dont l'âme a été mise au jour par un grand événement éprouve ensuite généralement le besoin d'un *enfantillage* ou d'une *grossièreté*, tout aussi bien par pudeur que pour se reposer.

323.

Être un bon Allemand, c'est cesser d'être Allemand. — On ne trouve pas seulement, comme on avait cru jusqu'ici, les différences nationales dans les nuances entre les différents *degrés de culture*. Ces différences n'ont souvent rien de durable. C'est pourquoi toute argumentation basée sur le caractère national engage si peu celui qui travaille à la *transformation* des convictions, celui qui fait œuvre civilisatrice. Si l'on passe, par exemple, en revue tout ce qui a déjà été appelé allemand, il faudra corriger la question théorique : qu'est-ce qui *est* allemand ? En se demandant : qu'est-ce qui est *maintenant* allemand ? — et tout *bon* Allemand résoudra pratiquement cette question, précisément en surmontant ses qualités allemandes. Car, lorsqu'un peuple va de l'avant et grandit, il rompt chaque fois les entraves qui lui ont conféré jusqu'ici la considération *nationale* : si ce peuple s'arrête, s'il dépérit, de nouvelles entraves se mettent autour de son âme, la croûte qui devient tous les jours plus dure forme, en quelque sorte, une prison dont les murs ne font que s'épaissir. Si un peuple célèbre beaucoup de fêtes, c'est une preuve qu'il veut se pétrifier et qu'il aimerait se changer en *monument* ; comme ce fut le cas de l'égypticisme à partir d'une certaine époque. Celui donc qui veut du bien aux Allemands devra veiller, pour sa part, à grandir toujours davantage au-dessus de ce qui est allemand. C'est pourquoi *l'orientation* vers ce qui *n'est pas allemand* fut toujours la marque des hommes distingués de notre peuple.

324.

Prédilection pour l'étranger. — Un étranger qui voyageait en Allemagne déplut et plut par quelques affirmations, selon les contrées où il séjourna. Tous les Souabes qui ont de l'esprit — avait-il l'habitude de dire — sont coquets. — Mais les autres Souabes continuent à croire qu'Uhland est un poète et que Goethe fut immoral. — Ce qu'il y a de meilleur dans les romans allemands qui ont maintenant de la vogue, c'est que l'on n'a pas besoin de les lire : on les connaît déjà. — Le Berlinoïse paraît être de meilleure composition que l'Allemand du Sud, car, étant excessivement moqueur, il supporte la moquerie : ce qui n'est pas le cas chez les Allemands du Sud. — L'esprit des Allemands est maintenu à un niveau inférieur par la bière et les journaux : il leur recommande le thé et les pamphlets, comme remèdes, bien entendu. — Il conseillait d'examiner les différents peuples de la vieille Europe au point de vue des qualités particulières aux vieillards dont elle présente assez bien les types différents, ceci à la plus grande joie de ceux qui assistent au spectacle du grand tréteau : les Français représentent d'une façon heureuse ce que la vieillesse a de sage et d'aimable, les Anglais l'expérience et la retenue, les Italiens l'innocence et l'aisance. Les autres masques de la vieillesse feraient-ils défaut ? Où est le vieillard hautain ? Où le vieillard despotique ? Où le vieillard cupide ? — Les contrées les plus dangereuses de l'Allemagne sont la Saxe et la Thuringe : on ne trouve nulle part plus d'activité intellectuelle et de science des hommes, avec beaucoup de liberté d'esprit, et tout cela est tellement humble, caché par l'horrible langage et la serviabilité de cette population, que l'on s'aperçoit à peine que l'on a devant soi les sous-officiers intellectuels de l'Allemagne et les maîtres de celle-ci, en bien et en mal. — L'arrogance des Allemands du Nord est maintenue dans ses bornes par leur penchant à obéir, celle des Allemands du Sud par leur penchant à l'indolence. — Il lui semblait que les hommes allemands avaient dans leurs femmes des ménagères maladroites, mais très convaincues de leur valeur ; que celles-ci disaient du bien d'elles-mêmes avec tant d'insistance qu'elles avaient convaincu presque tout le monde et, en tous les cas leurs maris, des vertus particulières que déploient dans leur intérieur les femmes allemandes. — Quand alors la conversation se portait sur la politique de l'Allemagne à l'extérieur et à l'intérieur, il avait l'habitude de raconter — il disait de révéler — que le plus grand homme d'État de l'Allemagne ne croyait pas aux grands hommes d'État. — Il considérait l'avenir des Allemands comme menacé et menaçant : car ils avaient désappris de se *réjouir* (ce à quoi les Italiens s'entendaient si bien), mais, par le grand jeu de hasard des guerres et révolutions dynastiques, ils s'étaient *habitués à l'émotion*, par conséquent, ils finiraient, un jour, par avoir chez eux l'émeute. Car c'est là la plus forte émotion qu'un peuple puisse se procurer. — Le socialiste allemand, disait-il, était le plus dangereux de tous parce qu'il n'était pas poussé par une nécessité *déterminée* ; ce dont il souffre c'est de ne pas savoir ce qu'il veut. Quoi qu'il puisse donc atteindre, dans la jouissance il languira toujours de désir, tout comme Faust, mais probablement comme un Faust très populacier. « Car, s'écriait-il enfin, Bismarck a chassé le *démon de Faust* qui a tant tourmenté les Allemands cultivés : mais ce démon est maintenant entré dans les pourceaux et il est pire que jamais. »

325.

Opinions. — La plupart des gens ne sont rien et ne comptent pour rien avant d'avoir revêtu le manteau des convictions générales et des opinions publiques — conformément à la philosophie des tailleurs : ce sont les habits qui font les gens. Mais, pour les hommes d'exception, il faut dire : *celui qui se vêt fait le vêtement* ; là les opinions cessent d'être publiques et deviennent autre chose que des masques, des parures et des travestissements.

326.

Deux espèces de sobriété. — Pour ne pas confondre la sobriété provoquée par l'épuisement d'esprit avec la sobriété de la tempérance, il faut observer que la première est louche d'allure tandis que la seconde est pleine de gaieté.

327.

Falsification de la joie. — Il ne faut pas appeler bonne une chose fût-ce même un jour de plus qu'elle ne nous parait ainsi, mais il ne faut pas non plus que ce soit un jour *plus tôt*, — c'est la seule façon de se conserver une joie véritable : autrement notre joie serait trop facilement fade au goût et peut-être trop avancée, et passerait auprès de beaucoup de gens pour de la nourriture falsifiée.

328.

Le bouc de vertu. — Lorsque quelqu'un fait ce qu'il sait faire de mieux, ceux qui lui veulent du bien, mais qui ne sont pas à la hauteur de son acte, se mettent vile à chercher un bouc pour le sacrifier, croyant que c'est le bouc émissaire (*Sündenbock* — bouc de péché) alors que c'est le bouc de vertu.

329.

Souveraineté. — Vénérer aussi les choses mauvaises et les reconnaître, lorsqu'elles vous *plaisent*, ignorer totalement comment on peut avoir honte de ce qui vous plaît, c'est le signe de la souveraineté, en grand et en petit.

330.

Celui qui agit sur ses semblables est un fantôme et non pas une réalité. — L'homme éminent apprend peu à peu *qu'en tant qu'il agit* il est un *fantôme* dans le cerveau des autres, et il en arrive peut-être à la subtile torture de l'âme de se demander s'il ne faut pas conserver le fantôme de soi pour le *bien* de ses semblables.

331.

Prendre et donner. — Lorsque l'on a pris la moindre des choses à quelqu'un (ou lorsqu'on l'a prélevée sur lui) il devient aveugle et il ne voit pas qu'on lui a donné des choses infiniment plus grandes, et même la plus grande chose.

332.

Le bon champ. — Tout refus et toute négation témoignent d'un manque de fécondité : au fond, si nous étions un bon champ de labour, nous ne laisserions rien périr sans l'utiliser et nous verrions en toute chose, dans les événements et dans les hommes, de l'utile fumier, de la pluie et du soleil.

333.

Les relations une jouissance. — Si l'esprit de renoncement pousse quelqu'un à rechercher la solitude avec intention, il peut, lorsqu'il les goûte rarement, transformer ses relations avec les hommes, en un mets délicat.

334.

Savoir souffrir publiquement. — Il faut afficher son malheur, gémir de temps en temps, de façon à ce que tout le monde l'entende, s'impatienter d'une façon visible : car si on laissait les autres s'apercevoir combien l'on est tranquille et heureux au fond de soi-même,

malgré les douleurs et les privations, combien on les rendrait envieux et méchants ! — Mais il faut que nous veillions à ne pas rendre nos semblables plus mauvais ; de plus, s'ils nous savaient heureux, ils nous chargeraient de lourdes contributions, de sorte que notre *souffrance publique* est certainement aussi pour nous un *avantage privé*.

335.

Chaleur sur les sommets. — Sur les hauteurs il fait plus chaud que l'on imagine généralement dans la vallée, surtout en hiver. Le penseur sait tout ce que ce symbole veut dire.

336.

Vouloir le bien, savoir le beau. — Il ne suffit pas d'exercer *le bien*, il faut aussi l'avoir voulu et, selon le mot du poète, recevoir la divinité dans son *vouloir*. Mais il ne faut pas vouloir *le beau*, il faut le *pouvoir*, avec innocence et aveuglement, sans que Psyché y mette de sa curiosité. Que celui qui allume sa lanterne pour trouver des hommes parfaits prenne garde à ce signe distinctif : les hommes parfaits sont ceux qui agissent toujours à cause du bien et aboutissent toujours au beau, sans y songer. Car, par incapacité et défaut d'une belle âme, beaucoup de personnes bonnes et nobles, malgré leur bonne volonté et leurs bonnes œuvres, restent d'un aspect fâcheux et sont laides à regarder ; elles repoussent et nuisent même à la vertu par la hideuse défroque que leur mauvais goût fait endosser à celle-ci.

337.

Danger de ceux qui renoncent. — Il faut se garder de fonder sa vie sur une base de convoitises trop étroite : car lorsque l'on renonce aux joies que procurent une situation, des honneurs, des fréquentations mondaines, les voluptés, le confort et les arts, il peut venir un jour où l'on s'apercevra qu'au lieu d'avoir la *sagesse* pour voisin, le renoncement vous a amené la *satiété* et le dégoût de vivre.

338.

Dernière opinion sur les opinions. — Ou bien l'on cache ses opinions, ou bien l'on se cache derrière elles. Celui qui agit autrement ne connaît pas la marche du monde ou fait partie de l'ordre de la sainte témérité.

339.

« *Gaudeamus igitur* ». — Il faut que la joie contienne aussi des forces édifiantes et guérissantes pour la nature morale de l'homme : comment se pourrait-il autrement que, chaque fois que notre âme se repose sous les rayons de soleil de la joie, elle se promet involontairement d'« être bonne », de « devenir parfaite » et qu'elle est saisie d'une sorte de pressentiment de la perfection, semblable à un frisson de bonheur ?

340.

À quelqu'un qui a été loué. — N'oublie pas qu'aussi longtemps qu'on te loue tu n'es pas encore sur ton propre chemin, mais sur celui d'un autre.

341.

Aimer le maître. — Le maître est aimé de l'ouvrier autrement que du maître.

342.

Trop beau et trop humain. — « La nature est trop belle pour toi, pauvre mortel » — il n'est pas rare que ce sentiment vous saisisse : mais parfois, en contemplant avec intensité tout ce qui est humain, sa plénitude et sa force entremêlées de douceur, j'ai eu le sentiment que je devrais dire en toute humilité : » *L'homme*, lui aussi, est trop beau pour l'homme contemplatif ! » — et je ne songeais pas seulement à l'homme moral, mais à tout homme.

343.

Effets mobiliers et propriété terrienne. — Quand une fois la vie vous a traité en vraie spoliatrice et vous a pris tout ce qu'elle pouvait vous prendre de vos honneurs et de vos joies, vous enlevant vos amis, votre santé et votre avoir, on découvrira peut-être après coup, lorsque la première frayeur sera passée, que l'on est *plus riche* qu'auparavant. Car maintenant seulement on sait ce qui vous appartient, au point que nulle main sacrilège ne peut y toucher : et c'est ainsi que l'on sortira peut-être de tout ce pillage et de cette confusion avec la noblesse d'un grand propriétaire terrien.

344.

Involontaires figures idéales. — Le sentiment le plus pénible qu'il y ait, c'est de découvrir que l'on est toujours pris pour quelque chose de supérieur à ce que l'on est. Car on est toujours forcé de s'avouer : Quelque chose chez toi est duperie et mensonge — ta parole, ton expression, ton altitude, ton regard, ton action —, et ce quelque chose de trompeur est aussi nécessaire que l'est, par ailleurs, ta franchise, mais il annule sans cesse l'effet et la valeur de celle-ci.

345.

Idéaliste et menteur. — Il ne faut pas se laisser tyranniser par la plus belle qualité que l'on puisse avoir — celle d'élever les choses dans l'idée : car alors il se pourrait bien qu'un jour la vérité se séparât de nous avec cette dure parole : « Menteur fieffé, qu'ai-je de commun avec toi ? »

346.

Être mal compris. — Lorsque l'on est mal compris en bloc, il est impossible de supprimer complètement un malentendu de détail. Il faut se rendre compte de cela pour ne pas user inutilement sa force à se défendre.

347.

Le buveur d'eau parle. — Continue donc à boire le vin qui t'a délecté durant toute ta vie, — que t'importe qu'il me faille être buveur d'eau ? L'eau et le vin ne sont-ils pas des éléments paisibles et fraternels qui peuvent habiter ensemble sans se faire de reproches ?

348.

Du pays des anthropophages. — Dans la solitude le solitaire se ronge le cœur ; dans la multitude c'est la foule qui le lui ronge. Choisis donc !

349.

Le degré de congélation de la volonté. — « Elle vient enfin, l'heure qui t'enveloppe dans le nuage doré de l'absence de douleur : où l'âme jouit de sa propre lassitude, s'abandonnant avec joie à la lenteur de ses mouvements et ressemblant, dans sa patience, au jeu des vagues qui, sur les bords d'un lac, par un jour tranquille de l'été, sous les reflets

multicolores d'un ciel du couchant, bruissent tour à tour et se taisent — sans fin, sans but, sans satiété et sans désirs, — tranquille et prenant plaisir au flux et au reflux qui se rythment sur le souffle de la nature. » — Telle est la parole et la pensée de tous les malades : mais lorsqu'ils parviennent à cette heure, après une courte, jouissance, arrive l'ennui. Mais l'ennui est le vent de dégel pour la volonté congelée : celle-ci se réveille et recommence à susciter un désir après l'autre. — Désirer de nouveau, c'est le symptôme de la convalescence et de la guérison.

350.

L'idéal renié. — Il arrive exceptionnellement que quelqu'un ne puisse parvenir à son sommet qu'en reniant son idéal : car c'est cet idéal qui jusqu'à présent le stimulait avec trop de violence, de sorte que, au milieu de sa route, il perdait chaque fois l'haleine et était obligé de s'arrêter.

351.

Penchant perfide. — C'est le signe d'un homme envieux, mais qui aspire à plus haut, lorsque l'on voit quelqu'un attiré par l'idée que devant ce qui est parfait il n'y a qu'un seul salut : l'amour.

352.

Bonheur d'escalier. — De même que, chez certains hommes, le mot d'esprit ne marche pas d'un pas égal avec l'occasion de le placer, en sorte que l'occasion a déjà passé la porte quand le mot d'esprit est encore sur l'escalier, chez, d'autres hommes, il y a une espèce de *bonheur d'escalier* qui court trop lentement pour être toujours aux côtés du temps aux pieds légers. La meilleure jouissance que procure à ces hommes un événement ou toute une période de la vie ne leur parvient que longtemps après, parfois seulement comme un faible parfum aromatisé, qui évoque de la langueur et de la tristesse, — comme si — à un moment ou à un autre — il avait été possible d'étancher sa soif dans cet élément, tandis que maintenant il est trop tard.

353.

Vers. — Ce n'est pas un argument contre la maturité d'un esprit que d'y trouver quelques vers.

354.

La position victorieuse. — Une bonne attitude à cheval enlève le courage à l'adversaire, le cœur au spectateur, — à quoi bon alors attaquer encore ? Tiens-toi comme quelqu'un qui a vaincu.

355.

Danger dans l'admiration. — À trop admirer les vertus étrangères on peut perdre le sens des siennes propres, et, ne les exerçant plus, les oublier complètement, sans pouvoir les remplacer par les étrangères.

356.

Utilité de la maladie. — Celui qui est souvent malade, parce qu'il guérit souvent, prend non seulement un plus grand plaisir à la santé, mais possède encore un sens très aigu pour ce qui est sain ou morbide dans les œuvres et les actes, les siens et ceux des autres, Les écrivains maladifs par exemple — et presque tous les grands écrivains sont

malheureusement dans ce cas — possèdent généralement dans leurs œuvres un ton de santé beaucoup plus sûr et plus égal, parce qu'ils s'entendent, bien mieux que ceux qui sont robustes de corps, à la philosophie de la santé et de la guérison de l'âme. Ils connaissent les maîtres qui enseignent la santé : le matin, le soleil, la forêt et les sources d'eau claire.

357.

Infidélité, condition de la maîtrise. — Cela ne sert de rien : chaque maître n'a qu'un seul élève, — et cet élève lui devient infidèle — car il est prédestiné à la maîtrise.

358.

Jamais en vain. — Tu ne grimperas jamais en vain dans les montagnes de la vérité : soit qu'aujourd'hui déjà tu parviennes à monter plus haut, soit que tu exerces tes forces pour pouvoir monter plus haut demain.

359.

À travers les vitres dépolies. — Ce que vous voyez du monde, à travers cette fenêtre, est-il donc si beau que vous ne voulez à aucun prix regarder à travers une autre fenêtre, — et que vous essayez même d'empêcher les autres d'en faire la tentative ?

360.

Indices de transformations violentes. — Si l'on rêve de ceux qui sont morts ou oubliés depuis longtemps, c'est le signe qu'une grande transformation s'est opérée en vous et que le sol sur lequel on vit a été profondément fouillé : alors les morts ressuscitent et ce qui était ancien devient nouveau.

361.

Médicament de l'âme. — Rester couché sans bouger et penser peu, c'est là le remède le moins coûteux pour toutes les maladies de l'âme et, lorsque l'on est de bonne volonté, son usage devient d'heure en heure plus agréable.

362.

Classification des esprits. — Tu te classes bien au-dessous de l'autre, car tu cherches à fixer l'exception, mais lui la règle.

363.

Le fataliste. — Il *faut* que tu croies à la fatalité — la science peut t'y forcer. Ce qui naîtra alors de cette croyance — la lâcheté et la résignation ou la grandeur et la loyauté — témoignera du terrain où cette semence fut jetée ; mais non point de la semence elle-même, car d'elle toutes choses peuvent sortir.

364.

Raison de beaucoup d'humeur. — Celui qui, dans la vie, préfère le beau à l'utile, finira, comme l'enfant qui préfère les sucreries au pain, par se gâter l'estomac et par regarder le monde avec beaucoup d'humeur.

365.

L'excès comme remède. — On peut reprendre goût à ses propres talents en vénérant à l'excès, pour en jouir, les talents contraires. Employer l'excès comme remède, c'est là un des coups de maître dans l'art de vivre.

366.

« Veuille être toi-même ! » — Les natures actives et couronnées de succès n'agissent pas selon l'axiome « connais-toi toi-même », mais comme s'ils voyaient se dessiner devant eux le commandement : « Veuille être toi-même et tu *seras* toi-même ». — La destinée semble toujours leur avoir laissé le choix ; tandis que les inactifs et les contemplatifs réfléchissent, pour savoir comment ils *ont* fait pour choisir une fois, le jour où ils sont entrés dans le monde.

367.

Vivre, si possible, sans adhérents. — On comprend seulement combien peu d'importance ont les adhérents lorsque l'on a cessé d'être l'adhérent de ses adhérents.

368.

S'obscurcir. — Il faut savoir s'obscurcir, pour se débarrasser des nuées de mouches d'admirateurs trop importuns.

369.

Ennui. — Il y a un ennui des esprits les plus subtils et les plus cultivés pour qui ce que la terre produit de meilleur est devenu sans saveur : habitués comme ils le sont à absorber une nourriture choisie et toujours plus choisie, et à se dégoûter d'une nourriture grossière, ils risquent de mourir de faim, — car les choses parfaites sont en très petit nombre et il leur arrive d'être inaccessibles ou dures comme de la pierre, de sorte que de très bonnes dents ne peuvent plus les mordre.

370.

Le danger dans l'admiration. — L'admiration d'une qualité ou d'un art peut être si violente qu'elle nous empêche d'aspirer à la possession de ceux-ci.

371.

Ce que l'on demande à l'art. — L'un veut se réjouir de sa nature au moyen de l'art, l'autre veut, avec son aide, s'oublier momentanément et s'élever au-dessus de sa nature. Selon ces deux besoins il y a une double espèce d'art et d'artistes.

372.

Réfection. — Celui qui nous abandonne ne nous offense peut-être pas nous-mêmes, mais certainement nos adhérents.

373.

Après la mort. — Il arrive généralement que nous trouvions incompréhensible l'absence d'un homme longtemps seulement après sa mort : pour de très grands hommes, c'est parfois seulement après des dizaines d'années. Celui qui est franc devant lui-même se dit, à l'occasion d'un décès, qu'en somme il n'y a pas beaucoup à regretter et que l'homme qui prononce solennellement l'oraison funèbre est un hypocrite. Mais la disette finit par

enseigner la raison d'être d'un individu, et l'építaphe véritable pour un mort, c'est un tardif soupir de regret.

374.

Laisser dans le royaume des ombres. — Il y a des choses qu'il faut laisser dans le royaume des sentiments à peine conscients, sans vouloir les délivrer de leur existence de fantôme, autrement, lorsque ces choses seront devenues pensées et paroles, elles voudront s'imposer à nous comme des démons et demander cruellement notre sang.

375.

Près de la mendicité. — Il arrive à l'esprit le plus riche de perdre la clef du grenier où sommeillent ses trésors accumulés. Il ressemble alors au plus pauvre qui est forcé de mendier pour vivre.

376.

Penser par enchaînements. — À celui qui a beaucoup réfléchi, toute idée nouvelle, qu'il l'entende ou qu'il la lise, apparaît immédiatement sous forme de chaîne.

377.

Compassion. — Le fourreau doré de la compassion cache parfois le poignard de l'envie.

378.

Qu'est-ce que le génie ? — Aspirer à un but élevé et aux moyens d'y parvenir.

379.

Vanité des combattants. — Celui qui n'a pas l'espoir de triompher dans une lutte, ou qui a succombé visiblement, désire d'autant plus que l'on admire sa façon de combattre.

380.

La vie philosophique est mal Interprétée. — Au moment où quelqu'un commence à prendre la philosophie au sérieux, tout le monde croit de lui le contraire.

381.

Imitation. — Par l'imitation, ce qu'il y a de plus mauvais prend du prestige, ce qui a de la valeur y perd — surtout en art.

382.

Dernier enseignement de l'histoire. — « Hélas ! Que n'ai-je vécu alors ! » — c'est ainsi que parlent les hommes insensés et folâtres. Au contraire, à chaque fragment d'histoire que l'on aura étudié *sérieusement*, fût-ce même la terre promise du passé, on finira par s'écrier : « Non, je ne voudrais y revenir à aucun prix ! L'esprit de cette époque pèserait sur moi, avec une pression de cent atmosphères, je ne pourrais me réjouir de ce qu'elle a de beau et de bon, ni digérer ce qu'elle a de mauvais. » — Il est certain que la postérité jugera de même au sujet de notre époque : on dira qu'elle fut insupportable et que la vie ne méritait pas d'y être vécue. — Et pourtant chacun arrive à s'accommoder de son temps ? — C'est non seulement parce que l'esprit de son temps pèse *sur* lui, mais encore parce qu'il l'a *en* lui. L'esprit du temps se résiste à lui-même, il se porte lui-même.

383.

La générosité comme masque. — Avec de la générosité dans l'attitude on exaspère ses ennemis, avec de l'envie manifestée, on se les concilie presque : car l'envie compare, met en parité, elle est une façon d'humilité involontaire et plaintive. — À cause de l'avantage indiqué, l'envie n'aurait-elle pas été prise comme masque par ceux qui n'étaient pas envieux ? Peut-être. Ce qui est certain c'est que la générosité est souvent utilisée comme masque de l'envie, par des gens ambitieux qui préfèrent souffrir d'un préjudice pour exaspérer leurs ennemis, que de laisser voir que, dans leur for intérieur, ils considèrent ceux-ci comme leurs égaux.

384.

Impardonnable. — Tu lui as donné l'occasion de montrer de la fermeté de caractère et il n'en a pas profité. C'est ce qu'il ne te pardonnera jamais.

385.

Axiomes parallèles. — L'idée la plus sénile que l'on ait jamais eue au sujet de l'homme se trouve dans le célèbre axiome : « le moi est toujours haïssable » ; l'idée la plus enfantine dans cet axiome, plus célèbre encore : « aime ton prochain comme toi-même ». — Dans le premier l'expérience des hommes a cessé, dans le second elle n'a pas encore commencé.

386.

L'oreille qui fait défaut. — « On appartient à la populace tant que l'on fait toujours retomber la faute sur les autres ; on est sur le chemin de la vérité lorsque l'on ne rend responsable que soi-même ; mais le sage ne considère personne comme coupable, ni lui-même, ni les autres. » — Qui dit cela ? — Épictète il y a dix-huit cents ans. — On l'a entendu, mais on l'a oublié. — Non, on ne l'a pas entendu et on ne l'a pas oublié : il y a des choses que l'on n'oublie pas. Mais l'oreille faisait défaut pour entendre, l'oreille d'Épictète. — Il se l'est donc dit lui-même à l'oreille ? — Parfaitement : la sagesse, c'est le murmure du solitaire sur la place tumultueuse.

387.

Défaut de point de vue et non pas de l'œil. — On est toujours de quelques pas trop près de soi-même ; et de quelques pas trop loin de son prochain. Voilà pourquoi l'on juge celui-ci trop en bloc, tandis que l'on se juge soi-même d'après des traits de détails, des faits insignifiants et passagers.

388.

L'ignorance sous les armes. — Combien nous traitons légèrement la question de savoir si quelqu'un sait une chose ou non, tandis qu'il se met peut-être déjà à suer sang et eau, rien qu'à la pensée que nous pourrions le croire ignorant de cette chose. Il y a même certains fous de choix qui se promènent toujours avec un carquois d'anathèmes et d'arrêts sans appel, prêts à foudroyer chacun de ceux qui donneraient à entendre qu'il y a certaines choses où leur jugement n'entre pas en ligne de compte.

389.

À la buvette de l'expérience. — Les personnes qui, par sobriété naturelle, laissent toujours leur verre à moitié plein, ne veulent pas avouer que chaque chose en ce monde a son égoutture et sa lie.

390.

Oiseaux chanteurs. — Les partisans d'un grand homme ont l'habitude de s'aveugler pour mieux chanter ses louanges.

391.

Pas à la hauteur. — Le bien nous déplaît lorsque nous ne sommes pas à sa hauteur.

392.

La règle comme mère et comme enfant. — L'état qui engendre la règle est différent de celui que la règle engendre.

393.

Comédie. — Il nous arrive de récolter de la reconnaissance et des honneurs pour des œuvres et des actions que nous avons depuis longtemps laissé tomber, comme une peau dont on se débarrasse ; nous sommes alors facilement tentés de jouer les comédiens de notre propre passé et de jeter encore une fois sur nos épaules la vieille dépouille — et non seulement par vanité, mais encore par bienveillance à l'égard de nos admirateurs.

394.

Fautes que commettent les biographies. — Il ne faut pas confondre le peu de force qui est nécessaire à pousser un canot dans un fleuve, avec la force du fleuve qui le porte dès lors ; mais c'est le cas de presque tous les biographes.

395.

Ne pas payer trop cher. — On utilise généralement mal ce que l'on a payé trop cher, parce qu'il s'y attache un souvenir désagréable, — et c'est ainsi que l'on a double désavantage.

396.

Quelle est la philosophie dont une société a toujours besoin ? — Le pilier de l'ordre social repose sur cette base qu'il faut que chacun regarde avec sérénité ce qu'il est, ce qu'il fait et ce à quoi il aspire, sa santé ou sa maladie, sa pauvreté ou son aisance, son honneur ou son apparence chétive, et qu'il se dise : « *Je ne voudrais changer avec personne* ». — Que celui qui veut travailler à l'ordre social tâche toujours d'implanter au cœur des hommes cette philosophie sereine du refus de changer et de l'absence de jalousie.

397.

Indices d'une âme noble. — Ce n'est pas une âme noble, celle qui est capable des plus hautes volées, c'est au contraire celle qui s'élève peu et qui s'abaisse peu, mais qui habite *toujours* un air libre et une lumière transparente.

398.

Le sublime et celui qui le contemple. — Le meilleur effet du sublime, c'est qu'il donne au contemplateur un œil qui grossit et arrondit.

399.

Se contenter. — Lorsque l'on a atteint la maturité de la raison, on ne s'aventure plus aux endroits où poussent les fleurs rares sous les broussailles les plus épineuses de la connaissance, et l'on se contente des jardins, des prairies et des chants, considérant que la vie est trop courte pour les choses rares et extraordinaires.

400.

Avantage dans la privation. — Celui, qui vit toujours dans la chaleur et la plénitude du cœur et en quelque sorte dans l'atmosphère estivale de l'âme, ne peut se figurer ce ravissement épouvantable qui s'empare des natures hivernales quand elles sont exceptionnellement touchées par un rayon d'amour et le souffle tiède d'un jour ensoleillé de février.

401.

Recette pour le martyr. — Le poids de la vie est trop lourd pour toi ? — Augmente donc le fardeau de ta vie. Si celui qui souffre finit par avoir soif des eaux du Léthé et qu'il les cherche — il faut qu'il devienne héros pour être sûr de les trouver.

402.

Le juge. — Celui qui a vu l'idéal de quelqu'un devient pour celui-ci un juge impitoyable, en quelque sorte sa mauvaise conscience.

403.

Utilité du grand renoncement. — L'utilité du grand renoncement, c'est qu'il nous communique cette fierté vertueuse au moyen de quoi il nous sera facile dès lors d'obtenir facilement de nous-mêmes beaucoup de petits renoncements.

404.

Comment le devoir prend de l'éclat. — Il y a un moyen pour changer en or, aux yeux de tous, son devoir d'airain : c'est de tenir toujours plus que l'on ne promet.

405.

Prière aux hommes. — « Pardonnez-nous nos vertus ! » — c'est ainsi qu'il faut prier vers les hommes.

406.

Créateurs et jouisseurs. — Tout jouisseur se figure que ce qui importe dans l'arbre c'est le fruit, alors qu'en réalité c'est la semence. — Voilà la différence qu'il y a entre les créateurs et les jouisseurs.

407.

La gloire de tous les grands. — Qu'importe le génie s'il ne sait pas communiquer à celui qui le contemple et le vénère une telle liberté et une telle hauteur de sentiment qu'il n'a plus besoin du génie ! — *Se rendre superflu* — c'est là la gloire de tous les grands.

408.

La course aux enfers. — Moi aussi, j'ai été aux enfers comme Ulysse et j'y serai souvent encore ; et pour pouvoir parler à quelques morts, j'ai non seulement sacrifié des béliers, je n'ai pas non plus ménagé mon propre sang. Quatre couples d'hommes ne se sont pas refusés à moi qui sacrifiais : Épicure et Montaigne, Goethe et Spinoza, Platon et Rousseau, Pascal et Schopenhauer. C'est avec eux qu'il faut que je m'explique, lorsque j'ai longtemps cheminé solitaire, c'est par eux que je veux me faire donner tort et raison, et je les écouterai, lorsque, devant moi, ils se donneront tort et raison les uns aux autres. Quoique je dise, quoi que je décide, quoi que j' imagine pour moi et les autres : c'est sur ces *huit* que je fixe mes yeux et je vois les leurs fixés sur moi. — Que les vivants me pardonnent s'ils

m'apparaissent parfois comme des ombres, tellement ils sont pâles et attristés, inquiets, et, hélas ! Tellement avides de vivre : tandis que ceux-là m'apparaissent alors si vivants, comme si, *après* être morts, ils ne pouvaient plus jamais devenir fatigués de la vie. Mais c'est *l'éternelle vivacité* qui importe : que nous fait la « vie éternelle », et, en général, la vie !

LE VOYAGEUR ET SON OMBRE

L'ombre : Il y a si longtemps que je ne t'ai pas entendu parler, je voudrais donc t'en donner l'occasion.

Le voyageur : On parle : où cela ? Et qui ? Il me semble presque que je m'entends parler moi-même, seulement avec une voix plus faible encore que n'est la mienne.

L'ombre (après une pause) : Ne te réjouis-tu pas d'avoir une occasion de parler ?

Le voyageur : Par Dieu et toutes les choses auxquelles je ne crois pas, mon ombre parle : je l'entends, mais je n'y crois pas.

L'ombre : Mettons que cela soit et n'y réfléchissons pas davantage ! En une heure tout sera fini.

Le voyageur : C'est justement ce que je pensais, lorsque dans une forêt, aux environs de Pise, je vis d'abord deux, puis cinq chameaux.

L'ombre : Tant mieux, si nous sommes patients envers nous-mêmes, tous deux, de la même façon, une fois que notre raison se tait : de la sorte nous n'aurons pas de mots aigres dans la conversation, et nous ne mettrons pas aussitôt les poussettes à l'autre, si par hasard ses paroles nous sont incompréhensibles. Si l'on ne sait pas répondre du tac au tac, il suffit déjà que l'on dise quelque chose : c'est la juste condition que je mets à m'entretenir avec quelqu'un. Dans une conversation un peu longue, le plus sage même devient une fois fol et trois fois niais.

Le voyageur : Ton peu d'exigence n'est pas flatteur pour celui à qui tu l'avoues.

L'ombre : Dois-je donc flatter ?

Le voyageur : Je pensais que l'ombre de l'homme était sa vanité : mais celle-ci ne demanderait pas : « Dois-je donc flatter ? »

L'ombre : La vanité de l'homme, autant que je la connais, ne demande pas non plus, comme j'ai fait deux fois déjà, *si* elle peut parler : elle parle toujours.

Le voyageur : Je remarque d'abord combien je suis discourtois à ton égard, ma chère ombre : je ne t'ai pas encore dit d'un mot combien je me *réjouis* de t'entendre et non seulement de te voir. Tu sauras que j'aime l'ombre comme j'aime la lumière. Pour qu'il y ait beauté du visage, clarté de la parole, bonté et fermeté du caractère, l'ombre est nécessaire autant que la lumière. Ce ne sont pas des adversaires : elles se tiennent plutôt amicalement par la main, et quand la lumière disparaît, l'ombre s'échappe à sa suite.

L'ombre : Et je hais ce que tu hais, la nuit ; j'aime les hommes parce qu'ils sont disciples de la lumière, et je me réjouis de la clarté qui est dans leurs yeux, quand ils connaissent et découvrent, les infatigables connaisseurs et découvreurs. Cette ombre, que tous les objets montrent, quand le rayon du soleil de la science tombe sur eux, — je suis cette ombre encore.

Le voyageur : Je crois te comprendre, quoique tu te sois exprimée peut-être un peu à la façon des ombres. Mais tu avais raison : de bons amis se donnent çà et là, pour signe d'intelligence, un mot obscur qui, pour tout tiers, doit être une énigme. Et nous sommes bons amis. Donc assez de préliminaires ! Quelques centaines de questions pèsent sur mon âme, et le temps où tu pourras y répondre est peut-être bien court. Voyons sur quoi nous nous entretiendrons en toute hâte et en toute paix.

L'ombre : Mais les ombres sont plus timides que les hommes : tu ne feras part à personne de la manière dont nous avons conversé ensemble.

Le voyageur : De la manière dont nous avons conversé ensemble ? Le ciel me préserve des dialogues qui traînent longuement leurs fils par écrit ! Si Platon avait pris moins de plaisir à ce filage, ses lecteurs auraient pris plus de plaisir à Platon. Une conversation qui réjouit dans la réalité est, transformée et lue par écrit, un tableau dont toutes les perspectives sont fausses : tout est trop long ou trop court. — Cependant je pourrais peut-être faire part de *ce sur quoi* nous serons tombés d'accord.

L'ombre : Cela me suffit : car tous n'y reconnaîtront que tes opinions : à l'ombre nul ne pensera.

Le voyageur : Peut-être t'abuses-tu, amie ? Jusqu'ici, dans mes opinions, on s'est plutôt avisé de l'ombre que de moi-même.

L'ombre : Plutôt de l'ombre que de la lumière ? Est-ce possible ?

Le voyageur : Sois sérieuse, chère folle ! Déjà ma première question veut du sérieux. —

1.

De l'arbre de la science. — Vraisemblance, mais point de vérité : apparence de liberté, mais point de liberté — c'est à cause de ces deux fruits que l'Arbre de la Science ne risque pas d'être confondu avec l'Arbre de Vie.

2.

La raison du monde. — Le monde *n'est pas* le *substratum* d'une raison éternelle, c'est ce que l'on peut prouver définitivement par le fait que *cette portion du monde* que nous connaissons — je veux dire notre raison humaine — n'est pas trop raisonnable. Et si *elle* n'est pas, en tous temps et complètement, sage et rationnelle, le reste du monde ne le sera pas non plus ; le raisonnement *a minori ad majus, a parte ad totum*, est applicable ici et avec une force décisive.

3.

« Au commencement était. »[1] — Exalter les origines — c'est la *surpousse* métaphysique qui se refait jour dans la conception de l'histoire et fait penser absolument qu'*au commencement* de toutes choses se trouve ce qu'il y a de plus précieux et de plus essentiel.

4.

Mesure de la valeur et de la vérité. — Pour la hauteur des montagnes la peine qu'on prend à les gravir n'est nullement une unité de mesure. Et dans la science il en serait autrement ! — nous disent quelques-uns qui veulent passer pour initiés — la peine que coûte une vérité déciderait justement de la valeur de cette vérité ! Cette morale absurde part de l'idée que les « Vérités » ne sont proprement rien de plus que des appareils de gymnastique, où nous devrions bravement travailler jusqu'à la fatigue, — morale pour athlètes et gymnasiarques de l'esprit.

5.

Langage et réalité. — Il y a un mépris hypocrite de toutes les choses qu'en fait les hommes regardent comme les plus importantes, *de toutes les choses prochaines*. On dit, par exemple : « On ne mange que pour vivre », — *mensonge* exécrable, comme celui qui parle de la procréation des enfants comme du dessein propre de toute volupté. Au rebours, la grande estime des « choses importantes » n'est presque jamais entièrement vraie : quoique les prêtres et les métaphysiciens nous aient accoutumés en ces matières à un *langage*

hypocritement exagéré, ils n'ont pas réussi à changer le sentiment qui n'attribue pas à ces choses importantes autant d'importance qu'à ces choses prochaines méprisées. — Une fâcheuse conséquence de cette double hypocrisie n'en reste pas moins, qu'on ne fait pas des choses prochaines, par exemple du manger, de l'habitation, de l'habillement, des relations sociales l'objet d'une réflexion et réforme continuelle, libre de préjugés et *générale*, mais que, la chose passant pour dégradante, on en détourne son application intellectuelle et artistique : si bien que d'un côté l'accoutumance et la frivolité remportent sur l'élément inconsideré, par exemple sur la jeunesse sans expérience, une victoire aisée, tandis que de l'autre nos continuelles infractions aux lois les plus simples du corps et de l'esprit nous mènent tous, jeunes et vieux, à une honteuse dépendance et servitude, — je veux dire à cette dépendance, au fond superflue, des médecins, professeurs et curateurs des âmes, dont la pression s'exerce toujours, maintenant encore, sur la société tout entière.

6.

L'imperfection terrestre et sa cause principale. — Quand on regarde autour de soi, on tombe sans cesse sur des hommes qui ont toute leur vie mangé des œufs sans remarquer que les plus allongés sont les plus friands, qui ne savent pas qu'un orage est profitable au ventre, que les parfums sont le plus odorants dans un air froid et clair, que notre sens du goût n'est pas le même dans toutes les parties de la bouche, que tout repas où l'on dit ou écoute de bonnes choses porte préjudice à l'estomac. On aura beau ne pas être satisfait de ces exemples du manque d'esprit d'observation : on n'en devra que plus avouer que les *choses les plus prochaines* sont, pour la plupart des gens, mal vues, et très rarement étudiées. Et cela est-il indifférent ? — Que l'on considère enfin que de ce manque dérivent *presque tous les vices corporels et moraux* des individus : ne pas savoir ce qui nous est nuisible dans l'arrangement de l'existence, la division de la journée, le temps et le choix des relations, dans les affaires et le loisir, le commandement et l'obéissance, les sensations de la nature et de l'art, le manger, le dormir et le réfléchir ; être ignorant *dans les choses les plus mesquines et les plus journalières* — c'est ce qui fait de la terre pour tant de gens un « champ de perdition ». Qu'on ne dise pas qu'il s'agit ici comme partout du *manque de raison* chez les hommes : au contraire — il y a de la raison assez et plus qu'assez, mais elle est menée *dans une direction fautive et artificiellement détournée* de ces choses mesquines et prochaines. Les prêtres, les professeurs, et la sublime ambition des idéalistes de toute espèce, de la grossière et de la fine, persuadent à l'enfant déjà qu'il s'agit de toute autre chose : du salut de l'âme, du service de l'État, du progrès de la science, ou bien de considération et de propriété, comme du moyen de rendre des services à l'humanité entière, au lieu que les besoins de l'individu, ses nécessités grandes et petites, dans les vingt-quatre heures du jour, sont, dit-on, quelque chose de méprisable ou d'indifférent. — Socrate déjà se mettait de toutes ses forces en garde contre cette orgueilleuse négligence de l'humain au profit de l'homme, et aimait, par une citation d'Homère, à rappeler les limites et l'objet véritable de tout soin et de toute réflexion : « C'est, disait-il, et c'est seulement ce qui chez moi m'arrive en bien et en mal ».

7.

Deux modes de consolation. — Épicure, l'homme qui calma les âmes de l'antiquité finissante, eut cette vue admirable, si rare à rencontrer aujourd'hui encore, que, pour le repos de la conscience, la solution des problèmes théoriques derniers et extrêmes n'est pas du tout nécessaire. Il lui suffisait ainsi de dire aux gens que tourmentait l'« inquiétude du divin » : « S'il y a des dieux, ils ne s'occupent pas de nous » — au lieu de disputer sans fruit et de loin sur ce problème dernier, de savoir si en somme il y a des dieux. Cette position

est de beaucoup plus favorable et plus forte : on cède de quelques pas à l'autre et ainsi on le rend plus disposé à écouter et à réfléchir. Mais dès qu'il se met en devoir de démontrer le contraire — à savoir que les dieux s'occupent de nous — dans quels labyrinthes et dans quelles broussailles le malheureux doit s'égarer, de son propre fait, et non par la ruse de l'interlocuteur, qui doit seulement avoir assez d'humanité et de délicatesse, pour cacher la pitié que lui donne ce spectacle. À la fin, l'autre arrive au dégoût, l'argument le plus fort contre toute proposition, au dégoût de son opinion propre ; il se refroidit et s'en va avec la même disposition que le pur athée : « Que m'importent les dieux ! Le diable les emporte ! » — En d'autres cas, particulièrement quand une hypothèse demi-physique, demi-morale avait assombri la conscience, il ne réfutait point cette hypothèse, mais il concédait que cela pouvait être : qu'il y avait seulement *une seconde hypothèse* pour expliquer le même phénomène ; que peut-être la chose pouvait se comporter encore autrement. *La pluralité* des hypothèses suffit encore en notre temps, par exemple à propos de l'origine des scrupules de conscience, pour ôter de l'âme cette ombre qui naît si facilement des raffinements sur une hypothèse unique, seule visible et par là cent fois trop prisee. — Qui souhaite donc de répandre la consolation à des infortunés, à des criminels, à des hypocondres, à des mourants, n'a qu'à se souvenir des deux artifices calmants d'Épicure, qui peuvent s'appliquer à beaucoup de problèmes. Sous leur forme la plus simple, ils s'exprimeraient à peu près en ces termes : premièrement, supposé qu'il en soit ainsi, cela ne nous importe en rien ; deuxièmement : il peut en être ainsi, mais il peut aussi en être autrement.

8.

Dans la nuit. — Dès que la nuit commence à tomber, notre impression sur les objets familiers se transforme. Il y a le vent, qui rôde comme par des chemins interdits, chuchotant, comme s'il cherchait quelque chose, fâché de ne pas le trouver. Il y a la lueur des lampes, avec ses troubles rayons rougeâtres, sa clarté lasse, luttant à contrecœur contre la nuit, esclave impatiente de l'homme qui veille. Il y a la respiration du dormeur, son rythme inquiétant, sur lequel un souci toujours renaissant semble sonner une mélodie, — nous ne l'entendons pas, mais quand la poitrine du dormeur se soulève, nous nous sentons le cœur serré, et quand le souffle diminue, presque expirant dans un silence de mort, nous nous disons : « Repose un peu, pauvre esprit tourmenté ! » Nous souhaitons à tout vivant, puisqu'il vit dans une telle oppression, un repos éternel ; la nuit invite à la mort. — Si les hommes se passaient du soleil et menaient avec le clair de lune et l'huile le combat contre la nuit, quelle philosophie les envelopperait de ses voiles ! On n'observe déjà que trop dans l'être intellectuel et moral de l'homme, combien, par cette moitié de ténèbres et d'absence du soleil qui vient voiler la vie, il est en somme rendu sombre.

9.

Où a pris naissance la théorie du libre arbitre. — Sur l'un, *la nécessité* plane sous la forme de ses passions, sur l'autre, l'habitude c'est d'écouter et d'obéir, sur le troisième la conscience logique, sur le quatrième le caprice et le plaisir fantasque à sauter les pages. Mais tous les quatre cherchent précisément leur *libre* arbitre là où chacun est le plus solidement enchaîné : c'est comme si le ver à soie mettait son libre arbitre à filer. D'où cela vient-il ? Évidemment de ce que chacun se tient le plus pour libre là où son *sentiment de vivre* est le plus fort, partant, comme j'ai dit, tantôt dans la passion, tantôt dans le devoir, tantôt dans la recherche scientifique, tantôt dans la fantaisie. Ce par quoi l'individu est fort, ce dans quoi il se sent animé de vie, il croit involontairement que cela doit être aussi l'élément de sa liberté : il met ensemble la dépendance et la torpeur, l'indépendance et le

sentiment de vivre comme des couples inséparables. — En ce cas, une expérience que l'homme a faite sur le terrain politique et social est transportée à tort sur le terrain métaphysique transcendant : c'est là que l'homme fort est aussi l'homme libre, c'est là que le sentiment vivace de joie et de souffrance, la hauteur des espérances, la hardiesse du désir, la puissance de la haine sont l'apanage du souverain et de l'indépendant, tandis que le sujet, l'esclave, vit, opprimé et stupide. — La théorie du libre arbitre est une invention des classes *dirigeantes*.

10.

Ne pas sentir de nouvelles chaînes. — Tant que nous ne nous *sentons* pas dépendre de quelque chose, nous nous tenons pour indépendants : conclusion erronée qui montre quel est l'orgueil et la soif de domination de l'homme. Car il admet ici qu'en toutes circonstances il doit remarquer et reconnaître sa dépendance, aussitôt qu'il la subit, par suite de l'idée préconçue qu'à l'*ordinaire* il vit dans l'indépendance et que, s'il vient à la perdre exceptionnellement, il sentira sur-le-champ un contraste d'impression. — Mais quoi ? Si c'était le contraire qui fût vrai : qu'il vécût *toujours* dans une multiple dépendance, mais qu'il *se tînt* pour *libre* là où, par une longue accoutumance, il ne sent plus la pression des chaînes ? Seules les chaînes *nouvelles* le font souffrir encore : — « Libre arbitre » ne veut dire proprement autre chose que le fait de ne pas sentir de nouvelles chaînes.

11.

Le libre arbitre et l'isolation des faits. — L'observation inexacte qui nous est habituelle prend un groupe de phénomènes pour une unité et l'appelle un fait : entre lui et un autre fait, elle se représente un espace vide, elle *isole* chaque fait. Mais en réalité l'ensemble de notre activité et de notre connaissance n'est pas une série de faits et d'espaces intermédiaires vides, c'est un courant continu. Seulement la croyance au libre arbitre est justement incompatible avec la conception d'un courant continu, homogène, indivis, indivisible : elle suppose que *toute action particulière est isolée et indivisible* ; elle est une *atomistique* dans le domaine du vouloir et du savoir. — Tout de même que nous comprenons inexactement les caractères, nous en faisons autant des faits : nous parlons de caractères identiques, de faits identiques : *il n'existe ni l'un ni l'autre*. Mais enfin nous ne donnons d'éloge et de blâme que sous l'action de cette idée fausse qu'il y a des faits *identiques*, qu'il existe un ordre gradué de *genres*, de faits, lequel répond à un ordre gradué de valeur : ainsi nous *isolons* non seulement le fait particulier, mais aussi à leur tour les groupes de soi-disant faits identiques (actes de bonté, de méchanceté, de pitié, d'envie, etc.) — les uns et les autres par erreur. — Le mot et l'idée sont la cause la plus visible qui nous fait croire à cette isolation de groupes d'actions : nous ne nous en servons pas seulement pour *désigner* les choses, nous croyons originairement que par eux nous en saisissons *l'essence*. Les mots et les idées nous mènent maintenant encore à nous représenter constamment les choses comme plus simples qu'elles ne sont, séparées les unes des autres, indivisibles, ayant chacune une existence en soi et pour soi. Il y a, cachée dans le *langage*, une mythologie philosophique qui à chaque instant reparaît, quelques précautions qu'on prenne. La croyance au libre arbitre, c'est-à-dire la croyance aux faits *identiques* et aux faits *isolés*, — possède dans le langage un apôtre et un représentant perpétuel.

12.

Les erreurs fondamentales. — Pour que l'homme ressente un plaisir ou un déplaisir moral quelconque, il faut qu'il soit dominé par une de ces deux illusions : *ou bien* il croit à

l'identité de certains faits, de certains sentiments : alors il a, par la comparaison d'états actuels avec des états antérieurs et par l'identification ou la différenciation de ces états (telle qu'elle a lieu dans tout souvenir) un plaisir ou un déplaisir moral ; *ou bien* il croit au *libre arbitre*, par exemple quand il pense : « Je n'aurais pas dû faire cela », « cela aurait pu finir autrement », et par là prend également du plaisir ou du déplaisir. Sans les erreurs qui agissent dans tout plaisir ou déplaisir moral, jamais il ne se serait produit une humanité — dont le sentiment fondamental est et restera que l'homme est l'être libre dans le monde de la nécessité, l'éternel *faiseur de miracles*, qu'il fasse le bien ou le mal, l'étonnante exception, le sur-animal, le quasi-Dieu, le sens de la création, celui qu'on ne peut supprimer par la pensée, le mot de l'énigme cosmique, le grand dominateur de la nature et son grand contempteur, l'être qui nomme *son* histoire *l'histoire universelle* ! — *Vanitas vanitatum homo*.

13.

Dire deux fois les choses. — Il est bon d'exprimer tout de suite une chose doublement et de lui donner un pied droit et un pied gauche. La vérité peut, il est vrai, se tenir sur un pied ; mais sur deux elle marchera et fera son chemin.

14.

L'homme comédien du monde. — Il faudrait des êtres plus spirituels que n'est l'homme, rien que pour goûter à fond l'humour qui réside en ce que l'homme se regarde comme la fin de tout l'univers, et que l'humanité déclare sérieusement ne pas se contenter de moins que de la perspective d'une mission universelle. Si un Dieu a créé le monde, il a créé l'homme pour être *le singe de Dieu*, comme un perpétuel sujet de gaieté dans ses éternités un peu trop longues. L'harmonie des sphères autour de la terre pourrait alors être les éclats de rire de tout le reste des créatures qui entourent l'homme. *La douleur* sert à cet immortel ennuyé à chatouiller son animal favori, pour prendre son plaisir à ses attitudes fièrement tragiques et aux explications de ses propres souffrances, surtout à l'invention intellectuelle de la plus vaine des créatures — étant l'inventeur de cet inventeur. Car celui qui imagina l'homme pour en rire avait plus d'esprit que lui, et aussi plus de plaisir à l'esprit. — Ici même où notre humanité veut enfin s'humilier volontairement, la vanité nous joue encore un tour, en nous faisant penser que nous autres hommes serions du moins *dans cette vanité* quelque chose d'incomparable et de miraculeux. Nous, uniques dans le monde ! Ah ! C'est chose par trop invraisemblable ! les astronomes, qui voient parfois réellement un horizon éloigné de la terre, donnent à entendre que la goutte de *vie* dans le monde est sans importance pour le caractère total de l'immense océan du devenir et du périr, que des astres dont on ne sait pas le compte présentent des conditions analogues à celles de la terre pour la production de la vie, qu'ils sont donc très nombreux, — mais à la vérité une poignée à peine en comparaison de ceux en nombre infini qui n'ont jamais eu la première impulsion de la vie ou s'en sont depuis longtemps remis ; que la vie sur chacun de ces astres, rapportée à la durée de son existence, a été un moment, une étincelle, suivie de longs, longs laps de temps, — partant qu'elle n'est nullement le but et la fin dernière de leur existence. Peut-être la fourmi dans la forêt se figure-t-elle aussi qu'elle est le but et la fin de l'existence de la forêt, comme nous faisons lorsque, dans notre imagination, nous lions presque involontairement à la destruction de l'humanité la destruction de la terre : encore sommes-nous modestes quand nous nous en tenons là et que nous n'arrangeons pas, pour fêter les funérailles du dernier mortel, un crépuscule général du monde et des dieux. L'astronome même le plus affranchi de préjugés ne peut se représenter la terre sans vie autrement que comme la tombe illuminée et flottante de l'humanité.

15.

Modestie de l'homme. — Que peu de plaisir suffit à la plupart pour trouver la vie bonne, quelle modestie est celle de l'homme !

16.

Où l'indifférence est nécessaire. — Rien ne serait plus absurde que de vouloir attendre ce que la science établira définitivement sur les choses premières et dernières, et jusque-là de penser à la manière *traditionnelle* (et surtout de croire ainsi !) — comme on l'a souvent conseillé. La tendance à ne vouloir posséder sur ces matières *que des certitudes* absolues est une *surpousse religieuse*, rien de mieux, — une forme déguisée et sceptique en apparence seulement du « besoin métaphysique », doublée de cette arrière-pensée, que longtemps encore on n'aura pas la vue de ces certitudes dernières et que jusque-là le « croyant » est en droit de ne pas se préoccuper de tout cet ordre de faits. Nous n'avons pas du tout *besoin* de ces certitudes autour de l'extrême horizon, pour vivre une vie humaine pleine et solide : tout aussi peu que la fourmi en a besoin pour être une bonne fourmi. Il nous faut bien plutôt tirer au clair d'où provient réellement l'importance fatale que nous avons si longtemps attribuée à ces choses, et pour cela nous avons besoin de l'*histoire* des sentiments moraux et religieux. Car c'est seulement sous l'influence de ces sentiments que ces problèmes culminants de la connaissance sont devenus pour nous si graves et si redoutables : on a introduit en contrebande dans les domaines les plus extérieurs, *vers lesquels* l'œil de l'esprit se dirige encore sans pénétrer *en eux*, des concepts comme ceux de faute et de peine (et même de peine éternelle !) : et cela avec d'autant moins de scrupules que ces domaines étaient plus obscurs pour nous. On a de toute antiquité imaginé témérairement là où l'on ne pouvait rien assurer, et l'on a persuadé sa descendance d'admettre ces imaginations pour chose sérieuse et vérité, usant comme dernier atout de cette proposition exécrationnelle : que croire vaut plus que savoir. Or maintenant, ce qui est nécessaire vis-à-vis de ces choses dernières, ce n'est pas le savoir opposé à la croyance, mais l'*indifférence à l'égard de la croyance et du prétendu savoir* en ces matières ! — Toute autre chose doit nous tenir de plus près que ce qu'on nous a jusqu'ici prêché comme le plus important : je veux dire ces questions : Quelle est la fin de l'homme ? Quelle est sa destinée après la mort ? Comment se réconcilie-t-il avec Dieu ? Et toutes les expressions possibles de ces *curiosa*. Aussi peu que ces questions des dogmatistes religieux, nous touchent celles des dogmatistes philosophes, qu'ils soient idéalistes ou matérialistes ou réalistes. Tous, tant qu'ils sont, s'occupent de nous pousser à une décision sur des matières où ni croyance ni savoir ne sont nécessaires ; même pour le plus épris de science il est plus avantageux qu'autour de tout ce qui est objet de recherche et accessible à la raison s'étende une fallacieuse ceinture de marais nébuleux, une bande d'impénétrable, d'éternellement flux et d'indéterminable. C'est précisément par la comparaison avec le règne de l'obscur, aux confins des terres du savoir, que le monde de la science, clair et prochain, tout prochain, *croît* sans cesse en valeur. — Il nous faut de nouveau devenir bon prochain des objets prochains ! Et ne pas laisser, comme nous avons fait jusqu'ici, notre regard passer avec mépris au-dessus d'eux, pour se porter vers les nues et les esprits de la nuit. Dans des forêts et des cavernes, dans des terres marécageuses et sous des cieux couverts — c'est là que l'homme a trop longtemps vécu, vécu pauvrement aux divers degrés de civilisation des siècles entiers de siècles. Là il a *appris à mépriser* le présent et le prochain et la vie et lui-même — et nous, nous qui habitons les plaines plus lumineuses de la nature et de l'esprit, nous contractons encore, par héritage, en notre sang quelque chose de ce poison du mépris envers les choses prochaines.

17.

Explications profondes. — Celui qui a donné d'un passage d'auteur une *explication plus profonde* que n'en était la conception n'a pas expliqué son auteur, il l'a *obscurci*. Telle est la situation de nos métaphysiciens à l'égard du texte de la nature ; elle est même pire encore. Car pour apporter leurs explications profondes, ils commencent souvent par y conformer le texte : c'est-à-dire qu'ils le *corrompent*. Pour donner un exemple curieux de corruption du texte et d'obscurcissement de l'auteur rapportons ici les idées de Schopenhauer sur la grossesse des femmes. « L'indice de la persistance de vouloir-vivre dans le temps, dit-il, est le coït ; l'indice de la lueur de connaissance associée à ce vouloir, qui manifeste la possibilité de la délivrance, et cela au plus haut degré de clarté, est l'incarnation nouvelle du vouloir-vivre. Le signe de celle-ci est la grossesse, qui, par cette raison, s'avance franchement et librement, même fièrement, tandis que le coït se cache comme un criminel. » Il prétend que *toute femme*, si elle était surprise dans l'acte de génération, mourrait de honte, mais qu' « *elle met en vue sa grossesse, sans une trace de honte, même avec une sorte d'orgueil* ». Avant tout, cet état ne se laisse pas si facilement mettre en vue *plutôt* qu'il ne se met en vue lui-même, mais Schopenhauer, en ne relevant justement que la préméditation de cette mise en vue, se prépare son texte pour qu'il s'accorde à l' « explication » déjà préparée. Puis ce qu'il dit de la généralité du phénomène à expliquer n'est pas vrai : il parle de « toute femme » ; mais beaucoup, notamment les jeunes femmes, montrent souvent en cet état une pénible honte, même vis-à-vis de leurs plus proches parents ; et si des femmes d'un âge plus mûr, et de l'âge le plus mûr, surtout des femmes du bas peuple, trouvent, en effet, comme on le dit, quelque plaisir, à cet état, c'est qu'elles donnent à entendre par là qu'elles sont *encore* désirées des hommes. Qu'à leur aspect le voisin et la voisine ou un étranger qui passe dise ou pense : « est-il bien possible ? ». — Cette aumône est toujours acceptée volontiers par la vanité féminine dans sa bassesse intellectuelle. Au contraire, ce seraient, à conclure des propositions de Schopenhauer, les plus fines et les plus intelligentes des femmes qui se réjouissent le plus publiquement de leur état : c'est qu'elles ont la pleine perspective de mettre au monde un enfant miraculeux par l'intelligence, dans lequel « la volonté » se « nie » une fois de plus pour le bien général ; sottes femmes ! Elles auraient au contraire toute raison de cacher leur grossesse avec plus de honte encore que tout ce qu'elles cachent. — On ne peut pas dire que ces choses soient tirées de la réalité. Mais en supposant que Schopenhauer ait eu, d'une façon générale, parfaitement raison de dire que les femmes dans l'état de grossesse montrent plus de contentement d'elles-mêmes qu'elles n'en montrent d'ordinaire : il y aurait à portée de la main une explication plus proche que la sienne. On pourrait se représenter un gloussement de poule même *avant* la ponte de l'œuf, et ce gloussement voudrait dire : voyez ! Voyez ! Je vais pondre un œuf ! Je vais pondre un œuf !

18.

Le Diogène moderne. — Avant de chercher l'homme il faut avoir trouvé la lanterne. — Sera-ce nécessairement la lanterne du *cynique* ? —

19.

Immoralistes. — Il faut maintenant que les moralistes consentent à se laisser traiter d'immoralistes, parce qu'ils dissèquent la morale. Cependant celui qui veut disséquer est forcé de tuer : mais seulement pour que l'on puisse mieux connaître et juger, et aussi vivre mieux ; non point pour que le monde entier se mette à disséquer. Malheureusement les hommes s'imaginent encore que le moraliste doit être, par tous les actes de sa vie, un modèle que ses semblables doivent imiter : ils le confondent avec le prédicateur de la

morale. Les moralistes d'autrefois ne disséquaient pas assez et prêchaient trop souvent : de là vient cette confusion et cette conséquence désagréable pour les moralistes d'aujourd'hui.

20.

Ne pas confondre. — Les moralistes qui traitent des sentiments grandioses, puissants et désintéressés, par exemple chez les héros de Plutarque, ou bien de l'état d'âme pur, illuminé, ardent chez les êtres vraiment bons, comme on traiterait un sévère problème de la connaissance et qui rechercheraient l'origine de ces sentiments et de ces états d'âme, en montrant ce qu'il y a de compliqué dans une apparente simplicité, en envisageant l'enchevêtrement des motifs, à quoi se mêle le fil ténu des illusions idéales et des sensations individuelles et collectives transmises de loin et lentement renforcées, — ces moralistes *diffèrent* le plus de ceux avec qui on les *confond* le plus souvent : les esprits mesquins qui ne croient pas du tout à ces sentiments et à ces états d'âme et qui pensent cacher leur propre misère derrière l'éclat de la grandeur et de la pureté. Les moralistes disent : « il y a là des problèmes », et les gens mesquins disent : « il y a là des imposteurs et des duperies » : ils *nie*nt donc tout simplement l'existence de ce que ceux-là s'appliquent à *expliquer*.

21.

L'homme, celui qui mesure. — Peut-être pourrait-on ramener toute l'origine de la moralité des hommes à l'énorme agitation intérieure qui saisit l'humanité primitive lorsqu'elle découvrit la mesure et l'évaluation, la balance et la pesée. (On sait que le mot « homme » signifie celui qui mesure, il a voulu se *dénommer* d'après sa plus grande découverte !) Ces notions nouvelles l'élevèrent dans des domaines que l'on ne saurait ni mesurer ni peser, qui primitivement ne semblaient pas aussi inaccessibles.

22.

Principe de l'équilibre. — Le brigand et l'homme puissant qui promet à une communauté qu'il la protégera contre le brigand sont probablement tous deux des êtres semblables, avec cette seule différence que le second parvient à son avantage d'une autre façon que le premier, c'est-à-dire par des contributions régulières que la communauté lui paye et non plus par des rançons de guerre. (Le même rapport existe entre le marchand et le pirate qui peuvent être longtemps un seul et même personnage : dès que l'une des fonctions ne leur paraît pas prudente ils exercent l'autre. Au fond, maintenant encore la morale du marchand n'est qu'une morale de pirate, *plus avisée* : il s'agit d'acheter à un prix aussi bas que possible — de ne dépenser au besoin que les frais d'entreprises — et de revendre aussi cher que possible.) Le point essentiel c'est que cet homme puissant promet de faire *équilibre* au brigand ; les faibles voient en cela la possibilité de vivre. Car il faut ou bien qu'ils se groupent eux-mêmes en une puissance *équivalente*, ou bien qu'ils se soumettent à un homme qui soit à même de contrebalancer cette puissance (leur soumission consiste à rendre des services). On donne généralement l'avantage à ce procédé, parce qu'il fait en somme échec à *deux* êtres dangereux, le premier par le second et le second par le point de vue de l'avantage : car le protecteur gagne à bien traiter ceux qui lui sont assujettis, pour qu'ils puissent non seulement se nourrir eux-mêmes, mais encore nourrir leur dominateur. Il se peut d'ailleurs qu'ils soient encore traités assez durement et assez cruellement : mais en comparaison de l'*anéantissement* complet qui jadis était toujours à craindre, les hommes éprouvent un grand soulagement. — La communauté est au début l'organisation des faibles pour *faire* équilibre aux puissances menaçantes. Une organisation en vue de la

supériorité serait préférable si l'on devenait alors assez fort pour *anéantir* la puissance adverse : et lorsqu'il s'agit d'un seul destructeur puissant, c'est certainement ce que l'on *tentera*. Mais cet ennemi est peut-être le chef d'une lignée ou bien il possède un grand nombre d'adhérents, alors la destruction rapide et définitive sera peu probable et il faudra s'attendre à de longues *hostilités* qui apporteraient à la communauté l'état le moins désirable, parce que celle-ci perdrait ainsi le temps qui lui est nécessaire pour veiller régulièrement à son entretien et qu'elle verrait sans cesse menacé le produit de son travail. C'est pourquoi la communauté préfère mettre sa puissance de défense et d'attaque exactement à la hauteur où se trouve la puissance du voisin dangereux et lui donner à entendre que, ses armes valant dès lors les siennes, il n'y a pas de raison pour ne pas être bons amis. — *L'équilibre* est donc une notion très importante pour les anciens principes de justice et de morale ; l'équilibre est la base de la *justice*. Si, aux époques barbares, celle-ci dit « œil pour œil, dent pour dent », elle considère l'équilibre comme atteint et veut *conserver* cet équilibre au moyen de cette faculté de rendre la pareille : de telle sorte que, si l'un commet un délit au détriment de l'autre, l'autre ne pourra plus exercer sa vengeance avec une colère aveugle. Grâce à la *loi du talion* l'équilibre entre les puissances, qui avait été détruit, est *rétabli* : car un œil, un bras *de plus*, dans ces conditions primitives, c'est une somme de pouvoir, un poids *de plus*. — Dans l'enceinte de la communauté, où tous se considèrent comme égaux en valeur. Il y a pour réprimer les délits, c'est-à-dire contre la rupture du principe de l'équilibre, la *honte* et la *punition* : la honte, un poids institué contre le transgresseur qui s'est procuré des avantages par des empiétements et à qui la honte porte des préjudices qui suppriment et *contrebalancent* les avantages antérieurs. Il en est de même de la punition : celle-ci établit contre la prédominance que s'arroge tout criminel un contrepoids beaucoup plus grand, contre le coup de force la prison, contre le vol la restitution et l'amende. C'est ainsi que l'on fait *souvenir* au malfaiteur que par son acte il s'est exclu de la communauté, renonçant aux avantages moraux de celle-ci : la communauté le traite en inégal, en faible, qui se trouve en dehors d'elle : c'est pourquoi la punition est non seulement une vengeance, c'est quelque chose de *plus*, qui possède la *dureté de l'état primitif*, car c'est cet état qu'elle veut rappeler.

23.

Les partisans de la doctrine du libre arbitre ont-ils le droit de punir ? — Les hommes qui, par profession, jugent et punissent, cherchent à fixer dans chaque cas particulier si un criminel est responsable de son acte, s'il a *pu* se servir de sa raison, s'il a agi pour obéir à des *motifs* et non pas inconsciemment ou par contrainte. Si on le punit, c'est d'avoir préféré les mauvaises raisons aux bonnes raisons qu'il devait *connaître*. Lorsque cette connaissance fait défaut, conformément aux idées dominantes, l'homme n'est pas libre et pas responsable : à moins que son ignorance, par exemple son ignorance de la loi, ne soit la suite d'une négligence intentionnelle de sa part ; c'est donc autrefois déjà, lorsqu'il ne voulait pas apprendre ce qu'il devait, qu'il a préféré les mauvaises raisons aux bonnes et c'est maintenant qu'il pâtit des conséquences de son choix. Si, par contre, il ne s'est pas aperçu des meilleures raisons, par hébètement ou idiotie, on n'a pas l'habitude de le punir. On dit alors qu'il ne possédait pas le discernement nécessaire, qu'il a agi comme une bête. La négation intentionnelle de la meilleure raison, c'est là maintenant la condition que l'on exige pour qu'un criminel soit digne d'être puni. Mais comment quelqu'un peut-il être intentionnellement plus déraisonnable qu'il ne doit l'être ? Qu'est-ce qui le décidera, lorsque les plateaux de la balance sont chargés de bons et de mauvais motifs ? Ce ne sera ni l'erreur, ni l'aveuglement, ni une contrainte intérieure, ni une contrainte extérieure. (Il faut d'ailleurs considérer que ce que l'on appelle « contrainte extérieure » n'est pas autre

chose que la contrainte intérieure de la crainte et de la douleur). Qu'est-ce alors ? Serait-on en droit de demander. La *raison* ne doit pas être la cause qui fait agir, parce qu'elle ne saurait décider contre les meilleurs motifs. — C'est ici que l'on appelle en aide le « libre arbitre » : c'est le *bon plaisir* qui doit décider et faire intervenir un moment où nul motif n'agit, où l'action s'accomplit comme un *miracle*, sortant du néant. On punit cette prétendue *discrétion* dans un cas où nul bon plaisir ne devrait régner : la raison qui connaît la loi, l'interdiction et le commandement, n'aurait pas dû laisser de choix, pense-t-on, et agir comme contrainte et puissance supérieure. Le criminel est donc puni, parce qu'il a agi sans raison, alors qu'il aurait dû agir conformément à des raisons. Mais *pourquoi* s'y est-il pris ainsi ? C'est précisément cela que l'on n'a plus le droit de *demander* : ce fut une action sans « pourquoi ? », sans motif, sans origine, quelque chose qui n'avait ni but ni raison. — Pourtant, conformément aux conditions de pénalité énoncées plus haut, on n'aurait pas non plus *le droit de punir une pareille action* ! Aussi ne peut-on pas faire valoir cette façon de pénalité ; il en est comme si l'on n'avait pas fait quelque chose, comme si l'on avait omis de la faire, comme si l'on n'avait *pas* fait usage de la raison : car, à tous égards, l'omission s'est faite *sans intention* ! Et seules sont punissables les omissions intentionnelles de ce qui est ordonné. À vrai dire, le criminel a préféré les mauvaises raisons aux bonnes, mais *sans* motif et sans intention : s'il n'a pas fait usage de sa raison, ce n'était pas précisément *pour* ne pas en faire usage. L'hypothèse que l'on fait chez le criminel qui mérite d'être puni, l'hypothèse que c'est intentionnellement qu'il a renié sa raison, est justement supprimée si l'on admet le « libre arbitre ». Vous n'avez pas le droit de punir, vous qui êtes partisans de la doctrine du « libre arbitre », vos propres principes vous le défendent ! — Mais ces principes ne sont en somme pas autre chose qu'une très singulière mythologie des idées ; et la poule qui l'a couvée se trouvait loin de la réalité lorsqu'elle couvrait ses œufs.

24.

Pour juger le criminel et son juge. — Le criminel qui connaît tout l'enchaînement des circonstances ne considère pas, comme son juge et son censeur, que son acte est en dehors de l'ordre et de la compréhension : sa peine cependant lui est mesurée exactement selon le degré d'*étonnement* qui s'empare de ceux-ci, en voyant cette chose incompréhensible pour eux, l'acte du criminel. — Lorsque le défenseur d'un criminel connaît suffisamment le cas et sa genèse, les circonstances atténuantes qu'il présentera, les unes après les autres, finiront nécessairement par effacer toute la faute. Ou, pour l'exprimer plus exactement encore : le défenseur *atténuera* degré par degré cet *étonnement* qui veut condamner et attribuer la peine, il finira même par le supprimer complètement, en forçant tous les auditeurs honnêtes à s'avouer dans leur for intérieur : « Il lui fallut agir la façon dont il a agi ; en punissant, nous punirions l'éternelle fatalité. » Mesurer le degré de la peine selon le *degré de la connaissance* que l'on a ou *peut avoir* de l'histoire d'un crime, — n'est-ce pas contraire à toute équité ?

25.

L'échange et l'équité. — Un échange ne pourrait se faire d'une façon honnête et conforme au droit que si chacune des deux parties ne demandait que ce qui lui semble être la valeur de son objet, en estimant la peine de l'acquérir, la rareté, le temps employé, etc., sans oublier la valeur morale que l'on y attache. Dès qu'elle fixe le prix *par rapport au besoin de l'autre*, cela devient une façon plus subtile de brigandage et d'exaction. — Si l'objet de l'échange est de l'argent, il faut considérer qu'un *thaler* dans la main d'un riche héritier ou d'un manœuvre, d'un négociant ou d'un étudiant change complètement de valeur :

chacun pourra en recevoir plus ou moins, selon qu'il aura fourni un travail plus ou moins grand pour l'acquérir, — c'est ainsi que ce serait équitable : mais, dans la réalité, on ne l'ignore pas, c'est absolument le contraire. Dans le monde de la haute finance, le *thaler* d'un riche paresseux rapporte plus que celui du pauvre et du laborieux.

26.

Les conditions légales comme moyens. — Le droit, reposant sur des traités entre égaux, persiste tant que la puissance de ceux qui se sont entendus demeure constante ; la raison a créé le droit pour mettre fin aux hostilités et aux *inutiles* dissipations entre forces égales. Mais cette raison de convenance cesse tout aussi définitivement quand l'un des deux partis est *devenu* sensiblement *plus faible* que l'autre : alors la soumission remplace le droit qui *cesse d'exister*, mais le succès est le même que celui que l'on atteignait jusqu'ici par le droit. Car, dès lors, c'est la *raison* de celui qui l'emporte qui conseille de *ménager* la force de l'assujetti et de ne pas la gaspiller inutilement : et souvent la condition de l'assujetti est plus favorable que celle où se trouvait l'égal. — Les conditions légales sont donc des *moyens* passagers que conseille la raison, ce ne sont pas des buts. —

27.

Explication de la joie maligne. — La joie maligne que l'on éprouve en face du mal d'autrui provient du fait que chacun se sent mal en point sous bien des rapports, qu'il a, lui aussi, ses soucis, ses remords, ses douleurs et qu'il ne les ignore pas : le dommage qui touche l'autre fait de lui son *égal*, il réconcilie sa jalousie. — S'il a des raisons momentanées pour être heureux lui-même, il n'en accumule pas moins les malheurs du prochain, comme un capital dans sa mémoire, pour le faire valoir dès que sur lui aussi le malheur se met à fondre : c'est là également une façon d'avoir une « joie maligne » (« *Schadenfreude* »). Le sentiment de l'égalité veut donc appliquer sa mesure au domaine du bonheur et du hasard : la joie maligne est l'expression la plus vulgaire par quoi se manifestent la victoire et le rétablissement de l'égalité, même dans le domaine du monde supérieur. Ce n'est qu'à partir du moment où l'homme a appris à voir, dans les autres hommes, ses égaux, donc seulement depuis la fondation de la société, qu'existe la joie maligne.

28.

Ce qu'il y a d'arbitraire dans l'attribution du châtement. — Chez la plupart des criminels, les punitions viennent comme les enfants viennent aux femmes. Ils ont fait dix et cent fois la même chose sans en ressentir de suites fâcheuses : mais soudain ils sont découverts et le châtement suit de près. L'habitude devrait pourtant faire paraître excusable la faute pour laquelle on punit le coupable ; c'est un penchant formé peu à peu et il est difficile de lui résister. Au lieu de cela, lorsque l'on soupçonne le crime par habitude, le malfaiteur est puni plus sévèrement, l'habitude est donnée comme raison pour rejeter toute atténuation. Au contraire : une existence modèle qui fait ressortir le délit avec d'autant plus d'horreur, devrait augmenter le degré de culpabilité ! Mais pas du tout, elle atténue la peine. Ce n'est donc pas au crime que l'on applique les mesures, mais on évalue toujours le dommage causé à la société et le danger couru par celle-ci : l'utilité passée d'un homme lui est comptée parce qu'il ne s'est rendu nuisible qu'une seule fois, mais si l'on découvre dans son passé d'autres actes d'un caractère nuisible, on les additionne à l'acte présent pour infliger une peine d'autant plus grande. Mais si l'on punit, on récompense de la sorte le passé d'un homme (la punition minimale n'est dans ce cas qu'une récompense), on devrait retourner encore plus loin en arrière et punir et récompenser ce qui fut la cause d'un pareil passé, je veux dire les parents, les éducateurs, la société elle-même, etc. : on trouvera alors

que, dans beaucoup de cas, le *juger* participe, d'une façon ou d'une autre, à la culpabilité. Il est arbitraire de s'arrêter au criminel lorsque l'on punit le passé : on devrait s'en tenir à chaque cas particulier, lorsque l'on ne veut pas admettre que toute faute est absolument excusable, et ne point regarder en arrière : il s'agirait donc d'*isoler* la faute et de ne la rattacher en aucune façon à ce qui l'a précédée, — autrement ce serait pécher contre la logique. Tirez plutôt, vous qui êtes partisans du libre arbitre, la conclusion qui découle nécessairement de votre doctrine et décrétez bravement : « *nul acte n'a un passé* ».

29.

La jalousie et sa sœur plus noble. — Dès que l'égalité est véritablement reconnue et fondée d'une façon durable, naît un penchant qui passe en somme pour immoral et qui, à l'état primitif, serait à peine imaginable : *la jalousie*. L'envieux se rend compte de toute prééminence de son prochain au-dessus de la mesure commune et il veut l'y ramener — ou encore s'élever, lui, jusque-là : d'où il résulte deux façons d'agir différentes, qu'Hésiode a désignées du nom de bonne et de mauvaise Éris. De même, dans l'état d'égalité, naît l'indignation de voir qu'une personne qui se trouve à un niveau d'égalité différent a du malheur *moins* qu'elle n'en mériterait, tandis qu'une autre personne a du bonheur *plus* qu'elle n'est digne d'en avoir : ce sont là des émotions particulières aux natures *plus nobles*. Celles-ci cherchent en vain la justice et l'équité dans les choses qui sont indépendantes de la volonté des hommes : c'est-à-dire qu'elles exigent que cette égalité reconnue par l'homme soit aussi reconnue par la nature et le hasard, elles s'indignent que les égaux n'aient pas le même sort.

30.

Jalousie des dieux. — La « jalousie des dieux » naît lorsque quelqu'un qui est estimé inférieur se met en parité avec quelqu'un de supérieur (tel Ajax), ou, lorsque par une faveur du destin cette mise en parité se fait d'elle-même (Niobé, mère trop heureuse). Dans l'ordre *social*, cette jalousie exige que personne n'ait de mérite *au-dessus* de sa situation, aussi que le bonheur soit conforme à celle-ci, et encore que la conscience de soi ne sorte pas des limites tracées par la condition. Souvent le général victorieux subit la « jalousie des dieux », et aussi le disciple lorsqu'il a créé une œuvre de maître.

31.

La vanité comme surpousse d'un état antisocial. — Les hommes ayant décrété qu'ils sont tous égaux, pour des raisons de sûreté personnelle, en vue de former une communauté, mais cette conception étant en somme contraire à la nature de chacun et apparaissant comme quelque chose de forcé, plus la sécurité générale est garantie, plus de nouvelles pousses du vieil instinct de prépondérance commencent à se montrer : dans la délimitation des castes, dans les prétentions aux dignités et aux avantages professionnels, et en général dans les affaires de vanité (manières, costume, langage, etc.) Mais, dès que l'on commence à prévoir quelque danger pour la communauté, le grand nombre qui n'a pas pu faire valoir sa prépondérance dans les périodes de tranquillité publique provoque de nouveau l'état d'égalité : les absurdes privilèges et vanités disparaissent pour quelque temps. Si cependant la communauté sociale s'effondre complètement, si l'anarchie devient universelle, l'état naturel éclatera de nouveau, l'inégalité insouciant et absolue, comme ce fut le cas dans l'île de Corcyre, d'après le rapport de Thucydide. Il n'y a ni justice naturelle ni injustice naturelle.

32.

L'équité. — L'équité est un développement de la justice qui naît parmi ceux qui ne pèchent pas contre l'égalité dans la commune : on l'applique à des cas où la loi ne prescrit rien, où intervient le sens subtil de l'équilibre qui prend en considération le passé et l'avenir et qui a pour maxime « ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse ». *Aequum* veut dire précisément : « *c'est conforme à notre égalité* ; l'équité aplanit nos petites différences pour rétablir l'apparence d'égalité, et veut que nous nous pardonniions bien des choses que nous ne serions pas *forcés* de nous pardonner ».

33.

Éléments de la vengeance. — Le mot « vengeance » (*Rache*) est vite prononcé : il semble presque qu'il ne pourrait pas contenir plus qu'une seule racine d'idée et de sentiment. On s'applique donc toujours à trouver celle-ci, tout comme nos économistes ne se sont pas encore fatigués de flairer dans le mot « valeur » une pareille unité et de rechercher la racine fondamentale de l'idée de valeur. Comme si tous les mots n'étaient pas des poches où l'on a fourré tantôt ceci, tantôt cela, tantôt plusieurs choses à la fois. La « vengeance » est donc aussi tantôt ceci, tantôt cela, tantôt quelque chose de plus compliqué. Qu'on tâche donc de distinguer ce recul défensif que l'on effectue presque involontairement, comme si l'on était en face d'une machine en mouvement, même en face d'objets inanimés qui nous ont blessés : le sens qu'il faut prêter à ce mouvement contraire, c'est de faire cesser le danger en arrêtant la machine. Pour arriver à ce but, il faut parfois que la riposte soit si violente qu'elle détruit la machine ; mais quand celle-ci est trop solide pour pouvoir être détruite d'un seul coup, par un individu, celui-ci emploiera toute la force dont il est capable, pour asséner un coup vigoureux, — comme si c'était là une tentative suprême. On se comporte de même vis-à-vis des personnes qui vous blessent, sous l'empire immédiat du dommage causé. Que l'on veuille appeler cela un acte de vengeance, fort bien ; mais il ne faut pas oublier que c'est seulement *l'instinct de conservation* qui a mis en mouvement le rouage de sa raison, et qu'au fond l'on ne songe pas à celui qui cause le dommage, mais seulement à soi-même : nous agissons ainsi, *non pas* pour nuire de notre côté, mais seulement pour nous *en tirer* la vie sauve. — On use *du temps* pour passer, en imagination, de soi-même à son adversaire et pour se demander de quelle façon on pourra le toucher à l'endroit sensible. C'est le cas dans la seconde façon de vengeance : il faut envisager comme condition première la réflexion que l'on fait au sujet de la vulnérabilité et la faculté de souffrance de l'autre ; alors seulement on veut faire mal. Par contre celui qui se venge ne songe pas encore à se garantir d'un dommage futur, au point qu'il s'attire presque régulièrement un nouveau dommage, qu'il prévoit d'ailleurs souvent avec beaucoup de sang-froid. Si, à la première espèce de vengeance, c'était la peur du second coup qui rendait la riposte aussi vigoureuse que possible, nous sommes par contre maintenant en face d'une complète indifférence à l'égard de ce que l'adversaire *fera* encore ; la force de la riposte n'est déterminée que par ce que l'adversaire nous a *déjà* fait. Qu'a-t-il donc fait ? Et que nous importe qu'il souffre maintenant après que nous avons souffert par lui ? Il s'agit d'une *réparation* : tandis que l'acte de vengeance de la première espèce ne servait qu'à la *conservation de soi*. Peut-être notre adversaire nous a-t-il fait perdre notre fortune, notre rang, nos amis, nos enfants, — la vengeance ne rachète pas ces pertes, la réparation ne se rapporte qu'à une *perte accessoire* qui s'ajoute à toutes les pertes mentionnées. La vengeance de la réparation ne garde pas des dommages futurs, elle ne répare pas le dommage éprouvé, — sauf dans un seul cas. Lorsque notre *honneur* a souffert par les atteintes de l'adversaire, la vengeance est à même de le *rétablir*. Mais ce préjudice lui a été porté de toute façon, lorsque l'on nous a fait du mal intentionnellement : car

l'adversaire a prouvé par là qu'il ne nous *craignait* point. Notre vengeance démontre que, nous aussi, nous ne le craignons point : c'est en cela qu'il y a compensation et réparation. (L'intention d'afficher l'absence complète de *crainte* va si loin, chez certaines personnes, que le danger que la vengeance pourrait leur faire courir à elles-mêmes — perte de la santé ou de la vie, ou autres dommages — est considéré par elles comme une condition essentielle de la vengeance. C'est pourquoi elles suivent le chemin du duel, bien que les tribunaux leur prêtent leur concours pour obtenir satisfaction de l'offense : cependant elles ne considèrent pas comme suffisante une réparation de leur honneur où il n'y aurait pas un danger, parce qu'une réparation sans danger ne saurait prouver qu'elles sont dépourvues de crainte.) — Dans la première espèce de vengeance c'est précisément la crainte qui effectue la riposte : ici, par contre, c'est l'absence de crainte qui veut *s'affirmer* par la riposte. — Rien ne semble donc plus différent que la motivation intime des deux façons d'agir désignées par le même terme de « vengeance » : et, malgré cela, il arrive très souvent que celui qui exerce la vengeance ne se rende pas exactement compte de ce qui l'a, en somme, poussé à l'action ; peut-être est-ce par crainte et par instinct de conservation qu'il a riposté, mais après coup, ayant le temps de réfléchir au point de vue de l'honneur blessé, il s'est persuadé à lui-même que c'est à cause de son honneur qu'il s'est vengé. — Ce motif est en tous les cas plus noble que le premier. Il y a encore un autre point de vue qui est important, c'est de savoir s'il considère son honneur comme endommagé aux yeux des autres (du monde) ou seulement aux yeux de l'offenseur : dans ce dernier cas il préférera la vengeance secrète, dans le premier la vengeance publique. Selon qu'en imagination il se verra fort ou faible, dans l'âme du délinquant et des spectateurs, sa vengeance sera plus exaspérée ou plus douce ; si ce genre d'imagination lui manque complètement il ne songera pas du tout à la vengeance, car alors il ne possédera pas le sentiment de l'honneur, et on ne saurait, par conséquent, offenser chez lui le sentiment. De même il ne songera pas à la vengeance, lorsqu'il *méprise* l'offenseur et le spectateur de l'offense : car, attendu qu'il les méprise, ceux-ci ne sauraient lui donner de l'honneur et, par conséquent, ne sauraient lui en prendre. Enfin, il renoncera encore à la vengeance, dans le cas, point extraordinaire, où il aimerait celui qui l'offense : peut-être aux yeux de celui-ci cette renonciation porte-t-elle préjudice à son honneur et il se rendra ainsi moins digne de l'affection en retour. Mais, renoncer à l'amour en retour, c'est là aussi un sacrifice que l'amour est prêt à porter, à condition qu'il ne soit pas *forcé de faire mal* à l'objet de son affection : ce serait là se faire mal à soi-même plus encore que ne lui fait mal ce sacrifice. Donc chacun se vengera, à moins qu'il ne soit dépourvu d'honneur, ou plein de mépris ou d'amour pour l'offenseur qui lui cause le dommage. Lorsqu'il s'adresse aux tribunaux, il veut aussi la vengeance en tant que particulier : mais, *de plus*, en tant que membre de la société qui raisonne et qui prévoit, il voudra la vengeance de la société sur quelqu'un qui ne la vénère pas. Ainsi, par la punition juridique, tant la doctrine privée que la doctrine sociale, sont *rétablies* : c'est-à-dire... la punition est une vengeance. — Il y a certainement aussi dans la punition cet autre élément de la haine décrit plus haut, en ce sens que, par la punition, la société sert à la *conservation de soi* et effectue la riposte pour sa légitime défense. La punition veut préserver d'un dommage *futur*, elle veut intimider. Donc, en réalité, dans la punition, les deux éléments si différents de la haine sont *associés*, et c'est peut-être ce qui contribue le plus à entretenir cette confusion d'idées grâce à quoi l'individu qui se venge ne *sait* généralement pas ce qu'il *veut*.

34.

Les vertus du préjudice. — En tant que membres de certains groupements sociaux, nous croyons ne pas avoir le droit d'exercer certaines vertus qui, en tant que particuliers, nous

font le plus grand honneur et un plaisir sensible, par exemple la grâce et l'indulgence contre les égarés de toute espèce, — et, en général, toute façon d'agir où l'avantage de la société souffrirait par notre vertu. Aucun collègue de juges n'a le droit de faire grâce devant sa conscience : c'est au souverain seul, *en tant qu'individu*, que l'on a réservé cette prérogative, et l'on se réjouit lorsqu'il en fait usage, pour bien prouver que l'on aimerait bien faire grâce, mais non point en tant que société. La société ne reconnaît donc que les vertus qui lui sont avantageuses ou qui du moins ne lui portent pas préjudice (celles qui peuvent être exercées sans dommage ou même en portant des intérêts, par exemple la justice). Ces vertus du préjudice ne peuvent donc pas être nées dans la *société*, vu que, maintenant encore, dans le sein de la moindre agglomération sociale qui se constitue, l'opposition s'élève contre elle. Ce sont donc là des vertus qui ont cours parmi les hommes qui ne sont pas égaux, des vertus inventées par l'individu qui se sent supérieur, des vertus propres au *dominateur* avec cette arrière-pensée : « Je suis assez puissant pour accepter un préjudice visible, c'est là une preuve de ma puissance. » — Par conséquent, une vertu voisine de la fierté.

35.

Casuistique de l'avantage. — Il n'y aurait pas de casuistique de la morale s'il n'y avait pas de casuistique de l'avantage. La raison la plus indépendante et la plus sagace ne suffit souvent pas pour choisir entre deux choses de façon à ce que le plus grand avantage ressorte du choix. Dans de pareils cas on choisit parce qu'il faut choisir, et l'on est pris après coup d'une espèce de mal de mer du sentiment.

36.

Devenir hypocrite. — Tous les mendiants deviennent des hypocrites comme tous ceux qui font leur profession d'une pénurie et d'une détresse (que ce soit une détresse personnelle ou une détresse publique). — Le mendiant est loin d'éprouver sa détresse avec autant d'intensité qu'il est obligé de la *faire* éprouver s'il veut vivre de mendicité.

37.

Une espèce de culte des passions. — Vous autres obscurantistes et sournois philosophiques, vous parlez, pour accuser la conformation de tout l'édifice du monde, du *caractère redoutable* des passions humaines. Comme si partout où il y a eu passion il y avait aussi terreur ! Comme si toujours en ce bas monde devait exister cette espèce de terreur ! — Par négligence dans les petites choses, par défaut d'observation de soi et d'observation de ceux qui doivent être éduqués, vous avez vous-même laissé grandir la passion jusqu'à ce qu'elle devienne un pareil monstre, au point que vous êtes déjà pris de crainte rien qu'à entendre prononcer le mot de passion ! Cela dépend de vous et cela dépend de nous d'*enlever* aux passions leur caractère redoutable, et de faire en sorte qu'on les empêche de devenir des torrents dévastateurs. — Il ne faut pas enfler sa méprise jusqu'à en faire la fatalité éternelle ; nous voulons, au contraire, travailler loyalement à la tâche de transformer en joies toutes les passions des hommes.

38.

Le remords. — Le remords est, comme la morsure d'un chien sur une pierre, une bêtise.

39.

Origine des privilèges. — Les privilèges remontent généralement à un *usage*, l'usage à une *convention* momentanément établie. Il vous arrive une fois ou l'autre d'être satisfait, des

deux parts, des conséquences qui résultent d'une convention intervenue, et d'être aussi trop paresseux pour renouveler formellement cette convention ; on continue ainsi à vivre comme si celle-ci avait toujours été renouvelée, et peu à peu, lorsque l'oubli a jeté son voile sur l'origine, on croit posséder un édifice sacré et inébranlable, sur quoi chaque génération continue *forcément* à bâtir. L'usage est alors devenu une *contrainte*, lors même qu'il n'aurait plus l'utilité que l'on envisageait primitivement au moment où fut établie la convention. — Les *faibles* ont trouvé là de tous les temps leur solide rempart : ils penchent à *éterniser* la convention acceptée une fois, la grâce qu'on leur a faite.

40.

La signification de l'oubli dans le sentiment moral. — Les mêmes actions, inspirées d'abord dans la société primitive par *l'utilité* générale, ont été attribuées plus tard, par d'autres générations, à d'autres motifs : parce que l'on craignait et vénérât ceux qui exigeaient et recommandaient ces actes, ou par habitude parce que, dès son enfance, on les avait vu faire autour de soi, ou encore par bienveillance, parce que leur exercice amenait partout la joie et des visages approbateurs, ou enfin par vanité parce qu'ils étaient loués pour cela. De pareilles actions dont on a *oublié* le motif fondamental, celui de l'utilité, sont alors appelées morales : non peut-être parce qu'elles ont été faites par ces motifs *différents*, mais parce qu'elles n'ont *pas* été faites pour des raisons d'une utilité consciente. — D'où vient cette *haine* de l'utilité qui devient ici visible, alors que toute action louable, exclut littéralement de toute action en vue de l'utilité ? — Il est évident que la société, foyer de toute morale et de toutes les louanges en faveur des actes moraux, a eu à lutter trop longuement et trop durement avec l'intérêt particulier et l'entêtement de l'individu pour ne pas finir par considérer comme supérieur au point de vue moral, tout autre motif que l'utilité. C'est ainsi que naît l'apparence qui fait croire que la morale n'est pas sortie de l'utilité : alors qu'en réalité elle n'est pas autre chose au début que l'utilité publique qui a eu grand'peine à se faire valoir et à se faire prendre en considération contre toutes les utilités privées.

41.

La richesse morale par succession. — Il y a aussi une richesse par succession sur le domaine moral : elle est possédée par les gens doux, charitables, bienveillants, compatissants qui ont hérité de leurs ancêtres tous les bons *procédés*, mais non point la raison (qui en est la source). L'agrément de cette richesse, c'est qu'il faut la prodiguer sans cesse, si l'on veut en faire éprouver les bienfaits, et qu'elle travaille ainsi involontairement à réduire les distances entre la richesse et la pauvreté morales : ce qu'il y a de plus singulier et de plus excellent, c'est que ce rapprochement ne se fait point en faveur d'une moyenne future entre pauvre et riche, mais en faveur d'une richesse et d'une abondance *universelles*. — C'est de cette façon que l'on peut résumer à peu près l'opinion courante sur la richesse morale par succession. Mais il me semble que cette opinion est maintenue plutôt *in majorem gloriam* de la moralité qu'à l'honneur de la vérité. L'expérience du moins établit un axiome qui, s'il n'est pas une réfutation de cette généralité, peut du moins être considéré comme une restriction significative. Sans une raison choisie, dit l'expérience, sans la faculté du choix le plus subtil et une *forte disposition à la mesure*, ceux qui possèdent une richesse morale par succession deviennent des gaspilleurs de la moralité : en s'abandonnant sans retenue à leurs instincts de pitié, de charité, de bienveillance et de conciliation ils rendent tout le monde autour d'eux plus négligent, plus exigeant et plus sentimental. C'est pourquoi les enfants de pareils gaspilleurs très moraux sont facilement — et malheureusement au meilleur cas — des propres à rien, faibles et agréables.

42.

Le juge et les circonstances atténuantes. — « Il faut aussi être honnête envers le diable et payer ses dettes », se prit à dire un vieux soldat lorsqu'on lui eut raconté un peu en détails l'histoire de Faust. « Faust doit aller en enfer ! » — « Vous êtes terribles, vous autres hommes ! s'écria sa femme. Comment est-ce possible ? Il n'a pas fait autre chose que de manquer d'encre dans son encrier ! Certainement c'est un péché que d'écrire avec du sang, mais ce n'est pas assez pour condamner un aussi bel homme à subir les tortures de l'enfer ! »

43.

Problème du devoir de la vérité. — Le devoir est un sentiment impérieux qui pousse à l'action, un sentiment que nous appelons bon et que nous considérons comme indiscutable (— nous ne parlons pas et il ne nous plaît pas que l'on parle de ses origines, de ses limites et de sa justification). Mais le penseur considère toute chose comme le résultat d'une évolution et tout ce qui est « devenu » comme discutable ; il est, par conséquent, l'homme sans devoir — tant qu'il n'est que penseur. Comme tel il n'accepterait donc pas non plus le devoir de considérer et de dire la vérité et il n'éprouverait pas ce sentiment ; il se demanderait : d'où vient-elle ? Où va-t-elle ? — mais ces questions elles-mêmes sont considérées par lui comme problématiques. Or n'en résulterait-il pas que la machine du penseur ne fonctionnerait plus bien, s'il pouvait vraiment se considérer comme *irresponsable*, dans la recherche de la connaissance ? En ce sens on pourrait dire que, pour *alimenter* la machine, il est besoin du même élément qui doit être examiné au moyen de celle-ci. — La formule pourrait peut-être se résumer ainsi : en admettant qu'il existe un devoir de reconnaître la vérité, quelle est alors la vérité par rapport à toute autre espèce de devoir ? — Mais un sentiment hypothétique du devoir n'est-il pas un non-sens ? —

44.

Degrés de la morale. — La morale est d'abord un moyen pour conserver la communauté, d'une façon générale, et pour la préserver de sa perte ; elle est, en second lieu, un moyen pour conserver la communauté à un certain niveau et pour lui garder certaines qualités. Les motifs de conservation sont la *crainte* et l'*espoir*, des motifs d'autant plus puissants et d'autant plus grossiers que le penchant vers les choses fausses, exclusives et personnelles est encore très vif. Il faut se servir ici des moyens d'intimidation les plus épouvantables, tant que des moyens plus bénins ne font aucun effet et tant que cette double manière de conservation ne se laisse pas atteindre autrement (un de ces moyens les plus violents c'est l'invention d'un au-delà avec un enfer éternel). On a besoin de tortures de l'âme et de bourreaux pour exécuter ces tortures. D'autres degrés de la morale, moyens pour arriver au but indiqué, sont représentés par les commandements d'un dieu (telle la loi mosaïque) ; d'autres encore, degrés supérieurs, par les commandements d'une idée du devoir absolu avec le fameux « tu dois ». — Ce sont là des degrés assez grossièrement taillés, mais des degrés *larges*, attendu que les hommes ne s'entendent pas encore à poser leur pied sur des degrés plus étroits et plus délicats. Vient ensuite une morale du *penchant*, du *goût*, et enfin celle de l'*intelligence* — qui est au-dessus de tous les motifs illusionnaires de la morale, mais qui s'est rendu compte que longtemps il n'a pas été possible à l'humanité d'en avoir d'autres.

45.

La morale de la compassion dans la bouche des immodérés. — Tous ceux qui ne se possèdent pas assez eux-mêmes et qui ne voient pas dans la moralité une constante

domination de soi exercée sans cesse, en grand et en petit, deviennent involontairement les glorificateurs des impulsions de bonté, de compassion et de bienveillance, particulières à cette moralité instinctive qui ne possède point de tête, mais qui semble être composée seulement d'un cœur et de mains secourables. C'est même dans leur intérêt de mettre en suspicion une moralité de la raison et de vouloir donner une valeur universelle à cette autre moralité.

46.

Cloaques de l'âme. — L'âme elle aussi doit avoir ses cloaques particuliers où elle fait écouler ses immondices. Bien des choses peuvent servir à cela : des personnes, des relations, des classes sociales, peut-être la patrie, ou encore le monde, ou enfin pour les plus orgueilleux (je veux dire nos bons « pessimistes » modernes) — le bon Dieu.

47.

Une façon de repos et de contemplation. — Prends garde à ne pas faire ressembler ton repos et ta contemplation à ceux du chien devant l'étalage d'un boucher. La peur ne lui permet pas d'avancer, le désir l'empêche de reculer, et il ouvre de grands yeux qui ressemblent à une gueule béante.

48.

Une défense sans raison. — Une défense dont nous ne comprenons ou n'admettons pas les raisons est presque un ordre, non seulement pour l'esprit obstiné, mais encore pour celui qui a soif de connaissance : on tient à essayer pour apprendre ainsi *pourquoi* l'interdiction a été faite. Les défenses morales comme celles du Décalogue ne peuvent compter que durant les époques où la raison est assujettie. Maintenant une défense comme « tu ne tueras point », « tu ne commettras point adultère », présentée ainsi sans raison, aurait plutôt un effet nuisible qu'un effet utile.

49.

Caractéristique. — Quel est l'homme qui peut dire de lui-même : « Il m'arrive très souvent de mépriser, mais je ne hais jamais. Chez chaque homme je trouve toujours quelque chose que l'on peut honorer et à cause de quoi je l'honore : ce que l'on appelle les qualités aimables m'attire peu. »

50.

Compassion et mépris. — Manifester de la compassion, c'est regardé comme un signe de mépris, car on a visiblement cessé d'être un objet de *crainte*, dès que l'on vous témoigne de la compassion. On est alors tombé au-dessous de l'équilibre, tandis qu'en réalité ce niveau ne suffit point à la vanité humaine et que seule la prépondérance et la crainte que l'on inspire procurent à l'âme le sentiment le plus désiré. C'est pourquoi il faut se poser le problème de savoir comment est née l'évaluation de la pitié et comment il faut expliquer les *louanges* que l'on prodigue maintenant au désintéressement : dans l'état primitif on méprise le désintéressement ou l'on en craint les embûches.

51.

Savoir être petit. — Près des fleurs, des herbes et des papillons il faut savoir s'abaisser à la hauteur d'un enfant qui les dépasse à peine. Mais nous autres gens âgés, nous avons grandi au-dessus de ces choses et il nous faut nous courber jusqu'à elles ; je crois que les herbes nous haïssent lorsque nous avouons l'amour que nous avons pour elles. — Celui

qui veut prendre part à toutes les bonnes choses doit aussi s'entendre à avoir des heures où il est petit.

52.

L'image de la conscience. — L'image de notre conscience est la seule chose qui, pendant les années de notre jeunesse, nous a été *demandée* régulièrement et sans raison, par des personnes que nous vénérions et craignons. C'est donc de la conscience que vient ce sentiment d'obligation (« il faut que je fasse telle chose, que je ne fasse pas telle autre ») qui ne demande pas *pourquoi* il faut qu'il en soit ainsi. — Dans tous les cas où une chose est faite avec « pourquoi » et « parce que », l'homme agit *sans* conscience ; mais ce n'est pas encore une raison pour qu'il agisse contre sa conscience. — La foi en l'autorité est la source de la conscience : celle-ci n'est donc pas la voix de Dieu dans la poitrine de l'homme, mais la voix de quelques hommes dans l'homme.

53.

Les passions surmontées. — L'homme qui a surmonté ses passions est entré en possession du sol le plus fécond : de même que le colon qui s'est rendu maître des forêts et des marécages. *Semer* sur le terrain des passions vaincues la semence des bonnes œuvres spirituelles, c'est alors la tâche la plus urgente et la plus prochaine. Surmonter n'est là qu'un *moyen*, ce n'est pas un but ; si l'on envisage autrement cette victoire, toutes sortes de mauvaises herbes et de diableries se mettent à foisonner sur le sol fécond mis ainsi en friche, et bientôt tout cela se met à pousser et à se pousser avec plus d'impétuosité encore que précédemment.

54.

L'habileté à servir. — Tous les gens que l'on appelle pratiques ont une habileté particulière à servir : c'est cela précisément qui les rend pratiques, soit pour les autres, soit pour eux-mêmes. Robinson possédait un serviteur meilleur encore que Vendredi : c'était Crusoé.

55.

Danger du langage pour la liberté intellectuelle. — Toute parole est un préjugé.

56.

Esprit et ennui. — Le proverbe : « Le Magyar est bien trop paresseux pour s'ennuyer » donne à réfléchir. Ce ne sont que les animaux les mieux organisés et les plus actifs qui commencent à être capables d'ennui. — Quel beau sujet pour un grand poète que l'*ennui de Dieu* au septième jour de la création.

57.

Les rapports avec les animaux. — On peut observer la formation de la morale dans la façon dont nous nous comportons vis-à-vis des animaux. Lorsque l'utilité et le dommage n'entrent *pas* en jeu nous éprouvons un sentiment de complète irresponsabilité ; nous tuons et nous blessons par exemple des insectes ou bien nous les laissons vivre sans généralement y songer le moins du monde. Nous avons la main si lourde que nos gentilleses à l'égard des fleurs et des petits animaux sont presque toujours meurtrières : ce qui ne gêne nullement le plaisir que nous y prenons. — C'est aujourd'hui la fête des petits animaux, le jour le plus accablant de l'année : voyez comme tout cela grouille et rampe autour de nous, et, sans le faire exprès, mais aussi sans y prendre garde, nous écrasons tantôt par ici, tantôt par là un petit ver ou un petit insecte empenné. — Quand

les animaux nous portent préjudice nous aspirons par tous les moyens à leur *destruction*. Et ces moyens sont souvent bien cruels, sans que ce soit là notre intention : c'est la cruauté de l'irréflexion. Si, par contre, ils sont utiles, nous les *exploitons* : jusqu'à ce qu'une raison plus subtile nous enseigne que chez certains animaux nous pouvons tirer bénéfice d'un autre traitement, c'est-à-dire des soins et de l'élevage. C'est alors seulement que naît la responsabilité. À l'égard des animaux on évite les traitements barbares ; un homme se révolte lorsqu'il voit quelqu'un se montrer impitoyable envers sa vache, en conformité absolue avec la morale de la communauté primitive qui voit l'utilité *générale* en danger dès qu'un individu commet une faute. Celui qui, dans la communauté, s'aperçoit d'un délit craint pour lui le dommage indirect : et nous craignons pour la qualité de la viande, la culture de la terre, les moyens de communication lorsque nous voyons maltraiter les animaux. De plus, celui qui est brutal envers les animaux éveille le soupçon qu'il est également brutal vis-à-vis des faibles, des hommes inférieurs et incapables de vengeance ; il passe pour manquer de noblesse et de fierté délicate. C'est ainsi que se forme un commencement de jugement et de sens moral : la superstition y ajoute la meilleure part. Certains animaux incitent l'homme par des regards, des sons et des attitudes à se voir transporté en imagination dans le corps de ceux-ci, et certaines religions enseignent à voir parfois dans l'animal le séjour des âmes des hommes et des dieux : c'est pourquoi elles recommandent de nobles précautions et même une crainte respectueuse dans les rapports avec les animaux. Lors même que cette superstition aurait disparu, les sentiments éveillés par elle continuent leurs effets, mûrissent et portent leurs fruits. On sait qu'à ce point de vue le christianisme a montré qu'il était une religion pauvre et rétrograde.

58.

Nouveaux acteurs. — Il n'y a pas de plus grande banalité parmi les hommes que la mort ; au second rang arrive la naissance, parce que sans naître on peut pourtant mourir ; et ensuite le mariage. Mais toutes ces petites tragi-comédies qui se jouent, à chacune de leurs représentations, infiniment nombreuses, sont toujours interprétées par de nouveaux acteurs et ne cessent par conséquent point d'avoir des spectateurs intéressés : alors qu'il faudrait plutôt croire que tous les spectateurs de cette vallée terrestre en auraient déjà conçu un tel ennui qu'ils se seraient pendus à tous les arbres. Ce sont les nouveaux acteurs qui importent et si peu la pièce !

59.

Qu'est-ce « être obstiné » ? — Le chemin le plus court n'est pas le plus droit, mais celui sur lequel le vent le plus favorable gonfle notre voile : c'est ce qu'enseignent les règles de la navigation. Ne pas leur obéir, c'est être obstiné : la fermeté de caractère est ici troublée par la bêtise.

60.

Le mot « vanité ». — Il est fâcheux que certains mots, dont nous autres moralistes nous ne pouvons absolument pas nous passer, portent déjà en eux une sorte de censure des mœurs, datant de l'époque où les impulsions les plus simples et les plus naturelles de l'homme ont été dénaturées. C'est ainsi que la conviction fondamentale que, sur les vagues de la société, nous naviguons ou faisons naufrage bien plus par ce que nous paraissons que par ce que nous sommes — une conviction qui doit nous servir de gouvernail pour tout ce que nous entreprenons dans la société — est désignée et stigmatisée par le mot de « vanité » ; une des choses les plus lourdes et les plus conséquentes désignée par une expression qui la fait apparaître comme ce qu'il y a de plus vide et de plus futile, quelque chose de grand à quoi

l'on prête les traits d'une caricature. Mais cela ne sert de rien, nous sommes forcés d'employer de pareils termes, en fermant nos oreilles aux insinuations des anciennes habitudes.

61.

Fatalisme turc. — Le fatalisme turc a ce défaut fondamental qu'il place l'un en face de l'autre l'homme et la fatalité, comme deux choses absolument distinctes : l'homme, disent-ils, peut résister à la fatalité et chercher à la mettre à néant, mais elle finit toujours par remporter la victoire ; c'est pourquoi ce qu'il y a de plus raisonnable, c'est de se résigner ou de vivre à sa guise. En réalité chaque homme est lui-même une parcelle de la fatalité ; s'il croit s'opposer à la fatalité de la façon indiquée, c'est que, là aussi, la fatalité s'accomplit : la lutte n'est qu'imaginaire, mais imaginaire aussi cette résignation au destin, de sorte que toutes ces chimères sont encloses dans la fatalité. — La crainte dont la plupart des gens sont pris devant la doctrine de la volonté non affranchie est en somme la crainte du fatalisme turc ; ils pensent que l'homme deviendra faible et résigné, qu'il joindra les mains devant l'avenir, parce qu'il n'est pas à même d'y changer quelque chose : ou bien encore il lâchera les guides à son humeur capricieuse, parce que celle-ci ne pourra rien aggraver à ce qui est déterminé d'avance. Les folies de l'homme font partie de la fatalité tout aussi bien que ses actes de haute sagesse : cette peur de la croyance en la fatalité est, elle aussi, de la fatalité. Toi-même, pauvre être craintif, tu es l'invincible Moire qui trône au-dessus de tous les dieux ; pour tout ce qui est de l'avenir tu es la bénédiction ou la malédiction et, en tous les cas, l'entrave qui maintient l'homme même le plus fort ; en toi tout l'avenir du monde humain est déterminé d'avance, cela ne sert de rien d'être pris de terreur devant toi-même.

62.

Avocat du diable. — « On ne devient *sage* que par le malheur, on ne devient *bon* que par le malheur des autres » — c'est ainsi que parle cette philosophie singulière qui fait découler toute morale de la compassion et toute intellectualité de l'isolement des hommes : par là elle intercède inconsciemment pour toutes les dégradations terrestres. Car la pitié a besoin de la souffrance et l'isolement du mépris des autres.

63.

Les masques de caractère moraux. — Aux époques où les masques de caractère particuliers aux différentes classes passent pour définitivement fixés, de même que les classes elles-mêmes, les moralistes seront induits à considérer aussi comme absolus les masques de caractère *moraux* et à les dessiner en conséquence. C'est ainsi que Molière est intelligible comme contemporain de la société de Louis XIV ; dans notre époque de transitions et d'états intermédiaires il apparaîtrait comme un pédant génial.

64.

La vertu la plus noble. — Dans la première phase de l'humanité supérieure, la bravoure est considérée comme la vertu la plus noble, dans la seconde la justice, dans la troisième la modération, dans la quatrième la sagesse. Dans quelle phase vivons-nous ? Dans laquelle vis-tu ?

65.

Ce qui est d'abord nécessaire. — Un homme qui ne veut pas se rendre maître de sa colère, de ses accès de haine et de vengeance, de sa luxure et qui malgré cela aspire à devenir

maître en quoi que ce soit est aussi bête que l'agriculteur qui place son champ sur les bords d'un torrent sans se garantir contre celui-ci.

66.

Qu'est-ce que la vérité ? — Schwarzert (Mélanchton)[2] : On proclame souvent sa foi lorsque l'on vient précisément de la perdre et qu'on la cherche dans toutes les rues, — et ce n'est pas alors qu'on la proclame le moins bien ! — Luther : Tu dis vrai aujourd'hui, mon frère, et tu parles comme si tu étais un ange ! — Schwarzert : Mais c'est bien là l'idée de tes ennemis, et ils en font l'application sur toi. — Luther : C'est donc un mensonge engendré par le diable !

67.

Habitudes des contrastes. — L'observation superficielle et inexacte voit des contrastes dans la nature (par exemple l'opposition entre « chaud » et « froid »), partout où il n'y a pas de contrastes, mais seulement des différences de degrés. Cette mauvaise habitude nous a poussés à vouloir aussi comprendre et séparer d'après ces contrastes, la nature intérieure, le monde moral et intellectuel. Le sentiment humain s'est chargé d'infiniment de douleurs, d'empiétements, de duretés, d'aliénations, de refroidissements par le fait que l'on croyait voir des contrastes où il n'y a que des transitions.

68.

Si l'on peut pardonner. — Comment pourrait-on leur pardonner s'ils ne savent pas ce qu'ils font ! Il n'y a alors rien du tout à pardonner. — Mais un homme *sait-il* jamais *complètement* ce qu'il fait ? Et si son action reste au moins toujours *problématique*, les hommes n'auraient jamais rien à se pardonner et faire grâce deviendrait pour l'homme raisonnable une chose impossible. En fin de compte, si les criminels avaient vraiment su ce qu'ils ont fait — nous n'aurions encore le droit de *pardonner* que si nous avions un droit d'accuser et de punir. Mais ce droit nous ne l'avons pas.

69.

Honte habituelle. — Pourquoi éprouvons-nous de la honte lorsque l'on nous attribue une faveur et une distinction que, selon l'expression courante, « nous n'avons pas méritées ». Il nous semble alors que l'on nous pousse dans un domaine où nous ne sommes pas à notre place, d'où nous devrions être exclus, en quelque sorte dans un lieu saint ou très saint que notre pas ne devrait pas franchir. Par une erreur des autres nous y avons pénétré quand même : et maintenant nous sommes subjugués, soit par la crainte, soit par la vénération, et nous ne savons pas si nous devons fuir ou jouir du moment béni et de l'avantage qui nous est donné en grâce. Dans toute honte il y a un mystère qui est profané par nous ou qui semble être en danger d'être profané ; toute *grâce* engendre la honte. — Mais si l'on considère que, d'une façon générale, nous n'avons jamais rien « mérité », pour le cas où l'on s'abandonnerait à cette idée dans le cercle des conceptions *chrétiennes*, le sentiment de *honte* deviendrait *habituel* : parce qu'alors Dieu semblerait bénir *sans cesse* et exercer sa grâce. Mais, abstraction faite de cette interprétation chrétienne, cet état de *honte habituelle* serait encore possible pour le sage, totalement impie, qui soutient la foncière irresponsabilité et l'absence de mérite dans toute action et dans toute organisation : si on le traite comme s'il avait mérité telle ou telle chose, il semble être introduit dans un ordre supérieur d'êtres qui d'une façon générale *méritent* quelque chose, qui sont libres et vraiment capables de porter la responsabilité de leur vouloir et de leur pouvoir. Celui qui

dit à ce sage : « tu l'as mérité » semble l'apostropher ainsi : « tu n'es pas un homme, mais un Dieu ».

70.

L'éducateur le plus maladroit. — Chez celui-ci toutes les vertus véritables sont plantées sur le terrain de son esprit de contradiction ; chez celui-là sur son incapacité de dire non, donc sur son esprit d'approbation ; un troisième a fait grandir toute sa moralité sur sa fierté solitaire, un quatrième la sienne sur son instinct violent de sociabilité. En admettant dès lors que, par des éducateurs maladroits et par des hasards néfastes, les graines de la vertu n'aient pas été semées, chez tous les quatre, sur le sol de leur nature, ce sol, chez eux le plus riche et le plus fécond, ils seraient devenus des hommes sans moralité, faibles et désagréables. Et quel eût précisément été le plus maladroit de tous les éducateurs et le mauvais destin de ces quatre hommes ? Le fanatique moral qui croit que le bien ne peut sortir que du bien, ne peut croître que sur le bien.

71.

L'écriture de la prévoyance. — **A** : Mais si *tous* ils savaient cela, ce serait nuisible pour *la plupart* d'entre eux. Toi-même, tu appelles ces opinions dangereuses pour celui qui est en danger et cependant tu en fais part publiquement ? — **B** : J'écris de façon à ce que ni la populace, ni les *populi*, ni les partis de tous genres n'aient envie de me lire. Par conséquent ces opinions ne seront jamais publiques. — **A** : Mais comment écris-tu donc ? — **B** : Ni d'une façon utile, ni d'une façon agréable, pour les trois dénommés plus haut.

72.

Missionnaires divins. — Socrate, lui aussi, se considérait comme un missionnaire divin : mais je ne sais trop quelle velléité d'ironie attique et de plaisir à la plaisanterie se fait encore sentir chez lui, velléité par quoi s'atténue ce terme fatal et prétentieux. Il en parle sans onction : ses images du frein et du cheval sont simples et n'ont rien de sacerdotal, et la véritable tâche religieuse, telle qu'il se l'est posée — mettre le dieu à *l'épreuve* de cent façons pour savoir s'il a dit la vérité — permet de conclure à une attitude débonnaire et libre que prend le missionnaire pour se placer aux côtés de son dieu. Cette façon de mettre le dieu à l'épreuve est un des plus subtils compromis que l'on puisse imaginer entre la piété et la liberté d'esprit. — Maintenant nous n'avons plus non plus besoin de ce compromis.

73.

Loyauté dans la peinture. — Raphaël, qui tenait beaucoup à l'Église (pour peu qu'elle pût payer) et fort peu, comme d'ailleurs les meilleurs de son temps, aux objets de la foi chrétienne, Raphaël n'a pas fait un pas pour suivre la piété exigeante et extatique de certains de ses clients : il a gardé sa loyauté, même dans ce tableau exceptionnel qui fut primitivement destiné à une bannière de procession, la madone de la chapelle Sixtine. Là il lui vint à l'idée de peindre une vision : mais une vision, telle que de nobles jeunes hommes sans « foi » peuvent en avoir *aussi* et en auront certainement, la vision de l'épouse de l'avenir, d'une femme intelligente, d'âme noble, silencieuse et très belle qui porte son nouveau-né dans ses bras. Que les anciens qui sont habitués aux prières et aux adorations, pareils au digne vieillard de gauche, vénèrent ici quelque chose de surhumain : nous autres jeunes — ainsi semble nous le dire Raphaël — nous voulons tenir pour la jolie fille de droite qui, de son regard provoquant et nullement dévot, s'adresse aux spectateurs du tableau comme pour leur insinuer : « N'est-ce pas ? Cette mère et son enfant, c'est un

spectacle plein d'agrément et d'invite ? » Ce visage et ce regard jettent un reflet de joie sur la figure de ceux qui les regardent ; c'est une façon de jouir de soi-même pour l'artiste qui a inventé tout cela, et il ajoute sa propre joie à la joie de ceux qui jouissent de son art. — Pour l'expression « messianique » dans la tête d'un enfant, Raphaël, l'homme loyal qui ne voulait pas peindre les états d'âme à l'existence desquels il ne croyait pas, s'entendit à circonvenir d'une façon aimable ses admirateurs croyants ; il peignit ce jeu de la nature qui n'est point rare, l'œil de l'homme sur la tête de l'enfant, cet œil de l'homme brave et secourable qui s'aperçoit d'une misère. Pour des yeux pareils il faut une barbe ; l'absence de celle-ci et la réunion de deux âges différents qui s'expriment dans un même visage, voilà le paradoxe agréable que les croyants ont interprété dans le sens de la croyance au miracle : mais l'artiste attendait cela de leur art d'interprétation et de substitution.

74.

La prière. — À deux conditions seulement, la prière — cette coutume de temps reculés qui n'est pas encore entièrement éteinte — peut avoir un sens : il faudrait d'abord qu'il fût possible de déterminer ou de changer le sentiment de la divinité, et ensuite que celui qui prie sache bien ce qui lui manque, ce qui, pour lui, serait vraiment désirable. Ces deux conditions, acceptées et transmises par toutes les autres religions, ont précisément été niées par le christianisme ; si, malgré cela, le christianisme a conservé la prière, parallèlement à la foi en une raison omnisciente et prévoyante de Dieu, par quoi en somme la prière perd sa portée et devient même blasphématoire, — il montre par là, encore une fois, l'admirable ruse de serpent dont il disposait. Car un commandement clair « tu ne prieras point » aurait poussé les chrétiens par ennui à l'impiété. Dans l'axiome chrétien « *ora et labora* », l'*ora* remplace le *plaisir* : et que seraient devenus sans l'*ora* ces malheureux qui se refusaient le *labora*, les saints ! — Mais s'entretenir avec Dieu, lui demander mille choses agréables, s'amuser un peu soi-même en s'apercevant que l'on pouvait encore avoir des désirs, malgré un père aussi parfait, — c'était là pour des saints une excellente invention.

75.

Un saint mensonge. — Le mensonge qu'eut sur les lèvres Arrie mourante (*Pœte, non dolet*) obscurcit toutes les vérités qui ont jamais été dites par des mourants. C'est le seul saint *mensonge* qui soit devenu célèbre ; tandis que d'autre part l'odeur de sainteté ne s'était attachée qu'à des *erreurs*.

76.

L'apôtre le plus nécessaire. — Parmi douze apôtres, il faut toujours qu'il y en ait un qui soit dur comme de la pierre, pour que la nouvelle église puisse s'édifier sur lui.

77.

Qu'est-ce qui est plus périssable, l'esprit ou le corps ? — Dans les choses juridiques, morales et religieuses, ce qu'il y a de plus extérieur, de plus concret, donc l'usage, l'attitude, la cérémonie, a le plus de durée : c'est le *corps* à quoi s'ajoute toujours une *âme* nouvelle. Le culte, tel un texte aux termes fixes, est sans cesse interprété à nouveau ; les idées et les sentiments sont ce qu'il y a de flottant, les mœurs ce qu'il y a de dur.

78.

La foi en la maladie, une maladie. — Le christianisme a été le premier à peindre le diable sur l'édifice du monde ; le christianisme a été le premier à introduire le péché dans le

monde. La foi en les remèdes qu'il offrait en retour a été ébranlée peu à peu, jusqu'en ses racines les plus profondes : mais toujours persiste la *foi en la maladie* qu'il a enseignée et répandue.

79.

Parole et écriture des hommes religieux. — Si le style et l'expression générale du prêtre, de celui qui parle comme de celui qui écrit, n'annoncent pas déjà l'homme *religieux*, il est inutile de prendre au sérieux les opinions de celui-ci sur la religion et en faveur de la religion. Ces opinions ont été *sans force* pour celui qui les professe, si, comme son style le laisse deviner, il possède l'ironie, la prétention, la méchanceté, la haine et toutes les tergiversations dans l'état d'esprit qui sont le propre des hommes les moins religieux, — combien plus elles seront sans force pour celui qui les entendra ou les lira ! En un mot, il servira à rendre ses auditeurs moins religieux.

80.

Danger dans la personne. — Plus Dieu a été considéré comme une personne à part, moins on lui a été fidèle. Les hommes s'attachent plus aux images de leur pensée qu'à ce qu'ils ont de plus cher parmi leurs bien-aimés : c'est pourquoi ils se sacrifient pour l'État, l'Église, et aussi pour Dieu, — en tant que celui-ci demeure *leur* produit, leur *pensée* et qu'on ne le prend pas d'une façon trop personnelle. Dans ce dernier cas ils se disputent presque toujours avec lui : le plus pieux d'entre eux a laissé échapper cette parole amère : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ! »

81.

La justice terrestre. — Il est possible de faire sortir de ses gonds la justice terrestre — avec la doctrine de l'irresponsabilité absolue et de l'innocence de chacun : et l'on a déjà fait une tentative dans ce sens, — justement en vertu de la doctrine contraire, celle de la complète responsabilité et de la culpabilité de chacun. Ce fut le fondateur du christianisme qui voulut supprimer la justice terrestre et extirper du monde le jugement et la punition. Car il interprétait toute culpabilité comme un « péché », c'est-à-dire comme une faute envers *Dieu*, et non point comme une faute envers le monde ; d'autre part il considérait chacun dans la plus large mesure et presque sous tous les rapports comme un pécheur. Les coupables cependant ne doivent pas être les juges de leurs semblables : c'est ainsi que décidait son esprit d'équité. *Tous* les juges de la justice terrestre étaient donc, à ses yeux, aussi coupables que ceux qu'ils condamnaient, et leur air d'innocence lui semblait hypocrite et pharisien. De plus, il regardait aux motifs des actions et non au succès, et pour juger ces motifs il y avait quelqu'un qui possédait la perspicacité nécessaire : lui-même (ou, comme il s'exprimait : Dieu).

82.

Une affectation en prenant congé. — Celui qui veut se séparer d'un parti ou d'une religion s'imagine qu'il est nécessaire pour lui de le réfuter. Mais c'est là une prétention orgueilleuse. Il est seulement nécessaire qu'il connaisse exactement les attaches qui le retenaient jusqu'à présent à ce parti ou à cette religion, attaches qui maintenant n'existent plus, des intentions qui le poussaient dans cette voie et qui maintenant le poussent ailleurs. Ce n'est point pour les *raisons sévères de la connaissance* que nous nous sommes mis du côté de tel parti ou de telle religion : nous ne devrions pas, en en prenant congé, *affecter* cette attitude.

83.

Sauveur et médecin. — Le fondateur du christianisme, en tant que connaisseur de l'âme humaine, n'était pas, comme il va de soi, à l'abri des plus graves défauts et des plus grands préjugés, et, en tant que médecin de l'âme, il s'était adonné à une science décriée et grossière, celle de la médecine universelle. Il fait songer parfois, dans sa méthode, à ce dentiste qui veut guérir toutes les douleurs en arrachant la dent ; c'est le cas, par exemple, quand il lutte contre la sensualité avec le conseil : « Si ton œil te scandalise, arrache-le. » — Mais il y a pourtant une différence : le dentiste atteint du moins son but, supprimer la douleur de son malade, bien que ce soit d'une manière si grossière qu'il en devient ridicule : tandis que le chrétien qui obéit à de semblables conseils et qui croit avoir tué sa sensualité, se trompe : car celle-ci continue à vivre d'une façon mystérieuse et vampirique et elle le tourmente sous des déguisements répugnants.

84.

Les prisonniers. — Un matin les prisonniers sortirent dans la cour du travail : le gardien était absent. Les uns se rendirent immédiatement au travail, comme c'était leur habitude, les autres restaient inactifs et jetaient autour d'eux des regards de défi. Alors l'un d'eux sortit des rangs et dit à voix haute : « Travaillez tant que vous voudrez ou ne faites rien, c'est tout à fait indifférent. Vos secrètes machinations ont été percées à jour, le gardien de la prison vous a surpris et va prochainement prononcer sur vos têtes un jugement terrible. Vous le connaissez, il est dur et rancunier. Mais écoutez ce que je vais vous dire : vous m'avez méconnu jusqu'ici, je ne suis pas ce que je parais être. Bien plus, je suis le fils du gardien de la prison et je puis tout sur lui. Je puis vous sauver, je veux vous sauver. Mais, bien entendu, je ne sauverai que ceux d'entre vous qui *croient* que je suis le fils du gardien de la prison. Que les autres recueillent les fruits de leur incrédulité. » — « Eh bien ! dit après un moment de silence un des plus âgés parmi les prisonniers, quelle importance cela a-t-il pour toi que nous ayons foi en toi ou non ? Si tu es vraiment le fils et si tu peux faire ce que tu dis, intercède en notre faveur par une bonne parole, tu feras là véritablement une bonne œuvre. Mais laisse ces discours à propos de foi et d'incrédulité ! » — « Je n'en crois rien, interrompit l'un des jeunes gens. Il s'est fourré des idées dans la tête. Je parie que dans huit jours nous serons encore ici, exactement comme aujourd'hui, et que le gardien de la prison ne sait *rien*. » — « Et si vraiment il a su quelque chose, il ne sait plus rien maintenant, s'écria le dernier des prisonniers qui venait de descendre dans la cour, car le gardien de la prison vient de mourir subitement ». — « Holà ! s'écrièrent plusieurs prisonniers en même temps, holà ! Monsieur le fils, monsieur le fils ! Où est l'héritage ? Sommes-nous peut-être maintenant tes prisonniers à toi ? » — « Je vous l'ai dit, répondit doucement celui que l'on apostrophait, je laisserai libre chacun de ceux qui ont foi en moi, je l'affirme avec autant de certitude que j'affirme que mon père est encore vivant. » — Les prisonniers ne rirent point, mais ils haussèrent les épaules et le laissèrent là.

85.

Le persécuteur de Dieu. — Saint Paul a formulé l'idée et Calvin l'a développée : de toute éternité la damnation est adjugée à un nombre incalculable d'hommes, et ce merveilleux plan universel a été élaboré ainsi pour que la gloire de Dieu puisse s'y manifester : le ciel et l'enfer et l'humanité devraient donc exister — pour satisfaire la vanité de Dieu ! Quelle vanité cruelle et insatiable a dû flamber dans l'âme de celui qui a été le premier, ou le second, à imaginer cela ! — Paul est donc malgré tout resté Saul, — le *persécuteur de Dieu*.

86.

Socrate. — Si tout va bien il viendra un temps, où, pour progresser dans la voie de la morale et de la raison, plutôt que la Bible, on prendra entre les mains les *Dits mémorables de Socrate* et où l'on considérera Montaigne et Horace comme des initiateurs et des guides pour l'intelligence de ce sage médiateur, le plus simple et le plus impérissable de tous, Socrate. En lui convergent les voies des différentes règles philosophiques, qui sont en somme les règles des différents tempéraments, fixées par la raison et l'habitude, toutes ayant le sommet tourné vers la joie de vivre et la joie que l'on prend à son propre moi ; d'où l'on voudrait conclure que ce que Socrate a eu de plus particulier ce fut sa participation à tous les tempéraments. — Socrate est supérieur au fondateur du christianisme par sa joyeuse façon d'être sérieux et par cette *sagesse pleine d'enjouement* qui est le plus bel état d'âme de l'homme. De plus sa raison était supérieure.

87.

Apprendre à bien écrire. — Le temps où l'on parlait bien est passé, parce que l'époque de la civilisation des villes n'est plus. La dernière limite qu'Aristote traçait à une grande ville — le héraut devait pouvoir se faire entendre devant tous les citoyens assemblés, — cette limite nous est indifférente, de même que les communes urbaines, car nous voulons nous rendre intelligibles même au-delà des peuples. C'est pourquoi chacun de ceux qui ont de bonnes idées européennes doit apprendre à *écrire bien et de mieux en mieux* : cela ne sert de rien qu'il soit né même en Allemagne, en Allemagne où l'on considère que c'est un privilège national de mal écrire. Mais mieux écrire signifie en même temps penser mieux ; découvrir des choses qui sont de plus en plus dignes d'être communiquées et savoir vraiment les communiquer ; être traduisible dans la langue des voisins ; se rendre accessible à la compréhension de ces étrangers qui apprennent notre langue ; faire en sorte que tout ce qui est bien devienne universel et que tout devienne libre pour les hommes libres ; *préparer* enfin cet état de choses encore lointain où les bons Européens s'attelleront à leur tâche grandiose : la direction et la surveillance de la civilisation universelle sur la terre. — Celui qui prêche le contraire et qui ne se préoccupe pas de bien écrire et de bien lire — ces deux vertus grandissent et diminuent en même temps — celui-là indique en effet aux peuples la voie qui les fera devenir de plus en plus *nationaux* : il augmente la maladie de ce siècle et s'oppose en ennemi aux bons Européens, aux esprits libres.

88.

L'école du meilleur style. — L'école du style peut être, *d'une part*, l'école qui enseigne à trouver l'expression grâce à quoi l'on peut transporter tous les états d'âme sur les lecteurs et les auditeurs ; ensuite l'école qui enseigne à découvrir l'état d'âme que l'on *désire* le plus chez l'homme, dont on voudrait par conséquent la transmission : je veux dire l'état d'âme où se trouve l'homme profondément ému, l'homme d'esprit joyeux, lucide et droit qui a surmonté les passions. Ce sera là l'école du meilleur style : il correspond à l'homme bon.

89.

Prendre garde à l'allure. — L'allure des phrases indique si l'auteur est fatigué ; chaque expression peut encore séparément être forte et bonne, parce qu'elle fut trouvée autrefois : alors que l'idée prit naissance chez l'auteur. Il en est très souvent ainsi chez Goethe qui dicta trop souvent lorsqu'il était fatigué.

90.

Déjà et encore. — **A** : La prose allemande est encore très jeune : Goethe croit que c'est Wieland qui fut son père. — **B** : Si jeune et déjà si laide ! — **C** : Mais, si je suis bien informé, l'évêque Ulphilas écrivit déjà en prose allemande ; elle a donc déjà près de quinze cents ans. — **B** : Si vieille et encore si laide !

91.

Allemand original. — La prose allemande, ne s'étant pas formée selon un modèle, peut être considérée comme une production originale du goût allemand, et pourrait servir d'indication aux zélés promoteurs d'une culture originale allemande dans l'avenir, pour leur apprendre, par exemple, quel aspect aurait, sans imitation de modèles, un véritable costume allemand, une société allemande, une installation d'appartement allemande, un dîner allemand. — Quelqu'un qui avait longtemps réfléchi à ces perspectives finit par s'écrier plein de terreur : « Mais, au nom du ciel ! Peut-être *possédons-nous* déjà cette culture originale, — on n'aime seulement pas à en parler ! »

92.

Livres interdits. — Ne jamais rien lire de ce qu'écrivent ces arrogants polymathes et esprits brouillons qui possèdent le plus horrible travers, celui du paradoxe logique : ils emploient les formes *logiques* justement aux endroits où tout est impertinemment improvisé et échafaudé dans le néant. (« Donc » veut dire chez eux « imbécile de lecteur, pour toi il n'y a pas de « donc », — mais seulement pour moi » — à quoi il faut répondre : « imbécile d'écrivain, pourquoi écris-tu donc ? »)

93.

Montrer de l'esprit. — Chacun de ceux qui veulent *montrer* de l'esprit laisse entendre qu'il est aussi richement pourvu du contraire. Ce travers de certains Français spirituels, qui consiste à ajouter à leurs meilleures saillies un trait de *dédain*, a son origine dans le désir de se faire passer pour plus riches qu'ils ne sont : ils veulent prodiguer avec nonchalance, fatigués en quelque sorte des continuelles offrandes, puisées dans les greniers trop pleins.

94.

Littérature allemande et française. — Le malheur des littératures allemandes et françaises, des cent dernières années, vient de ce que les Allemands sont sortis trop tôt de l'école des Français — tandis que plus tard les Français sont allés trop tôt à l'école des Allemands.

95.

Notre prose. — Aucun des peuples civilisés actuels n'a une aussi mauvaise prose que le peuple allemand ; et, si des Français spirituels et délicats disent : il n'y a pas de prose allemande, il ne faudrait en somme pas s'en formaliser, vu que cela est dit avec des intentions plus aimables que nous ne le méritons. Si l'on cherche une raison à cela on finit par faire la découverte étrange que l'*Allemand ne connaît que la prose improvisée* et qu'il ne se doute pas qu'il en existe une autre. Il trouve presque incompréhensible qu'un Italien puisse dire que la prose est plus difficile que le vers, dans la même mesure où la représentation de la beauté nue est plus difficile, pour le sculpteur, que celle de la beauté vêtue. Le vers, le tableau, le rythme et la rime demandent un effort honnête — c'est ce que l'Allemand comprend lui aussi, et il n'est pas tenté d'attribuer à l'improvisation une valeur

particulièrement supérieure. Mais travailler à une page de prose comme à une statue ? — Il a l'impression d'entendre raconter quelque chose qui se passe dans un pays fabuleux.

96.

Le grand style. — Le grand style naît lorsque le beau remporte la victoire sur l'énorme.

97.

Éviter. — On ne sait pas en quoi consiste, chez les esprits distingués, la délicatesse de l'expression et du tour de phrase, avant de pouvoir dire sur quel mot tout écrivain médiocre serait tombé inévitablement, s'il avait voulu exprimer la même chose. Tous les grands artistes s'entendent à éviter, à se faufiler en conduisant leur char, — mais ils ne vont jamais jusqu'à verser.

98.

Quelque chose comme du pain. — Le pain neutralise le goût des autres aliments, il l'efface ; c'est pourquoi il fait partie de tous les repas. Dans toutes les œuvres d'art il faut qu'il y ait quelque chose comme du pain, pour que celles-ci puissent réunir des effets différents : des effets qui, s'ils se succédaient immédiatement sans un de ces repos et arrêts momentanés, épuiserait rapidement et provoqueraient de la répugnance : ce qui rendrait un *long* repas de l'art impossible.

99.

Jean Paul. — Jean Paul savait beaucoup de choses, mais ne possédait pas de science ; il s'entendait à toutes sortes d'artifices dans les arts, mais il ne possédait pas d'art ; il n'y avait à peu près rien qu'il trouvât insipide, mais il n'avait pas de goût ; il possédait du sentiment et du sérieux, mais lorsqu'il voulait y faire goûter, il versait là-dessus un insupportable torrent de larmes ; il avait même de l'esprit, mais malheureusement beaucoup trop peu pour son avidité : c'est pourquoi il poussait ses lecteurs au désespoir justement par son manque d'esprit. En somme il n'était pas autre chose qu'une mauvaise herbe bariolée et d'une odeur violente qui se mettait à pousser d'un jour à l'autre dans les sillons féconds et précieux de Schiller et de Goethe : c'était un bonhomme convenable et pourtant un homme fatal — la fatalité en robe de chambre.

100.

Savoir aussi goûter le contraste. — Pour goûter une œuvre du passé comme la sentaient les contemporains de celle-ci, il faut avoir sur la langue le goût qui régnait alors, un goût dont elle se différenciait.

101.

Auteurs à l'esprit de vin. — Certains écrivains ne sont ni esprit ni vin, mais esprit de vin : ils peuvent s'enflammer et donnent de la chaleur.

102.

Le sens médiateur. — Le sens du goût qui est le véritable sens médiateur a souvent décidé les autres sens à partager ses opinions sur les choses et leur a inspiré ses lois et ses habitudes. On peut s'éclairer à table sur les plus subtils secrets des arts : il suffit d'observer ce qui a du goût, à quel moment on sent ce goût, quel goût cela est et si on le sent longtemps.

103.

Lessing. — Lessing possède une vertu vraiment française, et en tant qu'écrivain, c'est aussi lui qui s'est le plus appliqué à suivre les modèles français : il s'entend à bien étaler et ordonner ses denrées intellectuelles dans la montre. Sans cet *art* véritable, ses pensées, tout comme l'objet de ses pensées, seraient demeurées passablement dans l'ombre et sans que le dommage général soit bien grand. Mais il y a eu beaucoup de gens qui ont pris des leçons dans son *art* (surtout les dernières générations de savants allemands) et un grand nombre y a pris plaisir. — Il était inutile, cependant, que ceux qui ont profité de Lessing lui empruntassent, comme cela est arrivé si souvent, ce ton désagréable dans son mélange de combativité et de bravoure honnête. — On est maintenant d'accord sur le « poète lyrique » Lessing : on finira par le devenir sur le « dramaturge ». —

104.

Lecteurs que l'on ne désire pas. — Combien un auteur est tourmenté par ces braves gens à l'âme épaisse et maladroite qui, chaque fois qu'ils se heurtent quelque part, ne manquent pas de tomber et de se faire mal.

105.

Idées de poètes. — Les idées véritables chez les vrais poètes sont toujours voilées, comme les Égyptiennes : seul l'*œil* profond de la pensée regarde librement par-dessus le voile. — Les idées de poètes ne valent pas autant, en moyenne, qu'elles en ont l'air : c'est qu'il faut payer aussi le voile et sa propre curiosité.

106.

Écrivez simplement et utilement. — Les transitions, les détails, la variété des couleurs dans les passions — tout cela nous en faisons grâce à l'auteur, parce que nous l'apportons avec nous et que nous l'en faisons profiter, pour peu qu'il nous dédommage de quelque façon que ce soit.

107.

Wieland. — Wieland a écrit l'allemand mieux que n'importe qui, et, dans la perfection et l'imperfection, il y a gardé sa maîtrise (sa traduction des lettres de Cicéron et celle de Lucien sont les meilleures traductions allemandes) ; mais ses idées ne nous donnent plus à réfléchir. Nous supportons ses moralités joyeuses tout aussi peu que ses joyeuses immoralités : toutes deux sont inséparables. Les hommes qui y prenaient plaisir étaient certainement, au fond, des hommes meilleurs que nous, — mais ils étaient aussi passablement plus lourds, ce qui fait qu'ils eurent *besoin* d'un pareil écrivain. *Goethe* n'était pas nécessaire aux Allemands, c'est pourquoi ils ne savent pas qu'en faire. Étudiez à ce point de vue les meilleurs parmi nos hommes d'État et nos artistes : tous, ils n'ont pas eu *Goethe* comme éducateur, — ils ne *pouvaient* pas l'avoir comme tel.

108.

Fêtes rares. — De la concision solide, du calme et de la maturité, — quand tu trouveras ces qualités réunies chez un auteur, arrête-toi et célèbre une grande fête au milieu du désert : il se passera du temps avant que tu n'éprouves de nouveau un aussi grand plaisir.

109.

Le trésor de la prose allemande. — Si l'on fait abstraction des *Œuvres* de *Goethe* et surtout des *Entretiens* de *Goethe* avec *Eckermann*, le meilleur livre allemand qu'il y ait : que reste-

t-il en somme de la littérature allemande en prose qui méritât d'être relu sans cesse ? Les *Aphorismes* de Lichtenberg, le premier livre de l'*Histoire de ma vie* de Jung-Stilling, l'*Arrière-Saison* d'Adalbert Stifter et les *Gens de Sildwyla* de Gottfried Keller, — et avec cela nous sommes provisoirement au bout du rouleau.

110.

Style écrit et style parlé. — L'art d'écrire demande avant tout des *équivalents* pour les moyens d'expression qui sont seuls à la portée de celui qui parle : donc pour les gestes, l'accent, le ton, le regard. C'est pourquoi le style écrit est tout autre chose que le style parlé et quelque chose de bien plus difficile : — il veut, avec des moyens moindres, se rendre aussi expressif que celui-ci. Démosthène tint ses discours autrement que nous ne les lisons : il les a refaits pour qu'ils puissent être lus. — Dans le même but, les discours de Cicéron devraient d'abord être démosthénisés : maintenant on y trouve encore beaucoup plus de vestiges du *forum* romain que le lecteur ne peut en supporter.

111.

Citer avec prudence. — Les jeunes auteurs ne savent pas que les bonnes expressions et les bonnes idées ne se présentent bien que parmi leurs semblables et qu'une excellente citation peut anéantir des pages entières et même tout un livre, lorsque l'on avertit le lecteur en ayant l'air de lui dire : « Prends garde, je suis la pierre précieuse et autour de moi il y a du plomb, du plomb gris et misérable. » Chaque mot, chaque pensée ne veut vivre que dans *sa société* : ceci est la morale du style choisi.

112.

Comment doit-on dire les erreurs ? — On peut discuter pour savoir s'il est plus nuisible de mal exprimer les erreurs, ou de les exprimer aussi bien que les meilleures vérités. Il est certain que dans le premier cas elles nuisent au cerveau d'une double manière et qu'il est plus difficile de les en extirper ; mais il est certain qu'elles agissent avec moins de certitude que dans le second cas : elles sont moins contagieuses.

113.

Restreindre et agrandir. — Homère a réduit et amoindri l'étendue du sujet, mais il a amplifié et fait sortir d'elles-mêmes les différentes scènes — et c'est ainsi que, plus tard, procédèrent toujours à nouveau les poètes tragiques : chacun saisit le sujet dans des fragments encore plus *petits* que son prédécesseur, mais chacun aboutit à une floraison plus riche encore, dans les limites strictes de ces paisibles haies de jardin.

114.

La littérature et la morale s'expliquent. — On peut montrer, à l'exemple de la littérature grecque, quelles sont les forces qui font s'épanouir l'esprit grec, comment il entra dans différentes voies et ce qui finit par le rendre faible. Tout cela donne une image de ce qui s'est en somme passé avec la moralité grecque et de ce qui se passera avec toute autre morale : comment elle commença par être une contrainte, montrant d'abord de la dureté, puis devenant peu à peu plus douce, comment se forma enfin le plaisir que procurent certaines actions, certaines conventions et certaines formes, et, sortant de là, encore un penchant à l'exercice exclusif et la possession unique de celles-ci : comment la voie s'emplit et se comble de compétiteurs, comment arrive la satiété, comment on recherche de nouveaux objets de lutte et d'ambition, comment on en éveille d'anciens à la vie, comment le spectacle se répète, comment les spectateurs se fatiguent du spectacle, parce que dès

lors tout le cercle semble être parcouru — et alors survient un repos, un arrêt dans la respiration : les rivières se perdent dans le sable. C'est la fin, ou du moins *une* fin.

115.

Quelles sont les contrées qui réjouissent d'une façon durable. — Cette contrée possède des traits significatifs pour un tableau, mais je ne puis saisir la formule pour l'exprimer ; comme ensemble elle est insaisissable pour moi. Je remarque que tous les paysages qui me plaisent d'une façon durable contiennent, sous leur diversité, une simple figure de lignes géométriques. Sans un pareil substratum mathématique, aucune contrée ne devient pour l'œil un régal artistique. Et peut-être cette règle permet-elle une application symbolique à l'homme.

116.

Lire à haute voix. — Pour faire la lecture il faut savoir *déclamer* : on doit partout appliquer des couleurs pâles, mais il faut déterminer le degré de pâleur conformément à un tableau fondamental aux couleurs pleines et profondes qui toujours flotte devant vos yeux et vous dirige, c'est-à-dire d'après la façon dont on *déclamerait* les mêmes passages : il faut donc être à même de le faire.

117.

Le sens dramatique. — Celui qui ne possède pas les quatre sens de l'art cherche à comprendre toute chose avec le cinquième sens, qui est le plus grossier : c'est le sens dramatique.

118.

Herder. — Herder est loin d'être ce qu'il voulait faire croire qu'il était (et ce qu'il désirait croire lui-même) ; il n'est pas un grand penseur et un grand inventeur, il n'est pas un terrain nouveau et fécond avec une puissance vierge et inutilisée. Mais il possédait au plus haut degré le flair de ce qui allait venir, il voyait et cueillait les primeurs des saisons plus tôt que tous les autres et ceux-ci pouvaient alors croire que c'était lui qui les avait fait pousser : son esprit était sans cesse aux aguets entre le clair et l'obscur, le vieux et le jeune. Partout où des passages, des renforcements, des bouleversements indiquaient l'existence de sources intérieures, l'inquiétude du printemps l'agitait, mais lui-même n'était pas le printemps ! — Il s'en doutait bien de temps en temps et ne voulait pas se l'avouer à lui-même, lui le prêtre ambitieux qui aurait tant aimé être le pape des esprits de son temps ! Ce fut là sa souffrance : il semble longtemps avoir vécu en prétendant de plusieurs royaumes de l'esprit et même d'un empire universel et il avait ses partisans qui croyaient en lui : le jeune Goethe était parmi eux. Mais partout où l'on finissait par distribuer véritablement des couronnes, il s'en allait les mains vides. Kant, Goethe et ensuite les premiers véritables historiens et philologues allemands lui enlevèrent ce qu'il croyait s'être réservé, — mais sans qu'il crût parfois à cette priorité dans le silence et le secret de lui-même. C'est justement lorsqu'il doutait de lui-même qu'il aimait à se draper dans la dignité et l'enthousiasme : et ce manteau devait souvent cacher bien des choses, et aussi le duper et le consoler lui-même. Il possédait véritablement de l'enthousiasme et de l'ardeur, mais son ambition était beaucoup plus grande que tout cela. Cette ambition avivait le feu et il se mettait à flamber, à crépiter et à fumer — le *style* de Herder flambe, crépité et fume, — mais il désirait la grande flamme et celle-ci ne venait jamais ! Il ne pouvait s'asseoir à la table des créateurs véritables : et son ambition ne lui permettait pas de se placer humblement parmi ceux qui jouissent simplement. C'est pourquoi il fut un

hôte inquiet qui goûtait d'avance tous les mets intellectuels que pendant un demi-siècle les Allemands ramassèrent dans tous les mondes et dans tous les temps. Jamais totalement rassasié et heureux, Herder était, de plus, trop souvent malade : alors la jalousie s'asseyait parfois à son chevet et l'hypocrisie, elle aussi, lui rendait visite. Il gardait une allure de contrainte et semblait rongé par une blessure. Plus qu'aucun de ceux que l'on appelle nos « classiques », il manquait d'une brave et simple virilité.

119.

Odeur des mots. — Chaque mot a son odeur : il y a une harmonie et une dissonance des parfums, donc aussi des mots.

120.

Le style cherché. — Le style trouvé est une offense pour l'ami du style cherché.

121.

Promesse solennelle. — Je ne veux plus lire un auteur chez qui l'on remarque qu'il a voulu faire un livre. Je ne lirai plus que ceux dont les idées devinrent inopinément un livre.

122.

La convention artistique. — Ce qu'a écrit Homère est convention aux trois quarts, et il en est ainsi de presque tous les artistes grecs, qui n'avaient aucune raison de s'adonner à la rage d'originalité qui est le propre des modernes. Ils n'avaient nulle crainte du conventionnel, c'était là un moyen pour entrer en communion avec leur public. Car les conventions sont des procédés pour l'entendement de l'auditeur, une langue commune péniblement apprise, au moyen de quoi l'artiste peut véritablement se communiquer. Surtout lorsque, comme les poètes et les musiciens grecs, il veut être *immédiatement* victorieux avec son œuvre d'art — étant habitué à lutter publiquement avec un ou deux rivaux —, c'est aussi la première condition pour être *compris immédiatement* : ce qui n'est possible que par la convention. Ce que l'artiste invente au-delà de la convention, il l'ajoute de son propre chef et il s'y risque lui-même, au meilleur cas avec ce succès d'avoir *créé* une nouvelle convention. Généralement ce qui est original est regardé avec étonnement, parfois même adoré, mais rarement compris ; vouloir échapper avec opiniâtreté à la convention, c'est vouloir ne pas être compris. À quoi vise donc la folie d'originalité des temps modernes ?

123.

Affectation de la science chez les artistes. — Schiller croyait, avec quelques autres artistes allemands, que lorsque l'on a de l'esprit on a le droit de se livrer à l'*improvisation* sur toutes sortes de sujets difficiles. Nous avons donc ses compositions en prose — à tous les points de vue un modèle pour montrer la façon dont il ne faut pas s'attaquer aux questions scientifiques de l'esthétique et de la morale, — et aussi un danger pour les jeunes lecteurs qui, dans leur admiration pour le poète Schiller, n'ont pas le courage d'estimer peu le penseur et l'écrivain Schiller. La tentation qui s'empare si facilement de l'artiste, tentation pardonnable entre toutes, de passer une fois, lui aussi, sur une prairie qui lui est interdite et de dire son mot dans la science — car le plus brave trouve parfois son métier et son atelier insupportables — cette tentation est si forte chez l'artiste qu'il veut montrer à tout le monde ce que personne n'a besoin de voir, à savoir : que son petit « pensoir » est étroit et désordonné, — qu'importe ! Il n'y habite pas ! — que les greniers de son savoir sont vides, à moitié pleins de fatras — pourquoi non ? L'enfant-artiste s'en accommode même

fort bien —, et surtout que, pour les plus faciles pratiques de la méthode scientifique, familières même aux commençants, ses membres sont trop peu exercés et pas assez agiles — et de cela aussi il n'a certainement pas besoin d'avoir honte ! — Par contre il déploie parfois un art considérable à *imiter* tous les défauts, tous les travers et les mauvaises habitudes savantes que l'on trouve dans la corporation scientifique, avec l'idée que cela fait partie, sinon du sujet lui-même, du moins de l'apparence du sujet ; et c'est là précisément ce qu'il y a de réjouissant dans de pareils écrits d'artiste : l'artiste y fait sans le vouloir ce qui est en somme son métier : *parodier* les natures scientifiques et anti-artistiques. Vis-à-vis de la science, il ne devrait pas prendre d'autre position que la parodie, du moins en tant qu'il est artiste et rien qu'artiste.

124.

L'idée de Faust. — Une petite couturière est séduite et plongée dans le malheur ; un grand savant des quatre facultés est le malfaiteur. Il y a certainement quelque chose là-dessous ! Car cette histoire n'a rien de naturel. Sans l'aide du diable en personne, le grand savant ne serait pas arrivé à ses fins. — Serait-ce là vraiment la plus grande « pensée tragique » allemande, comme on entend dire parmi les Allemands ? — Pour Goethe, cependant, cette pensée avait quelque chose de trop épouvantable ; son cœur compatissant ne pouvait faire autrement que de transporter la petite couturière, « la bonne âme qui ne s'est oubliée qu'une seule fois », après sa mort involontaire, dans le voisinage des saints ; et il parvint même, par un mauvais tour que l'on joue au diable, au moment décisif, à faire entrer au ciel le grand savant alors qu'il en était temps encore, lui « l'homme bon » à l'« instinct obscur » : — en sorte que là-haut au ciel les amants se retrouvent. — Goethe disait une fois que pour les sujets véritablement tragiques sa nature avait été trop conciliante.

125.

Y a-t-il des classiques allemands ? — Sainte-Beuve remarque une fois que la manière de certaines littératures ne s'accorde pas du tout avec le mot « classique » : il ne viendrait par exemple à l'idée de personne de parler de « classiques allemands ». — Que disent de cela nos libraires allemands qui sont en train d'ajouter aux cinquante classiques allemands, à qui nous devons déjà croire, cinquante nouveaux classiques ? Il semble presque qu'il suffirait simplement d'être mort depuis trente ans et de s'étaler publiquement comme une proie offerte à tous pour entendre soudain la trompette de résurrection qui vous sacre classique ! Et cela dans un temps et au milieu d'un peuple où, des six grands ancêtres de la littérature, cinq sont en train de vieillir incontestablement ou ont même déjà vieilli, — sans que ce temps et ce peuple aient précisément besoin d'avoir honte de *cela* ! Car ces écrivains ont cédé la place aux *forces* de ce temps, — il suffit d'y songer en toute équité ! — Comme je l'ai indiqué, je fais abstraction de Goethe, il appartient à une catégorie supérieure de littératures qui est au-dessus des « littératures nationales » : c'est pourquoi la vie, la nouveauté, la caducité n'entrent pas en ligne de compte dans ses rapports avec sa *nation*. Il n'a vécu que pour le petit nombre et c'est pour le petit nombre qu'il vit encore : pour la plupart des gens il n'est qu'une fanfare de vanité qu'on souffle de temps en temps au-delà des frontières allemandes. Goethe fut non seulement un homme bon et grand, mais encore une *culture*. Dans l'histoire des Allemands, il est un incident sans conséquences : qui pourrait par exemple découvrir dans la politique allemande des soixante-dix dernières années une influence quelconque de Goethe ! (tandis que Schiller a certainement travaillé à cette histoire et peut-être un peu Lessing.) Mais que dire de ces cinq autres ! Klopstock vieillit déjà de son vivant d'une façon très vénérable, et si foncièrement que le livre réfléchi de ses années de vieillesse, sa *République des Savants*,

n'a été jusqu'aujourd'hui prise au sérieux par personne. Herder eut le malheur d'écrire des ouvrages qui étaient toujours trop neufs ou déjà vieillis ; pour les esprits plus subtils et plus forts (comme pour Lichtenberg), l'œuvre principale de Herder, ses *Idées sur l'histoire de l'humanité*, par exemple, avait quelque chose de suranné dès son apparition. Wieland qui, abondamment, avait vécu et engendré la vie, prévint, en homme avisé, la diminution de son influence par la mort. Lessing subsiste peut-être encore aujourd'hui — mais parmi les savants jeunes et toujours plus jeunes ! Et Schiller est sorti maintenant des mains des jeunes gens pour tomber dans celles des petits garçons, de tous les petits garçons allemands ! C'est, pour un livre, une façon connue de vieillir, que de descendre à des âges de moins en moins mûrs. — Et qu'est-ce qui a refoulé ces cinq écrivains, de sorte qu'ils ne sont plus lus par les hommes laborieux d'une instruction solide ? Le goût meilleur, la réflexion plus mûre, la plus grande estime du vrai et du véritable : c'est-à-dire des vertus qui ont été *implantées* de nouveau en Allemagne par ces cinq, précisément (et par dix ou vingt autres, moins éclatants), et qui maintenant, en forêt somptueuse, étendent sur leur propre tombe l'ombre de la vénération, et aussi un peu de l'ombre de l'oubli. — Mais les *classiques* ne sont pas les *planteurs* des vertus intellectuelles ou littéraires, ils sont l'*accomplissement* et les plus hauts sommets de ces vertus, qui continuent à s'élever au-dessus des peuples, lors même que ceux-ci périraient : car ils sont plus légers, plus libres et plus purs qu'eux. On peut imaginer un état supérieur de l'humanité, où l'Europe des peuples aura sombré dans l'oubli du passé, mais où l'Europe *vivra* encore dans trente volumes très anciens et qui ne vieilliront jamais : dans les classiques.

126.

Intéressant, mais point beau. — Cette contrée cache sa signification, mais elle en a une que l'on aimerait deviner : partout où je regarde, je lis des mots et des indications de mots, mais je ne sais pas où commence la phrase qui résout l'énigme de toutes ces indications, et je gagne un torticolis à essayer vainement de lire, en commençant par tel côté ou par tel autre.

127.

Contre les novateurs du langage. — Faire des néologismes ou des archaïsmes dans le langage, préférer le rare et l'étrange, viser à la richesse des expressions plutôt qu'à la restriction, c'est toujours le signe d'un goût qui n'a pas encore atteint sa maturité ou qui est déjà corrompu. Une noble pauvreté, mais, dans un domaine sans apparence, une liberté de maître, c'est ce qui distingue, en Grèce, les artistes du discours : ils veulent posséder *moins* que ne possède le peuple, — car c'est le peuple qui est le plus riche en choses anciennes et nouvelles — mais ce peu, ils veulent le posséder *mieux*. On en a vite fini d'énumérer leurs archaïsmes et leurs étrangetés, mais l'admiration est sans borne si l'on a de bons yeux pour voir la façon légère et douce dont ils approchent ce qu'il y a de quotidien et de très usé en apparence, dans les mots et les tours de phrase.

128.

Les auteurs tristes et les auteurs graves. Celui qui couche sur le papier ce qu'il *souffre* devient un auteur triste : mais il devient un auteur grave s'il nous dit ce qu'il a *souffert* et pourquoi il se repose maintenant dans la joie.

129.

Santé du goût. — D'où vient que la santé ne soit pas aussi contagieuse que la maladie, ceci d'une façon générale et surtout en matière de goût ? Ou bien y a-t-il des épidémies de santé ?

130.

Résolution. — Ne plus lire un livre qui, aussitôt qu'il est né, a été baptisé (avec de l'encre).

131.

Corriger la pensée. — Corriger le style — c'est corriger la pensée et rien de plus ! — Celui qui n'en convient pas du premier coup ne pourra jamais en être persuadé.

132.

Livres classiques. — Le côté le plus faible de tout livre classique c'est qu'il est trop écrit, dans la langue maternelle de son auteur.

133.

Mauvais livres. — Le livre doit crier après la plume, l'encre et la table de travail : mais généralement c'est la plume, l'encre et la table de travail qui crient après le livre. C'est pourquoi de nos jours les livres sont si peu de chose.

134.

Présence des sens. — Le public, en réfléchissant à des tableaux, devient poète, mais quand il réfléchit à des poèmes, il devient observateur. Au moment où l'artiste fait appel au public il manque généralement du *sens* véritable, donc non point de présence d'esprit, mais de présence des sens.

135.

Idées choisies. — Le style choisi d'une époque prééminente trie non seulement les mots, mais encore les idées, — et il cherche, tant les mots que les idées, dans ce qui est *usuel* et *dominant* : les idées risquées et trop neuves répugnent tout autant au goût mûr que les images et les expressions neuves et audacieuses. Plus tard ces deux choses — l'idée choisie et le mot choisi — sentent facilement la médiocrité, parce que l'odeur particulière s'y perd vite et qu'on n'y sent plus que le banal et le quotidien.

136.

Cause principale de la corruption du style. — Vouloir montrer plus de sentiment pour une chose qu'on n'en *possède* réellement détruit le *style*, dans la langue et dans les arts. Tout grand art possède plutôt le penchant contraire : pareil à tout homme d'une réelle valeur morale, il voudra arrêter le sentiment en route et ne pas le laisser aller *tout à fait* jusqu'au bout. Cette pudeur de la demi-visibilité du sentiment est, par exemple, le plus admirablement observée chez Sophocle ; et elle semble transfigurer les traits du sentiment, lorsque celui-ci se montre lui-même plus sobre qu'il ne l'est.

137.

Pour excuser les stylistes lourds. — Ce qui est dit légèrement tombe rarement dans l'oreille avec son poids véritable, — mais c'est la faute à l'oreille mal disciplinée, qui, éduquée par ce que l'on a appelé jusqu'à présent la musique, a dû négliger l'école des harmonies supérieures, c'est-à-dire du *discours*.

138.

Perspective à vol d'oiseau. — Voici des torrents qui se précipitent de plusieurs côtés dans un gouffre : leur mouvement est si impétueux et entraîne l'œil avec tant de force que les versants de la montagne, nus ou boisés, ne semblent pas s'incliner, mais *couler* dans les profondeurs. Devant ce spectacle, on éprouve les angoisses de l'attente, comme si derrière tout cela se cachait quelque chose d'hostile qui pousserait à la fuite et dont l'abîme seul pourrait nous protéger. Il n'est pas possible de peindre cette contrée, à moins que l'on ne plane au-dessus d'elle, dans l'air libre, comme un oiseau. Ce que l'on appelle la perspective à vol d'oiseau n'est donc pas ici le bon plaisir de l'artiste, mais le seul procédé possible.

139.

Comparaisons hasardeuses. — Lorsque les comparaisons hasardeuses ne sont pas la preuve de la malice d'un écrivain, elles sont la preuve de son imagination épuisée. Mais dans tous les cas elles témoignent de son mauvais goût.

140.

Danser dans les chaînes. — En face de chaque artiste, poète ou écrivain grec il faut se demander : quelle est la *nouvelle* contrainte qu'il s'impose et qu'il rend séduisante aux yeux de ses contemporains (pour trouver ainsi des imitateurs) ? Car ce que l'on appelle « invention » (sur le domaine métrique par exemple) est toujours une de ces entraves que l'on se met à soi-même. « Danser dans les chaînes » : regarder les difficultés en face, puis étendre dessus l'illusion de la facilité, — c'est là le tour de force qu'ils veulent nous montrer. Chez Homère déjà on remarque une série de formules transmises et de règles dans le récit épique, *au milieu desquelles* il lui fallut danser : et lui-même ajouta, de son propre chef, de nouvelles conventions pour ceux qui allaient venir. Ce fut là l'école éducatrice des poètes grecs : se laisser imposer d'abord, par les poètes précédents, une contrainte multiple ; puis ajouter l'invention d'une contrainte nouvelle, s'imposer cette contrainte et la vaincre avec grâce : afin que soient remarquées et admirées la contrainte et la victoire.

141.

Ampleur des écrivains. — La dernière chose qui vient à un bon écrivain, c'est l'ampleur ; celui qui l'apporte avec lui ne sera jamais un bon écrivain. Les plus nobles chevaux de course sont maigres, jusqu'à ce qu'ils puissent se *reposer* de leurs victoires.

142.

Héros essoufflés. — Les poètes et les artistes qui souffrent d'étroitesse dans les sentiments font haleter leurs héros le plus longtemps : ils ne s'entendent pas à respirer facilement.

143.

Les demi-aveugles. — Le demi-aveugle est l'ennemi né de tous les écrivains qui se laissent aller. Quelle colère le prend en fermant un livre où il s'est aperçu que l'auteur a besoin de cinquante pages pour faire part de cinq idées : il est furieux d'avoir mis en danger, presque sans récompense, ce qui lui reste d'yeux. — Un demi-aveugle disait un jour : *Tous* les auteurs se sont laissé aller. — « Le Saint-Esprit aussi ? » — Le Saint-Esprit aussi. Mais il en avait le droit ; il écrivait pour ceux qui étaient complètement aveugles.

144.

Le style de l'immortalité. — Thucydide tout aussi bien que Tacite — en élaborant leurs œuvres, ont songé à l'immortalité : si on ne le savait pas d'une autre manière cela se devinerait déjà à leur style. L'un croyait donner de la durée à ses idées en les réduisant par l'ébullition, l'autre en y mettant du sel ; et tous deux, semble-t-il, ne se sont pas trompés.

145.

Contre les images et les symboles. — Avec les images et les symboles on persuade, mais on ne démontre pas. C'est pourquoi, dans le domaine de la science, on a une telle terreur des images et des symboles ; car ici l'on ne veut précisément *pas* ce qui convainc et rend vraisemblable, on provoque, au contraire, la plus froide méfiance, rien que par la façon de s'exprimer et la nudité des murs, parce que la méfiance est la pierre de touche pour l'or de la certitude.

146.

Se garder. — En Allemagne, celui qui ne possède pas un savoir profond devra bien se garder d'écrire. Car le *bon* Allemand ne dit pas : « il est ignorant », mais « il est d'un caractère douteux ». — Cette conclusion hâtive fait d'ailleurs honneur aux Allemands.

147.

Squelettes tatoués. — Les squelettes tatoués, ce sont les auteurs qui aimeraient remplacer ce qui leur manque de chair par des couleurs artificielles.

148.

Le style grandiloquent et ce qui lui est supérieur. — On apprend plus facilement à écrire avec grandiloquence qu'à écrire légèrement et simplement. Les raisons de cela se perdent dans le domaine moral.

149.

Sébastien Bach. — Lorsque l'on n'écoute pas la musique de Bach en connaisseur accompli et sagace du contre-point et de toutes les manières du style de la fugue, lorsque l'on se prive ainsi d'une véritable jouissance artistique, on l'écouterait tout autrement, avec l'état d'esprit d'un homme (pour employer avec Goethe une expression magnifique) qui eût été présent au moment où *Dieu créa le monde*. C'est-à-dire que l'on sentirait alors qu'il y a là quelque chose de grand qui est dans son devenir, mais qui n'est pas encore : notre *grande* musique moderne. Elle a déjà vaincu le monde en remportant la victoire sur l'Église, les nationalités et le contrepoint. Dans Bach il y a encore trop de christianisme cru, de germanisme cru, de scolastique crue ; il se trouve au seuil de la musique européenne (moderne), mais de là il tourne son regard vers le moyen âge.

150.

Haendel. — Haendel, lorsqu'il composait sa musique, était brave, novateur, vrai, puissant ; il se tournait vers un héroïsme semblable à celui dont un peuple est capable, — mais, lorsqu'il s'agissait d'achever son travail, il était souvent plein de contrainte, de froideur et même de dégoût de soi ; alors il se servait de quelques méthodes éprouvées dans l'exécution, il se mettait à écrire vite et beaucoup et était trop heureux d'en avoir fini, — mais ce n'était pas un contentement pareil à celui de Dieu et d'autres créateurs, au soir de leur journée féconde.

151.

Haydn. — Si la génialité peut s'allier à la nature d'un homme simplement *bon*, Haydn a possédé cette génialité. Il va jusqu'à la frontière que la moralité trace à l'intelligence ; il ne fait que de la musique qui n'a pas de « passé ».

152.

Beethoven et Mozart. — La musique de Beethoven apparaît souvent comme une *contemplation* profondément émue à l'audition d'un morceau que l'on croyait perdu depuis longtemps, c'est « l'innocence dans les sons », une musique *au sujet* de la musique. La chanson du mendiant ou de l'enfant des rues, les motifs traînants des Italiens en voyage, les airs de danse des auberges de village ou des nuits de Carnaval, voilà les sources d'inspiration où Beethoven découvre ses « mélodies », il les amasse comme une abeille, en saisissant çà et là une note ou une courte suite. Ce sont pour lui des *souvenirs* transfigurés d'un « monde meilleur » : semblables à ce que Platon imaginait au sujet des idées. — Mozart est dans un rapport tout différent avec ses mélodies : il ne trouve pas ses inspirations en entendant de la musique, mais en regardant la vie, la vie la plus mouvementée des contrées méridionales : il rêvait toujours de l'Italie lorsqu'il n'y était pas.

153.

Récitatif. — Autrefois, le récitatif était sec ; maintenant nous vivons en un temps du *récitatif mouillé* : il est tombé à l'eau et les vagues l'entraînent où elles veulent.

154.

Musique « sereine ». — Lorsque l'on entend de la musique après en avoir été privé très longtemps, elle passe trop vite dans le sang comme un de ces vins épais du midi et laisse à l'âme une griserie semblable à celle d'un narcotique qui la plonge dans un état de demi-sommeil et de désir ; c'est surtout le cas de la musique « sereine » qui procure en même temps de l'amertume et de la douleur, de la satiété et du mal de pays et qui force à absorber tout cela, sans cesse, comme un doux breuvage empoisonné. Pendant ce temps, la salle où bruit une joie sereine semble se rétrécir toujours davantage, la lumière paraît diminuer d'intensité et devenir plus sombre : finalement on croit entendre la musique comme si elle entraînait dans une prison, où le mal du pays empêche un pauvre homme de dormir.

155.

François Schubert. — François Schubert, un artiste moindre que les autres grands musiciens, possédait cependant, plus que ceux-ci, une *richesse héréditaire* en musique. Il gaspilla cette richesse à pleine main et d'un cœur généreux : en sorte que les musiciens pourront encore vivre pendant quelques siècles de ses idées et de ses inventions. Dans son œuvre nous possédons un trésor d'inventions inutilisées. — Si l'on osait appeler Beethoven l'auditeur idéal d'un ménestrel, Schubert aurait le droit d'être appelé lui-même le ménestrel idéal.

156.

La diction musicale la plus moderne. — La grande diction tragico-dramatique dans la musique acquiert son caractère par l'imitation des gestes du grand pécheur, tel que le christianisme imagine et souhaite celui-ci : de l'être qui marche à pas lents, méditant avec passion, agité par les tortures de la conscience, fuyant tantôt avec épouvante, tantôt s'arrêtant avec désespoir, ou encore les mains tendues dans le ravissement — et quels que

soient les autres signes du grand état de péché. Mais le chrétien admet que tous les hommes sont de grands pécheurs et ne font que pécher sans cesse, et cette condition pourrait seule justifier l'application à *toute* la musique de ce style dans la diction : et cela, en ce sens que la musique serait le reflet de tous les actes humains et aurait, comme telle, à parler sans cesse le langage que le grand pécheur exprime dans ses gestes. Un auditeur qui ne serait pas assez chrétien pour comprendre cette logique aurait, il est vrai, le droit de s'écrier, en face d'une pareille diction musicale : « Au nom du ciel comment le péché est-il entré dans la musique ! »

157.

Félix Mendelssohn. — La musique de Félix Mendelssohn est la musique du bon goût qui prend plaisir à tout ce qu'il y eut autrefois de bien : elle renvoie toujours à ce qui est derrière elle. Comment pourrait-elle avoir beaucoup de choses devant elle, beaucoup d'avenir ! — Mais Félix Mendelssohn *voulut-il* donc avoir de l'avenir ? Il possédait une vertu qui est rare parmi les artistes, celle de la reconnaissance, sans arrière-pensée : et c'est là aussi une vertu qui renvoie toujours à ce qui est derrière elle.

158.

Une mère des arts. — À notre époque de scepticisme un héroïsme brutal de l'*ambition* fait presque partie de la véritable *dévotion*. Il ne suffit plus de fermer fanatiquement les yeux et de courber les genoux. Ne serait-il pas possible que l'ambition d'être à jamais le dernier héros de la dévotion devînt la mère d'une dernière musique religieuse catholique, de même qu'elle engendra déjà le dernier style de l'architecture religieuse ? (On l'appelle le style jésuite).

159.

La liberté dans les entraves — une liberté princière. — Le dernier des nouveaux musiciens qui ait vu et adoré la beauté, à l'égal de Léopardi, le Polonais Chopin, lui qui fut l'inimitable — tous ceux qui sont venus avant et après lui n'ont pas droit à cette épithète — Chopin, dis-je, possédait la même noblesse princière dans le convenu que Raphaël dans l'emploi des couleurs traditionnelles les plus simples, — mais non par rapport aux couleurs, mais aux usages mélodiques et rythmiques. Il admit ces usages, car il était *né dans l'étiquette*, mais, tel l'esprit le plus subtil et le plus gracieux, se livrant dans ses entraves au jeu et à la danse — *sans* qu'il voulût même s'en moquer.

160.

La Barcarolle de Chopin. — Presque tous les états d'âme et toutes les conditions de la vie possèdent un seul moment *bienheureux*. C'est ce moment-là que les bons artistes savent découvrir. Il y en a un même dans la vie sur la côte, cette vie si ennuyeuse, si malpropre, si malsaine, qui se déroule dans le voisinage de la populace la plus bruyante et la plus rapace ; — ce moment bienheureux, Chopin a su lui prêter des accords dans sa *Barcarolle* au point que les dieux eux-mêmes pourraient avoir envie de s'étendre dans une barque durant les longs soirs d'été.

161.

Robert Schumann. — Le « jeune homme » tel que le rêvaient les poètes lyriques du Romantisme français et allemand dans le premier tiers de ce siècle, — ce jeune homme a été complètement traduit en chants et en musique par Robert Schumann, l'éternel jeune

homme, tant qu'il se sentit dans la plénitude de sa force : il est vrai qu'il y a des moments où sa musique fait songer à l'éternelle « vieille fille ».

162.

Les chanteurs dramatiques. — « Pourquoi ce mendiant chante-t-il ? » — Il ne s'entend probablement pas à gémir. — « Alors il fait bien : mais nos chanteurs dramatiques qui gémissent parce qu'ils ne savent pas chanter — font-ils bien, eux aussi ? »

163.

Musique dramatique. — Pour celui qui ne voit pas ce qui se passe sur la scène, la musique dramatique est une absurdité ; de même que le commentaire perpétuel d'un texte perdu est une absurdité. Cette musique demande très sérieusement que l'on ait les oreilles là où se trouvent les yeux. Mais c'est là faire violence à Euterpe : cette pauvre muse veut qu'on laisse ses yeux et ses oreilles aux endroits où toutes les autres muses les ont aussi.

164.

Victoire et raison. — Malheureusement, dans les guerres esthétiques que les artistes provoquent avec leurs œuvres et la défense de celles-ci, c'est aussi la force qui décide en dernière instance et non point la raison. Maintenant tout le monde admet, comme fait historique, que le bonheur dans la lutte a eu *raison* avec Piccini : en tous les cas Piccini a été *victorieux* ; la force se trouvait de son côté.

165.

Du principe de l'exécution musicale. — Les exécutants d'aujourd'hui croient-ils donc vraiment que c'est le commandement suprême de leur art de donner à chaque morceau autant de *haut-relief* que possible et de lui faire parler à tout prix un langage dramatique ? Appliqué, par exemple, à Mozart, n'est-ce pas là un véritable péché contre l'esprit, l'esprit serein, ensoleillé, tendre et léger de Mozart, dont le sérieux est un sérieux bienveillant et non point un sérieux terrible, dont les images ne veulent pas sauter hors de leur cadre pour épouvanter et mettre en fuite celui qui les contemple ? Ou bien vous imaginez-vous que la musique de Mozart s'identifie à la musique du « Festin de Pierre » ? Et non seulement la musique de Mozart, mais toute espèce de musique ? — Mais vous répondez que le plus grand effet parle en faveur de votre principe — et vous auriez raison si l'on ne vous répliquait pas par une autre question : *sur qui* a-t-on voulu faire de l'effet, et sur qui un artiste noble a-t-il seulement le droit de *vouloir* faire de l'effet ? Jamais sur le peuple ! Jamais sur les êtres qui n'ont pas atteint leur maturité ! Jamais sur les êtres sensibles ! Jamais sur les êtres maladifs ! Mais avant tout : jamais sur les êtres émoussés !

166.

Musique d'aujourd'hui. — Cette musique archimoderne, avec ses poumons vigoureux et ses nerfs délicats, s'effraye toujours d'abord devant elle-même.

167.

Où la musique est à l'aise. — La musique n'atteint sa grande puissance que parmi les hommes qui ne peuvent ni ne doivent discuter. C'est pourquoi ses premiers promoteurs sont les princes qui ne veulent pas que, dans leur entourage, l'on critique beaucoup, ni même que l'on pense beaucoup ; et ensuite les sociétés qui, sous une pression quelconque (princière ou religieuse), sont forcées de s'habituer au silence, mais qui sont à la recherche de sortilèges d'autant plus violents contre l'ennui du sentiment (généralement l'éternel

penchant amoureux et l'éternelle musique) ; en troisième lieu des peuples tout entiers où il n'y a point de « société », mais d'autant plus d'individus avec un penchant à la solitude, à des pensées crépusculaires et à la vénération de tout ce qui est inexprimable : ce sont les véritables âmes musicales. — Les Grecs, étant un peuple qui aime la parole et la lutte, ne supportaient la musique que comme un *accessoire* des arts sur quoi l'on pût discuter et parler véritablement : tandis que sur la musique il est à peine possible de *penser* nettement. — Les Pythagoriciens, ces Grecs exceptionnels en bien des matières, étaient aussi, ainsi que l'on prétend, de grands musiciens : ce sont les mêmes qui ont inventé le silence de cinq ans, mais non point la dialectique.

168.

Sentimentalité dans la musique. — Quel que soit le penchant que l'on ait pour la musique sérieuse et grande, à certaines heures on sera toujours subjugué, charmé et attendri par l'opposé de celle-ci. Je veux parler de ces *mélismes* d'opéra italiens, les plus simples de tous, qui, malgré leur uniformité rythmique et l'enfantillage de leurs harmonies, nous émeuvent parfois comme si nous entendions chanter l'âme même de la musique. Que vous en conveniez ou non, pharisiens du bon goût, *il en est ainsi*, et pour moi il importe maintenant avant tout de donner à deviner cette énigme et d'aider moi-même un peu à la résoudre. — Lorsque nous étions encore enfants, nous avons goûté pour la première fois le miel de bien des choses ; jamais plus dans la suite, il ne nous parut aussi bon qu'alors ; il induisait à la vie, à la vie la plus longue, sous la forme du premier printemps, des premières fleurs, des premiers papillons, de la première amitié. — Alors — ce fut peut-être vers la neuvième année de notre vie — nous entendîmes la première musique : et ce fut celle que nous *comprîmes* d'abord, par conséquent la plus simple et la plus enfantine, celle qui ne fut guère plus que le développement d'une chanson de nourrice ou d'un air de musicien ambulancier. (Car il faut que l'on soit *préparé* et *exercé* pour les moindres révélations de l'art : il n'existe nullement d'effet « immédiat » de l'art, quelles que soient les belles inventions que les philosophes aient à ce sujet.) C'est à ces premiers ravissements musicaux — les plus violents de notre vie — que se rattache notre sentiment, lorsque nous entendons ces *mélismes* italiens : la béatitude d'enfant et la fuite du jeune âge, le sentiment de l'irréparable comme notre bien le plus précieux, — tout cela touche les cordes de notre âme d'une façon plus violente que la présence la plus abondante et la plus sérieuse de l'art ne saurait le faire. — Ce mélange de joie esthétique avec un chagrin moral que l'on a maintenant l'habitude d'appeler communément « sentimentalité », un peu trop orgueilleusement comme il me semble — c'est l'état d'âme de Faust à la fin de la première scène — cette « sentimentalité » des auditeurs profite à la musique italienne que, généralement, les gourmets expérimentés de l'art, les « esthéticiens » purs, aiment à ignorer. — D'ailleurs toute musique ne commence à avoir un effet *magique* qu'à partir du moment où nous entendons parler en elle le langage de notre propre *passé* : et en ce sens, pour le profane, toute musique ancienne semble devenir toujours meilleure, et toute musique récente n'avoir que peu de valeur : car elle n'éveille pas encore de « sentimentalité », cette sentimentalité qui, comme je l'ai indiqué, est le principal élément de bonheur dans la musique, pour tout homme qui ne prend pas plaisir à cet art purement en artiste.

169.

En amis de la musique. — En fin de compte, nous continuons à aimer la musique comme nous aimons le clair de lune. Tous deux ne veulent pas remplacer le soleil, — mais seulement illuminer nos nuits tant bien que mal. Mais n'est-ce pas ? Nous avons quand

même le droit d'en rire et de plaisanter à leur sujet ? Un peu du moins ? Et de temps en temps ? Sur l'homme dans la lune ? Sur la femme dans la musique !

170.

L'art dans le temps réservé au travail. — Nous possédons la conscience d'une époque *laborieuse* : cela ne nous permet pas de réserver à l'art les meilleures heures et les meilleurs matins, quand même cet art serait le plus grand et le plus digne. Il est à nos yeux affaire de loisir, de récréation : nous lui vouons les *restes* de notre temps, de nos forces. — C'est là le fait principal qui a changé la situation de l'art vis-à-vis de la vie : lorsque l'art fait appel aux réceptifs par de grandes exigences de temps et de force, il a *contre* lui la conscience des laborieux et des hommes capables, il en est réduit aux gens indolents et sans conscience qui, de par leur nature, ne sont précisément pas portés vers le *grand* art et qui considèrent les prétentions du grand art comme de l'insolence. Il se pourrait donc très bien que c'en fût fait du grand art parce qu'il manque d'air et de libre respiration : ou bien encore faudrait-il qu'il essaie de s'acclimater dans une autre atmosphère (ou du moins de pouvoir y vivre), dans une atmosphère qui n'est en somme que l'élément naturel du *petit* art, de l'art du repos, de la distraction amusante. Il en est ainsi presque partout maintenant ; les artistes du grand art, eux aussi, promettent une récréation et une distraction, eux aussi s'adressent à l'homme fatigué et lui demandent les heures du soir de ses journées de travail, — tout comme les artistes qui veulent récréer et qui sont satisfaits d'avoir remporté une victoire sur le front chargé de plis sévères et sur les yeux caves. Quels sont donc les artifices de leurs plus grands confrères ? Ceux-ci ont dans leurs armes les excitants les plus puissants qui parviendraient même à effrayer l'homme mort à moitié ; ils possèdent des stupéfiants, des moyens de griser, d'ébranler, de provoquer des crises de larmes : par tous ces moyens, ils subjuguent l'homme fatigué et l'amènent dans un état de fièvre nocturne, de débordement, de ravissement et de crainte. Aurait-on le droit d'en vouloir au grand art, tel qu'il existe aujourd'hui sous forme d'opéra, de tragédie et de musique, à cause des moyens dangereux qu'il emploie comme on en voudrait à un pécheur astucieux ? Certainement non : car il préférerait cent fois vivre dans le pur élément du silence matinal et s'adresser aux âmes pleines de vie, de force et d'attente, aux âmes du matin chez les spectateurs et les auditeurs. Remercions-le de préférer vivre ainsi que de s'enfuir ; mais avouons-nous aussi que, pour une époque qui apportera dans la vie des jours de fête et de joie, libres et pleins, notre *grand* art sera inutilisable.

171.

Les employés de la science et les autres. — On pourrait appeler « employés » les savants véritablement capables et couronnés de succès. Lorsque, dans les jeunes années, leur sagacité est suffisamment exercée, leur mémoire remplie, lorsque la main et l'œil ont pris de la sûreté, un savant plus âgé qu'eux leur assigne dans la science une place où leurs capacités peuvent être utiles ; plus tard, lorsqu'ils ont eux-mêmes acquis le regard qui leur fait voir les points faibles et les lacunes de leur science, ils se placent d'eux-mêmes aux endroits où l'on a besoin d'eux : mais il y a d'autres natures plus rares, rarement couronnées de succès et qui rarement mûrissent complètement, ce sont les hommes « à cause desquels la science existe » — il leur semble du moins à eux-mêmes qu'il en est ainsi : — des hommes souvent désagréables, souvent présomptueux, souvent entêtés, mais presque toujours quelque peu enchanteurs. Ce ne sont ni des employés ni des employeurs, ils se servent de ce que les autres ont réalisé et fixé par leur travail, avec une certaine résignation princière et des éloges médiocres et rares : comme si ceux-ci appartenaient en

quelque sorte à une espèce d'êtres inférieurs. Et pourtant ils ne possèdent pas de qualités différentes de celles par lesquelles se distinguent les autres et il leur arrive même de développer celles-ci à un degré moindre : de plus ils ont en particulier une étroitesse d'esprit qui manque à ceux-ci et à cause de quoi il n'est pas possible de les mettre à un poste et de voir en eux d'utiles instruments, — ils ne peuvent vivre que *dans leur propre atmosphère*, sur leur propre terrain. Cette étroitesse d'esprit leur permet de reconnaître ce qui, dans une science, leur « appartient », c'est-à-dire, ce qu'ils peuvent faire rentrer dans leur atmosphère et dans leur demeure ; ils ont toujours l'illusion de rassembler leur propriété éparse. Si on les empêche de construire leur propre nid, ils périssent comme des oiseaux sans abri. Le manque de liberté les jette dans la consommation. S'ils utilisent certaines entrées de la science à la façon des autres, ce seront toujours seulement celles où prospèrent les graines et les fruits qui leur sont nécessaires ; que leur importe si la science, dans son ensemble, possède des contrées incultes ou mal cultivées ? Ils ne prennent aucune part *impersonnelle* à un problème de la connaissance : de même qu'ils sont pénétrés de leur personnalité toutes leurs expériences et tout leur savoir se confondent de nouveau en une seule individualité, dont les différentes parties dépendent l'une de l'autre, empiètent l'une sur l'autre et sont nourries en commun, une individualité qui, dans son ensemble, possède une atmosphère à elle et une odeur qui lui est propre. — De pareilles natures produisent, au moyen de ces systèmes de connaissances *personnelles*, cette *illusion* qui consiste à croire qu'une science (ou même la philosophie tout entière) a atteint ses limites et se trouve à son but ; la *vie* qu'il y a dans leur système exerce ce charme : et ce charme a été, à certaines époques, très néfaste pour la science et trompeur pour ces travailleurs de l'esprit vraiment capables, mais à d'autres époques, où régnaient la sécheresse et l'épuisement, semblable à un baume et pareil au souffle rafraîchissant qui vient d'un calme lieu de repos. — Généralement on appelle de pareils hommes des *philosophes*.

172.

Reconnaissance du talent. — Lorsque je traversai le village de S, un jeune gamin se mit à claquer du fouet de toutes ses forces, — il avait passé maître dans cet art et il le savait. Je lui jetai un regard de reconnaissance, — mais au fond il me faisait *horriblement mal*. — Nous agissons souvent ainsi dans l'admiration que nous avons pour beaucoup de talents. Nous leur faisons du bien lorsqu'ils nous font du mal.

173.

Rire et sourire. — Plus l'esprit devient joyeux et sûr de lui-même, plus l'homme désapprend le rire bruyant ; par contre il est pris sans cesse d'un sourire plus intellectuel, signe de son étonnement à cause des innombrables ressemblances cachées qu'il y a dans la bonne existence.

174.

Entretien des malades. — De même que lorsque l'on a l'âme en détresse on s'arrache les cheveux, on se frappe le front, on se déchire les joues, ou encore que, comme Œdipe, on se crève les yeux : de même, contre de violentes douleurs physiques, on appelle en aide un sentiment de vive amertume, en se souvenant par exemple de ses calomniateurs et de ceux qui vous mettent en état de suspicion ; en obscurcissant notre avenir ; en lançant mentalement des méchancetés et des coups de poignard contre les absents. Et il est parfois vrai qu'un diable en chasse un autre, — mais c'en est alors un autre que l'on a en soi. — Voilà pourquoi il faut recommander aux malades cet autre divertissement qui semble

contribuer à adoucir les douleurs : réfléchir aux bienfaits et aux gentilleses que l'on peut faire aux amis et aux ennemis.

175.

La médiocrité comme masque. — La médiocrité est le plus heureux des masques que l'esprit supérieur puisse porter, parce que le grand nombre, c'est-à-dire le médiocre, ne songe pas qu'il y a là un travestissement — : et pourtant c'est à cause de lui que l'esprit supérieur s'en sert, — pour ne point irriter et, dans des cas qui ne sont pas rares, par compassion et par bonté.

176.

Les patients. — Le pin semble écouter, le sapin semble attendre ; et tous deux écoutent sans impatience : — ils ne pensent pas à ce petit homme qui à leurs pieds, est dévoré par son impatience et sa curiosité.

177.

Les meilleures plaisanteries. — Je fais le meilleur accueil à la plaisanterie qui se glisse en place d'une pensée lourde et hésitante, en même temps comme signe de la main et comme clignement de l'œil.

178.

Accessoires de toute vénération. — Partout où l'on vénère le passé il ne faut pas laisser entrer les méticuleux qui veulent faire place nette. La piété ne se sent pas à l'aise sans un peu de poussière, d'ordure et de boue.

179.

Le grand danger des savants. — Ce sont justement les savants les plus distingués et les plus sérieux qui courent le danger de voir le but de leur vie placé toujours plus bas, car ils ont le sentiment que, dans la seconde partie de leur existence, ils deviendront de plus en plus chagrins et querelleurs. Ils commencent par se jeter dans leur science, avec de vastes espoirs, et ils s'attribuent des tâches audacieuses dont leur imagination anticipe parfois déjà le but : il y a alors des moments semblables à ceux que l'on trouve dans la vie des grands navigateurs qui vont à la découverte ; — le savoir, le pressentiment et la force s'élèvent mutuellement toujours plus haut, jusqu'à ce qu'une côte lointaine et nouvelle apparaisse pour la première fois devant les regards. Mais l'homme sévère s'aperçoit d'année en année davantage combien il importe que la tâche particulière du chercheur soit prise dans des limites aussi restreintes que possible, pour que l'on puisse la résoudre *sans reste* et éviter cet insupportable gaspillage de forces dont souffraient les périodes antérieures de la science : tous les travaux étaient alors faits dix fois et c'était toujours le onzième qui avait à dire le dernier mot, le meilleur. Cependant, plus le savant apprend à connaître cette façon de résoudre les problèmes sans reliquat, plus il l'exerce, plus sera grand aussi le plaisir qu'il y prendra : mais la sévérité de ses prétentions, par rapport à ce qui est ici appelé « sans reliquat », grandira encore. Il met à part tout ce qui dans ce sens doit demeurer incomplet, il a le flair et la répugnance de tout ce qui n'est soluble qu'à moitié, — il déteste tout ce qui ne peut donner une espèce de certitude que pris dans sa généralité, avec des contours vagues. Ses plans de jeunesse s'effondrent devant ses yeux : à peine s'il en reste quelques nœuds à défaire : et c'est à ce travail que le maître s'applique maintenant avec joie et affirme sa force. Alors, au milieu de cette activité si utile et si infatigable, lui, l'homme vieilli, est parfois saisi d'un profond découragement, d'un

sentiment qui finit par revenir plus souvent et qui ressemble à une espèce de torture de conscience : son regard s'abaisse sur lui-même, comme s'il voyait quelqu'un de transformé, quelqu'un qui s'est rapetissé et abaissé jusqu'à devenir un *nain* agile ; il s'inquiète de savoir si la maîtrise dans les petites choses n'est pas une sorte de commodité, un faux-fuyant devant les voix secrètes qui conseillent de donner de l'ampleur à la vie. Mais il ne peut plus passer *de l'autre côté*, — il est trop tard pour cela.

180.

Les maîtres à l'époque des livres. — L'éducation particulière et l'éducation par petits groupes se généralisant de plus en plus, on peut presque se passer de l'éducateur, tel qu'il existe maintenant. Des amis avides de savoir, qui veulent ensemble s'approprier une connaissance, trouvent, à l'époque des livres, une voie plus simple et plus naturelle que l'« école » et le « maître ».

181.

La vanité considérée comme la chose la plus utile. — Primitivement l'individu fort traite, non seulement la nature, mais encore la société et les individus faibles comme des objets de proie : il les exploite tant qu'il peut, puis il continue son chemin. Parce qu'il vit dans l'incertitude, alternant entre la faim et l'abondance, il tue plus de bêtes qu'il ne peut en consommer, pille et maltraite plus d'hommes qu'il ne serait nécessaire. Sa manifestation de puissance est en même temps une expression de vengeance contre son état de misère et de crainte : il veut, en outre, passer pour plus puissant qu'il n'est, voilà pourquoi il abuse des occasions : le surcroît de crainte qu'il engendre est pour lui un surcroît de puissance. Il remarque à temps que ce n'est pas ce qu'il *est*, mais ce pour quoi il *passé* qui le soutient ou l'abat : voilà l'origine de la *vanité*. Le puissant cherche par tous les moyens possibles à augmenter la *foi* en sa puissance. — Ceux qui lui sont assujettis, qui tremblent devant lui et le servent, savent, d'autre part, qu'ils ne valent exactement que ce pour quoi ils sont *réputés* : c'est pourquoi ils travaillent en vue de cette réputation et non point en vue de leur satisfaction personnelle. Nous ne connaissons la vanité que sous ses formes les plus affaiblies, lorsqu'elle ne se montre plus que sublimée et à petites doses, parce que nous vivons à une époque tardive et très adoucie de la société : primitivement elle était la chose *la plus utile*, le moyen de conservation le plus violent. Or, la vanité sera d'autant plus grande que l'individu sera plus avisé : parce qu'il est plus facile d'augmenter la croyance en la puissance que d'augmenter la puissance elle-même, mais c'est seulement le cas pour celui qui a de *l'esprit* — ou bien, comme il faut dire pour les états primitifs, pour celui qui est *rusé* et *dissimulé*.

182.

Pronostics de la culture. — Il y a si peu d'indices décisifs de la culture qu'il faut être heureux d'en posséder du moins un qui soit infaillible, pour s'en servir dans sa maison et son jardin. Pour examiner si quelqu'un est des nôtres ou non — je veux dire s'il fait partie des esprits libres — il faut s'informer de ses sentiments vis-à-vis du christianisme. S'il prend un autre point de vue que le point de vue critique il faut lui tourner le dos : il nous apportera un air impur et du mauvais temps. — Ce n'est plus *notre* tâche d'enseigner à de tels hommes ce que c'est qu'un vent de siroco ; ils ont Moïse et les prophètes du temps et de la raison : s'ils ne veulent pas les écouter : eh bien !...

183.

La colère et la punition viennent à leur temps. — La colère et la punition nous ont été léguées par l'espèce animale. L'homme ne s'émancipe qu'en rendant aux animaux ce cadeau de baptême. — Il y a là cachée une des plus grandes idées que les hommes puissent avoir, l'idée d'un progrès unique parmi tous les progrès. — Avançons ensemble de quelques milliers d'années, mes amis ! Beaucoup de joies sont encore réservées aux hommes, des joies dont l'odeur n'est pas encore venue jusqu'à ceux du présent. Or, nous avons le droit de nous permettre cette joie, de l'invoquer et de l'annoncer comme quelque chose de nécessaire, pourvu que le développement de la raison humaine *ne s'arrête point* ! Un jour viendra où l'on ne voudra plus assumer le péché *logique* qui se cache dans la colère et la punition, pratiquées individuellement ou en société : ce sera le jour où la tête et le cœur sauront être aussi près l'un de l'autre qu'ils sont éloignés maintenant. En jetant un regard sur la marche générale de l'humanité, on s'aperçoit assez bien qu'ils sont moins loin l'un de l'autre qu'ils l'étaient primitivement. Et l'individu qui peut embrasser d'un coup d'œil toute une existence de travail intérieur, prendra conscience avec une joie orgueilleuse de la distance surmontée, du rapprochement qui a eu lieu, et osera hasarder des espoirs plus hauts encore.

184.

Origine des pessimistes. — Une bouchée de bonne nourriture décide souvent si nous regardons l'avenir avec des yeux découragés ou pleins d'espoir : cela est vrai dans les choses les plus hautes et les plus intellectuelles. Le mécontentement et les idées noires ont été *transmis* aux générations actuelles par les faméliques de jadis. Même chez nos artistes et nos poètes, on remarque souvent, malgré l'opulence de leur vie, qu'ils ne sont pas d'une bonne origine, que leur sang et leur cerveau charrient des débris du passé, des souvenirs d'ancêtres mal nourris et opprimés leur vie durant, ce qui est visible dans leurs œuvres, dans l'objet et la couleur qu'ils ont choisis. La civilisation des Grecs est une civilisation de gens qui possèdent, dont la fortune est d'origine ancienne : ils vécurent mieux que nous à travers plusieurs générations (mieux de toute manière et, avant tout, beaucoup plus simplement au point de vue de la nourriture et de la boisson) : c'est alors que le cerveau devint à la fois si plein et si subtil, alors que le sang se mit à circuler rapidement, semblable à un joyeux vin clair. Ils produisirent donc ce qu'il y a de bien et de meilleur, non plus avec des couleurs sombres, pleins d'extase et de violence, mais avec des rayonnements de beauté et de soleil.

185.

La mort raisonnable. — Qu'est-ce qui est plus raisonnable, arrêter la machine lorsque l'œuvre qu'on lui demandait est exécutée, — ou bien la laisser marcher jusqu'à ce qu'elle s'arrête d'elle-même, c'est-à-dire jusqu'à ce qu'elle soit abîmée ? Ce dernier procédé n'est-il pas un gaspillage des frais d'entretien, un abus des forces et de l'attention de ceux qui desservent la machine ? Ne répand-on pas inutilement ce qui ailleurs serait très nécessaire ? N'est-ce pas propager une espèce de mépris à l'égard des machines en général que d'en entretenir et d'en desservir un si grand nombre inutilement ? — Je veux parler de la mort involontaire (naturelle) et de la mort volontaire (raisonnable). La mort naturelle est la mort indépendante de toute volonté, la mort proprement *déraisonnable*, où la misérable substance de l'écorce détermine la durée du noyau : où, par conséquent, le géôlier étioilé, malade et hébété est maître de déterminer le moment où doit mourir son noble prisonnier. La mort naturelle est le suicide de la nature, c'est-à-dire la destruction de l'être le plus raisonnable par la chose la plus déraisonnable qui y soit attachée. Ce n'est

que si l'on se met au point de vue religieux qu'il peut en être autrement, parce qu'alors, comme de juste, la raison supérieure (Dieu) donne ses ordres, à quoi la raison inférieure doit se soumettre. Abstraction faite de la religion, la mort naturelle ne vaut pas une glorification. La sage disposition à l'égard de la mort appartient à la morale de l'avenir, qui paraît insaisissable et immorale maintenant, mais dont ce doit être un bonheur indescriptible d'apercevoir l'aurore.

186.

Regardant en arrière. — Tous les criminels forcent la société à revenir à des degrés de civilisation antérieurs à celui où elle se trouve au moment où le crime s'accomplit ; ils agissent en arrière. Que l'on songe aux instruments que la société est obligée de se créer et d'entretenir pour sa défense : au policier madré, au geôlier, au bourreau ; que l'on se demande enfin si le juge lui-même, et la punition et toute la procédure judiciaire, dans leurs effets sur le non-criminel, ne sont pas plutôt faits pour déprimer que pour élever. C'est qu'il ne sera jamais possible de prêter à la légitime défense et à la vengeance le vêtement de l'innocence ; et chaque fois que l'on utilise et sacrifie l'homme, comme un moyen pour accomplir le but de la société, toute l'humanité supérieure en est attristée.

187.

La guerre comme remède. — Aux peuples qui deviennent faibles et misérables on pourrait conseiller la guerre comme remède : à condition, bien entendu, qu'ils veuillent à toute force continuer à vivre : car, pour la consommation des peuples, il y a aussi une cure de brutalité. Mais vouloir vivre éternellement et ne pas pouvoir mourir, c'est déjà un symptôme de sénilité dans le sentiment. Plus on vit avec ampleur et supériorité, plus vite on est prêt à risquer sa vie pour un seul sentiment agréable. Un peuple qui vit et sent ainsi n'a pas besoin des guerres.

188.

Transplantation intellectuelle et corporelle comme remède. — Les différentes cultures sont des climats intellectuels dont chacun est particulièrement nuisible ou salubre à tel ou tel organe. *L'histoire*, dans son ensemble, étant la science des différentes cultures, est la science *des remèdes*, mais non point la thérapeutique elle-même. C'est pourquoi il faut un médecin qui utilise la science des remèdes, pour envoyer chacun dans le climat qui lui est particulièrement salubre — pour un temps seulement, ou bien pour toujours. Vivre dans le présent, au milieu d'une seule culture, ne suffit pas comme prescription universelle, trop d'espèces d'hommes infiniment utiles qui ne peuvent pas respirer dans de bonnes conditions y périraient. À l'aide des études historiques il faut leur donner de l'*air* et chercher à les conserver ; les hommes des civilisations demeurées en arrière ont, eux aussi, leur valeur. À côté de cette cure de l'esprit il faut que l'humanité aspire, pour ce qui est des choses corporelles, à savoir, par une géographie médicale, quelles sont les dégénérescences et les maladies que provoque chaque contrée de la terre, et, au contraire, quels sont les facteurs de guérison qu'elle présente : il faut alors que les peuples, les familles et les individus soient transplantés sans cesse et jusqu'à ce qu'on se soit rendu maître des infirmités héréditaires. La terre tout entière finira par être un ensemble de stations sanitaires.

189.

L'arbre de l'humanité et la raison. — Ce qu'avec une sénile myopie vous craignez, comme un surcroît de population sur la terre, met entre les mains de ceux qui ont plus d'espoir

que nous une tâche grandiose : il faut que l'humanité soit un jour un arbre qui ombragera la terre tout entière, avec plusieurs milliards de fleurs qui toutes deviendront des fruits ; c'est pourquoi il faut dès maintenant préparer la terre à nourrir cet arbre. Augmenter la sève et la force qui hâtera le développement maintenant encore *minime*, faire circuler en d'innombrables canaux cette sève nécessaire à la nutrition de l'ensemble et du particulier — de telles tâches ou de tâches semblables on peut déduire la *mesure* pour apprécier si un homme d'aujourd'hui est utile ou inutile. La tâche est sans limites, grandiose et téméraire : nous voulons tous y participer afin que l'arbre ne pourrisse pas avant le temps ! L'esprit historique réussira peut-être à se figurer, en imagination, l'être humain et l'activité humaine, semblables, dans l'ensemble du temps, à l'organisation des fourmis, à une fourmilière ingénieusement édifiée. À la juger superficiellement, toute l'humanité nous apparaît régie par l'instinct, comme l'organisation des fourmis. Mais, après un examen sévère, nous remarquons que des peuples tout entiers se sont efforcés, pendant des siècles, à découvrir et à *mettre à l'épreuve* des moyens nouveaux, par quoi l'on peut faire du bien à la grande collectivité humaine et enfin au grand arbre fruitier de l'humanité ; et, quel que soit le dommage causé pendant ces essais aux individus, aux peuples et aux époques, il y aura toujours des individus qui y auront gagné de la *sagesse*, et cette sagesse se répandra lentement sur les mesures que prendront des époques et des peuples tout entiers. Les fourmis, elles aussi, errent et se trompent ; l'humanité peut fort bien périr et dessécher avant le temps, par la folie des moyens ; il n'y a ni pour l'une, ni pour les autres un sûr instinct conducteur. Il nous faut, bien au contraire, *envisager* face à face cette tâche grandiose qui consiste à *préparer* la terre pour recevoir une plante de la plus grande et de la plus joyeuse fécondité, et c'est une tâche de la raison pour la raison !

190.

L'éloge du désintéressement et son origine. — Entre deux chefs de bande voisins, l'on était depuis longtemps en querelle : on ravageait les récoltes, on enlevait les troupeaux, on incendiait les maisons, avec en somme, des succès douteux, puisque les deux puissances étaient à peu près égales. Un troisième, qui, par la situation isolée de ses domaines, pouvait se tenir loin de ces disputes, mais qui cependant avait des raisons pour craindre le jour où un de ces voisins querelleurs arriverait à une définitive prépondérance, s'entremet finalement avec bienveillance et solennité entre les deux partis en lutte : et secrètement il ajoutait à ses propositions de paix un poids sérieux, en donnant à entendre à chacun des deux belligérants que dorénavant il ferait cause commune avec la victime de quiconque romprait la paix. On s'assembla devant lui, on mit, avec hésitation, dans sa main, les mains qui jusqu'à présent avaient été les instruments et trop souvent les causes de la haine, — et l'on fit vraiment de sérieuses tentatives pour maintenir la paix. Chacun vit avec étonnement combien son bien-être et son aisance grandissaient soudain et que l'on trouvait, chez le voisin, au lieu d'un malfaiteur perfide ou arrogant, un marchand prêt à l'achat et à la vente, il vit même que dans des cas de nécessité imprévue, on pouvait réciproquement se tirer de la détresse, au lieu d'exploiter, comme cela s'était fait jusqu'à présent, cette détresse du voisin et de la pousser à son comble si cela était possible. Il sembla même que l'espèce humaine fût depuis lors devenue plus belle dans les deux régions : car les yeux s'étaient éclairés, les fronts s'étaient débarrassés des rides et tous avaient pris confiance en l'avenir — rien n'est plus salutaire aux âmes et aux corps, chez les hommes, que cette confiance. On se revoyait tous les ans au jour de l'alliance, tant chefs que partisans, et cela en présence du médiateur, dont on admirait et vénérât la façon d'agir, plus était grand le profit qu'on lui devait. On appelait *désintéressée* cette façon d'agir — car l'on envisageait de trop près l'avantage personnel que l'on avait tiré de

l'intervention, pour voir dans la façon d'agir du voisin autre chose que ce fait : les conditions d'existence de celui-ci ne s'étaient pas transformées de la même façon que celle des belligérants réconciliés par lui : elles étaient au contraire demeurées les mêmes, il semblait par conséquent qu'il n'avait pas eu son intérêt en vue. Pour la première fois on se disait que le désintéressement était une vertu : certainement, dans les petites choses privées, il s'était souvent rencontré là des cas semblables, mais on ne porta son attention sur cette vertu que lorsque, pour la première fois, elle devenait évidente comme si elle était écrite au mur en gros caractères, lisibles pour toute la communauté. Reconnues comme des vertus, affublées d'un nom, mises en formules, recommandées pour l'usage, telles furent seulement les qualités morales à partir du moment où elles décidèrent *visiblement* des destinées et du bonheur de sociétés tout entières. Depuis lors, chez *beaucoup de gens*, l'élévation des sentiments et la stimulation des forces créatrices intérieures sont devenues si grandes que l'on offre des présents à ces qualités morales, chacun apportant ce qu'il a de meilleur : l'homme sérieux met à leurs pieds son sérieux, l'homme digne sa dignité, les femmes leur douceur, les jeunes gens tout ce qui est en eux riche d'espoir et d'avenir ; le poète leur prête des paroles et des noms, les introduit dans la ronde des êtres analogues, leur attribue un tableau généalogique et finit par adorer, comme font les artistes, les créatures de son imagination comme des divinités nouvelles, — il *enseigne* même à les adorer. C'est ainsi qu'une vertu, parce que l'amour et la reconnaissance de tous y travaillent, comme à une statue, finit par devenir une agglomération de tout ce qui est bon et digne de vénération, tout à la fois une espèce de temple et de personnalité divine. Elle se dresse désormais comme une vertu spéciale, comme un être à part, ce qu'elle n'était pas jusqu'à présent, et elle exerce les droits et la puissance dont dispose une surhumanité sanctifiée. — Dans la Grèce de la décadence, les villes étaient pleines de ces abstractions divines humanisées (que l'on pardonne le mot singulier à cause de l'idée singulière) ; le peuple s'était arrangé à sa manière une espèce de « ciel des idées » à la façon platonicienne, et je ne crois pas que l'on ait eu l'impression de cet habitant céleste moins vivement que celle d'une quelconque divinité passée de mode.

191.

« Temps d'obscurité ». — On appelle en Norvège « temps d'obscurité » les époques où le soleil demeure toute la journée au-dessous de l'horizon : pendant ce temps la température s'abaisse sans cesse lentement. — Quel merveilleux symbole pour tous les penseurs devant lesquels le soleil de l'avenir humain s'est obscurci pour un temps !

192.

Le philosophe de l'opulence. — Un petit jardin, des figues, du fromage et, avec cela, trois ou quatre bons amis, — ce fut là l'opulence d'Épicure.

193.

Les époques de la vie. — Les véritables époques de la vie sont ces moments d'arrêt entre la montée et la descente d'une idée dominante ou d'un sentiment directeur. On éprouve de nouveau de la satiété : tout le reste est soif et faim — ou dégoût.

194.

Le rêve. — Nos rêves sont, pour le cas où, par exception, ils se poursuivent une fois et s'achèvent — généralement le rêve est un bousillage, — des enchaînements symbolique de scènes et d'images, en lieu et place du récit en langue littéraire. Ils modifient les événements, les conditions et les espoirs de notre vie, avec une audace et une prévision

poétique qui nous étonnent toujours le matin lorsque nous nous en souvenons. Nous gaspillons trop notre sens artistique durant notre sommeil et c'est pourquoi le jour nous en sommes souvent si pauvres.

195.

Nature et science — De même que dans la nature, dans la science ce sont aussi les terrains les plus mauvais et les plus inféconds qui sont défrichés les premiers, — parce que les moyens que possède la science *commençante* suffisent à peu près à cela. L'exploitation des domaines les plus féconds a pour condition une force énorme et soigneusement développée dans les méthodes, des résultats particuliers déjà acquis et une équipe d'ouvriers organisés et bien dressés — et l'on ne trouve tout cela réuni que très tard. — L'impatience et l'ambition s'emparent souvent trop tôt de ces domaines très féconds, mais les résultats sont nuls. Dans la nature, de pareilles tentatives se paieraient chèrement, car elles feraient mourir de faim les défricheurs.

196.

Vivre simplement. — Un genre de vie simple est difficile aujourd'hui : il y faut beaucoup plus de réflexion et d'esprit inventif que n'en ont des hommes même très intelligents. Le plus honnête parmi eux dira peut-être encore : « Je n'ai pas le temps de réfléchir si longtemps à cela. Le genre de vie simple est pour moi un but trop noble, je veux attendre jusqu'à ce que de plus sages que moi l'aient trouvé. »

197.

Sommets et monticules. — La fécondité médiocre, le fréquent célibat et, en général, la froideur sexuelle chez les esprits supérieurs et les plus cultivés, ainsi que dans les classes auxquelles ils appartiennent, sont essentiels pour l'économie de l'humanité : la raison reconnaît et utilise ce fait qu'à un point extrême de développement cérébral le danger d'une progéniture *nerveuse* est très grand : de tels hommes sont les *sommets* de l'humanité, — ils ne doivent pas se prolonger en monticules.

198.

La nature ne fait pas de bonds. — Quelle que soit la rapidité que puisse prendre l'homme et bien qu'il y ait apparence du passage d'une contradiction dans une autre : en y regardant de plus près on découvrira pourtant les *pierres d'attente* qui forment le passage de l'ancien édifice au nouveau. Ceci est la tâche du biographe : il doit raisonner sur la vie conformément au principe qu'aucune nature ne fait de bonds.

199.

Proprement, il est vrai... — Celui qui s'habille de guenilles proprement lavées s'habille proprement, il est vrai, mais il n'en est pas moins en guenilles.

200.

Le solitaire parle. — On recueille en guise de récompense pour beaucoup de dégoût, de découragement, d'ennui — tel que les apporte nécessairement une solitude sans amis, sans livres, sans obligations et sans passions — un quart d'heure du plus profond recueillement que procure un retour sur soi-même et la nature. Celui qui se gare complètement contre la nature se gare aussi contre lui-même : il ne lui sera jamais donné de boire à la coupe la plus délicieuse que l'on puisse emplir à sa source intérieure.

201.

Fausse célébrité. — Je déteste ces prétendues beautés de la nature qui n'ont en somme une signification qu'au point de vue de nos connaissances, surtout de nos connaissances géographiques et qui demeurent imparfaites, lorsque nous les apprécions au point de vue de notre sens du beau : voici, par exemple, l'aspect du Mont Blanc vu de Genève — c'est quelque chose d'insignifiant quand on n'appelle pas en aide les joies cérébrales de la science ; les montagnes voisines sont toutes plus belles et plus expressives, — mais « elles sont loin d'être aussi hautes », ajoute, pour les diminuer, ce savoir absurde. Dans ce cas l'œil contredit le savoir : comment saurait-il se réjouir vraiment dans la contradiction ?

202.

Touristes. — Ils montent la montagne comme des animaux, bêtement et ruisselant de sueur ; on a oublié de leur dire qu'il y a en chemin de beaux points de vue.

203.

Trop et trop peu. — De nos jours, les hommes vivent tous beaucoup trop et ils pensent trop peu : ils ont tout à la fois la colique et une faim dévorante, c'est pourquoi ils maigrissent à vue d'œil, quelle que soit la nourriture qu'ils absorbent. — Celui qui dit maintenant : « Il ne m'est rien arrivé » — passe pour un imbécile.

204.

La fin et le but. — Toute fin n'est pas un but. La fin de la mélodie n'est pas son but : mais, malgré cela, si la mélodie n'a pas atteint sa fin, elle n'a pas atteint son but. Un symbole.

205.

Neutralité de la grande nature. — La neutralité de la grande nature plaît (celle que l'on trouve dans la montagne, la mer, la forêt, le désert), mais seulement pour peu de temps : ensuite nous commençons à devenir impatientes. « Ces choses-là ne veulent-elles donc rien nous dire à nous ? N'existons-nous pas pour elles ? » Le sentiment naît d'un *crimen læsæ majestatis humanæ*.

206.

Oublier les intentions. — En voyageant, on oublie généralement le but du voyage. De même que toute profession est choisie et entreprise comme moyen pour arriver à un but, mais continuée comme si elle était le but extrême. L'oubli des intentions est la bêtise la plus fréquente que l'on fasse.

207.

Écliptique de l'idée. — Lorsqu'une idée commence à se lever à l'horizon, la température de l'âme y est généralement très froide. Ce n'est que peu à peu que l'idée développe sa chaleur, et elle est le plus intense (c'est-à-dire qu'elle fait son plus grand effet) lorsque la croyance en l'idée est déjà en décroissance.

208.

Par quoi l'on aurait tout le monde contre soi. — Si quelqu'un osait dire maintenant : « Celui qui n'est pas pour moi est contre moi », il aurait immédiatement tout le monde contre lui. — Ce sentiment fait honneur à notre temps.

209.

Avoir honte de la richesse. — Notre temps ne tolère qu'une seule espèce de riches, ceux qui sont *honteux* de leur richesse. Si l'on entend dire de quelqu'un « il est très riche », on est pris immédiatement d'un sentiment analogue à celui que l'on éprouve en face d'une maladie répugnante qui fait enfler le corps, l'hydropisie ou l'excès d'embonpoint : il faut se souvenir brutalement de son humanité, pour pouvoir fréquenter ce riche de façon à ce qu'il ne s'aperçoive pas de notre sentiment de dégoût. Mais dès qu'il s'avise de s'enorgueillir de sa richesse, notre sentiment se trouble encore d'un étonnement mêlé de compassion devant une aussi forte dose de déraison humaine : en sorte que l'on aurait envie d'élever les mains au ciel et de s'écrier : « Pauvre être déformé, accablé et enchaîné de cent façons, à qui chaque heure apporte, ou *peut apporter*, quelque chose de désagréable, dont les membres éprouvent les contrecoups de *chaque* événement qui se passe chez vingt peuples différents, comment saurais-tu nous faire croire que tu te sens à ton aise dans ta situation ? Si tu parais quelque part en public, nous savons que c'est pour toi comme si tu passais par les verges, sous des yeux qui n'ont pour toi que de la haine froide, de l'importunité ou de la silencieuse raillerie. Il se peut qu'il te soit plus facile d'acquérir qu'à un autre : mais ce que tu acquerras sera superflu et ne te procurera que peu de joie ; et *conserver* ce que tu as acquis, c'est là certainement pour toi *maintenant* une chose plus pénible encore que n'importe quelle acquisition pénible. Tu souffres *sans cesse*, car tu perds sans cesse. Que te sert-il que l'on t'amène artificiellement du sang nouveau, les ventouses n'en font pas moins mal, les ventouses placées toujours sur ta nuque ! Mais, ne soyons pas injustes, il est difficile, peut-être impossible pour toi de ne pas être riche : il *faut* que tu conserves, que tu acquières à nouveau ; le penchant héréditaire de ta nature t'impose ce *joug*, — raison de plus pour ne pas nous tromper et avoir honte, loyalement et visiblement, du joug que tu portes : vu qu'au fond de ton âme tu es honteux et mécontent de le porter. Cette honte n'est pas infamante.

210.

Excès d'arrogance. — Il y a des hommes si arrogants qu'ils ne savent pas louer un grand homme qu'ils admirent, autrement qu'en le représentant comme un degré ou un passage qui mène jusqu'à *eux-mêmes*.

211.

Sur le terrain de la honte. — Celui qui veut enlever une idée aux hommes ne se contente généralement pas de la réfuter et d'arracher le ver de l'illogisme qui la ronge : au contraire, après avoir tué le ver, il prend le fruit tout entier et le jette dans la boue, pour le rendre vil aux yeux des hommes et leur inspirer du dégoût. C'est ainsi qu'il croit avoir trouvé le moyen pour rendre impossible cette « résurrection au troisième jour » que l'on pratique si volontiers avec les idées réfutées. — Il se trompe, car c'est précisément sur le *terrain de la honte*, au milieu des immondices, que, du noyau de l'idée, poussent rapidement des germes nouveaux. — Il ne faut donc, à aucun prix, ni conspuer, ni railler ce que l'on se propose d'abolir définitivement, mais bien le poser respectueusement sur de la *glace* toujours renouvelée, en considérant que les idées ont une vie très dure. Il s'agit ici d'agir selon la maxime : « Une réfutation n'est pas une réfutation. »

212.

Sort de la moralité. — La contrainte des esprits étant en train de diminuer, il est certain que la moralité (c'est-à-dire la façon d'agir héréditaire, traditionnelle et instinctive, *conformément à des sentiments moraux*) diminue également : mais non point les vertus

particulières, la modération, la justice, la tranquillité d'âme, — car la plus grande liberté pousse involontairement l'esprit conscient à ces vertus et les recommande aussi à cause de leur *utilité*.

213.

Le fanatique de la méfiance et sa garantie. — *L'Ancien* : Tu veux tenter l'impossible et instruire les hommes en grand ? Où est ta garantie ? — *Pyrrhon* : La voici : je veux mettre les hommes en garde contre moi-même, je veux confesser publiquement tous les défauts de ma nature, et découvrir devant tous les yeux mes entraînements, mes contradictions et mes sottises. Ne m'écoutez pas, leur dirai-je, avant que je ne sois devenu pareil au moindre parmi vous et encore plus petit que lui ; hérissez-vous contre la vérité tant que vous pouvez, à cause du dégoût que vous cause son défenseur. Je serai votre séducteur et votre imposteur si vous percevez encore chez moi le moindre éclat de considération et de dignité. — *L'Ancien* : Tu promets trop ; tu ne pourras pas porter ce fardeau. — *Pyrrhon* : Je dirai donc encore aux hommes que je suis trop faible et que je ne puis pas tenir ce que j'ai promis. Plus grande sera mon indignité, plus ils se méfieront de la vérité lorsqu'elle sortira de ma bouche. — *L'Ancien* : Veux-tu donc enseigner la méfiance de la vérité ? — *Pyrrhon* : Une méfiance telle qu'elle n'a jamais existé dans le monde, la méfiance à l'égard de tout et de tous. C'est là le seul chemin qui mène à la vérité. L'œil droit ne doit pas se fier à l'œil gauche et il faudra que, pendant un temps, la lumière s'appelle obscurité : c'est là le chemin qu'il vous faut suivre. Ne croyez pas qu'il vous mènera à des arbres fruitiers et auprès de saules admirables. Vous trouverez sur ce chemin de petits grains durs — ce sont les vérités : pendant des années il vous faudra avaler des mensonges par brassées pour ne pas mourir de faim : quoique vous sachiez que ce sont des mensonges. Mais ces petits grains seront semés et enfouis dans la terre et peut-être la moisson viendra-t-elle un jour : personne n'a le droit de la *promettre*, à moins d'être un fanatique. — *L'Ancien* : Ami ! Ami ! Tes paroles elles aussi sont les paroles d'un fanatique ! — *Pyrrhon* : Tu as raison ! Je veux être méfiant à l'égard de toutes les paroles. — *L'Ancien* : Alors il faudra que tu te taises. — *Pyrrhon* : Je dirai aux hommes qu'il faut que je me taise et qu'ils doivent se méfier de mon silence. — *L'Ancien* : Tu renonces donc à ton entreprise ? — *Pyrrhon* : Au contraire — tu viens de m'indiquer la porte par où il me faut entrer. — *L'Ancien* : Je ne sais pas trop si nous nous comprenons encore parfaitement ? — *Pyrrhon* : Probablement non. — *L'Ancien* : Pourvu que tu te comprennes bien toi-même ! — *Pyrrhon* : se retourne en riant. — *L'Ancien* : Hélas ! Mon ami ! Se taire et rire — est-ce là maintenant toute ta philosophie ? — *Pyrrhon* : Ce ne serait pas la plus mauvaise. —

214.

Livres européens. — Quand on lit Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Fontenelle (particulièrement les *Dialogues des Morts*), Vauvenargues, Chamfort, on est plus près de l'antiquité qu'avec n'importe quel groupe de six auteurs d'un autre peuple. Par ces six écrivains l'esprit des *derniers siècles* de l'ère *ancienne* a revécu à nouveau, — réunis ils forment un chaînon important dans la grande chaîne continue de la Renaissance. Leurs livres s'élèvent au-dessus du changement dans le goût national et des nuances philosophiques, où chaque livre croit devoir scintiller maintenant pour devenir célèbre ; ils contiennent plus d'*idées véritables* que tous les ouvrages de philosophie allemande ensemble : des idées de cette espèce particulière qui crée des idées et qui... je suis embarrassé pour finir ma définition ; bref, ces écrivains me semblent n'avoir écrit ni pour les enfants ni pour les exaltés, ni pour les jeunes vierges ni pour les chrétiens, ni pour les Allemands, ni pour... me voici encore embarrassé pour terminer ma liste. — Mais pour

formuler une louange bien intelligible, je dirai qu'écrites en grec leurs œuvres eussent été comprises par des Grecs. Combien, par contre, un Platon lui-même aurait-il pu *comprendre* des écrits de nos meilleurs penseurs allemands, par exemple de Goethe et de Schopenhauer, pour ne point parler de la répugnance que lui eût inspirée leur façon d'écrire, — je veux dire ce qu'ils ont d'obscur, d'exagéré et parfois de sec et de figé — ce sont là des défauts dont ces deux écrivains souffrent le moins parmi les penseurs allemands et ils en souffrent trop encore ! (Goethe, en tant que penseur a plus volontiers étreint les nuages qu'on ne le souhaiterait, et ce n'est pas impunément que Schopenhauer s'est promené presque toujours parmi les symboles des choses plutôt que parmi les choses elles-mêmes). — Par contre, quelle clarté et quelle précision délicate, chez ces Français ! Les Grecs les plus subtils auraient été forcés d'approuver cet art et il y a une chose qu'ils auraient même admirée et adorée, la *malice* française de l'expression : ils *aimaient* beaucoup ce genre de choses sans y être précisément très forts.

215.

Mode et moderne. — Partout où l'ignorance, la malpropreté et la superstition sont encore coutumières, partout où le commerce est faible, l'agriculture misérable, le clergé puissant, on rencontre encore les *costumes nationaux*. Par contre la *mode* règne là où l'on trouve les indices du contraire. La mode se rencontre donc à côté des *vertus* de l'Europe actuelle : en serait-elle véritablement le revers ? — Le costume masculin qui se conforme à la mode et non plus au caractère national exprime d'abord chez celui qui le porte, que l'Européen ne veut se faire remarquer, ni comme *individu* ni comme représentant d'une classe et d'un peuple, qu'il s'est fait une loi de l'atténuation intentionnelle de ces sortes de vanités ; ensuite qu'il est laborieux et qu'il n'a pas beaucoup de temps pour s'habiller et se parer, et aussi que tout ce qui est précieux et luxueux dans l'étoffe et l'agencement des plis se trouve en désaccord avec son travail ; et enfin que par son costume il veut indiquer que les professions savantes et intellectuelles sont celles dont il se sent ou aimerait se sentir le plus près, en tant qu'homme européen : tandis qu'à travers les costumes nationaux qui existent encore transparaît le brigand, le berger ou le soldat, qui, de la sorte, seraient envisagés comme les conditions les plus désirables, celles qui donnent le ton. Il y a ensuite, dans les limites tracées par le caractère général des modes masculines, les petites oscillations produites par la vanité des jeunes hommes, les élégants et les oisifs des grandes villes, de ceux donc qui, en tant qu'hommes européens, *n'ont pas encore atteint leur maturité*. — Les femmes européennes y sont parvenues bien moins encore, c'est pourquoi chez elles les oscillations sont bien plus grandes : elles aussi ne veulent pas affirmer leur nationalité et détestent de voir démasquée, d'après le costume, leur qualité d'Allemande, de Française, ou de Russe, mais, en tant qu'individualité, il leur plaît de frapper la vue ; de même personne, à la façon dont elles sont vêtues, ne doit conserver un doute sur la classe de la société dont elles font partie (c'est la « bonne » société, la classe « supérieure », le « grand » monde), et elles tiendront d'autant plus à ce que l'on soit prévenu en leur faveur, dans ce sens, qu'elles n'appartiennent pas véritablement à cette classe ou qu'elles y appartiennent à peine. Mais avant tout la jeune femme ne veut rien porter de ce que porte la femme plus âgée parce que, en faisant soupçonner qu'elle compte quelques années de plus, elle croit qu'elle sera moins appréciée : la femme âgée, pour sa part, voudrait, par une toilette juvénile, faire illusion tant qu'il est possible, — une rivalité d'où il résulte toujours des modes où le caractère juvénile s'affirme d'une façon visible et inimitable. Lorsque l'esprit inventif des jeunes femmes artistes s'est complu pendant un certain temps à faire étalage de la jeunesse, ou, pour dire toute la vérité : lorsque l'on est de nouveau revenu à l'esprit inventif des anciennes civilisations de cour, pour s'en inspirer,

ainsi qu'à celui des nations contemporaines et, en général, à tout l'univers costumé, lorsque l'on a accouplé l'Espagnol, le Turc et l'Antiquité grecque, pour faire étalage des belles chairs, on finit par découvrir toujours à nouveau que l'on n'a pas su agir au mieux de ses intérêts, et que, pour faire impression sur les hommes, le jeu de cache-cache avec les beautés du corps est plus heureux que la probité nue ou demi-nue ; et dès lors la roue du bon goût et de la vanité recommence encore une fois à tourner dans le sens inverse : les jeunes femmes un peu plus âgées trouvent que leur règne est venu et la lutte des êtres les plus gracieux et les plus absurdes recommence de plus belle. Mais plus se développe la personnalité des femmes qui dès lors n'accordent plus la prééminence parmi elles à des personnes qui n'ont pas atteint leur maturité, plus deviennent faibles ces oscillations dans le costume, plus leurs toilettes deviennent simples. Il est évident que l'on n'a pas le droit d'émettre un jugement sur ces toilettes en s'inspirant des modèles antiques, on ne peut donc pas prendre comme mesure le vêtement des habitants des côtes méridionales, mais il faut considérer les conditions climatériques des régions moyennes et septentrionales, de celles où le génie inventif de l'Europe, pour ce qui concerne les formes et les idées, a sa plus chère patrie. — Dans l'ensemble, ce ne sera donc pas le *changement* qui caractérisera la *mode* et la *modernité*, car le changement est quelque chose de rétrograde et désigne les Européens, hommes et femmes, qui ne sont pas encore parvenus à leur maturité : ce sera bien au contraire la négation de tout ce qui est vanité *nationale*, vanité de la caste et de l'individu. *En conséquence, il est louable, parce que l'on y économise de la force et du temps, que ce soient certaines villes et contrées de l'Europe, qui, pour ce qui en est du vêtement, pensent et inventent, en lieu et place de toutes les autres, car il faut considérer que le sens de la forme n'est pas communément donné à tout le monde : aussi n'est-ce point une ambition trop exagérée si Paris, par exemple, revendique, tant que ces oscillations continuent à subsister, le droit d'être la seule ville qui invente et innove sur ce domaine. Si un Allemand, par haine contre les revendications d'une ville française, veut s'habiller autrement et porter par exemple l'accoutrement d'Albert Dürer, il lui faudra considérer que, bien qu'il porte un costume qui était celui des Allemands d'autrefois, celui-ci n'aura néanmoins pas été inventé par les Allemands, — car il n'a jamais existé de costume qui pût caractériser l'Allemand en tant qu'Allemand ; il fera d'ailleurs bien de se rendre compte de l'air qu'il aura ainsi vêtu et de l'anachronisme que ce serait de montrer, sur un vêtement à la Dürer, une tête toute moderne, avec les lignes et les plis de caractère que le dix-neuvième siècle y a creusés. — Les mots « moderne », « européen » étant ici presque équivalents, on entend par Europe des étendues de territoire bien plus grandes que celles qu'embrasse l'Europe géographique, la petite presqu'île de l'Asie : il faut surtout comprendre l'Amérique, en tant qu'elle est fille de notre civilisation. D'autre part, ce n'est pas l'Europe tout entière qui tombe sous la définition que l'on donne de l'« Europe » au point de vue de la civilisation, mais seulement ces peuples et ces fractions de peuples qui ont un passé commun dans la Grèce et la Rome anciennes, dans le judaïsme et le christianisme.*

216.

La « vertu allemande ». — Il est indéniable que depuis la fin du siècle dernier un courant de réveil moral a traversé l'Europe. C'est alors seulement que la vertu recommença d'être éloquente ; elle apprit à trouver les gestes sans contrainte de l'exaltation, de l'émotion, elle n'eut plus honte d'elle-même et elle imagina des philosophies et des poèmes pour se glorifier elle-même. Si l'on recherche les sources de ce courant, on trouve d'une part Rousseau, mais le Rousseau mystique, que l'on avait créé d'après l'impression laissée par ses œuvres — on pourrait presque dire : ses œuvres interprétées d'une façon mystique — et d'après les indications données par lui-même (lui et son public travaillèrent sans cesse

à créer cette figure idéale). L'autre origine se trouve dans la résurrection du grand latinisme stoïque par quoi les Français ont continué de la façon la plus digne l'œuvre de la Renaissance. Ils passèrent, avec un succès merveilleux, de l'imitation des formes antiques à l'imitation des caractères antiques : ce qui leur confère à tout jamais un droit aux distinctions les plus hautes, car ils sont le peuple qui a donné jusqu'à présent à l'humanité nouvelle les meilleurs livres et les meilleurs hommes. Comment ce double exemple, celui du Rousseau mystique et celui de l'esprit romain ressuscité a-t-il agi sur les peuples voisins plus faibles ? On peut le constater surtout en Allemagne : car là, par suite d'un nouvel élan tout à fait extraordinaire vers un but sérieux et grand, dans la volonté et la domination de soi, on a fini par se mettre en extase devant sa propre vertu et par jeter dans le monde l'idée de « vertu allemande », comme s'il ne pouvait rien exister de plus original et de plus personnel que celle-ci. Les premiers grands hommes qui adoptèrent cette impulsion française vers des idées de noblesse et de conscience dans la volonté morale étaient animés d'une plus grande loyauté et n'oublièrent pas la reconnaissance. Le moralisme de Kant — d'où vient-il ? Kant ne cesse pas de le faire entendre : de Rousseau et de la Rome stoïque ressuscitée. Le moralisme de Schiller : même source et même glorification de la source. Le moralisme de Beethoven dans la musique : c'est l'éternelle louange de Rousseau, des Français antiques et de Schiller. Mais plus tard ce fut le « jeune homme allemand » qui oublia la reconnaissance ; car, durant les années qui s'étaient écoulées, on avait prêté l'oreille aux prédicateurs de la haine anti-française : et ce jeune homme allemand se fit remarquer pendant un certain temps par plus de conscience que l'on n'en croit permise chez d'autres jeunes gens. Lorsqu'il voulait rechercher ses pères intellectuels, il avait le droit de songer à ses compatriotes, à Schiller, à Fichte et à Schleiermacher : mais il aurait dû chercher ses grands-pères à Paris et à Genève, et il fallait avoir la vue bien courte pour croire, comme lui, que la vertu n'était pas âgée de plus de trente ans. C'est alors que l'on s'habitua à exiger qu'en prononçant le mot « allemand » le mot vertu fût sous-entendu : et jusqu'à nos jours on ne s'est pas encore complètement déshabitué de ce travers. — Ce réveil moral, soit dit en passant, n'a fait que porter préjudice à la *connaissance* des phénomènes moraux, comme on pourrait presque le deviner, et il n'a pas manqué non plus de provoquer des mouvements rétrogrades. Qu'est toute la philosophie morale allemande depuis Kant, avec toutes ses ramifications françaises, anglaises et italiennes ? Un attentat mi-théologique contre Helvétius, un désaveu formel de la liberté du regard, lentement et péniblement conquis, de l'indication du bon chemin qu'Helvétius avait fini par exprimer et résumer de la façon qu'il fallait. Jusqu'à nos jours Helvétius est, en Allemagne, le mieux honni parmi tous les bons moralistes et tous les hommes bons.

217.

Classique et romantique. — Les esprits, au sens classique, tout aussi bien que les esprits au sens romantique — les deux espèces existeront toujours — portent en eux une vision de l'avenir : mais la première catégorie fait jaillir cette vision de la *force* de son temps, la seconde de sa *faiblesse*.

218.

L'enseignement de la machine. — La machine enseigne sur elle-même l'enchaînement des foules humaines, dans les actions où chacun n'a qu'une seule chose à faire : elle donne le modèle d'une organisation des partis et de la tactique militaire en cas de guerre. Par contre elle n'enseigne pas la souveraineté individuelle : elle fait une seule machine du grand

nombre et de chaque individu un instrument à utiliser en vue d'un seul but. Son effet le plus général, c'est d'enseigner l'utilité de la centralisation.

219.

Pas sédentaire. — Quel que soit le plaisir que nous prenions à habiter dans une petite ville, nous nous sentons poussés, de temps en temps, à cause d'elle, à fuir dans la nature la plus solitaire et la plus cachée : c'est le cas, lorsque nous croyons trop bien connaître la petite ville. Mais alors, pour nous *reposer* de *cette* nature, nous finissons par retourner dans la grande ville. Il nous suffit d'en boire quelques gorgées pour deviner la lie qui se trouve au fond de sa coupe, — et le cercle des déplacements recommence, avec la petite ville au début. — C'est ainsi que vivent les hommes modernes : en toutes choses, ils ont un peu trop de *profondeur* pour être *sédentaires*, comme les hommes des autres temps.

220.

Réaction contre la culture des machines. — La machine, produit elle-même de la plus haute capacité intellectuelle, ne met en mouvement, chez les personnes qui la desservent, que les forces inférieures et irréfléchies. Il est vrai que son action déchaîne une somme de forces énorme qui autrement demeurerait endormie ; mais elle n'incite pas à s'élever, à faire mieux, à devenir artiste. Elle rend *actif* et *uniforme*, mais ceci produit à la longue un effet contraire : un ennui désespéré s'empare de l'âme qui apprend à aspirer, par la machine, à une oisiveté mouvementée.

221.

Le côté dangereux du rationalisme. — Toutes ces choses folles plus qu'à moitié, histrioniques, bestialement cruelles, voluptueuses et surtout sentimentales, ces choses toutes pleines d'une ivresse de soi qui, réunies, composent la véritable *substance révolutionnaire* et qui, avant la Révolution, s'étaient incarnées en Rousseau, — tout cet assemblage finit encore, avec un enthousiasme perfide, par élever au-dessus de sa tête fanatique le *rationalisme* qui acquit ainsi comme un rayonnement de gloire. Ce rationalisme qui, de par son essence, est si étranger à toutes ces choses, livré à lui-même, aurait passé comme un rayon de lumière qui traverse les nuages, et se serait contenté longtemps de ne transformer que les individus, de sorte que, sous son impulsion, les mœurs et les institutions des peuples ne se seraient aussi transformées que très lentement. Mais, lié à un organisme violent et impétueux, le rationalisme devint lui-même violent et impétueux. Par là, le danger qu'il présente est devenu presque plus grand que l'utilité libératrice et la clarté amenées par lui dans le vaste mouvement révolutionnaire. Celui qui comprend cela saura aussi de quelle confusion il faut dégager le rationalisme, de quelles impuretés il faut le purger, pour *continuer* ensuite *sur* soi-même l'œuvre commencée par lui et pour étouffer, après coup, dans son germe, la révolution, pour la rendre invisible.

222.

La passion au moyen âge. — Le moyen âge est l'époque des plus grandes passions. Ni l'antiquité, ni notre temps ne possèdent cette extension de l'âme : la *capacité* de celle-ci ne fut jamais plus grande et jamais on n'a mesuré à une échelle aussi grande. La structure physique de la forêt vierge, propre aux peuples barbares, les yeux d'une spiritualité malade, hallucinés et trop brillants, propres aux disciples chrétiens du mystère, l'allure enfantine et très jeune, tout aussi bien que la maturité trop grande et la sénilité, la brutalité de la bête fauve et l'excès de délicatesse et de raffinement qui sont le propre de

l'âme dans l'antiquité tardive, — tout cela se trouvait alors fréquemment réuni en une seule personne : c'est pourquoi, lorsqu'il arrivait que quelqu'un fût pris de passion, il fallait que les bonds du sentiment fussent plus formidables, le tourbillon plus embrouillé, la chute plus profonde que jamais. — Nous autres hommes modernes, nous devons être satisfaits du recul qu'il y a eu sur ce domaine.

223.

Piller et économiser. — Tous les monuments intellectuels réussissent, lorsqu'ils ont pour conséquence, chez les riches, l'espoir de pouvoir piller, chez les pauvres, l'espoir de pouvoir économiser. C'est pourquoi, par exemple, la Réforme allemande a fait des progrès.

224.

Âmes joyeuses. — Lorsque, après boire, au moment où l'ivresse commence, on faisait allusion, ne fût-ce que de loin, à quelque saleté d'espèce malodorante, l'âme des vieux Allemands se réjouissait, — autrement ils étaient d'humeur chagrine. Mais là leur compréhension intime était éveillée.

225.

Athènes dérégulée. — Lorsque la populace d'Athènes eut, elle aussi, ses poètes et ses penseurs, le dérèglement grec garda cependant encore une apparence plus idyllique et plus distinguée que le dérèglement romain et allemand. La voix de Juvénal aurait résonné là-bas comme une trompette creuse : un petit rire aimable et presque enfantin lui aurait répondu.

226.

Sagesse des Grecs. — La volonté de vaincre et de dominer étant un trait invincible de la nature, plus ancien et plus original que l'estime et la joie de la parité, l'État grec a sanctionné la lutte gymnastique et musicale entre égaux, délimitant ainsi une arène où cet instinct pouvait se décharger, sans mettre en danger l'ordre politique. Lorsque les concours de musique et de gymnastique dégénérent définitivement, l'État grec fut saisi de troubles intérieurs et se désagrégea.

227.

« L'éternel Épicure ». — Épicure a vécu de tous temps et il vit encore, inconnu à ceux qui s'appelaient ou qui s'appellent épicuriens, et sans réputation auprès des philosophes. Aussi a-t-il oublié lui-même son propre nom : c'était le plus lourd bagage qu'il ait jamais jeté loin de lui.

228.

Le style de la supériorité. — La manière de parler des étudiants allemands s'est formée parmi les étudiants qui n'étudient pas et qui savent s'acquérir une sorte de prépondérance sur leurs camarades plus sérieux, en montrant le côté mascarade que l'on trouve dans ce qui est culture, décence, érudition, ordre, modération, tout en continuant, il est vrai, sans cesse, à se servir des expressions utilisées sur ces domaines, comme font les meilleurs et les plus savants, mais cela avec de la méchanceté dans le regard et une grimace offensante. C'est ce langage de la supériorité — le seul qui soit original en Allemagne — que parlent aussi, involontairement, les hommes d'État et les critiques des journaux : c'est une perpétuelle manie de la citation ironique, avec des coups d'œil inquiets et mécontents à droite et à gauche, une langue allemande faite de guillemets et de grimaces.

229.

Ceux qui s'enterrent. — Nous nous retirons à l'écart, non point peut-être pour quelque raison de mauvaise humeur personnelle, comme si nous n'étions point satisfaits des conditions politiques et sociales du présent, mais bien plutôt pour économiser et amasser, par notre retraite, des forces dont la culture aura *plus tard* absolument besoin, et cela dans la mesure où le présent d'aujourd'hui sera *ce* présent et, comme tel, accomplira sa tâche. Nous formons un capital et nous cherchons à le mettre à l'abri, mais de même qu'à des époques tout à fait dangereuses, en l'*enfouissant* sous terre.

230.

Tyrans de l'esprit. — À notre époque, tout individu qui serait l'expression d'un seul trait moral, aussi nettement que le sont les personnages de Théophraste et de Molière, passerait pour malade et serait accusé d'avoir une « idée fixe ». L'Athènes du troisième siècle, si nous pouvions nous y rendre, nous semblerait habitée par des fous. Aujourd'hui règne, dans chaque cerveau, la démocratie des *idées*, — plusieurs idées y sont *ensemble* le maître ; si une seule idée voulait dominer, on l'appellerait « idée fixe ». C'est là notre façon de tuer les tyrans, — nous évoquons la maison d'aliénés.

231.

L'émigration la plus dangereuse. — En Russie, il y a une émigration de l'intelligence : on passe la frontière pour lire et pour écrire de bons livres. Mais on en arrive par là à transformer toujours davantage la patrie abandonnée par l'esprit, en une sorte de gueule avancée de l'Asie qui aimerait dévorer la petite Europe.

232.

La folie de l'État. — L'amour presque religieux pour la personne du roi fut transporté chez les Grecs sur la *polis*, lorsque ce fut fini de la royauté. Une idée supporte plus d'amour qu'une personne et surtout elle crée moins de déceptions à celui qui aime (— car plus les hommes se savent aimés, plus ils manquent généralement d'égards, jusqu'à ce qu'ils finissent par ne plus être dignes de l'amour et qu'il se produise une scission). C'est pourquoi la vénération pour la *polis* et l'État fut plus grande que ne fut jamais auparavant la vénération pour les princes. Les Grecs sont les *fous de l'État* de l'histoire ancienne, — dans l'histoire moderne ce sont d'autres peuples.

233.

Contre ceux qui ne ménagent pas leurs yeux. — Ne serait-il pas possible de démontrer dans les classes cultivées en Angleterre qui lisent le *Times* une diminution de l'acuité visuelle qui irait grandissant de dix ans en dix ans ?

234.

Grandes œuvres et grande foi. — Celui-ci possédait les grandes œuvres, mais son compagnon possédait la grande foi en ces mêmes œuvres. Ils étaient inséparables, mais il était visible que le premier dépendait complètement du second.

235.

L'homme sociable. — « Je me trouve mal de moi-même », disait quelqu'un pour expliquer son penchant pour la société. « L'estomac de la société est meilleur que le mien, il me supporte. »

236.

Fermer les yeux de l'esprit. — Si l'on est exercé et habitué à réfléchir à ses actions, on sera cependant forcé de fermer l'œil intérieur pendant l'action (ne fût-ce qu'en écrivant une lettre, en mangeant ou en buvant). Même dans la conversation avec des hommes de la moyenne, il faut s'entendre à *penser* en fermant les yeux de l'esprit, — car c'est la seule façon d'atteindre et de comprendre la pensée moyenne. Cette action de clore les yeux peut s'accomplir d'une façon sensible et volontaire.

237.

La vengeance la plus terrible. — Lorsque l'on veut à tout prix se *venger* d'un adversaire, il faut attendre jusqu'à ce que l'on ait entre les mains beaucoup de vérités et de jugements dont on pourra froidement se servir contre lui, de sorte que : exercer la vengeance équivaut à exercer la justice. C'est là la façon la plus épouvantable de vengeance : elle n'a au-dessus d'elle aucune instance à quoi elle pourrait encore appeler. C'est ainsi que Voltaire se vengea de Piron, avec cinq lignes qui prononcent un jugement sur toute sa vie, toute son œuvre et toute son activité : autant de mots, autant de vérités ; c'est ainsi qu'il se vengea aussi de Frédéric le Grand (dans une lettre qu'il lui adressa de Ferney).

238.

L'impôt du luxe. — On achète dans les magasins les choses nécessaires et les plus indispensables et on les paye fort cher, car on vous fait payer en même temps ce qu'il y a encore d'autre à vendre et qui ne trouve que rarement acquéreur : les objets de luxe et les choses superflues. C'est ainsi que le luxe met un impôt continuel sur les choses simples qui peuvent se passer de lui.

239.

Pourquoi les mendiants vivent encore. — Si toutes les aumônes n'étaient données que par pitié, tous les mendiants seraient déjà morts de faim.

240.

Pourquoi les mendiants vivent encore. — La plus grande dispensatrice d'aumônes c'est la lâcheté.

241.

Comment le penseur utilise une conversation. — Sans être précisément un écouteur, on peut entendre beaucoup si l'on a appris à bien voir, tout en se perdant de vue pour un certain temps. Mais les hommes ne savent pas utiliser une conversation ; ils mettent beaucoup trop d'attention à ce qu'ils veulent dire et répondre, tandis que le véritable *auditeur* se contente parfois de répondre provisoirement et de *dire* simplement quelque chose, comme un acompte fait à la politesse, emportant par contre dans sa mémoire pleine de cachettes tout ce que l'autre a formulé, plus le ton et l'attitude qu'il mit dans son discours. — Dans la conversation habituelle chacun croit mener la discussion, comme si deux vaisseaux qui naviguent l'un à côté de l'autre et qui se donnent un petit choc de temps en temps avaient l'illusion de précéder on même de remorquer le vaisseau voisin.

242.

L'art de s'excuser. — Lorsque quelqu'un veut s'excuser devant nous, il faut qu'il s'y prenne très habilement : car autrement il risque de nous persuader que c'est nous qui sommes fautifs, ce qui nous produit une impression désagréable.

243.

Relations impossibles. — Le vaisseau de tes idées a trop de tirage pour que tu puisses naviguer sur les eaux de ces personnes cordiales, honnêtes et avenantes. Il y a là trop de bas-fonds et de bancs de sable : il te faudrait louvoyer et biaiser et être dans un embarras continu, et ces personnes s'embarrasseraient également à cause de ton embarras, dont elles ne sauraient deviner la cause.

244.

Le renard des renards. — Un véritable renard n'appelle pas seulement trop verts les raisins qu'il ne peut atteindre, mais encore ceux qu'il atteint et dont il prive les autres.

245.

Le renard des renards. — Dans les relations intimes. — Quelle que soit l'étroite communion qui règne parmi certains hommes, sous leur horizon commun il y aura toujours pour eux quatre orientations différentes et à certaines heures ils s'en apercevront.

246.

Le renard des renards. — Le silence du dégoût. — Voici quelqu'un qui, en tant que penseur et en tant qu'homme, subit une transformation profonde et douloureuse et en rend un témoignage public. Mais les auditeurs ne s'en aperçoivent pas et s'imaginent qu'il est resté le même ! — Cette expérience douloureuse a déjà inspiré du dégoût à maint écrivain : il avait estimé trop haut l'intellectualité des hommes et à partir du moment où il s'est aperçu de son erreur, il s'est promis de se taire.

247.

Le renard des renards. — Sérieux des affaires. — Les affaires de certain homme riche et noble sont sa façon de se *reposer* d'une trop longue *oisiveté* tournée à l'habitude : c'est pourquoi il les traite avec autant de sérieux et de passion que font d'autres gens de leurs rares loisirs et de leurs occupations d'amateur.

248.

Le renard des renards. — Ambiguïté. — De même qu'il passe parfois sur l'eau qui s'étend à tes pieds un petit tremblement brusque qui la fait miroiter, comme si elle était couverte d'écailles, de même on trouve parfois dans l'œil humain de ces incertitudes soudaines et de ces ambiguïtés, où l'on se demande : est-ce un frémissement ? Est-ce un sourire ? Est-ce l'un et l'autre ?

249.

Le renard des renards. — Positif et négatif. — Ce penseur n'a besoin de personne pour le réfuter : il s'en charge lui-même.

250.

Le renard des renards. — La vengeance des filets vides. — Méfiez-vous de toutes les personnes affligées d'un sentiment amer pareil à celui du pêcheur qui, après une journée de labeur pénible, revient le soir avec les filets vides.

251.

Ne pas faire valoir son droit. — Il faut user bien des peines à exercer la puissance et beaucoup de courage y est nécessaire. C'est pourquoi il y a tant de gens qui ne font pas

valoir leur bon droit, puisque ce droit est une *sorte de puissance* et qu'ils sont trop paresseux ou trop lâches pour l'exercer. *Mansuétude* et *patience*, ainsi nomme-t-on les vertus qui couvrent ce défaut.

252.

Porteurs de lumière. — Il n'y aurait pas de rayons de soleil dans la société si les cajoleurs de naissance ne les y faisaient pénétrer, je veux parler des gens aimables.

253.

Le plus charitable. — L'homme est le plus charitable lorsque l'on vient de lui rendre un grand hommage et qu'il a un peu mangé.

254.

Vers la lumière. — Les hommes se pressent vers la lumière, non pour mieux voir, mais pour mieux briller. On considère volontiers comme une lumière celui devant qui l'on brille.

255.

L'hypochondriaque. — L'hypochondriaque est un homme qui possède assez d'esprit et de joie de l'esprit pour prendre au sérieux ses souffrances, ses pertes, ses défauts : mais le domaine sur lequel il cherche sa nourriture est trop petit ; il le dépouille tellement qu'il lui faut chercher brin d'herbe par brin d'herbe. Cela finit par le rendre envieux et avare, — et c'est alors seulement qu'il est insupportable.

256.

Restituer. — Hésiode conseille de restituer au voisin qui nous a aidés, dès que nous le pouvons, en une plus large mesure. Car le voisin prend grand plaisir à voir sa bienveillance de jadis lui rapporter des intérêts ; mais celui qui restitue a, lui aussi, son plaisir, en ce sens qu'il rachète la petite humiliation qu'il a dû subir jadis en se laissant aider par le petit avantage que lui donnent ses largesses.

257.

Plus subtil qu'il n'est nécessaire. — L'esprit d'observation que nous mettons à reconnaître si les autres s'aperçoivent de nos faiblesses est beaucoup plus subtil que l'esprit d'observation que nous mettons à reconnaître les faiblesses des autres : d'où il résulte par conséquent que notre esprit d'observation est plus subtil qu'il n'est nécessaire.

258.

Une espèce d'ombre clair. — Immédiatement à côté des hommes tout à fait nocturnes se trouve généralement, comme liée à eux, une âme de lumière. Celle-ci est en quelque sorte une ombre négative que jettent ceux-ci.

259.

Ne pas se venger ? — Il y a tant de façons subtiles de la vengeance que quelqu'un qui aurait des motifs de se venger pourrait en somme agir comme il lui plairait : tout le monde sera d'accord au bout d'un certain temps pour dire qu'il s'est vengé. La passivité qui consiste à ne pas se venger ne dépend donc pas du bon vouloir d'un homme : celui-ci n'a pas même le droit d'exprimer *son désir* de ne pas se venger, le mépris de la vengeance étant interprété et *considéré* comme une vengeance sublime et très sensible. — D'où il résulte qu'il ne faut rien faire de *superflu*.

260.

Erreur de ceux qui vénèrent. — Chacun croit dire à un penseur quelque chose qui l'honore et qui lui est agréable en lui montrant qu'il est arrivé, de lui-même, exactement à la même pensée et, plus encore, à la même expression de la pensée ; et pourtant il est fort rare que le penseur se réjouisse d'une pareille communication, bien au contraire, il arrive souvent qu'il devienne alors méfiant de sa pensée et de l'expression de celle-ci : il décide, à part lui, de les soumettre un jour toutes deux à une révision. — Lorsque l'on veut faire honneur à quelqu'un il faut se garder d'exprimer une concordance : elle place à un même niveau. — Dans beaucoup de cas, c'est affaire d'habileté mondaine d'écouter une opinion comme si elle n'était pas la nôtre, et même comme si elle dépassait notre horizon : par exemple lorsqu'un vieillard plein d'expérience ouvre une fois par exception les tiroirs de sa sagesse.

261.

Lettre. — La lettre est une visite qui ne se fait pas annoncer, le facteur est l'intermédiaire de ces surprises impolies. On devrait avoir tous les huit jours une heure pour recevoir sa correspondance et prendre chaque fois un bain après.

262.

Prévenir contre soi-même. — Quelqu'un disait : je suis *prévenu contre moi-même* depuis ma plus tendre enfance : c'est pourquoi je trouve dans chaque blâme un peu de vérité, dans chaque louange un peu de bêtise. J'estime généralement trop bas le blâme et trop haut la louange.

263.

Chemin de l'égalité. — Une heure d'ascension dans les montagnes fait d'un gredin et d'un saint deux créatures à peu près semblables. La fatigue est le chemin le plus court vers l'égalité et la *fraternité* — et durant le sommeil la *liberté* finit par s'y ajouter.

264.

Calomnie. — Si l'on trouve la trace d'une mise en suspicion vraiment infamante il ne faut jamais en chercher la source chez ses *ennemis* loyaux et simples ; car, si ceux-ci inventaient sur notre compte une pareille chose, étant nos ennemis, ils ne trouveraient pas créance. Mais ceux à qui nous avons été le plus utiles pendant un certain temps et qui, pour une raison quelconque, peuvent être secrètement certains de ne plus rien obtenir de nous, — ceux-là sont capables de mettre une infamie en circulation : ils trouvent créance, d'une part parce que l'on admet qu'ils n'inventeraient rien qui pourrait leur nuire personnellement, d'autre part puisqu'ils ont appris à nous connaître de plus près. Pour se consoler, celui qui est ainsi calomnié peut se dire : les calomnies sont des maladies des autres qui éclatent sur ton propre corps ; elles démontrent que la société est un seul organisme (moral), de sorte que tu peux entreprendre *sur toi-même* la cure qui doit être utile *aux autres*.

265.

Le ciel des enfants. — Le bonheur des enfants est un mythe tout aussi bien que le bonheur des hyperboréens dont parlent les Grecs. Si vraiment le bonheur habite sur la terre, se disaient ceux-ci, ce doit être certainement aussi loin que possible de nous, peut-être là-bas, aux confins de la terre. Les hommes d'un certain âge pensent de même : si vraiment l'homme peut être heureux, c'est certainement aussi loin que possible de *notre âge*, aux limites et au début de la vie. Pour certains hommes l'aspect de l'enfant, à travers le voile

de ce mythe, est la plus grande joie qu'il puisse avoir : il entre lui-même sous les parvis du ciel en disant : « Laissez venir à moi les petits enfants, car c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux. » — Le mythe du ciel des enfants a cours, d'une façon ou d'une autre, partout où il y a dans le monde moderne quelque chose comme de la sentimentalité.

266.

Les impatientes. — C'est justement celui qui est dans son devenir qui ne veut pas admettre le devenir : il est trop impatient pour cela. Le jeune homme ne veut pas attendre jusqu'à ce que, après de longues études, des souffrances et des privations, son image des hommes et des choses devienne complète : il accepte donc de confiance une autre image entièrement terminée et qu'on lui offre, il l'accepte, comme s'il y trouvait d'avance les lignes et les couleurs de *son* tableau ; il se jette à la face d'un philosophe, d'un poète, et pendant longtemps il faut qu'il fasse des corvées et qu'il se renie lui-même. Il apprend ainsi beaucoup de choses, mais souvent il y oublie aussi ce qui est le plus digne d'être appris — la connaissance de soi-même ; il reste par conséquent un partisan durant toute sa vie. Hélas ! Il faut surmonter beaucoup d'ennui et travailler à la sueur de son front jusqu'à ce que l'on ait trouvé ses couleurs, son pinceau, sa toile ! — Et l'on est encore bien loin alors d'être maître de son art de vivre, — mais on travaille du moins, en maître, dans son propre atelier.

267.

Il n'y a pas d'éducateurs. — En tant que penseur on ne devrait parler que d'éducation de soi. L'éducation de la jeunesse dirigée par les autres est, soit une expérience entreprise sur quelque chose d'inconnu et d'inconnaissable, soit un nivellement par principe, pour *rendre* l'être nouveau, quel qu'il soit, conforme aux habitudes et aux usages régnants : dans les deux cas, c'est quelque chose qui est indigne du penseur, c'est l'œuvre des parents et de pédagogues qu'un homme loyal et audacieux a appelés *nos ennemis* naturels. — Lorsque depuis longtemps on est éduqué selon les opinions du monde, on finit un jour par se *découvrir soi-même* : alors commence la tâche du penseur, alors il est temps de demander son aide — non point comme éducateur, mais comme quelqu'un qui s'est élevé lui-même et qui a de l'expérience.

268.

Compassion pour la jeunesse. — Nous sommes peinés d'apprendre qu'un jeune homme perd déjà ses dents ou qu'un autre commence à devenir aveugle. Si nous savions tout ce qu'il y a d'irrétractable et de désespéré dans toute sa nature, combien plus grande encore serait notre peine ! — Pourquoi tout cela nous fait-il *souffrir* ? Parce que la jeunesse doit continuer ce que *nous* avons entrepris et que la moindre atteinte à sa force portera préjudice à *notre* œuvre lorsqu'elle tombera entre ses mains. C'est la peine que nous fait la garantie insuffisante de notre immortalité : ou bien, pour le cas où nous ne nous considérerions que comme les exécuteurs de la mission humaine, la peine de voir que cette mission doit passer en des mains plus faibles que les nôtres.

269.

Les âges de la vie. — La comparaison des quatre saisons avec les quatre âges de la vie est une vénérable niaiserie. La première vingtaine d'années de la vie, pas plus que la dernière vingtaine, ne répond à une saison : à moins que l'on ne se contente de cette métaphore qui compare la couleur blanche des cheveux et celle de la neige, ou d'autres amusements de ce genre. Les premiers vingt ans sont une préparation à la vie en général, pour l'année entière

de la vie, comme une espèce de jour de l'an prolongé ; tandis que la dernière vingtaine passe en revue, assimile, ordonne et harmonise tout ce que l'on a vécu, ainsi qu'on le fait en petit, le jour de la saint Sylvestre, de toute l'année écoulée. Mais entre ces deux âges de la vie il y a en effet une période qui suggère cette comparaison avec les saisons : c'est l'intervalle qui s'étend de la vingtième à la cinquantième année (pour compter une fois en bloc d'après des dixaines, tandis qu'il va de soi que chacun doit affiner pour son propre usage ces bornes grossières). Ces trois fois dix ans répondent à trois saisons : à l'été, au printemps, à l'automne. — Quant à l'hiver, la vie humaine n'en a point, à moins que l'on ne veuille donner le nom d'hiver à ces mois durs, froids, solitaires, mornes et stériles, ces *mois de la maladie* qui, hélas ! Ne sont pas trop rares. — De vingt à trente ans : des années chaudes, incommodes, orageuses, années de production surabondante et de fatigue, où l'on vante le jour quand il est fini, en s'essuyant le front, années où le travail paraît dur mais nécessaire, — ces années-là sont l'été de la vie. Les années de trente à quarante en sont le *printemps* : atmosphère ou trop chaude ou trop froide, toujours agitée et stimulante ; débordement de sève, végétation luxuriante et floraison de toutes parts, charme magique et fréquent des matinées et des nuits délicieuses, travail où le chant des oiseaux nous convie au réveil — travail qu'on chérit de tout son cœur, et qui n'est que la pleine jouissance de sa propre vigueur, qui s'accroît des espoirs savourés d'avance. Les années de quarante à cinquante enfin : pleines de mystère, comme tout ce qui est immobile, pareilles à un vaste plateau des hautes montagnes, effleuré par une brise fraîche, sous un ciel pur et sans nuages qui, jour et nuit, regarde la terre avec la même sérénité : le temps de la récolte et de la joie la plus cordiale, — c'est l'*automne* de la vie.

270.

L'esprit des femmes dans la société actuelle. — Quelle est aujourd'hui la pensée des femmes au sujet de l'esprit des hommes ? On le devine à la façon dont celles-ci négligent de souligner particulièrement l'intellectualité de leurs traits ou les détails spirituels de leur visage, et, plutôt qu'à cela, pensent à toute autre chose : elles font au contraire leur possible pour cacher ces qualités et savent se donner, en se couvrant par exemple le front de leurs cheveux, l'expression d'une sensualité et d'une matérialité vivantes et pleines d'appétits, surtout lorsqu'elles possèdent fort peu ces qualités. Leur conviction que l'esprit chez la femme effraye les hommes va si loin qu'elles renient volontiers l'acuité de l'intelligence pour s'attirer, avec intention, la réputation d'une vue courte : par là elles pensent donner confiance aux hommes ; c'est comme si elles étendaient autour d'elles l'invite d'un doux crépuscule.

271.

Grand et périssable. — Ce qui touche jusqu'aux larmes ceux qui assistent à ce spectacle, c'est le regard de joie extatique qu'une belle jeune femme jette à son mari. On y ressent toute la mélancolie de l'automne, tant à cause de l'immensité, qu'à cause de la périssabilité du bonheur humain.

272.

Sens du sacrifice. — Certaine femme possède l'*intelletto del sacrificio* et ne parvient plus à se réjouir de sa vie, lorsque son époux ne veut pas la sacrifier : elle ne sait plus alors que faire de sa raison et, imperceptiblement, de victime, elle devient sacrificateur.

273.

Peu féminin. — « Bête comme un homme », disent les femmes ; « lâche comme une femme », disent les hommes. La bêtise est chez la femme ce qui est *peu féminin*.

274.

Les tempéraments masculins et féminins et la mortalité. — Le sexe masculin possède un plus mauvais tempérament que le sexe féminin, cela ressort aussi du fait que les enfants masculins sont plus exposés à la mortalité que les enfants féminins, apparemment parce que ceux-là s'exaspèrent plus facilement : leur sauvagerie et leur humeur inconciliable aggravent facilement tous les maux jusqu'à les rendre mortels.

275.

Le temps des constructions cyclopéennes. — La démocratisation de l'Europe est irrésistible : celui qui veut l'entraver use des moyens que l'idée démocratique a été la première à mettre entre les mains de chacun, et rend ces moyens eux-mêmes plus commodes à manier et plus efficaces : les adversaires convaincus de la démocratie (je veux dire les esprits révolutionnaires) ne semblent exister par contre que pour pousser les différents partis, par la peur qu'ils inspirent, toujours plus avant dans les voies démocratiques. Il se peut cependant que l'on soit pris d'une certaine appréhension à l'aspect de ceux qui travaillent maintenant consciemment et honnêtement en vue de cet avenir : il y a quelque chose de désolé et d'uniforme sur leur visage, et la grise poussière semble s'être abattue jusque dans leur cerveau. Malgré cela il est fort possible que la postérité se mette un jour à rire de nos craintes et qu'elle songe au travail démocratique de plusieurs générations, à peu près de la même façon dont nous songeons à la construction des digues de pierre et des remparts, — comme à une activité qui nécessairement répand de la poussière sur les vêtements et les visages et qui, inévitablement, rend aussi les ouvriers qui y travaillent quelque peu idiots : mais qui donc, pour cette raison, voudrait que tout ceci n'ait pas été fait ! Il semble que la démocratisation de l'Europe soit un anneau dans la chaîne de ces énormes *mesures prophylactiques* qui sont l'idée des temps nouveaux et nous séparent du moyen âge. C'est maintenant seulement que nous sommes au temps des constructions cyclopéennes ! Enfin nous possédons la sécurité des fondements qui permettra à l'avenir de construire sans danger ! Il est impossible dès lors que les champs de la culture soient encore détruits, en une seule nuit, par les eaux sauvages et stupides de la montagne. Nous avons des remparts et des murs de protection contre les barbares, contre les épidémies, contre *l'asservissement corporel et intellectuel* ! Et tout cela entendu d'abord à la lettre et en gros, mais peu à peu à un point de vue toujours plus haut et plus intellectuel, en sorte que toutes les mesures indiquées ici semblent être la préparation spirituelle à la venue de l'artiste supérieur dans l'art des jardins, qui ne pourra passer à sa véritable tâche que quand cette préparation sera entièrement terminée ! — Il est vrai qu'étant donnés les grands espaces de temps qui séparent les moyens et le but, la peine énorme, une peine qui met en œuvre l'esprit et la force de siècles tout entiers et qui est nécessaire pour créer ou pour amener chacun de ces moyens, il ne faut pas trop en vouloir aux ouvriers du présent s'ils décrètent hautement que le mur et l'espalier sont déjà le but et le but dernier ; attendu que personne ne voit encore le jardinier et les plantes à cause desquels l'espalier se trouve là.

276.

Le droit de suffrage universel. — Le peuple ne s'est pas donné à lui-même le suffrage universel ; partout où celui-ci est en vigueur aujourd'hui, il l'a reçu et accepté

provisoirement : de toute façon il a le droit d'en faire la restitution s'il ne donne pas satisfaction à ses espoirs. Cela semble être maintenant partout le cas : si, à une occasion quelconque où l'on en fait usage, à peine deux tiers des électeurs et souvent pas même la majorité ne se présente à l'urne, on peut dire que c'est là un *vote* contre tout le système dans son ensemble. — Il faudrait même juger ici avec plus de sévérité encore. Une loi qui détermine que c'est la majorité qui décide en dernière instance du bien de tous ne peut pas être édiflée sur une base acquise précisément par cette loi ; il faut nécessairement une base plus large et cette base c'est *l'unanimité de tous les suffrages*. Le suffrage universel ne peut pas être seulement l'expression de la volonté d'une majorité : il faut que le pays tout entier le désire. C'est pourquoi la contradiction d'une petite minorité suffit déjà à le rendre impraticable : et la *non-participation* à un vote est précisément une de ces contradictions qui renverse tout le système électoral. Le « veto absolu » de l'individu, ou, pour ne pas nous perdre dans des minuties, le veto de quelques milliers d'individus plane sur ce système, et c'est une conséquence de la justice : à chaque usage que l'on fait du suffrage universel, il lui faudrait démontrer, selon que l'on y participe, qu'il existe encore à *bon droit*.

277.

La mauvaise induction. — Quelles mauvaises conclusions on tire sur les domaines qui ne vous sont pas familiers, lors même qu'en sa qualité d'homme de science, on a l'habitude de tirer de bonnes conclusions ! C'est honteux à dire. Et il est clair que, dans la grande agitation des questions contemporaines, dans les choses de la politique, dans tout ce que les événements de chaque jour ont de soudain et de hâtif, c'est précisément cette façon de *conclusion défectueuse* qui décide : car personne ne s'entend jamais tout à fait aux choses nouvelles qui ont poussé en une nuit ; toute politique, même chez les plus grands hommes d'État, est de l'improvisation au hasard des événements.

278.

Prémises de l'âge des machines. — La presse, la machine, le chemin de fer, le télégraphe sont des prémises dont personne n'a encore osé tirer la conclusion qui viendra dans mille ans.

279.

Une entrave de la culture. — Ici les hommes n'ont pas de temps pour les affaires productives : l'exercice des armes et les déplacements leur prennent toutes leurs journées, et il faut que le reste de la population les nourrisse et les habille : mais leur costume est voyant, souvent de couleurs variées, comme s'il venait d'une mascarade ; ici l'on admet très peu de qualités distinctives, les individus se ressemblent plus qu'ailleurs, ou, du moins, on les traite comme s'ils étaient égaux ; ici l'on exige l'obéissance et l'on obéit sans comprendre : on ordonne, mais on se garde bien de convaincre ; ici les punitions sont peu nombreuses, mais leur petit nombre est plein de dureté et va souvent à l'extrême, au pire ; ici la trahison est regardée comme le plus grand crime, les plus courageux sont seuls à oser la critique des abus ; ici la vie a peu de prix, et l'ambition se manifeste souvent de telle sorte qu'elle met la vie en danger. — Quelqu'un qui entendra dire tout cela s'écriera sans hésiter : « C'est là l'image d'une *société barbare, menacée de dangers*. » Peut-être y aura-t-il quelqu'un pour ajouter : « C'est la description de Sparte. » Mais un autre prendra peut-être un air songeur et soutiendra que c'est là la description de notre *militarisme moderne*, tel qu'il existe au milieu de notre civilisation et de notre société si différentes — anachronisme vivant, image, comme je l'ai indiqué, d'une société barbare, menacée de

danger, œuvre posthume du passé, qui, pour les rouages du présent, ne peut avoir que la valeur d'une entrave. — Mais il arrive parfois à la culture d'avoir le besoin le plus absolu d'une entrave : lorsqu'elle décline trop rapidement, ou bien, comme dans notre cas, lorsqu'elle *s'élève* trop rapidement.

280.

Plus de respect pour les compétences. — Avec la concurrence qui se fait dans le travail et parmi les vendeurs, c'est le public qui se fait juge du métier : mais le public ne possède pas de compétence rigoureuse et juge selon l'*apparence*. Par conséquent l'art de faire paraître, et peut-être aussi le goût, se développeront sous la domination de la concurrence, mais la qualité de tous les produits, devra s'amoinrir. Donc, pour que la raison ne perde pas sa valeur, il faudra mettre fin, un jour ou l'autre, à cette manœuvre et instituer un principe nouveau qui s'en rendra maître. Seul le chef de métier devrait juger les choses du métier et le public devrait se conformer à ce jugement, confiant en la *personne* et en la loyauté du juge. Alors point de travail anonyme ! Il faudrait du moins qu'un expert pût être garant de ce travail et donner *son* nom en gage, lorsque l'auteur est obscur ou reste ignoré. Le *bon marché* d'un objet trompe aussi le profane d'une autre manière, car seule la durabilité peut décider si le prix de l'objet est vraiment modique ; mais il est difficile et même impossible pour le profane d'apprécier cette durabilité. — Donc : ce qui fait de l'effet pour les yeux et ce qui est d'un prix modique l'emporte maintenant dans la balance, — et ce sera naturellement le travail de machine. D'autre part la machine, c'est-à-dire la cause de la plus grande rapidité et de la facilité dans la fabrication, favorise, elle aussi, l'objet le plus *vendable* : autrement on ne ferait pas avec elle un bénéfice sensible ; on l'utiliserait trop peu et elle s'arrêterait souvent. Mais, comme c'est le public qui décide de ce qui est le plus vendable, il choisira les objets de plus belle apparence, c'est-à-dire ce qui *paraît* bon et ce qui paraît *bon marché*. Donc sur le domaine du travail, notre devise doit être aussi : « plus de respect des capacités ! »

281.

Le danger des rois. — Sans violence et seulement par une pression constante et légale, la démocratie est à même de *rendre creux* l'empire et la royauté, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus qu'un zéro. On peut si l'on *veut* lui accorder la signification de tout zéro qui, par lui-même, n'est rien, mais qui, placé à droite d'un nombre, a pour effet de décupler sa valeur. L'empire et la royauté demeureraient des ornements magnifiques sur le vêtement simple et pratique de la démocratie, le beau superflu que celle-ci se permet, le reste historique et vénérable d'une parure ancestrale, le symbole même de l'histoire — et cette situation unique serait d'un grand effet, si elle n'était pas isolée, mais mise en bonne place. — Pour prévenir ce danger de l'*excavation*, les rois se cramponnent maintenant avec rage à leur dignité de chef suprême de l'armée : pour mettre cette dignité en relief ils ont besoin de guerres, c'est-à-dire de conditions exceptionnelles, où s'arrête cette lente pression légale des forces démocratiques.

282.

Le professeur est un mal nécessaire. — Aussi peu de personnes que possible entre les esprits productifs et les esprits qui ont soif de recevoir ! Car les *intermédiaires* falsifient presque involontairement la nourriture qu'ils transmettent : de plus, en récompense de leur médiation, ils demandent trop *pour eux*, de l'intérêt, de l'admiration, du temps, de l'argent et autre chose, dont on prive par conséquent les esprits originaux et producteurs. — Il faut toujours considérer le professeur comme un mal nécessaire, tout comme on fait

du commerçant : un mal qu'il faut rendre aussi *petit* que possible. Les conditions défectueuses que l'on rencontre aujourd'hui en Allemagne ont peut-être leur raison principale dans le fait qu'il y a trop de gens qui veulent vivre, et bien vivre, du commerce (et qui cherchent par conséquent à abaisser autant que possible les prix du producteur et à élever ceux du consommateur, pour tirer avantage du dommage aussi grand que possible qu'ils subissent tous deux). De même on peut certainement chercher une des raisons de la misère des conditions intellectuelles dans le nombre exagéré des professeurs : c'est à cause d'eux que l'on apprend si peu et si mal.

283.

La contribution de l'estime. — Nous aimons à payer celui que nous connaissons et vénérons, qu'il soit médecin, artiste ou artisan, lorsqu'il a travaillé ou fait quelque chose pour nous, aussi cher que nous pouvons, souvent même au-delà de notre fortune. Par contre nous payons un inconnu d'un prix aussi minime que possible. Il y a là une lutte où chacun conquiert ou se fait enlever un pouce de terrain. Dans le travail de celui que nous connaissons, il y a quelque chose que nous ne saurions rétribuer : c'est le sentiment et l'ingéniosité que celui-ci y a mis à cause de nous ; nous ne croyons pas pouvoir exprimer autrement l'impression que nous en ressentons que par une espèce de *sacrifice* de notre part. — La plus forte contribution est la *contribution de l'estime*. Plus règne la concurrence, plus on achète chez des inconnus ; et plus on travaille pour des inconnus, plus cette contribution devient négligeable ; mais elle donne justement la mesure pour les rapports humains d'*âme à âme*.

284.

Les moyens pour arriver à la paix véritable. — Aucun gouvernement n'avoue aujourd'hui qu'il entretient son armée pour satisfaire, à l'occasion, ses envies de conquête. L'armée doit au contraire servir à la défense. Pour justifier cet état de choses, on invoque une morale qui approuve la légitime défense. On se réserve ainsi, pour sa part, la moralité, et on attribue au voisin l'immoralité, car il faut imaginer celui-ci prêt à l'attaque et à la conquête, si l'État dont on fait partie doit être dans la nécessité de songer aux moyens de défense. De plus on accuse l'autre, qui, de même que notre État, nie l'intention d'attaquer et n'entretient, lui aussi, son armée que pour des raisons de défense, pour les mêmes motifs que nous, on l'accuse, dis-je, d'être un hypocrite et un criminel rusé qui voudrait se jeter, sans aucune espèce de lutte, sur une victime inoffensive et maladroite. C'est dans ces conditions que tous les États se trouvent aujourd'hui les uns en face des autres : ils admettent les mauvaises intentions chez le voisin et se targuent de bonnes intentions. Mais c'est là une *inhumanité* aussi néfaste et pire encore que la guerre, c'est déjà une provocation et même un motif de guerre, car on prête l'immoralité au voisin et, par là, on semble appeler les sentiments hostiles. Il faut renier la doctrine de l'armée comme moyen de défense tout aussi catégoriquement que les désirs de conquête. Et un jour viendra peut-être, jour grandiose, où un peuple, distingué dans la guerre et la victoire, par le plus haut développement de la discipline et de l'intelligence militaires, habitué à faire les plus lourds sacrifices à ces choses, s'écriera librement : « Nous brisons l'épée ! » — détruisant ainsi toute son organisation militaire jusqu'en ses fondements. *Se rendre inoffensif, tandis qu'on est le plus redoutable*, guidé par l'*élévation* du sentiment — c'est là le moyen pour arriver à la paix véritable qui doit toujours reposer sur une disposition d'esprit paisible, tandis que ce que l'on appelle la paix armée, telle qu'elle est pratiquée maintenant dans tous les pays, répond à un sentiment de discorde, à un manque de confiance en soi et en le voisin et empêche de déposer les armes soit par haine, soit par crainte. Plutôt périr que de haïr

et que de craindre, et *plutôt périr deux fois que de se laisser haïr et craindre*, — il faudra que ceci devienne un jour la maxime supérieure de toute société établie ! — On sait que nos représentants du peuple libéraux manquent de temps pour réfléchir à la nature de l'homme : autrement ils sauraient qu'ils travaillent en vain s'ils s'appliquent à une « diminution graduelle des charges militaires ». Au contraire, ce n'est que lorsque ce genre de misère sera le plus grand que le genre de dieu qui seul pourra aider sera le plus près. L'arbre de la gloire militaire ne pourra être détruit qu'en une seule fois, par un seul coup de foudre : mais la foudre, vous le savez, vient des hauteurs.

285.

La propriété peut-elle être équilibrée par la justice ? — Lorsque l'on ressent fortement l'injustice de la propriété — la grande aiguille marque de nouveau cette heure au cadran du temps —, on nomme deux moyens pour y remédier : d'une part un partage égal de la fortune et, d'autre part, la suppression de la propriété et le retour de toute possession à la communauté. Ce dernier procédé est surtout selon le cœur de nos socialistes qui en veulent surtout à ce juif antique qui disait : « Tu ne déroberas point. » Selon eux le huitième commandement devrait au contraire être conçu dans ces termes : « Tu ne posséderas point ». — Dans l'Antiquité on fit souvent des tentatives conformes à la première recette, en petit il est vrai, mais pourtant avec un insuccès qui peut être plein d'enseignements pour nous. Il est facile de dire « des lots de terre égaux » ; mais combien d'amertume engendrent les séparations et les déchirements que ce partage rend nécessaires, et la perte de la vieille propriété vénérable, combien de piété offensée et sacrifiée ! On déracine la moralité lorsque l'on déracine les bornes qui séparent les terres. Et après cela, quelle amertume nouvelle entre les propriétaires nouveaux, quelle jalousie, quels regards envieux ! Car il n'y a jamais eu de lots de terre véritablement égaux, et, s'il en existait, l'esprit jaloux des biens du voisin n'y croirait pas. Et combien de temps durait cette égalité malsaine, empoisonnée dès l'origine ? Après quelques générations un seul lot était transmis par héritage à cinq têtes différentes, ailleurs cinq lots se réunissaient sur une seule tête. Et, pour le cas où l'on évitait ces inconvénients par de sévères lois d'héritage, les lots de terre continuaient, il est vrai, à être égaux, mais il restait toujours des nécessiteux et des mécontents qui ne possédaient rien autre chose que leur jalousie des biens du voisin et leur désir du renversement de toute chose. — Si, par contre, selon la seconde recette, on veut rendre la propriété à la *commune* et ne faire de l'individu qu'un fermier provisoire, on détruit la terre cultivée. Car l'homme est sans prévoyance à l'égard de ce qu'il ne possède que d'une façon passagère, il ne fait pas de sacrifices et agit en exploitateur, en brigand ou en misérable gaspilleur. Si Platon prétend que la suppression de la propriété supprimera l'égoïsme, il faut lui répondre qu'après déduction de celui-ci ce ne seront certainement pas les vertus cardinales de l'homme qui resteront, — de même qu'il faut affirmer que la pire peste ne pourrait faire autant de mal à l'humanité que si l'on en faisait disparaître la vanité. Sans vanité et sans égoïsme — que sont donc les vertus humaines ? Par quoi je suis loin de vouloir dire que celles-ci ne sont que des masques de celles-là. La mélodie fondamentale et utopique de Platon que les socialistes continuent toujours à chanter, repose sur une connaissance imparfaite de l'homme : il ignore l'histoire des sentiments moraux, il manque de clairvoyance au sujet de l'origine des bonnes qualités utiles de l'âme humaine. De même que toute l'antiquité, il croyait au bien et au mal, comme au blanc et au noir, donc comme à une différence radicale entre les hommes bons et les hommes mauvais, les bonnes qualités et les mauvaises qualités. — Pour que, dans l'avenir, on ait plus de confiance en la propriété et que celle-ci devienne plus morale il faut ouvrir tous les moyens de travail qui mènent à la *petite* fortune, mais empêcher

l'enrichissement facile et subit ; il faudrait retirer des mains des particuliers toutes les branches du transport et du commerce qui favorisent l'accumulation des *grandes* fortunes, donc avant tout le trafic d'argent — et considérer ceux qui possèdent trop comme des êtres dangereux pour la sécurité publique au même titre que ceux qui ne possèdent rien.

286.

La valeur du travail. — Si l'on voulait déterminer la valeur du travail d'après le temps, l'application, la bonne ou la mauvaise volonté, la contrainte, l'ingéniosité ou la paresse, l'honnêteté ou la dissimulation que l'on y a mis, l'appréciation de la valeur ne pourrait jamais être *juste* ; car il faudrait pouvoir mettre sur la balance la personne tout entière, ce qui est impossible. Il s'agit de dire ici « ne jugez point ! » Mais c'est précisément le cri de justice que nous entendons maintenant chez ceux qui sont mécontents de l'évaluation du travail. Si l'on fait faire un pas de plus à sa pensée, on trouve chaque individu irresponsable de son produit, le travail : on ne peut donc jamais en déduire un mérite, tout travail étant aussi bon et aussi mauvais qu'il doit l'être d'après la constellation nécessaire des forces et des faiblesses, des connaissances et des désirs. Cela ne dépend pas du bon vouloir du travailleur s'il travaille, ni comment il travaille. Seuls les points de vue de l'*utilité*, points de vue restreints ou plus larges, ont créé les évaluations de la valeur du travail. Ce que nous appelons aujourd'hui justice est très bien à sa place sur ce domaine, étant une utilité extrêmement raffinée qui n'a pas égard seulement au moment et exploite l'occasion, mais qui songe à la durabilité de toutes les conditions et qui, pour cette raison, a aussi en vue le bien du travailleur, son contentement matériel et moral, — *afin que* lui et ses descendants continuent à bien travailler pour nos descendants, et que nous puissions avoir confiance en lui pour de plus longs espaces de temps que celui d'une seule vie humaine. L'*exploitation* du travail était, ainsi que l'on s'en rend compte aujourd'hui, une bêtise, un vol au détriment de l'avenir, un danger pour la société. Maintenant on en est déjà presque arrivé la guerre : et, dans tous les cas, les frais nécessaires à conserver la paix, à conclure des traités et à inspirer de la confiance seront extrêmement élevés, puisque la folie des exploiters fut très grande et de très longue durée.

287.

De l'étude du corps social. — Ce qu'il y a de plus fâcheux pour celui qui veut étudier aujourd'hui en Europe, et surtout en Allemagne, l'économie et la politique, c'est que les conditions véritables, au lieu d'exemplifier les règles, démontrent un *état de transition* ou de *déclin*. C'est pourquoi il faut apprendre d'abord à regarder au-delà de ce qui existe véritablement, pour arrêter par exemple le regard dans le lointain, sur l'Amérique du Nord, — où l'on peut suivre encore des yeux et rechercher les mouvements originels et normaux du corps social, si on le *veut* vraiment, — tandis qu'en Allemagne il faut pour cela de difficiles études historiques ou, comme je l'ai indiqué, une lunette d'approche.

288.

En quoi la machine humilie. — La machine est impersonnelle, elle enlève au travail sa fierté, ses qualités et ses défauts individuels qui sont le propre de tout travail qui n'est pas fait à la machine, — donc une parcelle d'humanité. Autrefois tout achat chez des artisans était une *distinction* accordée à une *personne*, car on s'entourait des insignes de cette personne : de la sorte les objets usuels et les vêtements devenaient une sorte de symbolique d'estime réciproque et d'homogénéité personnelle, tandis qu'aujourd'hui nous semblons vivre seulement au milieu d'un esclavage anonyme et impersonnel. — Il ne faut pas acheter trop cher la facilitation du travail.

289.

Quarantaine de cent années. — Les institutions démocratiques sont des établissements de quarantaine contre la vieille peste des envies tyranniques : en tant que telles, très utiles et très ennuyeuses.

290.

Le partisan le plus dangereux. — Le partisan le plus dangereux est celui dont la défection détruirait tout le parti, c'est-à-dire que c'est le meilleur partisan.

291.

La destinée de l'estomac. — Un pain beurré de plus ou de moins dans l'estomac d'un jockey peut décider du succès des courses et des paris, donc du bonheur et du malheur de milliers d'individus. Tant que la destinée des peuples dépendra encore des diplomates, l'estomac de ceux-ci sera toujours l'objet d'angoisses patriotiques. *Quousque tandem* —.

292.

Victoire de la démocratie. — Toutes les puissances politiques essayent maintenant pour se fortifier d'exploiter la peur du socialisme. Mais, à la longue, la démocratie seule peut tirer avantage de cet état de choses : car *tous* les partis sont maintenant forcés de flatter le « peuple » et de lui accorder des soulagements et des libertés de toutes espèces, par quoi le peuple finit par devenir omnipotent. Il est tout ce qu'il y a de plus éloigné du socialisme, doctrine du changement dans la façon d'acquérir la propriété : et quand une fois, par la grande majorité de ses parlements, il finira par avoir entre les mains la vis des impôts, il attaquera par l'impôt progressif la royauté du capital, du grand commerce et de la bourse et créera ainsi, d'une façon lente, une classe moyenne qui aura le droit *d'oublier* le socialisme comme une maladie que l'on a surmontée. — Le résultat pratique de cette démocratisation qui va toujours en augmentant, sera en premier lieu la création d'une union des peuples européens, où chaque pays délimité selon des opportunités géographiques, occupera la situation d'un canton et possédera ses droits particuliers : on tiendra alors très peu compte des souvenirs historiques des peuples, tels qu'ils ont existé jusqu'à présent, parce que le sens de piété qui entoure ces souvenirs sera peu à peu déraciné de fond en comble, sous le règne du principe démocratique, avide d'innovations et d'expériences. Les rectifications des frontières qui seront ainsi nécessaires, de façon à les faire servir aux *besoins* du grand canton et en même temps à l'ensemble des pays alliés, mais non point à la mémoire d'un passé quelconque qui se perd dans la nuit des temps. Trouver les points de vue de cette rectification future, ce sera la tâche des *diplomates* de l'avenir, qui devront être à la fois des savants, des agronomes et des spécialistes dans la connaissance des moyens de communication, et avoir derrière eux, non point des armées, mais des raisons d'utilité pratique. Alors seulement la politique *extérieure* sera liée inséparablement à la politique *intérieure* : tandis que maintenant encore cette dernière continue à courir après sa fière maîtresse et glane dans sa pitoyable besace les épis oubliés dans le chaume, après la moisson de l'autre.

293.

But et moyens de la démocratie. — La démocratie veut créer et garantir l'indépendance à un aussi grand nombre d'individus que possible, l'indépendance des opinions, de la façon de conduire et de gagner sa vie. Pour arriver à ce but, il lui faut contester le droit de vote tant à ceux qui ne possèdent absolument rien qu'à ceux qui sont véritablement riches : car ce sont là deux classes d'hommes qu'elle ne saurait tolérer et à la suppression desquels il

lui faut sans cesse travailler, au risque de voir sa tâche remise toujours en question. De même il lui faut empêcher tout ce qui semble tendre à l'organisation de partis. Car les trois grands ennemis de l'indépendance, à ce triple point de vue, sont le pauvre diable, le riche et les partis. — Je parle de la démocratie comme de quelque chose qui existera dans l'avenir. Ce que l'on appelle ainsi aujourd'hui se distingue seulement des vieilles formes de gouvernement en ceci que l'on se sert de *chevaux nouveaux* : les routes sont encore les mêmes que par le passé et les roues du char aussi. — Avec *cet* attelage du bien public le danger est-il vraiment devenu moins grand ?

294.

La circonspection et le succès. — Cette grande qualité de la circonspection qui est au fond la vertu des vertus, l'ancêtre et la reine des vertus, est loin d'avoir toujours, dans la vie quotidienne, le succès de son côté : et l'amant qui n'aurait recherché cette vertu qu'à cause du succès se verrait amèrement trompé. Car, parmi les gens *pratiques*, on la tient en suspicion et on la confond avec la dissimulation et la subtilité hypocrite. Par contre, celui qui manque de circonspection, — l'homme qui va de l'avant et qui parfois frappe à côté, est tenu pour un compagnon loyal sur qui l'on peut compter. Donc les gens pratiques n'aiment pas l'homme circonspect et le tiennent pour dangereux. D'autre part on croit volontiers que le circonspect est craintif, embarrassé et pédant, — les gens peu pratiques et qui aiment à jouir de la vie le trouvent incommode, parce qu'il n'aime pas à vivre à la légère comme eux, qui ne songent ni à l'action ni aux devoirs : il apparaît au milieu d'eux comme leur conscience vivante, et, à leurs yeux, le jour pâlit à son approche. Si donc le succès et la popularité lui manquent qu'il se dise en manière de consolation : « C'est à ce prix que s'élèvent les *contributions* qu'il te faut payer pour posséder le bien le plus précieux parmi les hommes, — il en vaut la peine ! »

295.

Et in arcadia ego. — J'ai jeté un regard à mes pieds, en passant par-dessus la vague des collines, du côté de ce lac d'un vert laiteux, à travers les pins austères et les vieux sapins : autour de moi gisaient des roches aux formes variées et sur le sol multicolore croissaient des herbes et des fleurs. Un troupeau se mouvait près de moi, se développant et se ramassant tour à tour ; quelques vaches se dessinaient dans le lointain en groupes pressés, se détachant dans la lumière du soir sur la forêt de pins : d'autres, plus près, paraissaient plus sombres. Tout cela était tranquille, dans la paix du crépuscule prochain. Ma montre marquait cinq heures et demie. Le taureau du troupeau était descendu dans la blanche écume du ruisseau et il remontait lentement son cours impétueux, résistant et cédant tour à tour : ce devait être là pour lui une sorte de satisfaction farouche. Deux êtres humains à la peau brunie, d'origine bergamasque, étaient les bergers de ce troupeau : la jeune fille presque vêtue comme un garçon. À gauche des pans de rochers abrupts, au-dessus d'une large ceinture de forêt, à droite deux énormes dents de glace, nageant bien au-dessus de moi, dans un voile de brume claire, — tout cela était grand, calme et lumineux. La beauté tout entière amenait un frisson, et c'était l'adoration muette du moment de sa révélation. Involontairement, comme s'il n'y avait là rien de plus naturel, on était tenté de placer des héros grecs dans ce monde de lumière pure aux contours aigus (de ce monde qui n'avait rien de l'inquiétude et du désir, de l'attente et des regrets) ; il fallait sentir comme Poussin et ses élèves : à la fois d'une façon héroïque et idyllique. — Et c'est ainsi que certains hommes ont vécu, c'est ainsi que sans cesse ils ont évoqué le sens du monde, en eux-mêmes et hors d'eux-mêmes ; et ce fut surtout l'un d'entre eux, un des plus grands hommes qui soient, l'inventeur d'une façon de philosopher héroïque et idyllique tout à la fois : Épicure.

296.

Calculer et mesurer. — Voir beaucoup de choses, les peser les unes en face des autres, en faire le décompte, en tirer une conclusion rapide et en établir la somme avec assez de certitude, c'est là ce qui fait le grand politicien, le grand capitaine et le grand commerçant : — c'est donc la rapidité dans une sorte de calcul mental. Ne voir qu'une seule chose, y trouver le seul motif d'agir, l'étalon qui détermine toute autre action, c'est ce qui fait le héros et aussi le fanatique : — c'est donc une dextérité à mesurer avec un seul mètre.

297.

Ne pas voir au mauvais moment. — Durant qu'il vous arrive quelque chose, il faut s'abandonner à l'événement et fermer les yeux, donc ne pas jouer l'observateur tant que *l'on y est*. Car cela gênerait la bonne digestion de l'événement : au lieu d'y gagner de la sagesse on y gagnerait une indigestion.

298.

La pratique du sage. — Pour devenir sage, il faut *vouloir* que certaines choses arrivent dans votre vie, donc se jeter dans la gueule des événements. Il est vrai que c'est très dangereux ; bien des « sages » y ont été dévorés.

299.

La fatigue de l'esprit. — Notre indifférence et notre froideur passagères à l'égard des hommes, que l'on interprète comme de la dureté et du manque de caractère, ne sont souvent que de la fatigue de l'esprit : lorsque nous sommes dans cet état, les autres, tout comme nous-mêmes, nous sont indifférents ou importuns.

300.

« Une seule chose est nécessaire »[3]. — Lorsque l'on est intelligent, ce qui vous importe avant tout, c'est d'avoir la joie au cœur. — Hélas ! Ajouta quelqu'un, lorsque l'on est intelligent, ce que l'on a de mieux à faire c'est d'être sage.

301.

Un témoignage d'amour. — Quelqu'un disait : « Il y a deux personnes au sujet desquelles je n'ai jamais réfléchi profondément : c'est là le témoignage d'affection que je leur apporte. »

302.

Comment on cherche à corriger les mauvais arguments. — Il y a certaines gens qui jettent encore un morceau de leur personnalité à la suite de leurs mauvais arguments, comme si par là ceux-ci atteignaient mieux leur but et se laissaient transformer en bons arguments. C'est comme les joueurs de quilles qui, après avoir fait leur coup, cherchent à donner une direction à leur boule, par leurs gestes et le mouvement de leurs bras.

303.

La loyauté. — C'est peu de chose, lorsque, pour ce qui en est du droit et de la propriété, on est un homme exemplaire, de ne pas prendre de fruits dans un jardin étranger, quand on est encore enfant, ou de ne pas passer sur un pré non fauché quand on a atteint l'âge de raison ; — je choisis mes exemples parmi les petites choses qui, comme on sait, démontrent ce genre de perfection mieux que les grandes. C'est peu de chose : car on n'est alors en

somme qu'une « personne juridique », avec ce degré de moralité dont une « société », une agglomération d'hommes est même capable.

304.

Homme ! — Qu'est la vanité de l'homme le plus vain à côté de la vanité que possède l'homme le plus humble qui, dans le monde et la nature, se considère comme « homme » !

305.

La gymnastique la plus nécessaire. — Par l'absence de domination de soi dans les circonstances minimales, la faculté de se dominer dans les cas plus graves s'effrite peu à peu. Chaque jour est mal utilisé et devient un danger pour le jour prochain, si l'on ne s'est pas *refusé* une fois au moins quelque petite chose : cette gymnastique est indispensable lorsque l'on veut se conserver la joie d'être son propre maître.

306.

Se perdre soi-même. — Lorsque l'on est arrivé à se trouver soi-même, il faut s'entendre à se *perdre* de temps en temps — pour se retrouver ensuite : en admettant, bien entendu, que l'on soit un penseur. Car il est préjudiciable à celui-ci d'être toujours lié à une seule personne.

307.

Quand il faut prendre congé. — Il faut que tu prennes congé de ce que tu veux connaître et mesurer, du moins pour un temps. Ce n'est qu'après avoir quitté la ville que l'on s'aperçoit combien ses tours s'élèvent au-dessus des maisons.

308.

À l'heure de midi. — Lorsque, dans la vie de quelqu'un, le matin fut actif et orageux, quand vient le midi de la vie, l'âme est prise d'une singulière envie de repos qui peut durer des mois et des années. Le silence se fait autour de cet homme, le son des voix s'atténue de plus en plus, le soleil tombe à pic sur sa tête. Sur une prairie, au bord de la forêt, il voit dormir le grand Pan ; toutes les choses de la nature se sont endormies avec lui, une expression d'éternité sur la figure — il lui semble du moins qu'il en est ainsi. Il ne désire rien, il n'a souci de rien, son cœur s'arrête, seul son œil vit, — c'est une mort au regard éveillé. L'homme voit là beaucoup de choses qu'il n'a jamais vues et tout ce qu'il peut apercevoir est enveloppé d'un tissu de lumière, noyé en quelque sorte. Il se sent heureux avec cela, mais c'est un bonheur lourd, très lourd. — Mais enfin le vent s'élève de nouveau dans les arbres, midi est passé, et la *vie* l'attire encore vers elle, la vie aux yeux aveugles, suivie de son cortège impétueux : les désirs et les duperies, l'oubli et les jouissances, l'anéantissement et la fragilité. Et c'est ainsi que vient le soir, plus orageux et plus actif que ne fut même le matin. — Pour les hommes véritablement actifs, ces états de connaissance prolongés paraissent presque inquiétants et maladifs, mais non pas désagréables.

309.

Se garder de son peintre. — Un grand peintre qui a révélé et fixé dans un portrait l'expression la plus complète, le moment le plus total dont un homme est capable, lorsqu'il reverra plus tard cet homme dans la vie réelle, aura presque toujours l'impression de voir une caricature.

310.

Les deux principes de la vie nouvelle. — *Premier principe* : il faut organiser la vie de la façon la plus sûre, la plus démontrable, et non point, comme on fit jusqu'à présent, selon des perspectives lointaines, incertaines, comme un horizon gros de nuages. *Deuxième principe* : il faut fixer, à part soi, la *succession* des choses prochaines et voisines, certaines et moins certaines, avant que d'organiser sa vie et de lui donner une direction définitive.

311.

Irritabilité dangereuse. — Les hommes doués, mais nonchalants, auront toujours l'air un peu irrités lorsque l'un de leurs amis aura terminé un bon travail. Leur jalousie s'éveille, ils ont honte de leur paresse — ou plutôt ils craignent que l'homme actif ne les méprise alors encore *plus* que d'ordinaire. C'est dans cette disposition d'esprit qu'ils critiquent l'œuvre nouvelle — et leur critique devient de la vengeance, au grand étonnement de l'auteur.

312.

Destruction des illusions. — Les illusions sont certainement des plaisirs coûteux : mais la destruction des illusions est encore plus coûteuse — quand on la considère comme un plaisir, ce qu'elle est incontestablement chez certaines gens.

313.

La monotonie du sage. — Les vaches ont parfois une expression d'étonnement qui a l'air d'une interrogation demeurée en route. Par contre le *nil admirari* se reflète dans l'œil de l'intelligence supérieure comme la monotonie d'un ciel sans nuages.

314.

Ne pas être malade trop longtemps. — Il faut se garder d'être longtemps malade : car bientôt les spectateurs sont impatientés par l'obligation habituelle de témoigner de la compassion — vu qu'ils ont trop de peine à se maintenir longtemps dans cet état d'esprit. Et, presque sans transition, ils en viennent à soupçonner votre caractère et à conclure « que vous *méritez* d'être malade et qu'il est inutile de faire un effort de pitié ».

315.

Avertissement aux enthousiastes. — Que celui qui aime à se laisser *entraîner* et qui désirerait se voir porté vers le ciel prenne garde à ne pas devenir *trop lourd* : c'est-à-dire qu'il n'apprenne pas trop de choses et surtout qu'il ne se laisse pas *envahir* par la science. C'est cela qui rend lourd ! — prenez garde, ô enthousiastes !

316.

Savoir se surprendre. — Celui qui veut se voir lui-même tel qu'il est doit savoir se *surprendre* avec le flambeau à la main. Car il en est des choses spirituelles comme des choses corporelles : celui qui est habitué à se voir dans la glace oublie toujours sa laideur : ce n'est que par le peintre qu'il en reçoit de nouveau l'impression. Mais il s'habitue aussi à la peinture et il oublie sa laideur pour la seconde fois. — Ceci conformément à la loi générale qui fait que l'homme ne *supporte pas* ce qui est immuablement laid, si ce n'est pour un moment : il l'oublie et il le nie dans tous les cas. — Les moralistes ont besoin de compter sur ce « moment » pour placer leurs vérités.

317.

Opinions et poissons. — On est possesseur de ses opinions comme on est possesseur de poissons, — en ce sens que l'on possède un étang à poissons. Il faut aller à la pêche et avoir de la chance, — alors on tient *ses* poissons, *ses* opinions. Je parle ici d'opinions vivantes, de poissons vivants. D'autres sont satisfaits lorsqu'ils possèdent une collection de fossiles — et, dans leur cerveau, des « convictions ». —

318.

Signes de liberté et de contrainte. — Satisfaire soi-même autant que possible, ses besoins les plus impérieux fût-ce même d'une façon imparfaite, c'est la façon d'arriver à la *liberté de l'esprit et de la personne*. Satisfaire, à l'aide des autres, et aussi parfaitement que possible, beaucoup de besoins superflus — cela finit par vous mettre dans un état de *contrainte*. Le sophiste Hippias qui avait acquis et créé lui-même tout ce qu'il portait, intérieurement et extérieurement, est par là le représentant de ce courant qui aboutit à la plus haute liberté de l'esprit et de la personne. Il importe peu que tout soit également bien travaillé, également parfait : la fierté reprendra les endroits défectueux.

319.

Croire en soi-même. — De nos jours on se méfie toujours de celui qui croit en lui-même ; autrefois croire en soi-même cela suffisait pour que les autres croient également en vous. La recette pour trouver créance aujourd'hui c'est : « Ne te ménage pas toi-même ! Si tu veux que ton opinion soit vue sous un jour favorable, commence par allumer ta propre chaumière » !

320.

Plus riche et plus pauvre, tout à la fois. — Je connais un homme qui, encore enfant, s'était déjà habitué à bien penser de l'intellectualité des hommes, c'est-à-dire de leur véritable penchant pour les objets de l'esprit, de leur goût désintéressé pour les choses reconnues vraies, etc., à avoir par contre une idée très médiocre de son esprit à lui (jugement, mémoire, présence d'esprit, imagination). Il ne s'accordait aucune valeur, lorsqu'il se comparait à d'autres. Mais au cours des années il fut forcé, une fois d'abord, puis cent fois, de changer d'opinion sur ce point, — on pourrait croire que ce fut à sa grande joie et à sa grande satisfaction. En effet, il y avait quelque chose de cela, mais, comme il disait une fois : « Il s'y mêle une amertume de la pire espèce, une amertume que je n'ai pas connue dans les années antérieures : car depuis que j'apprécie les hommes et moi-même, avec plus de justice, par rapport aux besoins intellectuels, mon esprit me paraît moins utile ; avec lui je ne crois plus pouvoir faire œuvre bonne, parce que l'esprit des autres ne s'entend pas à l'accepter : je vois maintenant toujours devant moi l'abîme affreux qui existe entre l'homme secourable et celui qui a besoin de secours. Voilà pourquoi je suis tourmenté par la misère de posséder mon esprit à moi seul et d'en jouir autant qu'il est supportable. Mais *donner* vaut mieux que *posséder* : et qu'est l'homme le plus riche lorsqu'il vit dans la solitude d'un désert ? »

321.

Comment il faut attaquer. — Les raisons qui font que l'on croit en quelque chose ou que l'on n'y croit pas sont rarement, et chez très peu d'hommes, aussi fortes *qu'elles peuvent l'être*. Ordinairement, pour ébranler la foi en quelque chose, on n'a nullement besoin d'amener, sans plus, la grosse artillerie de combat ; chez beaucoup on atteint déjà son but en attaquant avec un peu de bruit, de sorte que les pois fulminants suffisent. Mais contre

les personnes très vaniteuses c'est assez d'avoir l'*attitude* d'une attaque violente : celles-ci se figurent alors qu'on les prend très au sérieux — et elles cèdent.

322.

Mort. — Par la perspective certaine de la mort, on pourrait mêler à la vie une goutte délicieuse et parfumée d'insouciance — mais, vous autres, singuliers pharmaciens de l'âme que vous êtes, vous avez fait de cette goutte un poison infect, qui rend répugnante la vie tout entière !

323.

Remords. — Ne jamais donner libre cours au remords, mais se dire de suite : ce serait là ajouter une seconde bêtise à la première. — Si l'on a occasionné le mal, il faut songer à faire le bien. — Si l'on est puni à cause de sa mauvaise action, il faut subir sa peine avec le sentiment que par là on fait une chose bonne : on empêche, par l'exemple, les autres de tomber dans la même folie. Tout malfaiteur puni doit se considérer comme un bienfaiteur de l'humanité.

324.

Devenir penseur. — Comment quelqu'un peut-il devenir un penseur s'il ne passe pas au moins le tiers de sa journée sans passions, sans hommes et sans livres ?

325.

Le meilleur remède. — Un peu de santé par ci par là, c'est pour le malade le meilleur remède.

326.

Ne touchez pas ! — Il y a des hommes néfastes qui, au lieu de résoudre un problème, l'obscurcissent pour tous ceux qui s'en occupent et le rendent encore plus difficile à résoudre. Celui qui ne s'entend pas à frapper juste doit être prié de ne pas frapper du tout.

327.

La nature oubliée. — Nous parlons de la nature et, tout en parlant, nous nous oublions nous-mêmes ; mais nous aussi, nous sommes la nature, *quand même*. — Par conséquent la nature est tout autre chose que ce que nous ressentons en la nommant.

328.

Profondeur et ennui. — Pour les hommes profonds, comme pour les puits profonds, il se passe un certain temps jusqu'à ce que l'objet que l'on y jette atteigne le fond. Les spectateurs qui n'attendent généralement pas assez longtemps s'imaginent volontiers que de tels hommes sont insensibles et durs — ou bien encore qu'ils sont ennuyeux.

329.

Quand il est temps de se faire serment de fidélité. — On s'égare parfois dans une direction intellectuelle qui est en contradiction avec nos talents ; pendant un certain temps on lutte héroïquement contre le flot et le vent, c'est-à-dire contre soi-même ; on se fatigue et on finit par gémir. Ce que nous accomplissons ne nous fait pas un plaisir véritable, car nos succès nous ont fait perdre trop de choses. Il arrive même que l'on *désespère* de sa fécondité, de son avenir, lorsque l'on est peut-être en pleine victoire. Enfin, enfin, on finit par retourner *en arrière* — et maintenant le vent s'engouffre dans notre voile et nous pousse dans *notre*

courant. Quel bonheur ! Combien nous nous sentons *certain* de la victoire ! Maintenant seulement nous savons ce que nous sommes et ce que nous voulons, maintenant nous nous jurons fidélité à nous-mêmes et nous avons *le droit* de le faire — puisque nous savons.

330.

Ceux qui prédisent le temps. — De même que les nuages nous révèlent où courent, bien au-dessus de nous, les vents, de même les esprits les plus légers et les plus libres, dans leurs courants, prédisent le temps qui va venir. Le vent de la vallée et les opinions de la place publique d'aujourd'hui ne signifient rien pour ce qui est de l'avenir, mais ne parlent que de ce qui est du passé.

331.

Constante accélération. — Les personnes qui commencent lentement et qui se familiarisent difficilement avec une chose, possèdent parfois plus tard la qualité de l'accélération constante, — en sorte que personne ne peut deviner « en fin de compte » où le flot pourra encore les entraîner.

332.

Trois bonnes choses. — La grandeur, le calme et la lumière du soleil — ces trois choses enveloppent tout ce qu'un penseur peut désirer et exiger de lui-même : ses espérances et ses devoirs, ses prétentions sur le domaine intellectuel et moral, je dirai même sa façon quotidienne de vivre et l'orientation du lieu où il habite. À ces trois choses correspondent d'une part des pensées qui *élèvent*, ensuite des pensées qui *tranquillisent*, en troisième lieu des pensées qui *illuminent* — mais en quatrième lieu des pensées qui participent de ces trois qualités, des pensées où tout ce qui est terrestre arrive à se transfigurer : c'est l'empire où règne la grande *trinité de la joie*.

333.

Mourir pour la « vérité ». — Nous ne nous ferions pas brûler pour nos opinions, tant nous sommes peu sûrs d'elles. Mais peut-être pour le droit d'avoir nos opinions et de pouvoir en changer.

334.

Avoir sa taxe. — Si l'on veut passer exactement pour ce que l'on *est*, il faut être quelque chose qui possède *sa taxe*. Mais n'a une taxe que ce qui est d'un usage vulgaire. Par conséquent ce désir est ou bien la suite d'une modestie intelligente — ou d'une immodestie stupide.

335.

Morale pour ceux qui bâtissent. — Il faut enlever les échafaudages lorsque la maison est construite.

336.

Sophocléisme. — Qui a mis plus d'eau dans son vin que les Grecs ! La sobriété alliée à la grâce — ce fut là le privilège de noblesse des Athéniens du temps de Sophocle et de ceux qui vinrent après lui. Que celui qui le peut fasse de même ! Dans la vie et dans la création !

337.

L'héroïsme. — L'héroïsme consiste à faire de grandes choses (ou à *ne pas* faire quelque chose d'une façon grande), sans avoir, dans la lutte *avec* les autres, le sentiment d'être *devant* les autres. Le héros porte avec lui le désert et la terre sainte aux limites infranchissables, où qu'il aille.

338.

Double de la nature. — Dans certaines contrées de la nature nous nous découvrons nous-mêmes avec un frisson agréable ; c'est pour nous la plus belle façon d'avoir un double. — Combien doit être heureux celui qui peut avoir ce sentiment, *ici* même, dans cette atmosphère d'automne sans cesse ensoleillé, sous le souffle malicieux et heureux du vent, qui se prolonge du matin au soir, enveloppé de cette clarté la plus pure et de cette fraîcheur tempérée, et se retrouver dans le caractère riant et sérieux, à la fois, des collines, des lacs et des forêts de ce plateau, qui s'étend sans crainte à côté de l'épouvante de la neige éternelle, là où l'Italie et la Finlande ont formé alliance et semblent être la patrie de toutes les nuances argentées de la nature : — heureux celui qui peut dire : « Il y a certainement beaucoup de choses plus grandes et plus belles dans la nature, mais *ceci* est étroitement et intimement parent avec moi, j'y suis lié par les liens du sang, par plus encore ! »

339.

Affabilité du sage. — Le sage sera involontairement affable avec les autres hommes, comme ferait un prince, et, malgré toutes les différences de dons, de conditions et de manières, il lui arrivera de les traiter comme des égaux : ce qu'on lui reproche amèrement dès qu'on s'en aperçoit.

340.

Or. — Tout ce qui est or ne brille pas. Le rayonnement doux est le propre du métal le plus précieux.

341.

Roue et frein. — La roue et le frein ont des devoirs différents, mais ils en ont aussi un semblable : celui de se faire mal.

342.

Dérangements du penseur. — Tout ce qui l'interrompt dans ses réflexions (le *dérange*, comme on dit), le penseur doit le regarder paisiblement comme un nouveau modèle qui entre par la porte pour s'offrir à l'artiste. Les interruptions sont les corbeaux qui apportent sa nourriture au solitaire.

343.

Avoir beaucoup d'esprit. — Avoir beaucoup d'esprit conserve jeune : mais il faut supporter avec cela de passer pour plus vieux qu'on est. Car les hommes lisent les traits d'esprit comme si c'étaient des traces d'*expérience* de la vie, c'est-à-dire des témoignages que l'on a beaucoup vécu et mal vécu, que l'on a souffert, que l'on s'est trompé et que l'on s'est repenti. Donc : on passe auprès d'eux pour plus vieux, tout aussi bien que pour *plus mauvais* qu'on n'est, lorsque l'on a beaucoup d'esprit et qu'on le montre.

344.

Comment il faut vaincre. — Il ne faut pas vouloir vaincre lorsque l'on a seulement la perspective de dépasser son adversaire d'un cheveu. La bonne victoire doit réjouir le vaincu, et avoir quelque chose de divin qui épargne l'*humiliation*.

345.

Illusion des esprits supérieurs. — Les esprits supérieurs ont de la peine à se délivrer d'une illusion : ils se figurent qu'ils éveillent la jalousie des médiocres et qu'ils sont considérés comme des exceptions. Mais en réalité on les considère comme quelque chose de superflu, dont on se passerait, si cela n'existait pas.

346.

Exigence de la vanité. — Changer ses opinions, c'est, pour certaines natures, une exigence de propreté, de même que changer de vêtements : mais pour d'autres natures ce n'est qu'une exigence de la vanité.

347.

Digne d'un héros. — Voici un héros qui n'a pas fait autre chose que de secouer l'arbre dès que les fruits étaient mûrs. Cela vous semble-t-il être trop peu de chose ? Voyez donc l'arbre qu'il a secoué.

348.

À quoi l'on peut mesurer la sagesse. — Le surcroît de sagesse se laisse mesurer exactement d'après la diminution de bile.

349.

L'erreur présentée d'une façon désagréable. — Ce n'est pas du goût de tout le monde d'entendre la vérité dite d'une façon agréable. Mais personne ne doit s'imaginer que l'erreur devient vérité lorsqu'on la présente d'une façon *désagréable*.

350.

La maxime dorée. — On a mis beaucoup de chaînes à l'homme pour qu'il désapprenne de se comporter comme un animal : et, en vérité, il est devenu plus doux, plus spirituel, plus joyeux, plus réfléchi que ne sont tous les animaux. Mais dès lors il souffre encore d'avoir manqué si longtemps d'air pur et de mouvements libres : — ces chaînes cependant, je le répète encore et toujours, ce sont ces erreurs lourdes et significatives des représentations morales, religieuses et métaphysiques. C'est seulement quand la *maladie des chaînes* sera surmontée que le premier grand but sera entièrement atteint : la séparation de l'homme et de l'animal. — Or, nous nous trouvons au milieu de notre travail pour enlever les chaînes, et il nous faut pour cela les plus grandes précautions. Ce n'est qu'à *l'homme anobli* que la *liberté d'esprit* peut être donnée ; lui seulement est touché par *l'allègement de la vie* qui met du baume dans ses blessures ; il est le premier à pouvoir dire qu'il vit à cause de la *joie* et à cause de nul autre but ; et, dans toute autre bouche, la devise serait dangereuse : *Paix autour de moi et bonne volonté à l'égard de toutes les choses prochaines*. — Cette devise pour les individus le fait songer à une parole ancienne, magnifique et touchante à la fois, qui était faite pour *tous* et qui est demeurée au-dessus de l'humanité, comme une devise et un avertissement dont périront tous ceux qui en orneront trop tôt leur bannière, — une devise qui fit périr le christianisme. Il semble bien que *les temps ne sont pas encore venus* où tous les hommes pourront avoir le sort de ces bergers qui virent

le ciel s'illuminer au-dessus d'eux et qui entendirent ces paroles : « Paix sur la terre, bonne volonté envers les hommes[4] » — Le temps appartient encore aux *individus*.

L'ombre : De tout ce que tu as énoncé, rien ne m'a autant plu qu'une de tes promesses : vous voulez redevenir bons prochains des choses prochaines. Cela nous profitera bien, à nous aussi, pauvres ombres. Car, avouez-le donc, vous avez eu jusqu'ici trop de plaisir à nous calomnier.

Le voyageur : Calomnier ? Mais pourquoi ne vous être jamais défendues ? Vous aviez bien nos oreilles à proximité.

L'ombre : Il nous semblait que nous étions justement trop près de vous pour pouvoir parler de nous-mêmes.

Le voyageur : Délicat ! Très délicat ! Ah ! Vous autres ombres êtes « meilleures gens » que nous, je le remarque.

L'ombre : Et pourtant, vous nous appeliez « indiscreètes » — nous qui nous entendons bien à une chose, au moins, nous taire et attendre — pas d'Anglais qui s'y entende mieux. Il est vrai qu'on nous trouve très, très souvent à la suite de l'homme, mais non pas dans sa domesticité. Quand l'homme appréhende la lumière, nous appréhendons l'homme : c'est la mesure de notre liberté.

Le voyageur : Ah ! La lumière appréhende encore plus souvent l'homme, et alors vous l'abandonnez aussi.

L'ombre : Je t'ai souvent abandonné à regret : pour moi qui suis jalouse de savoir, il est bien des choses dans l'homme qui sont restées obscures, parce que je ne puis être toujours à ses côtés. Au prix de la connaissance complète de l'homme, j'accepterais même d'être ton esclave.

Le voyageur : Sais-tu donc, sais-je donc si par là à ton insu, d'esclave tu ne deviendrais pas maîtresse ? Ou bien resterais-tu esclave, mais, ayant le mépris de ton maître, mènerais-tu une vie d'humiliation, de dégoût ? Contentons-nous l'un et l'autre de la liberté telle qu'elle t'est restée — à toi *et* à moi ! Car l'aspect d'un être sans liberté empoisonnerait mes plus grandes joies, la meilleure chose me répugnerait, si quelqu'un *devait* la partager avec moi, — je ne veux pas savoir d'esclaves autour de moi. C'est pourquoi je ne puis souffrir le chien, l'écornifleur fainéant qui frétille de la queue, qui n'est devenu « cynique » qu'en qualité de valet de l'homme, et qu'ils ont coutume de vanter, disant qu'il est fidèle à son maître et le suit comme son...

L'ombre : Comme son ombre, c'est ainsi qu'ils disent. Peut-être t'ai-je aujourd'hui suivi trop longtemps. C'était le jour le plus long, mais nous voici au bout, aie un petit moment de patience encore. Ce gazon est humide, j'ai le frisson.

Le voyageur : Oh ! Est-il déjà temps de nous séparer ? Et il a fallu pour finir que je te fasse mal, j'ai vu que tu en devenais plus sombre.

L'ombre : J'ai rougi, dans la couleur où il m'est possible. Il m'est revenu que j'ai souvent couché à tes pieds comme un chien et qu'alors tu...

Le voyageur : Et ne pourrais-je pas en toute hâte faire quelque chose qui te fit plaisir ? N'as-tu point de souhait à former ?

L'ombre : Pas d'autre que le souhait que formait le « chien » philosophe devant le grand Alexandre : Ôte-toi un peu de mon soleil, je commence à avoir trop froid.

Le voyageur : Que dois-je faire ?

L'ombre : Marche sous ces pins et regarde autour de toi vers les montagnes, le soleil se couche.

Le voyageur : Où es-tu ? Où es-tu ?



Friedrich Nietzsche