

La pratique nietzschéenne de l'autobiographie

Nicolas Querini

??????

Nietzsche fait partie de ces auteurs incontournables lorsque l'on s'intéresse aux pratiques autobiographiques des philosophes. On peut même penser que cette pratique a un sens plus profond chez lui que chez beaucoup d'autres, dans la mesure où celui-ci pourfend l'idéal chrétien d'abnégation, défend une certaine forme d'«égoïsme» et estime que l'on ne peut penser autrement qu'à travers soi, de sorte que la philosophie est nécessairement centrée selon lui sur un *autos*, un soi, et même que toute forme d'écriture est nécessairement en partie autobiographique, en ce qu'elle est empreinte de notre vécu. En effet, conformément au fait que l'on ne connaît et que l'on ne peut parler que de ce que l'on a véritablement éprouvé soi-même et même surmonté¹, Nietzsche n'est-il pas dès lors l'un des auteurs qui défendent le plus ardemment une pratique personnelle de la philosophie? Qui ne s'efforce pas nécessairement de parvenir à des vérités en soi ou d'accéder à de l'universel, mais qui pense de manière idiosyncrasique? De même qu'il n'y a pas une seule santé mais autant de santé que d'individus², les vérités que nous découvrons sont des vérités vécues, qui font sens pour nous, en raison d'un parcours et même d'une certaine physiologie. Aussi est-il évident que la biographie de Nietzsche est difficilement dissociable

1 F. NIETZSCHE, *Humain, trop humain*, II, Préface, § 1, p. 43.

2 F. NIETZSCHE, *Gai savoir*, § 120, p. 172-173. Ce souci idiosyncrasique se traduit ainsi dans *Ecce homo*: «Comment dois-tu, *toi*, te nourrir afin de parvenir à ton maximum de force, de *virtù* dans le style de la Renaissance, de vertu garantie sans moraline? [...] En fait, jusqu'à ma dernière maturité, je n'ai jamais fait que manger *mal*, – pour le dire en termes moraux, d'une façon "impersonnelle", "désintéressée", "altruiste"» (NIETZSCHE, *Ecce homo*, Pourquoi je suis si avisé, § 1, p. 72, traduction É. Blondel).

de sa philosophie, mais également que sa pratique autobiographique a une importance significative. Nous verrons que c'est toutefois un objet particulièrement difficile à saisir. Il y a là peut-être comme une énigme proposée par Nietzsche lui-même. Et nous voudrions également défendre qu'il s'agit bien ici d'une forme de « pratique », ou peut-être même plutôt une *poiesis*, puisqu'elle a des effets concrets et qu'il s'agit tout autant selon nous de construire cet objet qu'est le soi que de le saisir.

L'autobiographie s'avère ainsi chez Nietzsche production d'un soi tout autant qu'une manière de ressaisir un parcours et d'essayer d'en traduire ainsi une certaine unité. Nous tenons toutefois à maintenir les deux aspects, puisque nous avons défendu, dans notre travail de thèse³, que le devenir soi chez Nietzsche n'était jamais pure création de soi par soi, comme si l'individu procédait *ex-nihilo* et pouvait devenir ce qu'il voulait. Il y a bien une continuité du soi dans le dépassement de soi, ce qui est subsumé n'est pas absolument nié mais intégré, de sorte que l'on peut ensuite venir réfléchir ce parcours et y découvrir une certaine unité, même si le discours que l'on tient sur soi est là encore une façon de produire cette unité et sans doute d'accomplir ce devenir soi. C'est ainsi que l'on peut ressaisir ici la sentence de Pindare, chère à Nietzsche : « Deviens tel que tu as appris à te connaître »⁴, puisque l'autobiographie est l'occasion de se réfléchir et d'apprendre à se connaître et donc, ultimement aussi, de permettre le devenir soi. Il n'est évidemment pas anodin que le sous-titre d'*Ecce homo*, l'autobiographie intellectuelle de Nietzsche, énonce précisément : « Comment on devient ce que l'on est ».

Mais avant d'en venir à cet ouvrage de 1888 (dernière année durant laquelle Nietzsche rédigea encore des œuvres), dans lequel celui-ci nous livre son autobiographie, nous voudrions dire quelques mots d'essais autobiographiques que Nietzsche fit bien plus tôt, dans des textes qu'il intitule pour lui-même « Ma vie ». Loin s'en faut ainsi que le philosophe allemand se soit intéressé à cette pratique tardivement et que celle-ci n'ait alors consisté qu'à ressaisir le parcours une fois effectué⁵.

3 N. QUÉRINI, « De la connaissance de soi au devenir soi. Platon – Nietzsche », thèse de doctorat en philosophie, soutenue le 9 octobre 2020 à l'Université de Strasbourg.

4 PINDARE, *Pythiques*, II, v. 131 (nous traduisons).

5 L'écriture nietzschéenne est ainsi régulièrement autobiographique, comme le remarque Guillaume Tønning : « Son écriture est en effet volontiers introspective, et les textes autobiographiques multipliés depuis l'enfance (dès 1856 – il a alors

Dans les grandes lignes, il est vrai qu'il s'agit presque toujours pour Nietzsche de tenter de se connaître rétrospectivement. Nous avons ainsi montré dans notre thèse que si la philosophie de Platon plaçait davantage la connaissance de soi au départ, la philosophie nietzschéenne ne renonçait pas nécessairement à une telle compréhension mais la pensait autrement, comme interprétation, et que ce regard venait ensuite davantage couronner l'action qu'y présider. Nous pouvons déjà lire ce schéma dans un poème du jeune Nietzsche, qui fait de la connaissance de soi une aspiration essentielle :

La vie est un miroir
Se reconnaître en elle
C'est là ce que j'appelle
Notre premier vouloir⁶.

À peine âgé de quatorze ans, et donc bien avant la lecture qu'il fera de Schopenhauer, on perçoit ici que Nietzsche insiste déjà sur la dimension de l'action, nécessaire à la connaissance de soi, puisque c'est dans et par notre vie que nous apprenons à nous connaître. Si notre vie est un miroir, c'est que notre moi s'y fait connaître par nos actions. Nous prenons conscience de ce que nous sommes réflexivement et seulement après que nous avons agi. Mais saisir notre moi dans cette projection de soi qu'est la vie paraît également au très jeune Nietzsche « notre premier vouloir », ce qu'un individu doit vouloir en tout premier lieu, ou une tendance qui serait inhérente au soi, de sorte que la connaissance de soi serait à penser comme un horizon naturel.

Ainsi, quelques années après le premier extrait que nous avons cité, dans un texte de 1861 intitulé « Ma vie », le jeune Nietzsche de 17 ans écrit :

Contempler le cours passé de sa vie, appliquer sa pensée aux événements les plus marquants de celle-ci ne peut et ne doit pas manquer d'intéresser tous ceux qui ont à cœur leur évolution morale et spirituelle⁷.

13 ans) jusqu'à *Ecce homo* [...] témoignent d'une volonté insistante de faire la lumière sur ses propres profondeurs » (G. TONNING, *Nietzsche*, p. 14-15).

6 F. NIETZSCHE, *Poèmes complets*, traduction G. Métayer, 4 [3], p. 151. Le poème est daté de la période du 18 août au 1^{er} septembre 1858.

7 F. NIETZSCHE, *Écrits autobiographiques* (1856-1869), p. 96.

On retrouve ici l'idée d'une injonction morale à la connaissance de soi, qui est une activité nécessaire à notre évolution morale et spirituelle, de sorte que l'on ne saurait devenir véritablement quelqu'un, ou soi-même, sans une pratique de celle-ci. Mais on conçoit qu'à ce moment-là, Nietzsche n'est pas encore critique à l'égard de l'idéal théorique⁸, qu'il ne distingue pas radicalement théorie et pratique et que la connaissance n'est pas encore quelque chose qui soit susceptible d'entraver l'action. La connaissance porte bien toutefois déjà sur le passé, elle doit revenir sur les points saillants de notre vie avant de ressaisir ce qui peut en faire l'unité, selon la thèse que l'on défendra encore à propos d'*Ecce homo* à la fin de cet article. Et c'est ainsi par là qu'un individu est en mesure de redonner un certain « style » à sa vie, une unité qui en manifeste la cohérence et la direction.

Deux ans plus tard, en 1863, Nietzsche écrit un texte intitulé de la même façon et semble insister encore sur l'importance de s'arrêter sur les événements majeurs, mais son propos déroute ensuite le lecteur :

quand on veut contempler une vie d'homme et l'apprécier à sa juste mesure [ce] ne sont pas les événements fortuits, les dons de la fortune, les destinées changeantes qui résultent des circonstances extérieures et entrecroisées qui doivent guider notre jugement, même si, comme les sommets des montagnes, ils sautent d'abord aux yeux. Au contraire, ce sont justement ces petits événements, ces incidents intérieurs, sur lesquels on croyait devoir fermer les yeux, qui montrent avec plus de clarté le caractère d'un individu dans son ensemble⁹.

Nous lisons ici par ailleurs l'idée qu'un homme se donne à voir, – et même dans son ensemble! –, à l'occasion de petits incidents. On est alors très proche de la thèse de Schopenhauer selon laquelle on ne saurait se montrer véritablement autre que ce que l'on est ni jamais changer de caractère, puisque notre identité est immuable¹⁰. Dans la conception que présente Nietzsche ici vis-à-vis de ce qui s'avère significatif pour comprendre un homme à partir de la contemplation de sa vie, on aurait encore l'impression d'être dans une perspective de

8 Comme il le sera à partir de la *Naissance de la tragédie* et des *Considérations inactuelles*, Socrate représentant l'idéal théorique qui s'est coupé de la vie et qui a ainsi trahi l'esprit de la Grèce.

9 F. NIETZSCHE, *Œuvres autobiographiques* (1856-1869), p. 120-121.

10 A. SCHOPENHAUER, *Essai sur le libre arbitre*, chapitre 3, p. 92.

type leibnizien où tous les événements, même les plus insignifiants au premier abord, sont compris dans notre notion complète et expriment notre individualité¹¹. Mais cela peut paraître d'autant plus étonnant chez un philosophe qui tâche de nous défaire d'une identité conçue de manière trop rigide, puisqu'il s'agit bien de *devenir* soi et non pas de se découvrir un soi immuable. Cela étant dit, Nietzsche conserve bien par ailleurs le vocabulaire schopenhauerien du *Kern* pour penser un noyau d'individualité, même s'il déplace celui-ci du terrain de la métaphysique vers celui de la psychologie, de sorte qu'il se donne la possibilité de penser une certaine identité à soi¹² qui conserve une certaine plasticité et qui ne nous enferme pas dans une version définitive de soi¹³. Dès lors, c'est bien aussi dans des événements qui peuvent paraître incidents que l'on peut dévoiler qui l'on est et *Ecce homo* regorge en effet d'anecdotes triviales par lesquelles Nietzsche s'expose¹⁴. Et le philosophe écrira ainsi dans cette œuvre autobiographique :

On me demandera pourquoi en fait j'ai raconté toutes ces choses insignifiantes et que de coutume on juge indifférentes ; par là on pourrait dire que je me fais tort, *a fortiori* si je suis destiné à défendre de grandes tâches. Réponses : ces choses insignifiantes – alimentation, lieu, climat, délassement, toute la casuistique de l'égoïsme – sont incroyablement plus importantes que tout ce que

11 À l'image de ce que l'on retrouve par exemple dans le § 8 du *Discours de métaphysique*.

12 De par nos goûts et nos qualités que l'on veut que l'on va agencer autour de ce noyau ou qui constituent notre noyau.

13 A. SCHOPENHAUER, *Le Monde comme volonté et représentation*, *Suppléments au monde*, p. 943-944 ; F. NIETZSCHE, *Considérations inactuelles*, III, § 1, p. 20.

14 « Les boissons alcoolisées ne me valent rien ; un verre de vin ou de bière par jour suffit parfaitement à faire de ma vie une "vallée de larmes" sur gueule de bois. [...] Assez étrangement, alors que je suis extrêmement indisposé par de petites doses d'alcool fortement étendues d'eau, je deviens quasiment un matelot quand il s'agit de fortes doses. Jeune garçon déjà j'y mettais toute ma bravoure. [...] Encore quelques indications tirées de ma morale. Un repas copieux est plus digeste qu'un repas trop léger. Que l'estomac entre tout entier en activité, première condition d'une bonne digestion. On doit connaître la dimension de son estomac » (F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, Pourquoi je suis si avisé, § 1, p. 73, traduction E. Blondel).

l'on a tenu jusqu'ici pour important. C'est là précisément qu'on doit commencer à *changer de méthode*¹⁵.

S'il faut donc réévaluer ces choses qui peuvent paraître d'abord insignifiantes, c'est également parce que le corps doit désormais servir de fil directeur, mais nous n'aurons pas le temps de développer cette thématique ici.

Nous avons vu comment Nietzsche, dans ces textes de jeunesse, fait ainsi de la pratique réflexive autobiographique le premier vouloir de l'homme. Cet aspect peut sembler étonnant chez un auteur qui, de son propre aveu, s'est aussi peu cherché lui-même¹⁶. Mais on pourrait donner une cohérence à ces deux propositions si la connaissance de soi venait en effet toujours dans un second temps ressaisir le trajet parcouru et ne devait jamais anticiper sur l'avenir, au risque d'entraver la vie et le devenir soi, auquel cas Nietzsche n'aurait en effet que peu réfléchi sur lui-même au sens de ce qu'il devait devenir. Dans un projet de préface d'*Humain, trop humain*, Nietzsche précisera ainsi que c'est rétrospectivement, ou régressivement, qu'il est capable de se connaître :

La longue phrase de ma vie exigerait peut-être – me demandais-je en moi-même – d'être lue régressivement ? À la lire progressivement, il n'y a là aucun doute, je ne trouvais que "mots dépourvus de sens"¹⁷.

Les mots ne font sens que vis-à-vis du passé, lorsqu'ils redécouvrent, et non pas vis-à-vis de l'avenir. M. Cohen-Halimi commente ce texte, en disant que « Nietzsche sait, d'un savoir qui s'ignore, que la vie n'est jamais vécue une fois pour toutes »¹⁸. En effet, comme Nietzsche l'exprimera par la bouche de Zarathoustra, la vie est ce qui est contraint de se dépasser sans cesse¹⁹. Il peut paraître impossible et même dangereux

15 F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, Pourquoi je suis si avisé, § 10, p. 89, traduction E. Blondel.

16 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 281, p. 270.

17 Citation donnée dans P. KLOSSOWKI, *Nietzsche et le cercle vicieux*, p. 115.

18 M. COHEN-HALIMI, *L'Action à distance. Essai sur le jeune Nietzsche politique*, p. 31.

19 Dans cette œuvre, le « devenir soi » devient absolument synonyme d'un « dépassement de soi », qui doit d'ailleurs être renouvelé à l'infini : « Et voilà le secret que ma vie m'a confié : "Vois, m'a-t-elle dit, je suis ce qui est contraint de se surmonter à l'infini." » (F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduction révisée de Geneviève Bianquis, Paris : Flammarion, 2006, « De la victoire sur soi », p. 160).

de chercher dans le passé à comprendre le caractère complet d'un homme, puisque c'est immédiatement le priver de toutes les possibilités que lui réserve l'avenir. À se cantonner à ce que l'on est déjà, à ce que l'on peut déjà savoir de soi, nous risquerions de prévenir le mouvement du dépassement de soi, solidaire de la volonté de puissance²⁰, et donc de nous diminuer nous-même. Nietzsche refuse l'idée spinoziste selon laquelle nous voudrions perdurer dans l'être :

Le principe spinozien de la conservation de soi devrait, à vrai dire, mettre un terme à la modification : mais ce principe est faux, c'est le *contraire* qui est vrai. Précisément, c'est l'exemple de tout être vivant qui permet de démontrer plus clairement qu'il fait tout pour *non pas* se conserver, mais devenir *davantage*²¹...

Dès lors, on comprend qu'il s'agisse de se lire avant tout régressivement, puisque toute lecture « progressive », vers l'avant, procéderait d'abord à l'aveugle et entraverait ensuite l'action, la vie en train de se faire et de se surmonter. Mais pour dépasser véritablement cette « contradiction » apparente du discours nietzschéen entre l'acte et la parole, le fait qu'il n'ait eu de cesse de pratiquer l'autobiographie tout en disant ne s'être presque jamais cherché, il nous faut désormais regarder de plus près l'aphorisme 281 de *Par-delà bien et mal*, dans lequel Nietzsche renvoie à son propre cas :

– Me croira-t-on ? mais j'exige que l'on me croie : j'ai toujours médiocrement réfléchi sur moi-même, uniquement dans de très rares cas, uniquement quand j'y étais contraint, sans jamais prendre plaisir « au sujet », toujours prêt à m'écarter de « moi-même », sans jamais croire au résultat, en vertu d'une méfiance irrépressible envers la *possibilité* d'une connaissance de soi qui m'a conduit à ressentir même le concept de « connaissance immédiate », que s'autorisent les théoriciens, comme une *contradictio in adjecto*²² : – voilà presque, au total, ce que je sais de plus certain sur moi-même²³.

20 Définie comme « aptitude à se dépasser soi-même, propre à tout ce qui vit » (D. SIMONIN, *Le Sentiment de puissance dans la philosophie de Friedrich Nietzsche*, p. 12).

21 F. NIETZSCHE, *Fragments posthumes* XIV, 14 [121].

22 En latin « une contradiction dans les termes ». La connaissance est en effet toujours médiate.

23 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 281, p. 270, traduction P. Wotling.

Comment comprendre cet aphorisme sous la plume d'un auteur qui n'a apparemment cessé de réfléchir sur lui-même, de se donner à voir dans ses œuvres et notamment dans les préfaces qu'il rédige pour ces œuvres passées afin de retracer le moment de sa vie qu'elles ont accompagné, le mouvement de dépassement de soi dont elles ont été solidaires? C'est particulièrement le cas des Préfaces aux deux volumes d'*Humain, trop humain*, qui furent, pour le philosophe allemand, l'occasion de revenir sur son parcours et de faire voir comment l'écriture lui a permis de se surmonter lui-même²⁴. L'œuvre de Nietzsche est difficilement dissociable de sa vie ou de ce qu'il était lui-même de sorte qu'il s'est bien, d'une certaine manière, constitué par ses écrits. Mais, inversement, on peut dire également que l'écriture condense et reflète un moment particulier de sa vie, un moment de transition, qu'elle ne fait ainsi qu'exprimer. Aussi, on peut se demander à son propos si l'écriture lui permet de découvrir un soi qu'il était déjà et ainsi de le devenir, ou si elle est au contraire solidaire d'un mouvement de dépassement de soi, auquel cas chaque œuvre aura permis à Nietzsche de se transcender et d'autoriser ainsi la venue d'un nouveau Nietzsche. Le philosophe allemand ne deviendrait alors pas tant ce qu'il est par l'écriture, au sens où il aurait un moi caché de tout temps en lui, qu'il **accéderait** alors plutôt par celle-ci à ce qu'il nomme un soi supérieur qui n'est peut-être lui-même jamais fixé.

Comment donner du sens enfin au passage de *Par-delà bien et mal* que nous avons cité, chez un auteur qui a écrit *in fine*, en 1888, une véritable biographie intellectuelle? On peut commencer par retenir à propos de ce texte une certaine absence de plaisir à se réfléchir. Mais ce manque de plaisir est ici lié à une « méfiance irrépressible envers la *possibilité* d'une connaissance de soi »²⁵, de sorte que Nietzsche éviterait cette recherche en première personne parce qu'elle lui semble vaine. Patrick Wotling note ainsi à propos de ce texte :

Ce rejet inflexible de l'idée de connaissance de soi, et plus généralement de connaissance immédiate – en ce qu'elle supposerait la possibilité d'une connaissance non interprétative – est surabondamment

24 Voir à ce propos notre article « Le sentiment de puissance dans le dépassement de soi », à paraître dans le collectif *Les figures de la puissance chez Nietzsche. De l'Esprit libre à l'Inversion de toutes les valeurs*, sous la direction **d'Alexandre Avril et David Simonin**.

25 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 281, p. 270, traduction P. Wotling.

développé dans le corpus nietzschéen. [...] Cela étant, il peut paraître problématique qu'un penseur qui rejette l'idée de connaissance de soi soit si soucieux de présenter une autobiographie intellectuelle, comme il le fera de manière développée, en 1888, dans *Ecce Homo*²⁶.

On aurait là un véritable paradoxe, puisque ce même auteur qui nous donne tant de raisons de nous méfier de cet impératif est pourtant très présent dans ses livres, qui sont bien pour lui l'occasion de se réfléchir, et c'est particulièrement le cas dans *Ecce homo* où Nietzsche semble bien vouloir saisir ce qu'il est. Dans ce § 281 de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche dit bien que ce qu'il sait de plus certain sur lui-même, c'est qu'il n'a jamais vraiment réfléchi à son propos, et qu'il ne peut se connaître immédiatement. Mais précisément, nous soutenons pour notre part que Nietzsche rejette la connaissance de soi comme connaissance immédiate tout en conservant la possibilité d'une interprétation de soi : la connaissance objective de soi est certes impossible, on ne peut pas se voir comme dans une intuition qui serait une connaissance immédiate, mais cela n'empêche pas de s'interpréter soi-même. Ainsi, si Nietzsche rejette l'idée d'une connaissance de soi immédiate, en ce qu'elle serait regard lucide et transparent sur soi, on peut penser qu'une connaissance de soi qui accepterait sa part d'artifice, de construction, ou d'interprétation, puisse avoir davantage sa faveur. L'autobiographie serait alors moins intéressante par l'objectivité qu'elle atteint (objectivité dont il faut toujours se méfier) que par le sens et l'unité qu'elle parvient à donner à une vie. Cette confession du § 281 n'interdit donc pas de penser que Nietzsche ait réfléchi sur lui-même d'une autre manière qu'objectivement, et même sans doute beaucoup tant il est lui-même présent dans ses écrits. Il n'empêche que le fait de se connaître objectivement, qu'une connaissance de soi par soi, tel qu'on est présentement, semble proprement impossible. Le philosophe écrit ainsi encore dans ce même paragraphe, à propos de lui-même :

Y aurait-il là une énigme ? Probablement ; mais fort heureusement, ce n'est pas à moi de m'y user les dents²⁷.

L'énigme est ici précisément quelque chose qui n'est pas susceptible d'une connaissance objective, mais qui demande à être interprété.

26 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, traduction P. Wotling, note 635, p. 358.

27 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 281, p. 270-271.

Si se connaître soi-même semble impossible parce que chacun est à soi-même le plus lointain²⁸, cela pourrait signifier classiquement que nous sommes plus aisément connaissable pour les autres et que nous pouvons connaître les autres. D'autres peuvent alors s'user les dents à connaître ce qu'est Nietzsche à un moment donné; c'est d'ailleurs en partie notre travail d'historiens de la philosophie. Mais nous ne pensons pas que ce soit là que vaille en venir Nietzsche ici. En effet, s'il n'y a pas de connaissance parfaitement objective d'un individu, qu'il s'agit de s'interpréter soi-même plutôt que de se comprendre véritablement, l'« *ego* »²⁹ est parfaitement en droit (et peut-être plus qu'aucun autre dans la mesure où il a une charge affective et intéressée ici) de proposer une telle interprétation de lui-même. Peut-être revient-il donc aux historiens de la philosophie d'essayer de tracer, de manière philologique, un portrait aussi fidèle que possible de qui fut Nietzsche. Mais le travail d'autobiographie est tout autre et il ne s'agit certainement pas de parvenir à une parfaite lucidité de soi sur soi.

Aussi, cette interprétation de soi en laquelle consiste le travail autobiographique ne se veut pas « objective », non seulement parce qu'une telle entreprise serait vaine, mais également parce qu'elle serait diminuante. Au § 80 de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche écrit quelque chose qui nous semble capital : « Une chose qui s'élucide cesse de nous intéresser »³⁰.

Assez paradoxalement, la connaissance de soi nous inviterait à nous désintéresser de nous-même, à nous oublier, et déboucherait ainsi sur un impératif contraire. Si le dieu de Delphes nous invitait à nous voir objectivement, cela signifierait en effet qu'il faille comprendre qui l'on est véritablement (dépasser l'ignorance sur soi), mais également se constituer en tant qu'objet. On ne pourrait devenir objectif qu'à se réifier, qu'à se constituer en un soi bien défini, qu'à s'arrêter soi-même. À considérer que le soi est un objet bien défini et susceptible d'être connu, cette connaissance devrait en effet nous en désintéresser.

Il y a alors ici évidemment le risque qu'une telle élucidation de soi nous nuise, dès lors qu'elle nous conduit à reconnaître en nous la

28 F. NIETZSCHE, *Généalogie de la morale*, § 1, p. 46.

29 Il faut bien entendu se méfier de ce vocabulaire, puisque Nietzsche a fortement participé à la déconstruction de l'*ego* en philosophie.

30 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 80, p. 120, traduction P. Wotling.

mesquinerie de l'humain, trop humain, ou la présence de l'ego et de l'intérêt derrière toutes les qualités ou les « vertus » chrétiennes. Pensons à tout le travail des moralistes français, à commencer par La Rochefoucauld que lit Nietzsche au moment de l'écriture d'*Humain, trop humain*. Mais si Nietzsche partage l'idée qu'une action désintéressée est impossible, qu'il y a là une contradiction dans les termes, puisque l'intérêt rapporté à soi est toujours le moteur de l'action, il n'y a là de sa part aucune charge moralisatrice. Et le philosophe veut précisément prendre le contre-pied de Pascal et de toute philosophie qui nous amènerait à reconnaître un soi toujours en définitive haïssable³¹. Dans une telle perspective en effet, la connaissance de soi déboucherait nécessairement sur un désintérêt de soi, voire un dégoût. Mais la sentence énonçant « Connais-toi toi-même » est en réalité presque une méchanceté³², parce que cette objectivité est aussi impossible qu'inintéressante. Au § 281 de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche disait encore : « Il doit y avoir en moi une espèce d'aversion envers l'idée de *croire* quelque chose d'arrêté à mon sujet »³³.

On pourrait penser qu'il y a là la particularité d'un trait psychologique, que Nietzsche ne fasse que confesser un trait de caractère qui le concerne lui et lui seul. Mais il faut sans doute davantage comprendre cette aversion comme une exigence vitale, puisque la vie veut se dépasser et que croire quelque chose d'arrêté sur soi, c'est en même temps s'interdire toute modification et tout dépassement. Citons également ici la suite de ce § 80 où Nietzsche écrivait qu'une chose qui s'élucide cesse de nous intéresser :

– Que voulait dire ce dieu qui recommandait : « connais-toi toi-même » ! Cela signifiait-il par hasard : « cesse de t'intéresser à toi-même ! fais-toi objectif ! » – Et Socrate ? – Et le « scientifique » ? —³⁴.

31 B. PASCAL, *Pensées*, 597, édition Lafuma. Nietzsche abhorre cette pensée dans *Ecce homo*. Mais dès *Par-delà bien et mal*, il considérait que « la foi en soi-même, l'orgueil à l'égard de soi-même, une hostilité foncière et de l'ironie envers le « renoncement à soi » sont un élément tout aussi caractéristique de la morale noble » (§ 260, p. 250).

32 F. NIETZSCHE, *Gai savoir*, § 335, p. 269.

33 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 281, p. 270.

34 F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 80, p. 120, traduction P. Wotling.

De même que le scientifique a tort de croire que le monde est susceptible d'une connaissance objective³⁵, Socrate aurait eu tort de penser que l'on peut se connaître soi-même de manière adéquate et définitive. On ne pourrait en effet que s'interpréter, mais cela nous rend dès lors plus intéressant à nous-mêmes, cette interprétation n'étant jamais définitive, mais dynamisante en tant qu'elle exprime la vie du soi et les nouvelles formes qu'il est susceptible de prendre. C'est bien ce que semble proposer Nietzsche de lui-même dans *Ecce homo*: non pas un portrait objectif, mais une auto-interprétation. Nous pensons même qu'une bonne partie de l'œuvre de Nietzsche est un moyen pour lui de se connaître, en déployant son activité créatrice dans ses livres. Mais il ne s'agit évidemment pas pour lui de se connaître objectivement, de manière réifiante, mais de s'interpréter (interprétation subjective qui est donc évidemment en même temps une construction de soi) à partir d'indices sur soi-même et de penser ainsi, depuis la perspective du devenir, un devenir soi.

Penser le soi de manière interprétative nous conduit ainsi à abandonner le langage de la vérité sur soi. Les interprétations de soi ne sont pas vraies, elles ne sont pas toutefois relatives. Certaines sont meilleures que d'autres en tant qu'elles favorisent la vie et la volonté de puissance. Il faudra alors privilégier les interprétations affirmatives, dynamisantes, et rejeter celles qui nient le moi ou l'amointrissent (par exemple l'interprétation pascalienne du moi comme haïssable). C'est ce qui explique évidemment l'ironie nietzschéenne d'*Ecce homo*, puisque si l'on n'hésite guère à pointer une certaine mégalomanie chez son auteur, il faut voir avant tout qu'il s'agit d'opposer à l'idéal d'abnégation chrétien une véritable apologie du soi. Il y a là une dimension créatrice, mais évidemment aussi volontairement provocatrice, qui ressort d'abord dans les titres des chapitres (« Pourquoi j'écris de si bons livres », « Pourquoi je suis un destin... »), mais encore tout au long du texte, à commencer par le premier paragraphe de l'avant-propos :

Prévoyant qu'il me faudra sous peu adresser à l'humanité le plus grave défi qu'elle ait jamais reçu, il me paraît indispensable de dire *qui je suis*. On devrait, à vrai dire, le savoir, car je ne suis pas de ceux qui "n'ont pas laissé de témoignage". Mais la disproportion entre

35 La physique n'est pas explication du monde mais interprétation (F. NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal*, § 14, p. 61).

la grandeur de ma tâche et la *petitesse* de mes contemporains s'est manifestée en ce que l'on ne m'a ni entendu, ni même aperçu. Je vis du seul crédit que je m'accorde³⁶.

Nietzsche renvoie certes d'abord à la grandeur de sa tâche, que la mesquinerie de ses contemporains ne peut reconnaître, mais elle signifie évidemment sa valeur à lui, seul à même de l'entreprendre. Le peu de lecteurs qu'a Nietzsche en 1888, le fait qu'il ait publié un certain nombre de ses ouvrages à compte d'auteur, l'amènent à dire ici qu'il ne vit effectivement que du seul crédit qu'il s'accorde. Il lui faut donc désormais conter sa vie et dire qui il est.

Il est donc temps d'en venir au sous-titre d'*Ecce homo* : « Comment on devient ce que l'on est ». N'est-ce pas avouer d'emblée que Monsieur Nietzsche est bien devenu lui-même et ce qu'il devait devenir ? L'auteur de cet ouvrage semble ainsi nous promettre la méthode pour « devenir ce que l'on est », et là encore, on pourrait s'étonner de celle-ci dans un ouvrage à caractère autobiographique, puisqu'il ne faut pas le moins du monde soupçonner que l'on est pour le devenir³⁷. Évidemment, il suffit de le lire pour réaliser qu'il y a là un parcours parfaitement idiosyncrasique, inimitable et que Nietzsche raconte bien davantage comment il est devenu ce qu'il était, lui, qu'il ne propose une méthode qui serait répétable par tout un chacun. Mais en réalisant cet ouvrage, Nietzsche ne s'interdit-il pas de devenir davantage ? Ne prévient-il pas tout dépassement de soi futur ? Ou faut-il comprendre qu'il est réellement devenu ce qu'il est, qu'il s'est accompli de telle sorte que le devenir soi trouverait bien ici une sorte de point final ? Et alors même qu'il ne dit ici qu'il ne faut pas soupçonner que l'on est pour devenir soi, Nietzsche écrit également en 1888 :

Celui qui prend ici la parole n'a en revanche rien fait d'autre jusqu'à présent que *de revenir à soi*³⁸.

L'a-t-il fait uniquement par la réflexion ? Est-ce que ce n'est que par l'écriture que Nietzsche n'a cessé de revenir à soi ? Est-ce que celle-ci

36 F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, Avant-propos, § 1, p. 239, traduction J.-C. Hémerly.

37 F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, « Pourquoi je suis si avisé », § 9, p. 271, traduction J.-C. Hémerly.

38 F. NIETZSCHE, *Fragments posthumes*, XIII, 11 [411], p. 362, traduction Pierre Klossowski et Henri-Alexis Baatsch.

n'est qu'un moyen, qui pourrait paraître en première approche un peu artificiel, de donner une unité à sa vie, ou ne fait-elle que ressaisir la direction d'une vie qui se manifeste d'abord en actes ?

Ce qui est en tout cas certain, c'est que Nietzsche est très loin d'être un penseur qui a peu pensé à lui-même. Il ne cesse en effet de revenir à lui, tant dans ses ouvrages publiés que dans ses notes. Mais on peut se demander si ce n'est pas par la littérature qu'il se construit ainsi comme un soi, qu'il définit un horizon pour son soi ou qu'il arrête la dynamique du devenir soi, puisque la vie ne saurait arrêter une telle dynamique. Est-ce que l'autobiographie ne produit pas finalement l'illusion d'un soi, d'autant plus qu'elle est toujours quelque chose qui opère en retour ? Nous nous rappellerons ici qu'*Ecce homo* fournit l'exemple même du regard rétrospectif qui vient réfléchir une vie, d'une connaissance de soi qui essaie d'embrasser le processus du devenir soi. Nous pensons ainsi que Nietzsche, sans le dire explicitement, opère bien un tel travail d'interprétation de lui-même, dont *Ecce homo* est une trace parmi d'autres³⁹, à la manière de ce que Schopenhauer lui-même recommandait de faire à la fin de sa vie pour mieux se comprendre :

Le voyageur, alors seulement qu'il arrive sur une éminence, embrasse d'un seul coup d'œil et reconnaît l'ensemble du chemin parcouru, avec ses détours et ses courbes ; de même aussi, ce n'est qu'au terme d'une période de notre existence, parfois de la vie entière, que nous reconnaissons la véritable connexion de nos actions, de nos œuvres et de nos productions, leur liaison précise, leur enchaînement et leur valeur⁴⁰.

C'est ainsi rétrospectivement que le plan et l'unité d'une vie apparaissent le mieux et nous découvrons alors de la cohérence, là où nous ne pouvions parfois voir d'abord que des accidents de parcours. Notre vie a ainsi selon lui un « caractère total ». Nous serions guidés, peut-être inconsciemment, comme par notre démon sur notre voie, la seule qui nous correspondrait, et la connaissance de soi viendrait ensuite embrasser ce mouvement du

39 Simplement, là aussi il faudra interpréter puisque Nietzsche lui-même nous met en garde contre une identification pure et simple de son « qui » et de ses livres : « Je suis une chose, mes écrits en sont une autre » (F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, « Pourquoi j'écris de si bons livres », § 1, p. 91, traduction E. Blondel). Il s'agit cependant surtout de mettre en garde contre les mécompréhensions de lui-même parce que l'on mécomprend généralement ses livres.

40 A. SCHOPENHAUER, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, II, § 4, p. 124-125.

devenir soi. Le ton et le vocabulaire sont si proches de ceux employés par Nietzsche dans *Ecce homo* que l'on a du mal à croire que ce dernier n'ait pas eu ce texte en tête :

Maintenant que mon regard rétrospectif sur les situations dont mes écrits témoignent se fait à quelque distance, je ne saurais nier qu'ils ne parlent au fond que de moi. Celui sur "Wagner à Bayreuth" est une vision de mon avenir; en revanche, ce qui s'écrit dans "Schopenhauer éducateur", c'est mon histoire intime, mon *devenir*. Surtout ma *promesse* (*mein Gelöbniss*)! ... *Ce que* je suis aujourd'hui, le *lieu où* je suis – à une altitude où je ne parle plus avec des mots, mais avec des éclairs, – oh! comme j'en étais encore loin à l'époque! – Mais j'*apercevais* la Terre promise, – pas un instant je ne me suis trompé sur le chemin, la mer, les risques – *et* le succès! La promesse d'une tranquillité grandiose, l'heureuse vision d'un avenir qui ne doit pas rester une simple promesse⁴¹!

Nous reviendrons pour finir sur cette mention de la promesse accomplie, qui semble nous renvoyer à une conception du soi qui était encore celle des *Considérations inactuelles*, et notamment *Schopenhauer éducateur*, ce qui ne doit pas tant nous étonner puisqu'elle émerge dans le chapitre que Nietzsche consacre rétrospectivement aux *Inactuelles*. Et nous disions que l'accent de ce chapitre était en effet dans la continuité de l'auteur du *Monde comme volonté et comme représentation*. Simplement, à la différence de Schopenhauer pour qui nous ne saurions être autrement que ce que nous sommes, cet ouvrage de Nietzsche qu'est *Ecce homo* est une interprétation au sens fort, en cela qu'il produit partiellement en même temps l'objet (en l'occurrence le soi) qu'il interprète. Nietzsche produit sans doute autant l'unité de sa vie qu'il la découvre. De manière générale, l'écriture est chez Nietzsche un art qui lie parfaitement théorie et pratique, puisque l'auteur se construit autant qu'il se connaît lui-même par cette activité. Comme l'écrit bien Montinari :

Pour Nietzsche, toute pensée est un événement, chaque livre publié un « dépassement ». Nietzsche écrivait pour lui-même. Pour lui, écrire signifiait vivre⁴².

41 F. NIETZSCHE, *Ecce Homo*, « Les Inactuelles », trad. É. Blondel, p. 111-112.

42 M. MONTINARI, *Friedrich Nietzsche*, traduit de l'italien par Paolo d'Iorio et Nathalie Ferrand, p. 9.

L'écriture est pour lui occasion de projection de sentiments intérieurs, d'humeurs, et donc connaissance de soi. Écrire, c'est se tendre un miroir à soi-même. Ainsi, cet ouvrage se veut certes autobiographique, mais il est d'emblée interprétatif, puisque Nietzsche ne s'y donne pas comme il fut, mais comme il veut se voir, de sorte qu'il se donne à lui-même comme une sorte de modèle, qu'il se construit de lui-même une image dynamique, image qui le porte peut-être également vers ce qu'il peut encore devenir. Nietzsche écrit ainsi en ouverture de *Ecce homo* :

En ce jour parfait, où tout mûrit et où la grappe n'est pas seule à brunir, un rayon de soleil vient juste de tomber sur ma vie: j'ai regardé en arrière, j'ai regardé en avant, jamais je n'ai vu autant, et de si bonnes choses à la fois. [...] Comment n'en serais-je pas reconnaissant à ma vie tout entière? – Et voilà pourquoi je me raconte à moi-même ma vie⁴³.

Parmi les choses qui sont devant lui, il y a le livre que Nietzsche projette encore de publier sous le nom de *l'Inversion des valeurs*. Et il s'agit de « créer une *attente* véritable »⁴⁴ avec *Ecce homo*, afin que celui-ci ne passe pas inaperçu, à la manière de Zarathoustra et Nietzsche pense que c'est en effet par son autobiographie qu'il parviendra ainsi à « être entendu, peut-être même trop... »⁴⁵. Nietzsche se « raconte » donc à lui-même sa vie, formule par laquelle on voit que le lecteur n'est sans doute pas en réalité l'auditoire prioritaire du livre, puisqu'il s'agit avant tout de se tendre à soi-même un miroir. Mais ce miroir sera volontairement déformant, puisque lorsque l'on raconte, on refait nécessairement en même temps l'histoire, ne serait-ce que parce que le passé ainsi saisi depuis la fin prend une figure autre, qu'il perd sa neutralité pour être repensé en vue de la fin. La narration donne malgré tout à la vie une dimension téléologique. Cependant, cette dimension peut également être l'occasion de ressaisir ce passé en vue de l'avenir, d'avoir un rapport créateur et interprétatif à son propre passé. Le soi projeté est alors certes illusoire, mais l'illusion est également plus créatrice que l'objectivité qui, de toute façon, ne saurait être atteinte.

Nietzsche ne se voit apparemment pas (en tout cas plus, s'il y a eu hésitation au moment des *Inactuelles* sous l'influence de Schopenhauer)

43 F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, traduction E. Blondel, p. 53.

44 F. NIETZSCHE, Lettre du 6 novembre 1888 à son éditeur Naumann.

45 *Ibid.*

comme un individu qui aurait un soi éternel placé au-dessus de lui ou en lui et qui aurait été là de tout temps mais qu'il n'aurait ensuite fait que devenir. L'interprétation est ici d'autant plus nécessaire pour créer de l'unité que le soi est changeant. Il faut toutefois rappeler que cette unité, lorsqu'elle concerne un individu qui est véritablement devenu ce qu'il est (ce que prétend Nietzsche ici sur son propre compte), n'est jamais, selon nous, absolument mise à mal par la pluralité de pulsions (le chaos) qui l'habite. Il ne faudrait pas croire qu'il y aurait autant de «soi» tout aussi légitimes et qui se feraient la guerre. La meilleure image de cela nous est donnée auparavant, au moment des *Inactuelles*, par le soleil qui produit de l'unité en constituant un centre pour les vertus et les goûts qui gravitent autour de lui et qu'il s'agit de conserver, de concilier⁴⁶. Mais dans *Ecce homo*, une insistance nouvelle est donnée à l'idée que l'unité est donc également largement composée par l'interprétation de soi que l'on donne, ce que semble bien dire Nietzsche, après avoir avoué que les chemins détournés étaient parfois nécessaires pour devenir soi :

Que l'on devienne ce qu'on est suppose que l'on ne se doute pas le moins du monde de ce qu'on est. De ce point de vue, les méprises mêmes de l'existence ont leur sens et leur valeur propres tout comme les chemins détournés et les écarts du chemin épisodiques, les hésitations, les «pudeurs», le sérieux dépensé à des tâches qui se trouvent au-delà de la tâche. [...] Entre-temps ne cesse de croître en profondeur l'«idée» organisatrice, appelée à la maîtrise, – elle commence à ordonner, lentement elle ramène hors des chemins détournés et écartés, elle prépare des qualités et des capacités séparées qui, un jour, se révéleront indispensables comme moyens du tout [...]. Sa tutelle supérieure s'est montrée forte en ce que je ne me suis en aucun cas douté si peu que ce soit de ce qui grandissait en moi, – où toutes mes aptitudes ont, un jour, jailli soudain, toutes à maturité, dans leur perfection ultime⁴⁷.

Conformément à l'injonction de la fin de la *Deuxième considération inactuelle*, Nietzsche aura, selon son propre aveu, réussi à maîtriser en lui le chaos, à unifier des facultés disparates⁴⁸. Ainsi, s'il importe de ne pas se perdre trop longtemps dans des tâches extérieures, puisque l'on ne

46 F. NIETZSCHE, *Considérations inactuelles*, III, § 2, p. 21-22.

47 F. NIETZSCHE, *Ecce homo*, «Pourquoi je suis si avisé», § 9, p. 87-88, traduction E. Blondel modifiée.

48 F. NIETZSCHE, *Deuxième considération inactuelle*, § 10, p. 177-179.

devient ce que l'on est qu'en réalisant *sa* tâche, il faut voir que les chemins détournés peuvent aussi être nécessaires et que l'intelligence, de manière réflexive, saura redonner une unité à une vie qui aura pu se perdre, du moins en apparence, l'espace d'un instant. Ce qui peut d'abord paraître une perte de temps peut se révéler ensuite un moment et un outil nécessaires à la réalisation de soi et de la tâche qui nous incombe⁴⁹. Il y a bien « une » tâche, « *la* » tâche sur laquelle se concentre le moi et qui lui confère son unité. La fin de ce texte montre encore une fois qu'il était nécessaire, selon Nietzsche, d'agir et de vivre avant de se connaître et que la connaissance ne peut jamais venir qu'à la fin, au risque d'entraver le processus du devenir soi. Mais il y a donc comme une hésitation ou un flottement terminologique sous la plume de Nietzsche, puisque, s'il s'agit bien par moments de se dépasser, peut-être à l'infini, conformément au mot de Zarathoustra, Nietzsche confesse bien dans *Ecce homo* avoir accompli sa promesse et donc, d'une certaine manière, être devenu ce qu'il était comme destiné à devenir. Reste à savoir s'il y a là comme un point d'arrêt intermédiaire, produit par le récit autobiographique, de sorte qu'un dépassement de soi aurait été possible à l'avenir si Nietzsche avait continué à écrire, ou si le philosophe estimait véritablement avoir accompli l'essentiel de son œuvre et était parvenu, à l'égard de son soi, à quelque chose comme un point final qui ne devait plus tant être altéré par la suite (ses aptitudes étant bien parvenues « toutes à maturité, dans leur perfection ultime »), aussi surprenant que cela puisse paraître sous sa plume.

Revenons-en pour conclure à ce que nous disions au départ. En effet, si la connaissance de soi vient globalement couronner l'action et ressaisir un soi qui s'est déjà constitué, nous estimons que Nietzsche nous conduit à dépasser ce dualisme de la théorie et de la pratique, puisque les deux sont constamment imbriqués, ou plutôt qu'il existe un rapport plus dynamique entre l'action et la réflexion. Nous avons vu que Nietzsche s'est plu très jeune à ce type d'exercice autobiographique et nous estimons ainsi que cette pratique réflexive n'a peut-être pas pour seule fonction de connaître un soi que l'on serait devenu, ou qui serait

49 Si nous sommes un destin, nous ne saurions de toute façon nous écarter à jamais de *la* tâche qui nous incombe, puisque celle-ci agit sur nous de manière tyrannique et nous ramène vers elle. Voir encore F. NIETZSCHE, *Nietzsche contre Wagner*, « Comment je me suis défait de Wagner », § 2, p. 197-198.

déjà là, mais de dynamiser la pratique du devenir soi en l'orientant. Nous avons voulu montrer également dans notre travail de doctorat que si la connaissance venait globalement après l'action, chez Nietzsche comme chez Pindare, tout type de connaissance de soi n'était pas pour autant proscrite en amont et qu'une connaissance de soi de type interprétative pouvait également être dynamisante et accompagner le devenir soi. Ainsi, nous pensons que Nietzsche, sans l'admettre explicitement, opère bien un tel travail sur lui-même, dont *Ecce homo* est une trace parmi d'autres. Cet ouvrage se veut certes autobiographique, mais il est d'emblée interprétatif puisque l'auteur ne s'y donne pas comme il fut, mais comme il veut se voir, de sorte qu'il se donne à lui-même comme une sorte de modèle, qu'il se construit de lui-même une image dynamique, image qui le porte peut-être d'emblée vers ce qu'il peut encore devenir. Si l'on choisit cette option de lecture, il ne s'agirait pas de se penser comme absolument déterminé par ce que l'on a été, mais de ressaisir ce passé en vue de l'avenir, et d'avoir alors un rapport créatif et interprétatif à son propre passé.

Bibliographie

- COHEN-HALIMI Michèle, *L'Action à distance. Essai sur le jeune Nietzsche politique*, Caen : Nous, 2021.
- KLOSSOWSKI Pierre, *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris : Mercure de France, 1969.
- LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, traduit par Georges Le Roy, Paris : Vrin, 1993.
- MONTINARI Mazzino, *Friedrich Nietzsche*, traduit de l'italien par Paolo d'Iorio et Nathalie Ferrand, Paris : PUF, 2001.
- NIETZSCHE Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduction révisée de Geneviève Bianquis, Paris : Flammarion, 2006.
- NIETZSCHE Friedrich, *Considérations inactuelles III et IV, Schopenhauer éducateur, Richard Wagner à Bayreuth*, Fragments posthumes (début 1874-printemps 1876), Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l'allemand par Henri-Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, Paris : Gallimard, 1988.
- NIETZSCHE Friedrich, *Ecce homo*, traduction par J.-C. Hémery, Paris : Gallimard, 1974.
- NIETZSCHE Friedrich, *Ecce homo, Nietzsche contre Wagner*, traduction par Éric Blondel, Paris, Flammarion, 1992.

- NIETZSCHE Friedrich, *Écrits autobiographiques* (1856-1869), traduction par M. Crépon, Paris, Manucius, 2011.
- NIETZSCHE Friedrich, *Fragments posthumes*, XIII, (Automne 1887-mars 1888), traduction par Pierre Klossowski et Henri-Alexis Baatsch, Paris, Gallimard, 1976.
- NIETZSCHE Friedrich, *Humain, trop humain*, tome I, traduction par Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 2019.
- NIETZSCHE Friedrich, *Humain, trop humain*, tome II, traduction Éric Blondel, Paris, Flammarion, 2019.
- NIETZSCHE Friedrich, *La Généalogie de la morale*, traduction par Patrick Wotling, Paris, Le Livre de Poche, 2000.
- NIETZSCHE Friedrich, *Le Gai Savoir*, traduction par Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 1997.
- NIETZSCHE Friedrich, *Par-delà bien et mal*, traduction par Patrick Wotling, Paris, Flammarion, 2000.
- NIETZSCHE Friedrich, *Poèmes complets*, traduction par G. Métayer, Paris, Les Belles Lettres, 2019.
- NIETZSCHE Friedrich, *Seconde considération intempestive, De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie*, traduction par Henri Albert, *Introduction, bibliographie, chronologie* de Pierre-Yves Bourdil, Paris, Flammarion, 1988.
- PASCAL Blaise, *Pensées*, texte établi par Louis Lafuma, Paris : Seuil, 1963.
- PINDARE, *Pythiques*, traduit par Aimé Puech, Paris, Les Belles Lettres, 1951.
- QUÉRINI Nicolas, «Le sentiment de puissance dans le dépassement de soi», à paraître en 2023 dans le collectif *Les figures de la puissance chez Nietzsche. De l'Esprit libre à l'Inversion de toutes les valeurs*, sous la direction de David Simonin, Paris, Éditions de la rue d'Ulm.
- SCHOPENHAUER, *Le Monde comme volonté et représentation*, traduction par A. Burdeau, édition revue et corrigée par Richard Roos, Paris, PUF, 1966.
- SCHOPENHAUER Arthur, *Essai sur le libre arbitre*, traduction par Salomon Reinach (1880), revue et corrigée par Didier Raymond, Paris, Rivages, 1992.
- SCHOPENHAUER Arthur, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, traduction par J.-A. Cantacuzène revue et corrigée par Richard Roos, Paris, Quadrige, 1943.
- SIMONIN DAVID, *Le Sentiment de puissance dans la philosophie de Friedrich Nietzsche*, Paris, Classiques Garnier, 2022.
- TONNING Guillaume, *Nietzsche*, Paris, Cerf, 2020.