

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume IX - Numéro 17 Juin 2019 ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Prof. Abou SANGARÉ, Professeur des Universités
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. Critique de l'idée d'une "rhétorique philosophique" chez Platon, Djakaridja YÉO.....	1
2. L'accès aux principes chez Leibniz. Une enquête sur les présupposés logico-métaphysiques de la vérité, Auguste NSONSISSA.....	20
3. Rousseau et la critique du progrès socio-scientifique au xviiième siècle, Aya Anne-Marie KOUAKOU.....	48
4. Les États africains et la constitution républicaine au miroir de la pensée politique et juridique de Kant, Firmin Wilfried ORO.....	67
5. Nietzsche et la violence : Questionnement sur une étrange fascination, Jean-Honoré KOFFI.....	88
6. Critique de la sécurité militaire à la lumière du philosophe nietzschéen, Sizongui Daniel YEO.....	106
7. L'interculturalité à l'épreuve de l'indétermination de la traduction chez quine : impasse et perspective, KONAN Amani Angèle Épse GROGUHE.....	127
8. L'Anthropomorphisme au creuset de la pensée jonassienne : une critique de l'objectivité scientifique, TIENE Baboua.....	144
9. Des implications éthiques de la déstructuration technique de la nature humaine sur l'avenir de l'humanité, Laurent GANKAMA.....	162
10. Des espaces ruraux face aux métropoles : l'apport de comparaisons nords – suds, Nelly Annick-Narcisse ZÉBRO épouse DAGO.....	173

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décroisement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décroisement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**NIETZSCHE ET LA VIOLENCE :
QUESTIONNEMENT SUR UNE ÉTRANGE FASCINATION**

Jean-Honoré KOFFI

Université Félix HOUPHUIET-BOIGNY d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

jhkoffi@gmail.com

Résumé :

Aux dires de ses hagiographes, l'individu Nietzsche n'était point violent, il était même doux. Aux antipodes de cette image charmante, se trouve celle inquiétante, voire affolante d'un Nietzsche zélé de la violence. Les mots d'ordre violents traversent ses textes. En revisitant cette apologie explicite de la violence et de la guerre, notre propos n'est pas que d'en rappeler l'ampleur ; il est surtout d'interroger cet étrange attrait.

Mots-clés : cruauté, État, force, guerre, Nietzsche, violence.

Abstract :

According to his hagiographers, the individual Nietzsche was not violent, he was even gentle. The antipodes of this charming image is the disturbing, even frightening of a Nietzsche zealous of violence. Violent slogans cross his texts. Revisiting this explicit apologia for violence and war, our purpose is not only to recall its magnitude; it is above all to question this strange attraction.

Keywords : cruelty, State, force, war, Nietzsche, violence.

Introduction

Nietzsche est constamment cité lorsqu'il est question de violence ; non que l'individu Nietzsche fût violent. Il n'était pas violent, si l'on se fie à des faits de sa vie : le surnom *il piccolo santo* à lui donné par ses voisins de Gênes, sa réaction face au cocher qui bat son cheval, etc. Mais, aux antipodes de cette image charmante, pleine de douceur, brandie par ses hagiographes, se situe étrangement, celle inquiétante, voire affolante du penseur. Celui-ci surprend par la teneur de ses propos et propositions : appel à l'esclavage, à l'anéantissement des faibles, des mendiants et des ratés, plaisir à voir souffrir,

incitation à faire souffrir, éloge de la cruauté, etc. Les mots d'ordre violents foisonnent dans ses écrits au point d'en constituer le trait marquant.

Cette image surprend d'autant plus que les philosophes, de façon générale, ne nous ont pas habitués aux mots de violence : soucieux de sagesse, ils sont plutôt amoureux de mesure, de calme. La violence leur est négation de la raison, frein au cheminement vers la sagesse. Alors que le violent tente d'imposer sa volonté par la force, la menace, la ruse, eux sollicitent l'adhésion par la raison. Or, Nietzsche n'entreprend pas, en philosophe, de décrire la violence, d'en comprendre les causes ; il la glorifie, il y exhorte. Sans être victimes de la violence de ses mots, nous devrions pourtant nous y intéresser, et même nous en inquiéter, en tant que témoins : si la violence participe de la déraison, d'où vient qu'elle fascine le penseur, ami de la raison ? Comment se justifie cette apologie pure de la force aux antipodes d'une tradition de discernement et de circonspection ? Que veut Nietzsche, que recherche-t-il ?

Nous proposons de revenir aux propos mêmes de Nietzsche ; non pour les rappeler simplement, mais pour interroger l'étrange charme qu'exerce la violence sur un « ami de la sagesse » et le sens de ces propos pour un lecteur de notre temps. Serait-ce l'expression d'une dérive grave à désavouer ou, plutôt, le désaveu à rebours de toute dérive à décrypter ?

1. De la violence à la philosophie

Le mot violence vient du latin *vis*, qui signifie force, puissance, et désigne précisément l'emploi, voire l'abus de la force. Celle-ci désigne le pouvoir effectif d'exercer une action. Même si elle suppose le recours à la force, la violence ne saurait être confondue à la force. Ainsi, la force physique, encore moins la force morale, en tant que fermeté ou maîtrise de soi, ne représente la violence ; non plus l'usage de la force ne renvoie mécaniquement à la violence. S'opposer par la force à ce qui menace la vie, contraindre au respect du droit, ne sont dans l'absolu synonyme de violence. Il y a donc lieu de distinguer les types de violence.

1.1. Violence réelle et violence imaginaire

La violence se définit par le but auquel tend l'usage de la force. Il y a violence si l'usage de la force est destiné à contraindre autrui, à lui nuire. Ainsi, contre sa volonté, on portera atteinte à son intégrité physique, à sa dignité, à ses biens et valeurs. La violence peut être physique, psychologique, sociale, politique, verbale, symbolique, virtuelle, etc. Mais cette distinction en recoupe une autre, que Dric Martin (1977, p. 291) ramène à deux registres :

- un registre *réel*, celui DES violences concrètes, subies ou agies ; [...] violence du vent, du tonnerre, d'autrui ou de soi-même [...]
- un registre *imaginaire*, celui de LA violence, qui existe dans notre pensée comme existe une figure allégorique.

La violence du registre imaginaire est seulement pensée, sans portée pratique. Alors que la violence réelle pose des problèmes d'énergie en action, elle ne pose que des problèmes de signification, précise Dric Martin. Se pourrait-il alors que l'écriture soit un acte de violence que l'on peut étudier dans des textes sur la violence ?

1.2. Quand les mots blessent...

Les mots peuvent-ils être violents par eux-mêmes ? Existe-t-il une charge de violence intrinsèque aux mots, indépendamment de toute situation de violence ? Si l'on entend par violence l'abus de la force en vue de contraindre, on peut soutenir que les mots ne sont pas violents par eux-mêmes : « tuer », « égorger », « violer », etc. ne sont pas violents parce qu'ils expriment une situation de violence. Affirmer qu'un mot est violent, c'est reconnaître qu'il n'est pas neutre ni anodin ; il a un impact considérable sur le vécu affectif de celui qui l'entend ou le lit. De là vient que les mots sont utilisés par les écrivains, journalistes, publicistes, politiques, religieux, philosophes, etc. Si la violence est ostensible dans le passage à l'acte, elle n'est pas que cela. Il n'est pas toujours de frapper pour meurtrir. Autant le rejet, la trahison, le silence, l'indifférence font mal, autant les mots font mal.

Il est des mots qui détruisent, comme il est des silences terriblement violents, par exemple lorsqu'ils taisent ce qui devrait être dénoncé. Il est une violence où rien n'est dit, aucune force ne paraît employée mais le sujet ne se voit

reconnaître aucune place ni aucune existence, comme dans l'ostracisme, la mise en quarantaine (J. L. Le Run, 2012, p. 24).

Les mots font mal à travers le langage, oral ou écrit. Ils peuvent être grossiers, injurieux, méprisants, blasphématoires, méchants, haineux, etc. Un honneur souillé par des mots de calomnie peut conduire au suicide. La violence des mots tient à leur force, qui est celle de leur signifiant. Cette violence, verbale ou « lexicale », selon le mot de Marc Angenot (1995), est directement liée au *logos*, au contenu d'une intervention. Une dispute commence souvent par un échange de mots. La stigmatisation, l'humiliation, l'intimidation, peuvent être exprimées par des mots. Il y a violence quand un mot vise à causer de la peine, à blesser l'autre :

Un discours violent est une parole ou un écrit au service de la violence politique, morale, pédagogique, religieuse. Le discours est alors serviteur d'une violence qui n'est pas directement de son fait, mais dont le principe est à chercher dans l'irrespect des personnes, dans le mépris de leur liberté, de leur égalité, de leur bienveillance réciproque peut-être (J.-P. Cléro, 2000).

À l'évidence, les mots peuvent être aussi violents, parfois bien plus violents que des coups physiques, par collusion avec une violence qu'ils contribuent à promouvoir. Ils ne laissent certes pas de trace visible à l'œil nu, mais leurs effets n'en sont pas moins redoutables. Qu'ils génèrent la honte, la peur ou la colère, ils affectent nos capacités et blessent ce que nous sommes.

Même quand elle n'a pas d'incidence corporelle, « [la violence] comporte toujours une dimension proprement psychologique : l'anxiété de se sentir vulnérable, le sentiment diffus (ou trop éclatant) d'être mis en infériorité » (P. Braud, 2003, p. 35). La remarque vaut aussi pour la violence verbale et même celle lexicale. Celle-ci peut consister à déprécier, dénigrer ou rabaisser la personne en proférant des menaces, des injures ou sarcasmes. Le langage peut être ordurier et injuriant et les propos exprimer de la raillerie ou des critiques avec l'intention de blesser la personne visée. Moquer, tourner en ridicule, discréditer sont autant de coups que les mots, proférés ou écrits, assènent. Ils visent à réduire l'estime de soi de l'autre. Nier leur impact revient tout simplement à les banaliser, à les occulter en tant que forme de violence.

On pourrait croire que « la violence n'a de sens qu'à travers le point de vue subjectif de la victime qui subit » ; mais elle vaut aussi pour « l'observateur qui l'enregistre » (P. Braud, 2003, p. 34), celui qui en est témoin. Aisément repérable dans les écrits de Nietzsche, la violence lexicale suscite réflexion. Les mots qu'il emploie ne relèvent pas de l'improvisation ; librement choisis, ils ont été savamment pesés avant d'être retenus. Comment se donnent-ils à lire sous sa plume ?

2. La violence verbale chez Nietzsche

Nietzsche a du mal à cacher son attrait pour la violence. Elle occupe une place de choix dans son corpus au point de s'y confondre et ne demande aucun effort de la part du lecteur pour être perçue. Elle l'innerve sous des formes et degrés divers : raillerie, injure, mépris, discrédit d'abord ; apologie de la force physique et de la cruauté ensuite ; incitation à la haine et à la guerre enfin.

2.1. Entre railleries, injures et mépris : l'irrespect des personnes

Nietzsche est violent, à un premier niveau, au sens de véhément, dans l'expression de ses sentiments et idées. Son impétuosité tranche avec la pondération philosophique. Il n'hésite pas à accabler d'attributs peu amènes tous ceux dont il réproouve les attitudes ou opinions. Il a l'injure au bout de la plume comme certains l'ont à la bouche, qu'il s'agisse de l'individu ordinaire ou de personnalités et philosophes.

Les premiers sont ceux qu'il qualifie de « faibles ». Ce terme, à entendre en un sens typologique et non sociologique, physiologique ou politique, désigne une attitude devant la vie. Si le « fort » ou « maître » est maître de lui-même, le faible ou « esclave » est esclave de lui-même ; il a peur de la vie. De tous ceux qui ne peuvent assumer le tragique de la vie, Nietzsche estime qu'ils forment « toute la lie, tout le rebut de l'humanité ». Il n'a que du mépris pour la médiocrité des masses, ennemies du surhomme. Le vocabulaire, auquel il recourt pour les qualifier, en dit long sur son sentiment à leur égard : ils sont la « canaille », la « racaille », la « roture », la « plèbe », les « pauvres », les « impuissants », les « médiocres », les « misérables », « ceux qui souffrent », les « nécessiteux », les « malades », les « lâches », les « opprimés », « l'homme du

commun », les « écrasés », les « asservis », le « troupeau », « l'animal grégaire », les « petites gens », « un type d'hommes préparés à l'esclavage », etc.

Visiblement, ces mots sont chargés d'un sens péjoratif. De ces différents noms dont il affuble des êtres humains, transparaissent la dévalorisation, le dégoût, le mépris pour un type d'individus qui a le défaut de déplaire à Monsieur Nietzsche. La dévalorisation d'autrui comme forme de violence transpire dans le mépris qu'il affiche. Le mépris est un sentiment à l'égard d'un individu ou d'un groupe d'individus perçus comme inférieur, sans intérêt ou indigne d'attention, d'estime. Il n'est toutefois pas qu'une simple déconsidération ; il se transforme, fort souvent, en haine et, par la suite, en passage à l'acte, en violence physique. Ce voisinage se révèle également dans bien de ses considérations sur la gent féminine.

À la femme, Nietzsche nie tout droit à l'égalité et même à des droits. On sait, par ses biographes, qu'il avait peu d'expérience de l'amour. On prétend même qu'il n'eut jamais avec les femmes que des relations d'amitié. Il a cependant, comme tout bon philosophe, écrit sur l'amour et sur les femmes. Ici également, son opinion est connue ainsi que bien de ses propositions. Contentons-nous, à titre purement indicatif, d'en rappeler deux, typiques de cette *Weltanschauung* singulière et qui témoignent de l'estime dans laquelle le disciple de Schopenhauer tient la femme :

Malgré toutes les concessions que je suis prêt à faire au préjugé des monogames, je n'admettrai jamais qu'en amour on parle des mêmes droits pour la femme et pour l'homme ; ces mêmes droits n'existent pas (F. Nietzsche, 1986, § 363, p. 323).

Si l'époque contemporaine, soucieuse d'égalité des droits, peut être choquée par ce type de propos, il n'est que d'en rappeler un autre bien plus choquant :

Un homme profond d'esprit autant que de désirs [...] ne peut penser à la femme qu'à la manière d'un Oriental : il doit voir dans la femme une propriété, un bien qu'il convient d'enfermer, un être prédestiné à la sujétion et qui s'accomplit à travers elle (F. Nietzsche, 1992, § 238, p. 154).

En portant atteinte à la femme, au sens plus générique que typologique, c'est l'estime de soi des femmes que Nietzsche blesse. Son jugement de valeur dépréciateur vise à inférioriser, à fragiliser, voire à humilier.

Aussi surprenants apparaissent les propos dévalorisants qu'il adresse à des philosophes, de loin ses prédécesseurs. En dehors de quelques-uns (Héraclite, Épicure, Goethe, Voltaire) qu'il respecte, selon ses propres termes, les autres ne trouvent pas grâce à ses yeux : Descartes est jugé « superficiel » (F. Nietzsche, 1992, § 191, p. 104) quand la pensée de Spinoza est qualifiée de « ratiocinations arachnéennes d'anachorètes » (1990a, § 23, p. 105). Rousseau passe pour « un idéaliste et une canaille en une seule personne », un « avorton campé sur le seuil des temps modernes » (1990a, § 48, p. 138-139). Même Kant est moqué comme une « funeste araignée » (1990b, § 11, p. 23), « le plus difforme des estropiés de l'intellect qu'il y ait jamais eu » (1990a, § 7, p. 82). « Démon d'Athènes », « charmeur de rats », « méchant », « rachitique », « vieux serpent » (1986, § 340, p. 274 ; 1992, § 202, p. 114), ainsi est décrit Socrate. La violence des mots nietzschéens déborde l'insulte et le mépris pour se faire justification de l'agressivité, voire de la cruauté.

2.2. L'apologie de la force et de la cruauté

La légitimation nietzschéenne de la force part d'une exhortation explicite à la dureté : « l'extrême dureté, c'est seulement cela qui est le plus noble. Je suspends au-dessus de vous cette nouvelle table, ô mes frères : devenez durs ! » (1974, III, « Des vieilles et des nouvelles tables », § 29, p. 306). Cette exhortation pourrait sembler bienveillante à certains. En réalité, Nietzsche met en garde contre la compassion : « Périssent les faibles et les ratés ! Premier principe de notre philanthropie. Et il faut même les y aider » (F. Nietzsche, 1990b, § 2, p. 16).

La violence des mots réside ensuite dans la magnification de la violence physique. Nietzsche estime que les rapports humains sont des rapports de force ; ils exigent l'usage de la force. Il part du principe que l'on ne saurait distinguer la force de ses manifestations :

Exiger de la force qu'elle ne se manifeste pas comme telle, qu'elle ne soit pas une volonté de terrasser et d'assujettir, une soif d'ennemis, de résistance et de triomphes, c'est tout aussi insensé que d'exiger de la faiblesse qu'elle se manifeste comme force (1988, I, § 13, p. 102).

On croirait entendre Calliclès, personnage de Platon pour qui la force fait loi, la vraie justice étant la loi de la nature. La loi, selon lui, est faite par les faibles, le grand nombre, en vue de brider l'énergie des forts :

la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les espèces animales, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités ! (Platon, 1987, 483c-d, p. 213).

Cette proximité est telle que, pour Monique Canto, il faut voir en Calliclès le modèle « qui a inspiré à Nietzsche l'image du surhomme » (Platon, 1987, note 89, p. 331). Il reste que la volonté de pouvoir (politique) qui anime le personnage platonicien diffère de la volonté de puissance nietzschéenne : la première est volonté de régner sur ceux dont on veut faire des esclaves, elle dépend de leur servitude pour s'affirmer pleinement ; la seconde n'est pas domination politique, elle est puissance de la volonté, puissance créatrice de valeurs.

Des lecteurs de Nietzsche voudraient laisser croire que ses propos sur la violence ou la cruauté ne seraient qu'exigence envers soi-même. Dans le fond, les propos de Nietzsche sont suffisamment explicites. Les indices ne manquent pas, dont on pourrait faire moisson, pour montrer que la violence qu'il invoque n'est pas que symbolique. À ceux qui trouvent la violence injustifiée et à proscrire, il rappelle sa nécessité pour la vie : « La civilisation ne saurait du tout se passer des passions, des vices et des cruautés » (1987, § 477, p. 340). On ne peut de la vie choisir seulement ce qui est heureux ou nous plaît. Dans une sorte d'exaltation de la force pure, il proclame que le passé violent a rendu possible ce qu'il y a de meilleur :

Nous croyons que la dureté, la violence, l'esclavage, le danger dans la rue et dans les cœurs, le secret, le stoïcisme, la tentation et les diableries de toutes sortes, que tout ce qui est mauvais, terrible, tyrannique en l'homme, ce qui tient en lui du fauve et du serpent, sert aussi bien l'élévation de l'espèce « homme » que son contraire (F. Nietzsche, 1992, § 44, p. 61)

Pour Nietzsche, il n'y a pas d'injustice en soi. La grande faute de la société moderne, c'est d'avoir substitué au naturel déploiement de la vie et de la force la recherche artificielle et vaine de la justice pour tous et du bonheur pour tous. Il résulte de cette thèse qu'il ne peut y avoir de justice absolue pour tous. La justice telle que comprise communément n'est pas toute la justice, mais uniquement celle voulue par les faibles. « L'injustice n'est jamais dans l'inégalité des droits, elle est dans la prétention à des droits "égaux" » (F. Nietzsche, 1990b, § 57, p. 81). À l'encontre de la doctrine égalitaire, il pense que justice rime avec inégalité.

Évidemment, pareille posture commande un regard autre sur la souffrance et la cruauté. Ce regard, Nietzsche le fixe sur l'acceptation de l'une et de l'autre. Convaincu que « la souffrance profonde ennoblit », Nietzsche (1992, § 225, p. 143) récuse toute volonté de suppression de la souffrance : « Vous voulez abolir la souffrance dans la mesure du possible, et il n'y a pas de plus folle ambition. Et nous ? Il semble que nous la voudrions encore plus profonde et plus grave qu'elle ne le fut jamais ». Il la veut encore plus, parce que « voir souffrir fait du bien, faire souffrir plus de bien encore » (1988, II, § 6, p. 120), jetant ainsi une lumière crue, effrayante sur notre nature.

On pourrait bien se demander, dans une réflexion ultérieure, s'il y a une éthique chez Nietzsche. Précédant Freud, il soutient que la cruauté n'est pas étrangère à notre nature. De la cruauté à la haine et à la guerre, il n'y a qu'un pas qu'il franchit allègrement.

2.3. L'exhortation à la haine et à la guerre

Par une logique peu commune, Nietzsche (1974, I, « De l'ami », p. 75) fait dépendre l'amitié de l'inimitié : « On doit avoir dans son ami son meilleur ennemi ». Selon le Robert, l'ennemi est une personne qui montre ou provoque une attitude inamicale, fortement néfaste et défavorable. Dans un passage d'*Ecce Homo*, il se justifie ainsi : « Savoir être ennemi, être ennemi, cela suppose peut-être une forte nature ; en tout cas, c'est une condition inhérente à toute forte nature. Celle-ci a besoin de résistance à vaincre, par conséquent elle recherche la résistance » (1990b, § 7, p. 108).

De l'inimitié, Nietzsche glisse sans hésitation vers l'argument de la guerre. Un discours d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, intitulé « De la guerre et des guerriers », défend en celle-ci un mal nécessaire : « la guerre et le courage ont fait plus de grandes choses que l'amour du prochain ». La liberté est libération ; elle suppose la guerre. L'homme libre ne se conçoit pas hors des chemins de la guerre.

On voudrait bien se convaincre que cette apologie se situe aux antipodes d'un appel à la belligérance sauvage, qu'elle n'est qu'une exhortation au courage. Néanmoins, le philologue allemand, qui sait ce que veut dire un mot, se veut clair :

C'est un songe creux de belles âmes utopiques que d'attendre encore beaucoup de l'humanité dès lors qu'elle aura désappris à faire la guerre [...]. Pour l'instant, nous ne connaissons pas d'autre moyen qui puisse communiquer aux peuples progressivement épuisés cette rude énergie du camp, cette haine profonde et impersonnelle, ce sang-froid de meurtrier à la bonne conscience, cette ardeur cristallisant une communauté dans la destruction de l'ennemi, cette superbe indifférence aux grandes pertes, à sa propre vie comme à celle de ses amis, cet ébranlement sourd, ce séisme de l'âme, les leur communiquer aussi fortement et sûrement que le fait n'importe quelle grande guerre (F. Nietzsche, 1987, § 477, p. 340).

La guerre est nécessaire, indissociable de la civilisation ; sans elle, l'humanité déchoit. On ne peut pas dire que la première moitié du XX^e siècle lui a donné tort, avec deux guerres mondiales, en moins de 40 ans après sa mort !

3. Pourquoi cette fascination pour la violence ?

Que faut-il retenir de cette célébration de la violence ? Nietzsche pense-t-il sérieusement qu'il faut éliminer de la surface de la terre les faibles (handicapés, indigents, malades) pour ne laisser vivre que le meilleur de l'espèce ? Une interprétation aussi littérale de ses textes ne serait-elle pas abusive ? Que Nietzsche soit réellement conscient de la signification de ses propos et surtout qu'il en mesure la portée, on peut en douter. De la violence et de la cruauté, il parle comme si elles étaient des abstractions métaphysiques. La banalisation du mal qui, sous sa plume, se joue aurait pu faire sourire si n'étaient pas en jeu l'intégrité (physique, psychique) de l'homme, son sens et sa valeur. D'où lui viendrait cet attrait pour la violence ?

3.1. Le symptôme d'une fragilité ?

L'exaltation nietzschéenne pourrait être une cuirasse masquant quelque faiblesse. Le jeune garçon a connu, jusqu'à son dernier souffle, une vie de souffrance. Il n'a que cinq ans quand meurt son père le 27 juillet 1849. Six mois plus tard, soit le 4 janvier 1850, il perd son petit frère âgé d'à peine deux ans. Ce double deuil bouleverse l'enfant de six ans. En 1864, il entre à l'Université de Bonn pour suivre des cours de philologie. Peu à l'aise dans ce milieu, il y passe seul, dans la tristesse, les fêtes de fin d'année. En 1868, il fait la connaissance de Richard Wagner, son aîné de 31 ans, avec qui il n'hésite pas à rompre dix ans plus tard. Souffrant, dès 1874, de violents maux de tête et d'estomac et de troubles oculaires, il renonce en 1879 à l'enseignement. Le 3 janvier 1889, à Turin, il s'effondre au cou d'un cheval battu par son cocher ; il sombre dans l'aliénation mentale. Il meurt le 25 août 1900, sans avoir recouvré la raison, sans femme ni enfant.

Nietzsche a souffert. Peut-être a-t-il transformé cette souffrance intense en des actes philosophiques partisans. Si la réalité de sa maladie est indiscutable, la pertinence de sa démarche est, elle, discutable d'autant plus que ces idées manquent de cohérence et de pertinence. Sa vision d'un monde *a priori* hostile tend à faire de l'individu un être qui se prépare à la guerre, sous toutes ses formes. Or, l'usage de la force pour dominer l'autre appelle légitimement en retour l'usage d'une force plus grande encore. Au reste, est-il judicieux de dénigrer quelqu'un, de le mépriser, s'il ne fait que jouer la partie pour laquelle sa « nature » ou sa « naissance » l'a programmé ? Qui, ayant le choix, préférerait la faiblesse et la maladie à la force et à la santé, attributs dont Nietzsche pare le surhomme ?

Ses appels à la cruauté trahiraient-ils une santé psychique longtemps déclinante ? En le lisant, on croirait entendre Jack l'Éventreur (Jack *the Ripper* en anglais) en personne. Ce tueur en série, à l'identité restée inconnue, assassina des femmes aux mœurs libres dans les taudis de Londres de septembre à octobre 1888. Ces crimes, d'une atrocité satanique, ont marqué les mémoires. Cependant, la ressemblance avec ce tueur fou reste celle entre la parole et l'action : Nietzsche cause, Jack ose.

La psychologie pourrait certainement examiner Nietzsche. Examinant les mécanismes psychologiques de la violence, Jean-Louis Le Run met en exergue des motivations qui peuvent servir à interroger la posture nietzschéenne :

Il peut y avoir un certain plaisir sadique à l'exercice de la violence et à des conduites de domination, car elles offrent un statut compensatoire, elles restaurent un narcissisme menacé [...] D'autres fois, la violence résulte davantage de la bêtise, de la cruauté et de l'ignorance du mal causé à l'autre [...] La violence peut quelquefois être théâtralisée, sous un semi-contrôle, pour obtenir de l'attention, monopoliser l'intérêt (J. L. Le Run, 2012, p. 25).

La compensation est comprise, d'un point de vue psychologique, comme mécanisme de défense. Il est exprimé par une personne désireuse de noyer ses sentiments d'incompétence ou d'insuffisance. L'individu rechercherait ainsi à dissimuler, par le biais de la compensation, les carences qu'il ressent en lui ; carences qui ne sont pas toujours réelles. On va ainsi, pour se protéger, se moquer de l'autre car il nous renvoie quelque chose que l'on ne veut pas reconnaître en soi, que l'on a du mal à assumer. L'objectif demeure la satisfaction de soi-même par l'estime d'autrui. Nietzsche manifesterait-il une sorte de « surcompensation » tant il recherche en permanence à afficher sa supériorité ? Son apologie de la violence serait-elle une stratégie de défense pour dissimuler ses faiblesses, ses frustrations, désirs ? Son recours aux injures et autres moqueries cacherait-il une image de soi négative, une difficulté à s'affirmer, à se respecter et à se faire respecter, voire un sentiment d'impuissance ?

Par la violence des mots, Nietzsche se déchaîne, se libère ; s'épanouit-il pour autant ? Il a peut-être la satisfaction intime de s'affranchir d'un interdit intolérable et le sentiment de s'affirmer en se défoulant. Dans un tel cas, il trahit une personnalité faible : son ressentiment (psychologique) dérive de sa faiblesse (physiologique). Partant, sa cruauté pourrait être feinte.

3.2 Une cruauté feinte ?

On peut légitimement douter de Nietzsche quand il hurle son mépris de la faiblesse, son insensibilité, sa cruauté. N'aurions-nous pas, sous ses airs de matamore, un fanfaron de dureté qui voudrait nous persuader de sa force et

s'en persuader ? Arthur Schopenhauer, l'un des maîtres qu'il se reconnaît, écrit à propos de toute affectation :

Le fait d'affecter une qualité, de s'en vanter, est un aveu qu'on ne la possède pas. Que de gens se vantent de quoi que ce soit, courage ou érudition, intelligence ou esprit, succès auprès des femmes ou richesses, ou noblesse, et l'on pourra en conclure que c'est précisément sur ce chapitre-là qu'il leur manque quelque chose ; car celui qui possède réellement et complètement une qualité ne songe pas à l'étaler et à l'affecter ; il est parfaitement tranquille sous ce rapport (A. Schopenhauer, 1994, p. 135-136)

Peut-être que Nietzsche affecte d'être insensible parce qu'il est fortement compatissant. Des épisodes de sa vie, auxquels nous ferions encore allusion, constituent une récusation de cette image de coriace. Un de ses aphorismes de 1878 montre un penseur soucieux de respect du prochain, allant jusqu'à suggérer la bienveillance quotidienne comme ligne de conduite :

Voici le meilleur moyen de bien commencer chaque journée : c'est de se demander au réveil si l'on ne pourrait pas ce jour-là faire plaisir au moins à quelqu'un. Si cette idée avait des chances d'être reçue en remplacement de l'habitude religieuse de la prière, nos semblables trouveraient avantage à ce changement (F. Nietzsche, 1987, § 589, p. 370).

Ce passage ne suffit pas à voir en Nietzsche un partisan de sentiments humanistes. Il n'est certes pas le seul théoricien de la violence. Mais le dire ne l'absout point. Alors que certaines philosophies tendaient à chasser l'animal en l'homme, à lui imposer l'ordre des raisons, afin d'en faire un être poli, il n'a cessé de tirer vers cette dimension honteuse de notre nature. Pour lui, parce que l'homme recherche le plaisir, il peut ressentir du plaisir à faire souffrir, ainsi que l'a théorisé le marquis de Sade. En glorifiant la violence, s'agit-il pour Nietzsche de donner un sens à son existence ? Quel plaisir tire-t-il de la cruauté qu'il met en scène ?

La cruauté consiste à obtenir du plaisir à travers la souffrance des autres. Obéissant seulement au déterminisme des lois de ses instincts, l'animal ne peut être dit cruel. Le sadique, en revanche, trouve du sens à sa vie dans les méchancetés faites à autrui. La cruauté renvoie aux comportements sadiques à l'égard d'êtres vivants inoffensifs : découper, brûler, noyer, écraser des animaux ou des humains. Elle choque pour ce qu'elle manifeste la férocité de l'esprit, la méchanceté et l'insensibilité. Pour s'en faire une idée, il n'est que de

penser aux scènes où elle se joue sans feinte : l'Inquisition, Gilles de Rais, auteur de crimes abominables sur des enfants au XV^e siècle, Jack l'éventreur, le nazisme, les Khmers rouges de Pol-Pot, les génocides (Rwanda, Kosovo), etc. La cruauté procure du plaisir, celui de voir souffrir autrui. Mais l'être humain devrait-il se satisfaire de ce plaisir curieux et passager ? Pourquoi valoriser la barbarie, la guerre ?

« Périront les faibles et les ratés ! Et il faut même les y aider ! ». Hitler a peut-être compris Nietzsche quand il décide d'anéantir ses « faibles » : juifs, tziganes, homosexuels, attardés mentaux, ... Face aux horreurs de l'Allemagne nazie, cette phrase est, à rebours, absolument irresponsable qui sous-entend l'eugénisme, l'arbitraire, l'injustice. L'amour de la terre, du corps, du réel, exige-t-il de promouvoir autant la violence ? Si, pour Nietzsche, « vivre, c'est *essentiellement* dépouiller, blesser, dominer ce qui est étranger et plus faible, l'opprimer, [...] au mieux l'exploiter », cela vaut-il pour nous ? Cela devrait-il valoir pour tout le monde ? Ne peut-on régler les conflits autrement que par la violence ?

Certes, il est des lecteurs pour soutenir que ces passages sont à lire au troisième, voire au quatrième degré. Par cette réaction qui s'assimile à un déni de la réalité, ces derniers se refusent à admettre l'image d'un Nietzsche violent, voire cruel. L'auteur d'*Humain, trop humain* serait l'innocente victime de mauvais lecteurs, quand ce n'est pas d'une manipulation de son œuvre par sa sœur, abusive.

3.3 Les étranges exhortations ...

À ceux qui professent un Nietzsche tout en métaphores, aux antipodes d'un apologiste de la moindre violence, deux de ses interprètes apportent des réponses appropriées. Dans un ouvrage collectif au titre expressément engagé, André Comte-Sponville (dans A. Boyer, 2002, p. 62) s'insurge contre cette lecture aseptisée :

Qu'est-ce alors que cette philosophie qu'on nous présente, qui prône un renversement qui ne renverse rien, un surhomme qui n'en est pas un, une volonté de puissance qui ne veut pas la puissance, un immoralisme qui n'est pas immoral [...] Est-ce rendre service à Nietzsche, est-ce lui être fidèle, que de

transformer ce philosophe-dynamite en un quelconque pétard, tout juste bon [...] à émoustiller un temps une soirée parisienne ?

La sincérité ou le courage manqueraient-ils à ceux qui tentent de réduire à la métaphore un auteur qui se dit sans cesse le « premier immoraliste », qui veut « renverser radicalement les valeurs », qui vilipende l'« humain, trop humain » en nous et exhorte à se situer « par-delà bien et mal » ? Récusant la tendance à absoudre à tout prix Nietzsche, Domenico Losurdo met à nu une « herméneutique de l'innocence » à l'œuvre chez certains de ses lecteurs. Ce philosophe italien né en 1941 voit plutôt en Nietzsche un penseur politique dont les thèses jurent avec l'humanisme et la démocratie. Il démontre que son exhortation à un « nouvel esclavage », à un « anéantissement des races décadentes, de millions de ratés », n'est pas une utilisation innocente de la métaphore mais des idées fort sérieuses.

Sur la question de la femme, les propos de ce penseur sont à situer dans leur contexte, celui des années 1880. À cette époque, l'Europe n'est pas aussi avancée qu'aujourd'hui en matière de droits de l'homme. Pour rappel, les femmes n'ont eu droit au vote en Allemagne qu'à la fin de la première guerre mondiale, le 30 novembre 1918, et en France... le 21 avril 1945 ! Ces rappels n'excusent en rien la teneur des propos de Nietzsche. La philosophie a été pour une bonne part de son histoire misogyne, ainsi qu'en attestent les écrits de Platon, Aristote, Rousseau, Kant, Schopenhauer, etc. Il reste que tous les philosophes ne l'ont pas été. Au demeurant, Nietzsche aurait gagné en noblesse en passant pour un philosophe vraiment inactuel, comme il se prétendait. Or, sur ce sujet précis, le « petit saint » s'est amplement fait l'écho de son époque et de sa classe.

3.4. ... d'un « petit saint »

Un penseur aux idées aussi crues, voire cruelles, nous l'imaginons si inflexible qu'il serait impénétrable à toute situation ou sentiment de compassion, d'amour, de gentillesse, de douceur. Et pourtant ! Si une telle déduction peut parfois être vraie, elle s'avère inexacte dans le cas de Nietzsche. Certes, dans *Ecce homo*, ouvrage autobiographique, Nietzsche (1990b, « Pourquoi je suis si sage », § 7, p. 108) se présente au lecteur comme

d'un naturel violent : « Je suis belliqueux de nature. L'agression fait partie de mes instincts ». Si sa pensée fonde une telle impression, il n'y aurait là, en réalité, que fanfaronnade, ainsi que le rapporte Marc Halévy (2014, p. 125) : « Nietzsche [...] aime se faire terrible, se grimer aux couleurs de l'horrible, se parer des masques les plus terrifiants. Dans son quotidien, cet homme était reconnu par tous comme doux, affable, paisible, courtois, élégant ».

Manifestement, ce violent dans les mots, qui prétend être de la « dynamite » et exhorte à « se faire dur », était paisible et doux dans les relations humaines. Certains épisodes de sa vie attestent que sous cette apparente cuirasse d'insensibilité bat un cœur... humain, trop humain. Deux d'entre eux suffiront à illustrer cela.

À la fin avril 1881, Nietzsche est à Gênes, en Italie. Rendant compte de ce séjour, Guy de Pourtalès explique que, par sa conduite calme, ses voisins génois verront en l'auteur du surhomme, non un dragon de fureur, mais « un petit saint » :

les gens du quartier, qui le voyaient toujours seul, un livre dans les mains et sa serviette en bandoulière, si sage, si doux, si courtois envers leurs minces personnes, le surnommèrent « *il santo ; il piccolo santo* ». Un bon petit saint tudesque, fort pauvre, qui attirerait sans doute les bénédictions divines sur les boutiques de la ville haute (G. de Pourtalès, 1993, p. 30).

Un second épisode célèbre date du 3 janvier 1889. Dans une rue de Turin, un cocher flagelle son cheval épuisé car l'animal refuse d'avancer. Sortant de chez lui, Nietzsche est témoin de la scène ; ce qui suscite en lui un élan de compassion. Il se jette au cou de l'animal pour le protéger et éclate en sanglots. S'opposant au comportement brutal du cocher, il interdit à quiconque d'approcher le cheval.

3.5. Une tentative de dissuasion ?

Il est tentant, voire philosophique de se dire que, par ses outrances, Nietzsche a voulu nous montrer les horreurs de la violence, son côté inacceptable. Cette tentation ne saurait trouver d'écho dans une pensée assez explicite. Si tentative il y a, le disciple de Dionysos n'en a pas laissé trace. Ce serait lui faire dire le contraire de ce qu'il a dit que de comprendre ainsi les choses.

Sur bien des points de sa pensée, et singulièrement celui de la violence, Nietzsche est resté constant. De sa tombe, il continue de nous intriguer, de nous faire violence. Mais, le philosophe n'étant pas un législateur de la vérité, nous n'avons pas à considérer ses idées comme des dogmes. Lui-même nous invitait à la posture critique : « Il appartient à l'humanité d'un maître de mettre ses élèves en garde contre lui-même » (1989, § 447, p. 238). Plutôt que de vouloir le suivre aveuglément, ne devons-nous pas chercher notre propre voie, laquelle peut bien être celle de la mesure, de la paix, de la bienveillance ? Des réponses à cette question ont existé dans l'histoire qui ont pour noms Gandhi, Martin Luther King Jr., etc. Et si c'était là le véritable message de Nietzsche ?

Conclusion

La violence est un phénomène complexe, même dans le discours qui s'y rattache. Avec le penseur allemand, l'écriture n'est pas remède à la violence, elle en est l'aiguillon ; elle s'en fait vecteur privilégié plutôt qu'indispensable rempart. Certes, bien des personnes l'ont lu sans commettre le moindre crime et lui-même n'était pas violent. Mais, la souffrance infligée, la cruauté, qu'il appelait de ses vœux, ont été vécues à travers l'aventure nazie.

Or, au risque de se renier, le philosophe ne doit se faire homme violent. Son rapport à la violence peut être simplement à visée heuristique : chercher à en comprendre les causes afin de proposer des solutions pour une humanité digne de son humanité. En choisissant la posture qui fut sienne face à une question aussi cruciale, Nietzsche ne nous impose pas seulement des questions théoriques ; il nous met, à rebours, face à notre conscience et à nos responsabilités.

Références bibliographiques

ANGENOT Marc, 1995, *La parole pamphlétaire, Typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 2^e éd.

BOYER Alain et alii (dir.), 2002, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris, Grasset.

BRAUD Philippe, 2003, « Violence symbolique et mal-être identitaire », *Raisons politiques*, n° 9, p. 33-47.

CLÉRO Jean-Pierre, 2000, « La violence des mots », conférence, Bologne, <http://philosophie.ac-rouen.fr/archives/clero.htm>

FÉRENCZI Thomas, 2000, *Faut-il s'accommoder de la violence ?*, Bruxelles, Éd. Complexe.

HALEVY Marc, 2014, *Éloge des esprits libres*, Paris, Éditions Saint-Simon.

LE RUN Jean-Louis, « Les mécanismes psychologiques de la violence », *Enfances & Psy*, vol. 54, n° 1, 2012, p. 23-34.

LOSURDO Domenico, 2016, *Nietzsche le rebelle aristocratique*, trad. J.-M. Buée, Paris, Delga.

MARTIN Dric, FICHELET Raymond, Fichelet Monique. « Si la violence existe, discours du violent » dans *Déviance et société*. 1977, vol. 1, N° 3, p. 291-308.

NIETZSCHE Friedrich, 1974, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. G.-A. Goldschmidt, Paris, LGF.

NIETZSCHE Friedrich, 1989, *Aurore*, trad. J. Hervier, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1990a, *Crépuscule des idoles*, trad. J.-C. Hémerly, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1981, *Humain, trop humain II*, trad. R. Rovini, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1987, *Humain, trop humain I*, trad. R. Rovini, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1990b, *L'Antéchrist suivi d'Ecce homo*, trad. J.-C. Hémerly, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1988, *La Généalogie de la morale*, trad. H. Albert, Paris, Nathan.

NIETZSCHE Friedrich, 1986, *Le Gai Savoir*, trad. A. Vialatte, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1992, *Par-delà bien et mal*, trad. C. Heim, Paris, Gallimard.

PLATON, 1987, *Gorgias*, trad. M. Canto, Paris, Garnier Flammarion.

POURTALES Guy de, 1993, *Nietzsche en Italie*, Paris, L'Âge d'Homme.

SCHOPENHAUER Arthur, 1994, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, trad. J.-A. Cantacuzène, Paris, Quadrige/PUF.