

SUR LE PRÉTENDU NATURALISME DE NIETZSCHE

Guido Albertelli
Lausanne, Suisse

Car ce dont il s'agit est énigmatique; peut-être ne s'agit-il pas là de quelque chose.

Martin Heidegger.

Le travail généalogique de Nietzsche semble être commandé par des pré-supposés naturalistes, déjà implicitement présents dans le programme de la «philosophie historique» esquissé au début de *Humain, trop humain* (HTH), sous le titre «Chimie des idées et sentiments» (HTH, I, § 1). On les retrouve, cette fois-ci beaucoup plus explicitement, dans une autre exposition du même programme, à plusieurs années de distance:

Ce sont de beaux mots, éclatants, sonores et pompeux que ceux de probité, d'amour de la vérité, d'amour de la sagesse, de sacrifice de soi-même en faveur de la connaissance, d'héroïsme du vrai; ils comportent quelque chose qui vous gonfle de fierté. Mais nous, solitaires, nous, marmottes et marmotteurs, voilà longtemps que nous avons reconnu, dans le secret de nos cœurs d'ermites, que tout ce respectable faste verbal relève de la vieille panoplie de mensonges, de la poussière dorée dont se revêt inconsciemment la vanité humaine, et qu'il faut retrouver sous les flatteuses couleurs de ce camouflage le texte primitif, le texte effrayant de l'homme naturel. Replonger l'homme dans la nature; faire justice des nombreuses interprétations vaniteuses, aberrantes et sentimentales qu'on a griffonnées sur cet éternel texte primitif de l'homme naturel; vouloir que l'homme se tienne désormais en face de l'homme comme, aujourd'hui déjà, il se tient en face de l'autre nature, avec les yeux sans peur d'un Œdipe et les oreilles bouchées d'un Ulysse, sourd à tous les appeaux des vieux oiseleurs métaphysiques qui lui flûtent depuis trop longtemps: «Tu es davantage! tu as l'âme plus haute! tu as une autre origine!», voilà qui peut sembler une tâche étrange et folle, mais une tâche, qui le niera? (*Par-delà le bien et le mal* [PBM], § 230.)

On trouve dans ce texte, comme dans celui de *Humain, trop humain*, les traits caractéristiques essentiels du naturalisme: affirmation du *monisme*, c'est-à-dire exclusion de tout aspect *transcendant* (rien ne requiert d'explication supranaturelle: il n'y a pas d'*en-dehors*, ou d'*autre* de la nature; il n'y

a donc pas de séparation infranchissable, imperméable, entre, par exemple, la nature et l'esprit – en particulier, l'homme doit être pensé à partir de la nature); rejet, par conséquent, de la «métaphysique» et de son dualisme; extension des méthodes des sciences naturelles à tous les phénomènes (y compris «spirituels»).

S'il n'y a dans ces textes, il faut le relever, qu'une formulation «négative», «destructrice» du naturalisme (il s'agit uniquement de dissiper l'illusion d'un fondement extranaturel pour la morale – et non pas de reprendre de nouvelles valeurs à la nature elle-même), on trouve néanmoins ailleurs l'ébauche d'un projet naturaliste moral «constructeur». Ainsi, un fragment programmatique de 1887 postule le principe suivant: «A la place des *valeurs morales* toutes sortes de valeurs *naturalistes*. Naturalisation de la morale» (*Frag. posth.*, automne 1887, § 9 [8]). La même idée de valeurs «naturelles» est encore affirmée, à la même époque, dans *Le crépuscule des idoles* (CI):

Je mets en formule un principe. Tout naturalisme en morale, c'est-à-dire toute morale *saine*, est dominée par un instinct de la vie, – c'est toujours à l'un des commandements de la vie que répond tout canon de «tu dois» et «tu ne dois pas», c'est toujours une entrave ou une résistance aux voies de la vie qui se trouve ainsi éliminée [...]. («La morale, une antinature», § 4.)

Ces «principes» semblent indiquer explicitement que Nietzsche prend le naturalisme dans son sens le plus fort – comme projet de *refonder* la morale à partir de la nature: c'est le naturel qui est le normatif.

Cette interprétation recoupe celle, d'origine heideggérienne, qui voit dans la pensée de Nietzsche une simple «inversion du platonisme»: c'est désormais la nature – sensible – qui occupe la place du suprasensible, c'est-à-dire du «monde vrai» comme instance régulatrice. Les rapports de transcendance propres au platonisme sont ainsi conservés – c'est-à-dire que cette position est encore une position *morale*. Autrement dit: la nature est «là-dehors», et, par la connaissance scientifique qui nous y donne accès, nous pouvons y trouver – et reprendre – des «valeurs naturalistes», c'est-à-dire des valeurs *morales* dont la validité, la légitimité, est fondée dans la nature.

Tout cela doit cependant être compliqué – et à vrai dire, cela se complique dans le texte de Nietzsche lui-même: cette «inversion» est en effet traversée de tensions qui l'empêchent de se maintenir. Il ne suffit pas, toutefois, de dire que si elle semble faire droit à certains textes de Nietzsche, l'interprétation «naturaliste» en contredit grossièrement d'autres – en particulier cette exigence posée au philosophe:

qu'il se place *par delà* «bien» et «mal» – qu'il soit *au-dessus* de l'illusion du jugement moral. Cette exigence découle d'une conclusion que j'ai été le premier à formuler: celle qu'il n'y a pas de faits moraux. (CI, «Ceux qui veulent amender l'humanité», § 1.)

Il s'agit bien plutôt, pour mettre en évidence ces tensions, de penser radicalement le monisme impliqué par le naturalisme; c'est-à-dire de penser la nature non dans des rapports de transcendance, à partir d'oppositions avec ce qui est autre qu'elle (comme l'a fait généralement la philosophie «idéaliste»), à partir d'un certain dehors, mais de la penser dans ce qu'on appellera l'*immanence*.

Il faut tout d'abord évoquer le problème de la connaissance (scientifique) – qu'on se bornera cependant ici à situer rapidement.

La possibilité de la connaissance scientifique objective n'est pas remise en question – elle est plutôt postulée – dans le naturalisme tel qu'il est retracé ci-dessus. Or, la connaissance scientifique suppose toujours un point de vue *extérieur*. Nietzsche recourt ainsi à la distinction entre rêve et veille pour illustrer le fait que, bien que l'homme soit un être de la nature, et qu'il n'y ait donc pas à faire intervenir une cause extranaturelle pour rendre compte de phénomènes comme la morale (par exemple), nous pouvons néanmoins nous éveiller, nous hisser «au-dessus» (cf. *HTH*, I, § 16) de cet état, pour voir les choses de plus haut – du dehors (nous pouvons sortir du rêve).

Toutefois, cette possibilité du «dehors» est en même temps radicalement problématisée lorsque le monisme est poussé jusqu'à ses dernières conséquences; il n'est alors plus question de sortir du rêve: l'état de veille, la connaissance à laquelle on croit parvenir sont encore des illusions produites dans le rêve: on passe de la science au gai savoir (cf. *Le gai savoir* [GS], § 54). Où dans les termes que Nietzsche emploiera plus tard: la connaissance scientifique est elle-même naturelle, en tant qu'elle est une forme de la volonté de puissance artiste (elle introduit de la régularité, des lois, dans le devenir). Elle ne peut ainsi toujours que tracer des perspectives immanentes à la nature, sans aucunement pouvoir prétendre à un point de vue extérieur.

C'est toutefois surtout l'effort de Nietzsche pour penser la nature elle-même qui nous retiendra ici.

Le texte de *Par-delà le bien et le mal* cité ci-dessus, où Nietzsche parle de «l'éternel texte primitif de l'homme naturel [*homo natura*]» appelle une première remarque. Concernant le texte et sa lecture, son interprétation, Nietzsche prévient en effet toute précipitation: il faut se garder de croire que le texte ne soit que l'*expression* (donc toujours dans des rapports d'intérieur/extérieur) d'un sens, ou d'une intention, qui se tiendraient en quelque sorte *derrière* lui, qu'il ne ferait que recouvrir, et que l'interprétation aurait justement pour tâche de saisir et de restituer. Ce «texte primitif» de la nature, comme d'ailleurs tout texte, ne doit pas être soumis à une «explication pneumatique»:

Il faut beaucoup d'intelligence pour appliquer à la nature le même genre d'interprétation rigoureuse que les philologues ont désormais établi pour tous les livres: en vue de comprendre simplement ce que le texte veut dire, mais sans y flairer, ni même y supposer un *double* sens. (*HTH*, I, § 8.)

Il n'y a rien à chercher *au-delà*. A cet égard, une expression comme «immanence à la nature», risque toujours de relancer la transcendance, en réintroduisant (ou en conservant) l'idée d'un arrière-plan ou d'un fond – la nature – «sur» lequel se joue l'immanence: il n'y a pas «quelque chose» comme une nature-substance, ou une puissance originaire, ou un ensemble de lois, qui s'exprimeraient dans un texte qu'elles nous donnent à lire, et dont une lecture adéquate restituerait la vérité et l'identité. Ce sont là des «ombres de Dieu» qui nous obscurcissent, alors que Nietzsche cherche au contraire à «déd diviniser» la nature, à retrouver «la nature pure, nouvellement découverte, nouvellement libérée» (*GS*, § 109).

Reste que Nietzsche parle de «texte *primitif*», et qu'il semble donc tout de même renvoyer par là à la nature comme à un fait originaire. On peut sur ce point reprendre utilement la distinction proposée par Foucault¹ entre *Ursprung* et *Herkunft*, traduits indistinctement par «origine». La *Herkunft* est l'objet de la généalogie, l'«origine immanente» que Nietzsche s'efforce de penser, et elle s'oppose à l'*Ursprung*, qui est l'origine «transcendante», l'origine située en dehors de ce qu'elle engendre. L'*Ursprung* est en particulier le lieu où se recueille l'unité de l'essence, le moment de la présence pure, le lieu d'une identité première, dévoilée derrière tous les masques et tous les textes – alors que la généalogie nous apprend qu'il n'y a pas d'essence une, mais que toute essence est construite pièce à pièce, à partir du disparate. L'*Ursprung* est d'autre part le lieu de la vérité – alors que la généalogie nous montre que la vérité a une «histoire naturelle». La nature, ainsi pensée dans l'immanence, n'est donc pas un fond stable, unique, identique, qui pourrait servir de une entreprise de *refondation* (de la morale), mais plutôt un *Abgrund*, un «fond sans fond» où l'unité est dispersée en hétérogénéité. Dans la nature, c'est toujours «l'abondance, le gaspillage, même jusqu'à l'absurde» (*GS*, § 349) qui règne, et dans cet excès, la «nature» (il faut commencer à employer ce terme entre guillemets...) a toujours déjà excédé, débordé, le moment de l'origine.

La nature n'est donc pas l'extérieur de quelque intérieur, mais elle est extériorité «pure», sans intérieur, c'est-à-dire aussi bien sans extérieur: l'intériorité, et donc la distinction intérieur/extérieur, n'apparaît que comme un pli de cette extériorité pure, champ de l'immanence dont on ne sort pas, qui ne peut jamais être transcendé. Au lieu d'une origine qui serait le «point zéro», on a toujours déjà une profusion d'événements non totalisables.

¹ Cf. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», dans: *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, PUF, 1971, p. 145-172.

Par conséquent, «naturaliser la morale», c'est la «défonder», l'arracher à toute tentative de fondation, la reconduire au champ ouvert de la «nature», sans origine, sans centre et sans bord. En effet, l'*Abgrund*, le «fond sans fond», l'abîme, ne saurait fournir de modèle à imiter, de critères normatifs, comme le voudrait un certain naturalisme. La «nature» est au contraire le champ ouvert et sans bords de l'interprétation – interprétation toujours suspendue: il n'y a à proprement parler rien à interpréter. La «nature», en effet, sans unité, indéterminée, *n'existe pas* – si exister signifie être présent «là dehors», en une certaine unité déterminée.

Ainsi, poussé jusqu'au bout, le naturalisme se déconstruit: si tout est nature, il n'y a plus à proprement parler de nature au sens où la pense la philosophie (et donc aussi le naturalisme), c'est-à-dire toujours à partir d'une certaine extériorité. Au-delà de l'emploi des guillemets qui, comme pour d'autres concepts repris à la métaphysique, viennent ici ou là suspendre le terme, Nietzsche ira parfois jusqu'à voir dans la «nature» un «fantôme», à l'égal de «Dieu» ou de l'«homme» (cf. *Frag. posth.*, automne 1887, § 10 [51]). Et il met clairement en garde contre une compréhension peut-être trop hâtive:

La nature oubliée. – Nous parlons de la nature et, ce faisant, nous nous oublions: nous sommes nous-mêmes la nature, *quand même*. – Partant, la nature est tout autre chose que ce que nous éprouvons en disant son nom. (*Le voyageur et son ombre*, § 327.)