



HAL
open science

Nietzsche lecteur de The Data of Ethics

Emmanuel Salanskis

► **To cite this version:**

Emmanuel Salanskis. Nietzsche lecteur de The Data of Ethics : Une critique évolutionniste de la morale de Spencer. Arts et Savoirs, 2014, Herbert Spencer en France. Mise au jour d'une influence, 4, 10.4000/aes.278 . halshs-01504267

HAL Id: halshs-01504267

<https://shs.hal.science/halshs-01504267>

Submitted on 9 Apr 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Nietzsche lecteur de *The Data of Ethics* : une critique évolutionniste de la morale de Spencer

EMMANUEL SALANSKIS¹

Depuis plusieurs décennies, les études nietzschéennes sont marquées par le développement d'une critique des sources qui conduit à réévaluer l'importance de certaines références de Nietzsche. Herbert Spencer est l'un des auteurs qui font l'objet d'un regain d'intérêt dans ce contexte. Gregory Moore déplore ainsi dans un article de 2002 que Spencer soit « rarement ou pas du tout mentionné dans les discussions sur le développement de la pensée de Nietzsche »². Et dans une étude parue en 2005, Maria Cristina Fornari estime que la relation de Nietzsche avec l'utilitarisme et l'évolutionnisme anglais « est sous-estimée par les interprètes jusqu'à aujourd'hui »³. Les deux commentateurs imputent cette situation à Nietzsche lui-même, qui « se borne à quelques remarques brèves et méprisantes au sujet de Spencer dans ses œuvres publiées »⁴, mais ne donne pas par là une image fidèle du rôle du philosophe anglais dans sa réflexion⁵. Il est certain que Nietzsche ne reconnaissait pas volontiers ses dettes intellectuelles, tout particulièrement envers ses contemporains avec lesquels il préférerait croiser le fer de la polémique⁶. Afin de présenter équitablement le dialogue de Nietzsche avec Spencer, nous devons donc en proposer comme Gregory Moore et Maria Cristina Fornari une lecture génétique.

Mais nous tâcherons aussi de nuancer l'opposition entre critique et construction qui semble guider certains commentaires. C'est bien le refus d'une évolution morale à la Spencer qui stimule la pensée de Nietzsche au cours de la décennie 1880 : elle se pose en s'opposant, selon une logique bien connue de Hegel. L'intérêt d'une approche génétique n'est pas de mettre au jour une réception favorable qui aurait précédé la critique, mais de montrer comment Nietzsche investit le champ de Spencer, de manière indissociablement positive et négative, avec le souci de corriger son « éthique évolutionniste ».

Nous privilégierons dans cette perspective le moment où Nietzsche découvre Spencer, en lisant *The Data of Ethics* en traduction allemande au tournant de la décennie 1880⁷. C'est de cette première rencontre que Nietzsche tire véritablement des leçons philosophiques : elles sont formulées entre 1881 et 1882 dans *Aurore* (1881) et *Le Gai savoir* (1882). Les ouvrages ultérieurs n'évoqueront plus Spencer que pour lui opposer l'hypothèse de la volonté de puissance, ou pour critiquer sa société idéale, ou pour analyser son cas psychologique personnel⁸.

¹ Pensionnaire de la Fondation Thiers.

² Gregory Moore, « Nietzsche, Spencer, and the Ethics of Evolution », *Journal of Nietzsche Studies*, n° 23, Spring 2002, p. 1-20, ici p. 4, notre traduction.

³ Cf. Maria Cristina Fornari, « Die Spur Spencers in Nietzsches "moralischem Bergwerke" », *Nietzsche-Studien: Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*, n° 34, 2005, p. 310-328, ici p. 310, notre traduction.

⁴ Gregory Moore, « Nietzsche, Spencer, and the Ethics of Evolution », *op. cit.*, p. 4, notre traduction.

⁵ Maria Cristina Fornari, « Die Spur Spencers in Nietzsches "moralischem Bergwerke" », *op. cit.*, p. 1.

⁶ C'est par exemple ce qu'il a fait en relation à Schopenhauer, Wagner et Darwin, suivant en cela une « pratique de la guerre » dont la théorie nous est livrée dans *Ecce homo* : Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Nietzsche contre Wagner*, « Pourquoi je suis si sage », §7, trad. É. Blondel, Paris, GF Flammarion, 1992, p. 66.

⁷ Herbert Spencer, *Die Thatsachen der Ethik*, Autorisirte deutsche Ausgabe, nach der zweiten englischen Auflage übersetzt von Prof. Dr. B. Vetter, Stuttgart, Schweizerbart, 1879. L'exemplaire personnel de Nietzsche est conservé à la Herzogin Anna Amalia Bibliothek de Weimar sous la cote C 325. On pourra le consulter en ligne à l'adresse suivante : http://ora-web.swkk.de/digimo_online/digimo.entry?source=digimo.Digitalisat_anzeigen&a_id=14767 (dernière consultation le 11/01/2014). Sur cette lecture, cf. Thomas Brobjer, *Nietzsche and the « English »*. *The Influence of British and American Thinking on his Philosophy*, New York, Humanity Books, 2008, p. 220-221.

⁸ Friedrich Nietzsche, respectivement *Éléments pour la généalogie de la morale*, II, §12, trad. P. Wotling, Paris, Librairie générale française, 2000, p. 155-156 ; *Ecce homo*, *op. cit.*, « Pourquoi je suis un destin », §4, p. 155 ; *Par-delà bien et mal*,

Il importera donc, dans un premier temps, de caractériser la problématique sous le signe de laquelle Nietzsche croise la route de Spencer : celle d'une histoire naturelle de la morale (I). Nous montrerons ensuite que Nietzsche a, d'emblée, deux raisons essentielles de constituer Spencer en adversaire philosophique. Il lui reproche, d'une part, de s'appuyer sur une conception téléologique de l'évolution, qui ne prend pas au sérieux les implications du darwinisme, et projette une morale utilitariste sur l'humanité primitive (II). D'autre part, Nietzsche considère Spencer comme le prophète d'une société grégaire, dans laquelle l'individu perdrait ses droits à la singularité et à l'égoïsme au profit d'une adaptation systématique aux besoins du groupe (III). C'est ainsi par anti-spencérisme que Nietzsche inscrit ses pas dans ceux du philosophe anglais, comme s'il s'attaquait à une sorte d'ennemi intime.

I. Pour une histoire naturelle de la morale

Dans cette première partie, nous défendrons la thèse que Nietzsche s'est intéressé à Spencer à partir d'une problématique spécifique, peu après la publication d'*Humain, trop humain* (1878-1880). C'est sur le projet d'une histoire naturelle de la morale que les deux auteurs sont en accord, Nietzsche y voyant pour sa part un prolongement de sa propre « philosophie historique »⁹.

Notre lecture en termes de convergence problématique se démarque d'études qui prennent pour point de départ un enthousiasme originel ou une première réception positive. À titre d'exemple, Gregory Moore croit pouvoir affirmer que « Nietzsche salua initialement [*The Data of Ethics*] avec enthousiasme, allant même jusqu'à exhorter son éditeur Ernst Schmeitzner à acquérir les droits allemands pour sa traduction »¹⁰. Ce jugement paraît contestable pour deux raisons importantes. Premièrement, Nietzsche ne lisait l'anglais qu'avec grande difficulté, si bien que sa demande signifie, selon toute probabilité, qu'il n'avait pas encore étudié le livre de Spencer et attendait pour cela d'en acquérir une traduction allemande¹¹. C'est du reste ce que confirme l'absence d'une édition anglaise de *The Data of Ethics* dans la bibliothèque personnelle de Nietzsche¹². Deuxièmement, la lettre à Schmeitzner mentionnée ci-dessus traduit moins une adhésion philosophique qu'une recherche documentaire. Voici en effet les termes de Nietzsche : « Savez-vous quelque chose du philosophe anglais Herbert *Spencer*? (qui jouit d'une réputation éminente en Angleterre, Amérique, France et Italie, extrêmement *instructif* pour nous, parce qu'il est entouré de formidables collections *anglaises* de matériaux »¹³. Ce passage suggère que Nietzsche ne cherchait pas chez Spencer un système philosophique, susceptible d'être accepté ou rejeté, mais plutôt une documentation scientifique synthétisée philosophiquement : soit ce qu'il avait trouvé en substance chez Hartmann à l'époque de *La Naissance de la tragédie* (1872)¹⁴. Il y a là une

§253, trad. P. Wotling, GF Flammarion, 2000, p. 235 ; *Le Gai savoir*, §373 (ce paragraphe figure dans le cinquième livre, qui date de 1887), trad. P. Wotling, GF Flammarion, 1997, p. 339 ; *Crépuscule des idoles. Le Cas Wagner*, « Incursions d'un inactuel », §37, trad. P. Wotling, GF Flammarion, 2005, p. 202. Sauf mention contraire, nous citerons les textes de Nietzsche d'après l'édition Gallimard des *Œuvres philosophiques complètes* et de la *Correspondance* (seuls trois volumes de celle-ci sont parus à ce jour). L'abréviation FP désignera les fragments posthumes. Elle sera suivie tantôt du titre de l'ouvrage éponyme du volume, tantôt du numéro de volume si ce dernier ne contient que des posthumes.

⁹ Sur cette désignation, cf. Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain I*, §1, p. 31-32.

¹⁰ Gregory Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 61.

¹¹ À preuve, lorsque Schmeitzner informe Nietzsche qu'une traduction allemande est disponible, celui-ci en sollicite un exemplaire dans une carte postale du 28 décembre 1879. Sur la compétence linguistique fort limitée de Nietzsche en anglais, cf. Thomas Brobjer, *Nietzsche and the « English »*, *op. cit.*, p. 23-32.

¹² *Nietzsches persönliche Bibliothek*, hrsg. von G. Campioni, P. D'Iorio, M. C. Fornari, F. Fronterotta und A. Orsucci, Berlin, de Gruyter, 2003, p. 565-569.

¹³ Friedrich Nietzsche, lettre à Ernst Schmeitzner du 22 novembre 1879, *Correspondance III*, p. 436, notre traduction.

¹⁴ De manière significative, la suite de la lettre présente la traduction de *The Data of Ethics* comme « la meilleure riposte contre la dernière impudence de M. von Hartmann, “Prolégomènes à toute éthique future” » (*Ibid.*, p. 437, trad. modifiée). Si Nietzsche devinait en Spencer un anti-Hartmann, c'est peut-être en raison de leur posture

illustration d'un principe plus général, selon lequel les lectures de Nietzsche sont, le plus souvent, des appropriations gouvernées par un questionnement préalable. On ne peut guère invoquer une référence comme si elle avait valeur de premier moteur. C'est au contraire le « flair du livre » qui explique, dans une certaine mesure, la lecture elle-même¹⁵. Les influences qui s'exercent sur Nietzsche doivent plutôt être conçues conformément à l'étymologie, comme des flux qui se coulent dans une structure préexistante.

Il faut donc, avant tout, clarifier le contexte dans lequel Nietzsche se renseigne sur Spencer. Nous sommes dans ce qu'on a coutume d'appeler la période intermédiaire, entre les écrits bâlois et *Ainsi parlait Zarathoustra*, durant laquelle paraît la « trilogie de l'esprit libre » : *Humain, trop humain* (1878-1880), *Aurore* (1881) et *Le Gai savoir* (1882). Des mentions antérieures du philosophe anglais figurent dans la correspondance, mais nous venons de voir qu'elles ne témoignent pas encore d'une connaissance de l'œuvre¹⁶. On doit attendre les fragments posthumes de 1880 pour observer une véritable confrontation de Nietzsche avec Spencer, dans une série de notes de lecture sur *The Data of Ethics*. Cette influence est ainsi relativement tardive dans l'itinéraire intellectuel de Nietzsche, contrairement à celle du darwinisme, qu'il a découvert en 1866 à travers l'*Histoire du matérialisme* de Friedrich-Albert Lange¹⁷. Le fait que Nietzsche se soit formé à la pensée évolutionniste par un biais darwinien a son importance, nous y reviendrons en deuxième partie.

Lorsque Nietzsche acquiert *The Data of Ethics* en 1880, il vient de publier *Humain, trop humain*. Il convient de présenter brièvement la problématique du livre pour expliquer cette initiative. *Humain, trop humain* est l'ouvrage dans lequel Nietzsche rompt avec Schopenhauer, son maître en philosophie. Il choisit de pratiquer une « philosophie historique » informée par les sciences de la nature, au lieu d'une métaphysique intemporelle de la chose en soi¹⁸. L'histoire dont il s'agit ne se limite plus à la traditionnelle histoire universelle (*Weltgeschichte*) dont Hegel avait proposé une interprétation rationnelle¹⁹. Nietzsche soutient que l'homme est le produit d'une évolution immémoriale, de sorte que sa psychologie héréditaire s'est constituée, pour l'essentiel, « bien avant ces quatre mille ans que nous connaissons à peu près »²⁰. Ceci posé, nos tendances psychiques actuelles doivent être éclairées par une enquête sur le passé de l'humanité : c'est-à-dire par ce que le paragraphe 16 baptise une « histoire de l'émergence de la pensée »²¹. Mais Nietzsche estime, à la différence de Hartmann par exemple, que nous avons surtout hérité d'erreurs et de passions ancestrales. Étant donné que ces illusions se sont incorporées à notre hérédité, il n'est pas possible de nous en affranchir en un jour. Seule une discipline intellectuelle et affective maintenue sur une très longue durée pourrait les affaiblir, grâce au processus lamarckien de transmission des caractères acquis²². *Humain, trop humain* a ainsi pour horizon une libération de

commune de philosophes encyclopédiques et vulgarisateurs. Avant de baptiser Hartmann le « coquin des coquins » dans la seconde *Considération inactuelle*, Nietzsche avait le lire beaucoup « parce qu'il a les plus belles connaissances » (lettre à Erwin Rohde du 11 novembre 1869, *Correspondance II*, p. 71-72, trad. modifiée).

¹⁵ L'expression souvent citée de « flair du livre » est due à une amie de Nietzsche, l'écrivain suisse Meta von Salis. Cf. Giuliano Campioni, *Les Lectures françaises de Nietzsche*, Paris, PUF, 2001, p. 1.

¹⁶ En toute rigueur, la première occurrence intervient dans une lettre à Paul Rée du début août 1877. Nietzsche indique à Rée qu'il l'a recommandé à l'éditeur de la revue *Mind*, George Robertson, en précisant que « tous les grands esprits d'Angleterre comptent parmi ses collaborateurs », notamment Darwin, Spencer et Tylor (cf. *Correspondance III*, p. 250, trad. légèrement modifiée).

¹⁷ George Stack, *Lange and Nietzsche*, Berlin/New York, de Gruyter, 1983, p. 156-194.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain I*, §1, p. 31-32.

¹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1970.

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain I*, §2, p. 32, trad. modifiée.

²¹ *Ibid.*, §16, p. 43, trad. modifiée.

²² *Ibid.*, §107, p. 102 : « Il se peut que l'habitude héréditaire (*die vererbte Gewohnheit*) d'évaluer, d'aimer et de haïr par erreur continue malgré tout de régner en nous, mais elle s'affaiblira sous l'influence croissante de la connaissance : une nouvelle habitude s'implante en nous sur le même sol, celle de comprendre, de ne pas aimer ni haïr, de dominer du regard ; et elle sera peut-être assez puissante dans des milliers d'années, pour donner à l'humanité la force d'engendrer aussi fréquemment l'homme sage, innocent (et conscient de son innocence), qu'elle engendre

certaines héritages psychiques. D'où le sous-titre, « *ein Buch für freie Geister* », « un livre pour esprits libres ».

Or parmi les héritages que Nietzsche entend surmonter, les sentiments moraux occupent une place particulière. Ils reposent sur l'erreur de la responsabilité, qui est moins ancienne, selon *Humain, trop humain*, que les structures fondamentales de notre perception et de notre entendement²³. En vertu du principe lamarckien d'inscription progressive, ces sentiments devraient donc pouvoir être plus aisément modifiés²⁴. Mais Nietzsche rencontre une difficulté sur cette voie, bien résumée par un aphorisme d'*Aurore* qui s'intitule « En quoi nous sommes tous déraisonnables » : « Nous continuons de tirer les conséquences de jugements que nous tenons pour faux, de doctrines auxquelles nous ne croyons plus, – par nos sentiments »²⁵. Tout le problème est là : les jugements moraux s'étant traduits en sentiments, ils continuent de motiver nos actions après que nous les avons reconnus pour faux. Ils peuvent même se transmettre de cette façon, soit héréditairement, soit parce que les enfants imitent spontanément les goûts de leurs parents²⁶. Il ne suffit pas dès lors de dénoncer les préjugés moraux, il faut apprendre à sentir autrement : *umzufühlen*, comme le dit nettement le paragraphe 103 d'*Aurore*. Et c'est de ce point de vue que l'éthique de Spencer présente un intérêt pour Nietzsche.

Insistons-y, Nietzsche prend connaissance de Spencer dans le cadre d'un questionnement sur la morale. Il ne lira jamais la longue série des *Principles...* (*Principles of Psychology, First Principles, Principles of Biology, Principles of Sociology*). Et il possédait depuis 1875 une traduction allemande de *The Study of Sociology* qu'il n'avait, semble-t-il, pas ouverte : aucune référence à ce texte ne figure dans l'œuvre publiée ou posthume avant 1883²⁷. Sa curiosité est éveillée entre *Humain, trop humain* et *Aurore*, lorsque l'enjeu d'une naturalisation des phénomènes moraux devient central pour sa philosophie. Il est possible qu'il ait d'abord cru trouver en Spencer une sorte de Spinoza moderne, qui réduirait le bien à l'utilité individuelle. En effet, une telle doctrine aurait pu conforter la position de Nietzsche dans son dialogue avec Paul Rée, puisque ce dernier, conformément à la leçon de Darwin, admettait l'existence d'instincts sociaux irréductibles aux pulsions égoïstes²⁸. Mais *The Data of Ethics* apporte finalement à Nietzsche tout autre chose que des arguments pour contester la réalité de l'altruisme. Deux perspectives de l'ouvrage comptent particulièrement pour une réflexion pré-généalogique.

La première est naturellement le point de vue évolutionniste appliqué à la morale. Spencer se justifie longuement d'étudier la conduite en général avant la conduite éthique, puis l'évolution de la conduite avant les formes auxquelles elle a abouti dans les sociétés humaines²⁹. Nietzsche peut reprendre cette démonstration à son compte au moins jusqu'à un certain point. Il avait lui-même souligné dans *Humain, trop humain* la nécessité de retracer l'« histoire des sentiments

maintenant l'homme dénué de sagesse, inéquitable et pénétré du sentiment de sa culpabilité – cet homme-ci étant l'étape nécessaire avant cet homme-là, non son contraire » (trad. modifiée).

²³ *Ibid.*, §39, p. 64-66.

²⁴ Sur ce principe, en vertu duquel les habitudes maintenues sur une longue durée se transforment en instincts de plus en plus profondément ancrés, cf. Jean-Baptiste Lamarck, Article « Habitude », *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, vol. 14, 1817, p. 128-138, en particulier p. 131.

²⁵ Friedrich Nietzsche, *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux*, §99, trad. Éric Blondel, Ole Hansen-Love et Theo Leydenbach, Paris, GF Flammarion, 2012, p. 99, trad. très légèrement modifiée.

²⁶ *Ibid.*, §30, p. 56 et §34, p. 58.

²⁷ Thomas Brobjer, *Nietzsche and the « English »*, *op. cit.*, p. 220-221.

²⁸ Paul Rée, *Der Ursprung der moralischen Empfindungen*, Chemnitz, Ernst Schmeitzner, 1877, §1, p. 1 : « Tout homme réunit en lui deux pulsions, à savoir les pulsions égoïste et non-égoïste » (notre traduction). Nietzsche critique cette position à plusieurs reprises dans *Humain, trop humain*, en particulier au paragraphe 46 : « le non-égoïste en nous – ce mot ne doit jamais être pris au sens strict, il n'est au contraire qu'un euphémisme » (p. 70, trad. modifiée). À cet égard, ce n'est certainement pas un hasard si Nietzsche se documente sur Spinoza exactement à la même époque que sur Spencer : cf. Thomas Brobjer, *Nietzsche's Philosophical Context. An Intellectual Biography*, University of Illinois Press, 2008, p. 79-80.

²⁹ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, Londres, Williams and Norgate, 1879, Chap. 1-2, p. 1-20, *Die Thatsachen der Ethik*, *op. cit.*, p. 3-22, *Les Bases de la morale évolutionniste*, (nom du traducteur non précisé), Paris, Félix Alcan, 1892 [1880], p. 1-16.

moraux » (c'est le titre de la deuxième section). Et dans *Aurore*, l'important paragraphe 26 s'attache à mettre en évidence les origines animales de la morale, sous le titre suffisamment explicite « Les animaux et la morale »³⁰. Même si Nietzsche tire de son investigation évolutionniste des enseignements différents de ceux de Spencer, il partage avec lui une exigence de méthode. Nous ne nous attarderons pas sur ce point relativement bien connu.

La deuxième perspective spencérienne que Nietzsche approuve implicitement est celle d'une physiologie de la morale. Spencer adopte des « vues » successives sur les phénomènes moraux dans les chapitres V à VIII de *The Data of Ethics*, en allant de la vision la plus analytique à la plus synthétique : d'abord « The Physical View », puis « The Biological View », « The Psychological View », et enfin « The Sociological View »³¹. Or Nietzsche est à la recherche d'une explication à la fois réductionniste et non mécaniste de l'apparition de la morale. Il a donc des raisons de se pencher plus spécialement sur le chapitre VI, qui porte sur la « vue biologique ». Spencer y attire l'attention sur une réalité corporelle qui se cache derrière les sentiments moraux : le plaisir exalte l'organisme, tandis que la douleur le déprime³². Certes, cette remarque vise surtout à rejeter toute forme de masochisme moral, Spencer considérant qu'il est de notre devoir de remplir nos fonctions biologiques sans excès ni défaut. Mais les exemples invoqués apparaissent comme autant d'études de cas dévoilant le lien du moral et du physiologique. Et le principe général affirmé au paragraphe 37 est si nietzschéen qu'on dirait presque du plagiat par anticipation :

La non-reconnaissance de ces vérités générales vicie la spéculation morale dans son ensemble. À la manière dont on apprécie habituellement le bien et le mal, on néglige entièrement les effets physiologiques produits sur l'agent par ses sentiments. On suppose tacitement que les plaisirs et les peines n'ont aucune réaction sur le corps de celui qui les éprouve, affectant par là son aptitude à remplir les devoirs de la vie.³³

Non seulement Nietzsche souscrit parfaitement à cette analyse, en soulignant d'ailleurs le mot « corps » dans son exemplaire personnel, mais il fera même un pas de plus dans *Aurore* pour défendre l'idée que : « nos jugements et nos évaluations moraux ne sont que des images et des fantaisies sur un processus physiologique qui nous est inconnu, une sorte de langue accoutumée pour désigner certaines excitations nerveuses »³⁴.

Le corps est donc à la fois cause et effet de la morale, chez Nietzsche comme chez Spencer. Cause *physiologique* d'une part, dans la mesure où les évaluations morales expriment une corporéité particulière. Et effet *évolutif* d'autre part, dès lors que cette corporéité a elle-même été façonnée par une longue histoire d'incorporation morale. Pour faire la synthèse de ces deux aspects, on peut dire que Spencer et Nietzsche esquissent tous deux une *histoire naturelle de la morale*. Avec cette différence cruciale que Nietzsche cherche à se libérer des sentiments moraux en les naturalisant, alors que Spencer veut promouvoir une morale supérieure.

³⁰ Friedrich Nietzsche, *Aurore*, *op. cit.*, §26, p. 53 : « tout ce que nous désignons sous le nom de *vertus socratiques* est *animal* : conséquence des pulsions qui enseignent à chercher la nourriture et à échapper aux ennemis. Si nous songeons que même l'homme le plus accompli ne s'est perfectionné et raffiné que dans l'espèce de sa nourriture et dans le concept de ce qui lui est hostile, il ne sera pas interdit de qualifier d'animal tout le phénomène moral » (trad. légèrement modifiée).

³¹ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, p. 64-149.

³² *Ibid.*, p. 87.

³³ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, p. 91-92, *Die Thatsachen der Ethik*, *op. cit.*, p. 100, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 78, trad. légèrement modifiée. La traduction allemande de ce passage est globalement fidèle, même si le paragraphe est curieusement décalé et numéroté 38. Nietzsche a souligné le mot « Körper » dans l'expression « *auf den Körper des sie Erfahrenden* », qui correspond à l'anglais « *on the body of the recipient* ».

³⁴ Friedrich Nietzsche, *Aurore*, *op. cit.*, §119, p. 120, trad. modifiée.

II. Le refus d'une conception téléologique de l'évolution

Il nous faut maintenant aborder une divergence fondamentale entre les deux auteurs qui tient à leurs conceptions respectives de l'évolution. Nietzsche refuse de postuler une téléologie évolutive avec Spencer, comme l'attestent déjà les fragments posthumes de 1880 et 1881.

Nous avons rappelé plus haut que Nietzsche a découvert la théorie de l'évolution à travers le darwinisme, dont il a lu une présentation philosophique dès 1866, six ans avant de publier *La Naissance de la tragédie*³⁵. La situation de Spencer est à peu près symétrique. Il avait formé le projet d'une philosophie évolutionniste plusieurs années avant la parution de *L'Origine des espèces* (1859), ainsi qu'il le raconte lui-même dans son *Autobiographie*³⁶. Son système est fondé sur un principe général d'évolution du simple au complexe qui, transposé au domaine biologique, évoque beaucoup plus la pensée de Lamarck que celle de Darwin. Il est vrai, d'une part, que Darwin accorde lui aussi un rôle à l'hérédité lamarckienne, et d'autre part, que Spencer adopte le concept de sélection naturelle après 1859, forgeant même l'expression de « survie du plus apte » dans ses *Principes de biologie*³⁷. Mais Spencer semble faire des concessions à la sélection naturelle pour mieux limiter son champ d'action et préserver ainsi une téléologie organique³⁸. Il définit en effet la vie comme « l'ajustement continu de relations internes à des relations externes »³⁹. Et au chapitre II de *The Data of Ethics*, il range les êtres vivants sur une échelle de développement qui présuppose que la vie poursuit objectivement un certain nombre de fins transversales : la plus grande durée de vie possible, la plus grande « quantité » de vie possible, la préservation de l'espèce, la vie en société, et ainsi de suite. Nietzsche oppose à cette construction un raisonnement sélectif, à une époque où, n'ayant pas encore élaboré l'hypothèse de la volonté de puissance, il se montre réceptif à l'égard de la théorie darwinienne.

Le raisonnement en question s'appuie sur une prémisse psychologique. Il ne peut pas exister de tendance vitale à la survie ou à la perpétuation de l'espèce, parce que ces objectifs constituent des abstractions rationnelles et non de véritables pulsions : ce ne sont pas des *Triebe*, au sens de ce qui pousse à agir (du verbe *treiben*). *Le motif d'un acte qui a pour conséquence la survie ou la reproduction n'est pas nécessairement cette conséquence*. Citons à ce sujet un fragment posthume de l'automne 1880 :

NB NB. Il n'y a pas de pulsion de conservation – mais chercher ce qui est agréable, échapper à ce qui est désagréable, voilà qui explique tout ce qu'on impute à cette pulsion. Il n'y a pas non plus de pulsion incitant à vouloir subsister en tant qu'espèce. Tout cela n'est qu'une mythologie (encore chez Spencer et Littré). La génération est une question d'envie : sa conséquence est la reproduction, c'est-à-dire que sans la reproduction, ni ce genre d'envie ni aucun autre ne se seraient conservés. Le désir sexuel n'a rien à voir avec la reproduction de l'espèce ! Le plaisir de se nourrir n'a rien à voir avec la conservation !⁴⁰

Nietzsche distingue ici l'impulsion à agir et les conséquences de l'acte, afin de penser l'évolution psychique en termes sélectifs, contre Spencer. La sélection naturelle agit uniquement sur les conséquences de nos comportements : ceux qui favorisent la survie et la reproduction tendent à se conserver au détriment des autres. Or ce processus n'a aucune raison de sélectionner

³⁵ Cf. *supra*, p. 4.

³⁶ Herbert Spencer, *An Autobiography*, vol. 2, New York, Appleton and Company, 1904, Chap. XXX-XXXI, p. 8-34.

³⁷ Herbert Spencer, *The Principles of Biology*, vol. 1, Londres, Williams and Norgate, 1864, §165, p. 444 *sq.*, et *Principes de biologie*, tome 1, trad. E. Cazelles, Paris, F. Alcan, 1893, p. 539 *sq.*

³⁸ Ceci ressort clairement à partir du §166 des *Principes of Biology* : *op. cit.*, p. 449 *sq.*, et *Principes de biologie*, *op. cit.*, p. 545 *sq.*

³⁹ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, §7, p. 19, *Die Thatssachen der Ethik*, *op. cit.*, p. 21 (« die fortwährende Anpassung innerer an äussere Relationen »), *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 15, trad. légèrement modifiée.

⁴⁰ Friedrich Nietzsche, *FP Aurore*, 6[145], trad. modifiée.

des motifs visant explicitement la survie et la reproduction. Il suffit que nous soyons poussés à des actions qui, de fait, ont ces conséquences. Selon Nietzsche, la nutrition et la sexualité sont ainsi gouvernées par des pulsions qui ignorent tout de leurs effets avantageux pour l'individu ou pour l'espèce.

Notre erreur psychologique vient du fait que nous connaissons ces effets et que nous y voyons des raisons d'agir. Mais un animal ne sait probablement pas qu'il faut manger pour vivre, ou que la sexualité entraîne la reproduction. L'essentiel est que son plaisir et sa douleur aient été associés sélectivement aux comportements requis, comme Nietzsche l'explique dans un autre fragment de 1881 :

Notre instinct pulsionnel cherche à saisir dans chaque cas ce qui lui est immédiatement agréable : et *non pas* l'utile. Bien entendu, dans d'innombrables cas (spécialement en raison de la sélection [*Zuchtwahl*]), ce qui est agréable à la pulsion est justement aussi l'utile !⁴¹

Nietzsche recourt ici en allemand au mot *Zuchtwahl*, qui est la traduction de l'anglais *selection* finalement retenue dans la troisième édition de *L'Origine des espèces*⁴². La présence de ce terme technique montre qu'on a affaire à une logique darwinienne. Nous ferons deux remarques à ce propos avant de passer à la troisième et dernière partie de cet article.

Une première remarque porte sur la relation entre l'objection de Nietzsche et l'argumentation de Spencer. Cette relation est plus complexe qu'il n'y paraît, car Spencer semble lui aussi expliquer sélectivement l'association de l'agréable à l'utile et du douloureux au nuisible. Il écrit ainsi au paragraphe 33 de *The Data of Ethics*, qui reprend littéralement le paragraphe 124 de *Principles of Psychology* :

[...] ces races d'êtres seules ont survécu chez lesquelles, en moyenne, les sentiments agréables ou désirés accompagnaient les activités propres à conserver la vie, tandis que les sentiments désagréables et habituellement évités accompagnaient les activités directement ou indirectement destructrices de la vie.⁴³

Le point de vue sélectif n'est donc pas étranger à Spencer. Mais de manière assez curieuse, il n'en tire pas d'implication pour son grand récit de l'évolution de la conduite. L'idée demeure que la vie tend intrinsèquement à des fins. Or le schéma darwinien remet en question cette finalité, en découplant la variation et la sélection. Nietzsche en prend acte : ce n'est pas une *expérience* de l'utilité ou de la nocivité des conduites qui nous est transmise héréditairement, ce sont seulement des sentiments et des conduites triés sélectivement. Même si l'opinion de Nietzsche sur la théorie darwinienne se modifiera par la suite, sa critique de Spencer restera influencée par les réflexions de cette période. En témoigne le paragraphe 12 du second traité de la *Généalogie de la morale*, qui rappelle, dans un contexte où le nom de Spencer est justement cité en mauvaise part, que : « la cause de l'émergence d'une chose et son utilité à terme, son application réelle et son intégration à un système de buts sont des choses séparées *toto coelo* »⁴⁴.

Nous voudrions ajouter une seconde remarque qui concerne l'attitude de Nietzsche vis-à-vis du darwinisme au début de la décennie 1880. Comme beaucoup de lecteurs allemands à l'époque, au nombre desquels on pourrait citer Wagner et Paul Rée, Nietzsche a été préparé à accepter la théorie darwinienne par la philosophie de Schopenhauer. Mais il ne se contente pas, à la différence de Wagner, d'assimiler le *struggle for life* de Darwin au vouloir-vivre de

⁴¹ Friedrich Nietzsche, *FP Le Gai savoir*, 11[5], trad. modifiée.

⁴² Il s'agit de la traduction de Julius Victor Carus, qui corrige celle de Heinrich Georg Bronn. Charles Darwin, *Die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzen-Reich durch natürliche Zuchtwahl, oder Erhaltung der vervollkommenen Rassen im Kampfe um's Daseyn*, aus dem Englischen von H. G. Bronn und J. V. Carus, Stuttgart, Schweizerbart, 1867 (3. Auflage).

⁴³ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, p. 79, *Die Thatsachen der Ethik*, *op. cit.*, p. 86 (la traduction allemande de ce passage est globalement fidèle), *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 67, trad. légèrement modifiée.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Éléments pour une généalogie de la morale*, *op. cit.*, II, §12, p. 152.

Schopenhauer⁴⁵. Pour Nietzsche, c'est le scepticisme téléologique défendu dans *Le Monde comme volonté et comme représentation* qui constitue l'élément déterminant : c'est-à-dire le fait que Schopenhauer, après avoir dissocié les représentations et la Volonté, affirme que le principe de raison ne s'applique qu'aux premières, ce qui fait de la seconde une tendance fondamentalement immotivée. Le vouloir-vivre ne vise rien au-delà de la vie – il est « *grundlos* », sans raison et sans fond⁴⁶. Nietzsche retient de cette analyse que les pulsions ne peuvent pas s'expliquer par des raisons. Il écrit déjà dans un fragment de 1875 que « la *stupidité du Vouloir* est la plus grande pensée de Schopenhauer »⁴⁷. Si l'agent n'est pas *conduit* à l'action par des fins, il reste à comprendre par quoi il est *poussé* à agir, et pourquoi cette pulsionnalité coïncide partiellement avec l'utilité biologique. Une solution darwinienne a l'intérêt de laisser en suspens la première question, tout en apportant à la seconde une réponse compatible avec la « stupidité du vouloir ». C'est à mon avis pour cette raison stratégique que Nietzsche invoque la sélection naturelle contre Spencer. L'hypothèse de la volonté de puissance changera la donne à partir de 1883, mais il restera vrai que les pulsions ne savent pas ce qu'elles veulent. Nietzsche ne conçoit pas – ou ne devrait pas concevoir – la puissance comme une nouvelle fin de la volonté⁴⁸.

Nietzsche et Spencer développent par conséquent des interprétations concurrentes de l'évolution, qui s'opposent sur la question essentielle de l'admission ou du rejet d'une téléologie organique. Nietzsche refusera toujours la définition spencérienne de la vie comme une adaptation croissante aux circonstances extérieures⁴⁹. Dans une troisième partie, nous tâcherons de montrer que ce désaccord théorique est indissociable d'un conflit axiologique, puisque les deux philosophes inscrivent un projet éthique dans leur pensée évolutionniste.

III. L'individualisme nietzschéen

Nietzsche récuse non seulement la théorie de l'évolution de Spencer, mais aussi et surtout les valeurs auxquelles elle prétend donner une base scientifique. Rappelons en effet que dans la préface de *The Data of Ethics*, Spencer présente l'établissement des « règles de la conduite droite » comme le couronnement de son système⁵⁰. Or c'est ce fruit éthique de l'arbre que Nietzsche regarde comme son produit le plus dangereux. Le désaccord fondamental porte ici sur le rapport souhaitable de l'individu et de la société. Spencer prédit une adaptation graduelle et héréditaire du

⁴⁵ *Cosima Wagner's Diaries*, vol. 1 : 1869-1877, ed. by Martin Gregor-Dellin and Dietrich Mack, transl. G. Skelton, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1978, p. 594 : « Le soir, nous commençons *L'Origine des espèces* de Darwin, et Richard remarque qu'il en a été ici entre Schopenhauer et Darwin comme entre Kant et Laplace, Schopenhauer a eu l'idée, Darwin la réalise, peut-être sans connaître Schopenhauer, comme certainement Laplace n'a pas connu Kant » (notre traduction).

⁴⁶ Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, I, §20, trad. A. Burdeau revue par R. Roos, Paris, PUF, 1966, p. 166.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche, *FP Considérations inactuelles III et IV*, 5[23].

⁴⁸ Comme l'écrit justement Patrick Wotling, la volonté de puissance « n'est pas une forme de volonté au sens qu'a classiquement ce terme dans la tradition philosophique ». En effet, elle « n'est [...] pas recherche d'un attribut ou d'un état extérieur à soi, mais processus d'intensification de la puissance que l'on est » (Patrick Wotling, *Le Vocabulaire de Nietzsche*, Ellipses, 2001, p. 58). Il resterait cependant à vérifier si Nietzsche se montre constamment fidèle à cette exigence anti-téléologique, ou bien s'il ne se laisse pas induire par moments à décrire la volonté de puissance dans le langage des fins : Gregory Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, *Éléments pour une généalogie de la morale*, *op. cit.*, II, §12, p. 152.

⁵⁰ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, p. iii, *Die Thaten der Ethik*, *op. cit.*, p. iv, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. v : « mon but dernier, qui sous-tendait tous les buts prochains, a été de trouver une base scientifique pour les principes du bien et du mal dans la conduite en général » (trad. modifiée). Il y a peut-être dans cet aveu une réminiscence de la lettre-préface qui ouvre les *Principes de la philosophie* de Descartes. Cf. René Descartes, *Les Principes de la philosophie*, Première partie – Lettre-préface, Paris, Vrin, 2002, p. 36 (AT IX, 14) : « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale, j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse. »

citoyen à la vie sociale, qui ferait finalement disparaître le caractère d'obligation de la morale⁵¹. Le devoir deviendrait un plaisir, il serait accompli spontanément comme les désirs égoïstes. Nietzsche ne conteste pas la possibilité de ce processus, accréditée par sa propre conception de l'hérédité d'inspiration lamarckienne. Mais il y voit un idéal mesquin exprimant le besoin de sécurité d'une société mercantile⁵². L'axiologie nietzschéenne tend au contraire à renforcer l'individu contre le troupeau : c'est tout le sens de l'exclamation « *Hornvieh !!* », « bête à corne !! », que Nietzsche note férocement en marge de son exemplaire de *The Data of Ethics*⁵³. Il s'agit pour lui de lutter contre la morale grégaire de Spencer.

Un fragment posthume de 1880 ou de 1881 confirme que l'adaptation morale spencérienne représente un danger pour l'individualisme nietzschéen :

Une adaptation telle que celle que Spencer a en vue est pensable, mais de telle sorte que chaque individu se change en un instrument utile et même ne se sente plus que cela : [qu'il se sente] par conséquent *moyen, partie* – donc *au prix d'une suppression de l'individualisme* en vertu duquel on veut être un but et une totalité, et sous ces deux rapports une *singularité* ! Cette transformation est possible, toute l'histoire va peut-être même dans ce sens ! Mais les individus deviennent alors *de plus en plus faibles* – c'est l'histoire du *déclin de l'humanité* [...].⁵⁴

Comme l'a suggéré Gregory Moore, c'est de ce « déclin de l'humanité » qu'il retourne dans le prologue d'*Ainsi parlait Zarathoustra*, lorsque Zarathoustra annonce l'avènement du dernier homme. Le dernier homme est en effet celui qui a « inventé le bonheur » et qui « vit le plus longtemps », deux idéaux caractéristiques de la morale de Spencer⁵⁵. Nietzsche dénonce allégoriquement ce bien-être et cette sécurité comme une impasse pour la volonté humaine. On remarquera pourtant que la foule réclame le dernier homme après le discours de Zarathoustra, comme si la transformation spencérienne de l'Europe était déjà engagée.

Nietzsche maintient en tout cas que les buts de la société doivent être des individus, là où Spencer aspire à fondre le citoyen dans la société⁵⁶. Dans *Aurore* et *Le Gai savoir*, ce conflit de valeurs se traduit par une multitude d'objections, souvent implicites, qui visent les fondements de

⁵¹ Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, §46, p. 124-129, *Die Thatsachen der Ethik*, *op. cit.*, §47, p. 137-142, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 107-111. Ce paragraphe est plusieurs fois souligné par Nietzsche, en particulier dans le passage suivant : « le sens du devoir ou de l'obligation morale est transitoire et doit diminuer à mesure que la moralité augmente » (retraduit de l'allemand, p. 141).

⁵² Friedrich Nietzsche, *FP Aurore*, 6[377].

⁵³ Cette annotation figure p. 57 de l'exemplaire de Nietzsche. Elle est suivie de deux points d'exclamation comme indiqué ci-dessus. Le contexte est une discussion critique du positivisme juridique de Hobbes, Spencer cherchant à montrer que l'autorité de la loi est subordonnée à son utilité pour le bien-être collectif. Nietzsche vise donc bien Spencer en tant qu'avocat des valeurs du troupeau.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche, *FP Aurore*, 10[D60], trad. modifiée.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue de Zarathoustra », §5, trad. G.-A Goldschmidt, Librairie générale française, 1972, p. 26, et Gregory Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, *op. cit.*, p. 71. Deux indices supplémentaires étayent ce lien entre l'« homme idéalement moral » de Spencer et le « dernier homme » de Nietzsche. Premièrement, un fragment posthume de 1881 accuse déjà la « morale de l'adéquation à l'espèce » de Spencer de produire un « *Dauermensch* » (i.e. un « homme de longue durée ») : cf. *FP Le Gai savoir*, 11[44], trad. modifiée. Deuxièmement, Nietzsche introduit l'expression « *letzter Mensch* » dans *Aurore*, pour critiquer les penseurs de l'évolution qui voudraient glorifier l'humanité non plus au nom de son origine, mais au nom de son avenir : « Au bout de ce chemin se tient l'urne funéraire du *dernier homme* et fossoyeur. » (*Aurore*, *op. cit.*, §49, p. 67). S'il n'est pas nommé, Spencer est clairement pris pour cible dans ce paragraphe.

⁵⁶ Sur l'idée nietzschéenne que les buts doivent être des individus, Friedrich Nietzsche, *FP XII*, 7[6]. L'interprétation anti-individualiste de Spencer que fait Nietzsche est parfois taxée de contresens, au motif que le philosophe anglais aspirerait, lui aussi, à développer et différencier l'individu (conformément à son principe cosmologique d'évolution de l'homogène à l'hétérogène). Cette objection nous paraît toutefois reposer sur une définition contestable de l'individualisme. En toute rigueur, celui-ci ne consiste pas simplement à souhaiter développer l'individu, mais à faire primer les droits de l'individu sur ceux du groupe. Spencer n'est pas un penseur individualiste en ce sens strict, bien que l'épithète lui soit couramment attribuée en un sens plus large.

The Data of Ethics. Nous mentionnerons deux arguments particulièrement significatifs, l'un tiré d'*Aurore* et l'autre énoncé dans *Le Gai savoir*.

Le concept même de « moralité des mœurs », défini au paragraphe 9 d'*Aurore*, constitue une objection contre la généalogie de la morale de Spencer. En effet, Nietzsche fait valoir que « la moralité n'est rien d'autre (donc en particulier *pas plus*) que l'obéissance envers des coutumes, de quelque nature que celles-ci puissent être »⁵⁷. Or ceci revient à nier que les sentiments moraux résultent spécifiquement d'expériences d'utilité⁵⁸. Selon Nietzsche, une exigence différente a prévalu pendant toute la préhistoire humaine, celle d'obéir inconditionnellement à l'autorité de la tradition. La communauté ne reconnaissait pas à l'individu le droit d'être utilitariste. Et elle manquait elle-même d'un sens de la causalité suffisant pour effectuer des calculs d'utilité fiables. Nietzsche remarque ainsi qu'un grand nombre de coutumes sauvages ou primitives reposent sur des liens de causalité imaginaires. Pourtant, la transgression d'une de ces coutumes superstitieuses éveille bel et bien un sentiment de faute chez l'agent, d'autant plus qu'elle est fréquemment punie de mort par le groupe⁵⁹. La doctrine de Spencer implique que cette moralité inutile devrait se transmettre héréditairement de la même façon que la moralité utile. C'est d'ailleurs une critique que Darwin lui adresse également dans *La Filiation de l'homme*⁶⁰. Nietzsche est prêt à assumer la conséquence pointée par Darwin, mais il en conclut que les morales n'ont jamais de valeur en elles-mêmes. La moralité des mœurs trouve seulement sa justification dans l'individu responsable qu'elle finit par engendrer, grâce à la fameuse « mémoire de la volonté » dont il sera question dans le second traité de la *Généalogie de la morale*⁶¹.

Nous nous limiterons à ces observations concernant l'argument d'*Aurore*. En 1882, *Le Gai savoir* produit un second argument décisif contre l'éthique de Spencer. C'est manifestement celle-ci que le paragraphe 4 a en ligne de mire sans la nommer. Suivons en effet le regard de Nietzsche :

Il existe aujourd'hui une doctrine de la morale, fondamentalement fautive, qui est extrêmement prisée, notamment en Angleterre : elle veut que les jugements « bien » et « mal » représentent la somme des expériences relatives à ce qui est « adapté à un but » et « non adapté à un but » ; elle veut que ce que l'on appelle bon soit ce qui conserve l'espèce, et mal ce qui lui est nuisible. Mais en réalité, les pulsions mauvaises sont tout aussi adaptées à un but, favorables à la conservation de l'espèce et indispensables que les bonnes : – leur fonction est simplement différente.⁶²

La thèse de Nietzsche est donc que les pulsions dites mauvaises n'ont pas moins d'utilité du point de vue évolutif. Sans doute, Spencer pourrait répondre qu'elles ont eu une fonction autrefois, mais que la « société industrielle » les rendra superflues en réconciliant l'égoïsme avec l'altruisme⁶³. Nietzsche a alors une objection subsidiaire. Il existe un débouché majeur des pulsions agressives que Spencer ne peut pas vouloir supprimer : la science elle-même. Celle-ci ne se conçoit pas sans esprit critique, c'est-à-dire sans une sublimation de la méfiance, de la négation et des mauvais instincts⁶⁴. *Le Gai savoir* ébauche pour cette raison une histoire de l'émergence de la connaissance dans laquelle la spiritualisation de la méchanceté joue un rôle capital. C'est une

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Aurore*, *op. cit.*, §9, p. 39, trad. légèrement modifiée.

⁵⁸ Comme le voudrait la doctrine de Spencer : cf. Herbert Spencer, *The Data of Ethics*, *op. cit.*, p. 123, *Die Thatsachen der Ethik*, *op. cit.*, p. 136, *Les Bases de la morale évolutionniste*, *op. cit.*, p. 106-107. Dans cette auto-citation d'une lettre à John Stuart Mill, Nietzsche a souligné l'expression « *moralische Anschauung* », « intuition morale », qui résume la théorie selon laquelle les expériences d'utilité se seraient transmises héréditairement sous la forme de sentiments moraux.

⁵⁹ Le paragraphe 16 d'*Aurore* indique à titre d'exemple l'interdiction de gratter la neige de ses chaussures avec un couteau, qui serait en vigueur chez les Kamtchadales du Kamtchatka. *Aurore*, *op. cit.*, p. 46.

⁶⁰ Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, Londres, John Murray, 1874 [1871], p. 124.

⁶¹ Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, *op. cit.*, II, §1-2, p. 118-124.

⁶² Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir*, *op. cit.*, §4, p. 63.

⁶³ Nous renvoyons au chapitre 14 de *The Data of Ethics*, intitulé en anglais « *Conciliation* ».

⁶⁴ *Ibid.*, §33, p. 93, et §110, p. 163-166. Si le sauvage est crédule, c'est selon Nietzsche parce qu'il n'a pas spiritualisé ses instincts agressifs.

manière d'enfermer Spencer dans une contradiction. Sa « science de la bonne conduite » présuppose, en tant que science, des pulsions qu'elle travaille justement à supprimer en tant qu'éthique. Dans un souci de cohérence, Nietzsche choisira à partir d'*Aurore* de mettre l'esprit d'examen au service d'un immoralisme assumé.

On reconnaît là une ligne de réflexion qui conduira à la publication de la *Généalogie de la morale* en 1887. La nouvelle exigence formulée dans la préface du livre est bien connue : « nous avons besoin d'une critique des valeurs morales, il faut remettre une bonne fois en question la valeur de ces valeurs elle-même »⁶⁵. Nietzsche n'ignore pas, cependant, qu'une évaluation axiologiquement neutre serait une contradiction dans les termes. Il lui faut donc un critère pour éprouver les jugements moraux :

Ont-ils freiné ou favorisé jusqu'à présent l'épanouissement humain ? Sont-ils le signe d'une situation de détresse, d'appauvrissement, de dégénérescence de la vie ? Ou à l'inverse, est-ce l'abondance, la force, la volonté de vie, son courage, son assurance, son avenir qui se révèle en eux ?⁶⁶

Certes, Spencer avait lui aussi prétendu évaluer les valeurs morales à l'aune de l'évolution et de la vie. Nietzsche investit donc le même champ philosophique dans sa *Généalogie de la morale*. Mais c'est pour y faire valoir un point de vue opposé, car l'enquête généalogique devient chez Nietzsche un moyen de subvertir la morale grégaire. Le sous-titre de la *Généalogie de la morale*, « un pamphlet », autorise à lire l'ouvrage comme une réplique à *The Data of Ethics*, qui va bien au-delà des deux références nominales à Spencer contenues dans le premier et le second traité. La proximité des thèmes n'empêche nullement l'opposition des idées – voilà pourquoi nous avons parlé en introduction d'une inimitié intime.

Conclusion

Nous avons essayé de montrer dans cet article que Spencer a été un interlocuteur important de Nietzsche, en particulier au début de la décennie 1880. Comme Maria Cristina Fornari et Gregory Moore, nous pensons que les études nietzschéennes ont sous-estimé cette influence, parce qu'elles se sont focalisées sur les déclarations polémiques du dernier Nietzsche à ce sujet. Pour autant, il nous semble que la critique des sources ne devrait pas faire de la réhabilitation de Spencer une fin en soi. L'intérêt persistant de Nietzsche pour *The Data of Ethics* ne signifie pas qu'il ait jamais adhéré à la doctrine de l'ouvrage. S'il a suivi Spencer sur la voie d'une naturalisation de la morale, il l'a fait dans le cadre d'une conception opposée de l'évolution et pour servir un système de valeurs inverse. C'est aussi pour cela qu'il a cédé aux sirènes de l'eugénisme à partir de 1876⁶⁷. Nietzsche a lui-même écrit qu'il était attiré par les généalogistes anglais « avec cette force d'attraction que possède tout ce qui est [...] antipodique »⁶⁸. On peut simplement préciser que l'aimantation se comprend à l'intérieur d'un même champ, et qu'on est encore proche d'un auteur qu'on veut corriger.

⁶⁵ Cf. Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, op. cit., Préface, §6, p. 56.

⁶⁶ *Ibid.*, §3, p. 50.

⁶⁷ Sur ce point, cf. Jean Gayon, « Nietzsche and Darwin », *Biology and the Foundation of Ethics*, ed. by J. Maienschein and M. Ruse, Cambridge University Press, 1999, p. 154-197, en particulier p. 173-185.

⁶⁸ Cf. Friedrich Nietzsche, *Éléments pour la généalogie de la morale*, op. cit., Préface, §4, p. 51.