

George BONDOR*

Le problème de la lecture chez Nietzsche. Éducation, philologie classique et critique de la modernité

The Problem of Reading in Nietzsche: Education, Classical Philology, and the Critique of Modernity

Abstract: The aim of this text is to analyse Nietzsche's utterances regarding the act of reading in his *Foreword* to the conferences *On the Future of Our Educational Institutions* (1872), in the context of his discussion on education and classical philology. Furthermore, I explore Nietzsche's other texts about these issues, with the aim to identify and to illustrate the very paradox of reading: parallel to the idea of the plurality of interpretations ("there are no facts, only interpretations"), he also proposes a rigorous conception about reading. What I intend to demonstrate is the fact that Nietzsche's theory of reading is grounded on his critique of modernity and that it can be put into the context of contemporary hermeneutics, especially in relation with the problem of the limits of interpretation and with the concept of *subtilitas applicandi*.

Keywords: Nietzsche, reading, interpretation, modernity, education, classical philology

Le but de ce texte est d'analyser la manière dont Nietzsche discute de l'acte de la lecture dans la *Préface* aux conférences *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, soutenues en 1872. Le paradoxe qui peut être identifié est surprenant: bien qu'il soit en faveur de l'idée conformément à laquelle l'interprétation est présente dans tout phénomène (« il n'y a pas d'états de fait, mais seulement des interprétations »), en soutenant de la sorte la thèse de la pluralité des interprétations, Nietzsche est extrêmement rigoureux dans ses observations sur l'acte de la lecture. Cette chose devient d'autant plus claire quand on observe qu'il soutient également ses considérations sur la lecture dans la *Préface* tardive à *l'Aurore*, écrite seulement en 1886. Le contexte de la thématisation nietzschéenne des conférences susmentionnées est celui de l'éducation et de la philologie classique. C'est pourquoi j'analyserai également les manières dont le paradoxe mentionné se cerne d'autant plus clairement dans les autres textes nietzschéens portant sur l'éducation et la philologie classique. Je montrerai en même temps que

* "Alexandru Ioan Cuza" University, Iasi, Romania; email: george.bondor@yahoo.com

l'analyse nietzschéenne de la lecture a comme point d'appui la critique qu'il fait de la modernité et je mettrai en évidence les rapports entre les réflexions de Nietzsche et quelques-uns des acquis incontestables de l'histoire de l'herméneutique, comme *subtilitas applicandi*.

Lecture, culture antique et éducation moderne

À 28 ans, Nietzsche soutenait les conférences réunies sous le titre *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, en discutant les problèmes de l'éducation au lycée et à l'université. Dans la Préface de ses discours, dont il affirme lui-même qu'elle n'a pas de rapport direct avec ceux-ci, Nietzsche analyse le problème de la lecture, avec une application directe au contexte de la discussion sur les institutions d'enseignement. Le lecteur dont Nietzsche affirme avoir des attentes doit posséder trois traits : 1) il doit être tranquille et lire sans hâte ; 2) dans l'acte de lecture, il ne doit pas toujours impliquer sa propre personne et sa propre « culture » (éducation) ; 3) on ne lui permet pas d'attendre à la fin quelque chose comme résultat, comme des tableaux (à l'exemple des plans d'enseignement pour les lycées ; Nietzsche 1999a, 648).

En premier lieu, le lecteur calme à qui Nietzsche s'adresse n'est pas captif de l'époque, une époque agitée, soumise à une « hâte envoûtante », dont la plupart des gens deviennent la proie, tout en se laissant écraser avec un plaisir idolâtre sous ses roues (Nietzsche 1999a, 649). Nietzsche montre que le lecteur calme est celui qui « a encore du temps », car il n'évalue pas les choses selon le faux critère de l'économie et du gaspillage du temps. C'est pourquoi seulement ce type de lecteur peut choisir les meilleures heures du jour et les plus prolifiques moments pour penser au futur de l'éducation. Il croit encore à l'existence d'une manière féconde et honorable de passer ses jours, qui consiste dans la méditation sur un genre humain futur (*meditatio generis futuri*). Selon Nietzsche, un homme pareil n'a pas encore oublié de penser pendant qu'il lit, il connaît encore le secret de la lecture parmi les lignes et réfléchit sur ce qu'il a lu beaucoup de temps après avoir fini la lecture d'un livre (Nietzsche 1999a, 649). Cette réflexion désintéressée, qui n'a pas de but extérieur (comme celui d'écrire un compte rendu ou un nouveau livre), doit être appréciée au plus haut degré. Il suffit qu'un tel lecteur soit tranquille et sans soucis pour se mettre à parcourir un long chemin à côté de l'auteur. Par contre, selon Nietzsche, si le lecteur est profondément troublé, étant incité à passer tout de suite à l'acte, s'il veut jouir dans un instant des fruits pour lesquels luttent avec acharnement des générations entières, on devrait craindre qu'il ait mal compris l'auteur.

En deuxième lieu, le propre moi et la propre éducation ne doivent pas être toujours impliqués, selon Nietzsche, comme s'il s'agissait d'une mesure et d'un critère de toutes les choses, tel que l'homme moderne s'y prend d'habitude. Par contre, on veut que le lecteur soit suffisamment cultivé pour

considérer sa propre éducation comme insignifiante, ou même digne de mépris (Nietzsche 1999a, 650). Ce n'est que dans ce cas qu'il pourrait se laisser guider en toute confiance par l'auteur. En l'occurrence, l'auteur, à savoir Nietzsche même, affirme s'adresser au lecteur en partant du non savoir et de la conscience du non savoir. La seule chose que le lecteur devrait se réserver est « un sentiment très ardu pour le spécifique de notre actuelle barbarie allemande, pour ce qui nous différencie de manière si évidente nous, comme barbares du XIX^e siècle, des barbares des autres époques ». Autrement dit, le lecteur doit avoir le sentiment de sa propre situation temporelle, du spécifique de son époque par rapport à d'autres époques, et même un sentiment des maladies propres à son époque et du lieu de ces maladies dans l'histoire des maladies qui traversent la culture européenne. Nietzsche ajoute en l'occurrence une description de ceux qui ont le sentiment de la distance par rapport à l'époque : ils sont solitaires, altruistes (*Selbstlosen*) – ils ressentent en eux-mêmes les souffrances et les perversissements de l'époque (de l'esprit allemand), contemplatifs – leur regard ne s'en tient ni à la surface de choses, ni ne les examine à la hâte, mais ils ont accès à l'essence des choses, nobles – ils traversent la vie de manière passive et hésitante, pleins de doutes et sans se presser. Nietzsche attend du lecteur qui détient tous ces traits qu'il détruise et voue à l'oubli le livre après l'avoir lu, ce livre qui l'incite à aller sur le champ de bataille et passer aux faits. Le livre est, en définitive, « un annonciateur du fait », mais un annonciateur qui se fond dans son résultat.

La critique de la modernité et la lecture lente.

Le parti pris de la philologie classique

Le jeune Nietzsche atteint ici quelques-unes de ses idées philosophiques, en anticipant certains de ses futurs thèmes de réflexion. Se distancer par rapport à sa propre époque, tout en investiguant à la fois l'histoire des maladies observables à présent sont des marques de la démarche généalogique, qui ne tardera pas à devenir la méthode philosophique de Nietzsche. Cette méthode ne présuppose pas seulement l'analyse de l'histoire des origines d'un phénomène, mais aussi leur interprétation existentielle, dans la mesure où elles sont vécues à l'intérieur de son propre soi. Le lecteur qui suspend sa propre culture, ses propres convictions et croyances, pour se laisser guider par le texte et par son auteur est comme le philosophe généalogiste, qui met tout en question, y compris sa propre manière provisoire d'être, et il le fait du point de vue de la volonté de puissance dominante dans la configuration de forces dont il fait partie. Chez Nietzsche, la généalogie ne sera pas une méthode neutre de recherche des phénomènes culturels, mais une investigation menée de l'intérieur du champ de ces phénomènes. Le philosophe généalogiste n'assume pas un point de

vue surordonné des choses dont il fait la recherche, mais il comprend qu'il fait partie de leur configuration, en portant en lui leur empreinte.

Nietzsche s'érige en l'occurrence en critique acerbe de la modernité, comme il le fait d'ailleurs dans d'autres textes également. La hâte dans la lecture est, en fait, la vitesse beaucoup trop grande que la vie a empruntée à l'époque moderne. En même temps, la course après la nouveauté immédiate – l'une des maladies historiques modernes dont Nietzsche parle également dans la deuxième *Considération inactuelle* – éloigne le lecteur moderne des choses essentielles. De même, l'orientation trop rapide vers l'utilité, propre à l'homme moderne, se retrouve aussi bien dans l'acte de la lecture que dans l'éducation, le thème principal des conférences *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*. Le désir des modernes d'insérer la réalité et toute la connaissance dans des catégories peut être observé également dans la manie des éducateurs d'enseigner les connaissances par des tableaux et des schémas rigides. Les fausses certitudes de soi de l'homme moderne, visibles également dans la hâte que le lecteur moderne met à s'introduire trop brutalement dans l'acte de la lecture, requiert une attitude de soupçon généralisé – le véritable esprit de la généalogie. À l'encontre de ces maladies de la modernité, notamment de la vie pressée qui amène avec elle une nouvelle barbarie, qui ne laisse plus le temps de penser, l'esprit et l'œil prenant le pli d'une vue et un jugement partiels ou fausses, Nietzsche rappelle les vertus de la vie contemplative et de la méditation (Nietzsche 1999b, 230-1, 232-3 [I, §§ 282, 285]).

L'analyse de l'éducation, que Nietzsche fait dans ces conférences, va dans la même direction. Selon lui, les principales maladies des institutions modernes d'enseignement, à savoir la course après l'utilité et la spécialisation trop pointue, ne peuvent être combattues que par le retour à l'esprit de l'Antiquité. C'est pourquoi Nietzsche voit dans la culture antique précisément l'opposé de l'école moderne. C'est pourquoi la thématization des tâches de la philologie classique devient importante.

Néanmoins, la position de Nietzsche par rapport à celle-ci reste ambiguë. Parfois, il a l'air de faire confiance aux vertus de la philologie, comme science positive, en critiquant le romantisme de cette perspective. Autrefois, par contre, il la met en discussion. Rappelons brièvement ses deux positions.

Quand il défend la philologie, il fait une critique du concept d'interprétation en faveur de la pure expérience de lecture des textes (Nietzsche 1999k, 460). Lorsqu'on introduit sa propre interprétation, on trahit les exigences de la philologie, selon Nietzsche. L'exigence mentionnée est pour lui la dernière forme de l'« expérience intérieure », fait qui justifie l'hypothèse d'une appropriation existentielle de la philologie classique.

Les exemples où Nietzsche se sert de la philologie comme modèle digne d'être suivi portent sur la critique de la philologie du christianisme. Par

exemple, dans *Humain, trop humain*, § 270, il dénonce l'absence de l'explication philologique au Moyen Age, qui a mené à l'incapacité de vouloir la simple compréhension de ce que dit l'auteur. En voilà la philologie rigoureuse (Nietzsche 1999b, 223 [§ 270]). Dans le § 84 de *Morgenröte*, Nietzsche met en discussion « la philologie du christianisme » et souligne le fait que celui-ci a éduqué dans une moindre mesure le sens pour l'honnêteté et la justice, et on peut observer cet aspect dans le rapport aux textes, plus précisément dans le fait que les textes sont vus comme des dogmes, l'interprétation de certains passages de la Bible étant faite à tout hasard (Nietzsche 1999c, 79). Au-delà du texte biblique, les théologues ont cherché un système ; ils n'ont pas voulu comprendre le texte, mais s'en servir pour démontrer « une vérité ». Nietzsche croit que ce texte doit être lu comme un livre et non pas comme une vérité unique. Donc, le texte même ne doit pas être vu comme un « en soi » qui raconte une histoire sacrée, mais « doit être connu à nouveau comme fable, embellissement, simplification, palimpseste, embrouillamini, donc comme réalité » (Nietzsche 1999k, 128 [KSA13, 11, 302]). Et dans un autre fragment, Nietzsche se pose la question rhétorique : « À quoi servent toute l'éducation scientifique, toute la critique et l'herméneutique, si un tel non-sens de l'interprétation de la Bible, comme celui de l'Eglise, est entretenu ? » (Nietzsche 1999k, 128 [KSA13, 11, 302]).

Subtilitas applicandi

De l'autre côté, il y a de nombreux lieux où Nietzsche se distancie de la pratique courante de la philologie. Dans une lettre adressée à C. Fuchs le 14 décembre 1887, il affirme que lorsqu'il a été philologue il s'est situé en deçà de son « centre » (Nietzsche 1986). Dans un aphorisme, il soutient que la philologie est « une routine monstrueuse ». D'ailleurs, dès 1869, l'année de la rédaction du discours inaugural de l'Université de Bâle le 28 mai 1869, ayant le titre *Homère et la philologie classique*, il affirme que « toute l'activité philologique doit être insérée dans une vision philosophique » (Nietzsche 1967, 269). Quelles sont les raisons de cette subordination, sur laquelle il reviendra également plus tard ?

Pour Nietzsche, le but de la philologie classique n'est pas d'étendre la connaissance, mais de former, de cultiver (*Bildung*). Dans une note, il admet qu'il doit à Wilhelm von Humboldt le fait d'avoir semé en lui la voie vers la connaissance, c'est-à-dire vers la formation universelle. Tout comme pour Humboldt, pour Nietzsche la formation signifie notamment réalisation de soi et évolution personnelle. Dans ce but, l'éducation est centrée sur un modèle philologique : la lecture des grands auteurs et des grands livres.¹ En plus, le travail neutre et désintéressé avec les textes ne mène pas à une compréhension adéquate de ceux-ci. On comprend seulement ce qu'on

réalise dans notre propre vie. « Nous voulons comprendre la plus précieuse apparition et grandir en même temps qu'elle. Notre tâche est de nous accommoder (transposer le texte dans notre vie) (*Hineinleben*) » (Nietzsche 1920, 339). Nietzsche se sert du principe de Goethe : « On doit être quelque chose pour faire quelque chose », seulement qu'il s'en est servi en ce qui concerne l'acte de comprendre les textes : on doit être quelque chose pour comprendre quelque chose (Pöschl 1979, 142).

Par la suite, le travail sur les phénomènes culturels n'est pas tout à fait rationnel. Par contre, la compréhension des textes et l'éducation par la philologie présupposent la participation de tout l'être humain. Justement pour cette raison, Nietzsche critique la pratique philologique de son époque, puisqu'elle reste dans la plupart du temps purement abstraite, sans rapport avec la vie. Or, la compréhension est directement liée à la vie pratique de celui qui se propose de comprendre. Ce principe herméneutique auquel Nietzsche croit est connu sous le nom de *subtilitas applicandi*. Gadamer s'est pleinement servi de ce principe, en affirmant que l'application n'est pas un simple appendice ou une conséquence de la compréhension, mais un moment incontournable de celle-ci. On comprend de manière précise dans la mesure où l'on arrive à appliquer un sens à notre propre existence (Gadamer 1990, 312-6 [291-295]).

L'explication ci-dessus nous démontre le fait que, pour Nietzsche, il y a deux groupes de savants qui ont affaire à la philologie classique : ceux qui s'y donnent de la peine et ceux qui s'en servent. L'utilisation (qui présuppose également une évaluation) est l'occupation des philosophes ou des philologues qui sont en même temps des philosophes. La critique faite par Nietzsche à la philologie, en tant que science positive, comporte un sous-texte philosophique plus général. Il rejette la positivité de la science, fondée sur la croyance à la vérité unique et objective. Or, on sait que pour Nietzsche la vérité se dissémine dans une pluralité de métaphores (*Vérité et mensonge au sens extra-moral*), étant dépendante de notre volonté de vérité, qui est une forme de la volonté de puissance. Néanmoins, l'ambivalence du rapport de Nietzsche à la philologie se conserve lorsqu'il s'agit d'explication et de compréhension. Il emprunte à la science positive, qu'il critique, la méthode de l'explication, qu'il préfère à la compréhension. Ailleurs, par contre, il préfère l'interprétation : « Ausdeutung, nicht Erklärung » (Nietzsche 1999j, 98). De même, dans *Par-delà bien et mal*, § 22 (1886), bien qu'il se définisse comme philologue, il préfère l'interprétation au texte. Même ce que l'on appelle « légité de la nature » n'est pas un fait donné, affirme-t-il, c'est-à-dire un « texte », mais une interprétation (Nietzsche 1999e, 37). Dans ce dernier contexte, qui appartient à l'œuvre de maturité, on retrouve déjà la présupposition de la volonté de puissance, comme dernière instance interprétative (Hébert 1993, 328).

La philologie, au service de la philosophie

Dans quelques notes pour *Wir Philologen*, depuis mars 1875, Nietzsche fait référence de manière explicite à la qualité d'éducateurs des philologues (Nietzsche 1999h, 3 [3], 14) et il écrit que ceux-ci ne sont pas à même d'éduquer à l'aide des antiques, raison pour laquelle il conclut que le « philologue n'est pas le but de la philologie » (Nietzsche 1999h, 3 [21, 22], 21). La philologie, telle qu'elle existe jusqu'ici, est en voie de disparition, car il lui manque le fondement (Nietzsche 1999h, 3 [4], 15). Nietzsche ne désire pas pourtant la disparition de la philologie, mais la création d'assises solides pour celle-ci. « Nous croyons que la philologie touche à sa fin – mais moi, je crois qu'elle n'a pas encore commencé » (Nietzsche 1999h, 3 [70], 34). « Le philologue du futur comme sceptique par rapport à toute notre culture et destructeur de l'état des philologues » (Nietzsche 1999h, 5 [55], 56). Nietzsche critique la philologie érudite, en lui préférant la philologie poétique (Nietzsche 1999h, 5 [17], 44). Selon Geneviève Hébert, on peut en conclure que toute lecture doit être une appropriation donatrice de sens. La prétention d'objectivité de la philologie scientifique est illusoire puisqu'il n'existe pas de sens premier. Par la suite, il y a une pluralité d'interprétations, chacune d'entre elles étant une relecture des interprétations précédentes. Pour cette raison, la philologie doit être un instrument de la philosophie, Nietzsche affirmant que la tâche de la philologie est la préparation pour une forme humaine véritable : « par exemple, les philologues comme préparation des philosophes, qui se servent de leur travail de fourmi pour faire une déclaration sur la *valeur de la vie*. En effet, quand il n'y a pas de direction, la plupart de tout travail de fourmi est dépourvu de sens et inutile » (Nietzsche 1999g, 3 [63], 32).

C'est précisément cette idée qui est anticipée dans les conférences *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, où le modèle de philosophe auquel Nietzsche pense est, le plus probablement, Schopenhauer même (Colli 1999, 915). La référence au monde de Nietzsche en deçà de ses textes est nécessaire dans ce cas, puisque les personnages présents en l'occurrence sont faciles à identifier. Les conférences sont écrites sous la forme d'un dialogue entre un philosophe, son disciple et deux jeunes. Le philosophe pourrait être Schopenhauer ou Wagner même, sous la coordination duquel ces discours ont été rédigés par Nietzsche, qui était déjà professeur de philologie classique à Bâle. Les deux jeunes peuvent tout aussi bien être identifiés : l'un est Nietzsche même, plus jeune de 7 ans qu'au moment de l'exposition des conférences, assumant également le rôle de narrateur. L'autre semble être Paul Deussen, l'ami de Nietzsche qui deviendra un orientaliste très important. À cette époque-là, les deux étaient attirés par la philosophie de Schopenhauer.

Nietzsche revient au problème de la lecture dans la Préface à *Aurore. Pensées sur les préjugés moraux* : « On n'a pas été philologue en vain, on l'est peut-être encore, ce qui veut dire *professeur de lente lecture* » (Nietzsche 1999c, 17 [Vorrede, § 5] ; Nietzsche 1970a, 18 [Avant-propos de 1886, § 5]). La préface n'a été écrite que pendant l'automne de 1886, pour la deuxième édition du livre, de 1887. D'ailleurs, dans l'idée invoquée, où il mentionne les philologues, Nietzsche part justement du fait que la préface respective a été écrite tard, mais non pas trop tard, puisque le problème du livre requiert justement un traitement lent. Or, la lecture lente mène également à l'écriture lente. Nietzsche reprend en l'occurrence, des années après, ses idées sur la lecture placées également comme Préface aux conférences de jeunesse *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, en laissant l'impression de s'être concilié avec la philologie, qui lui avait valu aussi bien de louanges que des critiques. « La philologie notamment est cet art honorable qui requiert une seule chose de son admirateur, rester à l'écart, prendre son temps, se tranquilliser, devenir lent... » Le travail du philologue est lent, mais il est fort important dans une époque de la hâte. Il nous enseigne à « bien lire, c'est-à-dire, lire lentement, profondément, de manière rétrospective et prospective, avec réserves, les portes ouvertes, les doigts et les yeux sensibles... ».

Tout en méditant sur la lecture, Nietzsche réfléchit en fait également sur la manière dont il aimerait être lu. L'image qu'il se construit sur le lecteur modèle l'amène à modeler également son écriture. Dans *Ainsi parlait Zarathustra*, il dit que « celui qui écrit ses maximes de son propre sang – ne veut pas être lu, mais appris par cœur » (Nietzsche 1999d, 48). Pour Nietzsche, l'écriture authentique puise dans la vie même, dans le corps même. Par contre, l'écriture qui reste au niveau des idées abstraites est la preuve de l'étrangement par rapport à la vie même. « J'ai toujours écrit mes œuvres avec tout mon corps et ma vie : j'ignore ce que sont des problèmes purement spirituels... Vous ne connaissez ces choses qu'à l'état de pensées, mais vos pensées ne sont pas pour vous des expériences vécues, elles ne sont que l'écho de celles des autres : ainsi votre chambre frémit quand passe un camion, mais moi je suis dans le camion, je suis souvent le camion lui-même » (Nietzsche 1999i, 4 [285, sommer 1880] ; Nietzsche 1970b, 4 [285, été 1880]). L'esprit véritable n'est que sang, selon Nietzsche (Nietzsche 1999d, 48). Le lecteur qui comprend doit être profondément blessé et tout à la fois enchanté par le texte qu'il lit et par chacun des mots de celui-ci (Nietzsche 1999f, 255). Dans la Préface à la *Généalogie de la morale*, Nietzsche dévoile le fait qu'il codifie de manière délibérée ses pensées dans des aphorismes, la compréhension de ceux-ci requérant plus qu'une simple lecture, mais aussi un déchiffrement, c'est-à-dire une interprétation. Or, pour cela il est nécessaire d'avoir des lecteurs capables de ruminer les aphorismes, et c'est précisément ce que l'« homme moderne » n'a plus le temps de faire (Nietzsche 1999f, 256). Une fois de plus, le problème de la lecture est mis en relation étroite avec la critique des maladies de la modernité.

Notes

¹ Pour une évaluation critique de la conception nietzschéenne de l'éducation du point de vue de son actualité, voir François et al. (2015, 252-72).

References

- Colli, Giorgio. 1999. « Nachwort ». In Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, t. 1, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter.
- François, Arnaud, Vladimir Milisavljević et al. 2015. « Autour des conférences de Nietzsche „Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement” ». *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy* 7 (2): 252-272.
- Gadamer, Hans-Georg. 1990. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Hébert, Geneviève. 1993. « Nietzsche. Malin Génie de l'herméneutique? ». Dans *Comprendre et interpréter. Le paradigme herméneutique de la raison*, éd. Jean Greisch. Paris: Beauchesne Éditeur.
- Nietzsche, Friedrich. 1920. *Einleitung in das Studium der classischen Philologie (1871)*. Dans *Gesammelte Werke*, t. 2. München: Musarionausgabe. [GW 2]
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *Werke. Kritische Gesamtausgabe* t. 2.I., éd. Giorgio Colli & Mazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter. [KGW].
- Nietzsche, Friedrich. 1970a. *Aurora. Pensées sur les préjugés moraux*. Dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. IV, trad. fr. Julien Hervier. Paris: Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1970b. *Fragments posthumes (Début 1880 – Printemps 1881)*, dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. IV, trad. fr. Julien Hervier. Paris: Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1986. *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. III/5, t. 8, éd. Giorgio Colli et Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1999a. *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten (Vorrede)*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 1, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 1].
- Nietzsche, Friedrich. 1999b. *Menschliches, Allzumenschliches*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 2, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 2].
- Nietzsche, Friedrich. 1999c. *Morgenröte*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 3, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 3].
- Nietzsche, Friedrich. 1999d. *Also sprach Zarathustra*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 4, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 4].
- Nietzsche, Friedrich. 1999e. *Jenseits von Gut und Böse*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 5, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 5].
- Nietzsche, Friedrich. 1999f. *Zur Genealogie der Moral*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 5, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 5].
- Nietzsche, Friedrich. 1999g. *Wir Philologen*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 8, éd. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 8].

- Nietzsche, Friedrich. 1999h. *Nachgelassene Fragmente 1875-1879*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 8, éds. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 8].
- Nietzsche, Friedrich. 1999i. *Nachgelassene Fragmente 1880-1882*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 9, éds. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 9].
- Nietzsche, Friedrich. 1999j. *Nachgelassene Fragmente 1885-1887*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 12, éds. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 12].
- Nietzsche, Friedrich. 1999k. *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*. Dans *Kritische Studienausgabe*, t. 13, éds. Giorgio Colli & Mazzino Montttinnari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag & Berlin / New York: De Gruyter. [KSA 13].
- Pöschl, Viktor. 1979. *Nietzsche und die klassische Philologie*. Dans *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften*, éds. Hellmut Flashar, Karlfried Gründer & Axel Horstmann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.