

ECCE HOMO OU LES LABYRINTHES DE LA LECTURE

Hervé Couchot (Tokyo)

ECCE HOMO OR THE LABYRINTHS OF READING

Abstract

The motif of reading is placed at the center of Ecce Homo as both a vital problem and a practice in action. Nietzsche undertakes to reread every one of his "so good books" except the one he is currently writing, placing his reader in a position identical to his own. Faced with this ultimate Nietzschean "Library of Babel," the reader will have to re-experience for himself what it means to read his works, and assess his own reading biases in light of the ascending or declining values associated with the text. Rarely noticed by its best commentators, Ecce Homo's "abysmal" mirrored reading device is also that of a labyrinth, haunted by the figures of Ariane and Dionysus, and its singular composition combines the doctrine of eternal return with the selective experiment of reading.

Keywords: Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, reading, labyrinth, mirror, eternal return

Introduction

Depuis l'avant-propos des cinq conférences bâloises de 1872 jusqu'au « M'a-t-on compris ? » des derniers écrits, le souci de bien lire et d'être bien lu revient avec une remarquable insistance dans tous les livres de Nietzsche. Rien de surprenant, par conséquent, à ce que cet art de la lente lecture, probe et salubre, soit à nouveau appelé de ses vœux par l'auteur d'*Ecce Homo*.

Toutefois, le dispositif d'écriture singulier de ces ultimes « notes d'un homme multiple et divers » pose un problème de lecture sensiblement nouveau. Dans la plus grande partie de ce texte, en effet, « Monsieur Nietzsche » ou « Nietzsche », parmi d'autres noms d'« auteurs » possibles, entend y prendre les devants en proposant sa propre interprétation de tous ses « si bons livres », à l'exception de celui qu'il est en train d'écrire (*Ecce homo*), et de ceux qui n'étaient pas encore publiés à cette date (*L'Antéchrist* et *Nietzsche contre Wagner*). *Ecce Homo*, se présente donc à la fois comme un livre de relecture interminable de ses œuvres, encore incomplètes, et comme un type spécial d'autoportrait philosophique, en partie parodique, multipliant en plus d'une langue chausse-trappes et signatures.

« Lire et écrire » en même temps, tel est bien à nouveau le programme affiché et aussitôt mis en œuvre. Comme dans le discours de la première partie du *Zarathoustra*, la lecture retrouve dans *Ecce Homo* la fonction d'une épreuve sélective invitant chacun à se regarder dans le miroir du texte pour se confronter à l'image qu'il lui renvoie. De fait, il y a bien pour Nietzsche un effet *pharmakon* de cette pratique sur l'esprit comme sur la physiologie du lecteur, au point qu'il lui faut toujours se demander quelles doses de « propreté » psychologique et de probité philologique il est capable de supporter.

Ainsi, dans *L'Antéchrist*, à l'attention de tous ceux qui souhaitent lire les Évangiles, notre médecin-philologue délivre la prescription suivante : "On ferait bien de mettre des gants lorsqu'on lit le *Nouveau Testament*. Le contact de tant de malpropreté en fait presque une obligation." (Nietzsche 1974a, 209)

La lecture de quelques pages de Pétrone pourra, au besoin, servir d'antidote.

Qu'en est-il de ses propres livres et de *Ecce Homo*, cet autre livre-épreuve qui doit servir de révélateur d'une certaine santé de la lecture et de la vie dans un sens quasiment physiologique ? Faut-il donc prendre des gants pour se prémunir contre leurs éventuels dangers et les manipuler avec toutes les précautions que requiert leur caractère « explosif » ?

1. « *Non legor, non legar* » ou la guerre des lectures

Nous n'aurons pas ici la présomption de lire *Ecce homo* comme le réclame l'auteur de son « lecteur parfait » – « monstre de courage et de curiosité, aventurier et explorateur-né » (Nietzsche 1974b, 280), refusant de « suivre un fil en tâtonnant d'une main lâche » pour circuler dans le « labyrinthe de ses découvertes intrépides ». Nous autres « ruminants » universitaires et autres professeurs de philosophie n'avons ni la vie ni la pensée pour cela, ce qui ne nous dispense pas de redoubler de probité philologique. Bien au contraire.

Notre ordre du jour se limitera uniquement à montrer pourquoi, par sa composition même, ce livre engagerait une expérience de lecture spéculaire, proprement *abysmale*, allant bien au-delà d'un simple commentaire et, au final, un certain devenir-labyrinthe dont peu de lecteurs sont capables. Ce qui est en jeu dans le danger de cette expérience-limite, qui passe aussi par la lecture, n'est rien d'autre en effet que le risque de se perdre soi-même en devenant à son tour le pur miroir dans lequel se reflèterait la totalité en devenant de l'œuvre nietzschéenne :

Il y a des cas où il est besoin d'un fil d'Ariane pour entrer dans le labyrinthe [...] il est quelques expériences qu'il faut acquérir à peu près à n'importe quel prix : ce prix pourrait même être le risque de se perdre *soi-même* [...] (Nietzsche 1974b, 560)

Reprenant en partie la forme « circulaire et symphonique » du Zarathoustra, la composition spéculaire et le dispositif d'écriture singuliers de ce livre, trop souvent négligés par ses meilleurs exégètes, favorisent un échange permanent de positions et d'identités entre l'auteur et son lecteur, comme dans une galerie de miroirs dans laquelle ils deviendraient quasiment indiscernables, sans pour autant se confondre l'un avec l'autre.

Le souci manifesté par Nietzsche d'être à son tour bien lu, et même d'être lu tout court, peut certes s'expliquer par le contexte de la rédaction d'*Ecce Homo*. Il ne faut pas négliger, en effet, le rôle joué par les nombreux contresens auxquels ces livres ont donné lieu, en particulier leur récupération antisémite dont il s'est régulièrement plaint depuis la parution d'*Humain trop humain*. Il affirme ainsi, dans une lettre à Peter Gast, qu'il ne pourra jamais être lu ni même vendu tant qu'il « moisira sur le rayon de l'antisémitisme » (Nietzsche 1981, 415). Répondant à une proposition de Naumann, son éditeur, dans une lettre datée du 19 novembre 1888, il déplore également l'absence de « recensions dignes de ce nom » de ses livres et maintient, pour son nouvel et dernier écrit, « un chapitre spécifique qui a pour titre le livre en question » (Nietzsche 2023, 456).

De façon plus générale, le souci pour cet art de bien lire, inséparable d'un art de bien écrire et de bien vivre, renvoie, non sans ambivalence, à sa pratique de philologue, exercice de la patience s'il en est (Nietzsche 1970a, 18), ainsi qu'aux nombreux malentendus auxquels ses écrits ont donné lieu de son vivant. Le chapitre intitulé « Pourquoi j'écris de si bons livres » en recense quelques exemples parmi les plus truculents. Cependant, la lecture véritable, telle que Nietzsche la conçoit, va au-delà de la seule probité philologique, bien que cette dernière soit toujours requise. Elle est inséparable d'une expérience périlleuse qui ne serait réservée qu'à un petit nombre de lecteurs « prédestinés au labyrinthe », suivant l'avant-propos de *L'Antéchrist* (Nietzsche 1974a, 160) : ceux qu'il décrit lui-même comme des explorateurs de gouffres et de hautes cimes, se mouvant avec aisance dans des conditions atmosphériques extrêmes. Dans *Ecce Homo*, cette épreuve risquée, à laquelle tout philosophe est selon lui tenu de s'exposer, est par ailleurs explicitement associée à la figure du labyrinthe et à Dionysos : « le danger est partout [on n'est pas pour rien l'ami de la belle Ariane], on est personnellement curieux du labyrinthe,

on n'est pas du tout hostile à faire connaissance de Monsieur le Minotaure[...] » (Nietzsche 1974b, 544). Nous y reviendrons.

Contemporaine ou « posthume », cette pratique de lecture totale, inséparable d'une expérimentation, est à la fois une question de vie et de mort – y compris sur le plan autobiographique – et une épreuve sélective, au même titre que celle de l'Éternel retour. Il y a en effet des lectures qui revivifient et d'autres, choisies à contre-instinct, qui laissent le lecteur exsangue, « à moitié mort d'inanition », comme celle, uniquement philologique, au milieu de « tout un bric-à-brac de poussiéreuse érudition » pour laquelle l'auteur affirme avoir gaspillé dix ans de sa vie (Nietzsche 1974b, 299).

Le « Sur-Nietzsche » (au sens de l'essai éponyme de Georges Bataille) que serait un lecteur accompli de l'œuvre nietzschéenne, actant par un certain « oui » son retour intégral et infini, est dans cette perspective une autre figure du Surhomme faisant face à « une littérature de trop grand poids », bien qu'il cherche à alléger tout ce qui vit. Pour cette raison, toujours suivant Bataille, une « expérience intérieure » de lecture-écriture, qui serait véritablement une mise en jeu et une communication avec « l'expérience nietzschéenne », implique que « nul ne peut lire Nietzsche authentiquement sans *être* Nietzsche ». Mais cet *être*, toujours en italique, et cette « mêmété » revendiquée par Bataille ne relèvent à l'évidence ni de l'identification, ni de l'imitation servile, ni même de la répétition, si l'on tient compte de la distinction essentielle établie par Kierkegaard entre la répétition et la reprise : cette dernière ne fait pas revenir le passé à l'identique mais le relance dans une direction nouvelle et dans sa plus grande différence. Toute reprise est donc du même coup inséparable d'une déprise de ce qu'elle reprend. Rappelons également que *L'expérience intérieure*, cet autre livre de Georges Bataille dans lequel *Ecce homo* occupe une place tout à fait centrale, est un titre emprunté à un fragment posthume du printemps 1888, portant justement sur l'interprétation et la lecture :

Pouvoir lire un texte en tant que texte, sans y glisser une interprétation, c'est la forme la plus tardive de « l'expérience intérieure » – peut-être une forme à peine possible[...] (Nietzsche 1977, 216)

Comme Ariane abandonnée par Thésée et métamorphosée par Dionysos, cette expérience de lecture-écrivante, à la limite d'une communication impossible, privilégiant l'expérimentation sur l'interprétation, est l'affirmation redoublée par l'écho en affirmation de l'affirmation : le « oui » au « oui » prononcé à l'oreille de Dionysos, le grand acquiescement qui libère de l'esprit de pesanteur et crée une

nouvelle alliance avec le texte en train d'être lu, quitte à le répéter à l'identique mais dans un autre espace, ou depuis un autre présent, comme dans le reflet d'un miroir, ou comme dans la réécriture du *Quichotte* par Pierre Ménard suivant la célèbre fiction de Borges. Le lecteur-expérimentateur doit dès lors lui-même devenir labyrinthe et se pourvoir pour cela, comme l'auteur d'*Ecce Homo*, des « plus petites oreilles possibles » :

Dionysos est le labyrinthe et le taureau, le devenir et l'être, mais le devenir qui n'est être que pour autant que son affirmation est elle-même affirmée. Dionysos ne demande pas seulement à Ariane d'entendre mais d'affirmer l'affirmation : « Tu as des petites oreilles, tu as mes oreilles : mets-y un mot avisé ». (Deleuze 1967, 216)

A contrario, Nietzsche brosse le portrait de toute une galerie de lecteurs *réactifs* qui, par mauvaise volonté ou simple niaiserie, passent complètement à côté du sens de ses écrits, sans être nécessairement mal disposés à leur égard. Pour rappel et dans l'ordre de comparution tragi-comique de ces anti-lectures : les commentaires purement érudits du « savant qui ne fait plus que compulsier les livres » ou du « professeur allemand type » ; les comptes-rendus de journaux et autres recensions du « cheptel savant », le feuilletage « à la manière paresseuse des gens cultivés », le *bouquinage* superficiel de ses prétendus « amis », le félicitant en termes vagues de sa réussite, les contempteurs bienveillants du style *littéraire* de ses écrits, lui suggérant d'opter pour une forme moins *poétique* afin de se préoccuper davantage du contenu et de la « tranquille évolution objective des arguments » ; les « belles âmes » des idéalistes, ne sachant qu'en faire ; les lectures nationalistes "casquées" qui voient en Nietzsche le « philosophe prussien par excellence », anticipant celles, ouvertement antisémites, qui ont fait et continuent à faire de lui, à titre posthume, le penseur suprême d'une prétendue *germanité* martiale, sur laquelle il a pourtant écrit les diatribes les plus violentes. Pour rappel, et parmi bien d'autres textes possibles, cet extrait sans équivoque prélevé dans une version antérieure de « Pourquoi j'écris de si bon livres », à l'attention, notamment de celui qu'il qualifie dans le même livre de « monstre antisémite » (Nietzsche 1974b, 297) :

Qui, aujourd'hui, me lit en Allemagne, s'est tout d'abord comme moi, foncièrement *dégermanisé* : on connaît ma formule "pour bien être allemand, il faut se dégermaniser" ou bien alors il est – ce qui, parmi les Allemands n'est pas une mince distinction – d'origine juive. Parmi de simples Allemands, les Juifs seront toujours la race supérieure – plus fins, plus intellectuels, plus aimables. (Nietzsche 1974b, 542)

Les caractères communs de ces prétendues lectures *filologiques*, multipliant les contresens plus ou moins tragiques sur l'œuvre, sont eux-mêmes clairement identifiés par l'auteur d'*Ecce Homo* : un certain non réactif opposé à ses livres, une insensibilité esthétique complète à leur style d'expression, entièrement nouveau en philosophie, et de longues oreilles d'âne pour ne rien en saisir, en particulier la distance introduite par l'ironie et l'art des « nuances » (mot figurant en français dans le texte au même titre que celui d'« esprit »). « Otobiographie » oblige, suivant le fécond jeu de mot de Jacques Derrida, « entendre » et « comprendre » sont, dans *Ecce Homo*, strictement synonymes, comme ils le sont parfois en français. Le malentendu y désigne à la fois ce qui a été mal compris, en plus d'une langue et, sur le plan acoustique, ce qui n'a pas été perçu par certaines oreilles, souffrant à l'instar du « jeune empereur » Hohenzollern, de « méga-otite » [...] C'est ainsi que Nietzsche écrit à propos de Wagner qu'il a aussi été en Allemagne un « mal-entendu ». « Lisez » (également en français dans le texte), veut donc dire à la fois : prenez votre temps pour bien comprendre le sens d'un texte et, pour cela, soyez constamment à son écoute. De fait, quand ce qui était à comprendre ne l'a pas été, c'est toujours faute d'une expérience et d'une *écoute* véritables, plutôt que par un défaut d'intelligence ou de connaissances, car « ce à quoi l'on n'a pas accès par une expérience vécue, on n'a pas d'oreille pour l'entendre » (Nietzsche 1974b, 277).

Il y a décidément plus d'une façon de ne pas lire vraiment un livre, au point qu'on peut parfois être bien plus comblé par ses non lecteurs absolus, comme l'est « Monsieur Nietzsche » par ses marchandes de quatre saisons turinoises. Et la joie devant le travail accompli fait penser à celle, « sans héritiers ni enfants » qui, à travers le personnage de Zarathoustra, se veut elle-même :

Mais la joie ne veut ni héritiers ni enfants, – la joie se veut elle-même, elle veut l'éternité, le retour des choses, tout ce qui se ressemble éternellement.
(Nietzsche 1971, 344)

Notons au passage que cet appel à une lecture expérimentale, affirmative et, en quelque sorte, créatrice de ses livres, n'exclut nullement la probité philologique ni leur étude méthodique dans des établissements d'éducation d'un nouveau genre, en particulier des « chaires d'interprétation spécialisées » pour son *Zarathoustra*. « Monsieur Nietzsche » déplore en particulier qu'aucun de ses amis, ou présumés tels, faute de s'être exercé à cet art de la lente lecture, ne se soit donné la peine d'étudier précisément ses œuvres et qu'ils « ne savent même pas ce qu'elles con-

tiennent » (Nietzsche 1974b, 331-332). Il est par ailleurs essentiel, comme le rappelle une première rédaction du texte, que le lecteur sache « mettre un problème à sa vraie place » : autrement dit, qu'il acquière une parfaite connaissance *topographique* des autres problèmes auxquels il est relié et de sa situation dans l'histoire de la philosophie.

À défaut de se muer lui-même en un « dangereux explosif », un bon lecteur de l'avenir, s'il en est, doit donc d'abord lire et relire avec lenteur chacun de ses « si bons livres », « comme les bons philologues d'autrefois lisaient leur Horace » (Nietzsche 1974b, 282), en tenant à chaque fois compte de leur contenu précis, de leurs moyens d'expression respectifs, et sans jamais négliger leurs effets d'égarement proprement dionysiaques. Il y a bien dans tous les cas, pour Nietzsche, des lectures ressenti-menteuses qui *tuent* ou empoisonnent jusqu'à leurs lecteurs et d'autres qui apportent aux livres qu'elles « baignent de soleil » un supplément de vie, quitte à les renier ou même à les détruire.

Entre les deux, à peine moins léthales, se situent toutes les lectures *décadentes* à prétention scientifique, les pesants commentaires académiques guidés par la « passion de l'antiquaille », essentiellement motivés par la compilation des « petits faits vrais », qui transforment les livres les plus vivants en de poussiéreuses statues verbales, fantômes tout juste bons à orner les musées du savoir. Ce sont, à n'en pas douter, à toutes ces « lectures » taxidermistes, qui sont au final des *non lectures*, que s'adresse la « prophétie » de Zarathoustra :

Quiconque connaît le lecteur ne fait plus rien pour le lecteur. Encore un siècle de lecteurs et l'esprit même empuantira. (Nietzsche 1971, 52)

Il faut rappeler ici que le titre du chapitre – « lire et écrire » – dont est extrait ce diagnostic philosophique est une autocitation, puisqu'il reprend à l'identique un titre déjà utilisé par Nietzsche en 1872, dans l'un de ses cours de rhétorique, et envisagé dès 1871 comme celui d'un livre à venir (Nietzsche 2008, 16). Cette récurrence tendrait à montrer qu'il n'y a pas de discontinuité radicale entre une certaine expérimentation d'écriture-lecture, créatrice des livres lus, par-delà l'érudition des études savantes, et une certaine philologie « faustienne » qui n'exclut pas la répétition sélective des textes, voir leur réécriture partielle, brouillant ainsi la distinction entre l'original et la copie, entre l'auteur et son lecteur, comme le relèvent pertinemment Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe dans leur présentation de ce cours (Nietzsche 2008, 14). Ce qui relie ces deux manières de lire, qu'il serait hâtif d'opposer trop systématiquement, c'est bien un certain « franchissement des

limites de l'individu » dans un « tout unique » (Nietzsche 2008, 86), caractéristique de la décloison dionysiaque.

Comme dans *L'Antéchrist*, enfin, dont la rédaction est contemporaine de celle d'*Ecce Homo*, une certaine philologie que l'on pourrait qualifier d'artiste, ou d'affirmative, c'est-à-dire de véritablement créatrice, est aussi pour Nietzsche une affaire de physiologie et d'affects. Ainsi, à rebours des Grecs et des Romains qui avaient déjà découvert les règles de « l'art incomparable de bien lire », l'inaptitude du « théologien-né » à la philologie, ses interprétations du moindre passage des Écritures qui font « sauter le (vrai) philologue au plafond », constituent autant de symptômes de sa dégénérescence que sa mécompréhension du corps, qui « fait « un mérite » d'une alimentation insuffisante » (Nietzsche 1974a, 215-216).

Certes, ce *fatum liberollum*, précocement repéré par Nietzsche à propos des « premiers maîtres » de la philosophie grecque, est un destin qui concerne tout livre à partir du moment où il passe par des mains impatientes ou, tout simplement, dès lors qu'il est soumis aux caprices imprévisibles d'un demain joueur :

Il dépend même en fin de compte de quelque main lassée d'écrire ou même des vers et de la pluie que ce livre survive un siècle de plus ou bien qu'il pourrisse et tombe en poussière. (Nietzsche 1975c, 218-219)

Toutefois, dans le cas de *Ecce Homo*, l'éternelle vivacité posthume de ce dernier opus et la lecture à venir des « si bons livres » qu'il relit (et relie), dépend moins des aléas de sa « destinerrance » que de la réussite, ou non, d'une ultime épreuve : celle de la lecture en son miroir.

2. Labyrinthes et miroirs : par-delà la métaphore

Pas plus que le *Sur Nietzsche* de Georges Bataille ne se réduit à une mystique de l'identification, quelque peu mégalomane, avec la pensée de Nietzsche, une « expérience intérieure » de lecture de *Ecce Homo*, dont nous pressentons la nécessité, n'implique pas davantage une simple répétition du texte à l'identique sous la forme de sa citation intégrale, dispensant du même coup le lecteur de tout travail interprétatif comme de toute sélection.

Dans le cas de ce livre, censé contenir virtuellement tous les autres, cette expérience, si tant est qu'elle soit possible, doit être mise directement en rapport avec le dispositif de composition du livre ainsi qu'avec la figure du miroir qui le sous-tend. Il arrive d'ailleurs qu'en proie à l'inspiration l'on n'ait plus idée de ce qu'est une image ou une métaphore tant l'expression s'ajuste d'elle-même à son

objet, relève lui-même Nietzsche à propos de la rédaction de *Ainsi parlait Zarathoustra* (Nietzsche 1974b, 310). Pour s'en apercevoir, il nous faut revenir sur les principales apparitions de la figure du miroir à l'intérieur du corpus nietzschéen et, plus particulièrement, sur ses origines dionysiaques.

Un fragment posthume daté d'octobre-novembre 1888 nous apprend que l'un des tous premiers titres envisagés par Nietzsche pour *Ecce Homo* était « Le miroir : essai d'auto-évaluation » (Nietzsche 1977, 372). De fait, le très ancien motif du livre-miroir, que l'on trouve déjà dans *La nef des fous* de Brant, comme celui du labyrinthe, également très présent dans les œuvres précédant de peu « l'effondrement », ont tous deux leur propre généalogie dans les écrits de Nietzsche. En ce qui concerne *Ecce Homo*, ce sont deux figures qui font directement signe vers la composition du livre, qui sont associées à l'acte de lecture et qui actualisent les cinq mêmes puissances, associées très tôt par Nietzsche à la figure de Dionysos. Comme Dionysos, tout d'abord, le miroir est une puissance de passage perpétuelle de la vie à la mort et de la mort à la vie. Placé devant la bouche de défunts présumés, en l'absence de pouls, il a d'ailleurs été longtemps utilisé comme un instrument critique pour les départager. Du point de vue de la mythologie grecque, c'est aussi un bouclier-miroir qui permet à Persée, coiffé d'un casque d'invisibilité porté par un défunt, de décapiter Méduse dont le cou tranché, engendre deux fils. De manière plus générale, cette neutralisation et cette mise à distance de la monstrosité tragique de la vie, par le reflet qui lui est renvoyé d'elle-même, est pour Nietzsche, le trait caractéristique de la « vision dionysiaque du monde », comme transfiguration réfléchie par la belle apparence des terreurs de l'existence :

Voir son être, tel qu'il est, dans un miroir qui le transfigure, et se protéger avec ce miroir contre la Méduse – c'était la stratégie géniale de la « volonté » hellénique, pour pouvoir simplement vivre. (Nietzsche 1975a, 55)

D'un point de vue plus platement descriptif, le miroir est un objet inanimé devant lequel tout vivant est capté dans son mouvement et son devenir. Il entretient donc, du même coup, un lien organique avec l'acte de lecture par lequel un auteur défunt ne cesse de renaître de façon posthume et de devenir autre, à chaque fois qu'un lecteur ouvre ses livres et fait véritablement l'effort de les lire. En revanche et quelle qu'en soit la forme, une non-lecture condamne les textes les plus vivants à la pétrification de la statue. Aucune vie nouvelle ne peut plus rejaillir des livres ainsi *médusés*, pas même celle d'un *incipit parodia*. En tant qu'il se présente dans *Ecce Homo* comme mort et vivant à la fois – « en tant que mon propre père, je suis

déjà mort, c'est en tant que ma mère que je vis encore et vieillis » (Nietzsche 1974b, 245) – « Monsieur Nietzsche », alias « Dionysos contre le crucifié » est donc par excellence un penseur-miroir qui fait retour sur lui-même dans le sans fond d'un livre abysmal (« abgründlich » dans le texte original), au risque de se perdre dans la « folie circulaire » de son propre labyrinthe. Il s'agit bien, dans ce texte qui prend la forme paradoxale d'une autoprésentation dépersonnalisante, d'affirmer à la fois l'identité singulière d'un certain « soi » pensant, écrivant et vivant, absolument unique et, dans le même temps, conformément à l'oubli de soi caractéristique des états dionysiaques, d'en acter la dispersion dans un tout en devenir, pouvant prendre « tous les noms de l'histoire » et être paraphé de multiples signatures. Dit autrement (par François Fédier, dans un cours entièrement consacré à *Ecce Homo*), « venir à bout de soi, c'est proprement finir par faire de soi le miroir de tout. Telle est le sens de la dépersonnalisation nietzschéenne. » (Fédier 1977-1978, 36). Cette déprise paradoxale d'un « je » qui proclame sa différence irréductible sans jamais coïncider avec un « moi », empêche certes *Ecce Homo* d'être lu comme un livre purement autobiographique, et encore moins, pour reprendre les propos de Martin Heidegger, comme le « comble d'une délirante apologie de soi-même, d'un narcissisme sans bornes ». Mais c'est aussi et peut-être surtout à son dispositif d'écriture en miroir et à sa dimension dionysiaque qu'il le doit, quand bien même cette dépersonnalisation accomplirait la fatalité d'un moment final des Temps modernes et de l'histoire de l'Occident (Heidegger 1971, 369). Au final, le miroir vide d'*Ecce Homo* ne réfléchit ni un étant ni un moi. Anti-Confessions par excellence, il n'est que l'avoir-lieu d'un absentement à soi qui s'effectue dans le mouvement éternel des métamorphoses.

Car tel est bien aussi le sens de la mort et de la renaissance perpétuelle de Dionysos, lacéré en morceaux puis dévoré alors qu'il se contemple dans un miroir, pour être ensuite, toujours selon le mythe, recréé par Apollon : cela expliquerait aussi pourquoi, chez Nietzsche, la figure du miroir et celle du labyrinthe, inséparables de l'expérience de la lecture *dans* et *de* *Ecce Homo* ont toujours partie liée avec l'affirmation dionysiaque de l'Éternel retour par laquelle chacun a à devenir ce qu'il est, tout en perdant son identité personnelle, son « qui » dispersé en mille éclats par cette affirmation même :

L'univers dionysiaque, le cycle éternel est un anneau nuptial, un miroir de noces qui attend l'âme (*anima*) capable de s'y mirer, mais aussi de le réfléchir en se mirant. (Deleuze 1967, 215)

Le miroir est également une puissance de renversement des perspectives optiques, au même titre que la chambre noire ou l'autoportrait, genre pictural qui implique précisément le recours à cet accessoire inversant : ce qui se trouve à droite est reflété à gauche, ce qui était présent dans un certain lieu physique s'absente à soi dans un espace autre. Sa puissance de dédoublement – « Je suis double », « Je suis une chose, ce que j'écris en est une autre », peut-on lire au début du chapitre « Pourquoi j'écris de si bons livres » – a par ailleurs pour effet de brouiller les identités en les multipliant. Le titre, « Ecce Homo », peut ainsi être interprété comme la citation d'une parole latine prononcée par Ponce Pilate à propos du Christ (« voilà l'homme »), qui a par la suite servi de titre à une multitude de tableaux représentant le christ couronné d'épines. Pourtant, on peut se demander de quel *homme* il est question dans ce livre faisant retour sur tous les autres et quel en est l'énonciateur : Nietzsche ? « Monsieur Nietzsche » ? Dionysos ? Le crucifié d'un vrai-faux Évangile enseignant une « bonne nouvelle » qui n'a pas encore été comprise ? Un procureur romain de Judée (Ponce Pilate), présenté par *L'Antéchrist* comme la « seule figure solitaire digne d'honneur dans tout le *Nouveau Testament* » ? Avons-nous par ailleurs affaire avec *Ecce homo* à une autobiographie philosophique ou à un pamphlet antichrétien ? À un portrait ironique ou à une « tentative d'autoportrait » en forme de miroir ? Comment en décider ? Même sur le plan de la stricte probité philologique, et dans l'état actuel de notre connaissance des manuscrits, aucune interprétation du sens de ce titre ne paraît pouvoir s'imposer.

Le terme de « puissance » prend, dans le dispositif d'écriture de ce livre, un sens quasiment mathématique. Une pensée incarnée y est en effet portée à la puissance n par l'épreuve spéculaire de la lecture et par un acte d'auto-interprétation circulaire, infini, qui l'expose à la possibilité de la folie :

Ce qui est en question dans le point de rupture de l'interprétation, dans cette convergence de l'interprétation vers un point qui la rend impossible, ce pourrait bien être quelque chose comme l'expérience de la folie. Expérience contre laquelle Nietzsche s'est débattu et par laquelle il a été fasciné ([...]) Cette expérience de la folie serait la sanction d'un mouvement de l'interprétation qui s'approche à l'infini de son centre, et qui s'effondre, calcinée. (Foucault 1994, 570-571)

Quoiqu'il en soit, l'impossible assignation d'une identité et d'un visage fixes pour le lecteur, « homme du présent » ou protégée de l'avenir, font de la lecture de ce livre-miroir une autre expérimentation vertigineuse « pour tous et pour personne ». Le propre d'un miroir est en effet de ne refléter *personne* en particulier et, en même

temps, de pouvoir réfléchir *toute personne* qui passe devant lui. Autrement dit, le pur devenir, perpétuellement mouvant et nouveau d'un présent toujours différent, s'espaçant de lui-même en empruntant une multitude de visages ou de masques.

Or, il se trouve que, depuis *La Naissance de la tragédie* au moins, ces effets de dédoublement produits par le miroir sont explicitement associés par Nietzsche à la figure de Dionysos, en tant qu'il se projette dans son opposé – Apollon – tout en faisant en sorte de rester lui-même méconnaissable. Transfiguré par la « belle apparence » qui favorise la volonté de vivre, la réalité tragique de l'existence dont il est l'affirmation est à la fois dissimulée et sublimée par ce qui la reflète sans la montrer. Les ressources de la langue française nous permettraient ici de concilier à la fois le reflet et l'embellissement en parlant d'un processus d'admiration élective faisant appel, dans le cas d'*Ecce Homo*, à des affinités sélectives avec un petit nombre de lecteurs-aventuriers.

Plutôt que confondues les unes avec les autres, les identités réfractées dans le cristal d'une « échappée de miroirs » – suivant l'image utilisée par Pierre Klossowski à propos de *Ecce Homo* (Klossowski 1978, 104, 253) – constituent d'autre part une puissance d'indiscernabilité, comme dans la scène finale, également labyrinthique, du film de Orson Welles intitulé *La dame de Shanghai* (1947). Transposée à la situation du lecteur de *Ecce Homo* qui se retrouve dans une position isotopique à celle de Nietzsche se relisant, sans pour autant se confondre avec lui, cette indiscernabilité porte sur le statut de l'auteur et du lecteur qui peuvent à tout moment se substituer l'un à l'autre : face au miroir d'un livre dont l'auteur est en même temps le lecteur, le lecteur n'est-il pas en effet tenu de *devenir* à son tour un nouvel auteur « posthume » de ce qu'il lit ? Le constat formulé par Nietzsche à son propos – « certains naissent posthumes » – pourrait donc aussi s'appliquer à son lecteur, en tant que ce dernier fait revivre ou non l'auteur dont il lit les livres.

Enfin, tout miroir contient une puissance virtuelle de déformation de la réalité réfléchi. Le bâton reflété dans la nappe d'eau la plus lisse, la plus cristalline, n'en apparaît pas moins brisé. Reflété par une surface incurvée, un visage peut également être défiguré au point de devenir méconnaissable. Le motif du miroir déformant revient, on le sait, à plusieurs reprises dans l'œuvre de Nietzsche, en particulier dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*. Comme dans *Ecce Homo*, la compréhension de la doctrine de l'Éternel retour et l'image du penseur lui-même y sont directement engagés, ce qui pourrait bien expliquer sa présence dans l'avertissement adressé par Zarathoustra aux hommes supérieurs :

Pour mes leçons j'ai besoin de purs et lisses miroirs ; sur votre surface grimage encore ma propre image. (Nietzsche 1971, 303)

Cela n'implique pas pour autant que le *vrai* miroir reproduise à l'identique la réalité qui s'y réfléchit. Il est bien davantage un instrument de transmutation artistique ou de travestissement de la Volonté, instinct de croissance et d'accumulation de forces, comme peut l'être par exemple la musique, suivant qu'elle est à la recherche de la « belle apparence », incitant à vivre, ou que, *décadente*, elle perd cette dimension tragique, inséparablement dionysiaque et apollinienne, pour ne plus exprimer qu'une sentimentalité morbide. Il faut donc toujours qu'il y ait dans le miroir le plus fidèle une sélection de traits distinctifs, une distanciation transfigurante qui empêche l'identification pure et simple du reflet avec la réalité qu'il reflète. De même, bien lire au sens de Nietzsche c'est toujours élire, c'est-à-dire choisir instinctivement ce qui dans les livres accroît notre volonté de vivre et les interpréter de façon critique, distanciée, en laissant de côté tout ce qui n'augmente pas nos puissances de joie.

En ce qui concerne le texte d'*Ecce Homo*, la figure du miroir y apparaît à deux reprises. Elle est tout d'abord associée au « génie du cœur » (dont *Par-delà Bien et Mal* nous donne la description allégorique) qui enseigne à écouter aux âmes rudes en leur apportant une expérience nouvelle : « reposer calmement comme un miroir afin que le ciel profond se mire en elles [...] » (Nietzsche 1974b, 294). Transposé au problème de la lecture, il s'agirait dès lors pour le lecteur véritablement compréhensif d'effacer son propre visage, pour devenir lui-même une pure surface de réfléchissement parfaitement lisse, sans y interposer sa vision personnelle, et cela afin de permettre l'Éternel retour de l'œuvre lue. Dans cette optique, il lui faut user d'un autre miroir, et même d'un miroir de miroir, dont un extrait du 4^{ème} livre de la *Volonté de puissance*, consacré précisément à l'Éternel retour, nous confirme qu'il est bien placé sous le signe de Dionysos :

Et savez-vous bien ce qu'est le “monde” pour moi ? Voulez-vous que je vous le montre dans mon miroir ? [...] Cet univers qui est le mien, qui donc est assez lucide pour le voir sans souhaiter de perdre la vue ? Assez fort pour exposer son âme à ce miroir ? Pour opposer son propre miroir au miroir de Dionysos ? (Nietzsche 1991, 433)

À rebours de ce quasi effacement, la mauvaise lecture ne réfléchit rien d'autre qu'elle-même : elle ne réaffirme pas l'affirmation en la redoublant et l'empêche donc d'advenir. Elle ne parvient pas à franchir le seuil du labyrinthe auquel s'identifie le grand roué dionysiaque et avec lequel elle a elle-même à coïncider :

Dionysos est également, on le sait, le dieu des ténèbres. Chaque fois, un début qui *doit* égarer le lecteur, froid, scientifique, même ironique, délibérément mis au premier plan, faisant délibérément diversion. (Nietzsche 1974b, 321)

Au final, devant le miroir vide que lui tend *Ecce Homo*, chaque lecteur qui ne peut accomplir le « saut » requis par sa lecture, devrait aussi apercevoir son propre visage, ses « extases de l'étude » autant que les valeurs qu'il y engage : apprendre à se « connaître soi-même », en somme, comme dans le miroir par lequel le Grec apollinien, suivant Nietzsche, pouvait lui-même se reconnaître dans son pouvoir de transfiguration artistique. Si, suivant ce livre, « personne ne peut tirer des choses, y compris des livres plus qu'il n'en sait déjà » (Nietzsche 1974b, 277), alors nous ne connaissons des si bons livres de « Monsieur Nietzsche » que ce que nous y ajoutons nous-mêmes, par nos commentaires académiques ou nos expériences de lecture véritablement créatives qui tentent de faire revenir le texte à l'identique en le relançant dans sa plus grande différence. Nous avons dès lors à nous auto-évaluer à notre tour dans nos propres pratiques de lecteurs et ce retour sur soi ne peut lui-même avoir de fin puisqu'il nous faudra indéfiniment évaluer nos propres évaluations. Une certaine expérience spéculaire de la folie se joue à l'évidence dans le labyrinthe de cette auto-évaluation vertigineuse et interminable.

Là où le lecteur pensait enfin se trouver face à face avec l'auteur à visage découvert, au terme d'un certain « pacte de vérité » autobiographique, il est finalement renvoyé à son propre reflet que pourtant il ne reconnaît pas toujours : autant dire à l'un des multiples masques qui recouvrent son propre visage. Comme dans un miroir également, sa propre image ne peut se refléter que renversée, sans que ce renversement ne soit toujours perçu :

Ceux qui croyaient avoir compris quelque chose à mon propos, c'est qu'ils avaient tant bien que mal fait de moi quelque chose à leur image, —bien souvent tout le contraire de ce que je suis. (Nietzsche 1974b, 277-278)

Dans tous les cas et devenir oblige, il y a toujours plusieurs visages qui peuvent se refléter dans le hors champ d'un même miroir, se succédant l'un à l'autre ou se superposant l'un sur l'autre, comme dans celui, aux contours incertains, placé par le peintre Velasquez au centre de ses *Ménines*, véritable fond sans fond renvoyant à un autre miroir dans lequel s'effectue le circuit sans fin des métamorphoses, où se dispersent et s'égarer toutes les identités.

Notons enfin, toujours d'après *Ecce homo*, qu'une lecture en miroir véritablement créatrice n'exclut pas la projection du lecteur dans le texte lu. Ainsi

Nietzsche affirme-t-il qu'il faut lire la troisième de ses *Considérations inactuelles* – « Schopenhauer éducateur » – en inversant la perspective auteur-lecteur, de telle sorte que c'est Nietzsche se lisant lui-même, s'annonçant dans le devenir de sa pensée, qu'il faut retrouver à travers sa lecture d'un philosophe qu'il présente davantage comme son type opposé que comme son maître :

Ce texte livre un inestimable enseignement, même en admettant que ce ne soit pas tant « Schopenhauer éducateur », mais son antipode, « Nietzsche éducateur », qui s'y exprime. (Nietzsche 1974b, 295)

Malgré tout, il s'agit encore, dans cette inversion de lecture, d'un texte écrit par Nietzsche lui-même et qui doit par conséquent porter sa signature, montrer comment on devient ce qu'on est en lisant et en écrivant, en engageant ses propres intensités de vie dans l'acte de lire un texte qui doit lui-même sans cesse réaffirmer son « éternelle vivacité ».

3. Décisions herméneutiques et expérimentations de lecture

Récapitulons. Nous n'avons aucunement la prétention d'avoir accompli dans ce modeste « espacement de lecture » de *Ecce homo* un nouveau devenir « Nietzsche » de Nietzsche. Nous sommes partis d'un problème de composition spécifique à ce dernier livre, écrit avant ce que l'on a coutume d'appeler « l'effondrement » (« Zusammenbruch » en allemand), pour mettre en évidence les effets que pouvait produire son dispositif d'écriture sur l'acte de lecture lui-même.

Au centre de ce texte labyrinthique, explicitement placé sous le signe de Dionysos et du miroir, on trouve en effet l'auteur-lecteur qui interprète ses propres livres et interroge simultanément sa pratique de la lecture, s'auto-évaluant à son tour dans son interprétation, conformément au dispositif en miroir de *Ecce Homo*. L'auto-évaluation par la lecture y engage une auto-présentation de soi conjuguée avec une dépersonnalisation ultime, pouvant refléter un monde décrit dans un extrait de la *Volonté de puissance* (livre qui n'a lui-même jamais vu le jour) comme un « mouvement circulaire qui s'est déjà répété une infinité de fois et qui joue son jeu à l'infini » ; ou encore, comme un « monstre de forces sans commencement et sans fin, se transformant éternellement dans un éternel va-et-vient » (Nietzsche 1991, 433). Tout lecteur, même dans la mise à distance de cette expérience par un commentaire sans conséquences, est dès lors tenu d'occuper momentanément la place laissée vide face à ce livre-miroir et, dans cette communication à la limite de

l'impossible, requis de faire à son tour l'épreuve de sa relecture infinie et dépersonnalisante. Du même coup, loin de verser dans le délire mégalomane (« je suis le nouveau Nietzsche français »[...]), il doit soit s'effacer devant l'œuvre pour proposer un certain type de lecture-reprise (l'option bataillienne), soit, par une ultime ruse du souci de soi, accepter d'en proposer une nouvelle interprétation en son nom propre (« Le Nietzsche de X ») qui peut lui-même être multiple, en évaluant l'image de lui-même qu'il y projette, les forces de vie affirmatives ou déclinantes que sa lecture, créatrice ou non, engage. Dans cette seconde option, l'interprétation se fait alors diagnostic de *soi*.

Ce dilemme, qu'aucune lecture de ce philosophe n'a pu éviter, se retrouve finalement dans la relation ambivalente que Nietzsche a entretenu toute sa vie avec la lecture et la philologie à travers le problème de l'interprétation. La tension entre l'art de la lente lecture, loué jusque dans *Ecce Homo*, et dont le modèle reste, malgré tout, le « travail de fourmi » du philologue, et un certain type de lecture expérimentale, qui irait au-delà de la seule exégèse des textes, se retrouve peu ou prou dans tous les livres majeurs qui ont été écrits *sur* et *depuis* sa pensée ; du moins dans ceux qui ne se sont pas contentés d'essayer de l'expliquer mais ont tenté de s'expliquer avec elle, c'est-à-dire, en somme, de la répéter autrement, tout en la relisant très scrupuleusement, et sans jamais perdre de vue ses moyens d'expression propres, « transcendant toute notion de "littérature" », ainsi que ses nuances. De ce point de vue, les options prises par quelques grands lecteurs-philosophes de Nietzsche aussi différents que Bataille ou Heidegger, ou encore Deleuze et Derrida, jusque dans leurs choix d'écriture respectifs et la manière de composer leurs livres, trouvent leur origine dans les écrits de Nietzsche. Elles sont encore révélatrices de cette tension permanente qu'on y rencontre, depuis les premiers travaux sur la rhétorique et le langage, entre les exigences du métier de philologue, et l'invention d'une nouvelle expérience de pensée philosophique qui ne se réduirait pas à la seule pratique de son commentaire ni à un exercice de pure virtuosité « poétique » à son propos.

La distance opérée avec une certaine exégèse académique des écrits de Nietzsche, par ailleurs toujours présentée comme indispensable, par une expérimentation des textes qui n'exclurait ni leur lecture méthodique ni leur écoute minutieuse, se situe elle-même dans la tension, perceptible chez ce penseur, entre deux façons d'interpréter un texte (jusque dans le sens musical que peut prendre ce verbe en français) et pas simplement dans un vain mimétisme d'écriture qui confinerait au pur exercice de style.

Si, enfin, Nietzsche a aussi rompu l'histoire de la philosophie en deux, peut-être plus radicalement que tout autre philosophe et sans jamais cesser de rire de son propre sérieux, c'est probablement parce qu'il incarne le type-même du philosophe inséparablement artiste et philologue, qui annonce la venue prochaine, pour le meilleur et pour le pire, d'une génération de philosophes qui seront, au mieux, de bons lecteurs et d'excellents historiens de la philosophie mais pas nécessairement de grands créateurs, ni ces « explorateurs de gouffres », adeptes de la *subtilitas applicandi*, cette lecture participative et appropriante, en lesquels il reconnaît les vrais lecteurs de l'avenir. Cet autre *fatum liberollum* ne s'abat pas seulement sur l'esprit de pesanteur affairé des établissements d'enseignement de notre temps, ni sur les « routines monstrueuses » du commentaire académique. Il s'applique aussi aux plus féconds lecteurs de ses livres qui ont, chacun à leur manière, construit une pensée nouvelle et inventé des nouveaux livres de philosophie par un certain « retour » à Nietzsche ou, à travers une explication avec ses écrits. Dans une étude consacrée à la question du politique chez Heidegger, le philosophe français Philippe Lacoue-Labarthe présentait de façon fort pertinente ce dilemme de lecture qui constitue à ses yeux l'un des traits essentiels de notre modernité :

C'est par une nécessité inscrite dans l'époque – ce qui ne veut pas dire : reconnue par elle – que la philosophie ne désigne plus désormais que le commentaire de la philosophie, ou, si elle prétend s'en affranchir, qu'un mode plus ou moins brillant et cohérent de variation épigonale. (Lacoue-Labarthe 1987, 10)

Ce constat, doit malgré tout être nuancé si l'on admet – ce qui nous semble tout particulièrement vérifiable dans les grands livres écrits *sur* Nietzsche, c'est-à-dire *depuis* sa pensée – que le commentaire n'est jamais qu'une possibilité de la lecture qui n'en épuise ni la pratique ni les expérimentations nouvelles. D'autre part, il nous est loisible d'espérer que la « variation épigonale », dont il est ici question, toute maladroite qu'elle soit, ne traduise pas nécessairement un souci ornemental un peu vain, mais qu'elle puisse aussi répondre à l'appel d'une injonction de lecture singulière, provenant directement des œuvres lues, comme nous avons tenté de le montrer à travers ces quelques spéculations dans les parages de *Ecce Homo*.

*Prof. Dr. Hervé Couchot, Université Sophia (Tokyo),
hcouchot[at]sophia.ac.jp*

Références

- Bataille. Georges. 1973. *Sur Nietzsche et Mémoire*, dans *Œuvres complètes*, t.VI, Paris : Gallimard.
- Bataille. Georges. 1983. *L'expérience intérieure*, Paris : Tel Gallimard.
- Deleuze, Gilles. 1967. *Nietzsche et la philosophie*, Paris : P.U.F.
- Derrida, Jacques. 1984. *Otobiographies, L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris : Galilée.
- Fédier, François. 1978. « Nietzsche, Ecce Homo », cours professé pendant l'année 1977-1978, téléchargeable sur le site : <http://paris4philo.over-blog.org/article-14785392.html>
- Foucault, Michel. 1994. « Nietzsche, Freud, Marx » (1964), dans *Dits et écrits*, t. I, Paris : Gallimard, 564-574.
- Heidegger, Martin. 1971. *Nietzsche*, t. I, trad. Pierre Klossowski, Paris : Gallimard.
- Klossowski, Pierre. 1978. *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris : Mercure de France.
- Kofman, Sarah. 1992. *Explosion I*, Paris : Galilée.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. 1987. *La fiction du politique*, Association des Publications près les Universités de Strasbourg.
- Nietzsche, Friedrich. 1970a. *Aurore. 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. 1971. *Ainsi parlait Zarathoustra*, dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. VI, trad. fr. Maurice de Gandillac. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1974a. *L'Antéchrist*. Dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. VIII, trad. fr. Jean-Claude Hémerly. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1974b. *Ecce Homo*. Dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. VIII, trad. fr. Jean-Claude Hémerly. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1975a. *La vision dionysiaque du monde*. Dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. I, *Écrits posthumes* (1870-1873), trad. fr. Jean-Louis Backès. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1975b. *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement*, Dans *Œuvres philosophiques complètes*, tome I**, *Écrits posthumes* (1870-1873), trad. fr. Jean-Louis Backès. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1975c. *La philosophie à l'époque tragique des Grecs*, Dans *Œuvres philosophiques complètes*, tome I**, *Écrits posthumes* (1870-1873), trad. fr. Michel Haar et Marc. B de Launay. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1977. *Fragments posthumes* (Début 1888 – début Janvier 1889). Dans *Œuvres philosophiques complètes*, t. XIV, trad. fr. Jean-Claude Hémerly. Paris : Gallimard.
- Nietzsche, Friedrich. 1981. *Lettres à Peter Gast*, trad.fr. Louise Servicen. Paris : Christian Bourgois.
- Nietzsche, Friedrich. 1991. *La volonté de puissance*, trad.fr. Henri Albert. Paris : Le livre de poche.
- Nietzsche, Friedrich. 2008. *Rhétorique et langage*, trad. Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. Paris : Les éditions de la transparence / Philosophie.
- Nietzsche, Friedrich. 2023. *Correspondance*, t.VI, (Janvier 1887- Janvier 1889), trad. fr. Jean-Louis Backès. Paris : Gallimard.