

**XIV<sup>e</sup> Congrès du Groupe International de Recherches sur Nietzsche (GIRN)  
Objectifs et enjeux des *Éléments pour la généalogie de la morale*  
organisé par Typhaine Morille, Olivier Tinland et Patrick Wotling**

Université de Montpellier III – Paul Valéry  
Site Saint Charles  
20-22 juin 2023

## Résumés

**Clément Bertot « “Faire une mémoire à celui qui promet”. Les technologies de la mémoire et les métamorphoses de la promesse dans les *Éléments pour la généalogie de la morale*. »**

Cette communication se donne pour but d'éclairer la relation problématique de la « mémoire » (*das Gedächtniss*) et de la promesse (*das Versprechen*) dans les *Éléments pour la généalogie de la morale*. Si ces deux concepts sont nécessairement reliés l'un à l'autre – puisque toute promesse est conditionnée par la faculté de conserver en mémoire un engagement passé –, Nietzsche met pourtant en doute la capacité de l'humanité à répondre intégralement d'elle-même, au regard de la tendance répandue à promettre « à la légère », et de la propension, non moins fréquente, à l'oubli. En scrutant l'histoire de la morale, ainsi que la longue préhistoire de l'humanité, Nietzsche fait effectivement valoir que les discontinuités de la volonté ont longtemps prévalu sur la fiabilité de l'homme. Si Nietzsche tient originellement l'homme pour un être amnésique et insouciant, et donc immoral car incapable de tenir des promesses, il explique pourtant que le comportement de l'humanité est devenu peu à peu « calculable » et « régulier » et donc fiable. Ce retournement de situation suppose d'étudier le rôle historique joué par les technologies sociales de la mémoire (châtiments, tortures, sacrifices, etc.) dans la tâche d'élever un animal qui puisse promettre, mais cela soulève ultimement une question, quant à la valeur même de la promesse. Si promettre se résume finalement à se conformer aux attentes de la société, qui ont été marquées aux fer rouge, dans la mémoire de cet « animal oublieux » qu'est l'homme, n'est-ce pas un aveu d'impuissance et de conformisme, et une marque d'une tendance à reproduire le passé ? En d'autres termes : à quelles conditions la promesse peut-elle redevenir une marque de la souveraineté humaine, un gage d'avenir, et sur quelle psychologie de la mémoire peut-elle désormais se fonder ?

**“A memory had to be made for those who promised’: Mnemonics and the Power of Promising in *On the Genealogy of Morals*.”**

This article aims to highlight the contradictions between “memory” (*das Gedächtniss*) and “promise” (*das Versprechen*) in *On the Genealogy of Morals*. These two notions are linked to each other since it is necessary to remember one's commitments in order to be able to promise. Nevertheless, Nietzsche questions self-responsibility, given the human tendency to promise something and then not keep it. Looking at the long prehistory of humanity, Nietzsche argues that false promises have long prevailed over human reliability. Nietzsche sees man as amnesiac and reckless, and therefore immoral. But according to him, man's behaviour has gradually become 'regular' and reliable. In order to understand this new situation, we need to study the role played by mnemonic means (i.e. punishment, torture, sacrifice, etc.) in the task of raising an animal with the right to make promises. Ultimately, this raises the question of the value of the promise itself. If the promise is engraved in the

human memory, is it a tendency to reproduce only the past? Under what conditions should the promise become a mark of human sovereignty?

\* \*  
\*

### **Jesús Conill « Genealogía biohermenéutica de la intimidad corporal y nuevo sentido de la vida »**

*La Genealogía de la moral* de Nietzsche nos ofrece el método para una nueva filosofía crítica. Un método genealógico que se convierte en una biohermenéutica que sigue el hilo conductor del cuerpo y descubre una intimidad (subjetividad) corporal: ¿se trata de una intimidad opresora (contra el instinto de libertad) o bien liberadora (intensificadora del poder vital)? Ciertamente, este nuevo enfoque genealógico-hermenéutico se basa en los conocimientos de las ciencias, pero todas ellas preparan el terreno para la tarea más importante de la nueva filosofía: solucionar el “*problema del valor*” y determinar “*la jerarquía de los valores*”. El enfoque genealógico-hermenéutico sirve también para interpretar el significado de los ideales ascéticos (arte, religión, ciencia...), los contextos en los que se plantea el sentido de la vida. ¿Es capaz la genealogía de proporcionar un nuevo ideal para la vida humana que supere los inconvenientes explicados por Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, es decir, el resentimiento, la mala conciencia y los ideales ascéticos? ¿Es posible que la vivencia trágica del cristianismo ocupe algún lugar en la transvaloración de los valores y del sentido de la vida?

### **« Genealogische Biohermeneutik der leiblichen Innerlichkeit und ein neuer Sinn des Lebens »**

Nietzsche's *Zur Genealogie der Moral* liefert uns die Methode zur einen neuen kritischen Philosophie. Eine genealogische Methode, die am Leitfaden des Leibes in eine Biohermeneutik wird und eine leibliche Innerlichkeit (Subjektivität) entdeckt: handelt es sich um eine bedrückende Intimität (gegen den Instinkt der Freiheit) oder eine befreiende Intimität (verstärkernd die vitale Macht)? Gewiss stützt sich dieser neue genealogische-hermeneutische Ansatz auf die Kenntnisse der Wissenschaften, aber alle Wissenschaften haben die wichtigste Aufgabe der neuen Philosophie vorzubereiten: „das *Problem vom Werthe* zu lösen“ und „die *Rangordnung der Werthe* zu bestimmen“. Der genealogische-hermeneutische Ansatz dient auch, die Bedeutung der asketischen Ideale (Kunst, Religion, Wissenschaft...) auszulegen, die Kontexte, in denen der Sinn des Lebens entsteht. Ist Genealogie fähig, ein neues Ideal für das menschlichen Leben zu bieten, das die in *Zur Genealogie der Moral* von Nietzsche erklärten Nachteile (das heißt, Ressentiment, schlechtes Gewissen und asketische Ideale) überwindet? Ist es möglich, daß der tragische Erlebnis des Christentums in der Umwertung der Werte und des Sinn des Lebens einen Platz einnimmt?

\* \*  
\*

### **Daniel Conway « What Wisdom Wants: Nietzsche's Rhetorical Aims in *Zur Genealogie der Moral* »**

Unconcerned, mocking, violent—thus wisdom wants *us*; she is a woman and always loves only a warrior. *Thus Spoke Zarathustra — Zur Genealogie der Moral*, Essay III, Epigraph

Although Nietzsche is genuinely concerned in *ZGM* to rehearse “[his] ideas on the *origin* of our moral prejudices” (ZGM P2), his approach to the history of morality should not be confused with that of the disinterested, objective scholar. Throughout *ZGM*, in fact, he regularly draws our attention to his own, irreducibly personal stake in the investigation he conducts, and he occasionally intimates the hopes and fears that motivate his inquiry. He furthermore does not approach the “problem” of morality, or the question of the *value* of morality, with anything resembling an open mind. He freely volunteers his “fundamental mistrust” of the altruistic instincts he vows to interrogate (ZGM P5), and he openly voices his suspicion that “precisely morality was [and remains] the danger of dangers” (ZGM P6).

Indeed, Nietzsche is well known for his attention to the irreducibly personal and subjective elements of any meaningful scholarly inquiry. It is for this reason, I suspect, that he sought to develop a distinctly *genealogical* approach to the history of morality. Genealogy is widely regarded as a science in disrepute, for its practitioners typically eschew traditional standards of scholarly objectivity. No one turns to genealogy simply to discover the objective truth about the past. Only interested parties turn to genealogy, and they do so, invariably, either to confirm a flattering interpretation of themselves and their interests or to corroborate a damning account of their enemies and their interests. Genealogists investigate the past, that is, in order to bathe the present in a new light, which is either kind to themselves (or their patrons) or unkind to their rivals. In this respect, Nietzsche believes, genealogy differs from other, more respectable sciences only in the relative transparency of the personal interests that guide its inquiries.

The overtly retrospective focus of Nietzsche’s genealogical approach thus tells only half the story of *ZGM*. The book also displays an unmistakably prospective focus, as he endeavors to direct our attention to the question of the future of humankind. Like all practitioners of genealogy, that is, he turns to the past not to find the unvarnished truth that lies waiting there, but to support a particular interpretation of the present and a corresponding vision of the future. His investigation of the “origin of our moral prejudices” is thus meant to explain the genesis of our current predicament, while also establishing the possibility of a transition to an extra-moral future, in which our heirs and successors will extricate themselves from our predicament. If he tells this story effectively, or so he believes, his readers will be changed in their reception of it, perhaps to the extent that they will assume responsibility for securing the conditions of the extra-moral future that he envisions in *ZGM*.

How, then, can he ensure that he tells this story effectively? He knows, for example, that his account of the past certainly must include up-to-date references to cutting-edge scientific research, a novel methodological approach, and revolutionary historical insights. He also knows, however, that his story must engage the growing (if naïve) secularism of his readers, play upon their quasi-religious fears of apocalypse, and exploit the nervous uncertainty that their buoyant optimism so cleverly hides.

Nietzsche openly advertises *ZGM* as “a polemic” [*eine Streitschrift*], which constitutes fair warning that he will say and do whatever is needed to achieve the larger ends that his rhetoric is meant to serve.

While he is anything but indifferent to the plausibility and truth of the hypotheses he advances, he *does* grant himself license to amplify the evidence in support of these hypotheses, to deliver unsecured promises about the future, to wax prophetic at times, and, most importantly, to flatter (or goad) his readers whenever it suits him to do so. As a “polemic,” that is, *ZGM* is primarily concerned to present an account of the past that will contribute to the production of the “extra-moral” future that Nietzsche envisions.

It should come as no surprise, then, that the rhetorical-dramatic structure of *ZGM* is dedicated to the education and training of Nietzsche’s readers. Throughout *ZGM*, he regularly refers to his target audience and its alleged development, often by employing presumptively inclusive designations in the first-person plural (e.g., “we knowers,” “we psychologists,” etc.). His chief pedagogical goal in *ZGM* is to train his readers’ dulled senses, through which

they perceive only the flattened, monochromatic world that contemporary morality has presented to them as the only reality available to them. Toward this end, he regularly instructs his readers in what they should be able to see, hear, feel, and smell, and he occasionally provides them with handy benchmarks for assessing their progress thus far. His hope is that they might eventually aspire to, and perhaps adopt, the elevated, “tragic” perspective that he recommends to them. From this perspective, they will be able to behold the “death of God” and the subsequent demise of Christian morality as necessary moments in the renewal of European culture.

Nietzsche’s program of education in *ZGM* thus accounts for the select audience that he attempts to target. He crafts the three component essays of *ZGM* as dialogical addresses, and he relies on the rhetorical-dramatic structure of these essays to unite and advance his main narrative. He thus presents the progress of his main narrative as conditional upon the progress of his readers. As their vision and overall health improve, he is free to introduce them to ever more difficult truths about the development of Western morality. Throughout *ZGM*, moreover, he is careful to explain himself to these unnamed readers, often including them in the drawing of his most general conclusions. He thereby opens his inquiry to them and gradually transforms his “genealogy of morality” into a collaborative venture. Most importantly, perhaps, he implicates his best readers in his current situation—including the “greatest danger” that impends it (*ZGM* I:12)—as well as in the hopes for the future that are sustained by the narrative he relates.

### « Ce que veut la sagesse : Les objectifs rhétoriques de Nietzsche en *Zur Genealogie de Moral* »

Insouciance, moqueuse, violente, c’est ainsi que la sagesse *nous* veut ; elle est femme et n’aime jamais qu’un guerrier. *Ainsi parlait Zarathoustra*  
— *Zur Genealogie der Moral*, IIIe traité, Épigraphe

Bien que Nietzsche soit sincèrement préoccupé dans *ZGM* de répéter « [ses] idées sur l’origine de nos préjugés moraux » (*ZGM* P2), son approche à l’égard de l’histoire de la moralité ne doit pas être confondue avec celle d’un érudit désintéressé et objectif. En effet, tout au long de *ZGM*, il attire régulièrement notre attention sur l’intérêt irréductiblement personnel qu’il porte à l’enquête qu’il mène, et il laisse parfois transparaître les espoirs et les craintes qui motivent son enquête. En outre, il n’aborde pas le « problème » de la moralité, ou la question de la *valeur* de la moralité, avec ce qui ressemble à une ouverture d’esprit. Il fait librement part de sa « méfiance fondamentale » à l’égard des instincts altruistes qu’il s’est engagé à interroger (*ZGM* P5), et il exprime ouvertement son soupçon que « précisément la moralité était [et reste] le danger des dangers » (*ZGM* P6).

En effet, Nietzsche est bien connu pour l’attention qu’il porte aux éléments irréductiblement personnels et subjectifs de toute enquête scientifique significative. C’est pour cette raison, je pense, qu’il a cherché à développer une approche expressément *généalogique* de l’histoire de la moralité. La généalogie est largement considérée comme une science discréditée, car ses praticiens s’écartent généralement des normes traditionnelles d’objectivité scientifique. Personne ne se tourne vers la généalogie pour découvrir la vérité objective du passé. Seules les parties intéressées (ou concernées) se tournent vers la généalogie, et elles le font invariablement soit pour confirmer une interprétation flatteuse d’elles-mêmes et de leurs intérêts, soit pour corroborer un compte rendu accablant de leurs ennemis et de leurs intérêts. Les généalogistes enquêtent sur le passé pour éclairer le présent d’une lumière nouvelle, qui est soit favorable à eux-mêmes (ou à leurs mécènes), soit défavorable à leurs rivaux. À cet égard, Nietzsche estime que la généalogie ne diffère d’autres sciences plus respectables que par la transparence relative des intérêts personnels qui guident ses enquêtes.

L'approche généalogique de Nietzsche, ouvertement rétrospective, ne raconte donc que la moitié de l'histoire de *ZGM*. Le livre présente également une orientation prospective indubitable, puisqu'il s'efforce d'attirer notre attention sur la question de l'avenir de l'humanité. Comme tous les praticiens de la généalogie, il se tourne vers le passé non pas pour y trouver la vérité pure et simple qui l'attend, mais pour étayer une interprétation particulière du présent et une vision correspondante de l'avenir. Son enquête sur « l'origine de nos préjugés moraux » est donc censée expliquer la genèse de notre situation actuelle, tout en établissant la possibilité d'une transition vers un avenir extra-moral, dans lequel nos héritiers et successeurs s'extraient de notre situation. S'il réussit à raconter cette histoire, du moins le croit-il, ses lecteurs seront changés dans leur réception, peut-être au point d'assumer la responsabilité de garantir les conditions de l'avenir extra-moral qu'il envisage dans *ZGM*.

Comment peut-il alors s'assurer qu'il réussira à raconter cette histoire ? Il sait, par exemple, que son récit du passé doit certainement inclure des références actualisées à la recherche scientifique de pointe, une nouvelle approche méthodologique et des perspectives historiques révolutionnaires. Mais il sait aussi que son récit doit interpeller le sécularisme croissant (quoique naïf) de ses lecteurs, jouer sur leurs craintes quasi religieuses de l'apocalypse et exploiter l'incertitude nerveuse que leur optimisme débordant dissimule si habilement.

Nietzsche annonce ouvertement que *ZGM* est « une polémique » [*eine Streitschrift*], ce qui constitue un avertissement clair qu'il dira et fera tout ce qui est nécessaire pour atteindre les objectifs que sa rhétorique est censée servir. Bien qu'il soit loin d'être indifférent à la plausibilité et à la vérité des hypothèses qu'il avance, il *s'autorise* à amplifier les preuves à l'appui de ces hypothèses, à faire des promesses non garanties concernant l'avenir, de faire des prophéties et, surtout, à flatter (ou à aiguillonner) ses lecteurs quand cela l'arrange. En tant que « polémique », *ZGM* se préoccupe principalement de présenter un compte-rendu du passé qui contribuera à la production de l'avenir « extra-moral » que Nietzsche envisage.

Il n'est donc pas surprenant que la structure rhétorique et dramatique de *ZGM* soit dédiée à l'éducation et à la formation des lecteurs de Nietzsche. Tout au long de *ZGM*, il fait régulièrement référence à son public cible et à son développement présumé, souvent en employant des désignations présumées inclusives à la première personne du pluriel (par exemple, « nous les connaisseurs », « nous les psychologues », etc.) Son principal objectif pédagogique dans *ZGM* est de former les sens émoussés de ses lecteurs, qui ne perçoivent que le monde aplati et monochrome que la morale contemporaine leur a présenté comme la seule réalité à leur disposition. À cette fin, il donne régulièrement à ses lecteurs des instructions sur ce qu'ils devraient être capables de voir, d'entendre, de sentir, et il leur fournit à l'occasion des repères pratiques pour évaluer les progrès jusqu'à présent. Il espère qu'ils finiront par aspirer à la perspective élevée et « tragique » qu'il leur recommande, et qu'ils l'adopteront peut-être. De ce point de vue, ils pourront considérer la « mort de Dieu » et la disparition subséquente de la morale chrétienne comme des moments nécessaires au renouveau de la culture européenne.

Le programme d'éducation de Nietzsche dans le *ZGM* explique donc le public sélectionné qu'il tente de cibler. Il conçoit les trois essais qui composent *ZGM* comme des discours dialogiques, et il s'appuie sur la structure rhétorique et dramatique de ces essais pour unir et faire avancer son récit principal. Il présente ainsi la progression de son récit principal comme conditionnée par la progression de ses lecteurs. Au fur et à mesure que leur vision et leur santé générale s'améliorent, il est libre de leur présenter des vérités de plus en plus difficiles sur le développement de la moralité occidentale. Tout au long de *ZGM*, il prend d'ailleurs soin de s'expliquer avec ces lecteurs anonymes, les incluant souvent dans l'élaboration de ses conclusions les plus générales. Il leur ouvre ainsi son enquête et transforme progressivement sa « généalogie de la morale » en une entreprise de collaboration. Plus important encore, il implique ses meilleurs lecteurs dans sa situation actuelle—y compris

le « plus grand danger » qui l’attend (ZGM I:12) – ainsi que dans les espoirs pour l’avenir qui sont soutenus par le récit qu’il relate.

\* \*  
\*

**Pieter de Corte « Morale des maîtres et idéal classique. Le problème du retour à l’antique dans les *Éléments pour la généalogie de la morale* ».**

Au paragraphe 16 de la première dissertation des *Éléments pour la généalogie de la morale*, Nietzsche replace les deux grandes structures axiologiques découvertes par l’enquête généalogique, à savoir la morale des maîtres et la morale des esclaves, dans le contexte d’une lutte millénaire entre valeurs opposées, d’une « grande guerre » animant l’histoire de la culture européenne, et symbolisée par l’opposition de Rome et de la Judée. Dans le cadre de cette lutte qui se poursuit, et dont « l’issue est incertaine », Nietzsche semble prendre fait et cause pour les valeurs « nobles » de l’Antiquité classique, « dans la mesure où on a le droit de lier le salut et l’avenir du genre humain à la suprématie absolue des valeurs aristocratiques, des valeurs romaines ». La perspective historique tracée par le paragraphe 16 semble faire du règlement décisif de cette lutte axiologique millénaire l’enjeu principal de l’enquête généalogique, en tant que celle-ci constitue le prélude nécessaire à l’instauration d’une nouvelle hiérarchie des valeurs, et donc à la réforme de la culture définissant la tâche du philosophe selon Nietzsche. Dans le cadre de cette communication, je souhaiterais interroger le statut de la « morale des maîtres » du point de vue de cette ambition « législative », et plus particulièrement la manière dont la *Généalogie* semble identifier le « renversement des valeurs » à une résurrection de « l’idéal classique », illustré non seulement par la culture grecque tragique, mais aussi par la culture romaine qui, dans les textes de la maturité, semble devoir s’imposer comme le modèle d’une culture aristocratique fondée sur des valeurs nobles, favorables au renforcement et à l’épanouissement du type homme.

In paragraph 16 of the first dissertation of the *Genealogy of Morality*, Nietzsche places the two great axiological structures exposed by his genealogical inquiry, namely master and slave morality, in the context of a historical struggle between opposing values, of a "great war" animating the history of European culture, and symbolized by the opposition of Rome and Judea. Within the framework of this struggle, that still rages on, and whose "outcome is uncertain", Nietzsche seems to take up the cause of the "noble" values of classical Antiquity, "insofar as one has the right to bind the salvation and the future of the human race to the absolute supremacy of aristocratic values, of Roman values". The historical perspective opened by paragraph 16 seems to make the decisive settlement of this thousand-year-old axiological struggle the greatest aim of the genealogical inquiry, insofar as it constitutes the necessary prelude to the establishment of a new hierarchy of values, and therefore to the reform of culture defining the task of the philosopher according to Nietzsche. In this talk, I would like to question the status of "master morality" from the point of view of this "legislative" ambition, and more particularly the way in which the *Genealogy* seems to identify the "revaluation of all values" with a resurrection of the "classical ideal" illustrated, not only by the tragic culture of Ancient Greece, but also by a Roman culture appearing, in the later writings of Nietzsche, as the model of an aristocratic culture based on noble values, conducive to the strengthening and flourishing of the human type.

En el párrafo 16 de la primera disertación de la *Genealogía de la moral*, Nietzsche sitúa las dos grandes estructuras axiológicas expuestas por su investigación genealógica, a saber, la moral de amos y la moral de esclavos, en el contexto de una lucha histórica entre valores opuestos, de una "gran guerra" que anima la historia de la cultura europea y que está

simbolizada por la oposición de Roma y Judea. En el marco de esta lucha, que aún prosigue y cuyo "desenlace es incierto", Nietzsche parece hacer suya la causa de los valores "nobles" de la Antigüedad clásica, "en la medida en que se tiene derecho a vincular la salvación y el futuro del género humano a la supremacía absoluta de los valores aristocráticos, de los valores romanos". La perspectiva histórica abierta por el párrafo 16 parece hacer de la resolución decisiva de esta lucha axiológica milenaria el mayor objetivo de la investigación genealógica, en la medida en que constituye el prelude necesario para el establecimiento de una nueva jerarquía de valores y, por tanto, para la reforma de la cultura que define la tarea del filósofo según Nietzsche. En esta ponencia, me gustaría cuestionar el estatus de la "moral de amos" desde el punto de vista de esta ambición "legislativa", y más concretamente el modo en que la *Genealogía* parece identificar la "revalorización de todos los valores" con una resurrección del "ideal clásico" ilustrado, no sólo por la cultura trágica de la Antigua Grecia, sino también por una cultura romana que aparece, en los escritos posteriores de Nietzsche, como el modelo de una cultura aristocrática basada en valores nobles, conducente al fortalecimiento y florecimiento del tipo humano.

\* \*  
\*

### **Marta Faustino «« Changing the Value of the Currency ». A Cynic Interpretation of Nietzsche's Revaluation of Values»**

Nietzsche's fascination with ancient Cynicism is well-known and the influence of the latter on the former has been studied in a variety of fronts, from Nietzsche's personal identification with Diogenes of Sinope, to his naturalism, his use of wit, sarcasm and controversy, his praise of honesty and his practice of parrhesia, among others. Another topic which clearly shows Nietzsche's closeness to Cynicism but that didn't deserve as much attention from scholarship is the strong resemblance between the revaluation of values Nietzsche envisages in his *Genealogy of Morals* and the Cynic intent to "change the value of the currency", especially if we consider the close connection between *nomisma* (currency) and *nomos* (law, rule, convention). After contextualizing the topic in the framework of the Cynic influence on Nietzsche's thought, this talk will build on Foucault's reading of the Cynics – and especially on his interpretation of the latter's mentioned motto – in his last lecture course (*The Courage of Truth*) to emphasize the hermeneutic value of reading the *Genealogy of Morality* in light of what Foucault considers the most fundamental and typical Cynic principle and its corresponding dialectic between falsification/ adulteration and manifestation/ revelation of truth.

O fascínio de Nietzsche pelo Cinismo antigo é bem conhecido, e a influência dos cínicos no seu pensamento já foi estudada numa multiplicidade de frentes, desde a identificação pessoal de Nietzsche com Diógenes de Sinope ao seu naturalismo, o seu uso do humor, do sarcasmo e da polémica, o seu elogio da honestidade e a sua prática da parrésia, entre outros. Um outro tópico que claramente evidencia a proximidade entre Nietzsche e os cínicos, mas que não mereceu tanta atenção na literatura secundária, é a forte semelhança entre a transvaloração de valores que Nietzsche esboça na sua *Genealogia da Moral* e o intuito cínico de "alterar o valor da moeda (*nomisma*)", especialmente se considerarmos a forte relação entre *nomisma* (moeda) e *nomos* (lei, regra, convenção). Depois de contextualizar o tema no quadro da influência do Cinismo no pensamento de Nietzsche, esta apresentação partirá da leitura que Foucault faz dos cínicos – e, em particular, do mote acima mencionado – no seu último curso (*A coragem da verdade*) para enfatizar a relevância hermenêutica de se ler a *Genealogia da Moral* à luz daquele que Foucault considera ser o

princípio mais fundamental do Cinismo e a sua respectiva dialéctica entre falsificação/adulteração e manifestação/revelação da verdade.

\* \*  
\*

**Alexandre Fillon « *Umwertung, Umtaufung* : le renversement des valeurs et des noms dans les *Éléments pour la généalogie de la morale* »**

Dans cette communication, nous proposons d'étudier le rôle fondamental du langage dans les processus de fixation et de renversement des valeurs morales, tel qu'il est mis au jour et exploité par Nietzsche dans *Éléments pour la généalogie de la morale*, tout particulièrement le premier traité. Le recours à l'étymologie permet à l'analyse généalogique d'identifier une « même mutation conceptuelle » (I, § 4) concernant les jugements de valeur du bien et du mal, en retraçant une inflexion dans les significations des dénominations morales. L'histoire des langues que Nietzsche nous propose dans ce premier traité révèle ainsi l'histoire d'un affrontement axiologique qui fait l'objet d'une analyse particulièrement minutieuse. Au cours de cette enquête, différentes modalités du langage dans son pouvoir de législation morale sont identifiées : un usage créateur, affirmateur, et un usage négateur qui ne prend sens que relativement au précédent, qui a recours à la calomnie et au mensonge, pour rebaptiser (*Umtaufen*) les comportements humains et réaliser durablement un renversement des valeurs. Cet héritage linguistique pose néanmoins des difficultés redoutables au discours nietzschéen pour son propre projet d'*Umwertung* : si nous parlons dans une langue qui se révèle mensongère et calomnieuse, la langue de la morale chrétienne, si nous sommes les héritiers de ces anciennes dénominations, comment dans ces conditions dé-moraliser la langue, afin de dire plus affirmativement ce qui a de la valeur ?

In this paper, we propose to study the causal role of language in the process of fixing and subverting moral values, as revealed and exploited by Nietzsche in his book *On the Genealogy of Morals*, especially the first essay. The use of etymology helps the genealogical analysis identify the "same conceptual mutation" (I, §4) concerning the value judgements of good and evil, by retracing an inflection in the meanings of moral denominations. The history of languages that Nietzsche offers us in this first essay thus reveals the history of an axiological confrontation that is the object of a very careful analysis. During this investigation, different modalities of language in its ability to produce moral legislation are distinguished: a creative, affirmative use of language, and a negative use that only makes sense in connection with the previous one, which relies on denigration and lies in order to re-baptise (*Umtaufen*) human behaviours and to achieve an enduring reevaluation of values. This linguistic legacy nevertheless brings serious difficulties to Nietzsche for its own project of *Umwertung*: if we speak in a language that turns out to be lying and slanderous, the language of christian morality, if we are the heirs of these old denominations, how in these conditions can we « un-moralise » language, in order to say more affirmatively what has value?

\* \*  
\*

**Carlo Gentili « *Hüten wir uns! Asceti e prospettiva nella Genealogia della morale* »**

*Hüten wir uns!* – « stiamo in guardia! » (« let us beware! ») – è un'espressione ricorrente, nei testi di Nietzsche, per avvertire dei pericoli e degli errori della metafisica; in particolare, del pregiudizio antropomorfo che si cela dietro la concezione teleologica della



natura. L'argomento è ampiamente trattato nell'aforisma 109 della *Gaia scienza*, che ha come titolo proprio *Hüten wir uns!*. La critica di Nietzsche apre un confronto con Kant. Nella III Dissertazione della *Genealogia della morale* Nietzsche estende la sua critica dalla prospettiva gnoseologica a quella morale, basandosi sull'interpretazione kantiana di Schopenhauer. Questo consente di affrontare quella aporia del prospettivismo che, nel V libro della *Gaia scienza*, sembrava portare alla negazione di ogni filosofia della conoscenza.

*Hüten wir uns!* – (« let us beware! ») – is a recurring expression in Nietzsche's texts to warn of the dangers and errors of metaphysics; in particular, it concerns the anthropomorphic prejudice behind the teleological conception of nature. The subject is dealt with extensively in Aphorism 109 of *The Gay Science*, which has as its title *Hüten wir uns!*. Nietzsche's critique is specifically directed against Kant. In the Third Essay of *On Genealogy of Morality* Nietzsche extends his critique from the gnoseological perspective to the moral perspective, building on Kant's interpretation of Schopenhauer. This makes it possible to address that aporia of perspectivism that, in Book V of *The Gay Science*, seemed to lead to the denial of any philosophy of knowledge.

\* \*

\*

**Kilian Lavernia Biescas « “Zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben” : la continuidad transformada de Más allá del bien y del mal a Genealogía de la moral »**

Tomarse en serio la indicación « Dem letztveröffentlichten “Jenseits von Gut und Böse” zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben » invita a analizar en qué motivos, temas o conceptos se revela exactamente dicho carácter explicativo, suplementario. Así, concentrándose en el primer tratado de *Sobre la genealogía de la moral*, observaré algunas estrategias compositivas, diferencias y desplazamientos filosóficos en cuatro momentos que dialogan y están subordinados a los resultados de su libro anterior, pero que buscan una mayor comprensión en términos de concreción y contextualización históricas, así como diversificación y ejemplificación metodológicas de la tarea nietzscheana.

\* \*

\*

**Vanessa Lemm « L'arbre du philosophe »**

This chapter explores images of plant life, in particular trees, in Nietzsche's philosophy with an emphasis on the *Genealogy of Morals* and related texts. It pursues the question of what we can learn about the nature of the human being and its place in the world from plants and the way they are rooted in earth. Over the last half-century many voices identify our disconnection from the earth with the centrality of technological progress, capitalist production, industrialization and globalization that are essential to our modern self-understanding and way of life. What was supposed to be the root of human distinction has ended up uprooting us. Is this because we have a distorted view of what it means to be rooted in the first place, and our dependency on the rootedness of plant life? This chapter interrogates the metaphor of the root and tree in Nietzsche's *Genealogy of Morals* and argues that Nietzsche's vegetal imaginary puts forward an idea of human life as deeply embedded in both earthly and planetary life.

Ce chapitre explore les images de la vie végétale, en particulier les arbres et les racines, dans la philosophie de Nietzsche, son livre *La généalogie de la morale* et autres

textes. Il poursuit la question de ce que nous pouvons apprendre sur la nature de l'être humain et sa place dans le monde à partir des plantes et de la façon dont elles sont enracinées dans la terre. Au cours du dernier demi-siècle, de nombreuses voix ont identifié notre déconnexion de la terre avec la centralité du progrès technologique, de la production capitaliste, de l'industrialisation et de la mondialisation qui sont essentielles à notre compréhension de soi et à notre mode de vie modernes. Ce qui devait être la racine de la distinction humaine a fini par nous déraciner. Est-ce parce que nous avons une compréhension erronée de ce que signifie être enraciné en premier lieu, et de notre dépendance à l'enracinement de la vie végétale ? Ce chapitre interroge la métaphore de la racine et de l'arbre dans la *Généalogie de la morale* et autres textes et soutient que l'imaginaire végétal de Nietzsche met en avant une idée de la vie humaine profondément ancrée dans la vie terrestre et planétaire.

\* \*  
\*

### **Sebastian León « Le philosophe véritable comme mauvaise conscience de son temps »**

Nietzsche affirme dans la deuxième *Considération inactuelle* (§ 5) que la culture historique a causé l'affaiblissement de la personnalité de l'homme moderne, c'est-à-dire qu'elle a produit une inadéquation entre son intériorité et son extériorité. Cette scission va être reprise par Nietzsche lorsqu'il définit la mauvaise conscience comme un élément de la culture moderne dont les « instincts se trouvèrent dévalorisés et "suspendus" » (*Éléments pour la généalogie de la morale*, II, § 16). Ainsi, Nietzsche diagnostique, dans les ouvrages mentionnés, les effets contre nature que la mauvaise conscience aura pour les hommes modernes. Cependant, dans le § 212 du *Par-delà bien et mal*, Nietzsche reprend la notion de la mauvaise conscience comme la « grandeur » de la tâche du philosophe véritable, c'est-à-dire de celui qui s'oppose au philosophe académique ou bien à la définition traditionaliste du philosophe comme ami de la sagesse. Par conséquent, notre but est ici double : d'une part celui de montrer la présence de la mauvaise conscience dans les *Considérations inactuelles* afin de relever l'importance de cet ouvrage pour la pensée de Nietzsche dans les *Éléments pour la généalogie de la morale* ; et, d'autre part, nous voudrions tenter de résoudre le paradoxe qui est présent dans la notion de la mauvaise conscience, précisément celui que se manifeste comme maladie du type d'homme moderne, mais qui à la fois est la « grandeur » de la tâche qui définit le philosophe véritable.

### **« El verdadero filósofo como mala conciencia de su tiempo »**

En la segunda *Consideración inactual* (§ 5) Nietzsche afirma que la cultura histórica ha causado el debilitamiento de la personalidad del humano moderno, es decir, que este tipo de cultura ha generado una inadecuación entre su interioridad y su exterioridad. Esta escisión va a ser retomada por Nietzsche al momento de definir la mala conciencia como un elemento de la cultura moderna donde los « instintos quedaron devaluados y como "fuera de quicio" » (*De la genealogía de la moral*, II, § 16). De este modo, Nietzsche diagnostica, en las obras mencionadas, los efectos contra natura que la mala conciencia ha tenido para los humanos modernos. Sin embargo, en el § 212 de *Mas allá del bien y del mal*, Nietzsche retoma la noción de la mala conciencia como la "grandeza" de la tarea del verdadero filósofo, es decir, de aquel que se opone al filósofo académico o a la definición tradicional del filósofo como amigo de la sabiduría. Por consiguiente, nuestro objetivo es aquí doble: por una parte, aquel de mostrar la presencia de la mala conciencia en las *Consideraciones inactuales* para así destacar la importancia de esta obra para el pensamiento de Nietzsche en *De la genealogía de la moral*; y, por otra parte, nosotros quisiéramos tratar de resolver la paradoja que se presenta en la noción de la mala conciencia, precisamente aquella que se manifiesta como enfermedad

del tipo de humano moderno, pero que a su vez es la « grandeza » de la tarea que define al verdadero filósofo.

\* \*  
\*

### **Typhaine Morille « "Idéaliser" toute la terre". La comédie des idéaux et ses ambiguïtés »**

« "Érige-t-on ici un idéal, ou en abat-on un, au juste ?", me demandera-t-on peut-être... » (*ÉGM*, II, § 24). C'est sur cette question putativement attribuée au lecteur superficiel que Nietzsche achève le second traité des *Éléments pour la généalogie de la morale*. L'enjeu principal de cette œuvre consiste en effet en une évaluation de l'idéal ascétique au prisme de l'hypothèse de la volonté de puissance. Depuis l'enquête sur la logique oppositionnelle ayant progressivement dirigé le développement des idéaux, ainsi que sur les instruments culturels ayant accompagné leur propagation (premier traité) jusqu'à l'étude des processus d'échange et de contractualisation entre complexes de puissance ayant finalement mené à la domination et à l'incorporation des valeurs propres à l'idéal ascétique (second traité), Nietzsche retrace l'histoire naturelle et contre-nature d'une interprétation symptomatique d'un déclin vital. La réforme axiologique constituant l'optique de la philosophie nietzschéenne consiste-t-elle alors à renoncer à tout « idéal », ou bien à promouvoir un « idéal antagoniste » (III, § 23) à l'idéal ascétique ? Pourquoi le terme d'« idéal » vient-il d'ailleurs relayer celui des « valeurs » qu'il s'agit de renverser ?

Notre étude s'attachera à rendre compte de la formation et de l'instrumentalisation des « idéaux » sous la double perspective de l'analyse de l'*idéalisme* négateur (*Idealismus*), d'une part, et de la valorisation concomitante de la force affirmatrice et artistique de l'*idéalisation* (*Idealisiren* ; *Idealisierung*), d'autre part. Si « l'esprit philosophique », pour pouvoir poursuivre sa tâche de connaissance et d'innovation, a toujours dû *représenter* l'idéal ascétique et croire en lui, sous quelles *apparences* le philosophe-législateur à venir, immoraliste et sans-dieu, pourra-t-il mettre en scène cet idéal afin d'œuvrer parallèlement à son dépassement ?

“« What are you really doing, erecting an ideal or knocking one down? » I may perhaps be asked.”(*GM* 2:24) Nietzsche ends the second essay of his *Genealogy of Morals* asking this question, putatively attributed to the naive and superficial reader. The main issue in this book is, indeed, an evaluation of the ascetic ideal through the prism of the hypothesis of the will to power. From the investigation of the oppositional logic that gradually drove the development of ideals, as well as the cultural instruments that accompanied their propagation (first essay), to the study of the processes of exchange and contractualization between power complexes that ultimately led to the domination and incorporation of the characteristic values of the ascetic ideal (second essay), Nietzsche traces the natural, unnatural and anti-natural history of an interpretation symptomatic of a vital decline. Does the value reform constituting the perspective of Nietzschean philosophy then involve renouncing any ideal, or else promoting an “antagonistic ideal” (3:23) to the ascetic ideal? Moreover, why, in this work, does the term “ideal” take over from “values”, which are to be reevaluated?

The purpose of our study will be to examine the formation and instrumentalization of “ideals” from the dual perspective of an analysis of the *idealism* of denial (*Idealismus*), on the one hand, and the concomitant valorization of the affirmative and artistic force of *idealization* (*Idealisiren*; *Idealisierung*), on the other. If the “philosophical spirit”, in order to be able to pursue its task of knowledge and innovation, always had to *represent* the ascetic ideal and believe in it, under what *appearances* will the philosopher-legislator to come, immoralist and godless, be able to stage this ideal, while working in parallel with its overcoming?

\* \*  
\*

**João Neto « La notion nietzschéenne de “renversement des valeurs” (*Umwertung der Werte*) : une analyse à partir des sections § 7 et § 8 du *Premier Traité de La généalogie de la morale*. »**

Notre intervention vise à atteindre deux buts. Le premier consiste à présenter une brève clarification conceptuelle de la notion nietzschéenne de « renversement des valeurs » (*Umwertung der Werte*). Notre deuxième but, qui prendra pour point de départ l'accomplissement de notre premier objectif, se caractérise par un examen de la recevabilité historique de la « thèse » nietzschéenne du « renversement des valeurs », telle qu'elle est présentée par Nietzsche dans les sections § 7 et § 8 du *Premier traité de la Généalogie de la morale*. Nous entendons donc situer, approximativement, quand et dans quel contexte historique a pu se produire, aux yeux de Nietzsche, le « renversement des valeurs » qui aurait été mis en œuvre par les « esclaves ».

**« A noção nietzschiana de transvaloração dos valores (*Umwertung der Werte*): uma análise a partir das seções § 7 e § 8 da *Primeira dissertação de Genealogia da moral*. »**

Nossa intervenção visa atingir dois objetivos. O primeiro deles consiste em apresentar um breve esclarecimento conceitual acerca da noção nietzschiana de “transvaloração dos valores” (*Umwertung der Werte*). Nossa segunda meta, a qual tomará como ponto de partida o cumprimento do primeiro objetivo, caracteriza-se como um exame da admissibilidade histórica da “tese” nietzschiana da transvaloração dos valores tal qual ela é apresentada por Nietzsche nas seções § 7 e § 8 da primeira dissertação de *Genealogia da Moral*. Pretendemos, portanto, localizar, aproximadamente, quando e em que contexto histórico poderia ter acontecido, aos olhos de Nietzsche, a transvaloração dos valores que teria sido implementada pelos “escravos”.

\* \*  
\*

**Antoine Panaïoti « Nihilisme, “bouddhisme européen” et perspectivisme dans *Les Elements pour la généalogie de la morale* »**

Le paragraphe 12 du troisième essai des *Éléments pour la généalogie de la morale*, *locus classicus* du perspectivisme nietzschéen, présente des difficultés d'interprétation importantes. Dans la première moitié de ce texte, Nietzsche fustige ces courants de pensée (l'Advaita-Vedânta; la philosophie critique kantienne) qui mènent leurs adeptes « à renoncer [leur] foi en [leur] propre égo, à se priver de [leur] propre “réalité” ». Ce ne sont pas que le corps, les affects, les sens et le monde des « apparences » qui sont ici l'objet de la « violence », de la « cruauté » et du « mépris de soi » ascétique, mais aussi la « raison », forcée de se vautrer dans l' « auto-ridiculisatio » (GM III §12; emphase de Nietzsche). La première moitié notre texte donne donc à croire que Nietzsche s'oppose à la négation des notions d'« ego » et de « raison » classiques – qu'il serait donc, en quelque sorte, un champion de ces mêmes notions. Dans la seconde moitié du même texte, pourtant, Nietzsche ébauche une conception résolument post-égologique du type de « “savoir” » et d' « “objectivité” » qui s'offre à un esprit moderne libéré des déceptions du passé – une conception qui évacue la notion du « sujet de l'expérience » au sens propre et où raison ne rime plus avec « froideur » ou impartialité, bien le contraire. Nietzsche semble même vouloir récupérer, de façon quelque peu énigmatique, la critique ascétique du soi rationnel à titre d'entraînement préparatoire au

renversement perspectiviste. Afin d'élucider le lien entre ascétisme philosophique, d'une part, et le « tournant perspectiviste » que Nietzsche tente d'instituer dans *Les Eléments pour la généalogie de la morale*, de l'autre, notre conférence cherchera à restituer certains des éléments qui manquent au portrait que Nietzsche esquisse au paragraphe 12 du troisième essai, notamment les processus historiques et philosophiques qu'il désigne comme « nihilisme » et « bouddhisme européen » dans ses écrits tardifs, et à examiner la relation entre ces-derniers et la nécessité, aux yeux de Nietzsche, d'opérer un renversement des valeurs sur le plan de l'axiologie épistémique.

**« Nihilism, “European Buddhism”, and Perspectivism in *On the Genealogy of Morality* »**

Section 12 of the third essay of *On the Genealogy of Morality*, locus classicus of Nietzschean perspectivism, presents significant difficulties of interpretation. In the first half of this text, Nietzsche castigates those currents of thought (Advaita-Vedānta; Kantian critical philosophy) which lead their followers "to renounce [their] faith in [their] own self, to deprive themselves of [their ] own 'reality'". It is not only the body, the affects, the senses and the world of "appearances" that are here the object of "violence", "cruelty" and ascetic "self-contempt", but also "reason," forced to wallow in "self-ridicule" (GM III §12; Nietzsche's italics). The first half of our text therefore suggests that Nietzsche is opposed to the negation of the classic notions of "self" and "reason" – that he would therefore be, in a way, a champion of these same notions. In the second half of the same text, however, Nietzsche sketches out a resolutely post-epistemological conception of the type of "knowledge" and "objectivity" which become possible for a modern mind that has weaned itself from the delusions of the past – a conception which dispells the notion of the "subject of the experience" in the strict sense of the term and where reason no longer rhymes with "coldness" or impartiality, quite the contrary. Nietzsche even seems to want to appropriate, in a somewhat enigmatic way, the ascetic critique of the rational self as preparatory training for the perspectivist reversal. In order to elucidate the link between philosophical asceticism, on the one hand, and the "perspectivist turn" that Nietzsche tries to establish in *On the Genealogy of Morality*, on the other, our presentation will seek to bring to light some of the elements that are missing from the picture that Nietzsche sketches in paragraph 12 of the third essay, particularly the historical and philosophical processes that he calls "nihilism" and "European Buddhism" in his late work, and to examine the relationship between the latter and the necessity, in the eyes of Nietzsche, to operate a revaluation of values on the level of epistemic axiology.

\* \*  
\*

**Luís Rubira « Pour une compréhension de “l’espérance” dans l’avènement de “l’homme de l’avenir” (“cet antéchrist et cet antinihiliste”) à la fin du second traité de *La Généalogie de la morale*. »**

La pensée de l'éternel retour du même, qui selon les interprètes les plus divers de la pensée de Nietzsche est au cœur de sa philosophie tardive, n'est pas directement abordée dans *La Généalogie de la morale*. Cela ne veut pas dire qu'elle soit absente de cet ouvrage, ni qu'elle le puisse, puisque le philosophe voyait dans la possibilité cosmologique du retour la mesure de la valeur pour une tentative de dépassement du nihilisme, c'est-à-dire pour une tentative de dépassement de la dévalorisation des valeurs. résultant de la « mort de Dieu ». Conduire l'examen généalogique sans tenir compte de la pensée de l'éternel retour, ce n'est pas prêter attention au fait que la démarche d'investigation nietzschéenne ne se réduit pas au diagnostic et à la critique de la morale, mais s'effectue en vue de la dépasser. La question qui

se pose dès le départ est donc : de quelle manière est-elle présente, et quelle raison a conduit Nietzsche à ne pas l'approfondir dans *La Généalogie de la morale* ?

The thought of the eternal return of the same, which according to the most diverse interpreters of Nietzsche's thought is at the core of his late philosophy, is not directly addressed in the Genealogy of morals. This does not mean that he is absent from this work, nor could he, since the philosopher saw in the cosmological possibility of return the measure of value for an attempt to overcome nihilism, that is, for an attempt to overcome the devaluation of values resulting from the "death of God". To take the genealogical examination without considering the thought of the eternal return is not to pay attention to the fact that the Nietzschean investigative procedure is not reduced to the diagnosis and criticism of morality, but is carried out with a view to overcoming it. The question that arises from the beginning, therefore, is: in what way is it present, and what reason led Nietzsche not to delve into it in Genealogy?

\* \*  
\*

#### **Emmanuel Salanskis « La présence de Paul Rée dans la *Généalogie de la morale* »**

Même si Paul Rée est à la fois nommé et cité dans la *Généalogie de la morale*, il n'est pas toujours nommé quand il est cité, et sa présence réelle dans l'ouvrage ne peut donc pas être évaluée sur la base d'une simple lecture immanente. L'objectif de cette communication sera, en faisant dialoguer la *Généalogie de la morale* avec *L'Origine des sentiments moraux*, de montrer que le livre de Nietzsche constitue bel et bien une réponse à celui de Rée. On analysera en particulier les réponses de Nietzsche à deux orientations majeures du « Rée-alisme » : une conception darwiniste de la genèse des instincts sociaux et une théorie empiriste de la formation de la conscience morale.

#### **“Paul Rée's Presence in *On the Genealogy of Morality*”**

Even though Paul Rée is both named and quoted in *On the Genealogy of Morality*, he is not always named when he is quoted, and his actual presence in the book cannot therefore be assessed on the basis of a simple immanent reading. The aim of this conference paper will be, by putting *On the Genealogy of Morality* in dialogue with *The Origin of Moral Feelings*, to show that Nietzsche's book is indeed a response to Rée's. In particular, we will analyze Nietzsche's responses to two major orientations of “Rée-alism”: a Darwinist conception of the genesis of social instincts and an empiricist theory of the formation of moral consciousness.

\* \*  
\*

#### **Diego Sanchez Meca « Defensa del derecho y la justicia en la *Segunda Disertación de Elementos para una genealogía de la moral* »**

El propósito de mi intervención será analizar los planteamientos de Nietzsche sobre la función cultural de la justicia y del derecho en el desarrollo de la civilización occidental tal como se presentan en las páginas de *Elementos para una genealogía de la moral*. Se analizará la centralidad de la obediencia a la ley en el paso de los seres humanos de su estado natural a su condición de seres de cultura y la función de esa imposición de la ley como posibilidad de la vida en sociedad. Así mismo se expondrán las razones de la defensa nietzscheana de la justicia y el derecho como fuerzas socialmente configuradoras y estructurantes. Se

identificarán también las razones del rechazo nietzscheano a las propuestas anarquistas y antisemitas que sitúan el origen de la justicia en la venganza y el resentimiento, y se expondrá la relación interna entre derecho y voluntad de poder.

\* \*  
\*

#### **Jaanus Sooväli « The Belittling of Man »**

In my presentation, I will examine Nietzsche's critique of the value of truth in the Third Essay of *The Genealogy of Morality* and other works. In *GM III* Nietzsche makes the point that also science, for example the Copernican astronomy, is in the service of the ascetic ideal since it values « truth » and « truthfulness » above anything else. Among other things, this « overestimation of truth » leads to the belittling and self-contempt of man, and, eventually, to nothingness. However, in other works and passages from the same period, in *BGE* for instance, Nietzsche does support and praise the scientific discoveries of the modernity (also the discoveries by Copernicus). I will focus on this tension in Nietzsche's thinking and relate it to our contemporary technological society and transhumanism.

\* \*  
\*

#### **Patrick Wotling « “Notre tâche propre”. Pour compléter et éclairer l'analyse du statut du philosophe »**

Quel est exactement le sujet des *Éléments pour la généalogie de la morale* ? Et en quoi, en particulier, contribuent-ils à « compléter et éclairer » *Par-delà bien et mal*, ainsi que l'affirme Nietzsche dès la première page de son ouvrage de 1887 ? On peut notamment se demander pourquoi le philosophe fait le choix des processus moraux, auxquels *Par-delà bien et mal* n'accorde pas de privilège particulier. Une réflexion sur la structure de l'ouvrage conduit à envisager que l'élucidation de ces phénomènes soit en réalité la condition permettant de mettre en évidence la véritable tâche du philosophe, mal comprise jusqu'à présent.

#### **« “Our Own Task”. As a Supplement and Clarification of the Analysis of the Philosopher's Status »**

What exactly is the topic of *On the Genealogy of Morals*? In particular, in which way does it make a contribution as a « supplement [to] and clarification [of] » *Beyond Good and Evil*, as Nietzsche claims in his 1887 book? One wonders why he chose to dedicate himself to investigating moral processes, whereas *Beyond Good and Evil* does not grant them any particular privilege. Questioning the structure of the book might well reveal that the illumination of these phenomena is in fact the condition allowing us to highlight the real task of the philosopher, which has never been understood properly until now.

#### **« “Il nostro proprio compito”. Aggiunto a integrazione e chiarimento dell'analisi dello statuto del filosofo »**

Qual'è esattamente il tema centrale della *Genealogia della morale* ? E, più precisamente, in che modo contribuisce all'obiettivo d'« integrazione e chiarimento » di *Al di là del bene e del male*, come scrive Nietzsche fin dalla prima pagina del suo libro del 1887 ? Ci si può chiedere, in particolare, perché il filosofo scelga i processi morali, a cui *Al di là del bene e del male* non attribuisce un privilegio speciale. Riflettendo sulla struttura dell'opera, si

scopre che l'analisi di questi fenomeni potrebbe, in realtà, essere la condizione per porre in luce il compito autentico del filosofo, che non è mai stato capito correttamente fino a oggi.

\* \*

\*