

UNIVERSITE CHEICK ANTA DIOP DE DAKAR



FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

MEMOIRE DE MAITRISE

THEME :
LA CRITIQUE DU DOGMATISME
ET SES IMPLICATIONS PHILOSOPHIQUES
CHEZ NIETZSCHE

Présenté par :

Momadou SY NGOM

Sous la direction de :

M. Mamoussé DIAGNE

Année académique : 2005-2006

RÉSUMÉ DU TRAVAIL.

Ce travail porte sur la critique du dogmatisme dans la philosophie de Nietzsche et sur ses implications dans l'ensemble de la philosophie occidentale. C'est un sujet intéressant puisqu'il nous permet de comprendre ce que ce philosophe reproche à ses prédécesseurs. Dans sa première partie nous avons essayé de montrer pourquoi Nietzsche attaque les penseurs rationalistes. Il les considère comme ses ennemis puisqu'ils donnent à la Raison humaine des prérogatives qui lui sont étrangères. Ces maladresses ont pour conséquences l'érection d'un dogmatisme propice à l'émergence de la morale et de la religion comme réalités axiologiques et transcendantes. La Philosophie rationaliste, la Morale du troupeau et la Religion sont dans leurs ultimes conséquences contraires à la Vie. La vérité vitale est faite de changement, de mouvement et de conflit permanente. Elle est moins une chose à découvrir qu'un phénomène ou un événement à interpréter d'une façon plurielle. Cette notion d'interprétation nous plonge dans la deuxième partie du travail qui traite essentiellement des résultats de la critique du dogmatisme. Ces conséquences sont toutes contenues dans la notion de perspective ou plutôt de perspectivisme. C'est à ce niveau que l'on a découvert toute la philosophie constructiviste de notre auteur. Désormais la critique nietzschéenne du dogmatisme nous montre que la vérité est le résultat d'une interprétation individuelle et non collective de la vérité. Chaque individu à sa propre vérité. Ainsi nous assistons à la dissolution de toute morale et de toute religion qui pour exister et se pérenniser ont besoin du troupeau obéissant et dépourvu d'esprit critique des fidèles. L'image de la mort de dieu montre bien ce qui résulte de la vérité comme perspective. Toutes les conventions et tous les compromis sont alors des moyens de survie et de sécurités créées par les « faibles » qui sont incapables d'assumer positivement leur volonté de puissance. Ils ont besoin de morales et de religions comme le malade a besoin de remèdes pour recouvrer sa santé. Heureusement pour la vie, il y a des hommes « forts » qui peuvent et doivent vivre sans réconfort et soutien d'une quelconque force transcendante contre les dangers de la vie. Ces ceux là qui ne trahissent pas leur humanité et qui acceptent volontiers de mourir pour la vérité. La troisième partie de ce travail est consacrée à l'état d'esprit héroïque de ces nouveaux philosophes dont Zarathoustra est le fier annonciateur. Ils sont des amants de la vérité radicale et dédient leur vie à celle-ci. Au terme de ce travail nous avons pu voir que Nietzsche nous invite au dialogue et à l'ouverture vers autrui. En décrétant par le moyen de la critique que la vérité n'est jamais un capital, la nature réelle du philosophe comme un « être en route » selon Karl Jaspers est réitérée pour le bien de cette discipline.

*A ma mère, MAME SAYE FALL,
avec une sincère gratitude.*

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE.....

PREMIERE PARTIE : LA CRITIQUE DU DOGMATISME...

Introduction de la première partie :

CHAPITRE 1 : Les Mensonges de la Philosophie.....

1.1/ : La Critique de la pensée socratique et cartésienne.....

1.2/ : La Critique de la pensée kantienne et hégélienne.....

CHAPITRE 2: Le dogmatisme religieux et moral.....

2.1/ : La critique de la morale du troupeau.....

2.2/ : La critique de la religion.....

Conclusion de la Première Partie.....

DEUXIEME PARTIE : INTERPRETATION ET VERITE

Introduction de la deuxième partie.....

CHAPITRE 1: L'Importance du Corps.....

1.1/ : La nouvelle interprétation du phénomène.....

1.2/ : L'Infinité des Interprétations des phénomènes.....

CHAPITRE 2: Le perspectivisme.....

2.1 / : La relation Corps- Raison.....

2.2 / : La contradiction des perspectives.....

Conclusion de la Deuxième Partie.....

TROISIEME PARTIE : L'ETAT D'ESPRIT DU NOUVEAU PHILOSOPHE

Introduction de la Troisième Partie.....

CHAPITRE 1 : La Transmutation des valeurs.....

1.1/ : La Fidélité à la Terre.....

1.2/ : La métaphore de l'Enfant Créateur.....

CHAPITRE 2 : Le Héros Tragique.....

2.1/ : A la recherche du Minotaure.....

2.2/ : Le nouvel Œdipe.....

Conclusion de la Troisième Partie.....

CONCLUSION GENERALE.....

BIBLIOGRAPHIE.....

Introduction Générale

La philosophie a ceci de particulière qu'elle est toujours fille de la crise et du conflit. Elle doit apparaître lorsque aucune référence traditionnelle ou religieuse incontestable (sacrée) ne peut plus faire sens, sans danger de conflits violents, pour la plupart des hommes à tel ou tel moment de leur histoire. Elle est alors le fossoyeur des dogmes contraignants et des préjugés obsolètes auxquels s'attachent subjectivement, dans un réflexe sécuritaire, comme les naufragés sur le radeau de la méduse, les institutions idéologiques traditionnelles et leurs fidèles angoissés par les bouleversements du monde envers lesquels ils se sentent de plus en plus impuissants. Elle déblaie et déconstruit à coup d'arguments rationnels (analyse conceptualisée) les contradictions logiques, les impossibilités des anciennes valeurs, et les verrous dogmatiques. Et cela dans le but d'élargir le champ des possibles et de prendre la mesure des valeurs nouvelles qui redonnent les moyens de la puissance de compréhension et de transformation, mieux adaptées aux temps nouveaux. Cette même idée qui montre la nécessité de la critique philosophique est confirmée dans ces propos de Nietzsche qui affirme qu'il lui: « ***paraît de plus en plus certain que le philosophe, en sa qualité d'homme nécessaire de demain et d'après demain, s'est trouvé et dû se trouver toujours en contradiction avec son époque : son ennemi fut constamment l'idéal d'aujourd'hui.*** »¹

Nietzsche va combattre alors toutes les formes de dogmes qui empêchent les hommes d'explorer de nouveaux chemins. Les nouveaux penseurs dont Zarathoustra annonce la venue, porteurs d'idées plus en phase avec les nouvelles conditions de vie devront livrer un combat acharné contre leur époque parce que justement ce qui est neuf dérange, car inconnu. Ce combat est déjà enclenché par Nietzsche lorsqu'il critique le dogmatisme sous toutes ses modalités. Le dogmatisme est la principale caractéristique des croyances philosophiques ou religieuses qui affirment des principes péremptaires et indémontrables. Le dogme est un point de doctrine établie ou regardée comme une vérité fondamentale et incontestable. Est dogmatique donc toute attitude qui consiste à affirmer, sans esprit critique, sans arrières-pensées des dogmes, c'est-à-dire des "vérités" pour lesquelles on

¹ Nietzsche, P.B.M, traduit par Henri Albert class. de poche, apho. 211, p 233

admet pas de discussion. On parle alors, en ce sens, d'esprit dogmatique. Le dogmatisme c'est, d'autre part, la doctrine qui, s'opposant aux diverses formes de scepticisme ou d'agnosticisme, affirme la capacité de l'homme à atteindre des vérités certaines et absolues. Il se présente partout comme une vérité qui n'a pas besoin de prouver sa véracité puisqu'il est cautionné par une puissance extérieure et transcendante à l'homme. Mais aussi par une longue tradition qui finit par faire autorité. Si avec Nietzsche on accepte de définir la philosophie comme recherche permanente de la vérité, comme remise en cause permanente de toutes les formes de vérités alors le dogme considéré par ce dernier comme barrière, comme obstacle sur le chemin vers la vérité doit être combattu par tous les philosophes dignes de ce nom. Nietzsche alors est conséquent dans sa pensée philosophique parce qu'en s'attaquant à toutes les formes de dogmes, il renforce et applique cette définition de la philosophie qui consiste à dire qu'elle est à jamais une tension vers ce qu'on pourrait appeler la vérité avec la certitude de ne jamais atteindre cette vérité mais aussi qu'elle doit -après une remise en question sérieuse -prendre à son compte tout l'héritage intellectuel et culturel légué par les anciennes époques.

L'esprit dogmatique partout où il est présent bloque la recherche parce qu'elle prétend de manière ostentatoire et prétentieuse avoir déjà découvert la vérité. Et il est alors logique de dire que celui qui possède déjà la vérité n'a plus besoin de la chercher. Elle doit donc s'opposer naturellement à la philosophie. Se basant sur cette possession illusoire de la Vérité, l'esprit dogmatique se donne comme unique prérogative d'essayer de répandre cette vérité le plus largement possible pour empêcher les hommes de prendre conscience de leur volonté de puissance individuelle. Les modalités de vulgarisation de la Vérité en tant que dogme sont diverses. Elles peuvent être philosophiques, morales, religieuses, et même scientifiques pour Nietzsche. C'est la raison pour laquelle il se dresse contre toutes ces modalités d'expression de cet esprit dogmatique.

Les hommes - particulièrement les philosophes, les religieux producteurs de dogmes par excellence - doivent se départir de cette conscience lâche qui les pousse à s'illusionner sur la réalité des choses et de la vie. La vérité ne pourrait jamais être un capital à entretenir et encore moins à répandre et à vulgariser par des systèmes philosophiques, des prêches, des

sermons ou des théories scientifiques. Il faut dire que Nietzsche ne prétend pas –comme les autres philosophes – entreprendre une recherche systématique de la Vérité mais il s'interroge sur le sens exact d'une telle recherche. Alors il voit à travers sa critique et son interprétation que la recherche de la vérité est paradoxalement pour le penseur le meilleur moyen de cacher sa propre réalité. A partir de cet instant, armé d'un « marteau », il brise les anciennes et fausses valeurs sonnante ainsi le glas de la morale traditionnelle. Nous ne serons pas alors surpris de voir Nietzsche critiquer les philosophes anciens et classiques car leurs pensées ne combattent pas le dogmatisme. Au contraire elles ont été toutes phagocytées par le christianisme et utilisées comme renfort idéologique à leurs doctrines et cela, à cause de leurs connivences.

La nouvelle pensée nietzschéenne comme nous le verrons revendique le droit à ne respecter aucun tabou ou conviction sacrée et passe au crible de la raison critique tout principe de connaissance et d'action. En amont, les présupposés métaphysiques et convictions supra rationnelles, transcendantes et religieuses, la morale sociale dominante mal construites ou fondées sur la peur du changement, ce qui revient au même et en aval, dans les conséquences éventuellement désastreuses qu'elles génèrent dans le nouveau contexte du monde. Elle pose les lumières de la raison et la probité intellectuelle contre l'obscurantisme des dogmes qui entretiennent les attachements psychologiques et les dépendances aux anciennes valeurs devenues inapplicables sinon sous des formes de plus en plus hypocrites. Oser penser par soi-même est le seul mot d'ordre que reconnaît la pensée philosophique à laquelle Nietzsche nous invite.

Cette nouvelle philosophie fruit de la critique radicale du dogmatisme se refuse à identifier les personnes et leurs convictions. Elle s'autorise à montrer partout en quoi les convictions et les dogmes philosophiques, morales et religieuses sont irrationnels et dangereux, y compris pour ceux qui s'y sentent attachés. En cela, elle exerce nécessairement une forme de violence libératrice à l'égard, non des personnes dont la dignité réside dans leur autonomie de penser contre leurs propres croyances, mais des croyances auxquelles elles se sentent (se croient), souvent à tort et malgré elles attachées. Elle argumente non pour conforter contre le désespoir, consoler contre les dangers de la vie, exposer d'aimables

opinions, comprendre et supporter affectivement l'interlocuteur mais pour soumettre à l'épreuve de la logique et de l'expérience les perspectives possibles et leurs enjeux dans la réalité que nous vivons ici et maintenant. Elle est donc par essence provocatrice et elle fait de la provocation un art de la démystification et du désenchantement ; en cela le cynisme est inhérent à la pensée philosophique de Nietzsche dès lors qu'elle refuse l'hypocrisie moralisatrice et passéiste dominante.

Cette entreprise critique ne reconnaît aucune valeur à l'autorité de la pensée traditionnelle et religieuse en tant que telle. Elle se déploie au profit d'une démarche critique rationnelle des idées et tout d'abord des idées qui se réclament d'une tradition religieuse originaire fondatrice sacrée et/ou incontestable. Elle devra pour être efficace partir de l'expérience réelle des désirs humains dans leur trivialité, leurs contradictions et la pluralité de leurs investissements et stratégies pour tenter de voir qu'elles sont les règles de productions des savoirs et des pratiques les plus fécondes et les plus efficaces en vue du bien-vivre. Elle se construit pour plus d'autonomie et de créativité joyeuse dans le monde qui est le nôtre.

La philosophie de Nietzsche est hautement critique en cela qu'elle refuse de considérer que toutes les croyances se valent dans n'importe quelles conditions et surtout parce qu'elle est animée de la volonté de faire bouger les préjugés et les dogmes qui ne sont plus adaptés au monde d'aujourd'hui lui-même issu d'une longue remise en question théorique et pratique du monde de la tradition, et ne permettent plus au jeunes et aux moins jeunes de développer des stratégies efficaces, c'est -à-dire lucides et ambitieuses, au service de leur désir légitime de se réaliser et de se reconnaître dans la réussite de leurs projets individuels.

Ceci implique plusieurs exigences de pensées radicalement contraires aux habitudes mondaines (le savoir-vivre conformiste) de la conversation de salon (de thé) ou de l'exégèse scrupuleuse des références héritées du passé ou relevant d'une réalité culturelle, religieuse, sociale et politique dépassée. Nietzsche en s'attaquant aux dogmes, veut provoquer des remises en cause éclairantes et audacieuses afin d'élargir l'espace d'autonomie des individus qui devront désormais être acteurs et sujets de leur vie et non plus soumis à leur fonction et des rôles sociaux préétablis. Quelles sont les conditions de possibilité et les exigences de toute pensée philosophique dans ce qui la distingue des

formes traditionnelles religieuses et morales? C'est à cette question cruciale que la philosophie de Nietzsche essaie de répondre.

Ainsi nous serons confrontés à un concept très important chez Nietzsche. C'est celui de l'interprétation. Pour Nietzsche, ce que l'on identifie comme le réel, comme la vérité, dépend largement de la perspective choisie par la personne. Les philosophes et les scientifiques ont d'après la pensée de notre auteur commis l'erreur monumentale de croire à une adéquation parfaite entre les structures de la pensée humaine et celles du réel. Dans sa pensée, il n'est pas vrai que ce qui est rationnel et réel et vice-versa. Il n'y a pas de réel en soi, pas de vérité absolue, pas de sens unique et fondamental. Toute tentative de découverte d'une vérité quelconque doit passer nécessairement par une attitude interprétative des multiples phénomènes qui s'offrent sans répit à notre expérience. Comme le choix de la perspective dépend des valeurs (intérêts, buts, passions etc.) que l'individu privilégie, toute perspective, toute lecture de ce qui est, est donc axiologique, c'est à dire soutenu par les valeurs. Dès lors aucune lecture n'est purement logique, c'est à dire neutre, objective, indépendante de toute valorisation subjective. Il n'existe pas d'interprétation exacte parce que le même texte autorise d'innombrables interprétations. Avec le perspectivisme, Nietzsche opère une rupture radicale dans l'histoire de la pensée occidentale. Avec la philosophie comme interprétation, notre auteur s'aménage un autre lieu d'énonciation de son discours car son radicalisme l'a déjà conduit à combattre entre autres la Raison et le Langage qu'il voit comme des lieux de séductions et de production des dogmes. Notre travail sur la critique du dogmatisme par Nietzsche et notamment sur notre sujet sera composé de trois grandes parties.

En premier lieu nous procéderons à l'exposition et l'analyse de la critique que Nietzsche fait à la vérité en tant que dogme. En analysant d'abord la critique nietzschéenne adressée à la pensée socratique et cartésienne, et ensuite au kantisme et à l'hégélianisme nous verrons plus en détail, ce que ce dernier reproche à ces types de pensées qui font malheureusement de la raison l'instance suprême d'où s'origine toute forme de connaissance vraie à propos du monde. Leur optimisme théorique fruit de l'illusion d'une correspondance préétablie entre la pensée et le réel a provoqué paradoxalement chez eux la mise sur pied de philosophies qui font du dogme rationnel une vérité indiscutable. Nietzsche va examiner et

critiquer les principes qui pour lui soutiennent l'édifice de la philosophie classique à savoir la raison, la religion, la morale etc.

En second lieu, nous procéderons à l'analyse des rapports entre interprétation et vie chez Nietzsche. Pour lui, la connaissance est foncièrement interprétative et par conséquent subjective, partielle, incertaine. Le perspectivisme peut être pris comme l'hypothèse selon laquelle toutes les démarches de connaissances ou d'évaluation ne sont que des interprétations individuelles et parcellaires de la réalité. Pour ce qui est de l'être humain, c'est le corps défini comme une structure pulsionnelle hiérarchisée qui constitue la source des interprétations. La lutte des instincts engendre une philosophie propre à l'individu. La conscience ou la pensée rationnelle ne sont que des attributs vitaux dérivés que les instincts utilisent pour atteindre leurs desseins qui sont principalement la domination des autres. C'est cela que Nietzsche appellera **«volonté de puissance.»**

En troisième lieu, nous mettrons en exergue le comportement de l'esprit libre en face de la vérité destructrice. Sa volonté de puissance affirmative fait de probité intellectuelle et de sacrifice à l'égard de la vérité radicale fait de lui un argonaute qui fera du danger son métier. . Avec la vérité comme interprétation, l'homme perd tout appui et tout secours face à la réalité tragique du monde. Il est obligé de choisir sa propre vérité puisque la référence illusoire et dogmatique capable de lui dicter son Bien et son Mal est abolie. Le philosophe authentique ne doit pas avoir peur de la vérité radicale, de la vérité que préfigure le Minotaure, un monstre mythique qui le détruira le moment venu. Un état d'esprit nouveau doit dorénavant habiter celui qui cherche la vérité. Zarathoustra sera le héros tragique qui affirmera la solitude et partant les dangers dans le monde comme une condition sine qua non pour découvrir le tréfonds des choses. Grâce à l'art comme mensonge qui dit le vrai, nous allons voir ce nouvel oedipe qui affirme le sens de la terre comme le souhaite Nietzsche. Il se laisse voir comme le philosophe de la vie qui nous exhorte à rester fidèles à la terre malgré la mort de Dieu car en dehors d'elle aucune forme de vie n'est possible contrairement à ce que pensent les idéalistes.

PREMIERE PARTIE:
LA CRITIQUE DU DOGMATISME

Introduction de la première partie

Depuis son instauration platonicienne, la philosophie comme science rationnelle par excellence s'est assigné un objectif ambitieux qui est celui d'être rigoureux en matière de penser. La condition première en est l'élimination des croyances et opinions, des passions et des préjugés, au profit de la recherche désintéressée du Vrai. Cette quête qui prend la forme de la recherche de l'essence du « qu'est ce que c'est » ne reconnaît qu'une loi : éliminer tout présupposé, ne rien admettre qui n'a été établi objectivement et ne réponde à la seule volonté de vérité. Mais Nietzsche considère que cette mission n'a pas été réussie. Au contraire elle a été bâtisseur de dogmes et il en fera la critique totale à cause de cet aspect dogmatique. L'esprit dogmatique est présent dans cette philosophie car elle s'est élaborée sur une conception de la vérité qui est fausse. Cependant son entreprise critique est singulière et ne peut pas être tenue comme semblable à celle des autres philosophes comme Kant. C'est ce que souligne Patrick Wotling qui affirme que **« ce qui fait la spécificité de l'enquête de Nietzsche, c'est qu'elle interroge plus encore les problèmes des philosophes que leurs réponses, leurs manières de penser que leurs doctrines particulières. »**²

En effet, Nietzsche ne s'intéresse pas spécialement aux thèses des autres philosophes qu'il critique mais plutôt à leurs psychologies profondes qui est le lieu de fabrication de toute conception de la vérité. La philosophie critique de Nietzsche aura donc pour cible toute pensée qui se fonde sur le postulat dogmatique et faux de l'adéquation des structures de la pensée et ceux du réel. Le platonisme, le cartésianisme, le kantisme, et enfin l'hégélianisme qui, ont la particularité d'être tous des doctrines philosophiques qui vouent à la raison une grande confiance invérifiée et absolue au détriment du corps. Avec cette critique, Nietzsche va apporter une rupture dans la longue chaîne de raisonnement et de déduction logique des philosophes rationalistes et idéalistes.

²Wotling, (P.), Nietzsche et le problème de la civilisation, Paris, PUF, 1995. p 99

CHAPITRE 1 : Les « Mensonges » de la Philosophie.

1.1/ : La Critique de la pensée socratique et cartésienne:

Toute l'histoire de la philosophie a été une prétention démesurée à être un discours totalisant qui s'exprime sur la réalité des choses en la confinant dans les geôles de la raison qui est un attribut spécifique que possède l'homme. C'est justement elle qui fait la différence entre l'humain et l'animal. Elle est une faculté de connaître, de juger, de penser les phénomènes empiriques et sensibles pour une capacité de représentations et d'abstractions utiles à l'homme dans son commerce avec le monde.

Depuis Parménide, l'ensemble des philosophies comme systèmes lui ont réservé une place de choix qui a fait d'elle la garante de tout discours qui se veut philosophique. Mais cette promotion de la raison comme unique instrument humain capable de découvrir la vérité n'est pas au goût de Nietzsche à cause d'un esprit dogmatique qui lui est consubstantiel. Par une fausse conception de la vérité faite sur la base d'une erreur commise par tous les rationalistes leurs pensées sont d'après l'avis de Nietzsche non philosophiques car empreintes de dogmes. L'idéalisme métaphysique est victime d'un optimisme théorique en ce qui concerne la recherche de la vérité. C'est cet optimisme théorique qui a été la cause principale de leur dogmatisme. Il faut dire que comme Socrate et Descartes, malgré l'éloignement chronologique de leurs pensées, les rationalistes ont tous conçu la vérité comme étant une adéquation de la pensée et du réel. Leur exagération des pouvoirs de la pensée humaine a provoqué chez eux le sentiment erroné d'une coïncidence parfaite entre le contenu de la représentation et le réel lui-même. Sans vérification préalable, il a été affirmé et cru d'une façon péremptoire que la raison peut épouser les formes du réel dans toute sa diversité et sa complexité. Si toute affirmation non vérifiée et indiscutable prétendant au statut de vérité absolue peut être qualifiée de dogme, alors les rationalistes construiront le dogme de l'adéquation et de la correspondance entre la pensée et le réel et seront attaqués sur cette base par le nietzschéisme. Comment peut-on affirmer dans le champ de la philosophie qu'il y a une adéquation préétablie entre le monde objectif et le monde de la représentation? Nietzsche dira que la vérité ne peut pas être une adéquation mais plutôt une opération commencée et jamais finie que mène tout homme à la recherche

de la vérité. Cette recherche de la vérité en tant qu'opération doit avoir comme fondement la sensibilité humaine et non la raison qui pour Nietzsche est une partie presque inutile chez l'homme. La critique du dogmatisme commence donc chez Nietzsche par une remise en cause de la raison et par voie de fait une réhabilitation du corps. Les présocratiques en l'occurrence Héraclite d'Ephèse avaient développé des philosophies qui faisaient du mouvement le principe fondamental de toute conception de la vérité.

Mais à partir de Socrate, la science est faussement définie comme ayant pour objet l'universel; elle est immuable, indéfectible, nécessaire comme l'Être lui-même. Les successeurs de Socrate appliquent cette idée de la science à l'univers entier; et tous les philosophes grecs, à l'exception des écoles sceptiques, demeurèrent fidèles à cette conception.

Mais quelle que soit la diversité des systèmes, chez les Epicuriens et chez les Stoïciens aussi bien que chez Aristote, l'esprit est toujours considéré comme capable de connaître la vérité absolue. La science s'étend à tout, et elle s'appuie sur des principes, des dogmes, posés comme des vérités inébranlables. Les vérités particulières qui en dérivent participent des mêmes caractères, et doivent s'imposer à l'esprit. Le dogmatisme arrive à sa forme la plus parfaite et la mieux définie avec Saint Thomas. On sait comment la Somme Théologique du grand philosophe du Moyen âge, appliquant les principes d'Aristote, explique toute chose dans l'ordre naturel, par voie démonstrative, et a réponse à toutes les questions, même les plus extraordinaires. Cependant, cette conception de la science comme adéquation entre la pensée et le réel, admise par tant de grands philosophes, présente de graves difficultés. D'abord la diversité irréductible des systèmes qui tous prétendent atteindre la vérité absolue, suffit à prouver que cette prétention n'est pas toujours justifiée. Ce qui est la négation expresse du dogmatisme tel que l'avait jusqu'ici connu la philosophie.

L'homme en tant qu'entité autonome et agissante est composé par la dualité Raison-Corps. Les maladies psychosomatiques nous le prouvent. L'oubli volontaire du corps ainsi que de son importance pour la vie représente dans toutes les philosophies le lit où reposent toutes

les lacunes de ces dernières. Socrate, dans son voyage vers le monde des idées, s'appuie injustement sur la raison au détriment des instincts. Descartes quant à lui met naïvement la raison sur un piédestal en élaborant une philosophie de la conscience. Il lui donne aussi le privilège suprême d'être le seul instrument humain capable de lui faire découvrir « La » Vérité. Nietzsche en appelle à un nouveau rapport de détermination entre la raison et la philosophie. Il va revoir à la baisse les attributs non fondés de la raison en réclamant plus de dignité et de considération à l'égard du corps. Il s'aménage alors un autre lieu d'où il se singularise. Il faut dire que Nietzsche renonce à toute forme de dialectique pour pouvoir critiquer les conclusions dogmatiques et autoritaires des philosophes rationalistes.

La méthode dialectique en tant que moyen de découverte de la vérité en soi a reçu au cours de son histoire diverses acceptions. Cette situation nous contraint à préciser dans quel sens Nietzsche attaque cette doctrine. La critique nietzschéenne de la dialectique s'accroît dans le platonisme où elle consiste selon Lalande à : « **Remonter de concepts en concepts, de propositions en propositions jusqu'aux concepts les plus généraux et aux principes premiers, qui ont pour lui une valeur ontologique.** »³

L'abstraction est donc la condition sine qua non de la dialectique et sans elle la raison ne peut pas s'emparer de la réalité des choses. Mais plus encore, l'abstraction signifie l'action de l'esprit considérant à part un élément (qualité ou relation) d'une représentation ou d'une notion, en portant spécialement l'attention sur lui, et du même coup en négligeant les autres éléments. Le concept tue donc la vraie individualité nécessaire de toute réalité pour faire place à la généralisation fictive. C'est pour cela que Nietzsche nous dit que : « **chaque concept est, né de l'identification du non identique et aussi vrai qu'une feuille n'est jamais complètement identique à une autre feuille, aussi donc le concept feuille a été formé grâce à l'abandon délibéré de ces différences, par un oubli des caractéristiques des différentes feuilles et il éveille la représentation comme s'il y avait dans la nature en dehors des feuilles quelque chose qui serait « la feuille.** »⁴

³ A. Lalande : Vocabulaire technique et critique de la philosophie

⁴ Nietzsche. Le Livre du philosophe. §74, p 59

Donc notre philosophe montre les raisons de son désaccord avec la manière arbitraire et tyrannique dont la dialectique traite le réel au nom d'une surestimation gratuite des facultés de la raison. L'existence, le réel ne doit pas être vu comme un ensemble stable, compact, hors de nous, qui attend d'être saisi intelligiblement par une conscience qui elle-même est aussi une partie intégrante de cette réalité qu'elle prétend objectiver. Mais selon Nietzsche, le réel se donne toujours comme un monde de perspectives, de diversité et de pluralisme caractérisé par le changement permanent. A propos du platonisme, qui prétend inventer un outre-monde, Nietzsche dit que : « ***C'était mettre la vérité sans dessus dessous et nier le perspectivisme, condition fondamentale de toute vie, que de parler de l'esprit et du bien comme Platon l'a fait...*** »⁵

Platon violente arbitrairement la réalité perspectiviste du monde au nom de sa dialectique abstraite. Les êtres qui composent le monde ne sont pas des abstractions conceptuelles comme la dialectique le suppose. Pour Nietzsche, Socrate s'oppose à la vie et se sert de l'outil dialectique pour réussir cela. Il dira que la morale de Socrate en tant que vision du monde individuelle est le symptôme d'une maladie et les conséquences de celle-ci se répercutent au niveau de sa pensée. Ce qu'il faut noter c'est le fait que la critique de Nietzsche nous montre les corrélations intimes qui existent entre le corps et la pensée. Il est donc inopportun de vouloir les dissocier.

La philosophie est une entreprise individuelle où le penseur s'exprime toujours à partir d'un lieu qu'il est le seul à occuper. Ses affirmations ne doivent engager que lui et à partir du moment où il tient cette affirmation comme absolue, il verse dans un dogmatisme qui ne tolère pas une autre vérité différente d'elle. Il est bon qu'il y ait des positions singulières et personnelles car c'est cette singularité des positions existentielles qui doit rendre possible le perspectivisme c'est à dire l'impossibilité de l'existence du dogme. Nietzsche soutient que ce que les rationalistes établissent comme Vérité n'est que : « ***le travestissement inconscient des besoins physiologiques sous les marques de l'objectivité, de l'idée, de la pure intellectualité.*** »⁶

⁵Nietzsche, (F.) P.B.M Avant -propos – traduit par Henri Albert – class de poche. P 41

⁶ ibid. p 35

Pour lui, tout se passe d'abord au niveau du corps qui est la base matérielle de toute possibilité de vie chez l'homme. L'oubli et même la méprise de la philosophie des présocratiques et des sophistes reconnus pour leur érudition et leur connaissance de la nature humaine aura pour conséquence majeure la promotion d'une nouvelle interprétation du monde qui en dépréciant la vie sur terre construit une doublure de ce monde qui reste à jamais pure imagination et utopie. D'après Nietzsche Socrate est animé d'une haine pour la vie liée à une faiblesse physionomique qui l'empêche de mener une activité « *sportive* » quant à la recherche de la vérité car pour Nietzsche la quête de la vérité est une affaire de performance toujours renouvelée et bonifiée.

C'est la métaphore sportive qui traduit le mieux cette idée de dépassement, de performance et de souffrance vis à vis de la vérité qui se donne toujours comme un but à atteindre. Socrate hait la vie pour cela et voudrait par le détour du ressentiment lui faire payer le prix de ses faiblesses.

Cependant, Nietzsche lui reconnaît le mérite d'avoir réussi à changer la direction de l'histoire de la philosophie occidentale en fonction de ses désirs personnels. Il témoigne ainsi d'une volonté puissante et guerrière quoique investie dans le mauvais chemin, celui de la faiblesse. Il s'est bien arrangé pour que la nouvelle interprétation philosophique du monde convienne adéquatement à sa nature de décadent. En tant que décadent, Socrate se range du côté de l'Idée pour s'opposer à la Vie qui désormais doit être jugé par cette Idée. C'est la raison pour laquelle Jacqueline Russ nous dit que : **« Si Socrate a choisi la dialectique, c'est en raison d'une dépréciation de ce monde-ci. Socrate signale la venue de la décadence, qui, nous le savons, annonce le nihilisme. »**⁷

C'est justement dans cette logique de dépréciation de la vie au profit d'une autre illusoire et dogmatique que Socrate se fera volontiers condamner à mort par le tribunal athénien. En disant à ses sympathisants de tuer, après sa mort, un coq à l'honneur d'Esculape dieu grec de la médecine, Socrate voulait en joyeux suicidé le remercier de l'avoir guéri de cette longue maladie qu'est paradoxalement la vie. C'est justement cette raison qui pousse

⁷ Russ, (J.) Le Tragique Créateur : qui a peur du nihilisme ? S.E.S. JM, Armand Colin, Paris, 1998, p 153

Nietzsche à opposer Socrate et Dionysos le dieu artistique de la danse et du mouvement. Ce dernier veut mettre en place une philosophie capable de redonner à la vie toute sa valeur mais aussi de pulvériser tous les dogmes.

L'idéologie platonicienne qui véhicule la pensée de Socrate constituera aussi une cible pour l'entreprise critique de Nietzsche. Il veut la détruire parce que comme nous le dit Jules De Gaultier paraphrasant Nietzsche : **«Le méchant Socrate a corrompu Platon, il en a fait l'instrument de sa victoire. Victoire de la faiblesse sur la force, de la maladie sur la santé de ce qui est parfait sur ce qui est manqué ; ce sera celle du nombre des malvenues sur l'élite, du grand nombre sur les beaux athlètes. Victoire de la ruse, substitution des pratiques vulpines aux attitudes de la force.»**⁸

En ce qui concerne Nietzsche, la conséquence majeure d'une telle vision du monde ne pourra être que la négligence voire l'oubli de l'expérience. Mais surtout de sa fonction primordiale à savoir pour l'homme la possibilité de création de son bien et de son mal. Socrate nous apprend dogmatiquement que le meilleur qui est l'idée du Bien est de toute façon déjà créée pour l'éternité. Donc philosopher doit logiquement consister selon Jules De Gaultier : **« à s'enquérir de ce qu'il est, de se faire enseigner ce qu'il est et telle est la morale de Socrate, conforme à la théorie des idées : la morale du savoir substituée à la morale des créateurs et des héros.»**⁹

La dialectique est donc le moyen qui permet à Socrate de procéder à ce renversement de la hiérarchie descendante qui rend possible la vie : *Instincts- Passions- Raison* au profit de celle fausse et illusoire : *Raison- Passions- Instincts*. La mise en œuvre de la dialectique consistait à interroger les Athéniens aux coins des rues et dans les agoras, à dialoguer avec eux pour les aider à « accoucher » de leurs idées et ainsi de tuer leurs passions et leurs désirs. C'est ce qu'on a appelé la « maïeutique », qui est une fiction philosophique permettant par exemple à l'esclave Menon de se hisser au sommet de l'intelligence grecque en trouvant sous la direction de Socrate l'équation du carré que son maître n'avait pu résoudre.

⁸ De Gaultier, (J.) Nietzsche, Paris, Ed. du Siècle, pp 42-43

⁹ Ibid., p 38

Comme nous l'avons vu plus haut, la dialectique renferme d'une façon dogmatique la prétention démesurée de la raison à vouloir assujettir la réalité kaléidoscopique des phénomènes à ses principes rationnels que sont la causalité et la substance. La critique que Nietzsche lui a fait subir nous a montré qu'elle n'est en définitive qu'un masque dont se sert une force en l'occurrence Socrate pour exprimer ses instincts et ses passions les plus insoupçonnés.

Quoi donc de plus injuste à vouloir que sa vérité personnelle soit absolue et partagée par tout un chacun ? Elle est aussi pour Nietzsche un symptôme qui lui a permis de faire le diagnostic du « *cas Socrate* » comme disent les psychologues. Le mal qui le ronge est la haine pour la vie. Pour Nietzsche, Socrate n'aime pas la vie et cela est son droit le plus strict. Cependant, il n'a pas le droit d'imposer cette attitude de renoncement en mettant en place un système philosophique à valeur dogmatique capable de la déprécier de toute sa valeur.

Mais toujours dans le cadre de son entreprise critique, Nietzsche aura pour adversaire la philosophie cartésienne qui, en considérant la raison comme l'insistance suprême qui décrète toutes les vérités, en oubliant les sens au profit de la raison, du corps au profit de l'esprit, en mettant en place une métaphysique finit par être dogmatique et fausse. Chez les modernes dont Descartes représente la figure la plus emblématique, les conceptions rationnelles qui engendrent le dogmatisme, en ce qu'il a d'essentiel, ne changent pas.

Pour Nietzsche, Descartes veut - justement d'ailleurs- remplacer la philosophie d'Aristote et de l'École, mais c'est en lui substituant un corps de doctrine qui, pour reposer sur des principes différents, n'en est pas moins démontrable, et dans la pensée du philosophe, définitif et inébranlable. C'est pourquoi il a attaché à la question de la certitude une si grande importance qu'on peut bien dire que toute sa métaphysique est une théorie de la certitude.

Cette certitude s'impose; l'esprit humain est infaillible, quand il ne se laisse pas égarer par la volonté. Pourtant, la vision du rôle de la philosophie de Descartes est identique à celle des anciens philosophes car pour lui la Philosophie, c'est établissement d'un système

complet de la réalité, théorie et pratique comprises, et un système définitif, fixé une fois pour toutes.

Toute sa philosophie est basée sur une métaphysique, comme c'était le cas chez les anciens. L'obsession de Descartes est la certitude. Il la recherche à tout prix. Il est intéressant de voir avec quelle radicalité il use du doute hyperbolique afin de l'atteindre, mais on ne peut que rester troublé devant la facilité avec laquelle il la trouve.

C'est justement cette importance excessive accordée à la raison que Nietzsche ne trouve pas à son goût. Pour ce dernier, la nature humaine est loin d'être conforme avec ce que croit Descartes. Le rationalisme va plus loin que la dialectique socratique dans leur entreprise respective de négation du corps.

Descartes quant à lui met la raison sur un piédestal en élaborant une philosophie de la conscience. Il lui donne aussi le privilège suprême d'être le seul instrument humain capable de lui faire découvrir « La » vérité. Le rationalisme qui donne tous les droits à la raison pour qu'elle nous mène à des conclusions générales et universelles seules valables pour la connaissance réelle des phénomènes, est une philosophie de la conscience qui fait totalement abstraction des sens et du corps en générale. Mais, l'individu n'est pas que raison et c'est pour cela que le corps participe fondamentalement des déterminations de l'humain. La philosophie de Nietzsche notamment son aspect concernant le perspectivisme est le lieu où la « parole » du corps est plus écoutée et plus prise au sérieux. A propos de la raison, il lui confère un nouveau statut en nous disant qu'elle : « ***n'est qu'un instrument de ton corps, et un bien petit jouet de ta grande raison.*** »¹⁰

Afin de mieux saisir le caractère superficiel de la conscience et des risques qu'elle peut faire courir à l'expression des autres potentialités du corps que Nietzsche appelle : « La grande raison » nous allons voir l'origine de la conscience, sa nature et enfin sa fonction. C'est dans le Gai Savoir que Nietzsche nous livre ses impressions sur la conscience (ou plus exactement : du fait de devenir conscient) qui d'après lui ne se présente à nous que lorsque nous commençons à comprendre en quelle mesure nous pourrions nous passer

¹⁰ Nietzsche (F.) Ainsi Parlait Zarathoustra, I, « Des contempteurs du corps », G-F. p. 71.

d'elle. A propos de la conscience Nietzsche nous dit qu'elle : **« est la dernière et la plus tardive évolution de la vie organique et par conséquent ce qu'il y a de moins accompli et de plus fragile en elle. (...) Si le groupe conservateur des instincts ne la surpassait pas infiniment en puissance, s'il n'exerçait pas dans l'ensemble un rôle régulateur, l'humanité périrait inéluctablement de ses jugements à contresens, de sa manière de rêvasser les yeux ouverts et de sa crédulité, bref de sa conscience. »**¹¹

La conscience est donc contingente et n'est pas un facteur déterminant pour la vie de l'individu. Elle est un instrument pour l'homme qui vit en communauté et qui a besoin pour vivre avec ses semblables d'un socle où s'appuie le principe de tout son réseau de communication. ? Mais le solitaire, l'ermite, l'homme « normal et sain » peut bien s'en passer d'après Nietzsche. Il souligne que : **« Nous pourrions penser, sortir, vouloir, nous souvenir, nous pourrions également agir dans toutes les acceptions du mot, sans qu'il soit nécessaire que tout cela « parvienne à notre conscience. »**¹² L'émergence de la conscience est pour lui le résultat individuel d'un processus collectif dans lequel se combine beaucoup de facteurs comme les conditions naturelles, les sentiments, le retournement de l'agressivité sur soi car le troupeau permet de sécuriser l'individu en lui garantissant la paix.

Donc c'est la société, les rapports d'homme à homme qui produisent la conscience et l'homme qui est solitaire pourrait bien s'en passer. Quelle est donc la fonction de cette conscience ? Pour Descartes elle a pour rôle de guider l'homme dans sa recherche de la vérité mais pour Nietzsche il en est autrement. En effet, il dit que : **« La conscience ne s'est développée que sous la pression du besoin de communiquer, elle ne fut nécessaire et utile que dans les rapports d'homme à homme surtout dans les rapports entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent. »**¹³ Le rationalisme surtout à travers son concept du « cogito » veut donc nous faire croire à une fiction que Nietzsche interprète ainsi : **« Autrefois, on croyait à l'âme comme on croyait à la grammaire et au sujet grammatical. On disait « je » déterminant, « pense » verbe déterminé ; penser est une**

¹¹ Nietzsche (F.) Gai Savoir : § 374 « Du génie de l'espèce », Le Livre de Poche

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

activité, elle suppose nécessairement un sujet qui en soi la cause. »¹⁴ En mettant désormais la Raison au service du Corps, l'instrumentalisation de la conscience de la part de Nietzsche renverse les fondements du dogmatisme cartésien. Zarathoustra en fixe le mobile en disant que : **« Par – delà tes pensées et tes sentiments, mon frère, il y a un maître puissant, un inconnu, qui s'appelle Soi. Il habite ton corps, il est ton corps. »¹⁵**

La raison est donc un instrument parce qu'en définitive tout provient du corps. La superficialité de la philosophie de la conscience s'oppose radicalement à la philosophie de Nietzsche qui en appelle à une profondeur dont l'obstacle témoigne de la non-familiarité avec le lieu d'où elle s'origine. Pour Descartes toujours, la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc la physique et les branches sont : la médecine, la mécanique et la morale. La nouvelle pensée à laquelle Nietzsche nous convie n'est pas un arbre qui pousse vers les hauteurs de l'outre monde mais est au contraire la racine courageuse qui va en profondeur malgré la résistance du sol.

¹⁴ Nietzsche (F.), Par Delà Bien et Mal

¹⁵ Nietzsche (F.) Ainsi Parlait Zarathoustra, I, «des contempteurs du corps, G-F, p 72

1.2 : Critique de la pensée kantienne et hégélienne

Pour notre auteur, Kant n'est pas un vrai philosophe. Il lui retire ce statut parce qu'il ne conçoit pas la pratique et la fonction de la philosophie de la même manière. Ainsi sa critique à l'égard de Kant peut commencer à être illustré par ces mots adressés aux vrais philosophes. « *Mais les philosophes proprement dits [et non les ouvriers de la philosophie qui sont taillés sur le noble modèle de Kant et de Hegel] sont des hommes qui commandent et qui légifèrent : Ils disent " il en sera ainsi ! ", Ils déterminent la destination et la finalité de l'homme et disposent pour cela du travail préparatoire de tous les ouvriers de la philosophie, de tous ceux dont le savoir domine le passé ; ils tendent vers l'avenir des mains créatrices, tout ce qui est, tout ce qui fut, leur devient moyen, instrument, marteau. Leur " connaissance " est création, leur création est législation, leur volonté de vérité est volonté de puissance. – Y a-t-il aujourd'hui de tels philosophes ? Y eut-il déjà de tels philosophes ? Ne faut-il pas qu'il y ait de tels philosophes ? »¹⁶*

Tandis que Kant considère que la philosophie et le système s'identifient, Nietzsche envisage la philosophie surtout en tant que création des valeurs. D'après Nietzsche Kant ne serait qu'un fonctionnaire du savoir; celui qui se limite à fonder des valeurs déjà établies ne serait qu'un "ouvrier philosophique." Pourtant, Nietzsche et Kant se mettent d'accord, quand ils attribuent un rôle privilégié à la critique, mais bien vite réapparaissent les divergences entre eux. D'après Kant, la critique doit être considérée comme une discipline philosophique, non pas dans le sens d'un domaine du savoir, mais d'une "éducation" de la raison humaine, puisqu'il faut que celle-ci reconnaisse ses limites pour bien opérer dans ses différents usages.

Selon Nietzsche, la critique entreprise par Kant n'a aucune légitimité, dans la mesure où elle opère de façon à accorder à la raison le double rôle de juge et d'accusé. Le but que nous

¹⁶Nietzsche (F.) Par-delà bien et mal ; §211 – traduit par Cornélius Heim – Folio Essais, p 254

poursuivons dans notre texte est celui d'examiner la position prise par Nietzsche vis-à-vis de la philosophie kantienne et hégélienne qui sont teintées de dogmatisme. La critique de Nietzsche à l'endroit du kantisme va se situer au niveau des principes et des conclusions philosophiques de cette dernière. Il faut signaler dès à présent que Kant est considéré dans l'histoire de la philosophie comme le père du criticisme.

Il a beaucoup critiqué la raison notamment ses prétentions à connaître les êtres métaphysiques. Il a le mérite comme Deleuze nous le dit d'être : « ***Le premier philosophe qui ait compris la critique comme devant être totale et positive en tant que critique : totale parce que « rien ne doit y échapper » ; positive, affirmative, parce quelle ne restreint pas la puissance de connaître sans libérer d'autres puissances jusqu'à négligées.*** »¹⁷ En effet, les instincts et les passions peuvent s'exprimer librement comme le voudrait Nietzsche si la prétention de la raison est atténuée par une critique très rigoureuse. Kant est donc le premier philosophe qui s'attaque à la raison et sous ce registre, est semblable à Nietzsche. Mais nous savons que comparaison n'est pas raison et justement entre Kant et Nietzsche, ce qui les sépare est de loin plus immense que ce qui pourrait les réunir. En ce qui concerne la critique kantienne de la raison, Deleuze fait ce constat original : « ***On n'a jamais vu de critique totale plus conciliante, ni de critique plus respectueuse.*** »¹⁸ D'après Nietzsche, la critique telle qu'elle a été entreprise par Kant n'a aucune légitimité « ***N'était-ce pas un peu étrange d'exiger qu'un instrument critiquât sa propre justesse et sa propre compétence?"-s'interroge Nietzsche-"que l'intellect lui-même 'reconnût' sa valeur, sa force, ses limites? Et même n'était-ce pas un peu absurde?*** »¹⁹ Par ce procédé, Kant aurait entraîné des conséquences néfastes pour la théorie de la connaissance et surtout révélé son intention quant à la doctrine morale.

Au moyen de la critique, il aurait le dessein d'imposer des limites à la raison pour mieux instituer la moralité dans un monde transcendant. Donc on peut affirmer que Kant n'a pas mené la vraie critique de la raison. Il se contente de faire l'inventaire des valeurs en cours

¹⁷ Deleuze (G.) *Nietzsche et la Philosophie*, Ed Cérès, p 124

¹⁸ . *ibid.* , p 124

¹⁹ Nietzsche (F.) *Aurore*, Avant-propos, §3

et délimite soigneusement les domaines d'influence des diverses valeurs. Malheureusement pour la vraie philosophie morale, Kant ne touche pas aux dogmes et Jules De Gaultier soutient à propos de l'inconséquence de la critique de Kant que : « ***Entraîné par l'analogie et considérant que toute représentation dans le monde phénoménal suppose quelque modèle, l'esprit affirme encore, et pouvoir le faire à juste titre, que l'existence des phénomènes suppose nécessairement l'existence de quelque réalité, cachée sous ces phénomènes et donnant prétexte à leur manifestation. C'est en cédant à cet instinct d'analogie que Kant a dressé, en regard des phénomènes, l'hypothèse des noumènes, des objets tels qu'ils sont en eux même.*** »²⁰ C'est pour cela que Nietzsche à vite fait de déceler une opposition flagrante entre le projet de la critique et les résultats de celle-ci.

Le projet de Kant était de renverser les conclusions dogmatiques du théisme, de montrer que la raison pure spéculative ne peut atteindre les êtres de la métaphysique (Dieu, l'âme, le Bien, le mal etc.), de nous avertir que les faux chemins tracés par la théologie vers ces dogmes n'y aboutissent pas. D'après Nietzsche, en cherchant à faire du "royaume moral" quelque chose d'irréfutable puisque incompréhensible, Kant a restauré le monde suprasensible. Et il fut sans aucun doute hypocrite, puisqu'il a eu recours aux plus divers stratagèmes afin de rendre la moralité invulnérable: la division de l'homme en facultés, le divorce de la théorie et de la pratique, la séparation du savoir et de la croyance.

Voilà pourquoi son système se caractérise comme une "philosophie des portes dérobées". Par elles, rentrent la morale et la métaphysique, que la critique avait chassées du domaine de la connaissance. Contre ce système, pèse encore une circonstance aggravante: il a cherché à légitimer la croyance en Dieu, en l'âme, en la liberté, en l'immortalité et, par ce moyen-là, il a permis à la théologie de se cacher derrière la métaphysique. Mais, dans la perspective nietzschéenne, toutes les croyances et tous les dogmes sont déjà un problème psychologique, dans le sens où elles abritent des évaluations et doivent, en tant que telles, être évaluées.

Or, il faut soumettre la philosophie critique à l'examen généalogique. Est-ce qu'elle ne consiste que dans la "confession de son auteur?" Est-ce que Kant, comme tant d'autres,

²⁰ Jules De Gaultier: De Kant à Nietzsche, Ed. Mercure de France, Paris, p 96

n'est que "l'avocat de ses préjugés?" N'a-t-il pas pris "les bons sentiments comme des arguments," "la conviction comme critère de vérité?" Après avoir examiné les motifs qui présidèrent à la constitution de la philosophie critique et analysées les inclinations qui menèrent à l'élaboration de la doctrine morale, le verdict est prononcé par Nietzsche en ces termes: « ***L'instinct qui se trompe à coup sûr en tout, la contre-nature faite instinct, la décadence allemande faite philosophie: Voilà Kant!*** »²¹ Il n'est pas surprenant de voir la manière par laquelle Nietzsche envisage la pensée kantienne.

L'accusé et le juge embrassent des conceptions de la philosophie entièrement différentes, et adoptent, pour traiter du problème moral, des points de départ tout à fait distincts. Ayant recours à une expression de Nietzsche lui-même, on est ici en présence d'"antipodes." Kant était croyant et malgré son esprit critique légendaire appliqué à la raison voulant connaître les choses en soi, il s'est refusé à croire que les réalités métaphysiques sont illusoires et mensongères. Mais plus encore. L'inconséquence de la critique de Kant fait dire encore à Gaultier que « ***l'œuvre de Kant dissimule des pièges apprêtés, ourdit une trahison des intérêts de la raison pure et ménage une restauration possible des fictions anciennes.*** »²² Ce qui dérange Nietzsche dans le criticisme de Kant, c'est le fait qu'elle voie la vérité des choses mais proclame autre chose comme vraie. Par exemple ; en ce qui touche à l'existence d'un être suprême cause première de tous les autres êtres, réunissant en lui toutes les perfections, absorbant toute réalité, Kant se limite à établir qu'il est impossible à la raison spéculative d'atteindre un pareil Être et de prouver son existence.

Mais il se garde bien d'ajouter que l'hypothèse d'un pareil Être, muni des attributs théologiques, contredit toutes les lois de la raison. Pour Nietzsche, c'est pourtant ce qu'il fallait dire de toute nécessité, du point de vue d'une science désintéressée de la raison pure. La critique n'est rien et ne dit rien tant qu'elle se contente de dire la vraie morale se moque de la morale. Selon Nietzsche, Kant dit autrement ce que Platon a déjà dit. C'est pour cela qu'Alfred Fouillée nous dit que : « ***Au fond, l'idéalisme de Kant n'est pas vraiment***

²¹ Nietzsche (F.) L'Antéchrist, Le Livre de Poche §11 p78

²² Jules De Gaultier: de Kant à Nietzsche, Ed. Mercure de France, Paris, p 71

opposé au platonisme ; son doute porte sur la possibilité et l'existence intrinsèque des noumènes que sur notre puissance à nous en former une notion adéquate (...) Or, comme l'a dit Schopenhauer, cette doctrine de Kant revient, en définitive, à celle de Platon. Tous deux enseignent que les choses ne sont point telles qu'elles nous paraissent dans l'espace et dans le temps ; qu'elles ont en elles même une existence absolue, intelligible, supérieure à nos conceptions humaines. »²³

Alors Kant n'a fait que relever les idoles que Platon avait instaurées, c'est à dire le dogme philosophique qu'il venait d'abattre avec sa critique de la raison pure spéculative. L'opposition entre Nietzsche et Kant se manifeste aussi dans leur approche critique de la réalité morale. Dans ce domaine, l'objection capitale de Nietzsche à l'égard de Kant est que ce dernier critique le contenu dogmatique des croyances théologiques et métaphysiques sans toucher à l'idéal qui y correspond. Il faut dire avec Deleuze que Nietzsche n'a jamais caché que la philosophie du sens et des valeurs qu'il veut mettre en place dut être une critique. Nietzsche montre dans le Gai Savoir ce qui le différencie des autres en nous disant que : « **Personne n'a donc examiné jusqu'à présent la valeur de ce médicament le plus célèbre de tous, qu'on appelle morale : il faudrait pour cela, avant tout autre chose, qu'elle fut mise en question. Eh bien ! C'est précisément là notre tâche.** »²⁴ L'erreur de Kant c'est de ne pas poser le problème de la critique en terme de valeurs comme Nietzsche l'a fait. En effet ce dernier instaure une philosophie des valeurs qui est la vraie réalisation de la critique, la seule manière de réaliser la critique totale.

Une philosophie « à coup de marteau » n'est pas possible parce que son auteur est destructeur jusqu'au bout des constructions idéales qu'il hérite de ses prédécesseurs. La notion de (valeur des valeurs) implique un renversement critique. D'une part les valeurs apparaissent ou se donnent comme des principes : une évaluation suppose des valeurs à partir desquelles elle apprécie les phénomènes. D'autre part, ce sont les valeurs qui supposent des évaluations, des perspectives d'appréciations dont dérive leur valeur elle-même.

²³ Fouillée, (A.) La Philosophie de Platon, Tome IV, Paris, Hachette, 79 Boulevard St- Germain, 1889, pp 20-21

²⁴ Nietzsche, Gai Savoir, §345, Le Livre de Poche, pp 350-351

Le problème critique chez Nietzsche est : La valeur des valeurs, l'évaluation dont procède leur valeur, donc le problème de leur création. Kant fait tout autre chose que cela car pour Deleuze : **« C'est une critique de juge de paix. Nous critiquons les prétendants, nous condamnons les empiétements de domaines, mais les domaines eux-mêmes nous paraissent sacrés. Il en est de même pour la conscience : une critique digne de ce nom ne doit pas porter sur la pseudo-connaissance de l'inconnaissable, mais d'abord sur la vraie connaissance de ce qui peut être connu. »**²⁵ Ce sont justement ces « domaines », c'est à dire les dogmes dont Deleuze parle que Kant refuse de toucher et que Nietzsche brise l'harmonie avec son marteau pour dévoiler leur contenu et heureusement pour la vie, il fait la découverte d'un vide qui laisse échapper un son creux symbole du néant des idoles que Kant voudrait bien épargner. C'est pourquoi dans ce domaine de la critique- aussi bien que dans d'autres- Nietzsche pense avoir trouver le seul principe possible d'une critique totale dans ce qu'il appelle son perspectivisme. C'est justement pour cela que la philosophie de Nietzsche se donne comme généalogie qui pour Deleuze veut dire : **« valeur de l'origine et origine des valeurs. Généalogie s'oppose au caractère absolu des valeurs comme à leur caractère relatif ou utilitaire. »**²⁶ Chez Nietzsche, elle remonte aux sources pour voir d'où provient la valeur ; Qu'elle est la force, la volonté de puissance qui pose les valeurs. Au principe d'universalité de Kant, Nietzsche enseigne le sentiment de différence ou de distance.

Chez Nietzsche le philosophe a une nouvelle tâche qui engendre un nouveau rapport entre la pensée et la raison. Nietzsche nous dit que le vrai n'est pas l'élément de la pensée mais plutôt le sens et la valeur. Les catégories de la pensée ne sont point le vrai et le faux mais le noble et le vil, d'après la nature des forces qui appliquent la pensée sur les choses. Du vrai comme du faux nous avons toujours la part que nous méritons : il y a des vérités de la bassesse, des vérités qui sont celles de l'esclave concluant ainsi à la mort de tout dogmatisme.

²⁵ Deleuze (G) Nietzsche et la Philosophie, Ed. Cérès, p 125-126

²⁶ Ibid., p 7

Ainsi donc il faut rompre avec le kantisme car d'après la critique nietzschéenne son auteur n'est pas un « véritable philosophe. » Il n'a pas osé assumer toutes les conséquences de son entreprise critique. Nietzsche a provoqué une révolution dans les consciences. En définitive, Nietzsche pense que Kant ne fut qu'un cerveau scientifique, ordonné avec perfection, se levant et se couchant à la même heure, évoluant dans l'abstrait, loin du réel. Raffermissant sa croyance religieuse lorsqu'il découvre après son criticisme sa fausseté et son impossibilité. Il ne possédait aucune des qualités requises comme la probité et le courage pour affirmer et propager les conclusions logiques de sa philosophie critique. Pour cela il est tout le contraire de Nietzsche.

De même la philosophie de Hegel sera remise en cause par Nietzsche car elle partage le même champ idéal et dogmatique de la métaphysique -, où la vie est dépréciée au profit de vérités dogmatiques, d'êtres illusoires et imaginaires, - avec la philosophie platonicienne, cartésienne et kantienne que notre auteur tente de rendre muettes à travers sa critique sans retenue.

Il faut préciser dès maintenant que Nietzsche en critiquant l'hégélianisme a pour intention de détruire toute la philosophie allemande qui est dans sa globalité est un idéalisme métaphysique. Depuis Hegel, les métaphysiciens allemands sont obsédés du dessein grandiose, mais fabuleux, de ramener toute la variété de l'univers à un unique principe générateur. Ce principe, ils s'évertuent à l'atteindre par une dialectique souvent fort obscure, où l'imagination supplée la raison. C'est pour l'un le Moi, pour d'autres l'Absolu, l'Inconscient, la Volonté. Nietzsche ne reconnaît là que de simples abstractions logiques ou psychologiques divinisées.

Hegel est un philosophe dogmatique à partir du moment où il a mis en pratique l'idée assez prétentieuse mais récurrente dans le programme de tout philosophe consistant à vouloir que son système se révèle être la clôture de la spéculation philosophique. Il est à la recherche d'un état de stabilité du mouvement qui mène le monde. En faisant de l'Esprit Absolu le postulat à quoi toute explication du monde se ramène, il fait des passions et des instincts

(notions primordiales chez Nietzsche) des objets qui lui permettront de réaliser son dessein. Cette conception du monde qui prend les événements et les phénomènes comme un auto-déploiement de l'Esprit absolu sera combattu par Nietzsche qui rejette le «souci de vérité», porté à son apogée par la phénoménologie de l'esprit.

Il inaugure l'ère des «penseurs» qui conçoivent le travail de la pensée comme production de l'illusion, La Phénoménologie de l'esprit analyse la succession des figures du savoir naissant jusqu'au moment où la conscience ne peut plus continuer, c'est-à-dire aller au-delà d'elle-même, puisque le concept correspond à l'objet et l'objet au concept. L'auto-examen de la conscience, au cours duquel celle-ci doit suivre sa propre norme, se fonde dans le problème touchant à la correspondance entre l'en-soi de l'objet et la manière dont cet en-soi est pour la conscience. Le chemin de la Conscience vers le concept de la science passe par la conscience de soi, la raison, l'esprit et la religion. Son moteur est la dialectique dont le noyau est la négation de chaque objet et de chaque état de conscience. Pour Deleuze : **« Hegel voulut ridiculiser le pluralisme en l'identifiant à une conscience naïve qui se contenterait de dire : « Ceci, cela, ici, maintenant »- comme un enfant bégayant ses plus humbles besoins. »**²⁷ Le concept de la « **conscience naïve** » chez Hegel est justement pour Nietzsche la réalité véritable du monde qui n'est qu'éclatement de perspectives. C'est le conflit des interprétations de chaque phénomène qui pousse la conscience à ne pas rester figé sur un seul phénomène donné.

Pour Nietzsche la dialectique hégélienne est devenue dogmatique à partir du moment où elle ignore l'importance de l'interprétation dans la quête de la vérité. Avec son procédé dialectique que Nietzsche récuse Hegel résout toutes les tensions inhérentes à la vie et passe ainsi à côté de ce que Deleuze appelle **«les mécanismes différentiels.** » Ces derniers sont les instincts et les pulsions qui rendent possible le renouvellement permanent des perspectives interprétantes. Le corps est le lieu où se trouvent concentrés une multitude d'instincts et non comme le croient les idéalistes l'esclave docile du Moi. Il y a en permanence des conflits entre les instincts et Hegel voudrait grâce à sa dialectique résoudre

²⁷ Ibid. p 13

ces conflits qui se passent dans le monde afin d'installer une paix impossible dans la vie. Il ignore le fait que la vie n'est possible que parce que le conflit entre différents instincts existe pour la supporter et lui donner de la vigueur.

La théorie des forces qui se trouve dans la philosophie de Nietzsche est une manière d'expliquer la nécessité du conflit entre les différentes perspectives qui expriment la volonté de puissance des instincts. A propos de la dialectique, Nietzsche nous dit encore que : « **Hegel a très bien vu que le malheur de la philosophie critique est son dualisme, la division entre ce monde-ci et l'autre monde, et il a cherché à supprimer cette division en déclarant l'unité absolue du monde et de la raison, l'identification du réel et du rationnel.** »²⁸

Si pour Hegel, la réalité étatique est le catalyseur de cette situation de conflit c'est pour s'octroyer le droit de déterminer et de dominer les forces individuelles qui la composent. Donc la notion d'Etat même en tant qu'abstraction est la concrétisation d'un instinct qui aspire à la domination des autres.

Tout instinct dominant se mue inévitablement en dogme et pour le cas de la dialectique hégélienne, Deleuze a peut-être raison quand il affirme que : « **celle-ci méconnaît le sens, parce qu'elle ignore l'élément réel dont dérivent les forces, leurs qualités et leurs rapports ; et méconnaît le changement et la transformation, parce qu'elle se contente d'opérer des permutations entre termes abstraits et irréels.** »²⁹ Si avec Nietzsche nous quittons ces dogmes abstraits et irréels, à cause de leurs aspects imaginatifs et illusoire, nous entrons dans la structure basique de l'homme dominée par ce qu'il y observe et nomme « la Volonté de puissance. » En elle, il voit la cause première de tout ce que l'industrie humaine a ajouté à la nature.

Il entend qu'à l'origine de tout ce qui s'est établi de durable, d'ordonné, de proprement humain dans l'humanité, il y a, non pas suggestion de l'instinct, non pas même commandement de la nécessité, mais fait de violence, de domination, de conquête, quelque chose d'imposé et de subi. Toute règle — intellectuelle, esthétique, morale ou politique, —

²⁸ Nietzsche, Gai Savoir, §334, Le Livre de Poche, p96

²⁹ Deleuze (G) Nietzsche et la Philosophie, Ed. Cérès, p 218

signifie des instincts et impulsions rebelles mis sous le joug. Tout « droit » et toute historicité n'est pas le déroulement de l'Esprit du monde mais un legs de la force.

Victorieuse, elle a pu organiser ce qu'elle avait soumis, faire du résultat de la guerre la loi de la paix. La Volonté de puissance est la conseillère profonde des peuples et des races. C'est elle qui les met sur la voie des vertus par lesquelles ils seront forts, deviendront grands, uniques. C'est elle qui les rend appliqués, persévérants, rusés, intraitables dans la défense et l'entretien de ces vertus. C'est elle qui leur suggère les expédients qui les sauvent de périr aux tournants dangereux de leur destinée. Parfois la cruauté, les exterminations rapides et complètes de l'ennemi extérieur ou intérieur, parfois aussi la patience, l'endurance, la longanimité. Elle fête ses extrêmes triomphes dans les belles civilisations, les plus doux et les plus achevés dans de gracieuses et nobles mœurs.

CHAPITRE 2: Le dogmatisme religieux et moral

2.1/ : La critique de la morale du troupeau

Le caractère dogmatique de la morale se trouve dans sa démarche restrictive car partout où nous rencontrons la morale, elle se tient comme un diktat. Dans le domaine intellectuel, sa conduite rejoint exactement celle de la monarchie absolue dans le domaine de la politique : dans l'un comme dans l'autre cas, on est en présence d'un refus catégorique de partage avec l'autre, de tolérance de l'autre et de reconnaissance des aptitudes de l'autre. Les systèmes moraux constituent de véritable logique de privation et d'exclusion avec comme finalité une affirmation exclusive et une suprématie sans partage. C'est tout le sens de la critique de la morale que Nietzsche expose en soulignant que: « *la morale est aujourd'hui en Europe une morale de troupeau. Elle n'est donc à notre avis, qu'une morale humaine qui laisse ou devrait laisser possible à côté d'elle une infinité d'autres morales, et de morale très supérieure. Mais cette morale se défend de toutes ses forces contre un tel « devoir être. » Elle est là : opiniâtre, inexorable, qui répète : « c'est moi la morale, il n'y a pas de morale en dehors de moi » ...elle se prend comme si c'était la morale en soi, la cime de l'humanité ; le sommet enfin atteint, l'unique espérance de l'humanité* »³⁰

L'aversion de Nietzsche à l'égard des systèmes moraux n'est pas exclusivement due au simple fait qu'ils énoncent des jugements faux. La raison est à chercher aussi dans l'esprit et la démarche qui sous-tendent ces systèmes.

En effet, toute morale ignore le perspectivisme dans la morale. Elle se pose comme absolue et refuse toute diversité. Elle s'institue en système clos et dogmatique, refusant ainsi la possibilité d'une voie ouverte pour d'autres morales. La morale systématiquement bloque la pluralité des perspectives dans le domaine de la morale. Elle empêche l'éclosion et l'épanouissement du pluralisme moral. Pour assurer sa réussite, elle brise toute tentative de révision ou de rénovation. Sa prétention à l'absoluité lui retire toute énergie dans le sens de la rectification et de l'amélioration progressive. C'est pourquoi Nietzsche dénonce ce statisme abêtissant de la morale ;

³⁰ Nietzsche, PBM § 202, p 163-164

« [la morale] s'oppose à ce que l'on fasse de nouvelles expériences et corrige les mœurs, c'est à dire que la morale s'oppose à la naissance de nouvelles et de meilleures : elle abêtit »³¹

La morale traditionnelle usurpe le statut d'instance suprême devant déterminer le but de l'homme. Elle s'en est alors forgé un concept. Toutefois, son projet est faussé dès le départ, parce que, de même que ses moyens, le but non plus n'est que pur mirage et, par conséquent, n'est jamais atteint. En clair, la morale s'intéresse à l'homme –concept général et abstrait – aux dépens de l'individu qui, seul, existe réellement. Elle nourrit une haine viscérale à l'égard de tout ce qui est individuel. Pire encore, la morale ne cesse de dépouiller l'individu de l'individu pour pouvoir réaliser l'individu général – l'homme - qui est le membre par excellence du troupeau.

Pour réaliser le troupeau, la morale ne s'y trompe pas : elle freine et empêche l'initiative individuelle. Elle enrégimente les individus dans une vision qu'elle veut unique, absolue et universelle. Toute différence de vue, si minime soit-elle, est synonyme de désertion et expose son auteur aux pires punitions. Toute tentative solitaire ou parallèle est passible des plus atroces châtements.

La morale traditionnelle est par excellence un système complexe et dense d'obstructions des perspectives naissantes. La morale pèse de tout son poids pour faire avorter les initiatives individuelles dont Nietzsche fait dépendre le devenir de la vraie moralité. **« Chaque individu, dit Nietzsche, ne devrait-il pas être au contraire une tentative pour parvenir à une espèce supérieure à l'homme, à l'aide de ses dons les plus individuels ? »³²**

Cette méfiance de la morale à l'égard de l'attitude individualiste doit être mise en relation avec sa prétention à l'absoluité et à l'universalité. La morale ignore encore que

³¹ Nietzsche, *Aurore*, traduit par Henri Albert, § 38, p 19

³² *Origine de la Philosophie*, § 6, p 513

seule la perspective détermine l'application des critères moraux qui, pour cette raison, ne peuvent être ni absolus, ni universels. Mais la morale se veut totalitaire et facteur d'uniformisation des individus. C'est pourquoi, elle anéantit l'expression multiple et diversifiée des perspectives individuelles. L'universalité de l'ordre morale est toujours à l'antipode de la libre initiative personnelle. Nietzsche compare la morale à une tyrannie qui s'exerce aussi bien sur la nature que sur la raison. (PBM § 188, p 141). L'attitude des systèmes moraux est intellectuellement liberticide. C'est en ce sens que Nietzsche précise : **« qu'on examine à ce point toutes les morales : c'est ce qu'elles ont de nature en elles qui enseigne à haïr le laisser aller, l'excessive liberté et qui inculque le besoin des horizons limites, des taches prochaines. C'est ce qui enseigne à rétrécir les perspectives et par conséquent à considérer la sottise comme condition indispensable à la vie et à la croissance. »**³³.

L'expression absolue de la morale traditionnelle, en exigeant l'obéissance absolue, sacrifie la haute et libre intellectualité. On comprend alors que la morale pêche par inconstance ou mieux par incohérence dans ses exigences : d'une part, elle livre un combat farouche contre l'égoïsme des individus, mais d'autre part, en s'adjudgeant l'unique perspective valable qu'on pourrait avoir sur les actions et les relations humaines, elle brandit, sans s'en apercevoir, son égoïsme exacerbé. Dans sa volonté de normalisation des conduites humaines, la morale s'autorise à exposer les caractéristiques absolues et universelles de l'homme bon et à énoncer les commandements absolus pour réaliser un tel homme. Cette morale absolue n'assoit sa démarche sur aucun fondement raisonnable, car il n'existe pas une fin absolue de l'homme ; ce qui fait du coup que ses commandements absolus sont vides de sens.

Pour Nietzsche, la morale comme système qui exprime son absoluté est doublement un malentendu : la croyance en l'existence du bien en soi d'un côté et, de l'autre, la croyance en la possibilité d'un esprit pur capable d'atteindre un tel bien. Telles sont les deux erreurs de la morale les plus tenaces et les plus pernicieuses qui alimentent son attitude totalitaire et restrictive qu'avive, à son tour, sa double ignorance quant aux rapports entre les évaluations éthiques et les conditions de conservation des

³³ ibid., p 144

communautés qui les adoptent. D'autre part, ceux qui perçoivent la morale comme système fermé ignorent que le mode d'évaluation des conduites humaines constitue l'expression des besoins propres à un groupe donné. D'autre part, ils méconnaissent que les conditions de conservation qui président à ces évaluations sont différentes d'une communauté à une autre. Donc, le perspectivisme moral, qui prône la recevabilité d'une pluralité de morales, relève d'une nécessité vitale.

On comprend alors que les faiseurs de systèmes, dont Platon est le chef de file, en ignorant les normes de la perspective morale, se sont du coup mépris sur les conditions de conservation des communautés. C'est à ce propos que Nietzsche écrit : « *sans doute, c'est mettre la vérité sens dessus dessous et nier le perspectivisme, condition fondamentale de toute vie que de parler comme Platon l'a fait de l'esprit et du bien.* »³⁴

Le constat général que Nietzsche fait à propos de la morale, c'est que celle-ci se pose avec une absoluité injustifiée. La question qui nous intéresse alors est de savoir comment dans la perspective théorique de la recherche du fondement, Nietzsche déplace le problème en ne se posant plus la question à savoir quelle est une « **bonne** » morale. Il n'essaie pas de définir le contenu de la « **vraie** » morale car il est convaincu qu'elle n'existe pas. La multiplicité des morales est un fait que cautionne et favorise toute philosophie qui s'intéresse à l'homme en tant que créateur de valeurs. La nouvelle problématique inaugurée par Nietzsche nous invite à repenser le statut même de la morale en conformité avec la théorie de la valeur de chaque réalité qui interpelle l'homme, à comprendre quel est le sens de la morale.

Pour le philosophe critique, le sens de la morale est toujours interprétatif ce qui veut dire plus précisément qu'il s'agit de mettre en exergue dans une compréhension claire les origines instinctives et pulsionnelles des morales, ce qu'elles veulent dire et ce qu'elles expriment en dernier ressort.

³⁴ PBM, préface, p 25.

Chez Nietzsche, cette nouvelle problématique se manifeste avec l'idée de **typologie**. Cela veut dire que pour lui, il n'y a pas d'essence de la morale en soi mais uniquement des types qui érigent des morales particulières. Un type peut se définir comme : « **une formation pulsionnelle compacte, une cristallisation d'instinct relativement invariante sur une longue période** »³⁵. Il ne peut pas y avoir de morale en soi ou absolue à cause du perspectivisme comme déterminisme de tout phénomène. Par conséquent, nous pouvons dire avec Nietzsche qu'il n'y a de morale que par le travail solitaire de la volonté de puissance c'est à dire par un travail d'interprétation de la réalité consistant à poser les valeurs en relation stricte avec les besoins fondamentaux d'un certain type de vivant.

La morale dogmatique, d'inspiration ascétique, platonicienne et chrétienne est pour Nietzsche une morale parmi d'autres, et non pas la seule comme elle le prétend. L'absolutiser comme il en est le cas relève d'un geste inconséquent qui revient à la soustraire à toute interrogation véritable. A partir de cet instant donc, elle échappe au questionnement philosophique et rate du coup sa mise à l'épreuve comme vérification de sa validité.

Pour donner un sens et partant, une chance à la morale, il faut lui inculquer la probité intellectuelle et les vertus de la modération pour que soit dépassé son égoïsme. Mais, appliquer une telle cure à la morale traditionnelle, revient à la démanteler. C'est pourquoi, selon Nietzsche, celui qui se chargera de moraliser cette morale, c'est à dire celui qui devra l'inscrire dans le perspectivisme moral ou elle n'apparaîtra désormais que comme un cas particulier à côté d'une infinité d'autres morales, celui doit nécessairement être un immoraliste. C'est la raison pour laquelle Nietzsche écrit : « **l'importance absolue que la morale s'attribue dans son égoïsme aveugle exige qu'il ne puisse y avoir plusieurs morales, elle ne supporte ni comparaison ni critique, elle exige une foi absolue. Elle est donc antiscientifique. Et le parfait moraliste devrait,**

³⁵ Patrick Wotling in Introduction à GM, Class. de poche, p 23

*ne fut-ce que pour cette raison, être immoraliste, se placer par delà le bien et le mal »*³⁶

Pour critiquer la morale traditionnelle, Nietzsche va procéder à une généalogie. Une définition possible de ce concept nietzschéen nous est présentée ici par P. Wotling en ces termes : « *Faire une généalogie, c'est avant tout mettre en œuvre un questionnement régressif, c'est remonter vers l'origine, ou plutôt vers les origines...* »³⁷. En ce sens, la généalogie est le contraire du dogmatisme qui consiste à ne pas interroger son questionnement, à faire comme si les questions allaient de soi, à admettre sans aucun recul critique une certaine valorisation. Le dogmatisme recouvre toujours la pensée oublieuse de ses origines. Il supporte la pensée qui cherche comme sa raison d'être à se couper de ses conditions de constitution et d'émergence pour se présenter comme autonome et objective.

La valeur d'une interprétation, morale ou autre, tient à l'intensification de puissance qu'elle induit pour le type de vivant qui l'adopte - ou encore à la santé qu'elle dispense, à la promesse d'avenir, à l'aptitude à vivre qu'elle recèle.

, Nietzsche nous avertit qu'« *il y a une morale de maître et une morale d'esclaves.* »³⁸

Cette double morale provient de la dichotomie que Nietzsche fait entre les types d'hommes. En effet pour lui, les hommes se divisent en deux catégories. D'une part les « *maîtres* » ou les « *forts* » et d'autre part les « *esclaves* » ou « *les faibles* ». Que faut-il entendre au juste par maître et esclaves ou encore par fort et faibles ? Nietzsche désigne par « fort » ou par « maître » un type d'homme caractérisé par son système pulsionnel efficace, bien hiérarchisé, en quelque sorte en accord avec les tendances fondamentales de la volonté de puissance. Il est en d'autres termes, un type affirmateur, s'exprimant spontanément dans le sens de la recherche de l'accroissement du sentiment de puissance. La qualification de « faible » désignera en revanche le déclin de la volonté de puissance et de manière générale de la force qui a besoin d'une sollicitation extérieure, d'une excitation extérieure pour agir. Il caractérise la force dont l'action est plutôt une réaction.

³⁶ VP, §385, p 14

³⁷ Patrick Wotling in Introduction à GM, Class. de poche p 28

³⁸ PBM, §260, p 324

La morale des faibles se caractérise par son ressentiment ; Nietzsche en décrit ainsi le mécanisme psychologique en affirmant que :

« Lorsque les opprimés, les écrasés, les asservis, sous l'empire de la ruse vindicative de l'impuissance, se mettent à dire : « Soyons le contraire des méchants, c'est-à-dire bons ! Est bon quiconque ne fait violence à personne, quiconque n'offense, ni n'attaque, n'utilise pas de représailles et laisse à Dieu le soin de la vengeance, quiconque se tient caché comme nous, évite la rencontre du mal et du reste attend peu de chose de la vie, comme nous, les patients, les humbles et les justes. »- Tout cela veut dire en somme, à l'écouter froidement et sans parti pris: « Nous, les faibles, nous sommes décidément faibles ; nous ferons donc bien de ne rien faire de tout ce pour quoi nous ne sommes pas assez forts. »³⁹ - Mais cette constatation amère, cette

prudence de qualité très inférieure que possède même l'insecte (qui, en cas de grand danger, fait le mort, pour ne rien faire de trop), grâce à ce faux monnayage, à cette impuissante duperie de soi, a pris les dehors pompeux de la vertu qui sait attendre, qui renonce et qui se tait, comme si la faiblesse même du faible - c'est-à-dire son essence, son activité, toute sa réalité unique, inévitable et indélébile - était un accomplissement libre, quelque chose de volontairement choisi, un acte de mérite. Cette espèce d'homme a un besoin de foi au « sujet » neutre, doué du libre arbitre, et cela par un instinct de conservation personnelle, d'affirmation de soi, par quoi tout mensonge cherche d'ordinaire à se justifier.

La morale des faibles est donc l'expression de ce « **ressentiment** » qui est l'affect d'une volonté vaincue qui cherche à se venger, c'est-à-dire qu'il est le symptôme d'une vie décroissante, qui ne s'est pas épanouie. Cette vengeance s'exprimera par des valeurs morales créées pour lutter contre les forts, en dévalorisant leur puissance (le fort devient le méchant par opposition au bon.) Ainsi, selon Nietzsche, la pitié, l'altruisme, toutes les valeurs humanitaires, sont en fait des valeurs par lesquelles on se nie soi-même pour se donner l'apparence de la bonté morale et se persuader de sa supériorité. Mais sous ces valeurs illusoire fermentent une haine impuissante qui se cherche un

³⁹ GM, I, §13, p 96

moyen de vengeance et de domination. Le christianisme, l'anarchisme, le socialisme, etc. sont des exemples de morales du ressentiment.

En sens contraire, la morale des forts exalte la puissance, c'est-à-dire l'égoïsme ou plaisir d'être soi, la fierté, l'activité libre et heureuse, etc. Ces valeurs morales sont essentiellement le résultat d'une spiritualisation de l'animalité qui peut alors s'épanouir heureusement ; ainsi, en Grèce, la sexualité est-elle exprimée dans les cultes de Dionysos, dans l'art ; chez Platon, le désir de savoir est la conséquence d'une spiritualisation de l'instinct de reproduction, etc.

La morale des faibles agit en sens contraire, en cherchant à détruire à la racine tous les instincts, par haine de la vie, c'est-à-dire par suite d'une violence intériorisée qui ne peut s'exprimer que sous la forme négative de la destruction de soi (c'est le mauvais de la morale aristocratique, par opposition au bon, au fort). Par contraste, ce qui caractérisera le mieux une morale de forts, ce sera sa capacité d'élever des hommes cultivés, inventifs, actifs, doués d'une volonté forte et constructive.

On ne doit pas cependant ignorer que les forts, dans l'histoire, sont aussi des hommes violents ; bien que la force ne soit pas chez Nietzsche nécessairement exprimée par la violence, et, qu'en outre, la spiritualisation des instincts les plus agressifs soit la forme la plus haute de la culture, il reste que la "spontanéité" du fort est particulièrement cruelle, quelle que soit la civilisation considérée :

« Cette « audace » des races nobles, audace folle, absurde, spontanée ; la nature même de leurs entreprises, imprévues et invraisemblables ; leur indifférence et leur mépris pour toutes les sécurités du corps, pour la vie, le bien-être ; la gaieté terrible et la joie profonde qu'ils goûtent à toute destruction, à toutes les voluptés de la victoire et de la cruauté : - tout cela se résumait pour ceux qui en étaient les victimes, dans l'image du « barbare », de « l'ennemi méchant », de quelque chose comme le « Vandale. » »⁴⁰

⁴⁰ GM, I, §11.p106

Enfin, il faut souligner l'importance de cette opposition des deux morales qui structurent l'histoire de l'Occident :

« La révolte des esclaves dans la morale commence lorsque le ressentiment lui-même devient créateur et enfante des valeurs : le ressentiment de ces êtres, à qui la vraie réaction, celle de l'action, est interdite et qui ne trouvent de compensation que dans une vengeance imaginaire. Tandis que toute morale aristocratique naît d'une triomphale affirmation d'elle-même, la morale des esclaves oppose dès l'abord un « non » à ce qui ne fait pas partie d'elle-même, à ce qui est « différent » d'elle, à ce qui est son « non-moi » : et ce non est son acte créateur. Ce renversement du coup d'œil appréciateur - ce point de vue nécessairement inspiré du monde extérieur au lieu de reposer sur soi-même - appartient en propre au ressentiment : la morale des esclaves a toujours et avant tout besoin, pour prendre naissance, d'un monde opposé et extérieur : il lui faut, pour parler physiologiquement, des stimulants extérieurs pour agir ; son action est foncièrement une réaction. »⁴¹

Toutefois, projeter de se placer par delà le bien et le mal, ce n'est pas là un défi qui interpelle exclusivement les systèmes moraux. L'ambition que véhicule l'expression pousse nécessairement ce « *parfait immoraliste* » dans cette autre arène où il doit mener le combat contre le dogmatisme des systèmes religieux, ces véritables chaînes subtiles d'assujettissement intellectuel. De toutes les représentations auxquelles l'homme a eu accès au cours de son histoire, les représentations religieuses se sont montrées comme celles qui sont le plus pénétrées de dogmatisme. Aussi ces manières de voir ont-elles été un grand obstacle au déchaînement et à l'épanouissement des forces intellectuelles et individuelles. Nietzsche procédera à la critique de la religion comme il l'a fait pour les systèmes moraux. La section suivante de notre travail sera consacrée à celle-ci.

⁴¹ G.M, I, §10, p 98

2.2/ La critique de la religion

La religion a toujours ignoré l'obligation de considérer tout objet de connaissance à travers une pluralité de perspectives. En considérant comme sacro-saintes ses affirmations sur les choses, en sanctifiant sa vision du monde et surtout en l'universalisant et en lui appliquant l'absoluité, la religion s'est posé comme le poids le plus alourdissant sur la marche non seulement vers la liberté de l'esprit, mais aussi et surtout vers la probité intellectuelle et est, par conséquent, incapable de probité. L'homme religieux ignore cette « aristocratique froideur » et cette « lucide et sévère probité » dont parle Nietzsche dans l'Antéchrist. L'homme religieux n'a pas encore accédé à cette liberté de l'esprit où l'on est entièrement débarrassé de toutes les convictions, ces ennemis les plus redoutables de la vérité. Un tel homme baigne encore dans le brouillard des préjugés. Il est résolument partial avec une option stricte et contraignante. L'approche religieuse est réductrice par excellence. Elle est une restriction des perspectives, puisque Dieu se veut l'unique perspective globale et englobante. Dans la perspective religieuse, Dieu est le créateur infallible du monde, par conséquent rien ne saurait échapper à son regard, qui s'y déroulerait. Ainsi, pour la religion, il ne saurait y avoir une perspective autre que la DIVINE : la vision de dieu est L'UNIQUE recevable. C'est contre une telle unicité terreur d'autoritarisme intellectuel que s'élève Nietzsche : ***« [La religion] exige qu'aucune autre optique ne soit plus admise, après avoir rendu la science sacro-sainte en l'accolant au nom de « Dieu » de « rédemption » et d' « éternité. » Cet instinct théologique est la forme la plus répandue, la plus souterraine de fausseté qu'il ait au monde. Ce qu'un théologien ressent comme vrai doit nécessairement être faux... partout où s'étend l'influence des théologiens, le jugement de valeur a la tête en bas et les notions de « vrai » et de « faux » sont nécessairement interverties. »***⁴²

Ce qui disqualifie l'approche religieuse de la connaissance vraie, c'est la conception que la religion se fait de la vérité et à propos d'elle-même : Elle considère la vérité comme sa propre possession et se veut la clé de lecture absolue et universelle. Le dogmatisme

⁴² Antéchrist, § 47, p 64

religieux frise le manque total de finesse dans le domaine intellectuel. Nietzsche ne doute pas de la supériorité de la superstition sur la religiosité du fanatique. La superstition est un progrès par rapport à la foi en ce sens qu'elle est un signe annonçant la revendication d'indépendance spirituelle. La superstition est un signe d'émergence de la liberté de choix et, par conséquent, de la liberté de pensée.

Les religions, et plus exactement leurs fidèles, relatent et transmettent dans des récits oraux ou écrits, que ce soit sous forme d'épopées ou de livres saints(bible, coran), de traditions orales ou écrites, les rites adéquats pour le culte. L'ensemble de ses rites constitue une liturgie qui se donne selon Nietzsche d'une manière dogmatique. Ils transmettent aussi d'une manière arbitraire et intolérante des enseignements et des codes de lois religieuses, censés montrer le juste et l'injuste aux fidèles et donc les doter d'une morale contraignante, censée orienter le croyant vers son bonheur.

La religion inspire forcément alors une forme d'art (peinture, littérature...), qui lui-même exalte la religion et toute une tradition, si bien que ce ne sont plus seulement les livres saints ou les dogmes originels qui entretiennent parfois une religion, mais l'ensemble d'une culture.

Les religions sont naturellement intolérantes car elles ont toujours besoin d'ennemis et d'adversaires pour continuer leur consolidation. Mais la foi est l'élément central de toute religion et a son propos, Nietzsche affirme, qu'elle : « ***Est dès l'origine un sacrifice : Sacrifice de toute indépendance, de toute fierté, de toute liberté de l'esprit, en même temps servilité, auto-humiliation, automutilation.*** »⁴³ Cette analyse amère de la foi atteste que celle ci est une réalité qui aliène l'homme en le rendant étranger à lui-même. Elle lui prive de son humanité en le transformant en esclave d'une illusion réconfortante. Avec son obéissance aux dogmes de la religion, l'homme accepte de s'auto-humilier, de s'auto mutiler au nom d'une réalité abstraite qu'incarne un Dieu omnipotent, omniscient, omniprésent. Tous ces attributs accordés au dieu en question ont pour but de faciliter à l'être humain décadent son commerce avec le tragique du monde. Et justement notre philosophe répugne tout ce qui va vers l'amoindrissement de la vitalité tragique du mode. Mais il serait intéressant de voir les moyens dont fait usage la religion pour pérenniser sa suprématie sur l'individu. Parmi elles, la notion de **sacrifice** est pour Nietzsche celle qui

⁴³ PBM, 3^e partie, §46, p 125

incarne le plus toute la dimension cruelle de celle-ci. Il faut signaler aussi que pour Nietzsche, la notion de cruauté est consubstantielle à la religion et que le précepte du Dieu amour est un pur mensonge. Il faudrait d'ailleurs parler dans ce cas du dieu violence car c'est sur un passé terriblement sanglant que toute la religion fut bâtie. Le sacrifice religieux a pour signification dernière, la procuration de plaisir et de joie au Dieu car il a aussi besoin de ces sensations. Mais ce qui est intéressant, c'est qu'avec le sacrifice comme obligation religieuse, Nietzsche va parvenir à démontrer la fragilité de cette foi en Dieu. En effet si on suit ses propos dans le, il procède à un échelonnement de l'activité sacrificielle religieuse en trois niveaux. Il nous dit « **qu'autrefois on sacrifiait à son dieu des hommes (...) plus tard, durant l'époque morale de l'humanité, on sacrifiait à son dieu ses instincts les plus violents ...** »⁴⁴ Le dernier niveau du sacrifice est pour lui celui où après avoir tout sacrifier, il ne reste plus à offrir en offrandes tout ce qui chez tout homme « **consolait, sanctifiait et guérissait.** » Justement, c'est Dieu qui consolait, sanctifiait et guérissait l'homme. Cela veut dire en d'autres termes que pour être véritablement religieux, Nietzsche nous conseille de « **sacrifier Dieu au néant.** » Il se glorifie à l'avance de cette tâche éminemment antireligieuse qui attend la nouvelle génération de philosophes à laquelle il appartient en nous informant que : « **Ce mystère paradoxal de la dernière cruauté a été réservé à notre génération montante.** »⁴⁵ Cette génération montante est justement celle des philosophes qui méconnaissent et s'éloignent le plus possible des lieux où le dogmatisme fait autorité. Dans le Nietzsche nous dit que le philosophe tel qu'il l'entend doit faire de la religion un moyen de sélection et d'éducation. Elle peut servir à détruire des espèces d'hommes indésirables mais aussi à créer une espèce d'hommes nouveaux. Par exemple, il avance que : « **pour les hommes forts et indépendants, préparés et prédestinés au commandement, ou s'incarnent l'esprit et l'art d'une race dominante, la religion est un moyen de plus pour surmonter les résistances et pour dominer (...) Aux hommes ordinaires, enfin au plus grand nombre, à ceux qui sont là pour servir, pour être utiles à la chose publique, et qui n'ont le droit d'exister que s'ils se soumettent à ces conditions, la religion procure un inappréciable contentement, leur fait aimer leurs semblables.** »⁴⁶ Donc pour Nietzsche, il y a un danger à ce qu'on ne maintienne pas la religion comme

⁴⁴ PBM, 3^e partie, §55 de, p 137

⁴⁵ ibid., p 137

⁴⁶ PBM, §61, p 144

moyen. Dans, Nietzsche dit que: « *cela se paie toujours terriblement cher quand on ne garde pas les religions comme moyen de sélection et d'éducation dans la main des philosophes, et qu'on les laisse agir par elles-mêmes, souveraines, leur laissant la latitude de s'ériger en fins dernières, au lieu de rester des moyens, à côté d'autres moyens.* »⁴⁷ Nietzsche a envie d'introduire comme partout ailleurs la vérité perspectiviste des choses puisqu'elle est la dernière et la plus probe de toutes les vérités. Etant donné que la majorité écrasante des hommes est pour Nietzsche composée de ratés, de manqués, de souffreteux, incapables d'accepter ce perspectivisme inquiétant et tragique, l'attitude des deux grandes religions à leur égard est qu'elles donnent raison à tous ceux qui pâtissent de la vie comme d'une maladie et voudraient obtenir que tout autre sentiment de la vie fut considéré comme faux et devint impossible. Nietzsche reproche aux religions d'avoir maintenu le type « homme » à un niveau inférieur qui accepte volontiers d'abandonner la lutte pour la survie dans un monde dominé par des instincts comme forces conflictuelles exprimant des volontés de puissance singulières. Pour que le type « homme » perdure dans ce niveau inférieur, toute religion fait usage de violence sur l'homme. En effet, devant la difficulté de *convaincre* rationnellement de sa validité, au regard du profane, elle emploie diverses formes de contraintes morales. Pour le vrai philosophe qui accepte courageusement les conditions de vie tragiques, la foi ne peut être une affaire de conviction rationnelle. La violence religieuse, s'explique d'une certaine manière par le fait qu'elle cherche à faire plier une volonté devant la foi. L'inquisition imposait l'impératif très arbitraire « **tu crois ou tu meurs !** » On exigeait du mécréant qu'il fasse obligatoirement le saut de la croyance, saut que la raison ne peut justifier, et que le dialogue philosophique ne puisse assurer. Pour le Salut de son âme on exige du fidèle qu'il accomplisse sa « profession de foi » en répétant les articles de la foi qui font injustement autorité. En faisant ce saut, la personne devient un homme religieux ce qui signifie qu'il se détourne volontiers de ce monde pour se préparer à vivre dans un outre-monde illusoire. L'opposition païen/chrétien, l'infidèle/fidèle, incroyant/croyant tient essentiellement à ce saut périlleux de la foi. Cela ne se discute pas : on croit ou on ne croit pas. Les vérités de la foi impliquent une confiance absolue dans l'Écriture, et une confiance renouvelée dans son médiateur sur terre que sont le Sauveur et son Église. Ce que l'Église enseigne et conserve, ce sont donc des *dogmes*

⁴⁷ *ibid.*, §62 p 146

qu'il s'agit de reconnaître et non de justifier. Les *Evangelies* vont dans ce sens quand elles s'adressent aux hommes « bienheureux les pauvres en esprit, car ils verront Dieu. » Cela sous-entend que parmi les hommes, les « esprits forts » ne pourront pas connaître Dieu. Les « esprits forts » doivent renoncer à l'orgueil de la raison. Humilier la superbe de la raison est un préalable. La raison doit plier les genoux devant le Créateur, car dans cette humiliation elle trouvera l'humilité qui est la qualité première du fidèle de l'Eglise. L'ascétisme est cette volonté de contrainte, par laquelle le religieux s'efforce de soumettre sa raison. Comme il est admis que la raison cultive l'amour-propre, il s'agit aussi de se mortifier, ce qui revient à nier les valeurs de la chair, pour sublimer les valeurs de l'Esprit. D'où la pratique de la pénitence, du jeûne, de la flagellation rituelle, d'où cette ceinture d'épines que Pascal portait constamment sur lui. Le dogmatisme religieux s'oppose à la vie à partir du moment où sa véritable mission nous est révélée sous la plume critique de Nietzsche. Pour lui, il consiste à : **« briser les forts(...), abattre tout ce qui est souverain, viril, conquérant et dominateur, écraser tous les instincts qui sont propres au type « homme » le plus élevé et le mieux réussi, pour y substituer l'incertitude, la misère de la conscience, la destruction de soi, transformer même tout l'amour des choses terrestres et de la domination sur terre en haine contre le monde d'ici-bas – voici la tâche que s'est imposée l'Eglise et elle devait se l'imposer jusqu'à ce qu'enfin, pour elle, « renoncement au monde », « renoncement au sens » et « homme supérieur » se furent fondus en un seul sentiment. »**⁴⁸

Dans les religions sémitiques l'accent mis sur la foi dans un *credo*, fait que celles-ci se trouvent placées

La *conversion religieuse* est donc un acte qui ne repose pas sur une décision de la raison, c'est une adhésion émotionnelle, l'acte de foi dans le Sauveur (Jésus, Mahomet), et sa Doctrine (L'évangile, le Coran.) Le converti rompt avec le mécréant qu'il a été, avec le désordre moral du « vieil homme » et trouve la joie de se sentir membre d'une communauté de fidèles, de ceux qui sont auprès de Dieu, il se sent un « homme nouveau », un homme régénéré par la foi. La conversion le délivre des interrogations les plus difficiles sur l'Origine de l'existence, car la Doctrine elle est là pour indiquer les réponses de Dieu aux hommes. Il peut même, comme on le voit chez Pascal tournant en dérision le projet de

⁴⁸ PBM, §71, p 176

Montaigne, être délivré de la nécessité de chercher à se connaître : ce serait une forme de concupiscence. Il se délivre de la solitude de la condition humaine en entrant dans la communauté de son Eglise. Il est délivré de l'incertitude qui accompagne la raison, car la révélation répond à ses interrogations. Il est délivré des incertitudes morales, car il a moyen de déterminer ce qui est Bien et ce qui est Mal en suivant les interdits et les préceptes de la religion. Pour Nietzsche, malgré la force de persuasion et aussi d'intimidation de la religion, la volonté de puissance finit toujours par avoir le dernier mot. Même le refuge au sein de la foi ne nous installe pas dans une position confortable comme le pense le « faible », puisque aucune assurance absolue ne peut-être donnée à son intelligence : elle passe la raison. La force qu'il tire des vérités de la foi est celle de sa seule croyance. La foi enveloppe la nécessité de *réitérer* le saut dans l'inconnu, car ce saut est la foi. Elle est toujours menacée par la nature du péché qui tient à la condition de l'homme, par la faiblesse de la volonté et la tentation du mal. On n'est jamais définitivement « religieux. » Ici bas, en raison du péché, personne n'est réellement saint, seul Dieu est saint. Malheureusement, La foi n'abolit pas le doute et elle ne rend pas l'existence plus facile, mais elle permet de se sentir membre de la communauté des croyants ce qui est malgré tout un réconfort non négligeable.

Pour Nietzsche, Dieu n'existe pas, ce qui disqualifie à jamais la base de toute religion et quant bien même il existerait, il ne pourrait alors être que la somme des expériences que j'en ai. La réalité perspectiviste du monde nous contraint à en avoir une conception propre. Le contraire c'est à dire l'uniformisation de son existence sous l'étendard d'une religion violente et arbitraire est nocif à l'épanouissement de l'homme. Dieu n'est ni le « Premier moteur » d'Aristote, ni rien d'autre de ce que les philosophes ont inventé. Il n'est ni l'Absolu ni la cause première: cela a été réfuté par tant de philosophes... Est-il celui qui - parfait - prend la place de l'homme? Non car il aurait « créé » l'homme à son image. Celui qui - absolu résume et résout toutes les contradictions? Celui qui - parfait laisse l'homme se vautrer dans son aliénation? Il faut dire que les fondements philosophiques de la foi se sont écroulés depuis que Kant a mis en cause le principe de causalité, depuis que Hegel a fait de l'Absolu un absolu en devenir Nietzsche oppose la plénitude de l'homme à celle de Dieu. La non-existence de Dieu est pour notre philosophe critique le postulat nécessaire au devenir de l'homme.

Le Dieu des philosophes est mort. Bien mort. Les Eglises, avec leurs rites et leur morale, sont mortes, et bien mortes.

Conclusion de la Première Partie

A la lumière de ce qui précède, on peut affirmer que Nietzsche a opéré une rupture radicale dans l'histoire de la philosophie. Du point de vue de son perspectivisme la métaphysique se révèle être une connaissance impossible et sans objet. La métaphysique dépassée, c'est alors tout l'arsenal explicatif de cette « science » qui tombe sous les assauts de la critique nietzschéenne. La dialectique comme tendance à critiquer ce monde-ci au nom de valeurs suprasensibles et incertaines est traquée et démasquée par la critique. Son vrai visage n'est que l'expression des instincts invouables mais non moins puissants de chaque penseur.

Cette rupture part d'abord dans notre propos de la critique par Nietzsche de la pensée de Socrate comme une pensée contre la vie. La vie est une réalité conflictuelle et le « monde des Idées » n'est rien d'autre qu'une image que se fait l'esprit fatigué de vivre et privé du courage de mettre fin à sa vie. A la hiérarchie erronée Idée-corps, Nietzsche voudra y mettre un terme afin de faire éclater au grand jour toutes les potentialités que possède recèle ce dernier et nous inviter à donner plus d'importance au corps c'est à dire aux instincts, aux passions, aux sens. Cette critique part de Socrate que Nietzsche considère comme un malade que la mort guéri car il renonce à cette vie terrestre pour un « outre » monde à travers une volonté de néant. Ensuite, la philosophie de Descartes oubliant délibérément l'apport des sens et donc du corps humain au profit de la conscience est pour Nietzsche une fausse interprétation du monde et de l'homme. La critique du kantisme et de l'hégélianisme permet à notre auteur de nous dire que la mort de dieu ne signifie pas la fin de la métaphysique puisque des philosophies comme elles veulent rétablir et pérenniser ce qui doit appartenir au passé de l'humanité. Elles sont marquées par un nihilisme réactif qui ferme les yeux et les oreilles à la nouvelle réalité que la mort de dieu rend possible.

Il s'agit maintenant de voir après la critique des penseurs idéalistes ce que Nietzsche va prendre comme mode d'explication du réel. En tout cas pour lui, le monde est perspectiviste et le corps doit désormais jouer un rôle de premier plan. L'importance retrouvée du corps sera le socle puissant où s'appuiera sa thèse du perspectivisme.

DEUXIEME PARTIE :
INTERPRETATION ET VERITE

Introduction de la deuxième partie

Le perspectivisme est nécessairement une conséquence du recentrement que Nietzsche a effectué dans la pensée philosophique en donnant plus de valeur au corps humain. Il est une philosophie pour la vie et par conséquent il prend en charge la problématique que pose celle-ci. L'amour puissant que Nietzsche a pour la vie, en tant que telle, et pour les buts les plus humains et les plus personnels qu'elle rend réalisables, le distingue radicalement des autres philosophes qui se posent en adversaires de la vie en la jugeant avec pessimisme. Nietzsche est l'apologiste-né de la vie. Sa philosophie célèbre son apothéose, car la vie ne saurait se désavouer elle-même. Nous avons vu dans la première partie de ce travail que Nietzsche a détruit les arguments fictifs qui vont à l'encontre de la vie libérant ainsi l'homme de la contrainte métaphysique qui l'étouffait.

A la place de ces modes d'explications erronés nous allons assister à l'élaboration d'une nouvelle pensée philosophique qui donne au corps une importance inédite. En effet, le corps est habité par une multitude d'instincts qui luttent pour la domination. Le Vrai est justement la volonté de l'instinct qui domine pour le moment les autres. Tout phénomène est interprété selon les désirs de cet instinct dominant. Nietzsche dit que l'interprétation est un art qui doit servir à comprendre tous les phénomènes. Cependant, c'est par un nouveau rapport au corps humain que nous pourrions saisir toute la mesure du perspectivisme.

1.1 / : La nouvelle interprétation du phénomène.

Pour donner à la vérité une signification différente de celui de l'idéalisme philosophique, Nietzsche procédera à une redéfinition du mot phénomène. C'est à dire qu'en procédant à une rupture définitive d'avec les philosophes rationalistes, cette nouvelle conception nietzschéenne du phénomène aura pour but de prendre en charge les exigences de sa nouvelle philosophie. Nous avons vu que la critique du dogmatisme des rationalistes a révélé l'impossibilité qu'il y ait d'une part la vérité du monde qui se manifeste dans son essence et d'autre part l'apparence du monde qui ne serait rien d'autre qu'un moyen qui nous est donné pour accéder à la vérité d'une chose. La première partie, surtout la section consacrée à la critique de l'idéalisme nous a permis de voir que la vérité n'est pas une adéquation entre les structures du réel et celles de la pensée. Elle est en définitive le résultat d'une interprétation des phénomènes. Le phénomène chez Nietzsche n'est plus la façade derrière laquelle se trouve cachée une discrète réalité en soi comme nous l'a enseigné la philosophie classique.

Cette nouvelle méthode interprétative à laquelle Nietzsche nous invite implique une réflexion de fond à propos des concepts traditionnels de réalité et d'apparence. En effet, Nietzsche s'en tient quant à l'appropriation de la vérité à un strict sensualisme. C'est à dire que pour lui la réalité devient l'apparence, et l'apparence devient la réalité. Il instaure un rapport d'égalité et de similitude entre ces deux concepts en affirmant qu'il ne pose pas l'« apparence » en opposition à la « réalité », au contraire, je considère que l'apparence, c'est la réalité.

Mais ces propos ne font que confirmer l'abolition par la critique du dogmatisme des concepts métaphysiques de réalité et d'apparence qu'il nous rappelle ici en ces termes : ***« Nous avons aboli le monde vrai : quel monde restait-il ? Peut-être celui de l'apparence ? ... Mais non ! En même temps que le monde vrai, nous avons aussi aboli le monde des apparences ! »***

Avec l'interprétation, la réalité consiste alors pour Nietzsche, en ceci : « **le retour constant de choses égales, connues, apparentées, dans leur caractère logicisable, dans la croyance qu'ici nous calculons et pouvons supputer.** »

Autrement dit, la réalité qui nous est "donnée" est déjà un interpréter ou, ce qui revient au même, un résultat qui n'apparaît que par une perspective. La pensée de Nietzsche est donc une pensée de la réalité comme interprétation, reposant sur une thèse sensualiste, tout ceci supposant que tout interpréter n'existe qu'en tant que perspective.

L'apparence est ce qui couvre la totalité du réel. Plus encore, elle est la condition même de possibilité d'un jugement quelconque sur le monde. Toute la réalité est phénomène, apparence et rien d'autre. C'est pour cela que Nietzsche soutient que : « **Ce n'est qu'un préjugé moral de croire que la vérité vaut mieux que l'apparence (...) Qu'on veuille bien se l'avouer, la vie n'existerait pas du tout si elle n'avait pour base des appréciations et des illusions de perspective.** »⁴⁹ Nietzsche détruit cette ancienne conception de la vérité qui doit être forcément une séparation entre la vérité et l'apparence. La condamnation de la conception ancienne d'un monde empirique, comme elle s'expliquait chez ses devanciers, permet à Nietzsche de nous dire qu'il n'y a pas d'autre monde que celui la terrestre. Le mot phénomène doit être employé au sens où les phénomènes sont innombrables. Désormais, le phénomène n'est qu'un signe qui se donne comme une réalité à interpréter.

L'interprétation des phénomènes doit être faite par chaque individu car la notion de Volonté de puissance présente chez chacun est un instrument interprétatif à la disposition de l'homme. Dès lors, il faut déterminer ce qui est interprété, qui interprète et comment. Ces questions définissent la méthode interprétative de Nietzsche à proprement parler.

Nietzsche prend pour point de départ de son interprétation le monde qu'il considère comme nous appartenant et le mieux connu, à savoir le corps. Il prend ainsi le contre-pied de Descartes, pour qui notre esprit (notre réalité pensante) nous est le mieux connu. Mais, pour Nietzsche, nous ne connaissons rien d'autre que le monde de nos sentiments et de nos représentations ; ainsi toute connaissance, comme Kant l'avait déjà établi avant Nietzsche, doit-elle prendre pour point de départ la sensibilité.

⁴⁹ Par delà Bien et Mal, § 34, Le livre de Poche, p 108

Cela signifie, premièrement, que nous ne pouvons rien connaître autrement que par analogie avec ce qui nous est donné, c'est à dire que toute connaissance est une reconnaissance, une classification, qui retrouve dans les choses ce que nous y avons mis. Le monde dans son ensemble, lorsque nous tentons une synthèse de nos connaissances pour le caractériser, n'est jamais que le monde de notre perspective. C'est pourquoi Nietzsche peut dire du monde qu'il est Volonté de puissance, dès lors qu'il a justifié que l'homme, en tant qu'organisme, est Volonté de puissance. Pour Nietzsche, nous ne pouvons faire autrement que de projeter cette conception de l'être qui nous appartient du fait que nous vivons, et cela entraîne également pour conséquence que la connaissance est interprétation, c'est à dire, au sens strict, qu'il n'y a pas du tout de connaissance.

Deuxièmement, toute science (en tant que schématisation quantitative) est dérivée nécessairement de notre rapport qualitatif au monde, elle en est une simplification, et répond à des besoins vitaux.

Dans un premier temps, à l'époque des *Considérations Inactuelles*, Nietzsche avait déduit de ce point de départ que nous ne pouvons comprendre la matière autrement que comme douée de qualités spirituelles, essentiellement la mémoire et la sensibilité, ce qui signifie que nous anthropomorphisons spontanément la nature. Il avait ainsi tenté de dépasser d'un seul coup le matérialisme et le spiritualisme qui opposent tous deux la matière et la conscience d'une manière qui demeure inexpiquée.

Le monde a une diversité de sens et c'est cela qui justifie la nécessité de l'interprétation. Dès lors le monde empirique se résume en un réseau de phénomènes, de signes, de symptômes plus ou moins autonomes. Pour Deleuze : « **Le phénomène n'est pas une apparence ni même une apparition, mais un signe, un symptôme qui trouve son sens dans une force actuelle. La philosophie tout entière est une symptomatologie et une sémiologie.** »⁵⁰ En empruntant une métaphore philologique, Nietzsche soutient que la nature est en réalité comme un texte à lire. Le livre de la nature comme tout livre ne peut avoir un sens univoque et l'interprétation, après la lecture révèle une multitude de sens, de points de vue, d'opinions qui expriment la situation des diverses volontés qui luttent pour la domination.

⁵⁰ Deleuze, (G.): *Nietzsche et la Philosophie*, Quadrige, PUF, p 3

Le perspectivisme veut dire le caractère interprétatif de tout ce qui advient dans le monde. Il ne saurait y avoir pour Nietzsche d'évènement en soi. C'est toujours un groupe de phénomènes sélectionnés et rassemblés par un individu qui interprète. Le concept en tant que moyen de fixer un sens se révèle arbitraire et vicieux car il est impossible qu'il y ait univocité des interprétations. Pour Nietzsche nous baignons dans une atmosphère saturée par la possibilité des sens qui se valent. « **La bonne interprétation** » si elle existe devient alors un art qui n'est pas à la portée de n'importe qui. Ainsi la philosophie de Nietzsche commence à nous révéler son aspect fondamentalement élitiste et sélectif. Il faut donc s'ouvrir sans réticence au mouvement multiforme des phénomènes qui constituent le monde apparent. Il est illusoire de vouloir se passer des sens pour connaître et comprendre le monde. C'est même un contresens que Georges Morel nous livre ainsi : « **Qui voudrait douter de la capacité des sens à percevoir ou flairer le monde n'aurait du reste aucun moyen de vérifier son doute, puisque tout jugement sur les sens passerait encore par eux.** »⁵¹ Pour mieux mettre en exergue le caractère perspectiviste de toute sensation à propos du monde, il faut considérer les organes des sens comme des appareils de mesure des phénomènes. Avec cette notion de mesure, Nietzsche pense que nos sens nous situent par rapport à l'extérieur : « **Mon œil, qu'il soit perçant ou faible, ne voit qu'une parcelle, et c'est dans cette parcelle que je vis et me meus ; Cette ligne d'horizon est ma très proche destinée, grande ou petite, à laquelle je ne puis échapper. Autour de chaque être s'étend ainsi un cercle concentrique qui lui est particulier. De même, notre oreille nous enferme dans un petit espace, et notre toucher. C'est d'après ces horizons, où nos sens enferment chacun de nous comme dans une prison, que nous mesurons en nommant telle chose proche, telle autre lointaine, telle chose grande (...) : nous appelons sentir ce mesurer.** »⁵²

A travers ces propos, Nietzsche montre le caractère totalement individuel, singulier et interprétatif de toute Vérité au sujet du monde. Nos sens sont notre prison et tout ce que nous connaissons et tout ce que nous espérons connaître dans le monde ne se fera que d'après les limites et les frontières de cette prison. Mais il faut éviter de faire l'amalgame entre cette idée du corps comme prison chez Nietzsche avec celle de l'« **ensomatose** » que

⁵¹ Morel, (G.): Nietzsche : Créations et Métamorphoses, Aubier- Montaigne, 13 quai de Conti, Paris 6^e, p 142

⁵² Nietzsche, Aurore, §177

nous rencontrons dans le platonisme. Avec cette idée, Nietzsche veut surtout exprimer l'aspect nécessairement subjectif et unique de notre perception du monde.

Le sens d'une réalité n'est jamais « *exact* » car se suffisant complètement à lui-même puisqu'il répond d'une manière satisfaisante à tous les besoins du moment du sujet. C'est la raison pour laquelle Nietzsche insiste avec force sur la singularité de chaque sujet sentant ainsi que la perspective qu'il a de l'objet senti : « *supprimer le sujet par la pensée, c'est vouloir se représenter le monde sans sujet. Une contradiction : représenter sans représentation ! Peut être y a-t-il cent mille représentations subjectives. Supprimer notre représentation : il reste encore celle de la fourmi. Que l'on suppose toute vie supprimée, à l'exception de la fourmi : l'être, le monde dépendrait –ils vraiment de la fourmi ! Oui, la valeur de l'existence dépend des êtres sensibles, capables de représentation.* »⁵³

Et ainsi, Nietzsche ajoute qu' : « *Il n'y a de vision que perspective, il n'y a de « connaissance » que perspective; et plus nous laissons de sentiments entrer en jeu à propos d'une chose, plus nous savons engager d'yeux, d'yeux différents pour cette chose, plus notre « concept » de cette chose, notre « objectivité » sera complète.* »⁵⁴ Il serait parfaitement erroné d'interpréter ses propos comme une profession de foi « irrationaliste », pour laquelle l'essence même de la connaissance n'est autre que l'épreuve la plus intense des passions les plus nombreuses et les plus diverses. Lorsque Nietzsche affirme qu'il n'y a de connaissance *que* perspective, il ne veut pas dire que la « vérité » d'une quelconque connaissance ne tient qu'à la « valeur » que lui attribue le sentiment qui la guide, puisque ce n'est pas le sentiment qui doit évaluer, guider, juger, mais la pensée, l'esprit objectif, cet esprit qui doit précisément tenir en son pouvoir les passions pour pouvoir être véritablement « objectif. » Par « connaissance perspective », Nietzsche entend qu'il n'y a de « connaissance » que connaissance *de* perspectives et d'une pluralité de perspectives.

Désormais la vérité du monde doit dépendre uniquement de l'individu qui pense ce monde et non comme ce fut le cas auparavant dans la philosophie classique d'une certaine transcendance extérieure au monde et toujours assimilée à un Dieu ou à des dieux. Georges Morel nous dit que « pour Nietzsche la dépendance du monde aux êtres sensibles, capables de représentation se fait aux deux sens concomitants – noétique et affectif-du mot

⁵³ Nietzsche, Œuvres posthumes, pp 109-110

⁵⁴ Ibid.

sensible : **« Tel objet est gris, sa forme, la modalité de son mouvement et, avant tout, sa simple existence comme corps et substance, tout cela est lié à des sensations de plaisir ou de déplaisir et provoque par conséquent la confiance, la sympathie, le désir de s'en approcher ou la peur. Grâce à ses nombreuses qualités la même chose peut tour à tour nous attirer ou nous inspirer de la crainte. Or le fait que ses qualités provoquent de semblables sensations résulte d'un jugement. Un jugement est à la source : un sentiment de force naît ou diminue. Et ainsi les effets des choses sont agréables ou désagréables, suivant que nous croyons ou non à une augmentation concomitante de notre force. »**⁵⁵

Nous voyons alors que toute perception est à la fois un résultat et un recommencement en ce sens que la circularité traduit le mieux l'absence de fixité. Par aucun bout il n'y a de certitude sensible immédiate. Donc il ne peut y avoir une neutralité de la sensation car ce sont nos jugements qui créent notre monde et notre rapport au monde. Notre comportement quotidien obéit aussi à nos jugements qui découlent de nos sensations. C'est pour cela qu'il n'accepte aucun compromis en ce qui concerne le caractère problématique de la connaissance véridique. Il nous introduit à un nouveau relativisme qui doit être l'attitude « normal » en face du besoin de vérité. En effet pour lui : **« pourquoi serions nous forcées de croire qu'il existe une opposition de nature entre le « vrai » et le « faux » ? Ne suffit-il pas d'admettre des degrés dans l'apparence, des ombres plus claires et plus obscures en quelque sorte, des tons d'ensembles dans la fiction – des valeurs différentes »**⁵⁶

La vie est le lieu où tout doit être en mouvement et à partir de là nous assistons à une reformulation fondamentale de l'ancienne présomption philosophique qui voulait que la vérité soit la coïncidence nécessaire entre l'objet et la pensée. Nietzsche s'adresse ainsi à ceux qui récusent la multiplicité des perspectives dans le monde : **« Vous me dites, amis que des goûts et des couleurs il ne faut point débattre. Mais toute vie n'est qu'une querelle au sujet des goûts et des couleurs. »**⁵⁷

Le monde devient le domaine des perspectives qui entrent en « conflits » ouverts ou cachés pour la création d'un sens. Les instincts luttent pour donner à la vie les valeurs qui les conviennent. Il y a donc la possibilité de voir les interprétations se succéder au cours de l'histoire des hommes. Cette nouvelle donne met en exergue l'importance et la portée du

⁵⁵ ibid. p 108

⁵⁶ Nietzsche, (F.) P.B.M., § 34, Ed. Le Livre de poche, p 108

⁵⁷ Nietzsche, (F.) A.P.Z., II, Des sublimes, p 162, Garnier-flammarion

nouveau sens que les phénomènes doivent avoir. A l'époque où Nietzsche développait sa pensée nouvelle, des découvertes scientifiques et techniques commençaient déjà à changer les mentalités. La fin du géocentrisme rend possible une nouvelle ère qui consacre le début d'une infinité du monde. C'est la raison pour laquelle Nietzsche fait ce constat : « ***Le monde est devenu pour nous « infini » ; nous ne pouvons pas lui refuser la possibilité de se prêter à une infinité d'interprétations*** »⁵⁸

Voilà une situation qui sera propice à l'élaboration du perspectivisme même si elle se produit en dehors de la pensée philosophique. Sa portée épistémologique est très significative des lors qu'elle inaugure la prise de conscience par rapport à des croyances illusoires et dégradantes.

⁵⁸Nietzsche, (F.) G.S § 374 le livre de poche p 409

1.2/ : L'Infinité des Interprétations des phénomènes

Au XVII les découvertes scientifiques ont montré que le monde ne se limite pas à la Terre. Il y a tout un Univers incommensurable dans lequel la Terre en tant que planète occupe une place comparable à celles des planètes. Nicolas Copernic, un scientifique italien, formule une hypothèse lumineuse selon laquelle ce n'est pas la terre qui occupe le centre du monde mais plutôt le Soleil. Il a poussé à son paroxysme les difficultés de la thèse géocentrique qui expliquait les mouvements apparents des astres autour de nous. Cette thèse considérait la Terre comme une sphère immobile se trouvant au centre d'un ensemble d'autres planètes en rotation. En effet, formulée de manière séduisante par Platon dans le Timée, défendue avec puissance par Aristote dans son Traité du Ciel, la thèse géocentrique a reçu la caution de l'église chrétienne. Pour celle-ci, cette thèse donnait une crédibilité scientifique aux récits sur lesquels reposait la Révélation de la mission du Christ, à savoir aux textes sacrés de la tradition juive, en particulier au récit de la Genèse. La fausse interprétation du monde que constituait le géocentrisme a été ébranlée sur le plan scientifique par Copernic. Mais sur le plan strictement philosophique le perspectivisme nietzschéen veut produire le même effet dans les esprits de l'époque. Le perspectivisme comme conception plurielle du sens du monde va s'appuyer sur cette nouvelle problématique que pose l'absence d'une quelconque autorité au monde qui donnerait la bonne manière d'interpréter. La destruction de l'ancien monde régi par les lois erronées du géocentrisme ouvre comme nous l'avons vu plus haut le champ des perspectives.

Pour Nietzsche, vivre ne signifie pas essayer vainement de découvrir une quelconque essence des choses qui se trouverait tapie derrière l'apparence. La Vie signifie plutôt la capacité de choisir notre propre vérité par rapport à la multiplicité des sens possibles. Mais plus encore, c'est accepter que notre vérité fasse partie d'une somme pléthorique de vérités possibles. Chez Nietzsche, cette idée est traduite par la notion de pluralisme qui pour Gilles Deleuze signifie le fait que : **« Nietzsche ne croit pas aux « grands évènements » bruyants, mais à la pluralité silencieuse de chaque évènement. Il n'y a pas un**

évènement, pas un phénomène, pas un mot ni une pensée dont le sens ne soit multiple »⁵⁹

Les phénomènes qui s'offrent à nous dans leurs apparences n'ont pas de sens prédéterminés. Ainsi donc, l'individu est obligé de créer ou de donner aux événements un sens personnel qui ne sera valable et légitime que pour son adéquation à ses propres besoins vitaux.

Cependant, Nietzsche va constater qu'il y a plusieurs façons d'interpréter. Peut-être qu'il y a une bonne et une mauvaise interprétation d'un phénomène ? Le symptôme d'une maladie n'est pas la maladie. Un médecin distrait peut administrer un médicament non conforme à une maladie et il en est ainsi pour les phénomènes. La mauvaise interprétation d'un symptôme conduit à un mauvais traitement. Dans le Gai Savoir, Nietzsche nous avertit sur le fait qu'il est impossible pour l'individu de savoir jusqu'où va le caractère perspectiviste de l'existence. Mais pour Deleuze, ***« Le perspectivisme chez Nietzsche, est bien un relativisme, mais ce n'est pas le relativisme qu'on croit. Ce n'est pas une variation de la vérité d'après le sujet, mais la condition sous laquelle apparaît au sujet la vérité d'une variation. C'est l'idée même de la perspective baroque. »⁶⁰*** En d'autres termes, la vérité du monde n'est pas dépendante du sujet, l'homme n'est pas "la mesure de toute chose", comme le clame Protagoras. Il doit se déplacer, se décentrer et d'une certaine manière se décentrer de lui-même pour venir au point correct où il sera en mesure de la saisir.

Le perspectivisme est certes une libération de la réflexion philosophique de tous les systèmes qui se veulent absolu et tend par-là à figer la connaissance, mais la théorie nietzschéenne de la connaissance ne donne pas lieu à une absence d'obligation qui profiterait de la fin de règne de la vérité absolue pour s'immiscer dans la réflexion philosophique et en devenir finalement la règle.

C'est en ce sens que N écrit : ***« affranchi de la tyrannie des concepts « éternels », je suis loin, d'autre part, de vouloir me précipiter dans l'abîme de l'arbitraire et du scepticisme ; je demande plutôt que l'on considère les concepts comme des tentatives ... et que l'on***

⁵⁹Deleuze (G.) : Nietzsche et la philosophie, PUF, Quadrige, p 4

⁶⁰Deleuze, (G.) Le Pli, éd. Minuit, p 54

***mette à l'épreuve leur solidité et leur durée.* »⁶¹** Il faut ici faire le départ entre la théorie de l'interprétation chez Nietzsche et le relativisme de type sophistique. La légitimité de l'herméneutique nietzschéenne prônant l'interprétation tous azimuts ne veut pas dire qu'il y a pour chacun sa vérité. La science de la connaissance ne peut pas être l'endroit où toutes les opinions se valent. Le perspectivisme n'est pas une démocratisation banale de la connaissance. Qu'il n'existe pas de vérités absolues est une chose que Nietzsche accepte mais c'est autre chose que de décréter que la vérité et l'erreur se valent puisque tout est relatif. C'est pourquoi, il a trouvé nécessaire de détruire par anticipation toute mésinterprétation de son pluralisme interprétatif : ***« A peine parle –t-on de « vérité non absolue » que tous les exaltés redemandent à entrer, ou plutôt les bonnes âmes se placent sur le seuil et croient pouvoir ouvrir à tous, comme si l'erreur avait cessé d'être l'erreur ! Il faut exclure tout ce qui est réfuté.* »⁶²** Notre philosophe ne saurait alors favoriser un retour à la relativité des opinions. La réalité interprétative du monde n'est pas la remise sur pied de la sophistique. Mais si le perspectivisme a repoussé la vérité absolue de la métaphysique traditionnelle et rejette aussi le relativisme sophistique, il faut préciser le sens de sa nouvelle orientation.

Le pluralisme interprétatif, qui est peut-être l'écho de la pluralité ontologique, n'occasionne pas un subjectivisme de type sophistique en général ou protagorien en particulier. Ce pluralisme appelle et justifie un pluralisme méthodologique, par quoi Nietzsche marquera son nouvel esprit scientifique : ***« aucune méthode scientifique, dit Nietzsche, n'est la seule à pouvoir donner accès à la connaissance ! Nous devons procéder par tâtonnement avec les choses, nous montrer tantôt bon tantôt mauvais à leur égard et les traiter successivement avec justice, passion et froideur.* »⁶³** L'évanescence étant inhérente à l'être, les méthodes les plus diverses, avec les approches et techniques les plus astucieuses, sont recevables afin de pouvoir le traquer avec plus d'assurance. Par cette anarchie méthodologique, c'est à dire par cette méthodologie peu méthodique, Nietzsche met à jour une authentique et fructueuse logique de recherche scientifique qui reprendront de nombreux épistémologues ainsi que des savants et chercheurs contemporains.

⁶¹ V.P, §631, p230

⁶² V.P § 630 p 230

⁶³ Aurore, § 432, p 234

Par ailleurs, l'approche interprétative doit se comprendre comme une revalorisation du sujet ou de l'individu dans tout acte de savoir. Le déchaînement des approches individuelles que prône N est subordonné à une orientation novatrice visant exclusivement l'élargissement de la réflexion afin d'inscrire l'activité philosophique dans des perspectives plus vastes, voir infinies. Cependant, cette restauration de la notion de sujet et cette libération de la réflexion, loin de mener vers les dérives et le cynisme de la sophistique, constituent une occasion inappréciable à saisir absolument pour exercer plus tard sa probité intellectuelle.

On retiendra que N a bien eu du respect pour les sophistes en qui il a toujours vu des « réalistes. » Il qualifie même de protagorique tout ce qui, dans la culture moderne, exprime le progrès de la connaissance psychologique et morale. Pour lui, Protagoras est une synthèse d'Héraclite et de Démocrite. Le perspectivisme présente des points de convergences avec la sophistique : le rejet de la vérité absolue et le scepticisme absolu par rapport au langage. Toutefois, le perspectivisme n'est ni la sophistique ni une restauration de la sophistique. Le rejet de la connaissance absolue et des vérités éternelles ne précipite pas la théorie nietzschéenne de la connaissance dans le relativisme absolu de la sophistique. Il marque plutôt une libération de la réflexion philosophique grâce au pluralisme interprétatif. Mais ce pluralisme doit toujours s'activer dans le cadre strict de la probité intellectuelle, laquelle constitue le carrefour où se rencontre l'essor de la connaissance et le progrès de la moralité.

Mais aussi il est impossible de connaître quelles autres espèces intellectuelles et de perspectives il pourrait y avoir. Il faut dire que l'impossibilité réside dans le fait que l'esprit humain, durant cette analyse ne peut faire autrement que de se voir sous ses propres perspectives et uniquement ainsi. Pour lui il nous est impossible de tourner l'angle de notre regard. Et pourtant, nous pouvons penser que les hommes partagent la plupart de leurs perspectives car ils parviennent à vivre en communauté dans l'harmonie et la cohésion. Il faut dire que les hommes n'ont pas les mêmes interprétations mais en ce qui concerne la réalité sociale, Jules De Gaultier pense qu' : ***« Il est nécessaire, pour que les hommes***

s'entendent, qu'ils adoptent à l'égard des phénomènes des interprétations pareilles, mais il est indifférent qu'ils s'accordent sur la vérité ou sur l'erreur. »⁶⁴

Nous verrons plus loin que pour Nietzsche les notions de vérité et d'erreur sont inutiles pour la vie. La recherche de la vérité n'a jamais été la préoccupation des hommes. L'analyse du perspectivisme nous permet de voir que toutes les « **vérités** » se valent des lors qu'elles répondent d'une manière satisfaisante aux besoins spécifiques et individuels de tout interprète. L'infinité des possibilités d'interprétations du monde après avoir été constatée scientifiquement grâce à Copernic a fini de détruire la présence divine sur laquelle reposaient jadis toutes les croyances et les vérités établies.

Dans la philosophie de Nietzsche, la ruine des fictions anciennes est symbolisée tout d'abord par la mort de Dieu. Dans le texte du Gai Savoir, cet événement est annoncé par un fou qui s'exprime à travers un long monologue. Cet événement est un désastre pour tous les croyants mais ils n'en saisissent pas encore la portée comme nous le dit Nietzsche : « ***Cette évènement énorme est encore en route, il marche et n'est pas encore parvenu jusqu'à l'oreille des hommes. Il faut du temps à l'éclair et au tonnerre [...] Cet acte là est encore plus loin d'eux que l'astre le plus éloigné.*** »⁶⁵

Pour les rationalistes qui croient encore pouvoir distraire du désastre quelques-unes des idées métaphysiques et morales pour leur faire tenir le rôle du Dieu mort, cette mort peut laisser la place au reniement des fictions anciennes. Ils ne font que substituer une superstition à une et à tenir le préjugé nouveau pour excellent pourvu seulement qu'il soit utile pour la vie comme l'a été l'idée de Dieu maître des mondes. Et pourtant d'après le fou toujours, ce sont les hommes qui ont tué Dieu, qui l'ont assassiné.

La mort de Dieu, qui englobe chez Nietzsche l'idée de la disparition de toute idole et de toute croyance en une quelconque transcendance, est pour ce dernier l'occasion tant attendue pour qu'enfin s'ouvre l'ère nouvelle ou l'homme prend conscience, de son devoir de donner un nouveau sens, une nouvelle valeur au monde. Devant l'indétermination

⁶⁴ De Gaultier, (J.) De Kant à Nietzsche, Mercure de France, Paris, pp 254-255

⁶⁵ Nietzsche, Gai Savoir, § 125, livre de poche, p 228

nouvelle du monde provoquée par la fin de l'explication divine de ce dernier, ce devoir s'impose à lui plus que jamais au risque de périr de ce vide.

En effet, si dieu est mort, si dieu reste mort, c'est parce que la perspective interprétative du monde par la science a été plus exacte, plus rationnelle, plus humaine que l'interprétation qu'il était sensé représenter. Les déductions scientifiques ont rendu dérisoire le récit du péché originel, fondement du christianisme tout entier, en expulsant la Terre du centre du monde, en lui donnant le statut de simple planète, de simple satellite du Soleil. Dieu a disparu et les hommes continuent pourtant leurs existences dans la vie quoique avec d'autres nouvelles fictions comme le rationalisme mais cela confirme et met plutôt en exergue l'inutilité pour la vie de la présence de dieu.

Il constituait même un obstacle puisqu'il voyait tout ce que l'homme voulait cacher pour son bien. Zarathoustra nous dit que l'idée de Dieu est une négation de l'idée homme, l'idée d'une chose en soi la négation du phénomène. Même pour lui l'idée de vérité ne fait que diminuer la réalité.

La réalité instinctuelle est la détermination essentielle du corps, c'est pour cela que Nietzsche prend en compte l'importance du corps dans sa philosophie. Contrairement à Descartes, il ne pense pas que les sens sont trompeurs quand il s'agit de la recherche de la vérité. A l'endroit des rationalistes de tous azimut, Nietzsche adresse ce mot afin de leur faire voir l'impossibilité dans laquelle ils se trouvent pour nier le corps : **« J'ai un mot à dire à ceux qui méprisent le corps. Je ne leur demande pas de changer d'avis ni de doctrine, mais de se défaire de leur propre corps ce qui les rendra muets. »**⁶⁶ Le corps seul est en mesure de nous instruire sur la valeur de notre personnalité profonde. L'activité du corps est toujours déjà, par elle-même, manifestation d'une subjectivité, une production intentionnelle de significations. La psychanalyse, ne se base-t-elle pas sur cette sorte d'expérience ? Son créateur, Freud, accorde un rôle fondateur à l'instinct ou pulsion. A la séance du 28 octobre 1908 de la Société psychanalytique de Vienne, il évoque Nietzsche en disant que le degré d'introspection atteint par Nietzsche n'a été atteint par personne avant lui et ne le sera sans doute plus jamais.

⁶⁶ Nietzsche, (F.) A.P.Z., I, « Des contempteurs du corps », Garnier- Flammarion, p 71

2.1/ : La contradiction des perspectives

Le perspectivisme est la multiplicité des points de vue qui caractérisent la réalité vivante des choses. Ainsi cette multiplicité semble colporter nécessairement un ensemble de contradictions entre les choses. Pour Nietzsche, Il n'y a pas de contradiction dans les choses, il n'y a de contradiction que dans la manière par laquelle notre intellect peut se représenter les choses pour afin pouvoir les penser. Les philosophes n'ont pas pu comprendre cet aspect contradictoire des choses existantes. L'œuvre artistique est à titre d'illustration une de leurs représentations possibles.

Pour Nietzsche la contradiction qui est au centre du fonctionnement de l'esprit humain, est née de la nécessité de gérer des systèmes de valeurs différents. Tout terme identifiable par la pensée exige aussi un autre terme duquel il puisse être différencié et auquel il puisse s'opposer. Cette exigence est liée à la nature même de la pensée humaine. Il nous est impossible pour penser, de nous soustraire à cette ambivalence des concepts. Si chacun des deux termes auxquels nous pensons ne prend sa signification que par rapport à l'autre, alors il existe entre l'un et l'autre une relation de complémentarité. Sur le plan des structures mentales deux possibilités se présentent: éviter la contradiction ou dépasser les oppositions qui rendent la pensée stérile, puisque fermée.

Nietzsche ne se sert pas de la contradiction des points de vue que le perspectivisme fait surgir pour enfermer le débat dans une impasse, mais tout au contraire, pour l'ouvrir sur de nouveaux possibles. Le perspectivisme est utilisé afin d'ouvrir d'autres voies jusque la inexplorées car inconnues. C'est de ce point de vue que Nietzsche affirme :

« Peut-être l'homme le plus fort serait l'homme le plus riche en contradictions, tandis que les hommes ordinaires s'écrouleraient à mesure qu'augmente le poids des contradictions. »⁶⁷

L'homme bondé de contradictions est justement celui qui ne suit pas un chemin tout tracé par ses prédécesseurs. Celui- l'est capable de trouver son propre chemin et de le suivre

⁶⁷ Nietzsche (F) Crépuscule des Idoles, II, p 67

aussi longtemps que possible. Pour Nietzsche, la contradiction est signe de richesse. Les contradictions expriment la pluralité des points de vue auxquels Nietzsche se place. La philosophie de Nietzsche ne peut pas être comprise tant que nous ne tenons pas compte de son pluralisme essentiel, seul garant de la liberté. Dans *Crépuscule des idoles*, Nietzsche affirme : 74« ***Il faut être riche en contrastes, ce n'est qu'à ce prix-là que l'on est fécond.*** »⁶⁸ Pour Nietzsche il n'y a point de contraires. Dans *Humain trop humain* il écrit : « ***Il n'y a point de contraires, excepté dans l'exagération habituelle de la conception populaire ou métaphysique, et qu'une erreur de la raison est à la base de cette mise en opposition : d'après son explication, il n'y a, strictement entendu, ni conduite non égoïste ni contemplation entièrement désintéressée ; toutes deux ne sont que des sublimations dans lesquelles l'élément fondamental paraît presque volatilisé et ne révèle plus sa présence qu'à l'observation la plus fine.*** »⁶⁹ Mieux qu'aucun autre Nietzsche montre que dans la pensée humaine sont mêlés au point de paraître identique le bien et le mal, la vie et la mort, la création et la destruction, la synthèse et l'analyse, l'amour et la haine. Tout est une question de degré. Le moteur de l'action de l'individu est sa propre jouissance, en faisant le bien ou en faisant le mal, selon sa nature, son caractère et ses préjugés, nous avertit Nietzsche :

«Entre les bonnes et les mauvaises actions, il n'y a pas une différence d'espèce, mais tout au plus de degré. Les bonnes actions sont de mauvaises actions sublimées ; les mauvaises actions sont de bonnes actions grossièrement, sottement accomplies [...] Les degrés du jugement décident dans quelle direction chacun se laissera entraîner par ce désir ; il y a continuellement présente à chaque société, à chaque individu, une hiérarchie des biens d'après laquelle il détermine ses actes et juge ceux d'autrui.»⁷⁰

Ce que Nietzsche reproche aux philosophes qui le précèdent, c'est le fait de croire que les valeurs en elles se contredisent et sont en opposition diamétrale l'une avec l'autre. Selon Nietzsche, cela est une conviction erronée: ***«La croyance fondamentale des métaphysiciens, c'est la croyance à l'antinomie des valeurs.»***⁷¹

⁶⁸Nietzsche, (F.) CDI, II, 971.

⁶⁹ Nietzsche, (F.) HTH, I, p. 441

⁷⁰ Nietzsche, (F.) HTH, I, p. 499

⁷¹Nietzsche, (F.) PDBM, II, p. 562

Pour Nietzsche, aucune valeur ne peut exister sans son contraire, pour que le tout soit harmonieux. L'ombre et la lumière ne sont pas des ennemis, mais des partenaires, nous dit-il dans *Humain trop humain* : « ***Pour qu'il y ait beauté du visage, clarté de la parole, bonté et fermeté du caractère, l'ombre est nécessaire autant que la lumière. Ce ne sont pas des adversaires : elles se tiennent plutôt amicalement par la main, et quand la lumière disparaît, l'ombre s'échappe à sa suite.*** »⁷²

Selon Nietzsche, le perspectivisme, c'est à dire l'existence des valeurs opposées, est indispensable comme condition pour le développement de l'être et de tout savoir :

« ***C'est précisément par la comparaison avec le règne de l'obscur, aux confins des terres du savoir, que le monde du savoir clair et prochain, tout prochain, croît sans cesse en valeur.*** »⁷³

Mais l'opposition des valeurs, pour Nietzsche, ne présuppose pas qu'elles s'excluent, au contraire, elles se tiennent par la main. Qu'il s'agisse d'ombre et de lumière, de savoir et d'ignorance, de bonheur et de malheur. Ces valeurs sont en dépendance mutuelle. Il écrit dans *Gai savoir* : « ***Le bonheur et le malheur sont des frères jumeaux qui grandissent ensemble ou bien qui, comme vous, restent petits ensemble..*** »⁷⁴

Il n'y a pas deux chemins séparés qui nous conduisent vers le bien ou nous éloignent du mal. Il n'y a non plus, pour Nietzsche une opposition entre le conscient et l'instinct. Il exprime cette pensée dans *Par-delà bien et mal* : « ***Le « conscient' ne s'oppose jamais de façon décisive à l'instinct.*** »⁷⁵ Il existe entre le conscient et l'instinct des liaisons invisibles, à la fois amicales et contradictoires. Comme l'harmonie, la contradiction est à la base de l'existence et la condition première de tout questionnement. Parlant de la philosophie de Nietzsche, Jean Granier soutient encore que toute grande pensée vit des contradictions qu'elle surmonte - et plus encore, peut-être des contradictions qu'elle ne surmonte pas.⁷⁶

⁷² Nietzsche, (F.) HTH, I, p. 828

⁷³ Nietzsche, (F.) HTH, I, p. 837

⁷⁴ Nietzsche, (F.) GS, II, p. 200

⁷⁵ Nietzsche, (F.) PBM, II, p. 563

⁷⁶ Granier, (J.), *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966, p. 11.

Le foisonnement des apparentes contradictions, déconcertantes pour les lecteurs pressés et superficiels, révèle la cohérence sous-jacente de l'interrogation, puisqu'il traduit la pluralité des points de vue, plus ou moins antagonistes par lesquels il faut nécessairement passer si l'on veut comprendre la réalité dans son devenir et ses contrastes.

Nietzsche a voulu comprendre cette réalité dans ses profondeurs. Il a trouvé que même les morales, aussi contraires seraient, ne s'opposent pas l'une à l'autre. Car il y a dans l'homme plusieurs niveaux et plusieurs nuances - l'homme ne peut pas être résumé par une seule couleur. Dans *Par-delà bien et mal*, Nietzsche affirme la multitude des raisons qui nous poussent à commettre un seul acte : **« Nous autres modernes, de par la mécanique compliquée de notre 'ciel astral', nous sommes déterminés par des morales diverses ; Nos actions brillent tour à tour de couleurs diverses, elles sont rarement sans équivoque, et il ne manque pas de cas où nous commettons des actions multicolores. »**⁷⁷ La pensée de Nietzsche est, elle-même, multicolore c'est à dire perspectiviste. Il n'est guère de jugement de Nietzsche auquel ne réponde un aphorisme qui semble soutenir l'affirmation contraire. Se contredire est le mouvement essentiel d'une telle pensée. Nietzsche a dit tout et le contraire de tout. Toutes les déclarations de Nietzsche semblent niées par d'autres qui viennent aussi de lui.

L'auto contradiction est le trait fondamental de la pensée de Nietzsche. On peut, chez lui, presque toujours trouver une appréciation et son opposé. Il semble qu'il ait sur toutes choses deux opinions. Mais Nietzsche considère l'auto contradiction comme la base d'une nouvelle unité. Il énonce cette idée dans *Ecce homo*, son dernier ouvrage, un résumé de ses oeuvres et de sa pensée. **« Zarathoustra contredit à chacune de ses paroles, cet esprit le plus affirmatif qu'il y ait ; en lui toutes les contradictions sont liées pour une unité nouvelle. »**⁷⁸ Car la contradiction chez Nietzsche cesse d'être une épine dans la chair de la pensée, une épine qu'il s'agit d'arracher avec la raison, elle prend la valeur d'un signal pour nous avertir de changer de point de vue. Au moment où les contradictions se montrent, c'est que déjà le système est en mouvement et qu'il va changer. La pensée n'est pas immuable, elle est toujours en changement.

⁷⁷ Nietzsche, (F.) PBM, II, p. 666

⁷⁸ Nietzsche, (F.) EH, II, p. 1176

Mais pour la saisir par tous ses côtés, il faut avoir plusieurs points de vue. Ces points de vue rendent visible la liaison entre différentes valeurs qui semblent en opposition. Or cette opposition n'exclut en aucune manière l'association, elle la sous-entend. C'est pour cela que Jean Pierre FAYE se demande si dans l'enfer de la volonté de contradiction de Nietzsche, il y a quelque critère de vérité autorisant un jugement sur les propositions « plus vraies » qui seraient plus nietzschéennes que les autres.⁷⁹ Il avance la réponse selon laquelle c'est à nous de choisir les vérités qui nous conviennent et la dose dans laquelle elles peuvent servir de contrepoison.

De même que le poison servi en petites portions devient un remède pour aider la vie, le mal peut servir le bien. Dans Ainsi parlait Zarathoustra, Nietzsche constate:

« Car il existe un sel qui lie le bien au mal ; et le mal le plus grand lui-même est digne de servir d'épice et de faire déborder l'écume de la cruche »⁸⁰.

⁷⁹ Faye, (J.-P.), Nietzsche et Salomé, Paris, Grasset, 2000, p. 82

⁸⁰ Nietzsche, (F.) Z, II, p. 466.

2.2/ La Relation Corps- Raison

Dans cette section, nous tenterons de voir les rapports qu'il y a entre ces deux parties constitutives de l'homme qui sont d'une part le Corps et d'autre part la Raison. La première partie, situe l'homme dans le règne animal comme organisme vivant dans un milieu physique parfois hostile alors que la seconde partie l'exclut de ce même règne animal en lui permettant d' « **ex-ister** » au sens heideggerien du terme c'est à dire d'être hors du monde grâce à sa conscience de soi.

Dans le perspectivisme, nous avons remarqué très tôt un décentrement du sujet de la connaissance. L'homme y est un ensemble corporel truffé d'instincts, de passions et de pulsions. A la différence du cartésianisme, l'homme n'est plus un ego pur qui tente de comprendre la vérité de son existence et celle du monde extérieur. Il est plutôt un être organique, corporel aux prises avec les conditions de vie du milieu ou il évolue. Sa nature corporelle est alors un déterminisme avec lequel il faudra s'accommoder afin de pouvoir s'adapter au monde changeant et fluctuant. Quel est alors le rôle de la connaissance et partant de la raison, de l'intelligence pour l'homme ? La connaissance a pour rôle essentiel de servir de moyen d'adaptation, de vie ou encore de survie. Elle est en dernière ressort ce qui exclut l'homme de l'animalité brute en lui octroyant les possibilités multiples d'adaptation.

Le rationalisme qui donne tous les droits à la raison pour qu'elle nous mène à des conclusions générales et universelles seules valables pour la connaissance réelle des phénomènes, est une philosophie de la conscience qui fait totalement abstraction des sens et du corps en générale. Mais, l'individu n'est pas que raison et c'est pour cela que le corps participe fondamentalement des déterminations de l'humain. La philosophie de Nietzsche notamment son aspect concernant le perspectivisme est le lieu où la « parole » du corps est plus écoutée et plus prise au sérieux. A propos de la raison, il lui confère un nouveau statut en nous disant qu'elle : « **n'est qu'un instrument de ton corps, et un bien petit jouet de ta grande raison.** »⁸¹ Afin de mieux saisir le caractère superficiel de la conscience et des risques qu'elle peut faire courir à l'expression des autres potentialités du corps que

⁸¹ Nietzsche, (F.) APZ Col. GF, Flammarion p

Nietzsche appelle : « La grande raison » nous allons voir l'origine de la conscience, sa nature et enfin sa fonction. C'est dans le « 374 du G.S intitulé : « Du génie de l'espèce »¹ que Nietzsche nous livre ses impressions sur la conscience (ou plus exactement : du fait de devenir conscient) qui ne se présente à nous que lorsque nous commençons à comprendre en quelle mesure nous pourrions nous passer d'elle. A propos de la conscience Nietzsche nous dit qu'elle : **« est la dernière et la plus tardive évolution de la vie organique et par conséquent ce qu'il y a de moins accompli et de plus fragile en elle. (...) Si le groupe conservateur des instincts ne la surpassait pas infiniment en puissance, s'il n'exerçait pas dans l'ensemble un rôle régulateur, l'humanité périrait inéluctablement de ses jugements à contresens, de sa manière de rêvasser les yeux ouverts et de sa crédulité, bref de sa conscience. »**⁸² La conscience est donc contingente et n'est pas un facteur déterminant pour la vie de l'individu. Elle est un instrument pour l'homme qui vit en communauté et qui a besoin pour vivre avec ses semblables d'un socle où s'appuie le principe de tout son réseau de communication. ? Mais le solitaire, l'ermite, l'homme « normal et sain » peut bien s'en passer d'après Nietzsche. Il souligne que : **« Nous pourrions penser, sortir, vouloir, nous souvenir, nous pourrions également agir dans toutes les acceptions du mot, sans qu'il soit nécessaire que tout cela « parvienne à notre conscience. »**⁸³ L'émergence de la conscience est pour lui le résultat individuel d'un processus collectif dans lequel se combine beaucoup de facteurs comme les conditions naturelles, les sentiments, le retournement de l'agressivité sur soi car le troupeau permet de sécuriser l'individu en lui garantissant la paix. Donc c'est la société, les rapports d'homme à homme qui produisent la conscience mais l'homme solitaire pourrait bien s'en passer. Quelle est donc la fonction de cette conscience ? Pour Descartes elle a pour rôle de guider l'homme dans sa recherche de la vérité mais pour Nietzsche il en est autrement. En effet, il dit que : **« La conscience ne s'est développée que sous la pression du besoin de communiquer, elle ne fut nécessaire et utile que dans les rapports d'homme à homme surtout dans les rapports entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent. »**⁸⁴ Le rationalisme surtout à travers son concept du « cogito » veut donc nous faire croire à une fiction que Nietzsche interprète ainsi : **«Autrefois, on croyait à l'âme comme on croyait à**

⁸² F. Nietzsche, Le Gai Savoir, I, §11

⁸³ Nietzsche, (F.) G.S

⁸⁴ Nietzsche, (F.) G. S.

la grammaire et au sujet grammatical. On disait « je » déterminant, « pense » verbe déterminé ; penser est une activité, elle suppose nécessairement un sujet qui en soi la cause. »⁸⁵ L'instrumentalisation de la conscience de la part de Nietzsche renverse l'ancienne perspective et met désormais la Raison au service du Corps. Zarathoustra fixe le mobile de cette instrumentalisation en disant que : **« Par – delà tes pensées et tes sentiments, mon frère, il y a un maître puissant, un inconnu, qui s'appelle Soi. Il habite ton corps, il est ton corps. »**⁸⁶

La raison est donc un instrument parce qu'en définitive tout provient du corps. La superficialité de la philosophie de la conscience s'oppose radicalement à la philosophie de Nietzsche qui en appelle à une profondeur dont l'obstacle témoigne de la non-familiarité avec le lieu d'où elle s'origine. Pour Descartes toujours, la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc la physique et les branches sont : la médecine, la mécanique et la morale. La nouvelle pensée à laquelle Nietzsche nous convie n'est pas un arbre qui pousse vers le haut mais est au contraire la racine courageuse qui va en profondeur malgré la résistance du sol.

En dépassant le doute de surface de Descartes, Nietzsche nous expose à la réalité instinctuelle qui fait de l'homme ce qu'il est réellement. C'est dans ce sens que Paul Ricoeur appelle Nietzsche ainsi que Marx et Freud « les philosophes du soupçon » car pour lui : **« Ils reprennent chacun dans un registre différent le problème du doute cartésien pour le porter au cœur même de la forteresse cartésienne. Après le doute sur la chose nous sommes entres dans le doute sur la conscience. »**⁸⁷

Le corps de l'homme englobant les passions et les instincts jusque là occulté et dévoyé acquiert à nouveau une grande dignité que la philosophie de la conscience lui avait privée. Désormais Zarathoustra peut prononcer avec exactitude le vrai rôle de la pensée en disant : **« Le Soi dit au Moi : « Souffre à présent. » Et le moi souffre et se demande comment faire pour ne plus souffrir – c'est à cela que doit servir la pensée. Le Soi dit au**

⁸⁵ Nietzsche, (F.) PBM

⁸⁶ Nietzsche, (F.) APZ

⁸⁷ Ricoeur (P) : Le Conflit des interprétations, coll.

Moi : « Jouis à présent. » Et le Moi ressent de la joie et se demande comment faire pour goûter encore souvent de la joie- c'est à cela que doit lui servir la pensée. »⁸⁸

L'expression de la vie est une activité conflictuelle entre plusieurs forces en présence chez l'homme. Tout système philosophique est l'objectivation dans la mentalité d'un tempérament prenant conscience de ses manières d'être, de ses désirs et de ses aversions, érigeant en bien ce qui le favorise, en mal ce qui lui est contraire. La philosophie de Nietzsche peut être résumé ainsi. Le corps est le lieu d'où émerge toute pensée personnelle qui après coup s'autoproclame philosophie. Le corps qui chez Nietzsche signifie l'ensemble des instincts et des passions qui habitent le cœur de l'homme est le père de toute philosophie. Les instincts fondamentaux de l'être sont pères de toute la philosophie et c'est ce que les philosophes n'ont pas voulu accepter.

La raison est donc pour l'ensemble du corps un moyen de conservation et de survie. Assujettir la raison au corps est la nouvelle hiérarchie que le perspectivisme et la théorie de la connaissance comme interprétation inaugure après la critique de l'idéalisme métaphysique. Mais pour juger de la pertinence de cette nouvelle hiérarchie, il faut retourner aux sources lamarckiennes de la philosophie de Nietzsche comme l'a fait Papa Daouda Diop.⁸⁹ En effet pour ce dernier : ***« Parmi les multiples sources intellectuelles dans lesquelles Nietzsche a pu puiser pour constituer sa pensée, le transformisme lamarckien figure parmi celles dont l'influence est d'un impact avéré et ininterrompu qui irradie, à l'instar de la sève nourricière, à travers toutes les ramifications de cette plante alpestre qu'est la philosophie de Nietzsche. »⁹⁰***

L'homme est un être organique et la connaissance n'est qu'un moyen dont il dispose pour réussir les interactions qu'il entretient avec son milieu. Avec elle, il s'incruste harmonieusement dans les rouages de la vie. Les changements qui interviennent dans le milieu soumettent l'organisme à de rudes épreuves d'adaptation. Pour diop, qui cite Rivardel, ***« seul le bouleversement physiologique autorise alors à l'organisme la survie :***

⁸⁸ Nietzsche, (F.) APZ Col. GF, Flammarion p 71

⁸⁹ Mémoire de Maîtrise qui a pour titre la vérité à l'épreuve du perspectivisme présenté au département de philosophie de l'ucad en 2005 sous la Direction du professeur Diagne Mamoussé.

⁹⁰ Ibid, p 27

Les transformations installent une inadéquation entre l'animal et son milieu de vie. Si l'animal ne réagit pas, ce qu'on appelle « adaptation », le séjour dans le milieu devient impossible, l'aventure de sa vie s'arrête, alors il périt. »⁹¹

L'animal homme n'aspire pas à périr et il se dote afin de survivre de la raison. En effet dans V.P. liv.3, §413, Nietzsche se pose la question à savoir si l'homme est une exception dans l'histoire de la vie comme le soutiennent les idéalistes. Il se démarque de l'opinion populaire sur la question pour poser le problème de la place de l'homme dans le concert des vivants. Pour lui, la philosophie doit arrêter d'être une apologie de la fierté humaine. La science ne peut pas être un champ pour les bats de notre orgueil. Tout esprit de probité est appelé alors à reconsidérer le rang de l'homme.

Alors, il peut avouer que : ***« nous nous sommes corrigés. Nous sommes devenus à tout point plus modestes. Nous ne cherchons plus l'origine de l'homme dans l'« esprit », dans la « nature divine. » Nous l'avons placé au rang des animaux...il n'est en rien le couronnement de la création... nous ne mettons plus l'homme à part. »⁹²***

La fonction raisonnable est alors par rapport au corps une arme stratégique, astucieuse, orientée vers la réussite de l'adaptation. La pensée accroît les capacités défensives et offensives de l'humain en lui apportant une assurance dans les échanges et les contacts souvent périlleux qu'il entretient avec son milieu et les autres animaux qui s'y trouvent. En même temps, elle est une force de prévention et d'anticipation.

Elle a pour but d'aider l'homme à s'orienter avec le plus d'assurance dans l'identification des ennemis dangereux. La fonction de la pensée est purement pratique, et Nietzsche voit dans l'intellect un moyen de conservation. C'est pour lui : ***« le moyen par lequel se conservent les êtres les plus faibles, les moins vigoureux, eux à qui est interdit de mener le combat de l'existence avec des cornes et une dentition tranchante de fauve. »⁹³*** En

⁹¹ Ibid. p 31

⁹² Antéchrist, §14, trad. Eric Blondel, paris, Flammarion, 1994. p110.

⁹³ Le livre du philosophe, paris Aubier, Flammarion, 1991, p171

résumé, nous pouvons retenir de ce chapitre que Nietzsche a adhéré au transformisme de Lamarck comme nous l'a montré Diop. Il a alors conçu l'intelligence comme un fruit de l'évolution de l'organisme et aussi comme un moyen de conservation de celui-ci. La pensée est alors un instrument d'adaptation qui prend place dans l'ensemble des fonctions défensives assurant la survie du corps en tant qu'organisme. Elle a une fonction essentiellement pratique et utilitaire. Elle est à jamais subordonner au corps et à ses besoins vitaux.

C'est exactement à cette conclusion qu'aboutit l'ensemble du perspectivisme de Nietzsche. Puisque le corps permet le discours qui après peut s'autoproclamer philosophie, il est évident donc, comme le montre Nietzsche dans ses propos ci dessus, que la philosophie et le corps forment une relation d'autodétermination réciproque et nécessaire. La vérité acceptée de cette affirmation révèle une problématique qui réside au sein même du rationalisme et que Nietzsche tente de montrer les causes.

Si le corps est indispensable pour philosopher, qu'est ce qui pousse alors Descartes à vouloir s'en débarrasser ? Quels genres de pensées, d'interprétations, de perspectives veut-il faire triompher ? La réponse à ces différentes interrogations nous montrera les raisons pour lesquelles Nietzsche s'attaque sévèrement au cartésianisme qui est une philosophie contre la vie, c'est à dire une métaphysique dans son principe même qui ne s'avoue pas comme telle.

Conclusion de la Deuxième Partie

A la lumière des analyses de cette seconde partie de notre travail, nous avons vu les fondements philosophiques de la pensée de Nietzsche. L'importance du corps chez Nietzsche est l'une des fondements de sa philosophie. En effet les autres philosophies sont fausses parce qu'elles ont oublié la place du corps dans tout essai de découverte de la vérité sur l'homme.

En redéfinissant les principes qui permettent une bonne compréhension des phénomènes, Nietzsche donne une nouvelle orientation au discours philosophique qui devra désormais être tenu comme une expression de l'instinct ou de la passion dominant. Le perspectivisme est crédible car si le corps et les sens ont pour fonction principale de rendre possible l'interprétation alors on peut concevoir une multitude d'interprétations.

La vérité du monde ne pourra pas être connue puisque étant absente mais il sera possible de s'en tenir à sa propre vérité qui est le résultat logique de sa propre interprétation autonome de celle des autres.

Le perspectivisme fait dépendre la vérité du monde non pas d'une réalité en dehors du monde mais de l'individu interprète de son propre vécu quotidien. Avec le perspectivisme, la vérité du monde cesse d'être la coïncidence nécessaire entre l'objet et la pensée. Les valeurs morales éternelles ne signifient donc rien du tout pour les hommes qui ont compris qu'aucune valeur n'est éternelle et ne peut l'être.

La lutte des instincts pour la reconnaissance de leurs désirs pour la vérité détermine en fin de compte les lois et les normes qui régissent temporairement le vécu social des hommes. Le perspectivisme que Nietzsche fait reposer sur la multiplicité nécessaire des sens donnés aux phénomènes pousse l'individu à faire un choix individuel parmi les différentes vérités possibles.

Il faut pour Nietzsche que nous acceptons qu'il y ait un nombre infini de vérités possibles ou la notre n'est qu'une possibilité parmi tant d'autres.

L'homme est un être qui a peur et il a toujours peur de la nouveauté et du changement. C'est la raison pour laquelle il aspirera toujours à un monde inerte et immobile. Nietzsche en élaborant le perspectivisme détruit cette volonté de repos que les faibles veulent imposer aux événements du monde.

TROISIEME PARTIE
L'ETAT D'ESPRIT DU NOUVEAU PHILOSOPHE:

Introduction de la Troisième Partie.

Nietzsche a procédé à une refonte complète des conséquences à tirer de toute philosophie. Son perspectivisme draine dans son sillage des incidences philosophiques inédites. Aucune philosophie n'est impersonnelle et cela doit vouloir dire qu'elle ne doit pas conduire à une fuite hors du monde mais plutôt à une auto gestion de notre vie.

Toute signification possible du monde est un héritage composé par un système de valeurs appelé Morale que l'individu trouve sur place. Cette dernière régleme la vie de l'individu en traçant pour ce dernier les limites de ce qui lui est permis de faire ou de ne pas faire. Après la critique de ses devanciers, Nietzsche n'adhère plus à la morale qu'il trouve en place et par conséquent ne se reconnaît pas par rapport à elle. Il a montré que les anciennes valeurs sont contraires à la vie.

Ainsi il procède à une transvaluation des valeurs. L'ancienne morale fournissait à l'homme les moyens conceptuels et idéologiques de s'évader de la terre. Après sa disparition symbolisée par l'avènement du perspectivisme, il s'agit maintenant de mettre en place les procédures idéologiques qui doivent inciter l'homme à aimer et à rester fidèle à la terre. Pourquoi l'homme ne crée-t-il pas les conditions propices à son épanouissement sur Terre au lieu de pleurer sur son sort ? Nietzsche nous suggère de créer ces conditions car nous en sommes vraiment capables.

Cette création doit passer par un nouvel état d'esprit capable d'assumer sa condition. Il est appelé à être fidèle à la terre du moment qu'elle est l'unique endroit où la vie existe. Cette idée de renaissance, c'est la métaphore de l'enfant qui l'exprime chez Nietzsche. Le stade enfantin de la métamorphose de l'esprit est le moment où ce nouvel état d'esprit doit être élaboré.

L'enfant a un rapport ludique au monde et il aime toute chose d'une manière volatile et temporaire. Il ne se donne aucune fin sinon celle de profiter le plus longtemps possible

des plaisirs que la vie fournie. Le nouveau philosophe doit être comme cet enfant dans son rapport à la vérité car telle est la réalité du monde.

Dans le deuxième chapitre nous mettrons en exergue l'aspect tragique de la vie. Contrairement aux anciennes philosophies, Nietzsche ne cherche pas à donner à l'homme les remèdes contre le mal car ils n'existent pas. Il cherche plutôt à renforcer les capacités de l'homme à supporter la souffrance. C'est dans cet ordre d'idée qu'il donnera à l'illusion une fonction positive en ce sens qu'elle participe au renforcement de la vie. Dans un monde à caractère tragique, seul l'art détient la possibilité d'unifier la vie et la vérité.

Pour Nietzsche, l'art est le seul facteur justifiant la vie. Dans La Naissance de la tragédie, il oppose et associe les figures dionysiaque et apollinienne. Ces deux figures artistiques naissent de l'ivresse. La première est l'ivresse de la décharge d'énergie, la seconde est une ivresse purement visuelle.

CHAPITRE A : La transmutation des valeurs.

A1/ La Fidélité à la Terre

Les anciennes évaluations étaient des précautions contre le désespoir et par conséquent leur ruine entraîne le triomphe du désespoir, un comportement désespéré en face de la vie. A partir de là, beaucoup d'hommes renoncent à chercher un sens au monde car après la mort de Dieu, aucune raison valable de vivre ne subsiste. Mais, pour Nietzsche, philosophe de la vie, devant cette situation, il ne faut pas conclure à l'inutilité de la vie mais plutôt à celle des raisons de vivre.

La transmutation des valeurs supposait une abolition des valeurs. Nietzsche a admirablement accompli cette abolition et le grand vide auquel est confrontée l'espérance de l'homme moderne fournit une occasion prédestinée aux belles reconstructions, aux Nouvelles Tables à demi gravées qui entourent Zarathoustra.

La situation dans laquelle le nouveau philosophe se trouve, l'oblige à poursuivre la création de nouvelles tables de valeurs qui doivent désormais aider les hommes à aimer la vie quelles que soient ses conditions. Il faut dire que Nietzsche incite les hommes à devenir des créateurs, c'est à dire les acteurs de leurs propres valeurs. C'est la raison pour laquelle il nous dit dans ces phrases que « ***Nul ne sait encore ce que sont bien et mal, nul, si ce n'est le créateur. Mais le créateur, c'est celui qui crée une fin pour les hommes et fixe à la terre son sens et son avenir. C'est lui seul qui fait qu'une chose est bonne ou mauvaise.*** »⁹⁴ Donc la philosophie à coup de marteau doit être saisie ici comme une volonté de renverser un renversement de valeurs qui conduit inéluctablement à la conclusion selon laquelle : « ***la morale est une systématisation de jugement de valeur qui est en relation étroite avec les conditions d'existence d'un être.*** »⁹⁵ Par-là, la valeur n'est que l'unité de mesure de tout comportement en face de la vie et ceci malgré le fait qu'on n'évalue que d'après ses aspirations propres. La règle et l'essence du monde sont pour Nietzsche le fait de ne pas comporter de fin. C'est une

⁹⁴ Nietzsche: APZ, Coll. GF, Flammarion p 249

⁹⁵ Nietzsche: PBM, Le livre de Poche, § 260

interprétation assez pertinente du secret que la vie confie à Nietzsche : « ***je suis ce qui est contraint de se surmonter soi-même à l'infini.*** »⁹⁶ A ces propos, font écho ces phrases suivantes qui nous donnent toute l'ampleur que revêt l'importance de la création. En effet, la vie s'exprime en disant ceci : « ***J'ai beau créer, et aimer ce que je crée, il me faut aussitôt devenir l'ennemie de ma créature et l'adversaire de mon amour ; ainsi le veut mon vouloir.*** »⁹⁷

La transmutation ne peut survenir qu'après la chute totale de toutes les valeurs en cours et c'est la raison pour laquelle Nietzsche n'a rien épargné dans sa critique dionysiaque de la vie. C'est à partir de là qu'on pourrait analyser le nihilisme chez cet auteur. Le nihilisme signifie pour Nietzsche que les anciennes valeurs sont dépréciées. Elle est solidement reliée à la notion de valeur. Ainsi, la critique de la métaphysique, dans la section précédente, a révélé le nihilisme des valeurs humaines. Mais Nietzsche distingue plusieurs types de nihilisme, selon la force ou la faiblesse qui l'inspire.

Tout d'abord, Nietzsche distingue deux types de nihilisme. Lorsque le nihilisme consiste à dévaluer le monde naturel au nom d'un monde suprasensible dont on a vu plus haut qu'il n'existait pas, Nietzsche parle d'un nihilisme des faibles : le monde ne devrait pas exister pour le faible, qui est faible en ce sens qu'il n'est pas capable de maîtriser les choses, de mettre un sens dans le monde. Le monde est pour lui une souffrance : il se sent supérieur à lui, et, partant, étranger au devenir. Ce nihilisme s'exprime par exemple dans le pessimisme de Schopenhauer. C'est un nihilisme inconséquent, car il devrait logiquement aboutir à la suppression de soi.

En sens contraire, le nihilisme des forts est une sorte de mue : des valeurs sont abandonnées et d'autres sont adoptées. La volonté du fort n'est point abattue par l'absurde, mais invente courageusement de nouvelles valeurs à sa mesure. Ainsi, le dépassement du nihilisme, à travers la pensée de l'éternel Retour, est-il nommé transvaluation des valeurs. Ce nihilisme conduit alors au surhomme, qui est celui qui

⁹⁶ Nietzsche: APZ, Coll. GF, Flammarion, p 160

⁹⁷ *ibid*, p 161

lit, approuve et signe un pacte définitif avec le monde du devenir, avec son caractère changeant et incertain. On peut même dire que le surhomme *est* ce monde, il le vit.

Mais de ce second sens, il est possible d'extraire encore un autre sens, réservé à l'élite des esprits libres : le nihilisme de la pensée, la négation absolue de l'être, négation qui devient selon Nietzsche la manière la plus divine de penser. Selon cette pensée, il n'y a pas du tout de vérité ; nos pensées sont alors nécessairement fausses.

Il doit y avoir une opposition radicale entre les valeurs en cours et celles qui doivent survenir pour une refondation complète du code moral des hommes. Le désir Nietzscheen de procéder à de nouvelles évaluations vient du fait que notre philosophe, après avoir balayé toutes les réalités fictives du monde par sa critique, découvre à la base une autre réalité, non fictive celle-là, sur laquelle peuvent se fonder les reconstructions à venir. Cette nouvelle réalité est justement la valeur suprême de la vie. Il faut dire que malgré la chute de toutes les valeurs, la vie elle continue son déploiement éternel. Donc ce sont les valeurs qui sont déterminées par la loi et non le contraire. Plus précisément encore, Thierry Maulnier nous fait savoir que : ***« L'effondrement de toutes les valeurs n'entraîne pas la condamnation de la vie ; puisque la vie résiste à cet effondrement, elle démontre que les valeurs lui étaient inutiles, qu'elle est elle-même la valeur supérieure, à laquelle nous devons nous référer désormais. »***⁹⁸

La transmutation n'est pas comme le considère les dialecticiens un changement de valeurs, non plus une permutation abstraite ou un renversement dialectique mais plutôt pour Deleuze un changement et un renversement dans l'élément dont dérive la valeur des valeurs. L'élément qu'évoque ici Deleuze est la volonté qu'on retrouve chez chacun des êtres humains.

Cependant il faut souligner le fait qu'il y ait une différence de conceptions entre Nietzsche et les autres philosophes en ce qui concerne la volonté. Pour Nietzsche, l'homme est animé d'une volonté qu'il nomme : « volonté de puissance. » C'est elle et nulle autre qui fixe la valeur des choses comme nous le dit Deleuze en ces termes :

⁹⁸ Maulnier (T.), Nietzsche, Librairie de la Revue française, p 96

« La volonté de puissance est l'élément dont découlent à la fois la différence de quantité des forces mises en rapport et la qualité qui, dans ce rapport revient à chaque force. »⁹⁹ Elle donne alors sens et valeur à toute réalité phénoménale par les moyens que sont l'interprétation et l'évaluation.

En dehors du monde où nous vivons, la volonté ne peut pas agir et cela montre que les adorateurs des arrières mondes vivent dans un désespoir total qui est né de leur incapacité à trouver un sens à la vie. Pourtant ils ont une volonté de puissance. Cependant, Nietzsche nous enseigne qu'il y a deux types de volonté de puissance. Une qui est active c'est à dire qui affirme la vie et une qui est réactive c'est à dire qui nie la vie. L'instabilité, l'effort, la déception, la souffrance écrasent l'homme, il ne les compense pas par un sens surnaturel. Le chrétien, qui possède ce sens, le nihiliste, qui l'a perdu, sont des ennemis de la vie, la vie telle quelle leur semble est inacceptable.

Or, Nietzsche se fait l'avocat de la vie pure et tragique, de la vie sans justification ni excuse. La vie n'a pas besoin d'excuse, puisqu'elle est plus forte que son excuse. Rien ne prouve que la vie soit organisée, qu'elle existe pour Dieu, pour la morale ou la conscience ou le bonheur individuel ou la prospérité collective. La vie, seule réalité que nous puissions atteindre, a été soumise à des évaluations abstraites que rien ne contrôle et ne vérifie. Si elle ne s'accorde pas à ces évaluations, à qui la faute ? Nous sommes sûrs de la vie en tant que réalité concrète mais non de nos évaluations. S'il y a désaccord, ce sont ces évaluations, non la vie, qui sont inacceptable. On discute la vie, on en soumet le prix à des valeurs plus discutables qu'elle, alors qu'elle seule est indiscutable.

Désormais, c'est la vie qu'il faut faire la référence suprême, c'est en fonction d'elle qu'il faut évaluer si le bonheur et la Morale sont impossibles dans la vie. Il faut courageusement conclure contre le Bonheur et la Morale du réconfort et de la paresse, mais non contre la vie. C'est pour cela que Nietzsche définit la vie comme pure innocence. Il estime que toute l'erreur des métaphysiciens, tous leurs désespoirs leur

⁹⁹ Deleuze (G.): Nietzsche et la Philosophie, Ed. Cérès, p 70

viennent de ce qu'ils se sont efforcés sans y parvenir de donner à tous les phénomènes un sens rationnel qui ne s'y trouve pas.

Dans la philosophie de Nietzsche, la vie est uniquement ce qui veut constamment de surpasser soi-même. Cette situation trouve son originalité dans le fait que chez lui la vie ne va pas vers un but précis mais vers la hauteur indéfiniment. Cette conception dynamique de la vie trouve sa justification dans la théorie de la volonté de puissance ou plus précisément la volonté de domination car Nietzsche soutient que : « ***Il n'y a de volonté que dans la vie ; Mais cette volonté n'est pas vouloir vivre ; en vérité, elle est volonté de dominer*** »¹⁰⁰. Ici, cet instinct ne doit pas être confondu avec le « vouloir vivre » de Schopenhauer que Nietzsche critique justement à travers ces propos : « ***Il n'a pas atteint la vérité, celui qui a mis en circulation cette formule, qui n'existe pas ne peut pas vouloir exister ; Et comment ce qui existe pourrait-il encore vouloir exister ?*** »¹⁰¹

Il faut rappeler que pour Nietzsche, toute grande philosophie est la confession de son auteur en une sorte de mémoires involontaires. Cela veut dire donc que ce n'est pas la raison claire et distincte qui s'exprimerait dans un discours philosophique comme les philosophies le prétendent mais bien des instincts personnels assez profonds qui se servent de la raison pour faire passer leur message. La morale affirmative que Nietzsche leur oppose est bien la seule morale tragique, elle est l'idéal tragique de la pureté c'est à dire la volonté sincère d'atteindre un paroxysme de vie que nulle intervention étrangère ne modère ou ne transfigure.

Donc pour cela, il faut de nouvelles valeurs. Du fait de son pluralisme, le mot « valeur » doit être bien définie. Elle est inspiratrice de l'action de l'individu et prend toujours en charge ce qui peut ou doit être. C'est la raison pour laquelle, la valeur est toujours rattachée à la morale. Nietzsche porte une réflexion sur la notion de valeur qui fait dire à Heidegger que : « ***il est impensable de suivre le cheminement Nietzscheen sans recourir à la notion de valeur et il se pourrait même que la notion de valeur soit***

¹⁰⁰ Nietzsche : APZ, « de la victoire sur soi » Coll. GF, Flammarion p 161

¹⁰¹ ibid, p 158

l'unique clé de la philosophie nietzschéenne. »¹⁰² Pour Nietzsche, vivre, en effet, c'est évaluer, mais cette évaluation se passe au cœur d'un processus où préside une véritable transmission des valeurs. Nous ne sommes pas les auteurs des valeurs dont nous héritons.

Toutefois, nous en sommes inévitablement les interprètes et, précisément, à rebours, à notre tour les auteurs. Cela signifie pour Nietzsche que nous portons une responsabilité pour les valeurs dont nous ne sommes peut-être pas les initiateurs, mais dont il nous revient néanmoins de devenir les continuateurs, sinon les défenseurs les plus convaincus. Cependant, l'obligation de créer de nouvelles valeurs incombe à l'homme supérieur de Nietzsche qui a un nouveau rapport affirmatif avec la vie.

Dans la **Volonté de Puissance**, Nietzsche nous explique que les valeurs humaines sont nées du besoin d'interpréter le monde conformément à leurs désirs. Le monde comme ayant un sens, un but ; le monde comme existence en soi, comme réalité métaphysique, comme vérité.

Or, Nietzsche constate que rien ne nous dit que ces trois notions de but de totalité, de vérité, conviennent au monde comme elles conviennent à notre raison. Rien ne nous autorise à condamner la vie si elle ne se plie pas de bon gré à des évaluations dont nous sommes les seuls auteurs. , Donc la transmutation signifierait le renversement avec courage de positions, c'est à dire une renonciation à l'idée de but, à l'idée d tout, à l'idée de substance puisque le monde n'a pas de place pour elles.

Ainsi donc, la transmutation des valeurs signifie la réhabilitation du monde. Elle est un moyen que la volonté de puissance se donne pour affirmer la vie en créant les conditions morales et psychologiques nécessaires à cette affirmation c'est la raison pour laquelle Zarathoustra dit aux philosophes : ***« vos jugements de valeur et vos théories du bien et du mal sont des moyens d'exercer la puissance. Evaluateurs, c'est là l'amour secret dont vos cœurs brillent, frémissent et débordent. Mais il y a une force***

¹⁰² Heidegger: Nietzsche, Gallimard, 2 vol. 1971, p 186

plus grande qui tire de vos valeurs sa croissance, et un nouveau dépassement qui brise l'œuf et la coquille. »¹⁰³

L'importance de la transmutation des valeurs humaines chez notre philosophe se situe dans la perspective nouvelle qu'il donne du rapport entre l'homme et le monde par le biais des valeurs morales. En effet, ces valeurs ont, décidé du sens et de la figure du monde que Nietzsche considère comme illusoire quand il s'agit de chercher la vérité. Par les lois, les mœurs, les croyances, l'homme s'est mis en des mains étrangères, il s'est privé des motifs d'agir, il a cherché ses soumissions.

Le fait de détruire ces valeurs est pour Nietzsche l'acte qui le rend à lui-même, qui le fait prendre conscience de sa nature de créateur du sens de la terre. La volonté de puissance qui est accaparée par tel type d'instinct chez l'homme, affirme son vouloir et comme nous le dit Jules de Gautier : « ***Lorsqu'un instinct s'est rendu maître de tous ceux qui forment colonie dans le même corps et a accompli l'acte de son choix, il s'empare en même temps comme du drapeau de la colonie du moi qu'il fait flotter sur l'acte accompli et sur ses conséquences. Il est libre naturellement puisqu'il est le plus fort.*** »¹⁰⁴ Nietzsche lui-même nous montre dans son livre intitulé Aurore ce conflit permanent entre les instincts.

En effet, ils se disputent la suprématie dont la possession du moi est l'emblème. Il nous y apprend que la liberté est le privilège de l'instinct le plus fort apparaît toujours en vainqueur et, de cette circonstance, naît l'illusion du libre arbitre chez qui réalise en une substance ce simulacre et cette enseigne. Mais plus encore, Nietzsche considère que la volonté de refréner un instinct, que les philosophes dupes appellent empire sur soi-même, ne manifeste pas autre chose que l'entrée en scène d'un autre type d'instinct luttant contre le premier.

C'est justement la nécessité de dépassement de toutes les valeurs en cours y compris la philosophie de Nietzsche lui-même que Zarathoustra donne ce conseil à ses disciples animés d'une ferveur sans bornes. « ***En vérité, je vous conseille, éloignez – vous de***

¹⁰³ Nietzsche: APZ, Coll. GF, Flammarion p 161

¹⁰⁴ J. De Gautier: De Kant à Nietzsche, Ed Mercure de France, pp 285-286

*moi et défendez-vous de Zarathoustra ! ... Peut-être vous à t-il trompés... vous me vénerez ; mais que serait ce, si votre vénération s'écroulait un jour ? Prenez garde à ne pas être tués par une statue ! Vous ne vous étiez pas encore cherchés ; alors vous m'avez trouvé... Maintenant, je vous ordonne de me perdre et de vous trouver vous-mêmes ! »*¹⁰⁵

Voilà donc effacé le tableau de toutes les évaluations humaines et que s'ouvre totalement un nouveau monde de valeurs à créer et qui est incarné par la figure de l'enfant, troisième métamorphose de l'esprit d'après l'enseignement de Zarathoustra.

¹⁰⁵ Nietzsche, (F.) APZ Coll. GF, Flammarion

A2/ : La métaphore de l'Enfant Créateur.

Pour Nietzsche les valeurs sont notre salut mais à la seule condition cependant que nous comprenons le sens de la nécessité d'en être les créateurs et non pas les héritiers. Il y'a donc après toute la critique que Nietzsche adresse à la morale, une autre qui se trouve dans l'enseignement de Zarathoustra. Etre en effet « créateur de valeurs »-et c'est cela l'enseignement « moral » du Zarathoustra, signifie accepter ce qui est nécessaire et qui survient, selon sa propre loi de « chaos » et de « jeu. »

La figure de l'enfant dans les « trois métamorphoses » de l'esprit que nous enseigne Zarathoustra incarne parfaitement d'après notre auteur la nature et le comportement du créateur de valeur par excellence. C'est parce que le lion est toujours pris dans la logique de destruction du Bien des hommes et dans l'édification probable d'une nouvelle table des valeurs qu'il est incapable de faire ce dont l'enfant se situant en dehors de la scène des évaluations est capable.

Il est par conséquent ***« au-delà du bien et au-delà du mal » des hommes, ses créations à venir ne pourront plus être rattachées à des systèmes de valeur qu'il voit désormais en dessous de lui. La figure de l'enfant créateur a justement compris que pour « voir le fond et l'arrière-fond de toute chose ; Il faut donc que tu t'élève plus haut que toi-même avant, plus haut, jusqu'à voir au-dessous de toi-même tes propres étoiles. »***¹⁰⁶

Evidemment, ces propos s'adressent à Zarathoustra qui veut escalader les montagnes que constituent les évaluations humaines. L'importance de la figure de l'enfant dans le champ des valeurs est soulignée en ces termes par Zarathoustra ***« En vérité, mes frères, pour jouer le jeu des créateurs il faut être une affirmation sainte ; c'est son propre vouloir que veut à présent l'esprit ; qui a perdu le monde, il conquiert son propre monde. »***¹⁰⁷

L'enfant entretient avec le monde un rapport totalement ludique. Il joue avec le monde à travers ses créations et ses destructions successives.

¹⁰⁶ Nietzsche, APZ, Le voyageur, III, Coll. GF, Flammarion p 202.

¹⁰⁷ Op cit, p 65

Il faut dire que la vie apparaît dans son essence comme lieu et puissance de métamorphose car elle est inscrite dans un dynamisme qui réalise son essence même. C'est la raison pour laquelle on pourrait logiquement en dire que la vie ne s'installe pas sur ses acquis pour se comporter en jouisseur mais elle renferme plutôt la capacité de se surmonter selon son principe de négation de tout donné. C'est cette conviction qui anime la Vie jusqu'à lui faire dire ceci : « ***Je périrais plutôt que de renoncer à cette unique aspiration ; en vérité, quand on voit mourir les êtres et tomber les feuilles, c'est que la vie se sacrifie – pour l'amour de la puissance.*** »¹⁰⁸ L'idée de la mort comme fin n'est plus recevable car désormais dans la pensée Nietzscheenne elle est l'occasion qui permet à un être de poursuivre sa vie selon d'autres modalités. Le sacrifice se fait toujours en fonction d'une conception de vie meilleure. Ainsi, pour Nietzsche il est désormais possible de dire que « ***là où il y a des tombeaux se produisent aussi les résurrections.*** » La mort de ce fait est positive et cette connotation nouvelle est très importante. En effet, la mort ne signifie nullement la fin de la vie mais l'opportunité donnée à un type de vie d'être autre chose. Elle est en définitive une affirmation triomphale de la vie.

La figure de l'enfant comme nous l'avons déjà dit plus haut prend en charge l'affirmation sainte et innocente de la vie grâce à la gratuité du geste qui renforce la dimension ludique du rapport entre l'enfant et le monde. Elle signifie aussi la création permanente qui est l'essence de toute vie libérée des contraintes morales que constitue tout système d'évaluation. Nietzsche nous demande d'être comme cet enfant qui bafoue les conventions car justement il se situe en dehors de ce code auquel il n'a pas participé à l'élaboration. Cependant, l'enfant incarne plus que toute la pensée de l'Eternel Retour de Nietzsche. Elle est une conception positive de l'immortalité. Mais Nietzsche ne l'a considérée pas comme une doctrine mais comme une pensée qu'un ange démoniaque nous murmure en ces termes : « ***Cette vie, telle que tu la vis actuellement, telle que tu l'as vécue, il te faudra la revivre encore une fois, et d'innombrables fois, et il n'y aura en elle rien de nouveau, au contraire ! La moindre douleur et la moindre joie, la moindre pensée et le moindre soupir, ce qu'il y a d'infinitement petit dans ta vie***

¹⁰⁸ op cit, p 161

*reviendra et tout reviendra dans le même ordre cette araignée aussi et ce clair de lune entre les arbres, et aussi cet instant et moi-même. L'éternel sablier de l'existante se retournera sans cesse et toi avec lui, poussière des poussières ! »*¹⁰⁹

L'Eternel Retour est une idée que Nietzsche assimile dans APZ (de la vision et de l'énigme) à un rêve que l'on confond avec la réalité et qui se dissipe au réveil. Nietzsche a en effet imaginé cette idée en tant qu'hypothèse dans la résolution de la problématique qui se définit et tourne autour de l'affirmation ou de la négation de la vie. Dans le G.S., Nietzsche nous dit à propos de l'Eternel Retour : « *si cette pensée s'emparait de toi [...], elle te transformerait peut-être, mais peut être t'anéantirait-elle ; la question « veux-tu cela encore une fois et un nombre incalculable de fois ? », Cette question pèserait sur toutes tes actions du poids le plus lourd ! Et alors, combien il te faudrait aimer la vie et t'aimer toi-même pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation, cet éternel et suprême sceau ! »*¹¹⁰

Il faut souligner que cette idée repose sur l'hypothèse que la quantité d'énergie dans l'univers est constante et par conséquent finie.

Mais l'Eternel Retour est une épreuve tragique pour celui qui ne réalise pas la passion suprême de l' « Amor fati » qui veut dire « *l'amour du destin.* » Elle pose les conditions idoines à la volonté pour sa tension et sa plasticité maximale. C'est dans ce sens que Nietzsche dit que vouloir c'est vouloir une chose de telle sorte que l'on puisse en vouloir l'Eternel Retour. Elle n'est pas une « image » de ce que semble l'ordre de l'Etre. Si elle est une pensée fictive, c'est au sens où toutes les productions de l'intelligence aboutissent à une description en même temps qu'une évaluation de ce qui est. Mais la pensée de l'Eternel Retour est pour Paul Mathias : « *une pensée de désintéressement » dont l'horizon est seulement de dire ce qu'est évaluer en insérant sa propre existence dans ce qui est évalué.* »¹¹¹

Il faut dire que l'entreprise de Nietzsche devrait aussi consister à répondre à toute critique qui essaierait d'accuser sa doctrine d'être loin de stimuler l'organisme humain

¹⁰⁹ Nietzsche, Gai Savoir, Livre IV, Coll. Le livre de poche, § 341, p 339

¹¹⁰ op cit § 331, p 340

¹¹¹ P. Mathias, Présentation de APZ, coll. G.F, Flammarion, p 34

pour le combat de la vie, mais de tenter plutôt de réduire ses grandes potentialités insoupçonnées à l'art et à laisser de côté la tension de l'ego.

Face à cette éventuelle objection, il faut faire remarquer que l'Eternel Retour n'est pas basé sur un fait vérifié mais seulement sur une hypothèse de travail. C'est pour cette raison que Alexis Philonenko soutient dans sa préface à l'étude consacrée à Nietzsche par la Revue des Deux Mondes que : « **le premier commentaire qui doit être produit est que Nietzsche n'a donné aucune exploitation fondamentale et scientifique sérieuse [...] c'est le moment non cartésien de la doctrine. Le second commentaire est que la formule la plus claire est dans la bouche du nain qui signifie l'esprit de pesanteur et tout ce qu'il y a d'abominable dans l'homme. « Le nain murmura avec dédain : tout ce qui est droit ment et le temps lui-même est un cercle »**¹¹²

On peut aussi dire que l'Eternel Retour est lié à une critique chez Nietzsche de la conception chrétienne du temps comme d'un progrès rectiligne.

Donc le résultat le plus clair du choc de la pensée Nietzscheenne et du christianisme était la confrontation de deux idées du temps dans la pensée occidentale ou plutôt que le temps euclidien n'était pas la seule idée possible du temps. Il faut dire que notre philosophe ne s'attaque sérieusement à la question du temps comme l'a fait Kant auparavant. Il le considère objectivement et l'envisage simplement comme un enchaînement infini d'événements revenant sans cesse. Mais si l'on considère le temps comme un mouvement circulaire perpétuel, cela rend l'immortalité absolument insupportable et c'est pour cela que l'Eternel retour ne doit pas être considéré comme une doctrine d'immortalité mais plutôt comme une conception de la vie qui voudrait par son amour absolu de la vie rendre supportable l'immortalité. C'est dans cette logique que les animaux de Zarathoustra rapportent : « **tout passe et revient, éternellement tourne la roue de l'être. Tout meurt, tout refleurit ; éternellement se déroule le cycle de l'être.** »¹¹³

¹¹² A. Philonenko : Nietzsche (1892- 1914) in Les trésors retrouvés de la revue des deux – Mondes, Ed. des deux Mondes, Préface, p 28.

¹¹³ Nietzsche, (F.) APZ : « Le Convalescent » : coll. G.F, Flammarion, p272

Maintenant, en tant qu'hypothèse morale, la pensée de l'éternel retour contient un critère d'évaluation exigeant car il n'est pas évident de vouloir que tout instant de notre vie devienne éternel en se répétant à l'infini.

L'éternel retour a aussi un caractère énigmatique et troublant et c'est ça qui fait dire à Deleuze que : « **Zarathoustra ne présente pas seulement la pensée de l'éternel retour comme mystérieuse et secrète, mais comme écœurante, difficile à supporter** »¹¹⁴ donnant comme référence à cette idée le livre IV de la Volonté de Puissance, pages 235 et 246.

Mais, c'est seulement après avoir surmonter brillamment cette épreuve que l'on accède tout regret et tout ressentiment. On adhère à tout ce qui advient, non par résignation ou par impuissance mais par un retour en permanence de l'affirmation de la réalité. L'éternel retour fait du vouloir quelque chose d'entier car ce qui fait le plus mal à Nietzsche, les petites joies qui sont procurés par les illusions métaphysiques à l'homme. Nous avons déjà montré plus haut que la vie est dans la pensée de Nietzsche ce qui doit toujours se surmonter soi-même. C'est cela le principe et le sens unique de la dernière philosophie de Nietzsche.

Zarathoustra incarne la réalisation et le héros de cette tendance de la vie. Tel est aussi le sens unique du surhumain qui, il faut le dire n'est pas un but particulier à atteindre mais plutôt un symbole. Pour réaliser le surhumain, il faut que l'homme se fixe pour tâche de s'élever par sa volonté au-dessus d'elle – même. C'est la raison pour laquelle Zarathoustra enseigne à la foule que : « **le surhumain est le sens de la terre. Que votre vouloir dise : Puisse le surhumain devenir le sens de la terre !** »¹¹⁵ Jules de Gaultier nous dit à propos du surhumain que : « **toute la valeur de cette définition est dans le sursum qui assigne à l'homme sa direction.** »¹¹⁶ La définition du surhumain que Zarathoustra enseigne est : « **la grandeur de l'homme, c'est qu'il est un pont et non un terme ; ce qu'on peut aimer chez l'homme, c'est qu'il est transition et perdition.** »¹¹⁷ C'est l'aspiration, la quête vers la hauteur qui est glorifiée dans le surhumain, car l'espèce supérieure que produira cette aspiration ne marquerait pas l'effectuation de la

¹¹⁴ G. Deleuze ; Nietzsche et la Philosophie : Ed. Cérès, p 91

¹¹⁵ Nietzsche, (F.) APZ, op. cit. , Prologue, p 48

¹¹⁶ Jules De Gaultier, De Kant à Nietzsche, Ed. Mercure de France, p 313

¹¹⁷ Nietzsche, (F.) APZ, op cit, p 50

destinée de l'homme. Tout point d'arriver sera à nouveau soumis à la loi morale de la gravitation vers la hauteur que l'affirmation totale de la vie aussi bien dans la loi que dans la douleur a institué après l'effondrement des évaluations rétrécissantes. La logique du surhumain fonctionne chez Nietzsche en terme de quêtes toujours ultérieures vers la perfection humaine. Il ne faut pas jouir d'une victoire sur soi-même car il faut qu'elle s'estompe disparaisse à son tour pour laisser la place à une forme de victoire plus élevée.

Le surhumain serait l'état réalisé par l'homme après qu'ayant détruit la table des valeurs qui fixe pour le moment le rang parmi les choses et détermine la hiérarchie des vertus, il l'aurait remplacé par une autre. C'est en tout cas le but actuel que Nietzsche propose à l'humanité, mais ce n'est qu'un but de circonstance, car sitôt atteint, ce but confessa sa vanité, et un but plus lointain, contraire peut-être, s'offrira à l'effort pour tendre de nouveau le ressort de la volonté. Zarathoustra n'est pas donc le surhumain mais il en ouvre la voie.

Le surhomme doit être présent sur le mode de l'attente, non par une espèce de fatalité de l'intelligence qui aurait interdit à Nietzsche d'en dresser le fidèle portrait, mais parce qu'il en n'a pas de représentation possible, et que la singularité du surhumain interdit radicalement la vision du surhomme. Façon de dire qu'il y a dans la substantialité des substantifs un profond contresens philosophique. « Surhomme » et « surhumain » ne s'entendent pas comme ils s'écrivent, parce qu'il n'y a pas chez Nietzsche de substantialisme de l'homme fort ou de l'aristocrate. Rien ne peut en être dit ou arrêté, à la faveur d'une impossibilité tout entière dans ce qu'est « être du côté du surhumain » c'est à dire adhésion à l'éternité du devenir, vivifiante exténuation de la vie singulière dans le mouvement de la vie du tout, et en somme pure « joie dionysiaque. » L'Etre en lui-même : au temps de midi, quand tous les autres temps sont abolis, quand l'ombre, qu'on tient en soi, ne fait signe ni vers l'arrière, ni vers l'avant nous dit Nietzsche.

Le nouveau philosophe que l'image de l'enfant tente de nous montrer est donc un être solitaire, un esprit pur éloigné de toutes les conventions traditionnelles. Il est un héros

tragique à partir du moment où il accepte de se donner comme vocation la recherche de la vérité interdite. La section suivante va s'intéresser à ce nouveau philosophe appelé aussi «**esprit libre.** »

CHAPITRE B : LE HEROS TRAGIQUE

A1/ A la recherche du Minotaure

Selon A. Lalande, l'illusion peut être définie comme : « *Une fausse représentation provenant, non des données même de la sensation, mais de la manière dont s'est fait l'interprétation perceptive de celle-ci.* »¹¹⁸ A partir de cette définition, nous pouvons affirmer que l'illusion fonctionne comme une puissance du faux qui entraîne l'homme à prendre ses impressions personnelles pour des réalités et plus précisément encore, ce dernier tient ces « réalités » comme étant les vraies réalités. Il faut signaler dès maintenant que le principal motif qui nous pousse à analyser le rôle de l'illusion dans notre propos réside dans l'originale prise en charge de ce phénomène dans la philosophie de Nietzsche.

En effet, notre philosophie donne à l'illusion un rôle positif qui fait d'elle une condition nécessaire pour la conservation ou l'affirmation de la vie. Les hommes, en face de la vie tragique ont développé des illusions qui doivent justement les aider à continuer à vivre. Ce qui dérange Nietzsche ici c'est le fait que les penseurs ne reconnaissent pas leurs systèmes comme des illusions de savoir au service de la vie. C'est ainsi que la croyance en l'existence d'un monde intelligible a engendré la dévalorisation du monde sensible par les métaphysiciens. C'est cela qui pousse G. Morel à affirmer que : « *la métaphysique est aveuglement. Elle est aveuglement parce qu'elle s' imagine saisir la réalité dans une lumière immaculée, dans un contact immédiat et parce qu'elle tend ainsi à vider le monde de sa substance et de ses problèmes. Cette surestimation d'un autre monde par rapport à ce monde ci s'exprime dans certains éléments particuliers au détriment des autres* »¹¹⁹

Nietzsche estime que cette « surestimation » dont parle Morel n'est en définitive basée que sur des illusions qui n'arrivent jamais à donner les preuves exactes de leur véracité ou de leur validité. Ainsi nous rencontrons les fictions de l'âme, de Dieu, ...

¹¹⁸ A. Lalande : Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie :

¹¹⁹ (G) Morel : Nietzsche : Analyse de la maladie : Ed. Aubier- Montaigne, vol 3, p. 272

Dans sa description du nouveau philosophe, Nietzsche nous le dépeint comme quelqu'un qui va à la recherche du minotaure. Mais que signifie dans les propos de Nietzsche cette notion ? Il est une métaphore tirée de la mythologie grecque et exprimant l'envers des conventions humaines. Il faut dire que la philosophie que véhicule le perspectivisme sera un face-à-face terrible avec un monstre qui fait peur car représentant l'interdit absolu. La vérité a toujours été un interdit à ne pas transgresser et c'est pour obéir à cet interdit que les philosophes ont érigé des systèmes illusoires pour rester le plus possible superficiels.

En faisant une analyse des illusions religieuses, morales et scientifiques non pas en terme d'essence ou de signification mais plutôt en terme de fonction, alors nous pouvons voir tout ce que Nietzsche détruit en cassant les noix creuses de l'idéalisme métaphysique. Il a détruit l'humanité car c'est lui-même qui affirme qu'« ***abolir les grandes illusions déjà complètement assimilées se serait détruire l'humanité*** »¹²⁰

.

Le paradoxe ou bien l'incohérence que la philosophie de Nietzsche semble contenir vient du fait que ce dernier passe tout son temps à combattre les illusions et décrète aussi que ces mêmes illusions sont indispensables à la vie. C'est à ce demander si Niet est vraiment le philosophe de la vie qu'il prétend être. A partir du moment où il est « anormal » de rompre avec cette attitude naïve en face du monde et de sa vérité profonde, le nouveau philosophe se révèle alors comme l'ennemi de la vie.

Il semble exister un rapport d'exclusion entre la vie et la vérité d'après la fonction salvatrice que Nietzsche attribut à l'illusion. Une alternative semble s'imposer à l'homme et le pousse à choisir entre la vie (renforcement et consolidation des illusions) et la Vérité (destruction, dépassement des illusions.) Il faut dire que cette antinomie entre vie et vérité n'est qu'apparente et illusoire chez Nietzsche. C'est un problème créé par la polysémie du concept **vie**. Dans la pensée de Nietzsche, le concept de vie est dangereusement surdéterminé au point d'être la cause de plusieurs incompréhensions. Il

¹²⁰ Nietzsche : Volonté de Puissance, Livre I, chap. 3, § 594

faut dire qu'il n'obit pas aux critères définitionnels classiques et pour cette raison déroute le néophyte.

Pour certains commentateurs comme Gaétan Picon « *Nietzsche distingue deux formes de vie et, quel que soit dont il s'agit de déterminer le rapport avec l'existence, ce rapport sera de sens inverse, selon que l'objet est comparé à l'une ou à l'autre des deux formes fondamentales et antagonistes de l'existence.* »¹²¹ Il existe chez Nietzsche la forme de la vie supérieure et celle de la vie inférieure. L'univocité du terme vie constitue le facteur confusionnel et dissimulateur du rapport. Si on suit ce commentateur, on en arrive à découvrir que la vérité en soi n'est ni salutaire, ni nuisible. L'important est alors de savoir quel type d'hommes somme-nous ? Avons-nous une volonté de puissance négative ou affirmative ? Au début de ce travail, nous avons vu que Nietzsche a scindé les hommes en deux groupes. D'une part, les « *faibles* », le « *troupeau humain* » s'appuyant sur des illusions dogmatiques pour survivre et d'autre part les « *forts* », quelques individus prenant leur distance envers les illusions qui avilissent et rabaissent la vitalité sur terre.

C'est en fonction de son caractère et de son tempérament que chaque homme choisit sa «vérité» faisant dire à Nietzsche que : « *La connaissance de la réalité, l'acquiescement à la réalité, voilà pour l'homme fort une nécessité aussi impérieuse que pour l'homme, sous l'inspiration de sa faiblesse, la fuite devant la réalité, bref l'idéal.* » E.H. « naissance de la tragédie » §2 p 141.

Nous voyons donc que placé devant l'alternative entre Vérité et Vie, le nouveau philosophe opte pour la vérité malgré les périls que sa recherche lui fera subir. Il faut donc dire qu'en définitive, la vérité n'est pas en soi un obstacle à la vie qu'il faut éviter mais plutôt un principe d'orientation et de sélection pour sonder les hommes médiocres et les guerriers.

Le nouveau philosophe est un guerrier car malgré l'interdit qui ferme l'accès à la vérité radicale, sa possession est sa vocation première. Il sait dès le départ et a la différence d'œdipe que cette nouvelle vocation mène à sa perte. Il sera plus tard détruit par le

¹²¹ *ibid.*, p 74

Minotaure. Par des chemins sombres et tortueux dissimulant la présence du monstre, Nietzsche nous dit qu'« **il s'enfonce dans le labyrinthe, il multiplie par mille les périls déjà inhérents à la vie dont la moindre n'est pas celui-ci : que nul ne voit de ses yeux comment et où il s'égare et dans quelle solitude il se fait déchirer morceau par morceau par quelque Minotaure tapi dans les cavernes de la conscience...** »¹²²

Il faut dire que l'homme «faible» a besoin de ces illusions pour vivre et donner un sens à son existence. Le nouveau philosophe est contrairement à ce dernier apte à vivre son existence tragique et il est important qu'il soit livré à lui-même. Il n'a pas besoin de soutien et de protection contre les périls inhérents à la vie.

L'illusion fonctionne par la mise en place d'une réalité autre que cette réalité et qui s'articule d'une manière positive au processus vital de l'individu habité par une volonté négatrice de la vie. Elle fonctionne uniquement chez l'homme dans son rapport à la vie et non dans le champ de la connaissance. Il faut revenir en arrière pour remettre à jour la critique que Nietzsche adresse aux idéalistes et notamment aux rationalistes comme Descartes pour analyser la fonctionnalité de l'illusion.

Le rationaliste entretient avec sa conscience un rapport de fausseté et le discours qu'il énonce sur lui-même relève d'un malentendu qui selon Paul Ricoeur doit nous pousser à « **joindre une critique de la conscience fausse à toute redécouverte du cogito dans les documents de sa vie.** »¹²³ L'individu a toujours une conscience erronée et fausse de soi-même. Ainsi, la conscience est toujours illusionnée et ce qu'elle affirme d'elle – même n'est jamais la vérité en soi. Plus encore, parlant de l'être humain comme scission heureuse par rapport à lui-même puisque c'est cette scission qui fait son bonheur, Nietzsche soutient que : « **Nous demeurons justement étrangers à nous-même, de toute nécessité, nous ne nous comprenons pas. Il faut que nous nous méprenions sur notre compte, le principe : « chacun est pour lui-même le plus lointain » s'applique à nous à tout jamais.** »¹²⁴

¹²² PBM, §29, p 49

¹²³ Paul Ricoeur : Le Conflit des interprétations

¹²⁴ Nietzsche, (F.) Généalogie de la Morale : Préface Ed. Classiques de Poche. , p 46

L'homme du troupeau se baigne dans les illusions pour accéder à une tranquillité qui l'épargne des périls de la vie. Il faudrait donc faire une analyse de l'illusion non pas en terme de signification mais en terme de fonction. Le propre de l'illusion est de ne point se reconnaître pour telle, mais de se tenir pour vérité.

L'homme qui s'accroche aux illusions espère un gain et un profit car pour Nietzsche : **« celui qui a plongé son regard au fond de l'univers devine très bien quelle profonde sagesse il y a dans le fait que les hommes sont superficiels. C'est leur instinct de conservation qui leur enseigne à être fugaces, légers et faux. »**¹²⁵ L'homme doit être « naïf » dans son rapport au monde et toute attitude contraire relever de l'anormalité car l'ignorance devient ici une réalité positive. Dans le *Crépuscule des Idoles*, Nietzsche affirme que la sagesse trace des limites même à la connaissance et qu'en définitive, il y a beaucoup de choses que l'homme ne doit pas vouloir savoir sur lui-même. Le non savoir de soi est voulu par la Nature même qui préserve ainsi l'intégrité du sujet. Donc, il faut éviter l'attitude de l'homme théorique qui veut découvrir la vérité à tout prix comme c'est le cas chez Socrate. *Le livre du Philosophe* nous dit que la nature a enfermé l'homme dans **« la chambre obscure de la conscience » dont elle a « jeté la clé. »**¹²⁶ Chez l'homme, l'idéalisme a pris le relais de la nature car Nietzsche affirme que : **« l'idéalisme » : Ne pas se connaître soi-même c'est la prudence de l'idéaliste : un être qui a des raisons de ne pas voir clair en lui-même et qui est assez intelligent pour ne pas tirer au clair ces raisons elle-mêmes. »**¹²⁷ Donc la « volonté de savoir » la vraie nature des choses ne peut être considérée que comme une dangereuse curiosité. L'homme qui assume ce danger est caractérisé comme un « nouvel œdipe » où Nietzsche nous dit que : **« le problème de la valeur du vrai s'est présenté à nous, ou bien est-ce nous qui nous sommes présentés à ce problème ? Qui de nous ici est œdipe ? Qui le Sphinx ? »**¹²⁸ Le nouveau philosophe qui assume le caractère tragique de la vie accepte d'être œdipe. Le Héros tragique qui est un Argonaute est celui qui a fait du danger son métier.

¹²⁵ Nietzsche, (F.) *Par Delà Bien et Mal*, Ed Classiques de Poche, § 59, p 142

¹²⁶ Nietzsche : *Le livre du Philosophe*, p 126

¹²⁷ Nietzsche, (F.) *Par Delà Bien et Mal*, Ed Classiques de Poche, § 75, p 35

¹²⁸ Ibid p. 46

Et pourtant, l'idée du danger est posée dans une perspective programmatique par Nietzsche lorsqu'il affirme à propos de la vie que: « **la venue d'une nouvelle espèce de philosophes, de ceux qui sont animés d'un penchant qui différencieraient totalement de ceux qui ont en cours jusqu'ici, philosophes d'un dangereux « peut être. » »**¹²⁹ La vérité est plus que dangereuse selon Nietzsche qui nous dit que la vérité totale est morte. C'est en tout cas ce que Karl Jaspers illustre dans ce long texte en disant que : « **Très vite Nietzsche a vu dans un symbole mythique l'union de la connaissance dernière avec la disparition dans l'abîme effroyable d'une monstruosité source de mort : « Œdipe meurtrier de son père, époux de sa mère, œdipe déchiffrant l'énigme du Sphinx ! Que nous dit la mystérieuse trinité de ces actes fatidiques ? Que lorsque les forces divinatrices et magiques rompent le sortilège propre de la nature, il doit y avoir eu à l'origine quelque prodigieuse monstruosité pour en être la cause [...] Mieux : ce mythe semble vouloir nous insinuer que la sagesse... est une monstruosité contre-nature, que celui qui par son savoir précipite la nature dans l'abîme du néant mérite d'être détruit par la nature »**¹³⁰

Oedipe est donc puni parce qu'il est un monstre tentant de soulever le voile pudique sous lequel la vraie nature des choses se dérobe pour laisser l'homme manger, boire, dormir et se reproduire en toute quiétude. L'élimination définitive du monstre transgresseur de la loi suprême, sert surtout d'exemple car personne ne voudrait subir le même sort que ce malheureux roi. Ainsi les illusions se renforcent en se diversifiant pour le bonheur toujours gardé de l'humanité.

Ainsi donc, à l'homme ordinaire, faible, la méconnaissance de soi est salutaire puisqu'elle participe en tant qu'illusion à sa tranquillité précaire qu'il nomme paix sociale. C'est en tout cas ce qui ressort des propos de Nietzsche qui affirme que : « **Malheur à la curiosité fatale qui voudrait par une fente dérobée, jeter un regard hors de la chambre de la conscience et soupçonnerait que c'est sur ce qui est impitoyable, avide et meurtrier que repose l'homme dans l'indifférence de son non-savoir. »**¹³¹

¹²⁹ Ibid p. 49

¹³⁰ Karl Jaspers : Nietzsche : Introduction à sa Philosophie, Ed Gallimard, p. 228

¹³¹ Nietzsche : Le livre du Philosophe, p. 119

La philosophie de Nietzsche nous montre en définitive que la connaissance et la souffrance sont unies par la définition même de la vérité comme ce qui est dérobé, ce qui est couvert par l'interdit. ***Vouloir connaître équivaut à Vouloir transgresser*** et la sanction dernière pour le coupable est au minimum la folie et au maximum la mort. Comment donc blâmer les philosophies antérieures qui tels des institutions juridiques veillent au respect strict de la loi en inventant des contre vérités ? Mais, pour Nietzsche, éminent renégat, il faut bien que l'homme devienne le transgresseur public de cet interdit afin de vivre pleinement sa vie.

C'est justement le rôle dévolu à Zarathoustra qui se tient devant la foule afin de l'inciter en vain à tuer tous les supports et tous les appuis. La vocation périlleuse de cet « ***Esprit libre*** », est théorisée en ces termes dans la pensée de Nietzsche: « ***Il s'aventure dans un labyrinthe, il multiplie à l'infini les dangers que la vie apporte déjà par elle-même. Et le moindre de ces dangers n'est pas que personne ne voit de ses propres yeux comment il s'égare, où il s'égare, déchiré dans la solitude par quelque souterrain Minotaure de la conscience. A supposer qu'un tel homme périsse, ce sera si loin de l'entendement des hommes que ceux-ci ne peuvent ni le sentir, ni le comprendre. Et il n'est pas dans son pouvoir de retourner en arrière ! Il ne peut pas non plus revenir à la compassion des hommes !*** »¹³²

Le héros de Nietzsche est donc un homme tragique c'est à dire celui qui affirme la vie dans ces aspects les plus tragiques. Il est un être dionysiaque à l'image de Dieu grec qui assume la vie dans tous ses aspects. Il est celui qui diffère des métaphysiciens mettant la vie au service de la connaissance. Ils sont habités par le ressentiment, la mauvaise conscience et l'idéal ascétique qui sont des sentiments néfastes la vie et à l'épanouissement de la volonté de puissance. L'homme tragique est un individu qui met la connaissance au service de la vie.

Il est celui que Nietzsche nomme le « véridique. » Pour lui, au lieu une pensée qui revendique avec joie tous les aspects de la vie. Il a pour le dangereux labyrinthe une véritable curiosité. Il s'efforce avec une témérité extraordinaire de faire la connaissance

¹³² Par Delà Bien et Mal, Ed Classiques de Poche, § 29, p 100

de monsieur le Minotaure c'est la raison pour laquelle, Nietzsche nous dit la vérité est inutile pour la vie car elle est synonyme de mort.

Et de cette affirmation nietzschéenne, Jaspers dégage cette conclusion : « *Zarathoustra est un symbole ; car l'annonce de sa vérité suprême, l'accomplissement de son essence, le destin de la nécessité se réunissent dans la disparition de Zarathoustra. Est-ce que l'homme veut la mort pour autant qu'elle est la vérité, et ne veut-il s'éloigner de celle-ci que pour autant qu'elle est la non-vérité ?* » ¹³³Le dernier est un héros tragique car il doit dire sa parole et se briser tel est son destin qu'il assume avec joie et tente rien pour y échapper. L'esprit libre est celui qui a perdu le pouvoir de s'illusionner car il n'a pas envie d'être assister dans les tragédies auxquelles il doit être confronter.

Au contraire, il doit trouver dans la tragédie une beauté exceptionnelle qui fera qu'il va s'intéresser à la vie comme à un spectacle car la vie, inexplicable au point de vue de la raison, se justifie par sa valeur représentative. A travers cette perspective artistique, nous allons aborder la deuxième section de cette partie. Nous y verrons comment le nouveau philosophe s'empare de l'art pour pouvoir affirmer la condition tragique du monde.

¹³³ K. Jaspers, ibid. p 232

B2/ Le nouvel Oedipe :

La réalité artistique est une donnée purement humaine. Elle obéit cependant à plusieurs déterminations qui font d'elle une activité humaine très complexe. Mais il faut noter que chez Nietzsche, l'art n'est pas un simple artifice pour le divertissement de l'esthète. Il se mue en puissance créatrice seule apte à unifier la vie et la vérité dans un monde au caractère tragique.

L'art est une illusion comme les autres mais il a la particularité d'être fidèle à l'être en tant que devenir multiforme des forces. Il est aussi conforme à la vie qu'il protège en assumant sa dénomination pour la création de formes puisqu'il se sait comme illusion. D'une manière très générale, Nietzsche reçoit l'art comme une catégorie ontologique qui désigne la création et l'imposition d'une forme conforme à la configuration du chaos, permettant à la vie de s'affirmer même au-delà de ses possibilités.

La vie caractérisée par le mouvement est considérée par Nietzsche comme une puissance artistique dans la mesure où c'est justement du conflit des forces que naissent des formes inédites dans le dépassement permanent de soi-même. Il est volonté de puissance du héros tragique qui est appelé à être un artiste au vrai sens du terme. C'est cela qu'a compris Gilles Deleuze lorsqu'il affirme que : « ***l'art est un stimulant de la volonté de puissance, « excitant de vouloir.* »**¹³⁴

Après l'ébranlement de toutes les valeurs de finalité, de bien suprême, de vérité, de justice qui se sont révélées sans consistance et inconnaissables avec la vie, cette dernière se révèle comme un spectacle devant le regard du héros qui l'affirme la qualité première d'un spectacle c'est qu'il soit beau et justement, le beau est du domaine esthétique donc de l'art. La conception esthétique de la vie est commune à Nietzsche et à Schopenhauer mais les analyses qu'ils en font sont totalement différentes. Pour le premier, l'art nous permet de mieux affirmer la vie tandis que pour le second l'art nous guérit de la douleur que constitue l'existence. Chez Nietzsche, nous dit Jules De Gaultier : « ***le sentiment esthétique compense chez celui qui l'éprouve toute***

¹³⁴ G Deleuze : Nietzsche et la Philosophie : Ed. Cérès, p 141

souffrance endurée, au cours du drame représenté par les instincts. La beauté est rédemptrice de toute douleur. »¹³⁵

Nietzsche signe ainsi une rupture par rapport à la longue tradition philosophique qui voyait l'art comme une activité désintéressée, ne portant sur rien de concret ou d'abstrait. Il récuse toute conception réactive de l'art qui ferait de ce dernier un moyen pour la négation de la vie.

Au début de la Naissance de la Tragédie, Nietzsche attire notre attention sur le fait que : ***« l'évolution de l'art est liée au dualisme de l'apollinisme et du Dionysisme. »***¹³⁶

Apollon et Dionysos sont les divinités grecques protectrices de l'art car pour Nietzsche toujours : ***« Apollon et Dionysos, nous suggèrent que dans le monde grec il existe un contraste prodigieux, dans l'origine et dans les fins, entre l'art du sculpteur, ou art apollinien, et l'art non sculptural de la musique celui de Dionysos. »***¹³⁷ Ces deux divinités grecques incarnent chacune une conception de l'art qui est justement un moyen que se crée le Grec pour surmonter la douleur que comporte la vie. Le monde de la représentation plastique c'est à dire l'apollinisme est liée au rêve qui est source de ***« plaisir profond et une joyeuse nécessité. »***¹³⁸

Avec l'art apollinien, le soupçon du caractère fictif de la vie phénoménale s'insinue en libérateur dans l'esprit de l'artiste. Pour Nietzsche, l'art apollinien permet à l'homme de fixer dans le marbre son rêve et par la même, il l'extraît de tout atteinte possible de la douleur. Par ce caractère d'irréalité qu'il lui impose, plus que dans le rêve, il le rend apte à susciter l'idée seule de la beauté, même lorsqu'il représente les gestes de la souffrance et de l'angoisse. C'est par-là que l'art apollinien délivre l'homme de la douleur. Ici, l'art semble remplir les mêmes fonctions que la morale dans la conception socratique et dans la conception chrétienne sauf à préciser qu'il ne signifie pas l'exil hors de la vie.

¹³⁵ Jules De Gaultier, De Kant à Nietzsche, Ed. Mercure de France, p 229

¹³⁶ Nietzsche, (F.) Naissance de la Tragédie, Coll. Idées, § 1, p 21

¹³⁷ Ibid., § 1, p 21

¹³⁸ § 1, p 23

Ainsi Nietzsche peut soutenir que c'est l'art et non la morale qui doit être représenté comme l'activité essentiellement métaphysique de l'homme. La jouissance qu'offre le spectacle de la beauté des choses les plus terribles n'est possible qu'au moyen de l'art apollinien. Mais pour Nietzsche, l'art apollinien n'est pas suffisant pour créer l'art tragique qui manifeste l'héroïsme de l'homme. Il a besoin de l'art dionysien pour que leur union engendre l'œuvre d'art à la fois Dionysiaque et apollinienne, la tragédie attique. Nietzsche, dans la Naissance de la Tragédie représente par analogie **« l'essence du dionysisme »** à « l'ivresse » sous l'empire d'une ivresse sacrée, le sentiment s'éveille chez l'homme de son identité avec toutes les formes de l'univers et la joie de cette initiation s'exhale dans le chant des hymnes pour Jules de Gaultier : **« ce que l'art dionysien ajoute à l'art Apollinien, c'est la conscience chez l'artiste de l'identité du spectacle et du spectateur Dès lors l'homme se conçoit comme le propre créateur de toute la douleur dont l'univers regorge. »**¹³⁹

Les artistes sont supérieurs aux hommes théoriques et dans ce sens, Nietzsche affirme que **« Socrate ne croyait même pas que la tragédie pût « dire la vérité » ; sans compter qu'elle s'adresse à l'homme « de peur d'esprit » et non au philosophie, double raison pour la tenir à distance. »**¹⁴⁰

L'œuvre d'art est l'explication suprême de la vie. Là où l'idée de bien, là où l'idée de vérité ont échoué et ont dû confesser leur inanité, le concept de la beauté réussit à résoudre l'énigme. La sérénité esthétique dominant l'illusion de toute douleur, éveille dans l'âme du connaisseur le sens et l'amour de la vie.

Sous l'empire de l'illusion, les hommes théoriques croient à la justice, la douleur, la paix, la fraternité entre les hommes et cela, à leur insu peut-être est propre à diminuer dans la vie l'intensité de la douleur, à niveler les possibilités de chaque homme avec celles de son prochain. Ainsi, ils souhaitent inconsciemment la fin de la vie en préconisant tout ce qui peut mettre en danger la volonté de puissance des hommes.

L'art dionysien nous apprend que la vie est un spectacle et puisqu'il ne peut pas y avoir de spectacle sans spectateur, l'esprit libre devra être ce spectateur privilégié et il devra selon le mot de J. de Gaultier : **« s'interdire tout appétit de moralité où assouvir les**

¹³⁹ Jules De Gaultier, *De Kant à Nietzsche*, Ed. Mercure de France, p 302

¹⁴⁰ Nietzsche, (F.) *Naissance de la Tragédie*, Coll. Idées, § 14, p 94

désirs de son cœur aussi bien que tout appétit passionnel. »¹⁴¹ Pour Gilles Deleuze, l'art chez Nietzsche obéit à deux principes. « *D'abord, l'art est le contraire d'une opération « désintéressée » [...] Nietzsche réclame une esthétique de la création, l'esthétique de Pygmalion.* »¹⁴² Voilà la rupture que Nietzsche provoque dans l'histoire de la conception artistique comme nous l'ont appris les successeurs de Socrate. Le second principe que Deleuze nous enseigne fait consister l'art en : « *la plus haute puissance du faux, il magnifie « le monde en tant qu'erreur », il sanctifie le mensonge, il fait de la volonté de tromper un idéal supérieur.* »¹⁴³ Cette nouvelle conception de l'art qui nous installe légitimement dans la positivité de l'apparence et de l'illusion donne la parole à un autre aspect de l'art jusque là occulté. En effet, l'art en tant que « *grande puissance du faux* » permet à l'homme tragique, à travers l'interprétation, de s'inventer à chaque moment de nouvelles possibilités de vie. C'est une conception qui en fait une affirmation de la vie à travers sa pluralité de sens qui va être parachevée par une pensée qui nous installe dans le recommencement éternel de toute expérience vécue. C'est la pensée de l'Eternel Retour.

Pour Nietzsche, l'Art a appris aux Grecs à prendre la vie comme un jeu. Il nous dit dans *Humain, trop Humain* que le sérieux leur était trop connu pour une douleur et ils savaient que grâce à l'art, la misère et la souffrance même pouvaient devenir jouissance. Nous pouvons même dire que le langage labyrinthique revendiqué par Nietzsche est assimilable à celui de l'art c'est à dire un mensonge qui s'avoue comme tel et qui en fin de compte dit la vérité. Il est enchantement du réel, séduction musicale et une puissance de consolidation et de réconciliation dans et au-delà de la tragédie du monde.

Dans le cas du respect des règles, on peut établir la hiérarchie suivante : l'artiste qui va exprimer ce qui plaît ou s'inféoder au puissant, sera considéré comme un décadent, autrement dit sa puissance ne sera pas suffisante pour imposer son expression face à d'autres volontés de puissance. Il songera d'abord à sa conservation, alors que l'artiste

¹⁴¹ Ibid. p 306

¹⁴² G Deleuze : Nietzsche et la Philosophie : Ed. Cérès, p 141

¹⁴³ Ibid. p 143

supérieur qui se moque de son environnement révélera par la dureté de l'expression son trop-plein de puissance, et imposera son expression à son public.

Le “ *cas Wagner* ” illustre ces deux facettes. Wagner était à une époque selon Nietzsche la figure d'une renaissance de la puissance grecque en Allemagne, puis un artiste décadent et accommodant à la fin de sa carrière, finissant par se plier aux goûts de l'époque (christianisme, pangermanisme...) Mais alors comment l'artiste, paradoxalement, peut à la fois rester fidèle à sa volonté de puissance et respecter les règles de l'art ? C'est que ce respect, s'il peut être dû à la faiblesse, comme au souci d'être compris, peut aussi être un jeu de la part des artistes qui utilisent des critères communs pour démontrer leur force. Ils vont donc **“ danser dans les chaînes ”, autrement dit “ regarder les difficultés en face, puis étendre dessus l'illusion de la facilité – c'est là le tour de force qu'ils veulent nous montrer. (...) S'imposer une contrainte et la vaincre avec grâce : afin que soient remarquées et admirées la contrainte et la victoire. ”**¹⁴⁴ Inversement, le non-respect des conventions peut-être dû à la faiblesse, dans le cas où l'artiste se rendrait incompréhensible pour éviter le jugement du public – on imagine les commentaires qu'aurait pu faire Nietzsche de certaines œuvres d'art contemporain...

En outre, Nietzsche invoque très souvent dans ses réflexions sur l'art une notion qui est un critère important pour l'évaluation : le **style**. C'est-à-dire que la vitalité de l'artiste ne va pas se mesurer selon lui uniquement aux représentations qu'il exprime, ni au mode d'expression qu'il choisit, mais également à la qualité de celle-ci. Car cette qualité révèle en fait la maîtrise de l'artiste sur les représentations qui l'habitent ; certes, il reporte alors en lui le conflit entre le courant dionysiaque de la volonté de puissance qui cherche à s'exprimer spontanément, et la tendance apollinienne à transfigurer ce courant en figures sophistiquées.

Mais autant cette sophistication peut servir, comme nous l'avons dit, à déguiser les instincts de l'artiste (cas décadent), autant elle peut être tendance à la perfection dans l'expression de ces instincts, dans la recherche d'un degré toujours supérieur de

¹⁴⁴ (*Le voyageur et son ombre*, 140)

maîtrise de la réalité. Nietzsche conseille d'attendre, de s'exercer à l'expression, d'emmagasiner du contenu. “ (...) *L'importance revêtue aux yeux de Nietzsche par la forme vient surtout de ce qu'il a observé que faute d'une forme supérieure, recherchée, les virtualités les meilleures, les plus riches de promesses, risquent de demeurer stériles, voire de dépérir* ”¹⁴⁵. Chez Nietzsche, dans une perspective pédagogique, et également problématique, l'homme libre et supérieur, l'artiste, doit être sévèrement formé. Paradoxalement, l'homme libre crée ses nouvelles tables de valeurs et en même temps il doit être voulu, produit.

Mais si grandeur et décadence coexistent côté créateur, les ambiguïtés ne manquent pas non plus du côté du public. Ici la hiérarchie sur l'échelle des valeurs se dessine ainsi : tout en bas, le public de la décadence, celui qui recherche l'art comme « *narcotique* » dans l'optique schopenhauérienne de **soulagement**, de soustraction à la « *roue d'Ixion* » de la volonté. Le public supérieur applique sa puissance dans le **jugement**, qui est la formation d'une représentation. Mais comment affiner la distinction ? Car dans les deux cas, que l'art soit un stupéfiant ou un prétexte à jugement, il y a mensonge, puisque ce qui est beau est ce qui nous est agréable, et inversement. Ce qui fait la différence dans la valeur de ces deux mensonges, c'est que le premier veut fuir la réalité, et que le second se prononce *après* l'expérience de la vérité, guidé par le pragmatisme vital : l'interprétation protège.

Toutefois on peut aller plus haut, c'est à dire plus loin dans l'expérience de la vérité car c'est la profondeur de cette expérience qui établira la hiérarchie. Il faut alors, en plus du courage de regarder la réalité en face, le souci de probité, qui s'obtient en multipliant les perspectives d'interprétation. C'est-à-dire qu'un surplus de puissance par rapport au pragmatisme vital peut permettre de s'exposer au danger de la vérité. Le degré de supériorité du public s'accroît donc par cette dialectique du “ pragmatisme vital de l'erreur-utile ” et de la probité.

Ce qui ne veut pas dire que ces deux concepts soient totalement interchangeables. C'est sans doute là encore trop simple, mais ce n'est pas le lieu d'examiner cette question ici.

¹⁴⁵ Christophe Baroni dans son travail de thèse “ *Nietzsche éducateur* ”

Quoiqu'il en soit, on devine encore que bien sûr ce public se raréfie au fur et à mesure que l'on monte dans l'échelle. Car il faut du courage, et nous avons tous peur de la vérité. C'est ce qu'illustre ce dialogue imaginaire entre deux auditeurs d'une pièce musicale dans *Aurore*. Nous y assistons qu'après que l'un ait analysé les véritables ressorts psychologiques de l'œuvre, l'autre, effrayé par cette vérité, lui rétorque : « ***Je préfère dix fois me laisser tromper plutôt que de savoir une fois la vérité à votre manière ! – C'est ce que je voulais vous entendre dire. Les meilleurs, aujourd'hui, sont comme vous : vous êtes satisfaits de vous laisser tromper ! (...) Vous avez rejeté en chemin votre loyauté la plus délicate ! C'est ainsi que vous corrompez l'art et les artistes !*** »¹⁴⁶

Ce qui apparaît de manière plus flagrante sur ce dernier point, c'est un exemple des relations entre l'artiste et son public à travers la manière dont les luttes de volontés de puissances se traduisent par des tentatives d'influence réciproque. C'est bien le propre des éléments d'une relation que de se constituer mutuellement. Les relations entre expression et représentation se complexifient donc dès lors que l'on doit les distinguer chez l'artiste et chez le public ; mais on retrouve les **mêmes dynamiques de volontés de puissance** dès lors que l'on focalise sur les relations entre l'artiste et son public, ce qui parfois pourrait amener ceux-ci à se confondre : c'est dans le même mouvement que l'artiste crée et que le public juge.

C'est à la suite de l'exhumation de ces mouvements de volontés de puissance (caractérisation de structures ontologiques, que Nietzsche qualifie volontiers de psychologie), qui témoigne d'une forte proximité d'avec les concepts basiques de la psychanalyse, que Nietzsche exerce la seule philosophie à laquelle il confère une dignité véritablement supérieure. Cette philosophie noble est la création de nouvelles valeurs.

¹⁴⁶ *Aurore*, § 255. texte mis en ligne.

Conclusion de la Troisième Partie

A la lumière des développements de cette troisième partie du travail, nous pouvons dire sans nul doute que Nietzsche est un penseur de la vie. Sa philosophie est, dans sa dimension constructive une véritable apologie de la vie dans tous ses aspects.

En effet, le perspectivisme prend en charge la réalité du phénomène qui est pure apparence empirique. C'est la raison pour laquelle en opposition radicale contre les métaphysiciens, Nietzsche demande aux hommes de rester fidèles à la terre. Cette fidélité est le signe d'un amour sublime à l'égard de la vie. Plus encore, elle doit être l'antidote qui neutralise les effets mortels du poison que représentent toutes les facettes de la métaphysique.

Cette fidélité montre aussi que la vie vaut, malgré toute la peine, d'être vécue. L'affirmation de la vie passe nécessairement par une nouvelle redéfinition dans le champ des valeurs humaines. En effet, la transmutation des valeurs s'impose à celui qui a pour but de recréer les conditions optimales qui favorisent le désir de vivre cette vie dans ses aspects les plus joyeux mais aussi les plus tragiques. En soulignant que la transmutation ne signifie pas un simple renversement, Nietzsche évoque la figure de l'enfant créateur qui joue avec le monde. Il n'est sujet à aucune forme de domination morale car il se trouve hors de portée de cette « *circée* » qui transforme ce qui est bien pour la vie en mal pour l'homme. L'Eternel Retour est comme nous l'avons vu la preuve que l'amour pour la vie doit être compète au point d'en vouloir éternellement le retour même.

Puisque la vie est volonté de puissance nous dit Nietzsche, elle voudra se surmonter sans cesse vers la hauteur la plus élevée. Elle doit pousser l'homme à se dépasser aussi jusqu'à engendrer le surhomme qui est la victoire sur le nihilisme des faibles incapables de donner un sens à la terre.

Cependant, la vie est liée à la douleur et celui qui l'affirme malgré tout est un héros tragique qui accepte de prendre le chemin du Labyrinthe nonobstant le risque de s'y perdre à jamais. Le chemin du Labyrinthe est aussi celui de la mort car il mène à la

vérité qui est synonyme de mort. Donc la vérité détruit la vie et par conséquent la connaissance doit être mise au service de la vie et non le contraire. L'illusion en tant que vecteur promotionnel de la vie acquiert désormais une dimension positive.

Il faut même au-delà vrai et du faux en arriver à vouloir l'illusion dans la connaissance car elle protège la vie en affirmant toutes ses potentialités. Une nouvelle vision de l'art permet donc à Nietzsche de mieux affirmer la vie. En effet, l'art comme «***puissance du faux*** » nous donne à voir toute la grandeur d'une vie interprétative dans laquelle la diversité, la pluralité et le mouvement permanent des perspectives libres de toutes les contraintes possibles nous montrent la richesse.

Nietzsche a compris parfaitement que l'art nous permet d'entrer dans un monde du sans cesse possible en cautionnant avec joie la création de nouvelles valeurs.

CONCLUSION GENERALE

La première partie de ce travail a consisté à exposer la destruction nietzschéenne de toutes les approches dogmatiques du réel qui se sont conçues comme des systèmes clos et définitifs. Parmi ces approches, nous avons d'abord mis l'accent sur l'idéalisme métaphysique des philosophes rationalistes. Ces derniers ont développé comme postulat du vrai, la fausse et impossible adéquation entre le réel et les structures de la pensée.

Ensuite, notre étude a insisté sur la morale et la religion qui sont deux types d'approches du réel convergeant essentiellement vers un dogmatisme irrationnel autoritaire et liberticide. Nietzsche s'est radicalement démarqué de toutes ces doctrines qui ont commis l'erreur qui consiste à penser que la raison humaine qui procède de façon causale, analytique et réductrice pouvait rendre compte du caractère perspectiviste de toute affirmation sur la vie.

La métaphysique traditionnelle, en estimant avoir découvert la vérité absolue et les méthodes exclusives qui y mènent, a non seulement sanctifié ses vues sur les choses, mais elle a aussi tué tout esprit de recherche. Car il serait absurde et insensé de chercher une chose qui a été absolument découverte ! Dans les systèmes religieux et moraux où règne l'autoritarisme intellectuel, c'est à dire la suprématie d'une perspective unique et absolue, il y a une obstruction et un reniement arbitraire de toutes les autres perspectives possibles. La morale et la religion ont constitué ainsi les plus grands obstacles à la libre entreprise individuelle et intellectuelle. Elles fonctionnent comme des freins vis à vis de la connaissance humaine. Mais plus encore que cela, ils sont des réseaux d'illusions qui permettent la survie des hommes faibles, malades, ratés au détriment des forts. Leurs effets sont nocifs sur la vie et pour cela doivent être détruites. Avec un mépris du corps poussé à son paroxysme, ils ont réussi à ôter à la Terre son vrai sens. Les autres-mondes qu'ils promettent au troupeau humain ne sont que la spiritualisation de leurs instincts incapables de s'exprimer.

Au sortir de cette première partie, nous avons pu constater que Nietzsche se démarque complètement de la tradition philosophique qui à cause des méthodes utilisées n'atteignent

que des simulacres de vérités qui participent à l'amoindrissement de la vie. A ces systèmes clos et définitifs qui se sont d'emblée installées dans la vérité absolue, Nietzsche oppose le perspectivisme.

La deuxième partie de ce travail a tenté d'analyser rigoureusement le perspectivisme comme concept nietzschéen afin de voir ce qu'il apporte comme nouveauté dans la pensée philosophique. Puisqu'il n'y a plus de vérités absolues, le pluralisme interprétatif devient la bonne attitude en face de la vie. Dans les nouveaux critères du perspectivisme, l'être est désormais présenté comme un texte dont la saisie requiert un perpétuel effort d'interprétation. Cette partie a surtout insisté dans sa première section sur la notion d'interprétation. La connaissance devient alors une véritable opération de déchiffrement. Il ne peut plus y avoir de connaissance pas plus qu'on ne peut plus accéder au sens absolu du texte. L'herméneutique poursuit et achève la critique de l'absolutisme des systèmes moraux, religieux et métaphysiques.

Mais cette relativité de la connaissance que prône Nietzsche ne s'apparente pas au relativisme absolu de la sophistique.¹⁴⁷ Certes, le perspectivisme libère la réflexion philosophique par un déchaînement de la multiplicité des approches individuelles et de la pluralité des perspectives mais cette libération n'aboutit pas au cynisme de la sophistique. Elle est plutôt une occasion pour l'exercice de la probité intellectuelle. Elle s'est aussi une manière d'asseoir, d'une part, le pluralisme méthodologique, seule approche pouvant garantir le progrès de la connaissance.

En effet, Nietzsche soutient avec raison que la vie est une réalité perspectiviste qui ne demande pas à être connue exactement dans ses moindres détails mais plutôt à être interpréter en fonction de nos besoins personnels les plus vitaux.

La critique du dogmatisme a pour conséquence le recentrement du débat philosophique sur ce qu'est effectivement la Vie. La mort de Dieu, qui est aussi la renaissance de l'homme sur terre ouvre le champ des perspectives et ce dernier est confronté à un choix pour la vie ou contre la vie. Dans tous les cas, aucune valeur humaine n'est jamais plus importante que

¹⁴⁷ Voir à ce propos le texte de Diop sus-cité

la vie. Elle est pour Nietzsche la valeur des valeurs. Le perspectivisme a permis donc à Nietzsche de comprendre que la vie ne peut pas être embrigadée dans un système aux déterminations fixes et immobiles.

La troisième partie de ce travail a essayé de comprendre le comportement du nouveau philosophe en face de la vérité qui s'est révélé dangereuse. Le nouveau philosophe ne fuit pas la réalité tragique pour se réfugier dans des illusions. Il affronte la vérité radicale qui a été assimilée au Minotaure, monstre mythique de la tradition grecque. Il est un individu supérieur aux autres dans la mesure où sa volonté ultime est de connaître quelque que soit le prix à payer. La mort est le prix à payer pour celui qui découvre la vérité ainsi que nous l'a appris Œdipe.

Ce qu'il faut restituer au-delà des manipulations et des récupérations idéologiques dont a été victime la philosophie de Nietzsche, c'est qu'elle est une démarche qui affirme avec courage le choc avec la réalité vitale. Selon Nietzsche la vie est guidée par l'instinct de grandeur qui est aussi appelé la « ***volonté de Puissance affirmative*** » qui interdit à l'homme tout repos au cours du tragique voyage dans la vie qui est fait uniquement de douleur.

L'homme doit donner un sens à son existence, créer lui-même ses propres valeurs qui lui serviront de moyens d'affirmation. Il n'a plus le droit de se réfugier derrière une quelconque divinité.

L'interprétation du phénomène devient pour lui l'unique passage pour accéder à la compréhension du monde qui est son viatique pour devenir le héros du spectacle que consiste la vie. La vertu première d'un spectacle c'est qu'il soit beau et c'est là raison pour laquelle Nietzsche fait de la vie un phénomène esthétique. Une nouvelle vision de l'art fait de celui-ci une réalité qui a pour rôle de stimuler la capacité d'interprétation de l'homme et de lui donner la possibilité de faire de l'illusion un paramètre utile à la vie. L'illusion est engendrée par l'art qui est un mensonge s'avouant comme tel et qui dit pourtant la vérité comme étant ce qui relève de la perspective individuelle.

Le perspectivisme nous a montrée que “ **Philosopher à coups de marteau** ” se fait donc en deux temps : d’abord avec le marteau qui va servir à “ ausculter les idoles », puis avec le marteau qu’abat le juge pour prononcer son verdict. C’est ce verdict qui peut et doit départager les ambiguïtés, en établissant une hiérarchie. Il faut donc un critère qui permette à Nietzsche de faire la part des choses, une valeur suprême à l’aune de laquelle se fonde la hiérarchie : il s’agit comme nous l’avons vu de la vie comme volonté de puissance. **«Qu’est-ce qui est bon ? Se demande Nietzsche : – Tout ce qui élève dans l’homme le sentiment de la puissance, la volonté de puissance, la puissance elle-même. Qu’est-ce qui est mauvais ? – Tout ce qui naît de la faiblesse. »**¹⁴⁸

Écoutons celui qui ne trouve pas une vérité, mais crée un point de vue, le maître Zarathoustra : « **Je suis arrivé à ma vérité par bien des chemins et de bien des manières : je ne suis pas monté par une seule échelle à la hauteur d’où mon oeil regarde dans le lointain.** »¹⁴⁹

La vérité est pour chacun la seule perspective qui s’ouvre pour lui sur les choses. Il n’y a pas deux perspectives, deux vérités semblables, à chacun de trouver la sienne. A chacun de trouver son chemin et sa vérité. Aucune méthode n’est valable pour apprendre à s’acheminer dans la route de la vie. Dans Ainsi parlait Zarathoustra, Nietzsche souligne : **«Cela - est maintenant mon chemin, - où est le vôtre ? Voilà ce que je répondais à ceux qui me demandaient 'le chemin'. Car le chemin - le chemin n'existe pas.** »¹⁵⁰ Le chemin doit se créer et chaque individu est tenu selon notre auteur de trouver son chemin.

La philosophie se doit d’être choquante, son rôle est de libérer les esprits, et ce n’est pas par des appels au savoir-vivre mondain que l’on pourra l’amener à renoncer à la lutte des idées qu’elle mène sans relâche. Mais il va de soi que nul n’est forcé d’y participer; s’il est plutôt tenté par la pensée traditionnelle et la nostalgie d’un sens sublime, forcément sublime. Que cela plaise ou non, la pensée philosophique est anti-traditionaliste. Ce qui, à l’occasion, ne lui interdit nullement de reconnaître la valeur rationnelle de telle ou telle tradition. Non

¹⁴⁸Nietzsche ,(F.) A,2 p. 250.

¹⁴⁹ Nietzsche ,(F.) Z, II, p. 437.

¹⁵⁰ Nietzsche ,(F.) Z, II, p. 437.

dans sa vertu traditionnelle qui est toujours une menace pour l'autonomie de la pensée, mais par ses seuls effets pragmatiques dans tel ou tel contexte historique déterminé. Nietzsche est allé au bout des deux extrêmes de la philosophie. Nous pensons que son entreprise de destruction est totale ainsi que sa philosophie constructive qui est contenu dans le perspectivisme. Cela fait de lui selon Jean Édouard Spénlé, « ***L'homme du radicalisme extrême, dans la négation comme dans l'affirmation*** »¹⁵¹

Au terme de ses développements et analyses critiques sur le dogmatisme, Nietzsche nous a enseigné que l'homme peut et doit aller loin par des sentiers (non) battus pour que sa vie ait du sens. Il doit pouvoir redevenir homme et assumer sa condition humaine jusqu'à ses ultimes conséquences et c'est à cela que tout le perspectivisme de Nietzsche nous invite.

A notre avis, la critique nietzschéenne du dogmatisme est un appel à la modestie et à la tolérance intellectuelle. En démontrant que la vérité n'est jamais un capital, elle nous invite à un dialogue commencé mais jamais fini. Nos différences ne peuvent pas s'effacer et pourtant notre salut passera toujours par les rapprochements bilatéraux que nous devons faire afin de mieux se connaître et se comprendre. Le perspectivisme nouveau à qui les divers verrous dogmatiques cèdent la place pourrait trouver un écho favorable dans le monde du XXI^e siècle ou le choc imminent des cultures selon la vision de Samuel Huntington pourrait être atténuée et amorti pour le bien de l'humanité.

Les conceptions et les croyances dogmatiques en général et religieux en particulier sont les gangrènes principales du monde actuel. À partir du moment où certains prétendent détenir la vérité, ils voudront par tous les moyens l'imposer aux autres. C'est à cela que nous assistons dans le champ religieux et même dans le domaine politique. Le terrorisme à l'échelle mondiale en est une parfaite illustration.

Nous affirmons avec notre auteur qu'aucune vision singulière des choses ne peut à elle seule constituer l'unique critère de référence pour la vie sur terre. Avec l'avènement de la

¹⁵¹ Spénlé (J.E.) La philosophie allemande : De Luther à Nietzsche : coll. Armand Colin, 4^e édition, 1949, Paris, p 171

mondialisation, des problèmes nouveaux surgissent dans le champ représentatif des communautés. Il en est ainsi car de nouvelles idéologies impérialistes leur sont imposées de manière violente comme c'est le cas en Irak mais aussi de manière sournoise et plus dangereuse comme dans le cadre des échanges économiques nord-sud. De tels rapports inégaux finissent toujours par générer beaucoup de frustration qui au moment de s'épancher s'accompagne d'une violence aveugle.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres Complètes

Nietzsche, (F.), OEUVRES I, Paris, Robert Laffont, 1993, contenant:

- 1 - La naissance de la tragédie : (N.T.)
- 2 - Considérations inactuelles: (C.I.)
- 3 - Schopenhauer éducateur (S.E.)
- 4 - Humain, trop humain (H.T.H.)
- 5- Le voyageur et son ombre (V.O.)
- 6 - Aurore (A.)

Nietzsche, (F.), OEUVRES II, Paris, Robert Laffont, 1993, contenant:

- 7 - Le Gai Savoir (GS)
- 8 - Ainsi parlait Zarathoustra (APZ)
- 9- Par-delà le bien et le mal (PDBM)
- 10- La Généalogie de la morale (GM)
- 11- Le Cas Wagner (CW)
- 12- Le Crépuscule des idoles (CI)
- 13- L'Antéchrist (A)
- 14 - Ecce Homo (E.H)
- 15 - Nietzsche contre Wagner (NCW)
- 16- Dithyrambes de Dionysos. (DD)
- 17- Nietzsche, (F.), Ecrits posthumes, Paris, Gallimard, 1975.

NB. Les lettres entre parenthèses sont les abréviations des œuvres de Nietzsche.

Nietzsche :

Par-delà bien et mal ; Préface – traduit par Cornélius Heim – Folio Essais.

Nietzsche, La Naissance de la Tragédie, Gallimard, 1977,

Aurore, Avant-propos,

Nietzsche, Gai Savoir, §334, Le Livre de Poche,

Nietzsche (F) : Crépuscule des Idoles, II,
 Nietzsche : Volonté de Puissance, Livre I,
Généalogie de la Morale : Préface Ed. Classiques de Poche. ,
 Nietzsche : Le livre du Philosophe, Coll. GF Flammarion
Par Delà Bien et Mal, Ed Classiques de Poche,
Naissance de la Tragédie, Coll. Idées,
Ainsi Parlait Zarathoustra : Coll. GF Flammarion, janvier 1996

Œuvres sur Nietzsche

- 1 - Andler, (Ch.), Nietzsche : sa vie et sa pensée, Paris, Gallimard, 1979.
- 2 - Andreas-Salomé, (L.), Frédéric Nietzsche, Paris, Grasset, 1932.
- 3 - Assoun, (P.-L.), Freud et Nietzsche, Paris, PUF, 1982.
- 4 - Baroni, (C.), Nietzsche éducateur, Paris, Buchet/Chastel, 1961.
- 5 - Bianquis, (G.), Nietzsche devant ses contemporains, Monaco, Ed. du Rocher, 1959.
- 6- Boudot, (P.), Nietzsche en miettes, Paris, PUF, 1973.
- 7 - Boudot, (P.), L'ontologie de Nietzsche, Paris, PUF, 1971,
- 8- Boudot, (P.), Nietzsche et l'au-delà de la liberté, Paris, Aubier-Montaigne, 1970.
- 9- Boudot, (P.), L'ontologie de Nietzsche, Paris, PUF, 1971.
- 10 - Deleuze, (G.): Nietzsche et la Philosophie, Quadrige, PUF,
- 11 - Deleuze (G.), Le Pli, éd. Minuit
- 12 - De Gaultier (J.) Nietzsche, Paris, Ed. du Siècle,
- 13- Deleuze (G.) Nietzsche et la Philosophie, Ed Cérès,
- 14- De Gaultier(J.): De Kant à Nietzsche, Ed. Mercure de France, Paris,
- 15- Diop (P. D) :La vérité à l'épreuve du perspectivisme, mémoire de maîtrise, UCAD, 2005-06
- 16 - Faye, (J.-P.), Nietzsche et Salomé, Paris, Grasset, 2000,
- 17 - Faye, (J.-P.), Le vrai Nietzsche, Paris, Herman, 1998.
- 18 - Faye, (J.-P.), Nietzsche et Salomé, Paris, Grasset, 2000.
- 19- Fouillée, (A.) La Philosophie de Platon, Tome IV, Paris, Hachette, 79 Boulevard St-germain, 1889,
- 20 - Garnier, (P.), Nietzsche, Paris, Editions Pierre Seghers, 1957.

- 21- Granier, (J.), Nietzsche, Paris, PUF, 1992.
- 22- Granier, (J.), Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche, Paris, Seuil, 1966,
- 23 - Heidegger (M): Nietzsche, Gallimard, 2 vol. 1971,
- 24 - In Bolle, Nietzsche, Œuvres posthumes,
- 25 - Jaspers (K) : Nietzsche : Introduction a sa Philosophie, Ed Gallimard,
- 26 - Kofman, (S.), Nietzsche et la scène philosophique, Paris, Union Générale d'Editions, 1979.
- 27- Kremer-Marietti, (A.), Nietzsche, l'homme et ses labyrinthes, Paris, L'Harmattan, 1999.
- 28- Lalande (A) : Vocabulaire critique et technique de la Philosophie.
- 29- Löwith, (K.) Nietzsche : philosophie de l'éternel retour du même, Paris, Calman-Levy, 1991.
- 30- Ledure, (Y.), Nietzsche et la religion de l'incroyance, Paris, Desclée, 1973.
- 31 - Morel (G) : Nietzsche : Analyse de la maladie : Ed. Aubier- Montaigne, vol 3,
- 32- Morel, (G.) : Nietzsche : Créations et Métamorphoses, Aubier- Montaigne, 13 quai de Conti, Paris 6^e,
- 33- Maulnier (T.), Nietzsche, Librairie de la Revue française,
- 34- Montinari, (M.), « La volonté de puissance » N'EXISTE PAS, Paris, Editions de l'Eclat, 1996.
- 35- Morel, (G.), Nietzsche, introduction à une première lecture, Paris, Aubier, 1985.
- 36- Philonenko (A) : Nietzsche (1892- 1914) in Les trésors retrouvés de la revue des deux – Mondes. Ed. des deux Mondes, Préface. édition, 1949, Paris,
- 37- Quiniou, (Y.), Nietzsche ou l'impossible immoraliste, Paris, Editions Kimé, 1993.
- 38- Ricoeur (P) : Le Conflit des interprétations, coll.
- 39 - Russ, (J) Le Tragique Créateur : qui a peur du nihilisme ? S.E.S. JM, Armand Colin, Paris, 1998,
- 40- Spénlé (J. E.) La philosophie allemande : De Luther a Nietzsche : coll. Armand Colin, 4^e
- 41- Spénlé, (J.-E.), Nietzsche et le problème européen, Paris, A. Colin, 1943.
- 42- Séverac, (J.B.), Nietzsche et Socrate, Paris, E. Cornély, 1906.
- 43 - Simha, (A.), Pour connaître Nietzsche, Paris, Bordas, 1988.
- 44 - Valadier, (P.), Nietzsche - cruauté et noblesse du droit, Paris, Editions Michalon, 1998.

- 45 - Valadier, (P.), Nietzsche l'intempestif, Paris, Editions Beauchsne, 2000.
- 46- Vattimo, (G.), Introduction à Nietzsche, Bruxelles, De Boeck, 1991.
- 47 - Vattimo, (G.), Les aventures de la différence, Paris, Les éditions de Minuit, 1985.
- 48 - Valadier (P.), Nietzsche et la critique du christianisme, Paris, Les Ed. du Cerf, 1974.
- 49 - Wotling, (P.), Nietzsche et le problème de la civilisation, Paris, PUF, 1995.
- 50 - Zweig, (S.), Nietzsche, le combat avec le démon, Paris, Stock, 1993.

Autres Auteurs

- 1- PLATON le Banquet, Livre de Poche
- 2 - PLATON Phédon X Flammarion
- 3 - PLATON Apologie de Socrate
- 4- DESCARTES (R) Discours de la méthode seconde partie Folio essais
- 5 - DESCARTES (R) : Méditations métaphysiques, Quadrige, PUF, 1988
- 6 - HEGEL Georg-Friedrich Wilhelm, Propédeutique philosophique, Les éditions de minuit.
- 7- HEGEL Georg- Friedrich Wilhelm, La Phénoménologie de L'Esprit
- 8 - HEGEL Georg-Friedrich Wilhelm, Science de la logique, tome II, Aubier
- 9 - KANT Emmanuel, Critique de la Raison Pure, 1781/ 2 è ed. 1787, Paris, PUF, 1967.
- 10 - KANT Emmanuel, Critique de la raison pratique, trad. E. gibelin et E. Gilson, Paris 1983
- 11 - KANT Emmanuel, Logique, Vrin (1970,
- 12- KANT Emmanuel, Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ? , 1786, Vrin
- 13- KANT Emmanuel, Réponse à la question : « Qu'est-ce que les Lumières » ? , 1784, Hatier, éd. 1999.
- 14 - SARTRE Jean-Paul, L'existentialisme est un humanisme, Folio essais

Sites Internet consacrés à la philosophie de Nietzsche :

www.humanite.presse.fr

www.bu.ed

www.ict.toulouse.asso.fr

www.wikipedia.com

www.webdeleuze.com

www.crdp-montpellier.fr

www.agellus.org

www.philo.umontreal.ca

www.philosophie-en-France.com

