

**ETHIK UND POLITISCHE PHILOSOPHIE**

Herausgegeben vom Interdisziplinären Institut für Ethik und Menschenrechte  
der Universität Freiburg Schweiz  
unter der Leitung von

Jean-Claude Wolf – Beat Sitter-Liver – Adrian Holderegger

*Peter Mosberger (Hrsg.)*

# Das Metier der Moralphilosophie

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Herausgegeben mit Unterstützung  
des Hochschulrates Freiburg Schweiz

Die Druckvorlagen der Textseiten  
wurden vom Herausgeber  
als PDF-Datei zur Verfügung gestellt.

© 2003 by Academic Press Fribourg / Paulusverlag Freiburg Schweiz  
Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN 3-7278-1418-7  
ISSN 1422-4496 (Ethik polit. Philos.)

INHALT

Einleitung von Peter Mosberger	5
DAGMAR BORCHERS Rettung in moralischer Not – taugen Tugenden als Entscheidungshilfe?	13
ALEXANDRINE SCHNIEWIND Wozu tugendhaft werden? – Antike Ethik und Tugendethik im Gespräch	51
MANUEL TOSCANO-MÉNDEZ Die Toleranz und der Konflikt der Gründe	65
VÉRONIQUE MUNOZ-DARDÉ Familie, Wahl und verteilende Gerechtigkeit	83
BERNARD BAERTSCHI Le clonage comme désir d'immortalité	109
MICHEL HERREN Le cosmopolitisme comme réponse à la globalisation – Une lecture de <i>La naissance de la tragédie</i> de Nietzsche	131
JEAN-CLAUDE WOLF Modelle des Bösen	143
Textnachweise / Die Autorinnen und Autoren	151

Michel Herren

Le cosmopolitisme comme réponse à la globalisation  
Une lecture de *La naissance de la tragédie* de Nietzsche

Chacun le sait et l'expérimente tous les jours, notre monde actuel, sous la domination des sciences positives en leur union avec la technique, se trouve déterminé, et ce toujours davantage, par une *tendance globalisatrice et centripète* qui fait que les phénomènes aussi divers que variés (tant économiques, environnementaux, politiques, communicationnels, culturels que même sportifs) se présentent en un bloc, d'une façon *globale*, partout – non seulement en Europe, mais sur toute la planète – de la même manière. En d'autres termes, ce qui détermine notre monde actuel est ce qu'on appelle communément la *mondialisation*. Mondialisation qu'on peut caractériser comme la poussée *optimiste* des universaux symboliques *uniformisés* et capitalisés de la consommation de masse et des réseaux techniques de publicité et de l'information en temps réel.<sup>1</sup> On parle en effet aujourd'hui volontiers de «marchés, d'ateliers uniques», de «république économique universelle», d'«homogénéisation des cultures et des sociétés», de «société globale», de «village global», de «village planétaire», ou par exemple même de «McMonde» – tant se sont multipliés sur la planète les signes du rêve incarné par le *fast-food*. Et la terre elle-même est devenue un «théâtre global» grâce à l'instantanéité télévisuelle. Ainsi le monde s'est-il *rapetissé, unifié, homogénéisé, uniformisé*.

Or à bien la regarder, il apparaît que cette globalisation, cette mondialisation représente une *médaille qui a deux faces*.

La première face présente une humanité *optimiste, bienheureuse et cosmopolite*, ne cessant de *jouir* dans et de ce monde rapetissé, unifié, homogénéisé et uniformisé où tout est devenu plus *proche, plus facile* d'accès. Les frontières sont en effet de plus en plus perméables. Les vacances à l'autre bout de la terre, dans un hôtel tout confort, comme à la maison – piscine, bar, cours de plongée, de tennis et de salsa en sus –, sont en effet de plus en plus abordables. La communication est toujours davantage facilitée; on est très heureux, on communique sans arrêt, – sinon par téléphone, par SMS, par mails ou par répondeurs interposés. Les produits les plus exotiques s'achètent sans peine et toujours moins chers, parfois même en «action», dans les rayons des supermarchés toujours plus familiaux, plus proches et plus *pratiques*. L'humanité de cette première face n'est en fait autre que celle de ladite «société de consommation», baignant donc dans le *mythe optimiste florissant* du dit «village global» *cosmopolite, harmonieux et pacifique*. Elle a même cet avantage de détenir la recette *théorique* du bonheur: un bonheur calibré, caractérisé dans ses grands traits par l'élimination, ingénieusement programmée et à

<sup>1</sup> Je m'inspire dans cette caractérisation très générale de la mondialisation des articles: Mondialisation, et: Mondialisation et culture de l'Encyclopaedia Universalis sur CDR, 2000.

vrai dire largement médicamentée, de tout ce qui, dans la réalité de la vie, est source de souffrances, de conflits, de luttes, de tensions.

Mais il s'avère toutefois, à bien l'observer, que ce qui rend cette humanité *optimiste* et bienheureuse – et il s'agit là du *revers*, peu visible, et par conséquent peu vu, de la médaille –, à savoir cette proximité et facilité grandissante – due audit rapetissement, à ladite homogénéisation et uniformisation du monde et de la vie –, que cette proximité et facilité qui caractérise son cosmopolitisme représente à vrai dire un *cruel nivellement, dessèchement, fossilisation, stérilisation de la vie, soit une suppression des différences et des contradictions originellement inhérentes à la vie*. À ce propos, l'analyse de Lévi-Strauss concernant la culture est tout à fait symptomatique: «[L]humanité s'installe, dit-il, dans la monoculture; elle s'apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave. Son ordinaire ne comptera plus que ce plat».<sup>2</sup> L'existence de cette humanité optimiste et bienheureuse se réduit en fait finalement à une *aseptisée et médicamentée somnolence jouisseuse et ininterrompue, autrement dit à une totale irresponsabilité divertissante*. Tel est à vrai dire son bonheur; et tel est à vrai dire son (prétendu) cosmopolitisme, – cosmopolitisme qui est donc loin de s'accommoder et de comprendre les us et coutumes de tous les pays. Avec Nietzsche – ce pour donner d'emblée le ton –, on pourrait dire que le principe de cette humanité est celui du «minimum d'effort (soit du minimum de souffrance) pour un maximum de bêtise».<sup>3</sup> De plus, en y étant attentif, on se rend compte que cette suppression des différences et des contradictions, soit aussi des souffrances, au profit de ce qu'on peut appeler la *passivité télé-guidée des sens*, a lieu sous le coup d'une *violence*; violence qui, si elle est souvent *indirecte*, ne l'est pourtant pas toujours. En effet, le monde globalisé, s'il est celui qu'il est – mondialisé, nivelé, desséché, fossilisé, stérilisé –, il l'est devenu (et ne cesse de le devenir toujours davantage), sinon sous l'hégémonie spontanée et *optimiste* (mais desséchante) des prétendus universaux (tant économiques, environnementaux, politiques, communicationnels, culturels que sportifs), sinon aussi sous le pouvoir *optimiste* (mais fossilisant) de certaines langues (avant tout bien sûr l'anglo-américain), ou sinon encore sous la pression, toujours *optimiste* (mais aussi stérilisante) des techniques de publicité, sinon sous le coup de ces violences indirectes-là, il se globalise, se mondialise souvent sous la force aveugle – d'ailleurs le plus souvent *optimiste* également –, on ne peut plus *directe*, des armes. La lecture pensante et lucide (et non seulement, pour ne pas dire bêtement *optimiste* ou informationnelle) des parties internationales des journaux nous le rappelle que trop.

<sup>2</sup> La citation provient de l'article Mondialisation et culture de l'Encyclopaedia Universalis.

<sup>3</sup> Cf. Friedrich Nietzsche, Par-delà bien et mal, I: Des préjugés des philosophes, 14, traduit par Cornélius Heim, Isabelle Hildebrand et Jean Gratiën, in: Œuvres philosophiques complètes, Paris, Gallimard, VII, 1974, 33. Pour être tout à fait précis, Nietzsche s'en prend à vrai dire dans ce passage aux physiiciens, physiologistes, darwinistes et antifinalistes de son temps. Mais le propos vaut aujourd'hui, selon mon optique, de manière générale.

Or, en étant attentif à ce qui se passe dans notre monde, on se rend compte qu'en plus de niveler, de dessécher, de fossiliser, de stériliser ainsi la vie – ce qui semble déjà beaucoup –, cette violence optimiste (toujours secrète, qu'elle soit indirecte ou directe), a encore d'autres terribles et *tragiques conséquences*. Conséquences qui sont bien loin du mythe *théoriquement optimiste* du «village global», cosmopolite, bienheureux, harmonieux et pacifique qui apparaît sur la face visible de la médaille, mais conséquences qui mènent bien plutôt sinon à la dépression au *pessimisme*. Dans la *pratique*, d'innombrables fractures sociales et économiques, quantité de crispations nationales, de replis identitaires sont en effet, au fond, également constitutifs de ce monde globalisé, uniformisé, nivelé, desséché, fossilisé, stérilisé, médicamenté. Chacun, dans son bonheur *théorique* et *optimiste*, l'expérimente, – en témoigne la prolifération des cadenas, des verrous, des alarmes, et autres polices pour tenter de parer à ladite *tragique* et incompréhensible insécurité vouant en fin de compte au *pessimisme*. On a beau vivre dans le cadre d'une prétendue parité mondiale cosmopolite, dans la pratique, un terrible et *tragique* accroissement des disparités, tant entre les divers pays qu'entre les diverses régions ou les divers groupes sociaux ne cesse de se renforcer. On a beau vivre sous un régime libéral démocratique, humaniste et «droit-de-l'hommiste», la liberté de chacun – dominé qu'on est notamment par la publicité et la techno-science – est proche du degré zéro. On a beau prôner et venter le libre-échange, les inégalités dans les échanges sont plus cruelles que jamais. Les conséquences *tragiques* – menant à la dépression et au *pessimisme* – en sont les retours au tribalisme, voire au fanatisme, et à la pureté des identités ethnoculturelles. L'intolérance envers l'étranger, sinon envers son prochain, ne cesse en effet de se multiplier dangereusement, violemment et *tragiquement*, – et de vouer donc au *pessimisme*. Lesdits «*global events*» eux-mêmes, ces événements qui rassemblent autour des mêmes nouvelles, reportages et programmes les publics nationaux et locaux les plus divers, ces événements qui se présentent bien souvent eux-mêmes comme des paradigmes d'une mondialisation *optimiste* et bienheureuse réussie – prenons l'exemple des grands rassemblements sportifs –, sont loin de se révéler créateurs de plus de «communauté mondiale». Bien au contraire: s'ils n'engendrent pas directement de violences (ce qui arrive pourtant), ils ne cessent de brancher – et ce bien souvent sous l'inconsciente impulsion journalistique d'ailleurs – sur les enclos d'un dangereux chauvinisme, régionalisme ou nationalisme.

Ainsi la planète globalisée, loin d'être constituée uniquement par la face apparente, *théoriquement optimiste* de la médaille, loin donc de représenter une belle, bienheureuse et pacifique unité cosmopolite, est-elle faite de *tragiques* ségrégations et d'indépassables discriminations, – vouant inexorablement au *pessimisme*. Pourquoi? En particulier – inutile de se le cacher – parce que, dans elle, c'est toujours une fraction minoritaire mais omnipotente: l'Occident qui dispense, par une violence indirecte, sinon par celle, directe mais aveugle, des armes, l'unique modèle de vie et système de valeurs. La mondialisation – et le cosmopolitisme qui lui est inhérent – n'est en effet au-

tre que l'occidentalisation, pour ne pas dire l'américanisation du monde, – occidentalisation, qui consiste à vrai dire avant tout en l'homogénéisation techno-scientifique et *théoriquement optimiste* de la planète sous les auspices d'une démocratie libérale humaniste et «droit-de-l'hommiste».

Après cette présentation plus *journalistique* que philosophique de la situation de notre monde actuel, la question se pose de savoir *comment on en est arrivé là*, comment on a pu globaliser, homogénéiser, uniformiser, niveler, dessécher, fossiliser, stériliser, médicamenteusement ainsi le monde, et par là la vie. Or il s'agit bien là d'une question *philosophique*. Comme le dit Nietzsche, le travail du philosophe consiste en effet à «mettre un sabot d'arrêt dans la roue du temps»<sup>4</sup> – roue du temps qui, aux époques de grands dangers, tourne, dit-il, de plus en plus vite. Il s'agit donc de mettre un sabot d'arrêt dans la roue du temps qui s'emballe pour, *unzeitgemäß* comme il dit, c'est-à-dire de manière inactuelle, intempestive, soit à contre-courant, sonder attentivement, en philosophe-prophète rétro-prospectif, l'histoire qui a fait notre présent, – et pour annoncer, voire transformer, si possible, l'avenir. C'est à un tel retour à l'histoire – souvent, trop souvent négligé de nos jours – que je vous invite en ouvrier de la philosophie de Nietzsche.

La *méthode de travail* de Nietzsche consiste en ce que, plus tard, après lui, mais sur son chantier abandonné, on a appelé la «dé-construction»<sup>5</sup>, – déconstruction qui a eu le succès que l'on sait au XX<sup>e</sup> siècle, notamment chez des penseurs tels Heidegger et Derrida, pour ne citer qu'eux. Or cette déconstruction consiste en ce que Nietzsche appelle une «*généalogie*», généalogie dans laquelle il ne s'agit pas avant tout, comme on le croit souvent, de retracer historiquement la genèse de quelque chose, mais qui consiste bien plutôt en un déblayage, couche par couche, permettant de penser cette genèse à partir de ses présuppositions implicites, – et ce en vue d'ouvrir de manière productive les acquis de la philosophie traditionnelle une nouvelle fois.

Comment Nietzsche caractérise-t-il notre monde? Je dis bien «notre monde», parce que le monde de Nietzsche est à vrai dire déjà le nôtre, seulement encore à une moindre échelle, – la roue du temps, pour reprendre l'image de Nietzsche lui-même, n'a, il est vrai, fait que s'accélérer toujours plus depuis.

Les termes qu'emploie Nietzsche pour déterminer la situation de notre monde sont principalement ceux – aussi bien connus que mal compris – de «*décadence*» et de «*nihilisme*». Par ces notions, Nietzsche caractérise en fait l'ensemble de la Modernité, – Modernité qu'il fait commencer, on ne le souligne jamais assez (même que c'est très étonnant) avec *Socrate*. Dans *La nais-*

<sup>4</sup> Cf. Friedrich Nietzsche, *Fragments posthumes*, Été 1872-début 1873, Fgt. 19 [17], traduit par Michel Haar et Jean-Luc Nancy, in: *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, I, 1, 1977, 176–177. Référence valide pour l'incise qui suit.

<sup>5</sup> Dans son premier texte déjà, Nietzsche énonce très clairement sa méthode, «*dé-constructiviste*», dans les termes suivants: «[...] il nous faut démonter pour ainsi dire pierre par pierre cet ingénieux édifice de la civilisation apollinienne jusqu'à en faire apparaître les fondations mêmes» (cf. Friedrich Nietzsche, *La naissance de la tragédie*, 3, traduit par Philippe Lacoue-Labarthe, in: *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, I, 1, 1977, 49).

*sance de la tragédie*, Socrate représente en effet sous la plume de Nietzsche le «premier homme moderne»<sup>6</sup>; plus tard, dans les *Crépuscule des idoles*, il l'appellera même le «premier décadent»<sup>7</sup>. Cette Modernité, qui représente donc à vrai dire l'ensemble de la philosophie occidentale, soit la Métaphysique – l'ensemble de la philosophie occidentale s'étant en effet établie sous la forme d'une méta-physique –, cette Modernité socratique est donc selon Nietzsche *décadente* et déterminée en ses traits fondamentaux par le nihilisme. Qu'est-ce à dire? Que faut-il entendre par nihilisme chez Nietzsche? Il est évidemment difficile de définir de manière succincte une telle notion. Dans les grandes lignes, je dirais que le nihilisme consiste selon Nietzsche en la très ancienne et fâcheuse *interprétation méta-physique, chrétienne, scientifique et morale du monde*. Or de quoi découle cette interprétation? Elle ne découle selon Nietzsche de rien d'autre que d'une *inversion ontologique* et, corrélativement, *axiologique* originaire – sous l'impulsion de Socrate – de l'ensemble de ce qui est, – inversion qui a pour conséquence que, depuis, le *nihil*, le rien, la vacuité est dénommée intelligibilité et idéalité, que le néant est pris pour l'être et que l'indigence est appelée valeur. En d'autres termes, cette inversion a pour conséquence que la vie en tant que telle, c'est-à-dire en sa réalité sensible, effective – marquée par le devenir, le pulsionnel, la surabondance, la contradiction, la souffrance, la mort –, que cette vie, en un mot *tragique*, est dévalorisée, dégénérée, dépréciée au profit du monde suprasensible des *Idées* intelligibles, *théoriques*, – marquées quant à elles par la vérité, la beauté, la bonté, et engendrant ainsi l'*optimisme*.

Le travail de Nietzsche, son œuvre durant, consiste précisément à faire la généalogie de ce nihilisme, de cette décadence pour, comme je l'ai dit, ouvrir de manière productive les acquis de la philosophie traditionnelle une nouvelle fois, et accomplir par là une rectification, une ré-inversion<sup>8</sup> ontologique, soit mener par là à son achèvement, voire si possible même dépasser ladite philosophie traditionnelle, c'est-à-dire ladite Métaphysique.

Je pourrais prendre quantité d'exemples pour alimenter mon propos et nous mettre sur la voie généalogique d'une compréhension nietzschéenne du nihilisme, soit de la décadence caractérisant toujours davantage le monde, et en particulier donc le monde actuel globalisé que nous savons et dans lequel nous vivons. Je choisis – tentant par là d'être original – de m'arrêter sur le premier texte de Nietzsche, *La naissance de la tragédie enfantée par l'esprit de la musique* pour, à partir de celui-ci, montrer donc comment, dans son œuvre d'ouverture déjà, en 1871, sans encore parler ni de nihi-

<sup>6</sup> Cf. *La naissance de la tragédie*, 18, 121.

<sup>7</sup> Cf. par exemple *Crépuscule des idoles*, *Le problème de Socrate*, 3, traduit par Jean-Claude Hémery, in: *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, VIII, 1, 1971, 70.

<sup>8</sup> Déjà avant même son premier écrit, Nietzsche détermine comme suit sa (future) philosophie: «Ma philosophie, platonisme inversé: plus on est loin de l'étant véritable, plus pur, plus beau, meilleur c'est. La vie dans l'apparence comme but» (cf. *Fragments posthumes*, fin 1870-avril 1871, Fgt. 7 [156], in: *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, I, 1977, 308).

lisme, ni de décadence, Nietzsche pose le problème qui nous occupe, soit explique comment on a pu en arriver là.

En lisant attentivement *La naissance de la tragédie*, on remarque que Nietzsche y présente à vrai dire une *périodisation de l'histoire européenne*, – histoire européenne qui est, depuis, on le sait, devenue mondiale.

Nietzsche distingue, dans ce texte, *trois périodes* constitutives de cette histoire: celle de la *sagesse tragique*, celle de l'*optimisme théorique*, et celle du *pessimisme pratique*, – cette dernière étant d'ailleurs plus fondamentale, plus originaire que les deux autres, celle de laquelle les deux autres, chacune à sa manière, cherchent à se préserver.<sup>9</sup> Reprenons donc ces trois périodes en les explicitant.

Occupons-nous d'abord de la *sagesse tragique*. Dans *La naissance de la tragédie*, Nietzsche commence par exposer, en physiologiste, les deux pulsions – qu'il dit artistiques: tout est artistique chez Nietzsche (on ne le souligne jamais assez) –, les deux pulsions artistiques fondamentales et antagonistes de la nature, chacune, selon lui, inhérente à une divinité. Ces deux pulsions sont les suivantes: d'une part le *dionysiaque* (inhérent à Dionysos, dieu-artiste, surabondant et chaotique de la vie et de la mort, ainsi que des arts), et d'autre part l'*apollinien* (inhérent à Apollon, dieu de la belle forme, de l'apparence). Voici comment Nietzsche détermine donc ces deux pulsions: le dionysiaque est caractérisé comme le fond artistique (musical) originaire, surabondant, chaotique et contradictoire du monde, donc comme le fond de la vie en tant que telle; et l'apollinien comme l'illusion artistique (plastique), le voile, le masque, la belle forme, la belle apparence. Il est d'ailleurs à souligner que l'apollinien apparaît à vrai dire, si on lit attentivement *La naissance de la tragédie*, comme le produit, l'extériorisation de la pulsion fondamentale qu'est le dionysiaque.

Selon Nietzsche, le développement de l'histoire de la civilisation occidentale serait, comme d'ailleurs tout ce qui est, soumis à l'*antagonisme*, ou plutôt à la *domination alternante* de ces deux principes artistiques essentiels de la nature. Et l'*accomplissement* de cette histoire, Nietzsche le situe chez les Grecs, et plus particulièrement, chez eux, dans la *réconciliation réciproque*, dans les mystérieuses *noces artistiques* des deux pulsions artistiques qu'est la *tragédie attique*. Dans celle-ci, qui n'est autre en fait selon lui qu'une *extériorisation en une image apollinienne salvatrice du fond dionysiaque chaotique*, les Grecs trouvent en effet ce que Nietzsche appelle une «*consolation métaphysique*»<sup>10</sup> les menant en fin de compte à la *santé*, à la *virilité*, à la *sérénité* et à l'*innocence*. Or cette consolation métaphysique consiste selon Nietzsche en ce qu'il appelle une «*transfiguration métaphysique*»<sup>11</sup>, – transfiguration qui se caractérise par le dépassement immanent de la réalité sensible (dionysiaque) en *apparences artistiques* (apolliniennes). Transfiguration métaphysique,

<sup>9</sup> On aura sans doute remarqué que j'ai déjà largement – bien que subrepticement – introduit la plupart de ces notions dans mes remarques précédentes sur la globalisation.

<sup>10</sup> Cf. *La naissance de la tragédie*, 8, 71.

<sup>11</sup> Cf. *ibid.*, 24, 152.

«*métaphysique d'artiste*»<sup>12</sup>, qui n'a donc rien à voir avec la métaphysique platonisante qui, elle, ne consiste pas en la transcendance méta-physique immanente du sensible en apparences artistiques, mais en le dépassement, méta-physique également, de la vie sensible vers un *monde intelligible et moral*. La tragédie, par le mythe *tragique* qu'elle véhicule – mythe intuitivement ressenti «comme un exemple unique, l'exemple d'une vérité et d'une généralité capables d'ouvrir sur l'infini»<sup>13</sup>, c'est-à-dire sur Dionysos –, représente selon Nietzsche un «supplément métaphysique» de la réalité. Elle est le supplément permettant à l'homme, et à la vie elle-même – c'est-à-dire au fond originaire dionysiaque lui-même – de se *sauver* et se rendre *sain, viril et serein*, non pas donc dans l'intelligible moral, mais dans l'apparence apollinienne et donc dans la croyance à la vie éternelle de Dionysos. Par là Nietzsche *révolutionne* la conception philologique traditionnelle, et en particulier winkelmanienne – pour ne pas dire *optimiste, socratique* – de la Grèce, comprise comme étant de part en part de marbre blanc, sereine, soit apollinienne. La sérénité grecque n'est donc pas, selon Nietzsche, purement apollinienne, mais bien le résultat d'une *fusion apollino-dionysiaque*. Or Nietzsche d'appeler la période sage, saine, virile et sereine – parce que marquée par une lucidité tragique –, de cet accomplissement – non seulement donc des arts, mais de l'histoire occidentale en général –, celle de la *sagesse* ou de la «*connaissance tragique*»<sup>14</sup>.

Mais très rapidement après son accomplissement, le *voile* du mythe apollino-dionysiaque à l'origine de la tragédie se fane, agonise, puis finalement périt. Et ce précisément, selon Nietzsche, sous la main de *Socrate*, – qu'il appelle, entre autres, le «*mystagogue de la science*»<sup>15</sup>. Ce dernier, valorisant nouvellement le *savoir*, l'*intellection*, la *compréhension* aux dépens de l'*instinct* et de la *vie* (dionysiaque), instaure une *nouvelle période*. Il dépasse le monde grec archaïque, celui de la *sagesse tragique*, pour un autre (le nôtre), celui du *socratisme scientifique*. Ainsi Socrate est-il l'ancêtre d'un *virage historique* en direction de notre *culture scientifique anti-dionysiaque* et donc *hostile à la vie* dans toute sa complexité contradictoire. Il remplace la *sagesse tragique* au profit de ce que Nietzsche nomme «*l'optimisme théorique*»<sup>16</sup>. Aussi représente-t-il «un pivot et axe (*Wendepunkt*) de ce qu'on nomme l'histoire universelle». Que signifie la notion d'«*optimisme théorique*»? Le fait que l'on vive dans la croyance *théorique* et *optimiste* «au bonheur terrestre de tous»<sup>17</sup>. Que l'on voie dans la *theôria* – la connaissance «*abstraite*» de la vérité, la *scientificité théorique*, la rationalité, la logique –, que l'on voie alors dans cette *theôria* l'*optimum*, le *bien suprême*, c'est-à-dire le remède universel, la panacée *libérant l'homme de tous les maux*, de toute souffrance – la souffrance, au sens large,

<sup>12</sup> Cf. *ibid.*, Essai d'autocritique, 33: «[...] je tiens l'art pour la tâche suprême et l'activité proprement métaphysique de cette vie [...]».

<sup>13</sup> Cf. *ibid.*, 24, 152. Référence valide pour la citation suivante.

<sup>14</sup> Cf. par exemple *ibid.*, 15, 108.

<sup>15</sup> Cf. *ibid.*, 15, 107.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 15, 107. Référence valide pour la citation suivante.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 18, 122.

relevant, selon ce point de vue, de l'erreur qui est de l'ordre du *mal* proprement dit. Le statut illustre de l'art et de la *vie* est logiquement *dévoiyé* par ce socratisme philosophico-scientifique et moral en *vulgaire divertissement* stérile. Que l'homme vive dans un *optimisme théorique* signifie autrement dit qu'il croit à la possibilité d'une *explication rationnelle, logique et morale* – et donc *rassurante* – de la vie dans son ensemble. La *fonction* du socratisme, marqué par cet *optimisme théorique*, est selon Nietzsche celle de remplacer, en supprimant le dionysiaque, la pulsion apollinienne comme élément de sauvegarde de la vie.<sup>18</sup> Nietzsche note en effet qu'en cherchant à rationaliser le fond originaire dionysiaque du monde, le dessein de la *science* est à peu près le même que celui de l'art, à savoir celui d'étendre un *filet salvateur* (purement apollinien) – en l'occurrence celui, partiel, et donc *dégénérant* et *desséchant*, fossilisant, nivelant, stérilisant, de la rationalité – sur la vie en son caractère chaotique (dionysiaque).<sup>19</sup> Mais si ce filet est bien d'une certaine manière un art, il en est un particulier: exclusif, arrogant, démoniaque, et finalement *aveugle*, il est un art qui n'en tolère pas d'autre et qui n'a donc pas sa source dans ce que Nietzsche nomme «l'éther même de l'art»<sup>20</sup>, marqué, nous le savons, par la fusion apollino-dionysiaque, c'est-à-dire par la contemplation apollinienne et par l'extase dionysiaque. Le dionysiaque, soit la vie en tant que telle, est donc expulsé, supprimé par l'optimisme théorique. De plus, à cette *science artistique* est attachée selon Nietzsche comme un instinct – un instinct nouvelle manière, purement, sèchement rationnel – la croyance (illusoire selon Nietzsche) d'être capable, par la *pensée rationnelle* (présentifiante, objectivante, causaliste, logique), non seulement de *connaître l'être*, mais encore de le *corriger*.<sup>21</sup> Les progrès des sciences positives en leur union avec la technique ne cessent, jours après jours, de nous renforcer dans cette croyance à la connaissance et, plus, à la correction de l'être: pensons par exemple simplement aux progrès de la génomique, soit au clonage. Ainsi Nietzsche peut-il donc bien appeler Socrate le «premier homme moderne», – et plus tard, le «premier décadent». C'est en effet lui qui, selon Nietzsche, est à l'origine du tournant initial hostile à la vie dont on ne prend le plus souvent même pas pleinement conscience près de vingt-cinq siècles après. C'est lui qui est le responsable de ladite globalisation, homogénéisation, uniformisation, fossilisation, stérilisation, dudit nivellement, dessèchement du monde, et par là de la vie en tant que telle, – qui fait que nous vivions aujourd'hui dans lesdites aseptisée et médicamentée somnolence jouisseuse et ininterrompue et totale irresponsabilité divertissante.

Mais que se serait-il passé si la somme incalculable de forces qui s'est dépensée au profit de cette tendance universelle n'avait pas été consacrée au service de la *connaissance*, de cet *optimisme théorique*, mais à la réalisation de buts *pratiques*, soit des buts *égoïstes* des individus et des peuples? Voici la ré-

<sup>18</sup> Cf. *ibid.*, 15, 109.

<sup>19</sup> Cf. *ibid.*, 18, 121.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 12, 94.

<sup>21</sup> Cf. *ibid.*, 15, 106.

ponse de Nietzsche<sup>22</sup>: si la tendance universelle qu'est le socratisme n'était pas apparue, dit-il, on serait tombé finalement dans une *troisième période*, à vrai dire toujours et partout menaçante, et donc plus originaire que les deux autres: celle dont l'optimisme théorique – qui est apparu précisément pour s'en garder – est la contre-position extrême, celle dont la *sagesse tragique* a dépassé la position par la protection salvatrice de l'art: la période du «*pessimisme pratique*»<sup>23</sup>. Cette dernière, plus fondamentale que les deux autres, et pouvant, selon Nietzsche, survenir partout et de tout temps, consiste en ce que l'on tire *pratiquement* la conséquence du fait que la vie (au fond, dionysiaque de part en part – et donc surabondante, chaotique, contradictoire, engendrant inexorablement la souffrance, puis finalement la mort), que cette vie, en un mot *tragique*, est de l'ordre du *pessimum*, du *plus grand mal*, c'est-à-dire de part en part *souffrance*. Or cette conséquence *pratique* est, comme l'a bien vu la sagesse populaire grecque dudit Silène<sup>24</sup>, la suivante: la vie (dionysiaque) étant éprouvée comme insupportable, le *pessimisme pratique* engage à y mettre fin, – et ce non seulement à titre individuel (par le suicide), mais également, par compassion, à titre général (en tuant ses proches). Or c'est dans ce pessimisme pratique-là que l'on risque toujours de sombrer.

Trois périodes sont donc à distinguer selon le Nietzsche de *La naissance de la tragédie*: celle de la *sagesse tragique*, celle de l'*optimisme théorique* et celle du *pessimisme pratique*, – la troisième représentant donc ce contre quoi les deux autres, chacune à sa manière, cherchent à se préserver. Aussi, si Socrate apparaît sous la plume de Nietzsche comme un *pivot* et *axe* de l'histoire universelle, Nietzsche quant à lui apparaît et se dévoile lui-même comme un nouveau pivot et axe de cette histoire. Alors que Socrate a renversé le philtre magique de l'art *tragique* dans la poussière, a tué la tragédie en établissant une tendance transformant la *civilisation tragique* en notre *civilisation, dé-générée, desséchée nivelée* etc. – parce que séparée du fond originaire de la vie – de l'*optimisme théorique*, ce que propose de faire Nietzsche, est donc de participer à la *re-construction* du philtre magique renversé par Socrate. Il s'agit en effet selon Nietzsche de renouer avec la sagesse tragique qui a, avec Socrate, été renversée au profit de l'arrogant optimisme théorique, – et que Nietzsche thématise donc, dès le *Gai savoir* (1881), par le concept de *nihilisme*. Se rendant compte que la croyance qui est attachée à la science comme un instinct – celle d'être capable, par la pensée rationnelle, non seulement de *connaître l'être*, mais encore de le *corriger* – est, en dépit de son apparente réussite (le clonage en est l'exemple le plus fameux), inexorablement vouée à l'*échec*, soit à atteindre ses *limites*, – limites où l'*optimisme théorique* est confronté à l'inconnaissable, c'est-à-dire au *tragique* (relevant donc, selon Nietzsche, de la contradiction et du déchirement dionysiaque propres à la vie), au tragique de l'existence qui se refuse à la connaissance rationnelle et à la correction par la raison. Et que ce passe-t-il à ce stade? La science, touchant à sa limite la

<sup>22</sup> Cf. *ibid.*, 107.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 107 (traduction corrigée).

<sup>24</sup> Cf. *ibid.*, 3, 50.

faisant inévitablement basculer dans le pessimisme pratique, se voit forcée, annonce Nietzsche, de se «retourner en art»<sup>25</sup>. Et la métaphysique platonisante de se retourner à ce moment à nouveau sur l'autre face, celle cachée, étouffée et desséchée dès ses prémisses; autrement dit, la métaphysique platonisante s'inverse à nouveau en «métaphysique d'artiste». Tel est l'enjeu fondamental de l'œuvre d'ouverture de Nietzsche, enjeu se muant en véritable projet général: la position philosophique fondamentale de Nietzsche est en effet celle d'une «métaphysique d'artiste». Tout ce qui occupe dès lors Nietzsche est de mener à bien, d'une manière ou d'une autre, ce projet initial de (re)conversion de la métaphysique platonisante en ontologie affirmant la valeur de l'être dans l'apparaître, – et ce comme métamorphose incessante de la vie dionysiaque.

Si l'affaire de Nietzsche est donc de retourner, en déconstruisant de manière généalogique la tradition, à Socrate – et même avant celui-ci, aux Pré-socratiques – c'est dans l'espoir de faire se déployer cette tradition autrement et faire renaître une civilisation tragique, saine, virile et sereine. Ainsi Nietzsche se voit-il lui-même à l'autre bout de la voie ouverte par Socrate et se présente-t-il en anti-Socrate, en philosophe apollino-dionysiaque venant mettre fin à la période moderne et décadente, marquée par l'optimisme socratique théorique limité et desséchant la vie, dans laquelle le monde – d'abord seulement occidental, et aujourd'hui, à l'époque de la mondialisation, à une échelle de plus en plus globale, soit mondiale – s'est plongé. Ainsi son travail consiste-t-il, comme le travail de tout véritable philosophe selon Nietzsche – en même temps médecin, artiste et législateur –, à créer de nouveaux mythes tragiques, transfigurant les puissances de la vie en les faisant accéder à leur seule et unique vérité: l'apparence (artistique). Ce n'est en effet que par de tels mythes tragiques que la civilisation peut recouvrer selon Nietzsche la santé, la virilité, la sérénité et l'innocence propres à la sagesse tragique perdue.

C'est là le propos et la proposition de Nietzsche dans *La naissance de la tragédie*. Or, quelque cent trente ans après ceux-ci, nous devons nous rendre à l'évidence que l'espoir du jeune Nietzsche de voir renaître une civilisation empreinte de sagesse tragique, une humanité saine, virile, sereine, et donc véritablement cosmopolite, a jusqu'à ce jour été déçu. Si l'intuition – plus tardive – qu'il lisait chez les grands génies d'une Europe supranationale et unie<sup>26</sup> s'est plus ou moins confirmée, son espoir initial, son idée première – celle d'un dépassement de l'optimisme théorique, soit de la Métaphysique traditionnelle, morale, au profit d'une nouvelle sagesse tragique, caractérisée par la «métaphysique d'artiste» – ne se sont quant à eux absolument pas concrétisés. Peut-être faute de grand génie. Jusqu'à aujourd'hui, le socratisme et ses dites conséquences prétendument cosmopolites, mais au fond globalisantes, uniformisantes, homogénéisantes, desséchantes, nivelantes, fossilisantes, stérilisantes ont en effet toujours – et même toujours davantage – poursuivi

sur leur voie triomphale. Aucune de ses limites n'est sérieusement prise en compte. Lorsque le socratisme, l'optimisme théorique est dépassé par les événements de la vie (dionysiaque), lorsque soudain des brèches apparaissent dans le filet scientifico-logico-rationnel et moral protecteur, lorsque soudain ce dernier se déchire (prenant par exemple conscience des disparités et des ségrégations, voire les subissant, ou encore, pour donner des exemples pragmatiques, lors d'un accident d'avion, de la mort d'un enfant, d'une rixe populaire, d'une guerre sanglante, ou d'un attentat terroriste), lorsque ce filet se déchire, l'homme est certes démuné, se lamente, se révolte certes contre ce qu'il appelle, sans penser si bien dire, le «tragique de l'existence», jusqu'à sombrer, sinon dans le pessimisme pratique, dans une bruyante mais inefficace révolte ou dans la dépression, mais sans jamais pour autant songer à remettre en question sa vision socratique-théorético-optimiste du monde.

Ainsi le cosmopolitisme que propose Nietzsche comme réponse, comme alternative à la globalisation qui a cours aujourd'hui n'est-il donc pas le prétendu cosmopolitisme inhérent à cette globalisation homogénéisante, uniformisante, nivelante, desséchante, fossilisante, stérilisante et médicamentée dont il est question dans l'humanité apparemment – mais apparemment seulement; au fond ce monde est dépressionnaire – optimiste et bienheureuse. Non. Le cosmopolitisme que propose Nietzsche est celui, tout autre, marqué par la santé, la virilité, la sérénité et l'innocence propres à la dite sagesse tragique. Ce n'est en effet selon lui que ce cosmopolitisme-là qui est en mesure de représenter une réponse à la mondialisation socratique-théorético-optimiste et morale, mais hostile à la vie, autrement dit une réponse à la décadence ou au nihilisme qui a de plus en plus cours aujourd'hui, sous la domination des sciences positives en leur union avec la technique. Pour le dire dans les termes du Nietzsche de *La naissance de la tragédie* – et ce en renouant pour finir, en le complétant, avec le titre de ma contribution: le cosmopolitisme artistico-apollinien et dionysiaque propre à la santé, à la virilité, à la sérénité véhiculée par la sagesse tragique tenant compte donc de la vie en tant que telle représente une réponse (à méditer – et dont il convient de tirer les conséquences) à l'arrogante globalisation socratique-apollinienne propre à l'homogénéisation, l'uniformisation, au nivellement, dessèchement, à la fossilisation, stérilisation et médication issue de l'optimisme théorique hostile à la vie et vouant en fin de compte au pessimisme pratique, – une réponse donc à la globalisation apparemment bienheureuse dans laquelle nous (sur)vivons.

<sup>25</sup> Cf. *ibid.*, 15, 106.

<sup>26</sup> Cf. *Par-delà bien et mal*, VIII: Peuples et patries, 256, 177–179.