

*Andreas Dettwiler*  
*Clairette Karakash (éd.)*

# *Mythe* & Science

Actes du colloque « Mythe et science »  
du 14 au 16 mars 2002  
Neuchâtel, Suisse

## Dionysos et Socrate : pensée mythique et pensée rationnelle chez Nietzsche

MICHEL HERREN

ON S'ACCORDE généralement pour le dire, la position philosophique fondamentale de Nietzsche est celle d'une *inversion vitaliste de la métaphysique*, ou, pour le dire autrement, soit dans les mots de Nietzsche lui-même, celle d'une «*métaphysique d'artiste*»<sup>1</sup>. Pour saisir ce que Nietzsche entend par les termes qui nous occupent dans le cadre du colloque – c'est-à-dire ceux de *mythe* et de *science* –, pour comprendre la *position* de Nietzsche face à ceux-ci, et pour clarifier le *rapport* qu'entretiennent, toujours chez Nietzsche, *pensée mythique* et *pensée rationnelle*, je suggère de partir de cette position philosophique fondamentale, c'est-à-dire d'explicitier les deux expressions synonymiques susdites.

Je propose de le faire à partir de l'œuvre d'ouverture de Nietzsche – *La naissance de la tragédie* (1871) –, dans laquelle, comme on ne le dit pas assez, Nietzsche sinon établit, du moins laisse apparaître progressivement la plupart de ses notions et intuitions essentielles. Ce texte présente en effet non seulement – comme on le lit pourtant le plus souvent – une vision révolutionnaire de la naissance de la tragédie grecque, mais comporte déjà – certes de manière germinale, progressive et toujours recouverte par l'influence de son maître en philosophie Schopenhauer – la *position philologico-philosophico-esthétique fondamentale* de Nietzsche. Et la plus importante de ces notions et intuitions à l'origine de sa *position fondamentale* est incontestablement – Nietzsche de le dire lui-même dans son «*Essai d'autocritique*»<sup>2</sup> – celle du *dionysiaque*. Or le *dionysiaque* – le mot lui-même l'indique – est ce qui est inhérent à *Dionysos* – cette

<sup>1</sup>Cf. F. NIETZSCHE, *La naissance de la tragédie*, «*Essai d'autocritique*», traduit par Philippe Lacoue-Labarthe, *Cœuvres philosophiques complètes* I/1, Paris, Gallimard, p. 33.

<sup>2</sup>Cf. *ibid.*, § 3 et § 4.

figure omniprésente chez Nietzsche, non seulement dans son œuvre de jeunesse et dans son œuvre tardive (où elle apparaît, on le sait, tout à fait explicitement), mais aussi dans le reste de son œuvre (où elle apparaît, on ne le voit souvent pas, entre les lignes, de manière souterraine et larvée). Dionysos est selon Nietzsche *l'En soi du monde*, autrement dit *dieu*. Mais En soi, dieu qui n'a rien à voir avec l'En soi, le dieu suprasensible et moral de la métaphysique traditionnelle (et en particulier platonisante), mais qui est tout son contraire, son inversion<sup>3</sup>. Il est un dieu, non pas suprasensible et moral, mais sensible et amoral. Dans les grandes lignes, il est caractérisé comme le *fond originaire générateur, surabondant et chaotique*, et donc *contradictoire et amoral de tout ce qui est*. Il apparaît comme le *dieu artiste, rieur de toutes les contradictions*, le dieu *anti-métaphysique, anti-chrétien* : le dieu *tragique amoral de la vie et de la mort* ; le dieu qui *joue*, tel un *enfant*, – et donc qui *crée et détruit* à sa guise le monde qui n'est autre pour lui que sa propre œuvre d'art. Alors que le dieu moral de la métaphysique traditionnelle<sup>4</sup> était une sorte d'architecte, d'artisan moral gouvernant le monde selon son dessein, soit d'après un but final, Dionysos, la nouvelle divinité de Nietzsche – nouvelle divinité qu'il reprend à la mythologie grecque –, loin de tout dessein et but téléologique d'ordre moral, est bien plutôt une divinité *tragique amoral* : un dieu *artiste et joueur*, créant, détruisant et recréant perpétuellement le monde sous la forme d'une *œuvre d'art*, avec son lot d'*apparences trompeuses*.

À vrai dire la position fondamentale de Nietzsche apparaît pour la première fois déjà à la fin de l'avant-propos de *La naissance de la tragédie*, et cela dans la phrase *grammaticale* suivante : « je tiens l'art, y dit Nietzsche, pour la tâche suprême et l'activité proprement métaphysique de cette vie »<sup>5</sup>. L'interprétation courante, qui a tendance à dire que cette phrase exprime que l'art constitue l'accès cognitif privilégié à l'En soi métaphysique du monde, est erronée, – c'est là en effet une interprétation *schopenhauerienne*, et non pas *nietzschéenne* du statut de l'art. Valorisant le fait que dans *La naissance de la tragédie* l'En soi est bien déjà Dionysos lui-même, le dieu anti-métaphysique de la vie et de la

<sup>3</sup>On sait que Nietzsche lui-même dit de sa philosophie qu'elle est un *platonisme inversé*. Cf. *Fragments posthumes*, fin 1870-avril 1871, Fgt. 7 [156], traduit par Michel Haar et Jean-Luc Nancy, Gallimard, I/1, p. 308 : « 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 ».

<sup>4</sup>Cf. par exemple saint Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, II, II, 21, 2 ad 2.

<sup>5</sup>F. NIETZSCHE, *La naissance de la tragédie*, « Dédicace à Richard Wagner (*Vorwort an Richard Wagner*) », p. 40.

mort ainsi que des arts, le dieu artiste donc, il apparaît que cette phrase exprime bien tout autre chose : à savoir que l'ancienne délivrance et justification méta-physique de *cette* vie ici et maintenant, par l'acte de trans-cender, soit de dépasser celle-ci vers un monde intelligible moral – c'est là le propre de la métaphysique platonisante –, se trouve remplacée par une autre délivrance et justification, toujours d'ordre *méta-physique*, celle d'une *trans-cendance purement immanente de la réalité sensible vers l'apparence artistique*. D'où cette autre phrase de *La naissance de la tragédie*, – d'ailleurs également plus fameuse que comprise : « l'existence et le monde n'apparaissent justifiés qu'en tant que phénomène esthétique »<sup>6</sup>, phénomène esthétique qui n'est donc nul autre que le jeu de Dionysos, l'artiste originaire. Le monde se voit donc légitimé en lui-même chez Nietzsche – et ce selon des critères purement *esthétiques* –, et non en tant que création marquée par une perspective historique ou morale.

Ainsi la position fondamentale de Nietzsche est-elle bien celle d'une « *métaphysique d'artiste* », soit celle d'une métaphysique retournée sur l'autre face, d'une métaphysique *inversée et (re)vitalisée* par rapport à la métaphysique traditionnelle, – et en particulier, nous l'avons dit, par rapport à la métaphysique platonisante.

Alors que le fondement de la *vie* était, dans la métaphysique traditionnelle, essentiellement *intelligible*, il est désormais plongé dans le *sensible*. C'est dès lors la *vie* – et non plus le monde suprasensible intelligible et moral – qui est considérée comme la *réalité proprement dite*, comme l'*ultime réalité*. Et cette réalité n'est autre, selon Nietzsche, que la formation, l'extériorisation artistique en une image, que Nietzsche nomme *apollinienne* dans *La naissance de la tragédie*, provenant de cet Un originaire surabondant et chaotique qu'est Dionysos. Image apollinienne qui est en fait un *élément de sauvegarde* de la vie de Dionysos lui-même : c'est en effet par la *création d'apparences* que Dionysos se libère, en la *masquant*, en la *transfigurant*, de la *souffrance* impliquée par la surabondance, l'excès de plénitude qui lui est propre.

Ainsi l'homme n'est-il à vrai dire, comme tout ce qui est, qu'une *extériorisation artistique de l'Un originaire*, qu'une *œuvre d'art* parmi d'autres, plus ou moins réussie, et plus ou moins apollinienne, une production, une projection artistique éphémère, fruit du trop-plein et du jeu tragique de Dionysos. Ainsi – c'est à souligner – si l'homme pense véritablement sa situation existentielle, il sombre inévitablement selon Nietzsche dans ce qu'il appelle le « *pessimisme pratique* »<sup>7</sup>. Il sombre dans cet état où il tire

<sup>6</sup>*Ibid.*, § 24, p. 153.

<sup>7</sup>Cf. par exemple *ibid.*, § 15, p. 107 (traduction corrigée).

pratiquement la conséquence du fait que la vie, comme le dit par exemple très bien la sagesse populaire grecque par la bouche du vieux Silène<sup>8</sup>, que la vie est de l'ordre du *pessimum*, soit du *plus grand mal*, c'est-à-dire de part en part *souffrance*. Et cette conséquence *pratique* est la suivante : la vie (dionysiaque) étant éprouvée, au fond, comme insupportable, le pessimisme pratique engage à y mettre *fin* (notamment par le suicide).

Étant lui-même, au fond, purement dionysiaque, et souffrant donc, comme le dieu lui-même dont il est l'œuvre, de sa surabondance chaotique, l'homme va chercher selon Nietzsche des moyens, évidemment artistiques (apolliniens) – tout est artistique chez Nietzsche ! et ce précisément parce que tout est dionysiaque ! –, lui permettant de *vivre* malgré tout, lui permettant de se *maintenir* dans cette vie dionysiaque, – et de ne pas sombrer dans ledit *pessimisme pratique* toujours et partout menaçant. Or le seul moyen consiste selon Nietzsche à produire, à créer – tout comme le fait Dionysos lui-même – des *voiles* (bien entendu artistiques et apolliniens), soit des œuvres d'art apolliniennes protectrices, masquant, transfigurant ou stabilisant le chaos dionysiaque invivable comme tel. Autrement dit, l'homme se crée – et ce par l'intermédiaire de ses génies philosophico-artistiques – des *mythes* lui permettant de vivre. Sans jamais donner de définition définitive du mythe, Nietzsche indique qu'il veut être intuitivement ressenti «comme un exemple unique, l'exemple d'une vérité et d'une généralité capables d'ouvrir sur l'infini»<sup>9</sup>. L'enjeu du véritable mythe est donc, au fond, selon Nietzsche, de faire ressentir à l'homme son appartenance à Dionysos, soit sa nature dionysiaque. Or la *valeur* de ces mythes que les génies racontent à l'homme dépend selon Nietzsche – comme toute valeur chez lui – de leur *utilité pour la vie*.

Nietzsche observe et distingue dans les grandes lignes *deux différents types de mythes* dans l'histoire de la civilisation occidentale, – mythes qui sont autant de *belles apparences artistiques transfigurant* la souffrance inhérente à la vie, de sorte à pouvoir l'endurer, dit Nietzsche, comme une jouissance : le *mythe tragique* des anciens Grecs d'abord, et le *mythe socratique* des modernes ensuite. Donc : *pensée mythique tragique* d'une part ; *pensée mythique rationnelle socratique* d'autre part.

Or le mythe *le plus utile*, soit le plus efficace comme maintien de la vie, est sans conteste selon Nietzsche celui, *tragique*, des anciens Grecs. En tant qu'extériorisation en une image apollinienne salvatrice du fond

<sup>8</sup>Cf. *ibid.*, § 3, p. 50.

<sup>9</sup>Cf. *ibid.*, § 24, p. 152.

dionysiaque et chaotique du monde, donc en tant que fusion apollino-dionysiaque, c'est en effet lui qui dit le mieux, selon Nietzsche, le tragique dionysiaque de l'existence, soit la vie en tant que telle. Il offre aux Grecs, non seulement une *extase* dans le dionysiaque, leur faisant prendre conscience qu'ils font partie intégrante de Dionysos, mais encore ce que Nietzsche appelle une «*consolation métaphysique*»<sup>10</sup> apollinienne. Or cette consolation métaphysique consiste selon Nietzsche en ce qu'il appelle une «*transfiguration métaphysique*»<sup>11</sup>, – transfiguration métaphysique qui n'est autre que le *dépassement immanent de la réalité sensible en apparence artistique* déterminant ladite «*métaphysique d'artiste*» caractérisant sa position fondamentale. La tragédie, par le *mythe tragique* qu'elle véhicule, représente ainsi un «*supplément métaphysique*» de la réalité : le supplément qui permet à l'homme, et donc à la vie elle-même – c'est-à-dire au fond originaire dionysiaque lui-même – de se *sauver* dans l'*apparence artistique apollinienne* et dans la *croissance à la vie éternelle* de Dionysos. C'est donc bien le mythe tragique, la pensée mythique tragique qui guide l'homme de la manière la plus efficace dans la vie. Nietzsche appelle la période de cet accomplissement, selon lui non seulement des arts mais aussi de l'histoire occidentale en général, celle de la *sagesse* ou de la «*connaissance tragique*»<sup>12</sup>.

Le *second type* de mythe qu'observe Nietzsche, et qu'il distingue du premier comme en étant un mythe dévalé, desséché, est donc le *mythe socratique*. Très rapidement après l'accomplissement du mythe tragique, l'ancien *voile* de celui-ci vient à périr, et ce, selon Nietzsche, sous la main de Socrate, – que Nietzsche appelle en l'occurrence le «*mystagogue de la science*»<sup>13</sup>. Ce dernier, valorisant nouvellement le *savoir*, l'*intellection*, la *compréhension* aux dépens de l'*instinct* et de la *vie* (dionysiaques), instaure une nouvelle période : celle de la métaphysique, celle de la modernité. Nietzsche appelle d'ailleurs Socrate le «*premier homme moderne*»<sup>14</sup>, – et plus tard même le «*premier décadent*»<sup>15</sup>. Il dépasse en effet le monde grec archaïque, celui de la *sagesse tragique* et de la *métaphysique d'artiste*, pour un autre, *anti-dionysiaque*, *anti-artistique*, et donc *hostile à la vie* : celui, moderne, métaphysique et moral du *socratisme scientifique*. Il remplace ladite «*sagesse tragique*» au profit de ce que Nietzsche ap-

<sup>10</sup>*Ibid.*, § 8, p. 71.

<sup>11</sup>Cf. *ibid.*, § 24, p. 152. Références valides pour la citation suivante.

<sup>12</sup>Cf. par exemple *ibid.*, § 15, p. 108.

<sup>13</sup>*Ibid.*, § 15, p. 107.

<sup>14</sup>Cf. *ibid.*, § 18, p. 121.

<sup>15</sup>Cf. par exemple *Crépuscule des idoles*, «Le problème de Socrate», 3, traduit par Jean-Claude Hémery, Paris, Gallimard, VIII/1, p. 70.

pelle «l'optimisme théorique»<sup>16</sup>. À partir de lui, on vit dans un *nouveau mythe* : celui de la croyance *optimiste* «au bonheur terrestre de tous»<sup>17</sup>. On voit en effet dès lors dans la *qewriva* – c'est-à-dire dans la connaissance «abstraite» de la vérité, dans la scientificité théorique, dans la rationalité, la logique –, l'*optimum*, le *bien suprême*, c'est-à-dire le remède universel, la *panacée qui libère l'homme de tous les maux*, de toute *souffrance*, – la souffrance au sens large relevant selon ce point de vue de l'*erreur*, qui est de l'ordre du *mal* proprement dit. Que l'homme vive dans un optimisme théorique signifie qu'il *croit* à la possibilité d'une *explication rationnelle, logique et morale* – et donc par là *rassurante* – de la vie dans son ensemble. Notons que la *fonction* du socratisme est selon Nietzsche de *remplacer*, en *supprimant* le dionysiaque, l'*élément artistique apollinien de sauvegarde de la vie*<sup>18</sup>. En cherchant à rationaliser le fond originaire dionysiaque du monde, le dessein de la *science* est en effet selon Nietzsche à peu près le même que celui de l'*art apollinien* : à savoir d'*étendre un filet salvateur* (purement apollinien) – en l'occurrence celui, *partiel, dégénérent* et *desséchant* la vie, de la rationalité – sur la vie en son caractère chaotique (dionysiaque)<sup>19</sup>. Mais ce mythe socratique-rationnel est bien *particulier* : *exclusif, arrogant, démoniaque*, et finalement même *aveugle*, il est un art qui n'en tolère pas d'autre et qui n'a pas, comme la tragédie, sa source dans ce que Nietzsche nomme «l'éther même de l'art»<sup>20</sup> et qui est marqué *et* par la contemplation et la stabilité apollinienne *et* par l'extase dionysiaque. De plus, à ce mythe artistique qu'est la science est attaché selon Nietzsche comme un *instinct* – un instinct nouvelle manière (purement, voire sèchement rationnel) – la croyance 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>. Mais cette connaissance et cette correction de l'être – qui n'est donc autre que ce que vise la métaphysique morale (platonisante) – va à vrai dire selon Nietzsche dans le sens d'un dessèchement, d'une ossification de la vie : par l'optimisme théorique du socratisme scientifique visant un être stable, unique et moral, la vie, parce que séparée du dionysiaque, soit du fond originaire de la vie, dé-génère, perd son genre, se dessèche, s'ossifie, – et ce toujours davantage. Ce qui est arrivé au pouvoir selon Nietzsche avec Socrate, n'est en fait rien d'autre que ce que Nietzsche

<sup>16</sup> *La naissance de la tragédie*, § 15, p. 107.

<sup>17</sup> *Ibid.*, § 18, p. 122.

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

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

<sup>20</sup> *Ibid.*, § 12, p. 94.

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

thématise dès le *Gai savoir* (1881) par le vocable fourre-tout, aussi bien connu que mal compris, de *nihilisme*<sup>22</sup>.

Notons toutefois que si Nietzsche voue une haine féroce au responsable de la mort de la tragédie, soit au Socrate scientifico-logico-moral, il est cependant malgré tout d'une certaine manière en admiration devant *Socrate musicien*<sup>23</sup>. Ce dernier aurait en effet, à la fin de sa vie – mieux vaut tard que jamais ! –, sinon pris conscience de ses erreurs, du moins des *limites* de sa tendance : doutant de la validité de son travail, il a en effet commencé, en prison, juste avant de mourir, à faire de la *musique*. Et c'est sur ce *chantier* et nul autre – chantier totalement abandonné, voire omis par son disciple Platon et la tradition – que *Nietzsche* travaille sa vie durant. Il se rend en effet compte – et ce dès son texte d'ouverture ! on ne le souligne jamais assez ! – 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 inexorablement vouée à l'*échec*, soit à atteindre ses *limites*, *et* limites où l'optimiste théorique est confronté à l'inconnaissable, c'est-à-dire au *tragique* dionysiaque de l'existence se refusant à la *connaissance* rationnelle et à la *correction* par la raison, – limites qui font inévitablement basculer l'homme dans ledit *pessimisme pratique*.

Ce sont ces limites qu'expérimente Nietzsche et qui le font *retourner* la métaphysique traditionnelle (platonisante), l'*inverser* en «métaphysique d'artiste». Tel est l'*enjeu fondamental* de tout le travail de Nietzsche : mener à bien cette (*re*)*conversion de la métaphysique morale en ontologie affirmant la valeur de l'être dans la seule apparence*, – et ce comme métamorphose incessante de la vie dionysiaque. Ainsi Nietzsche se présente-t-il en *anti-Socrate* venant mettre fin à la période moderne et décadente, marquée par l'optimisme socratique théorique limité et desséchant la vie, dans laquelle le monde occidental s'est vu plongé<sup>24</sup>. Ainsi son travail consiste-t-il, comme le travail de tout véritable philosophe, à *créer de nouveaux mythes, transfigurant les puissances de la vie en les faisant ac-*

<sup>22</sup> Sans avoir ni la prétention, ni la possibilité de déterminer ici l'*essence du nihilisme* – à propos duquel les gloses sont quasi innombrables –, je me contente de dire qu'il se cache selon Nietzsche dans l'interprétation très ancienne et déterminée du monde qu'est l'*interprétation méta-physique scientifico-christiano-morale*, – découlant précisément du socratisme.

<sup>23</sup> Cf. *ibid.*, § 15, p. 109.

<sup>24</sup> Il est intéressant de relever que Nietzsche a conscience qu'il demeurera lui-même un *décadent*, qui n'échappe pas à la tradition métaphysique, soit au nihilisme. Son orgueil, il le place dans le fait de pouvoir passer pour le dernier (cf. *Crépuscule des idoles*, «Le problème de Socrate», *op. cit.*, p. 70).

*céder à leur seule et unique vérité : l'apparence (artistique). Seul le vrai philosophe-artiste, soit le génie, fruit artistique salvateur et législateur de la vie (dionysiaque), est en effet, selon Nietzsche, en mesure d'élever, par un nouveau mythe tragique, l'humanité moderne – qui n'est devenue autre selon Nietzsche qu'un «fruit médiocre et dévoré de vers»<sup>25</sup> – au-dessus du règne de l'actualité positive, inesthétique et éphémère, – soit de lui redonner le sens tragique perdu depuis les Grecs, sens tragique lui permettant de recouvrer la sagesse tragique (dionysiaque) perdue, et donc de ne pas sombrer dans ledit pessimisme pratique.*

Mais nous devons nous rendre à l'évidence *aujourd'hui*, plus d'un siècle après la mort du philosophe que son espoir de voir renaître une civilisation saine et sereine empreinte de sagesse tragique a, jusqu'à ce jour au moins, été *déçu*, – certainement faute de grand génie. Le socratisme et ses conséquences 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 est dépassé par les événements de la vie (dionysiaque), lorsque le filet scientifico-logico-rationnel et moral protecteur se déchire soudain, l'homme est certes démuni, se lamente, se révolte certes contre ce qu'il appelle, sans penser si bien dire, le «tragique de l'existence», mais sans pour autant songer à remettre en question sa vision du monde.

Il semble *aujourd'hui*, à l'époque du triomphe de plus en plus universel du socratisme, tout à fait indispensable de méditer – et non plus seulement d'expérimenter passivement – cette *thèse nietzschéenne fondamentale qu'au fond le socratisme est un mythe hostile à la vie, qu'il la dessèche, voire la supprime*.

Ainsi, au lieu d'appeler cette contribution : «Dionysos et Socrate : pensée mythique et pensée rationnelle chez Nietzsche», j'aurais tout aussi bien pu la nommer, si j'avais voulu employer le marteau avec lequel Nietzsche s'adonne à la philosophie – détruisant par lui les anciennes valeurs, soit tout ce qui touche aux idées reçues, aux idéologies desséchant, ossifiant et supprimant la vie –, remplaçant les conjonctions de coordination «et» par l'adverbe d'opposition «contre», de manière provocante et plus complète : «Dionysos *contre* Socrate : pensée mythique tragique *contre* pensée mythique rationnelle chez Nietzsche».

<sup>25</sup> *Considérations inactuelles*, III, 3, traduit par Henri Alexis Baatsch, Paris, Gallimard, p. 38 (trad. mod.).