

Laval théologique et philosophique



BOYER, Alain, et alii, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*

Lionel Ponton

Volume 48, Number 1, février 1992

Lectures sémiotiques de l'Épître aux Colossiens

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400682ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400682ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Ponton, L. (1992). Review of [BOYER, Alain, et alii, *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*]. *Laval théologique et philosophique*, 48(1), 142–142.
<https://doi.org/10.7202/400682ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1992

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Alain BOYER et alii, **Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens**. Coll. «Le Collège de philosophie». Paris, Bernard Grasset, 1991.

Dans la Préface qu'ils ont rédigée pour ce recueil, Luc Ferry et Alain Renaut proclament hautement que «c'est bien avec Nietzsche qu'il nous faut penser contre Nietzsche» (p. 8). Ils entendent ainsi retourner contre leurs maîtres des années soixante – Derrida, Foucault et Deleuze – l'arme que ceux-ci leur ont appris à manier. Mais cette «bravade» n'est fort heureusement qu'un prétexte. La rigueur philosophique n'est pas compatible avec l'expression des états d'âme. Les textes réunis ne sont toutefois pas de même qualité. Celui de Luc Ferry et d'Alain Renaut est peu convaincant tandis que ceux de Robert Legros et de Philippe Raynaud sont substantiels et suggestifs.

Pour Ferry et Renaut («Ce qui a besoin d'être démontré ne vaut pas grand-chose», p. 129), le cas de Nietzsche peut aider à clarifier la distinction entre «le modèle de délibération argumentée», dont les tenants sont Habermas, Apel et Rawls, et le communautarisme de MacIntyre qui tente «de faire surgir, par une critique de la modernité démocratique, l'analogie contemporain d'un univers traditionnel». La pensée de Nietzsche incarnerait précisément le point de vue néo-traditionaliste. Le problème éthique est donc ainsi ramené à l'opposition «tradition-argumentation» et les textes de Nietzsche ne sont lus qu'à la lumière de la polémique que suscitent ces deux options dites antagonistes. Le problème éthique est donc évacué (les grandes éthiques ne se limitent pas à la tradition-autorité ou à l'argumentation) tandis que Nietzsche est considéré à tort comme le restaurateur d'une tradition (ce qui est faux), ou comme un nostalgique (ce qui est faux aussi) qui n'a pu annuler les acquis de la modernité.

Le chapitre intitulé *La métaphysique nietzschéenne de la vie* est le meilleur du recueil. L'auteur, Robert Legros, de façon brillante et efficace, parvient à mettre en lumière la tension qui habite l'œuvre de Nietzsche: on y trouve d'une part une critique radicale de la métaphysique (la vérité-identité et la vérité-adéquation sont récusées au profit de la vérité «dans une infinie différenciation, dans la diversification des apparences, des interprétations et des perspectives») et d'autre part le retour d'oppositions métaphysiques, comme celle entre la *physis* et le *nomos*, que la critique de la métaphysique avait pourtant abolies. De

manière paradoxale, Nietzsche rejette le naturalisme en se fondant sur l'autonomie individuelle mais aussi le subjectivisme «en en appelant à une nature simplement naturelle» (p. 173). Plus particulièrement, il considère tantôt le créateur des valeurs comme un *médium* de la nature (la vie n'est-elle pas la créatrice des valeurs?) et du même souffle il le définit par la capacité de maîtrise, de hiérarchisation, de création de formes «qui ne correspondent à aucun modèle naturel préalable». En d'autres termes, Nietzsche, en se remettant constamment en question, nous donne la possibilité «d'abandonner toutes les voies qu'il a lui-même suivies» (p. 193).

Philippe Raynaud s'intéresse au rapport que Nietzsche entretient avec l'histoire («Nietzsche éducateur», p. 195). Il reprend succinctement les considérations qu'il a faites dans sa Préface à *Aurore* (Hachette, coll. «Pluriel», 1987) sur le rapport de *La naissance de la tragédie* ou des *Considérations inactuelles* aux œuvres postérieures *Humain, trop humain* et *Aurore*: dans les premières, la critique de la culture allemande passe par la critique de l'histoire tandis que dans les secondes l'apologie des Lumières et de l'histoire contribue au combat contre la métaphysique et ultimement contre la morale. La période dite positiviste et voltairienne prolonge ainsi en l'infléchissant l'inspiration de *La naissance de la tragédie* et des *Considérations inactuelles*. L'histoire devient généalogie et souci d'évaluation. Pour Philippe Raynaud, s'il n'est plus question aujourd'hui d'associer Nietzsche à une quelconque radicalisation de la critique kantienne (comme l'ont fait Foucault et Deleuze), il n'en faut pas moins attribuer à Nietzsche une place majeure dans la philosophie contemporaine. Deux expériences nous y conduisent: celle de la perte du cosmos «ou de l'effacement de la référence à une nature à la fois cohérente et finalisée» et celle de l'apparition d'une «nouvelle figure de la subjectivité». Enfin, selon lui, la pensée de Nietzsche doit être prise comme «le prototype» même de la critique de la modernité. Voilà certes une contribution qui met la philosophie de Nietzsche dans une juste perspective sans en diminuer l'importance théorique et historique.

Lionel PONTON
Université Laval