



Volume 52, numéro 3, octobre 1996

Foi et Raison

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401031ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401031ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Ricard, M.-A. (1996). Compte rendu de [NEHAMAS, Alexandre, *Nietzsche. La vie comme littérature*]. *Laval théologique et philosophique*, 52(3), 916–919.
<https://doi.org/10.7202/401031ar>

étant intimement liés, la puissance résolutoire de l'analyse trouvera une application aussi naturellement en métaphysique et en morale qu'en science.

Tout en s'inscrivant dans le mouvement amorcé par Descartes, Leibniz établit un rapport différent entre analyse et synthèse. Sans minimiser l'importance du fait que Leibniz ait explicitement manifesté sa préférence pour la synthèse (combinatoire) face à l'analyse, plus importante encore est leur nécessaire complémentarité. Ni l'une ni l'autre ne saurait, seule, faire office de méthode résolutoire universelle. C'est seulement de leur commerce que Leibniz peut espérer un « rapport optimal » entre un problème et ses possibilités de solution. Cela confère un caractère particulièrement dynamique au processus de résolution puisque la synthèse tend à le *clôturer* alors que l'analyse tend à le *relancer*. La notion métaphysique de monade reflète bien ce double mouvement, n'étant ni complètement déterminée (fixe) ni complètement indéterminée (mobile). Les deux principes d'indiscernabilité des identiques et de raison suffisante orientent respectivement la synthèse et l'analyse. Le calcul infinitésimal quant à lui peut être conçu comme une analyse que l'intégration clôture et que la différentiation relance. Avec le calcul infinitésimal, l'infini n'est plus représenté à l'aide d'une unité ou magnitude arbitraire (Descartes) mais à l'aide d'une proportion. En fait, dans le contexte leibnizien, l'unité est précisément la raison (ou fonction) et cela constitue une des conditions nécessaires au développement du calcul.

L'analyse promue par les rationalistes fera l'objet des attaques des empiristes. La distance entre l'ordre des *choses en soi* et l'ordre des *choses pour nous* grandira jusqu'à devenir, avec Kant, infranchissable. Avec Newton, Locke, Berkeley et Hume, l'analyse se voit confrontée à l'expérience, qui la mesure et la contraint. Son champ d'application perd peu à peu de son étendue. Cet affaiblissement progressif de son caractère résolutoire est triplement exprimé dans la conception kantienne. Le *jugement analytique* n'est rien d'autre que l'éclaircissement d'un sujet de prédication, et pour cela nul besoin d'un recours à l'intuition. La *méthode analytique*, en tant que régression d'un conditionné aux conditions, ne fait pas davantage progresser la connaissance puisque comme méthodologie elle n'est qu'une logique appliquée et que, à l'instar de la logique générale, elle n'est qu'un *canon* pour la connaissance. Enfin, l'*analytique transcendantale*, comme logique du vrai d'un point de vue transcendantal, est également canonique en ce qu'elle expose la genèse et les conditions d'usage des concepts de l'entendement. Dans l'optique de cette rupture entre le savoir et le réel, l'analyse devient l'analytique. Le caractère inventif (*organon*) et le pouvoir résolutoire qu'elle présentait chez Descartes et Leibniz se sont estompés pour ne devenir qu'éclaircissement et conditions d'usage (*canon*). L'analyse cartésienne et leibnizienne qui se déployait tout autant en métaphysique qu'en science perd désormais sa légitimité en métaphysique et sa puissance d'invention en science. Ainsi, comme le souligne l'auteur : « l'histoire du déclin de l'analyse comme invention est de ce point de vue l'histoire de la scission entre science et métaphysique » (198).

Yves BOUCHARD

Collège dominicain de philosophie et de théologie

Alexandre NEHAMAS, **Nietzsche. La vie comme littérature**. Coll. « Philosophie d'aujourd'hui ». Paris, Les Presses Universitaires de France, 1994, 301 pages.

Le livre d'Alexandre Nehamas dont on nous offre ici la traduction a, depuis sa parution en 1985, fait époque. Même ses critiques ont reconnu son originalité, l'importance de ses vues et ont salué un questionnement susceptible de satisfaire les exigences des philosophies analytique et continentale à la fois. On peut présumer qu'il va connaître un sort similaire en milieu francophone.

Se basant surtout sur les fragments qui composent les ébauches de la *Volonté de puissance*, de même que sur les écrits postérieurs au *Zarathoustra*, l'auteur interprète l'ensemble des thèmes cardinaux de la pensée nietzschéenne (l'éternel retour, la volonté de puissance, le moi, le monde, la morale, etc.) à la lumière de la clé de voûte de cette œuvre, à savoir, le *perspectivisme*. La phrase bien connue de Nietzsche s'avère capitale : « il n'y a pas de faits, seulement des interprétations ». Or il faut voir d'entrée de jeu que cette position est menacée, car le perspectivisme engendre le problème de l'auto-référentialité. Si Nietzsche estime que « toute idée n'est qu'une interprétation possible parmi bien d'autres, ses idées à lui, et celle-ci en particulier, comprises » (p. 12), n'est-il pas en train non seulement de sanctionner le relativisme, mais, plus encore, de saper les fondements de sa propre pensée ? En effet, l'idée du perspectivisme est-elle « vraie », alors la pensée de Nietzsche fait aussitôt face à une aporie : ou bien elle déchoit au rang d'une « simple interprétation » parmi une multitude d'autres tout aussi valables, ou bien elle s'enlise dans une espèce d'auto-contradiction pragmatique puisqu'elle transcende alors elle-même le perspectivisme qu'elle affirme. La thèse maîtresse de Nehamas est que Nietzsche a pris très au sérieux cette dimension pour ainsi dire métathéorique de sa pensée et a résolu le dilemme qui s'y rattache en réalisant le perspectivisme comme un *esthétisme*.

L'esthétisme représente d'après Nehamas l'envers du perspectivisme. Nietzsche a montré que l'interprétation ne doit pas être comprise comme la *découverte* de la nature immuable d'une chose, laquelle conférerait par ricochet à l'interprétation une valeur universelle, contraignante pour tous, mais bien comme la *création* d'un individu à chaque fois particulier, doté de certaines valeurs et intérêts. Interpréter signifie donc se projeter soi-même dans ou comme un « monde ». Cette thèse fondamentale de la créativité des interprétations nous mène d'emblée sur le terrain de l'esthétique (qui n'est donc pas totalement distinct de celui de la philosophie). Elle se répercute sur deux objets majeurs de la pensée nietzschéenne, soit le monde et le moi auxquels Nehamas consacre les deux grandes parties de son livre.

Nietzsche redéfinit le monde « comme une œuvre d'art et, plus particulièrement, comme un texte littéraire » (p. 14). Un texte se caractérise selon Nehamas par le fait qu'il organise une série d'éléments « différentiels » (voir la référence à la théorie du signe de Saussure, p. 110-112) en un tout cohérent. Qu'en sera-t-il maintenant du moi ? En raison de son perspectivisme, la pensée de Nietzsche ne saurait consister en l'affirmation d'idées, de contenus positifs qui élèvent une prétention d'universalité ou, en d'autres termes, d'objectivité. Car ceux-ci dissimulent à tort leur caractère interprétatif de même que le personnage particulier, mû par certaines valeurs et intérêts, qui en est l'auteur. Dès lors, cette pensée constitue plutôt « l'exposition, ou l'illustration, d'un personnage spécifique, clairement littéraire, qui fait de ses idées philosophiques un mode de vie qui n'appartient qu'à lui » (p. 14). Ainsi, de la même manière que le monde est le fruit d'une création, d'une interprétation qui a la structure d'un texte littéraire, de la même manière, Nietzsche s'est créé lui-même dans son écriture, faisant de son moi ou de sa vie, comme le titre du livre de Nehamas l'indique, une œuvre littéraire. Nehamas comprend donc toutes les œuvres de Nietzsche comme l'illustration à chaque fois particulière (perspectiviste) de ce « personnage idéal » ou, en d'autres termes, littéraire que Nietzsche baptise tantôt esprit libre, tantôt surhomme etc. *Ecce Homo*, qui, comme on le sait, constitue le dernier écrit de Nietzsche et son autobiographie, ferme précisément la boucle. Bref, le moi ne représente pas un substrat identique qui sous-tendrait ses manifestations ou une série d'accidents. Il doit plutôt se réaliser comme une sorte d'œuvre d'art où absolument tout ce qu'il fait détermine ce qu'il est.

La thèse de Nehamas selon laquelle l'esthétisme et le perspectivisme nietzschéens doivent être saisis comme l'envers et l'endroit d'un même phénomène paraît désormais claire. À travers son

esthétisme, Nietzsche réussit à établir le perspectivisme de deux manières. 1) Il parvient à ne pas séparer le contenu et la forme, ce qu'il dit d'une part et qui le dit, de même que la manière dont il le dit d'autre part, autant dans la vie que dans l'écriture. Par conséquent, « l'écriture [...] reste toujours à la fois le modèle principal et l'objet principal de la pensée de Nietzsche » (p. 46). 2) Il parvient à résoudre le dilemme du perspectivisme en présentant *sa* propre interprétation du « monde » et de la vie comme étant « vraie », sans toutefois jamais nous permettre d'oublier qu'il en est l'auteur. À l'encontre de la tradition philosophique depuis Platon, il contourne l'écueil du dogmatisme qui consiste à « présenter ses idées et ses valeurs pas seulement comme les siennes [...], mais comme des idées et des valeurs que tous devraient accepter en vertu de leur autorité rationnelle, objective et absolue » (p. 15).

Il n'est malheureusement pas possible ici d'aborder le détail de ce livre riche d'un point de vue thématique. Mais on le voit : parce qu'elle met à l'avant-plan les dimensions esthétique et herméneutique de la pensée de Nietzsche et tente de les articuler l'une à l'autre, la lecture de Nehamas est tout à fait d'actualité et peut apporter une réelle contribution à la recherche nietzschéenne. Il faut certainement la louer d'avoir pris au sérieux l'intérêt considérable que Nietzsche porte à la forme en général ainsi qu'à celle de ses écrits en particulier et surtout d'avoir tenté de l'expliquer par rapport au thème central du perspectivisme. Cela a permis entre autres de faire ressortir la dimension performative des écrits nietzschéens.

L'interprétation proposée engendre néanmoins elle-même ses propres difficultés. Il n'est pas du tout certain que Nietzsche, notoirement peu tenté par l'esprit de système et la logique, ait accordé quelque importance que ce soit au problème de l'auto-référentialité qu'implique la thèse du perspectivisme ainsi que le prétend Nehamas. Au contraire, il est permis de penser que Nietzsche était tout à fait convaincu que ses interprétations sont vraies, *bien que nécessairement soumises à un contexte*.

Nehamas comprend donc le concept de perspective dans un sens très étroit, ce qui ne laisse effectivement que très peu d'espace de manœuvre entre un relativisme absolu (qu'il rejette par ailleurs) et l'absolutisme ou le dogmatisme auquel aboutit bon gré mal gré toute interprétation qui se présenterait comme « vraie ». Tout l'effort de Nietzsche aurait finalement consisté à avoir tenté d'éviter le spectre de l'absolutisme. Les passages suivants qui concluent en quelque sorte sur la nature du perspectivisme sont particulièrement significatifs à cet égard : « Le perspectivisme nietzschéen soutient qu'il n'existe pas de vision du monde qui puisse engager tout le monde. [...] Le perspectivisme de Nietzsche est un refus de classer les gens et les idées selon une échelle unique » (p. 93). Cette entente à mon avis trop étroite du perspectivisme entraîne avec elle trois conséquences qui sont étroitement reliées entre elles.

1) Le personnage Nietzsche que portraiture Nehamas apparaît dès lors comme une sorte de champion du pluralisme, un postmoderne avant la lettre. La modération et la tolérance particulières qui s'assortissent à une attitude pluraliste s'accordent toutefois mal avec la virulence extrême qui caractérise les déclarations nietzschéennes, ou bien encore avec le style prophétique du *Zarathoustra*. 2) La pensée de Nietzsche s'avère essentiellement négative. Car celui-ci ne peut finalement jamais affirmer quoi que ce soit comme tel et, de manière significative me semble-t-il, Nehamas n'hésite pas pour sa part à qualifier les idées « positives » de Nietzsche de « peu sensées » (p. 181), banales, etc. À ses yeux, par exemple, la volonté de puissance « n'est pas une théorie métaphysique ou cosmologique générale. Au contraire, elle justifie le fait qu'on *ne puisse jamais* proposer une théorie générale du caractère du monde et de ce qui s'y trouve » (p. 109 ; souligné par moi). Nietzsche doit donc surtout se limiter à critiquer. Ainsi, pour prendre un autre exemple, la généalogie ne fait que montrer que la morale *ne* repose *pas* sur des valeurs en soi auxquelles tous doivent

nécessairement adhérer. Nehamas met en garde de s'y méprendre, Nietzsche n'érige aucune autre morale : « S'opposer à la morale pour la seule raison qu'elle repose sur des moyens immoraux serait, pour lui, porter un jugement moral supplémentaire et donc perpétuer l'évaluation morale, qui est très précisément ce contre quoi sa "campagne" est dirigée » (p. 257). Remarquons en passant que ce « négativisme » semble aussi contaminer la propre interprétation de Nehamas — qui ne peut évidemment elle non plus se soustraire au perspectivisme. À titre de témoin, mentionnons par exemple le fait qu'il annonce fréquemment son intention de ne fournir aucune interprétation globale de tel ou tel thème, bien qu'il le fasse tout de même. 3) L'aspect formel (ce que Nietzsche fait ou ce que d'autres font, ainsi que la manière dont c'est fait, le style) prévaut alors nécessairement sur celui du contenu (ce qui est dit, ce dont il est question). Il ne s'agit pas tant de présenter des idées, mais de les présenter de telle sorte qu'elles ne passent pas pour autre chose que ses propres idées. Corrélativement, Nietzsche ne s'attaque pas au contenu d'une idée (ce qu'elle affirme en tant que telle, car il s'agit d'une interprétation qui n'est ni vraie ni fausse en soi), mais au dogmatisme dont font preuve ceux qui la profèrent ou la représentent. Tout se passe donc comme si Nietzsche était condamné à ne pouvoir affirmer rien d'autre que le perspectivisme, c'est-à-dire, à la limite, lui-même. Nehamas écrit : « Si un seul objet émerge des écrits de Nietzsche, c'est la figure de leur auteur [...] » (p. 54, note).

En somme, la pensée de Nietzsche culmine dans un « formalisme radical » : « Ce qui compte avant tout pour ce genre de personnes [les personnes idéales], c'est l'organisation de ses expériences et de ses actions et non leur caractère intrinsèque ou moral » (p. 177). Ce formalisme apparaîtra peut-être trop vide ou trop unilatéral à nombre de lecteurs pour pouvoir rendre compte de la réflexion nietzschéenne. Cependant, pour toutes les raisons indiquées précédemment, il faut néanmoins recommander la lecture de ce livre.

Marie-Andrée RICARD
Université Laval

Heinz PAETZOLD, Ernst Cassirer — von Marburg nach New York : eine philosophische Biographie. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, 240 pages.

Après qu'il eût fait paraître, en 1993, une introduction à Cassirer (*Ernst Cassirer zur Einführung*) et, en 1994, un recueil d'articles relatifs à la philosophie de ce dernier (*Die Realität der Symbolischen Formen*), Heinz Paetzold entreprend, avec cette « biographie philosophique », de montrer les relations existant entre la pensée de Cassirer et les différents intérêts politiques et institutionnels du philosophe. Davantage que le simple portrait d'une vie, l'ouvrage présente l'œuvre entière de Cassirer et la met en liaison avec les différentes étapes du « chemin de pensée » de celui-ci.

Inspiré par le livre que publia Toni Cassirer sur son mari, *Mein Leben mit Ernst Cassirer* (livre auquel est empruntée la majorité des observations biographiques faites par Paetzold), le présent écrit retrace l'itinéraire philosophique du penseur allemand. De Marbourg, où Cassirer fit ses premières études et où il fut plongé dans l'atmosphère du néokantisme, à New York, où il mourut en 1945, Cassirer mena une vie centrée essentiellement sur la recherche et l'enseignement philosophiques.

En parallèle avec une description des séjours de la famille Cassirer à Berlin, Hambourg, Oxford, Göteborg, New Haven et New York, l'auteur entreprend de résumer chacun des écrits importants du philosophe. À l'exception du quatrième tome de la *Philosophie des formes symboliques*, non encore publié, Paetzold les examine tous. En outre, certains textes inédits des archives de Yale