

Culture et mondialisation : lecture de Nietzsche

Jacques Goetschel

Cultures ou mondialisation?

Volume 15, numéro 2, printemps 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801296ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801296ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Goetschel, J. (2005). Culture et mondialisation : lecture de Nietzsche. *Horizons philosophiques*, 15(2), 125–131. <https://doi.org/10.7202/801296ar>

Culture et mondialisation : lecture de Nietzsche

La mondialisation a placé la diffusion de la culture, à l'instar du progrès technologique et des échanges commerciaux, au cœur de l'une des préoccupations majeures de nos contemporains. Pour avoir été un formidable instrument de développement, la mondialisation a cependant montré des défaillances dans le système, moins dans sa dynamique que dans la finalisation de ses objectifs, à savoir l'accès de tous à tout. Ce serait sans doute là une utopie ou, plus exactement, notre *nouvel imaginaire*¹. Notre propos n'est pas de reconsidérer ce que d'éminents économistes et sociologues ont déjà mis en évidence à savoir, au-delà de sa nature, la perception double et conflictuelle qu'on peut en avoir : d'un côté, ceux qui perçoivent les effets bénéfiques de la mondialisation dans la perspective de rapprochement entre les peuples de cultures différentes et de l'autre, ceux qui la vouent aux gémonies pour n'en voir qu'une «mondialisation». Les moyens de communication, les médias, ont-ils une part dans cette double perception? Quel sens donner à une mondialisation de la culture pour l'homme de demain?

Ce que nous voulons d'abord mettre en lumière, c'est la manière dont Nietzsche, nous semble-t-il, a déjà critiqué, en son temps, ce que nous désignons aujourd'hui sous le nom de «mondialisation» même si c'est plus précisément à la presse et aux journalistes qu'il adresse ses plus vives critiques dans la mesure où ils représentaient une formidable puissance dans l'extension de la culture.

Avant l'avènement et le développement des moyens de communication tels que le télégraphe, le téléphone, le chemin de fer, le journal, apparu au XVIII^e siècle, avait déjà tenté de réduire les distances dans l'ordre de la diffusion des informations et des savoirs, de sorte qu'est vite apparue une culture journalistique, celle-là même que dénonce Nietzsche comme une «pseudo-culture». C'est donc moins la présence du journal en tant que tel qui joue son rôle pour ce qui concerne la connaissance des événements du monde que la prétention de cet intermédiaire de se substituer à ce que Nietzsche considère comme la «vraie culture» qui vise le plein épanouissement de la personnalité autonome; en allemand, *Bildung* désigne l'action formatrice que la vie exerce sur l'individu, c'est pourquoi l'influence de l'entourage ou du milieu lui paraissait décisive. Qui va assurer la

formation? Pour Nietzsche, il ne peut s'agir que de gens compétents et de spécialistes. Mais qui sont-ils et à qui s'adressent-ils? Faut-il faire accéder à la culture tout individu? Si oui, qui seront les formateurs, les médiateurs par qui transite la culture? Une culture de masse² est-elle encore une culture? Faut-il réserver la culture à une élite³? Ce sont ces questions, parmi d'autres, que sous-entendent les conférences de Nietzsche intitulées «Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement» prononcées à Bâle au cours du premier trimestre 1872⁴.

En critiquant le mythe d'une «culture générale» (*allgemeine Bildung*), Nietzsche reproche à ses contemporains de ne pas avoir accompli la destination de la culture, c'est-à-dire la formation véritable de la personnalité, la transmission d'une forme de culture bien délimitée (*Bestimmtheit*), de sorte qu'elle libère l'homme de ce qui le rend commun et grégaire. Il combat donc la tendance des modernes et surtout des instances dirigeantes éducatives et politiques à exiger de l'enseignement et des établissements du même nom cette culture générale qui veut l'extension des connaissances au plus grand nombre et produit, pour une part, le risque d'un nivellement et, pour une autre, ce qu'il appelle une «pseudo-culture». Mais l'essentiel de cette *pseudo-culture* était assuré par les journaux et les revues pour grand public dont l'impact sur les élèves et la société en général était assez grand pour que Nietzsche s'en émeuve. Le journalisme apparaît à ses yeux, non seulement comme le lieu de jonction ou de confluence entre deux courants opposés «pareillement néfastes dans leurs effets (et) réunis dans leurs résultats⁵» — l'un consistant dans l'extension maximale de la culture, l'autre dans sa réduction maximale, équivalents actuels de sa massification ou de sa mondialisation avec le risque potentiel de l'uniformisation de la culture, et de sa diversification en fonction des goûts de chacun — mais encore comme la substitution même de la culture : «le journal se substitue à la culture» parce qu'il en tient lieu, et le journaliste, «le maître de l'instant, a pris la place du grand génie⁶». C'est pourquoi la culture journalistique peut se donner comme une pseudo-culture : pseudo parce qu'elle n'est pas la vraie culture, et pseudo parce qu'elle se fait passer pour ce qu'elle n'est pas, elle en tient lieu. De fait, le journal, au sens large du terme, ne peut donner au public ou aux masses la culture : au mieux (ou au pis) il lui en offre une de substitution.

Sans dénier à notre situation actuelle sa spécificité révélée par la mondialisation de la culture — Nietzsche en parlait en termes

d'*extension* bien qu'elle se ramenât au seul média de grande diffusion de l'époque, la presse écrite — on voit donc déjà apparaître et se développer en cette seconde moitié du XIX^e siècle et grâce à la prodigieuse rapidité des techniques de communication, ce que Pierre Bourdieu, dans une courte mais rigoureuse analyse, a appelé «l'emprise du journalisme»⁷. Pendant un peu plus d'un siècle on a pu penser, à juste titre, qu'il s'agissait du «pouvoir du journaliste», ou de ce qu'on a appelé «le quatrième pouvoir», qui s'exerçait à tous les niveaux de la société, depuis l'écolier jusqu'au fonctionnaire le plus cultivé, en passant par toutes les classes sociales. Ce que Nietzsche semble constater amèrement et critiquer simultanément, c'est le moment où des revues spécialisées à prétention scientifique virent le jour, autrement dit lorsque les savoirs élaborés dans les universités commencèrent à se démocratiser : la culture vulgarisée à la portée de tous, mais surtout sa place dans une économie de marché. Il n'est donc pas impensable qu'à cette époque, «l'emprise du journalisme» ait été extrêmement forte, quand on accepte, avec Bourdieu, que «le champ journalistique et à travers lui la logique du marché exercent sur les champs de production culturelle un réel pouvoir»⁸. Une logique du marché déjà définie, sommairement certes, par Nietzsche, comme une logique du profit, en tant qu'elle s'inscrit en même temps comme «but et fin de la culture»⁹. Certes, la culture, malgré son inévitable mondialisation auxquelles des élites nouvelles sont aujourd'hui formées à travers notamment des écoles internationales et de grandes universités américaines et européennes, ne s'inscrit pas dans la seule perspective de l'économisme qui l'enfermerait plus qu'elle ne l'ouvrirait au plus grand nombre. Il reste que les invectives de Nietzsche contre le seul média de communication de masse de son époque, (la presse en général, appuyée par des groupes financiers fortement implantés en Europe occidentale), auraient été les mêmes, et sans doute plus véhémentes encore à l'égard de toutes les nouvelles technologies de diffusion des innombrables produits culturels dont nos contemporains sont aussi avides que ceux de son époque.

Face au phénomène dominant de la mondialisation auquel la culture dite «classique», formatrice de la personnalité — celle-là même que Nietzsche voit s'éloigner et filer à la dérive — paie cher son tribut au point que «la culture la plus universelle, c'est justement la barbarie»¹⁰, face à la massification du système éducatif qui permet une diffusion croissante d'un capital culturel commun auprès des

nouvelles générations, on voit émerger un nouveau rapport à la culture. Ce rapport, loin d'être égalitaire, contribue non seulement, grâce aux divers modèles de comportements proposés aux jeunes générations, à reproduire les structures et les mécanismes de la hiérarchisation sociale, mais donne naissance à ce qu'on pourrait appeler un homme cultivé sauvage.

Il est d'usage, dans la langue commune, de distinguer entre «être cultivé» et «avoir une» ou «de la culture», car si l'homme cultivé a fait l'effort actif de développer son esprit, ce n'est pas pour autant qu'il participe à un «esprit collectif» ou qu'il a accumulé un capital culturel énorme. Le sens commun valorise d'ailleurs plus volontiers le fait d'être cultivé que celui d'avoir de la culture : tandis que les pédants étalent une doctrine qu'ils ne font que répéter, les hommes cultivés puisent en effet dans leur culture une inspiration et non un savoir mort. Ce savoir, c'est celui de l'homme moderne dont Nietzsche parle en ces termes dans la deuxième des *Considérations Inactuelles* : «L'homme moderne, en fin de compte, traîne avec lui une énorme masse de cailloux de l'indigeste savoir qui, à l'occasion, font entendre dans son ventre un bruit sourd, comme il est dit dans la fable», de sorte que sa culture «n'est point une véritable culture, mais seulement une sorte de connaissance de la culture¹¹». Il absorbe massivement des connaissances éparses sans avoir faim, et cela d'autant plus rapidement qu'à peine produites, elles s'étalent dans la presse, et, aujourd'hui, à travers les réseaux d'Internet. C'est pourtant et paradoxalement un éternel boulimique, ce nouvel homme de culture : «Né pour la culture et élevé pour l'inculture! Barbare sans recours, esclave du jour, lié par la chaîne de l'instant et affamé — éternellement affamé!¹²». C'est le temps des hommes «bariolés», des barbares «barbouillés de culture» qui s'épanouissent et prolifèrent comme une nouvelle flore dans le jardin de l'inculture : «Aussi sont-ils ensorcelés par ces puissances du temps présent qui leur crient jour après jour, par l'inlassable voix des organes de presse : "Nous sommes la culture ! Nous sommes l'éducation ! Nous sommes les cimes ! Nous sommes au sommet de la pyramide ! Nous sommes le but de l'histoire universelle", lorsqu'ils entendent les journaux et les revues leur vanter «comme le fondement d'une forme de culture toute nouvelle, supérieure à toutes les autres, parce que plus mûre qu'elles, les signes les plus honteux de l'inculture, le caractère plébéien publiquement affiché, de ce qu'on nomme les «intérêts culturels!¹³».

Ce n'est pas ici le lieu de rechercher en quoi la symptomatologie sociale du malaise que décèle Nietzsche dans les temps de la modernité est en mesure de confirmer cette anticipation d'un accroissement inexorable des instruments techniques de la communication de masse et de la diffusion des produits culturels si diversifiés aujourd'hui et si inextricablement liés, voire asservis aux grands groupes financiers. De cela, Nietzsche était pleinement conscient «car, écrit-il, il existe une façon d'*abuser de la culture et d'en faire une serve* — il suffit de regarder autour de soi ! Et les puissances qui, de nos jours travaillent le plus pour la culture, nourrissent précisément des arrière-pensées et ne se conduisent pas envers elle selon une optique pure et désintéressée¹⁴». Aussi est-ce «l'*égoïsme des affairistes* qui a besoin de l'aide de la culture et qui par gratitude l'aide en retour, tout en désirant bien entendu lui prescrire ce faisant le but et la mesure» (id.). Quand le philosophe «pense à la hâte générale, à la croissance de la vitesse de chute, à la disparition de tout recueillement, il lui semble presque discerner les symptômes d'une extirpation, d'un déracinement complets de la culture (...) les classes cultivées et les États sont emportés par un courant d'argent gigantesque et méprisable. Jamais le monde n'a été plus mondain, plus pauvre d'amour et de bonté... Tout est au service de la barbarie qui vient, tout y compris l'art et la science de ce temps¹⁵». Sans doute, Nietzsche n'avait-il pas les outils conceptuels contemporains pour analyser la situation de la grande distribution de la culture universelle, mais il était lucide quant aux motivations profondes qui déterminaient les pouvoirs économiques et les instances politiques à vouloir, pour reprendre l'expression d'Alain Minc, une «mondialisation heureuse», ce qui ne signifie d'aucune façon, dans l'esprit de Nietzsche, une finalité dans l'histoire à la manière hégélienne, comme s'il s'agissait d'un accomplissement historique du capitalisme.

Il semble donc plutôt que Nietzsche exprime à la fois une crainte — celle de voir disparaître la véritable *Bildung* sous les flots d'une culture mondialisée par les procès du libre échange — et une espérance — celle de promouvoir une nouvelle culture qui mettrait en avant les qualités individuelles non pas pour posséder une culture, mais pour être cultivé, pour faire de l'homme un être libre, un esprit libre et par conséquent favoriser le développement de toute la personne.

L'esprit libre, c'est d'abord l'esprit délivré des structures qui déterminent la moyenne et l'homme commun pour qui seul compte le

tout (tout savoir sur tout) car en lui s'étale la puissance de la bêtise bourgeoise, au sens flaubertien du terme. La seule arme pour la combattre, selon Nietzsche, est l'action éducative, une mission confiée aux «philosophes à venir» qui sont loin de se réduire à des écrivains ou à des professeurs. Il appartient à chacun d'en faire partie à la mesure de sa capacité à se dépasser. Si la mondialisation du système éducatif a cette ambition, alors, et alors seulement, elle sera justifiée pour former l'homme de demain. La culture trouvera ainsi sa nécessité si elle prend en compte toutes les facultés de la nature humaine, la sensibilité autant que la raison, l'une et l'autre devant faire l'objet de la pédagogie. Par ailleurs, c'est l'ouverture aux autres cultures qui parviendra à renforcer le désir de chaque homme d'être soi et, sans doute davantage, pour reprendre l'expression de Paul Ricœur, «soi-même comme un autre». Cette ouverture sur l'altérité est inséparable de l'ouverture sur l'universel, car elle est ouverture absolue sur tout homme : c'est elle qu'il faut préserver dans le processus de la mondialisation afin qu'elle ne se réduise pas à ce nihilisme que Nietzsche décriait en son temps, où l'essentiel est de vouloir ce qui arrive et faire ce qui se fait dans l'urgence du présent, où les individus deviennent tributaires de la simplification, relayée et amplifiée par les médias, au détriment de l'interprétation qui, elle, suppose la durée par laquelle, très précisément, naîtra l'homme cultivé à venir.

Jacques Goetschel
Professeur de philosophie
Lycée Jean Monnet, Strasbourg

1. Sur ce point, voir Dominique Martin, Jean-Luc Metzger, Philippe Pierre : «Un nouvel imaginaire globalitaire?», in *Les Métamorphoses du Monde. Sociologie de la mondialisation*, Paris, Éditions du Seuil, 2003, p. 279-302. Daniel Cohen : *La mondialisation et ses ennemis*, Paris, Grasset, 2004, p. 84-85.
2. Cf. Fabien OHL : «L'apparition d'une culture de masse (en note, l'auteur rappelle que cette expression «renvoie ici à la diffusion de la culture dans le cadre d'une mondialisation des échanges avec pour corollaire l'industrialisation de sa diffusion») ne date pas des années 1960, son émergence est visible dès le début du XIX^e siècle. La massification de la culture se fait à des rythmes différents selon les pays et les pratiques (...) Les dernières décennies du siècle voient s'accélérer et se généraliser les processus de massification de la consommation. Il s'agit moins d'un sédimement culturel supplémentaire que d'une rupture : la fin du XX^e siècle semble caractérisée par «l'avènement d'une culture-monde», «Goût et culture de masse : l'exemple du sport», in *Sociologie et sociétés*, vol. XXXVI. N° 1, Printemps 2004, p. 210.
3. Sur la mondialisation en tant qu'emprise d'une nouvelle élite, voir l'ouvrage cité en note 1, cf. p. 139-162.
4. Nos citations de Nietzsche sont désormais mentionnées dans l'édition complète chez Gallimard, sauf si une autre traduction sera évoquée. Il s'agit ici des conférences publiées sous le titre «Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement», in *Écrits posthumes, 1870-1873*, p. 81-162., et nous mentionnerons dorénavant le numéro de la conférence et la page de l'édition, et de même pour d'autres ouvrages de Nietzsche.
5. *Sur l'avenir*, Première conférence, *op.cit.*, p. 94.
6. *Ibid.*, p. 97.
7. Cf. Pierre Bourdieu : «L'emprise du journalisme», in *Actes de la recherche en sciences sociales* n° 101-102, mars 1994, p. 5, repris dans *Sur la télévision, l'emprise du journalisme*, collection «Raisons d'agir», Paris, Éditions Liber, 1996, p. 79-80.
8. Pierre Bourdieu : *art. cité* p. 3; *op.cit.* p. 80.
9. *Sur l'avenir*, première conférence, *op.cit.*, p. 94.
10. *Ibid.*, p. 95.
11. *Considérations Intempestives*, Deuxième considération : De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire du point de vue de la vie § 4, trad. Henri Albert, Éditions Mille et une nuits, 2000, p. 39.
12. *Sur l'avenir*, Cinquième conférence, *op. cit.* p. 158.
13. *Sur l'avenir*, Troisième conférence, *op. cit.* p. 125.
14. *Considérations intempestives*, Troisième considération : Schopenhauer éducateur § 6, Paris, Éditions Gallimard, p. 61.