

## LE GRAND STYLE CHEZ NIETZSCHE

**KONÉ Ibrahim**

*Université Peleforo GON COULIBALY (Korhogo/Côte d'Ivoire)*

E-mail : [kone.latfad12@gmail.com](mailto:kone.latfad12@gmail.com)

**Résumé :** L'idée de « grand style » est inscrite au cœur même de la philosophie nietzschéenne. Le projet ici mis en évidence a consisté à explorer sa portée véritable dans les deux moments de la philosophie de Nietzsche (déconstruction du pessimisme philosophique et construction de sa philosophie tragique), au-delà de l'orientation courante qui lui est adressée (Aphorismes, formes d'écriture variées et multiples, etc.). À travers une démarche analytique, critique et perspectiviste, il a été question dans un premier abord de s'enquérir de l'origine de cette notion. Où Nietzsche puise-t-il cette notion pour l'utiliser dans sa philosophie ? Cette perspective détermine ensuite les subtilités du grand style comme arme critique de déconstruction contre le pessimisme philosophique. L'enjeu du grand style nietzschéen dans la construction de la philosophie tragique a été le moment crépusculaire de ce projet. Le grand style, au-delà de ces deux moments, s'inscrit comme teinture subtile et transfigurante de l'humain pour de belles possibilités de vie. La question de la fin de la philosophie est une chimère des métaphysiciens.

**Mots-clés :** artiste, critique, déconstruction, pessimisme, tragique.

**Abstract:** The idea of "grand style" lies at the very heart of Nietzschean philosophy. The aim of this project is to explore its true significance in the two moments of Nietzsche's philosophy (the deconstruction of philosophical pessimism, and the construction of his tragic philosophy), over and above the common orientation addressed to it (Aphorisms, varied and multiple forms of writing, etc.). Using an analytical, critical and perspectivist approach, we first investigate the origins of this notion. Where does Nietzsche draw this notion from to use it in his philosophy? This perspective then determines the subtleties of grand style as a critical weapon of deconstruction against philosophical pessimism. The stakes of Nietzschean grand style in the construction of tragic philosophy were the twilight moments of this project. The grand style, beyond these two moments, is inscribed as a subtle, transfiguring dyeing of the human for beautiful possibilities of life. The question of the end of philosophy is a metaphysician's chimera.

**Keywords:** artist, criticism, deconstruction, pessimism, tragedy.

### Introduction

Quels sont les enjeux de l'idée du « grand style » chez Nietzsche ? S'inscrit-elle dans le projet de déconstruction (critique du pessimisme philosophique) ou de construction (philosophie tragique) de sa philosophie ? En est-il digne de la « philosophie du matin » à l'inverse des philosophies du soir ?

Au-delà des différentes perspectives et orientations faites par de nombreux commentateurs de Nietzsche sur « le grand style », notre ambition est de jauger son apport comme outil et/ou possibilité de création, de dépassement et d'innovation tant dans le projet de déconstruction que dans celui de construction. Autrement dit, à partir d'une démarche analytique, critique et perspectiviste, l'idée de « grand style » détermine l'élan de construction sans cesse, de dynamisme et de créativité philosophique pour « donner congé » à une certaine philosophie de clôture comme celle hégélienne. Se renouveler sans cesse comme le serpent, en fonction des différentes données existentielles, est le principe fondamental de la philosophie que l'idée de grand style nourrit.

À la lumière d'une telle tâche à élucider, la structuration qui se lit est d'esquisser dans un premier abord la présentation de l'origine du « grand style » chez Nietzsche ; laquelle présentation concourt à la mise en évidence de celui-ci dans la déconstruction du pessimisme philosophique. Bien évidemment, le dernier cheminement de ce projet d'élucidation se doit d'amorcer le « grand style » dans l'œuvre constructiviste nietzschéenne.

#### 1. De l'origine du grand style chez Nietzsche

Dans *le crépuscule des idoles*, Nietzsche (1970, p.147) affirme que « Le plus haut sentiment de puissance et de sûreté trouve son expression dans ce qui est de *grand style* ». Si l'idée de grand style structure sa pensée et si sa philosophie lui donne un point d'honneur, il est bienséant de scruter son origine. De ce fait, le projet d'élaboration du grand style chez Nietzsche a-t-il un fondement heuristique ? Autrement dit, Nietzsche trouve-t-il cette innovation stylistique, méthodique et philosophique dans les textes de ces prédécesseurs ? Qu'est-ce que le « grand style » pour que Nietzsche puisse s'y réclamer ?

### 1.1. La fréquentation philologique des textes de l'Antiquité

À l'introduction de *La naissance de la philosophie à l'époque tragique des Grecs*, F. Nietzsche (1938, p.5) écrit : « Le Grec est celui qui, jusqu'à présent, a mené l'homme le plus loin ». Bien entendu, l'admiration de Nietzsche se porte résolument sur l'Antiquité grecque. Il n'appréhende pas l'Antiquité comme une décombe à identifier pour la seule fierté bureaucratique d'en dresser l'inventaire. La philologie ne doit pas être un passe-temps futile et objet de plaisanterie.

En effet, le style chez Nietzsche, outil méthodique et critique d'excellence est appréhendé par la philologie. Ce grand style découvre une « Antiquité latente » qui donne droit au philosophe de choisir en fonction d'une « idée directrice » (F. Nietzsche, 1992, p.53) ce qui importe au sens de la vie, d'extraire de chaque penseur considéré, « une tonalité, une teinte personnelle qui nous permettent de reconstituer la figure » : la figure de qui doit nous être exemplaire ; ce que S. Kofman (1992, p.76) appelle : une « *figure identificatoire* ».

Seul importe chez Nietzsche l'attrait de la figure, la manière dont elle s'exprime, les partages qu'elle opère et les troubles que, dans l'avenir, elle prépare. Contre les historiens, ces castrats de la connaissance, il évacue sans vergogne la sacro-sainte objectivité : malgré la présence des éditions critiques issues des corpus, des doxographies, on peut appréhender comment Nietzsche a taillé à coups de marteau, de ciseaux et de lime dans cette matière première pour ébaucher la figure de Démocrite (F. Nietzsche, 1990, p.43). Avec un art d'orfèvrerie de sa philologie, Nietzsche a su fouiller, creuser et combiner en vue d'arracher à l'oubli les figures sublimes de l'Antiquité grecque qui ont posé les bases des savoirs épistémologiques et philosophiques.

L'histoire est donc insertion de tout le passé au plus profond de la sensibilité, et prospection d'un avenir qui seul peut donner son sens au présent. Par conséquent, ce qu'est l'histoire, ce n'est pas simple recherche d'une érudition s'égarant dans une stérile contemplation de faits dépassés et sans vie, ni réduction artificielle et verbale du réel au rationnel. Le rôle du philologue donc, est de moins se soucier d'érudition historique que de compréhension intuitive des enjeux et des significations vitales de ces Grecs qui avaient le génie de donner forme aux problèmes de civilisation.

La philologie philosophique doit apprendre à reconnaître derrière les concepts les désirs et les besoins, les forces et les valeurs comme leurs conditions d'existence ; c'est-à-dire qu'en tant qu'« art de bien lire ; de savoir distinguer les faits, sans les fausser par des interprétations... » (F. Nietzsche, 1970, p.256), elle doit se demander ce que voulait l'auteur, et ce qui voulait en lui. De ce fait, un tel art si fécond, si risqué aussi de « rendre la philologie pensante » (F. Nietzsche, 1992, p.45) oblige l'hellénisme nietzschéen à instaurer une césure d'avec l'hellénisme classique allemand, illustré par Goethe ou Schiller ; lequel voit dans la Grèce l'émergence d'un culte de la beauté dont les canons évoquent l'ordre et l'harmonie, la mesure et le calme.

Pour Nietzsche, les vrais philosophes grecs sont ceux d'avant Socrate ; c'est-à-dire Thalès, Anaximandre ou Héraclite en Ionie, Empédocle ou Parménide en Grande Grèce. L'œuvre philosophique des présocratiques, c'est d'avoir développé une conception non pas scientifique, mais artistique du monde. En d'autres termes, ils ont mis en exergue avec un courage et « une sensibilité méridionale, cuivrée et ardente » (F. Nietzsche, 1970, p.13) une vision esthétique du Cosmos, dans laquelle Nietzsche, lui-même « philosophe-artiste », à contre-courant des représentations scientifiques de son époque, puise une inspiration vivifiante.

Le grand style nietzschéen n'a-t-il pour seule source l'Antiquité philosophique grecque ? Quelle est la portée de l'imminence portée de la philosophie allemande sur le raffinement et la perspicacité du grand style nietzschéen ?

### **1.2. Le grand style et la philosophie Allemande : La question de la probité**

La probité est tout d'abord une vertu de philologue : il faut prendre les textes comme ils nous parviennent, avec leurs lacunes ou leurs fautes, et les affronter comme tels, sans leur présupposée d'interprétations. Cette vertu attentive, scrupuleuse et modeste peut paraître sans génie. Mais Nietzsche lui donne une autre dimension : il en fait sa vertu propre, celle du courage, non seulement devant les textes, mais devant la vérité.

Or la vérité, c'est l'affirmation et l'interprétation chaque fois singulière de la vie. C'est elle que la probité doit respecter, en se refusant au mensonge idéaliste sous toutes ses formes. La justesse

philologique devient alors justice philosophique : on rend justice à ce qui est, sans justifier ni accuser quoi que ce soit.

Pour Nietzsche, les Allemands ne sont représentés dans l'histoire de la connaissance que par des noms équivoques, car ils n'ont jamais produit que « des faux-monnayeurs « inconscients » ». Depuis Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel, Schleiermacher, Nietzsche n'appréhende que des « faiseurs de voiles » (F. Nietzsche, 1993, p.1188). Il n'y perçoit pas d'esprit probe vis-à-vis de la vie, mais des esprits du lointain, c'est-à-dire des esprits dans lesquels la vérité ne fait pas justice du faux-monnayage de plusieurs ans. Cette insuffisance de vertu probe qui n'est rien d'autre qu'un manque de profondeur du fait de leur malpropreté d'instinct découle de leur dépravation psychologique.

Ce manque d'esprit psychologique détermine l'échec des Allemands pour le grand style. Ce qui leur manque, c'est le style et le style est la vie à travers ses différentes métamorphoses, ses différentes manières. La richesse de la vie se trahit par la richesse des manières. Pourtant, le style doit vivre et doit prouver que l'on croit à ses pensées et que non seulement on les pense, mais encore qu'on les éprouve. La probité philologique est une probité philosophique qui comprend que la vérité qu'on veut enseigner, loin d'être abstraite, est une vérité du corps tout entier, loin des problèmes purement spirituels.

Le style Allemand n'est plus au goût de la vie, car il n'est pas jaugé aux normes et aux principes de celle-ci. Il est figé, calculé et teinté d'une volonté nourrie de systématisation. Or Nietzsche invite ses lecteurs à se garder des systématiques : ceux sont des comédiens. « Je me méfie de tous les gens à systèmes et je les évite. La volonté de système est un manque de probité. » (F. Nietzsche, 1993, p.252) Le manque de probité des penseurs de système est leur manque d'affirmations et de promesses, comme celles que nous fait la philosophie antique à propos de l'identité entre la vertu et la béatitude. Ils nourrissent des remords de conscience religieux ou moral. Il existe un degré de véracité auquel ils ne parviennent pas à s'élever. Les philosophes antiques sont parvenus à ce degré de véracité au point qu'ils prennent la vérité à la légère dans l'élan désintéressé ;

Ils sont loin d'être des créateurs de nouveaux chemins. Les penseurs à système Allemands ne sont pas de véritables interprètes des événements de notre vie, car ils n'ont jamais fait des événements de leurs vie une question de conscience pour la connaissance (F. Nietzsche, 1993, p.187).

Ces questions sont les clés d'une évidence de notre existence et les moyens à développer pour en saisir une totale satisfaction et élucidation de notre *raison*. Analyser sévèrement les événements de notre vie comme s'ils étaient des expériences scientifiques, c'est façonner sans cesse notre probité vis-à-vis du réel, c'est être sans cesse des sujets d'essais et d'expériences, c'est se connaître soi-même pour déterminer le sens de la science et des arts à nous conduire vers une suprématie de l'homme. Ces lacunes et insuffisances des penseurs dont les étoiles suivent des routes cycliques, c'est-à-dire des penseurs à système ne peuvent déterminer leur profondeur. En d'autres termes, le grand style est cette innovation avortée des penseurs à système.

Nietzsche constate que les penseurs Allemands sont les opposés des penseurs de l'Antiquité philosophique. En eux, il perçoit des êtres furieusement amoureux de leur vie, pleins de ruses et de subtilités indicibles et désireux de briser les choses désagréables et arracher l'épine de la souffrance et du malheur. En soi, ce n'est pas un mal, mais dans cette quête, ils sont parvenus à la thèse que tout bonheur ne naît que de l'anéantissement de la passion et du silence de la volonté » (F. Nietzsche, 1993, p.190). Comment pourraient-ils connaître si la probité est absente dans leur appréhension des objets et des événements ? Comment connaître si notre vie est-elle vraiment assez douloureuse et assez odieuse pour l'échanger avec avantage contre le stoïcisme d'un genre de vie pétrifié ?

## **2. Le grand style dans l'œuvre de déconstruction**

Nietzsche trouve le grand style tapis dans les textes philosophiques de l'Antiquité grecque. Il en cerne très tôt la portée épistémologique et philosophique. Dans le même élan, il peut jauger ce manque de style chez les penseurs Allemands au point d'analyser rigoureusement les insuffisances de leurs textes vis-à-vis des anciens. Dans la perspective de déconstruction, la philosophie de Nietzsche s'illustre comme une véritable arme critique. Or, Nietzsche nomme cette arme la *généalogie*<sup>1</sup>. En quoi la généalogie comme critique magnifie un style efficace contre le nihilisme ?

### **2.1. La critique généalogique : essai de transformation des sciences humaines**

---

<sup>1</sup> Le propre de la généalogie est de nous rendre sensible à l'absence de toute origine première : tout est interprétation, à l'infini.

Lorsque Nietzsche flaire les officines nihilistes philosophiques, il n'est point satisfait de l'orientation et des résultats de la science. Dans cette science, il y perçoit ce que G. Deleuze (1995, p.102) appelle des « concepts *passifs, réactifs, négatifs* » et surtout un développement de l'interprétation réactive et négative des phénomènes, tant au niveau de leur « utilité », de leur « adaptation », de leur « régulation » et aussi de leur « oubli ». Dans les faits, il appréhende au niveau des sciences humaines et même de la nature, une ignorance des origines de la généalogie des forces.

Nietzsche veut regarder la vérité nue, sans voiles. Parvenir à ce fait, n'exige pas seulement de laisser apparaître l'essence intime des choses, mais plutôt consiste à dépouiller celle-ci des oripeaux métaphysiques qui la recouvraient et découvrir le texte original de la nature comme absence de vérité. Le triomphe des forces réactives et l'enchaînement de la pensée est le propre du savant qui sacralise les faits et cultive un amour du vrai. C'est justement les faits qui suscitent inextricablement une interprétation : Quelle est la nature de cette interprétation ? Le vrai exprime une volonté. Dès lors, qui veut le vrai ? Celui qui dit : je cherche le vrai. Qu'est-ce qu'il veut au juste ? Nulle part, la question de saisir le fond de la pensée, qui est en soi une quête de la nature humaine n'a été aussi centrale comme fondement épistémologique et philosophique.

Pour Nietzsche, la piété a gagné le cœur des savants, des démocrates mais aussi des socialistes. Eux aussi font partie d'une « espèce de morosité, d'incrédulité, de ver rongeur, de *despectio sui*, de mauvaise conscience » (F. Nietzsche, 1996, p. 167). La science et l'idéal ascétique, l'un et l'autre, se tiennent bien sûr sur un seul et même terrain. Par conséquent, les savants, les démocrates et les socialistes sont les hommes de l'au-delà, créateurs d'une théologie calomniatrice de la vie. En cela, ils sont physiologiquement les types élevés d'appauvrissement de la vie.

Dans les sciences de l'homme, Nietzsche ne perçoit chez ses prédécesseurs et contemporains qu'une méconnaissance de l'action. L'action ne doit être jugée par son *utilité*. Nietzsche pose une série de questions : *à qui* une action est-elle utile ou nuisible ? Qui, dès lors, considère l'action du point de vue de ses motifs et de ses conséquences ? Le concept d'utilité bénéficie d'un principe d'évaluation qui devient « bon » dans l'entendement de l'homme supérieur dans la

mesure où celui-ci préserve ses privilèges jusqu'au jour qu'il ne peut plus en jouir.

L'objet de la philosophie est de scruter en profondeur ce concept d'« utilité » en adéquation avec celui de « bon » pour mettre en relief les relents psycho-hiérarchiques en jeu dans la détermination d'une science débarrassée de toute forme de nihilisme. Ici, il est question de s'interroger sur l'étymologie du mot « utile » et « bon », sur leur « sens » et ensuite sur la métamorphose de ces sens. Comment ? En fait, celui qui agit ne considère pas l'action. Par contre, le spectateur ou le patient qui ne la considère pas, l'appréhende comme quelque chose à évaluer du point de vue de l'avantage qu'il en tire ou peut en tirer : il estime qu'il possède un droit naturel sur l'action, lui qui n'agit pas, qu'il mérite d'en recueillir un avantage ou bénéfice.

La linguistique active, c'est-à-dire la philologie active ne fait pas cette erreur : celle de confondre l'essence de l'activité avec le bénéfice d'un tiers, dont on prétend qu'il doit en tirer profit ou qu'il a le droit d'en recueillir les effets. Elle renonce aux facilités de l'exposé démonstratif et continu, dont le caractère totalisant occulte la genèse perspectiviste du discours. La philologie active refuse de rester figée à la signification. Il existe une nécessité de recherche qui leur donne sens par rapport à la réalité. « *Qui parle ?* », « *De quel point de vue ?* », « *Pourquoi ?* » Il faut retrouver les forces qui sont à l'origine de la forme écrite. Une philologie active découvre les forces actives, mais aussi les forces réactives pour ce qu'elles sont, c'est-à-dire comme des forces. Elle est capable, à travers une *symptomatologie*, une *typologie* et une *généalogie*, d'interpréter les activités réelles, mais aussi les rapports réels entre les forces.

Sous la forme *symptomatique*, la science active appréhende, interprète et traite les phénomènes comme des symptômes, dont il faut chercher le sens dans les forces qui les produisent. Sous celle *typologique*, elle s'identifie comme possibilité d'interprétation des forces elles-mêmes du point de vue de leur qualité ; à savoir actif ou réactif. Et enfin, sous la forme *généalogique*, la science active ou philologie active évalue l'origine des forces du point de vue de leur noblesse ou de leur bassesse, car elle trouve leur ascendance dans la volonté de puissance et dans la qualité de cette volonté. Sous ces trois formes qui canonisent désormais la science active, se dessine la philosophie tragique nietzschéenne. Comment se dessine la déconstruction

philosophique nietzschéenne dans son dessein de grand style et quand celle-ci s'attaque aux conceptions critiques de ses prédécesseurs ?

## **2.2. Le grand style nietzschéen : césure critique avec ses prédécesseurs**

Nietzsche transforme les sciences humaines en en faisant des sciences actives. Il scrute en profondeur le concept d'« utilité » en adéquation avec celui de « bon » pour mettre en relief les relents psycho-hiérarchiques en jeu dans la détermination d'une science débarrassée de toute forme de nihilisme. De ce fait, il parvient à renoncer aux facilités de l'exposé démonstratif et continu, dont le caractère totalisant occulte la genèse perspectiviste du discours.

Pour répondre à la question achevant les propos précédents, il faut partir de la nature du questionnement philosophique telle que l'affirme le métaphysicien. À cet effet, la critique nietzschéenne, pour être un grand style réaliste s'appuie sur une haute culture gréco-antique. Elle se réfère aux textes de Platon pour diagnostiquer les raisons psycho-sociales, philosophiques et anthropologiques en jeu à travers la question de l'essence sous la forme : « Qu'est-ce que... ? ». Platon oppose Socrate soit aux Sophistes, soit aux jeunes gens, soit à des vieillards. Pourtant, ceux-là répondent dans leur dialogue en évoquant ce qui est beau, ce qui est juste ; à savoir une jeune vierge, une jument, une pirogue... Répondant à la question « qu'est-ce que le beau ? », « qu'est-ce que le juste ? », ils ne peuvent pas triompher parce que d'après Socrate, on ne répond pas à la question « Qu'est-ce que le beau ? » en affirmant ce qui est beau. Par conséquent, chez Platon, l'existence d'une opposition entre essence et apparence, être et devenir est conditionnée à une manière de questionner, d'un style de question.

Nietzsche se soucie d'opposer à cette forme de question toute autre forme. Il ne voit pas de mérite à cette forme socratique de questionnement. Il apprécie la démarche du sophiste Hippias lorsqu'il répond « qui » quand-t-on lui demande « ce que ». Pour Hippias seule la question « Qui ? » touche véritablement à la question de l'essence. Elle ne renvoie aucunement à des exemples abstraits, mais plutôt à « la continuité des objets concrets pris dans leur devenir, aux devenir-beau de tous les objets citables ou cités en exemples » (G. Deleuze, 1995, p.106.) À travers la question « qui ? », Nietzsche positionne la question de *l'essence* en lui conférant sens et valeur vis-à-vis de la chose saisie. Autrement dit, l'essence est appréhendée en fonction des forces convoquées qui désirent saisir ou qui s'emparent de la chose.

Comme on peut le voir, la problématique de l'essence qui convoque la question de « qui ? » est une question tragique ; car elle s'applique sur tous les êtres et dessine l'idéalité parfaite de l'être sublimé : Dionysos. La méthode nietzschéenne est ainsi symptomatique ; c'est-à-dire qu'elle perçoit une volonté au-delà de tout concept, de tout sentiment et de toute croyance. Derrière chaque affirmation et chaque propos se révèle une volonté, une force et un type de personne. Autrement dit, qu'est-ce qu'il veut, celui qui parle, qui aime ou qui crée ? Nietzsche applique sa méthode comme force de traitement des symptômes liés aux concept, sentiment et croyance. Les utilitaristes, les prêtres ascétiques, Platon et Schopenhauer, etc. n'y échappent pas.

La méthode tragique, par la révélation typologique, est un dépassement des philosophies antérieures qui appréhendent la puissance comme le but ultime de la volonté, mais aussi, comme son motif essentiel. En d'autres termes, la puissance serait la quête fondamentale de la volonté. Il dirige avec ascèse les flèches de sa critique sur le « vouloir-vivre » schopenhauerien qui appréhende d'abord la puissance comme l'objet d'une *représentation* ; et ensuite, le but de la volonté comme l'objet de la représentation. Pour Nietzsche, il y a nécessité d'un parricide car la conception de son éducateur Schopenhauer lui paraît absurde<sup>2</sup>.

La critique nietzschéenne de la philosophie de la volonté chez Schopenhauer ne se cantonne pas à révéler l'essence de la volonté ; mais révèle plutôt le fait que celui-ci fait de la volonté l'essence des choses, « le monde vu du dedans » (F. Nietzsche, 1974, p.77). La volonté devient de ce fait l'essence en général et en soi. Dans son « objectivation », elle devient une représentation ou si l'on veut l'apparence en général. Dès lors, sa contradiction devient la contradiction originelle ; c'est-à-dire comme essence, elle veut l'apparence dans laquelle elle se reflète. En faisant de la volonté l'essence du monde, Schopenhauer au même titre que Kant appréhende le monde comme une illusion, une apparence, une représentation.

Chez Nietzsche, la philosophie de la volonté doit se présenter comme « libératrice » et « porteuse de joie » (F. Nietzsche, 1996, p.130). En d'autres termes, le vouloir doit s'affranchir des miasmes de

---

<sup>2</sup> Pour C. Rosset, Schopenhauer a eu « l'intuition généalogique » ; mais son pessimisme l'empêche de découvrir la philosophie tragique. Voir C. Rosset, 1967, *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*, Paris, Presses Universitaires de France.

craintes de ce monde sensible. Sa philosophie de la volonté obéit à deux axes fondamentaux qui sont l'épicentre de sa philosophie et le point de césure avec les anciennes philosophies de la volonté : la volonté est à la fois création et joie. En d'autres termes, la volonté de puissance est créatrice au sens où *création* signifie pour Nietzsche poser activement une réalité autre que soi : la poser en l'engendrant et donc, comme le feu d'Héraclite sans cesse anéanti par sa résurrection, en mourant dans son acte créateur.

Nietzsche remplace les principes transcendants par des principes de la généalogie. La réalisation de la critique interne chez Nietzsche nécessite la volonté de puissance comme principe génétique et généalogique ; mais aussi comme principe législatif car le philosophe doit créer des valeurs. En créant des valeurs, il dépose du sens pour l'avenir et commande à son être d'être maître du monde par la création : « les véritables philosophes sont ceux qui commandent et légifèrent » (F. Nietzsche, 1993, p.660).

Contre E. Kant, le philosophe-législateur chez Nietzsche n'est ni un sage ni un soumis : il n'obéit pas. Il remplace la vieille sagesse par le commandement et brise les anciennes valeurs tout en créant de nouvelles. Le philosophe-législateur construit une pensée qui pense *contre* la raison et non une pensée qui se croit législatrice parce qu'elle obéirait à la raison. Nietzsche légitime par conséquent l'irrationalisme. Elle est opposée à la raison par autres choses que la pensée : les droits du donné, les droits du cœur, du sentiment, du caprice ou de la passion.

### **3. Le grand style dans l'œuvre constructiviste nietzschéen : aurore et plénitude de la philosophie tragique**

Ce qu'il y a d'influent et d'estimable dans la philosophie critique nietzschéenne, c'est de se dresser devant le seuil d'une époque et de lui demander des comptes. Mieux, la subtilité et la simplicité de son style séducteur engendre désormais une césure d'avec ces prédécesseurs. « La philosophie du marteau » (F. Nietzsche, 1970, p.85), philosophie de déconstruction est une plénitude de *goût* pour les aspects les plus terribles de l'existence. De ce fait, la question centrale est la suivante : Le grand style peut-il se contenter de déconstruction sans se déterminer comme œuvre de construction ?

#### **3.1. Le grand style nietzschéen comme sagesse tragique**

Kant et Schopenhauer ont vaincu l'optimiste rationaliste hérité de Socrate. Kant par exemple est parvenu à démontrer la relativité de la connaissance avec les armes critiques. Il a nié les prétentions humaines à la valeur universelle et à des fins universelles. Pour lui, la métaphysique est impossible même en l'absence de tout objet réel capable de lui fournir un contenu. La pratique est le seul rapport absolu de l'homme au système radical de l'Etre. Kant a montré le côté illusoire du monde réel et rendu possible la sagesse dionysiaque et ce, par sa découverte du temps, de la causalité et de l'espace. Par contre, En s'évertuant à trouver des remèdes au tragique, au dualisme du *phénomène* et du *noumène*, à la foi rationnelle et à l'histoire, Kant demeure un métaphysicien.

Pour Schopenhauer, l'absence de signification du monde est évidente : « le monde, avec tout ce qu'il contient, semble être le jeu sans but, et par là incompréhensible, d'une éternelle nécessité, d'une insondable et inexorable "ananké" » (A. Schopenhauer, 1989, p.1041). Il rend l'existence coupable de manifester l'insatisfaction de nos besoins insatiables, de ne pouvoir empêcher l'angoisse de notre raison. Il pense la vie en termes de corruption et de culpabilité. Schopenhauer exprime une vision moraliste (F. Nietzsche, 1993, p.434) aigrie et pleine de ressentiment ; puisque la vie refuse notre désir de posséder le bien, la vie n'est pas justifiable. Face à elle, il pratique la pitié, le renoncement, l'abnégation : il n'est qu'un nihiliste qui s'incline devant la morale.

Nietzsche appréhende chez Kant et Schopenhauer des propensions à « produire le dénuement tragique » (F. Nietzsche, 1991, p.102). Le tragique est pour Nietzsche l'adhésion inconditionnelle de l'homme à la vie jusque dans la souffrance, l'acceptation du caractère protéique de l'être, de la multiplicité. C'est la révélation du caractère insurmontable de la souffrance de la vie. Pour l'esprit tragique, l'acceptation de cet état de fait ne se fait ni dans le désespoir et les larmes, ni dans le bravache, mais dans la joie. Le grand style devient sagesse tragique quant-il enjoint l'homme tragique à renoncer à la convoitise de la hauteur nihiliste pour développer une béatitude de la noblesse vis-à-vis de la terre. L'homme tragique ne recherche rien au-delà de la terre. L'expression de sa joie pleine et entière est une disposition affirmative et un amour inconditionnel à la terre. Au-delà de la terre, il n'y a rien à espérer.

L'exercice philosophique doit libérer l'esprit des limitations du présent, de l'actualité, afin de le rendre « intempestif » et attentif au sens déterminé des concepts utilisés par les *Anciens* et aux forces qui les ont suscitées. À un type d'existence sied un discours qui détermine une apparence d'universalité et une évaluation. Autrement dit, tout vouloir caractéristique trahit un jugement sur la vie. Le grand style chez l'être tragique l'enjoint à cultiver une façon de vivre qui permet d'appréhender les choses humaines déjà existées, mais aussi, qui sont dans l'ordre du possible.

Cet ordre du possible est un principe du philosophe tragique. Il démontre la nécessité de l'illusion, de l'art et de l'art dominant la vie. L'art devient la condition d'une vie assumée et voulue. L'artiste glorifie le corps, reste fidèle à la terre et nous propose une belle illusion de vie.

### **3.2. Le grand style et l'avènement du philosophe-artiste**

Le grand style comme art philosophique enseignant la sagesse tragique exprime un oui joyeux à la vie dans toute sa plénitude sans en extraire une caractéristique. Cette « joie tragique est ce bonheur du devenir » (M. Haar, 1993, p. 242) où l'être tragique embrasse autant l'erreur que l'illusion, les guerres et les dangers. Ce monde se dresse dans sa plénitude, mais il n'en est point impressionné ni effrayé. Il en est désormais digne car il a su apprivoiser les douleurs et les souffrances de sa nature. Comme Dionysos, il sait se transfigurer, se métamorphoser pour lui offrir le beau de son être comme identité fluide de l'être au monde. Aucun ressentiment et aucune résignation ne l'animent. D'autre part, aucun jet de ses espérances n'est au-delà de la terre. Le grand style donnant naissance à la sagesse tragique peut-il élever à la sublimité du beau comme apparence raffiné de l'être du monde ? En d'autres termes, le grand style enfante-t-il des inventeurs, des créateurs de belles possibilités de vie ?

Dans la conception nietzschéenne, le concept de « philosophe-artiste » traduit une réalité nouvelle : être hybride, bicéphale, mélange de l'élévation philosophe et de la sensibilité artiste. Le philosophe-artiste crée un niveau supérieur de connaissance où l'art permet, au même titre que la science, à élargir la sphère du savoir. En d'autres termes, le philosophe-artiste est le penseur pour qui la connaissance est création, pour qui la volonté de vérité est volonté de puissance. C'est la volonté de puissance du penseur qui crée de nouvelles valeurs, car il sait qu'une seule chose est nécessaire : « donner du style à son caractère » (F. Nietzsche, 1957, p.278) pour que l'humanité ne retienne

et ne garde que ce qui est rare et grand. Dans cette perspective, la connaissance est pour lui création, invention de telle sorte qu'« il connaît en inventant et il invente en connaissant » (F. Nietzsche, 1991, p.56).

Le philosophe-artiste est un expérimentateur non résigné de nouvelles possibilités de vie. Dans cet élan de belles possibilités, il est porté vers de nouvelles réalités où il s'efforce d'y triompher : le risque, le danger et la mort sont ses compagnons. En d'autres termes, s'ouvre à lui le champ de l'infini où sa vie est l'émanation du jeu comme instance éternellement reconstruite pour en être digne. La vie est donc une création ludique de jubilation ou l'être tragique engage sa vie au péril de la mort. Ce principe tragique qui donne place à la création permanente nie toutes formes de modèles figés et d'impératifs existentiels. Ainsi, Nietzsche lui-même définit sa philosophie comme un *essai*, une *tentative*, car elle recherche sans cesse des formes de vie toujours neuves et surprenantes.

Néanmoins, chez Nietzsche, toute création nécessite une destruction préalable, une déconstruction permettant l'innovation. Dans *la naissance de la tragédie*, F. Nietzsche (1964, p.47) écrit : « la pénétration dans une nature étrangère suppose déjà que l'individu a renoncé à lui-même ». Ce qui sauve le philosophe-artiste, c'est l'art, et à travers l'art la vie le reprend à soi. Par conséquent, le philosophe-artiste imite le propre ouvrage de la nature et développe des processus similaires à ceux du devenir : l'instantanéité des apparences, lorsque rien ne demeure, lorsque tout périt et renaît sans cesse. Fusionner l'homme et la nature, au-delà de l'immortalité, de l'horreur, de l'absurdité de l'être et du dégoût qui s'en suit, c'est exprimer l'« élément léthargique » de l'art comme guérison et remède.

Cette fusion de l'être avec la nature concourt à une transformation, une métamorphose sous l'influence du pouvoir subtil et créateur de l'art face aux absurdités et aux horreurs de l'existence. C'est cette métamorphose qui fait du philosophe-artiste un éducateur, car l'éducation authentique doit avoir un pouvoir de transformation, de transfiguration passant qualitativement d'une étape A à une étape B. L'éducateur doit s'ériger en modèle et pour cela, il doit être à l'origine d'une relation productrice d'un idéal d'humain plus riche que lui. Il faut qu'il donne l'impression d'exister et non d'être une voix qui parle. L'entichement à un grand-homme construit un centre d'intérêt, un foyer de certitudes à partir desquelles pourront s'organiser des

réseaux périphériques ; à partir desquelles chacun, avec courage et abnégation, pourra rire de son maître et devenir ce qu'il est.

Nietzsche cherche des pratiques qui concourent pleinement au déploiement de l'existence individuelle. La découverte du sens de l'existence s'avère être le fruit d'un engagement de production de loi et non de découverte de loi. C'est pourquoi Nietzsche met l'accent sur l'existence comme *création*. Comment rendre chacun à soi-même ? Telle est la portée de l'éducation tragique issue du grand style nietzschéen. En fait, Nietzsche s'éveille à la vieille métaphore pythagoricienne et platonicienne de l'âme comme instrument de musique qui s'accorde à une éducation bien conduite. Il s'agit, en fait, de révéler chaque être à sa propre réalité existentielle, d'en comprendre le sens et de l'ennobler par son penchant créateur.

Le philosophe-artiste est un expérimentateur sans cesse des belles possibilités de la vie. Toujours, il faut élever le style au fronton de l'âpreté de la vie pour lui en être digne comme Œdipe en face du Sphinx : métamorphose et subtilité teintées d'une forte dose de *médecine* et de *législation* non contraignantes couronnent son œuvre. Nietzsche aura ouvert les portes d'une réflexion intempestive.

### Conclusion

Que retenir de l'idée de grand style chez Nietzsche ? Est-elle une arme de déconstruction du pessimisme philosophique ou une innovation constructiviste de sa philosophie tragique ? L'idée de grand style à y voir de près transcende ces deux périodes de la philosophie nietzschéenne : elle est même la philosophie de Nietzsche dans toutes ses perceptions. En d'autres termes, sa philosophie s'identifiant à un grand tableau au milieu d'autres, doit susciter étonnement et doute : elle est la perfection sanctifiée issue des limites de chaque tableau, non par égoïsme et orgueil, mais par nécessité de style et de justice épistémologique comme identification et correction des erreurs manifestes et voulues des « derniers hommes » remplis de ressentiment contre la terre. La philosophie nietzschéenne comme grand style est la belle œuvre innovante qui apparaît sur les cendres des autres œuvres philosophiques.

---

### Références bibliographiques

DELEUZE Gilles, 1995, *Nietzsche et la philosophie*, Tunis, Cérès Éditions.

- HAAR Michel, 1993, *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Friedrich, 1957, *Le gai savoir*, Introduction et traduction de Pierre Klossowski, Paris, Club français du livre.
- NIETZSCHE Friedrich, 1964, *La Naissance de la tragédie*, 1964, Traduction nouvelle et présentation de Cornélius Heim, Paris, Denoël.
- NIETZSCHE Friedrich, 1970, *Le crépuscule des idoles*, précédé de *Le cas Wagner, Nietzsche contre Wagner* et suivi de *L'Antéchrist*, traduction de Henri Albert, Paris, Editions Mercure de France.
- NIETZSCHE Friedrich, 1974, *Par-delà le bien et le mal*, Paris, 10/18, Union Générale d'Éditions.
- NIETZSCHE Friedrich, 1990, *Sur Démocrite*, traduction de Philippe DUCAT, Paris, Éditions Métailié.
- NIETZSCHE Friedrich, 1991, *Le livre du philosophe*, traduction, introduction et notes par Angèle Kremer-Marietti, Paris, Éditions Flammarion.
- NIETZSCHE Friedrich, 1992, *Sur la personnalité d'Homère*, suivi de *Nous autres philologues*, traduction de Guy FILLON, Editions le Passeur.
- NIETZSCHE Friedrich, 1993, Œuvres, tome I, édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, pour la traduction française des textes du professeur Pütz, pour l'appareil critique et la révision des traductions par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, Paris, Robert Laffont.
- NIETZSCHE Friedrich, 1993, Œuvres, tome II, édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, pour la traduction française des textes du professeur Pütz, pour l'appareil critique et la révision des traductions par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, Paris, Robert Laffont.
- NIETZSCHE Friedrich, 1996, *Généalogie de la morale*, Traduction inédite par Éric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre Pénisson, Introduction et note par Philippe Choulet, Paris, Éditions Flammarion.
- NIETZSCHE Friedrich, 1996, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion.
- ROSSET Clément, 1967, *Schopenhauer, philosophe de l'absurde*, Paris, Presses Universitaires de France.
- SCHOPENHAUER Arthur, 1989, *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduit en Français par A. Burdeau, Paris, P.U.F.