

NIETZSCHE versus PLATON

À la première lecture, il semblerait que Platon n'occupe pas une place centrale dans la philosophie de Nietzsche. Dans la plupart de ses fragments, le nom du philosophe antique est lié à celui de Socrate, comme une voix seconde de celui-ci il ne serait que l'exemple typique de l'aristocrate athénien perverti par le rationalisme de Socrate. Mais, fidèle à sa méthode, il portera avec Platon un dialogue beaucoup plus profond, un dialogue qui suit les idées du philosophe ancien non seulement à l'intérieur de l'œuvre qu'il a écrite, mais aussi dans la manière dont ses idées ont influencé le raisonnement d'autres philosophes. Ainsi, l'idéalisme platonicien constitue, selon Nietzsche, le fondement du christianisme ; son idée de propriété et d'éducation se trouve à la base du socialisme¹ ; l'établissement des valeurs morales comme valeurs supérieures à la nature humaine a altéré, dans son ensemble, le monde d'après Platon.

Ainsi, Nietzsche s'interroge sur ce que le monde serait devenu si on n'avait pas lu ni les œuvres de Platon, ni celles d'Aristote, mais les poèmes des présocratiques, ou les œuvres d'autres penseurs dont nous avons seulement entendu parler vu que leurs textes se sont perdus avec le temps. Dans une lettre à Carl von Gersdorff écrite en avril 1873, Nietzsche avoue que pour écrire son texte sur la philosophie des présocratiques, il a dû apprendre les mathématiques, la mécanique, la physique.² Cela nous montre que, pour pouvoir interpréter les philosophes présocratiques, la connaissance de leurs textes ne suffit pas, il faut connaître aussi les sciences complémentaires qui ont rendu leur philosophie réalisable.

Avec Platon, on remarque que le style de l'écriture des textes philosophiques change ainsi que les procédés de trouver la vérité. C'est une autre manière de représenter un monde métaphysique à travers laquelle on excuse et on justifie le monde physique :

En fin de compte, ma méfiance envers Platon va jusqu'au fond des choses : je le trouve fourvoyé si loin des instincts fonciers des Hellènes, si confit en moralisme si chrétien avant la lettre – déjà l'idée du « bien » est son idée suprême - que, pour parler du phénomène Platon dans son ensemble, je préférerais

¹ Friedrich Nietzsche, « Omenesc, prea omenesc II », in *Opere complete 3*, Timisoara, Hestia, , 1999, p. 459. (« Humain, trop humain ») : « L'utopique idée fondamentale de Platon, (selon laquelle l'égoïsme est supprimé une fois que l'on a supprimé la propriété), qui continue à être utilisée par le socialiste de nos jours, est basée sur la connaissance insuffisante de l'homme : on ignore l'histoire des sentiments moraux et la clairvoyance de l'approche du sujet de l'origine des qualités positives, utiles à l'âme humaine est absent

² Friedrich Nietzsche, *Aforisme și scrisori, (Aphorismes et lettres)*, București, Humanitas, 1992, p. 190 : « J'apporte à Bayreuth un manuscrit *La philosophie pendant la période tragique des Grecs*, pour l'y lire. Le texte – dans son intégrité est loin d'être un livre ; je deviens de plus en plus rigoureux avec moi-même et je devrai laisser passer beaucoup de temps, jusqu'à ce que j'arrive à rendre une version (la quatrième sur ce thème). Dans ce but j'ai dû étudier les plus étranges matières, même les mathématiques, sans qu'elles me fassent peur, ensuite la mécanique, la théorie chimique des atomes et ainsi de suite. Et, encore une fois, je me suis rendu compte de ce que sont et ont été les Grecs. Le parcours de Thalès à Socrate est colossal. »

entre tous utiliser des mots durs comme « escroquerie de haut vol » ou, si l'on aime mieux ce mot, d'idéalisme.³

Cependant, la rencontre entre Platon et Nietzsche se passe à plusieurs niveaux. D'une certaine manière, Nietzsche s'identifie avec le philosophe ancien quand il définit sa philosophie comme étant un platonisme inversé, même si cette identification se fait à travers une opposition. De plus, par cette autodéfinition de la philosophie de Nietzsche comme « platonisme » on peut mettre en évidence plus précisément le projet philosophique du penseur allemand. En quel sens sa philosophie attestée comme l'évaluation de toutes les valeurs proposée par sa philosophie est-elle contraire à la pensée platonicienne ? Quelles sont les idées fondamentales de la philosophie de Platon, et par opposition, quelles sont les idées principales de Nietzsche ? Peut-on faire un parallèle entre les deux philosophies, et surtout peut-on comprendre la démarche critique de la philosophie de Nietzsche en comparaison avec celle de Platon ? Enfin, quels sont les points de jonction et de contradiction entre ces deux philosophies ? La philosophie de Nietzsche, que l'on comprendra en tant que platonisme inversé, est une continuelle approche de la pensée du philosophe antique qui, influencé par la dialectique de Socrate, a inversé le sens de la pensée hellénique :

Il voulait libérer l'homme du poison socratique, omniprésent dans l'œuvre de Platon, où se multiplient les inversions, toujours essentielles, particulièrement celle qui concerne le rapport du mot à l'idée, et qu'il appliquera à démonter au fil de ses aphorismes. En un sens, la *Généalogie de la morale* peut être lue comme l'histoire des inversions successives ayant mené à l'éthique platonicienne. *L'inversion* de ces inversions est la fin ultime que Nietzsche se fixa : l'inversion des non-valeurs, car nous sommes encore platoniciens.⁴

Conscient du rôle décisif que Platon joue dans l'histoire de la philosophie ancienne, Nietzsche s'accordera le même rôle à l'intérieur de la philosophie moderne. Il désire introduire à travers ses écritures une faille qui séparerait la philosophie moderne de la philosophie future. Si Platon organise sa théorie en incluant les idées majeures des philosophes qui l'ont précédé, Héraclite, Pythagore, Parménide et sans oublier Socrate, Nietzsche structure la sienne pareillement, en réécrivant dans ses propres termes, la philosophie moderne, en choisissant

³Friedrich Nietzsche, *Aforisme și scrisori*, (*Aphorismes et lettres*), București, Humanitas, 1992, p. 190 : « J'apporte à Bayreuth un manuscrit *La philosophie pendant la période tragique des Grecs*, pour l'y lire. Le texte – dans son intégrité est loin d'être un livre ; je deviens de plus en plus rigoureux avec moi-même et je devrai laisser passer beaucoup de temps, jusqu'à ce que j'arrive à rendre une version (la quatrième sur ce thème). Dans ce but j'ai dû étudier les plus étranges matières, même les mathématiques, sans qu'elles me fassent peur, ensuite la mécanique, la théorie chimique des atomes et ainsi de suite. Et, encore une fois, je me suis rendu compte de ce que sont et ont été les Grecs. Le parcours de Thalès à Socrate est colossal. »

⁴Alexis Philonenko, *Nietzsche, le rire et le tragique*, Paris, Librairie générale française, 1995, p.31.

comme partenaires de dialogue Rousseau, Kant, Hegel, Schopenhauer. Il ne s'agit pas nécessairement d'une parfaite symétrie, mais d'un modèle que Nietzsche a suivi, consciemment ou **non**. Nietzsche désire et arrive même à imposer un nouveau style en philosophie. Platon renonce au poème philosophique propre aux sages présocratiques et initie un nouveau style, une nouvelle approche de la manière de philosopher sous la forme du dialogue. De la même manière, Nietzsche explore divers styles : le poème philosophique, l'aphorisme et même l'essai. Dans le poème, Nietzsche a l'intuition de la forme à travers laquelle la pensée, la vision, le sentiment et le mot peuvent s'exprimer en profondeur sans se nier ou s'annuler l'un l'autre :

La première chose que Platon critique dans *L'État est la poésie* : ainsi, Nietzsche ne serait pas admis dans sa cité.⁵

Dès ses premières écrits, Nietzsche critique Platon et il maintiendra cette attitude jusqu'à la fin, en admettant que :

Concernant Platon, je suis foncièrement sceptique, et je me suis toujours trouvé hors d'état de joindre ma voix au concert d'admiration pour l'artiste Platon, qui est de tradition chez les érudits.⁶

On serait tentée de considérer l'élément qui s'oppose à la tragédie, représenté par Socrate, comme le centre de la critique que Nietzsche développe dans *La naissance de la tragédie*. Et on ne serait pas loin de la vérité. Mais, celui qui a transformé Socrate en « idéal », en symbole qui a transformé toute la sagesse antique, c'est Platon. À la différence de Socrate, plébéien par essence, Platon appartenait à l'aristocratie, et c'est pour cela qu'il s'avère deux fois plus coupable d'avoir « trahi » les anciennes valeurs de l'antiquité, valeurs que lui, en tant que noble, aurait dû promouvoir. De plus, Platon n'a pas réussi à suivre complètement son maître, étant toujours partagé entre deux mondes : pendant que, à travers la voix de Socrate, il chassait les poètes de la cité, et tandis qu'il affirmait que l'art est l'imitation d'une utopie, il inventa un nouveau type d'écriture où tous les styles connus à cette époque se mêlaient :

Si la tragédie avait englouti tous les types artistiques d'auparavant, il est possible d'admettre la même chose, dans un sens originel, sur le dialogue platonicien, qui, ayant jailli du mélange de tous les

⁵ *Ibid.*, p.185.

⁶ Friedrich Nietzsche, « Nașterea tragediei » in *Opere complete 2, (La Naissance de la tragédie)*, Timișoara, Hestia, 1998, p. 63.

styles et formes disponibles, flotte, quelque part entre conte, œuvre lyrique, drame, entre littérature et poésie, sans tenir compte, de l'ancienne et plus sévère forme de la linguistique unitaire.⁷

Sans s'arrêter au simple fait de commenter la « forme » sous laquelle apparaît la philosophie de Platon, Nietzsche a l'intuition que notre philosophe antique a un « destin » qui a changé en profondeur la façon de penser de l'homme, de s'imaginer soi-même et le monde qui l'entoure, ce qui a rendu possible l'apparition du christianisme. Étant donné le fait que l'interprétation et la critique du platonisme s'étendent sur plusieurs plans, nous essayerons, dans les pages qui suivent, de structurer thématiquement les points de congruence, ainsi que ceux de conflit, entre les deux philosophes.

1. L'art, techné ou Kunst

Nietzsche suit la trajectoire de la pensée de Platon à travers tout l'œuvre. Dans *La naissance de la tragédie*, le philosophe ancien est évoqué en tant que disciple de Socrate, comme « jeune poète tragique », qui, pour s'éloigner « des tentations non philosophiques » a brûlé ses tragédies.⁸ Au sein du même ouvrage, dans le passage où il parlait d'Euripide, le poète qui introduit dans la tragédie les éléments de la dialectique socratique, il nommera le philosophe ancien « le divin Platon ». Euripide et Platon, deux poètes tragiques séduits par la construction du rationalisme socratique et le « socratisme esthétique », affirmeront, selon Nietzsche, que « le tout doit être conscient pour être beau », en satirisant et en s'opposant à la tradition poétique pour laquelle la capacité créatrice du poète est d'inspiration divine, et en grande partie, inconsciente. Nous ne savons pas si la référence que Nietzsche fait dans le dialogue « *Ion* » est un renvoi à la tragédie au même nom, signée par Euripide, mais nous pouvons très bien le suspecter de faire un jeu de style quand il définit l'auteur de tragédie dans les termes utilisés dans le dialogue platonicien. Nous arrivons, en partant du titre du dialogue platonicien et de la tragédie d'Euripide, à une interprétation à multiples faces, où, les personnages Euripide et Platon, affirment, l'un à travers son œuvre et l'autre dans son œuvre, l'idée socratique qui doit rendre l'art utile, qui doit le transformer en science et doit le forcer à se soumettre à la raison. « *Ion* » est un

⁷Friedrich Nietzsche, « Nașterea tragediei » (*La Naissance de la tragédie*), in *Opere complete*, 2, Timișoara, Hestia, 1998, p. 63.

⁸*Ibid.*, p. 62 : « Pour Socrate, l'art tragique n'était même pas capable ' de dire la vérité ' : en faisant abstraction du fait qu'elle s'adresse ' au plus bêtes', donc, pas aux philosophes, voici une double raison pour se tenir loin d'elle. Exactement comme Platon, il la comptait parmi les arts flatteurs **n'exposent que le plaisant** pas l'utile, et c'est pour cela qu'il demandait à ses disciples abstinence et délimitation des tentations non philosophiques ; le résultat fut que Platon, le jeune poète tragique, a d'abord brûlé ses écritures pour pouvoir devenir le disciple de Socrate ».

dialogue platonicien de jeunesse, où il traitait le problème de l'ignorance⁹, comme dans l'*Apologie* ou *Hippias Mineur*. Mais « *Ion* » est aussi l'un des premiers dialogues où Platon aborde le problème de l'art comme réalité seconde, comme une copie de la copie, donc comme forme de l'ignorance. Dans ce dialogue, le poète sera décrit par Platon – Socrate comme

un être frivole, génial, sacré qui ne peut pas créer tant qu'il n'est pas inspiré, tant qu'il n'est pas hors de soi-même, et tant que la raison l'habite. Tant qu'un homme raisonne, il n'est pas capable de créer si de prédire.¹⁰

En ce sens, à travers la voix du poète c'est le dieu qui parle, ce qui signifie que le poète est son « interprète », et l'acteur, le rhapsode, l'artiste sont des « interprètes des interprètes. »¹¹

Nietzsche décrira Euripide en se servant des mêmes termes que dans « *Ion* », lorsque le personnage platonicien se présente lui-même :

Quand je récite une scène triste, mes yeux se remplissent de larmes, et quand je récite une scène terrible, mes cheveux se dressent sur ma tête et mon cœur palpite.¹²

En conséquence Euripide s'éloignera de plus en plus de l'essence du tragique, il se libérera des éléments dionysiaques et ne pourra pas atteindre l'action épique apollinienne. La tragédie d'Euripide deviendra une imitation réaliste des idées froides et des émotions ardentes, en absence des éléments essentiels, l'apollinien et le dionysiaque. L'acteur Euripide ne sera pas moins indifférent, tel que l'acteur de la tragédie antique l'était, mais cette indifférence sera « son activité suprême, seulement apparence et plaisir provoqué par l'apparence » :

Euripide est l'acteur au cœur battant, aux cheveux dressés sur la tête ; dans la posture de penseur socratique, il conçoit le plan, et en qualité d'acteur passionné, il l'exécute. Mais, il n'est pas un artiste pur, ni en conception, ni en exécution.¹³

⁹Vasile Muscă, *Introducere în filozofia lui Platon*, Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p.24.

¹⁰Platon, « *Ion* » in *Dialoguri (Dialogues)*, Iași, Agora, 1993, p.159.

¹¹*Ibid.*, p. 160.

¹²*Ibid.*, voir aussi F. Nietzsche, « Nașterea tragediei » in *Opere complete 2*, (« La Naissance de la tragédie », *Oeuvres complètes 2*) Timișoara, Hestia, 1998, p.57.

¹³*Ibidem.*

Ce que Nietzsche reprochait au « socratisme esthétique », adopté par Platon et par Euripide, c'est l'idée selon laquelle l'art en tant que *techné*¹⁴ serait supérieur à celui soumis à l'inspiration, pour la simple raison qu'elle est « utile » :

Mais l'excellence, la beauté et la justification de chaque objet, animal ou fait ne tient pas à autre chose si ce n'est à l'usage par rapport au but de sa création ou naissance ?¹⁴

Comme nous avons démontré ci-dessus, l'apollinien et le dionysiaque ne peuvent pas être séparés dans la tragédie, ces concepts s'interpénètrent, se soutiennent mutuellement : l'extase dionysiaque est enveloppée par la force créatrice de l'apollinien qui la transforme et l'offre au public sous une forme artistique. Si Platon met l'accent sur le besoin de maîtriser « la mesure », « la technique », « l'art » en créant ainsi un instrument utile pour pouvoir transmettre des idées et des données, pour le bien de la Cité, Nietzsche considère quant à lui-même qu'un tel accent formel interdirait toute dimension apollinienne dans la mesure où l'apollinien ne peut pas exister sans le dionysiaque. Pour transposer les souffrances d'un dieu dans la tragédie, pour rendre la profondeur et le jeu de la destinée, on ne peut pas utiliser n'importe quelle forme, mais il faut recourir à la forme exigée par l'angoisse de l'extase dionysiaque.

Dans « *Ion* » on remarque la répétition obsessionnelle de l'idée que le poète ne détient aucune connaissance, aucune science utile, que les arts (« *techné* ») décrits dans les vers ne sont pas connus par les rhapsodes et ils seraient mieux expliqués par ceux qui les pratiquent.

Platon « parle la plupart des fois, d'une manière ironique, de la capacité créatrice du poète »¹⁵, et Nietzsche lui répondra de la même manière en utilisant l'ironie pour parler des idées de Platon à l'égard de la tragédie et de l'art. Comme Socrate, Platon ne comprendra pas la tragédie et ne lui accordera aucune importance, mais montrera au monde « l'opposé d'un poète irrationnel », en adoptant pour l'art poétique un nouveau principe esthétique « tout doit être conscient pour être beau » principe inspiré de la maxime socratique : « tout doit être conscient pour être bon ».¹⁶ La tragédie est un miroir beaucoup plus fidèle du monde, Moira ne tenait pas compte des éléments de la morale ou de la raison, « le bon sens » était défié par les lois au-delà de notre compréhension, nul ne pouvait douter du caractère noble du héros tragique même s'il commettait les pires « péchés », le bon et clairvoyant jugement l'accompagne tout le long de son parcours épique, mais des règles par-dessus son humble existence, le jettent dans le plus féroce

¹⁴Platon, « Republica » in *Opere V*, (« La République »), București, Editura Științifică, 1986, p.420.

¹⁵Friedrich Nietzsche, *op.cit.*, p.59.

¹⁶*Idem.*

désespoir, sans aucune autre issue que l'acceptation du spectacle de la vie et du logos divin qui ne se soumet ni aux limites de la pensée humaine ni aux idées morales du bien ou du mal.

Un autre dialogue, toujours cité par Nietzsche, est « *La République* ». Si dans « *Ion* » Platon mettait en doute l'importance et la valeur de l'art, dans « *La République* », la poésie est complètement discréditée et chassée de la cité. Autrement dit, en suivant l'évolution du raisonnement platonicien, la discussion sur l'art s'est limitée à sa valeur intrinsèque. Dans « *La République* », comme dans « *Le Politique* »¹⁷, l'art est traité en tant que problème politique et non pas en tant que problème esthétique, étant sérieusement discuté dans le cadre du projet de la Cité idéale où chaque profession, chaque relation, devait être pensée en rapport avec le Compréhensible, avec l'ordre existant (préexistant) dans le monde « des Idées ».

J'ai supposé que Platon exposait le problème de l'art du point de vue « politique » et que cette mise en question « politique » (de l'art) devait s'opposer à la discussion « esthétique » et donc « théorique » sur l'art, ou au moins, qu'elle devait être placée sous un angle différent.¹⁸

Les poètes sont chassés de la cité non pas à cause du fait que leurs œuvres ne produisent rien de tangible, mais parce qu'elles ne sont pas autre chose que l'imitation inadéquate du monde des idées, une imitation qui n'ouvre pas le chemin du savoir¹⁹, une imitation qui peut paraître agréable mais qui ne trouvait pas sa place au sein de la communauté imaginée par Platon. Le seul rôle accepté par le philosophe ancien pour le poète est celui de reproduire, dans le langage le plus proche de la réalité, ce qui se passe dans la cité. Platon le transforme donc **en** chroniqueur qui doit se soumettre aux rigueurs imposées par la loi, dans un paysagiste froid et impartial.

[...] On l'enverrait dans une autre cité (le poète tragique), et on travaillerait avec un poète-narrateur plus sévère et moins agréable, pour pouvoir profiter de son travail, un poète qui imiterait les dires d'un brave homme et qui raconterait ce qu'il a à partager en tenant compte des rigueurs que l'on a établies dès le début, quand on a commencé à éduquer les soldats.²⁰

¹⁷ Dans *Le Politique*, Platon sépare les arts (*technè*) et les partage en genres et espèces. Aucun référencement sur l'art poétique n'est mentionné, mais, comme d'habitude, Platon fait appel à un mythe pour argumenter sa thèse concernant l'art politique (le mythe des deux sens de la rotation de l'Univers). Ce dialogue est nécessaire pour avoir une image plus claire sur ce que Platon comprenait par l'art : *technè*, métier, occupation. Ainsi, il ne garde qu'un seul sens de ce mot : Martin Heidegger, *op.cit.*, p.72.

¹⁸ Martin Heidegger, *Nietzsche*, I, Paris, Gallimard, 1972, p.152.

¹⁹ Platon, « *Republica* », in *Opere V*, (« *La République* », in *Œuvres V*), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p.418: « On ne devrait pas présumer que tous les poètes, en commençant par Homère, sont des imitateurs des illusions de vertu, et des illusions des autres choses qui forment les poèmes, mais que la vérité ne les touche pas ? ».

²⁰ Platon, « *Republica* » in *op.cit.*, p.172.

Platon essaye de transformer l'art poétique en un art ayant à la base une technique et une mesure adéquates à la connaissance sensée, consciente : « tout doit être conscient pour être beau ». Ce profil poétique est très différent de l'art tragique où l'intuition et l'inconscient jouent un rôle majeur. De plus, pour Platon, tous les arts poétiques qui englobent des éléments de tragédie et de comédie doivent être sanctionnés : ces fragments doivent être censurés, car ce ne sont que des histoires basées « entièrement sur l'imitation. »²¹ Cette raison, serait-elle suffisante pour déterminer Nietzsche à affirmer que Platon n'a pas compris la tragédie ?

Nietzsche est un très bon connaisseur de la philologie et de la philosophie ancienne ; il est conscient du degré des progrès de l'art poétique et des autres sciences dans la Grèce antique et soupçonne dans la tragédie une forme d'expression artistique supérieure aux autres arts poétiques. Ce que Nietzsche blâme dans le platonisme ce n'est pas le fait d'avoir vidé la cité des poètes, mais le fait de ne pas avoir saisi que la tragédie n'est pas une imitation métaphorisée des événements journaliers, ni une pièce moralisatrice et éloquente telle que les mythes du philosophe ancien : la tragédie surprend un principe que la dialectique ne peut pas rendre. En introduisant la morale dans la tragédie, l'argumentation a condamné à mort cet art. L'idée du bien ne triomphe pas dans la tragédie, mais les dieux, la destinée et la justice divine, la *dike*, qui ne tient pas compte de la morale humaine, trop humaine, mais de ses propres caprices ou des lois célestes, comprises uniquement par elle. En conséquence, Platon, devient « le plus grand ennemi de l'art que l'Europe ait conçu jusqu'au présent. »²²

Chez Platon, la *dike*, la justice, sera placée sous le signe de la morale ; la théorie des idées est une théorie marquée par la morale :

Mais, la *dike* est un concept métaphysique, non pas d'origine morale ; il désigne l'Être par rapport à la fatalité qui influence et qui dispose de chaque individu. Sans doute, c'est grâce à la philosophie platonicienne que la *dike* va vers le clair-obscur de la morale, ce qui rend encore plus important le fait retenir de la signification métaphysique du terme, en risquant de ne plus distinguer le caractère grec de ce dialogue au sujet de l'État.²³

²¹ *Ibid.*, p. 167.

²² Friedrich Nietzsche, « Genealogia moralei », in *Știința voioasă. Genealogia Moralei. Amurgul idolilor*, (« La Généalogie de la morale », in *Le Gai savoir. La Généalogie de la morale, Crépuscule des idoles*), București, Humanitas, 1994, p. 437.

²³ Martin Heidegger, *op. cit.*, p. 152.

Cette acception est aussi retenue par Nietzsche lorsqu'il accuse Platon de ne pas avoir compris la tragédie ou, quand il suppose qu'il l'a comprise, mais qu'il l'a sacrifiée sur l'autel de sa propre théorie, de sa propre vérité.²⁴

La relation entre la vérité et l'art est amplement analysée notamment dans deux dialogues platoniciens « *Phaidros* » et « *La République* ». Cette relation platonicienne sera présentée chez Nietzsche comme une liaison entre « le monde apparent » et « le vrai monde », entre semblant et vérité. La manière dont Nietzsche développe son argumentation à ce sujet (dans *Crépuscule des idoles* et *Volonté de Puissance*), entraîne Martin Heidegger et d'autres exégètes, comme Michel Haar par exemple, à affirmer que le philosophe allemand, contrairement à ses affirmations, reste « entièrement enfermé à l'intérieur de la métaphysique. »

2. Le Rapport mot-idée. Le platonisme renversé

« La réalité » chez Platon, se réduit à ce qu'il lui est accessible, à ce qui peut être contrôlé et mesuré par le pouvoir de la raison, tandis que la connaissance nécessite de l'habileté et de l'exercice dialectique qui le mènent dans un monde chimérique du concept et de l'idée. « Platon est lâche devant la réalité, donc il fuit dans l'idéal. »²⁵ Nietzsche soutient que le philosophe antique n'arrive pas au savoir, mais qu'il prône comme vérité ses propres idées : « Moi, Platon, je suis la vérité. »²⁶

Le problème platonicien de l'acquis, de la justesse est beaucoup plus complexe. Il débute **avec** ses premiers dialogues et se déploie jusqu'à l'énonciation de la théorie des idées dans la période de maturité de l'auteur, pour atteindre leur apogée dans les dialogues de vieillesse. Ce que Nietzsche critique dans cette théorie, c'est le moyen à travers lequel le concept a été idéalisé, il a remplacé la réalité, et il est devenu la seule réalité.

Dans le cas de Platon – un utopiste aux sens surexcités – le charme du concept a été si grand, qu'il a vénéré et adoré le concept comme une forme idéale.²⁷

²⁴ Alexis Philonenko, *op. cit.*, p. 177 : « Nietzsche dénonce une monstrueuse supercherie : sur la terre de la raison, pour souligner l'impartialité de la justice, on met parfois à cette dernière un bandeau sur les yeux. La raison aveugle la justice pour la dominer et l'effort suprême consiste à rendre les hommes aveugles par tous les moyens. Ce n'est pas sans réflexion que Platon les plongea dans la Caverne. »

²⁵ Friedrich Nietzsche, « Amurgul idolilor » (*Le crépuscule des idoles*) in *op. cit.*, p.543.

²⁶ *Ibid.*, p.470.

²⁷ Friedrich Nietzsche, *Voința de putere, (La Volonté de Puissance)*, București, AION, 1999, p. 281.

Si au début par concept on désignait des réalités constatées, des expériences sensibles, ou des intuitions basées sur ces expériences, chez Platon, le rapport se renverse : le vrai monde, celui des idées, est précurseur au monde sensible, le dernier étant une copie imparfaite du premier. Dans cette démarche, Nietzsche observe une inversion de la philosophie présocratique, et l'inversion du platonisme serait le moyen par lequel sa propre philosophie se rapprocherait de la compréhension de la sagesse antique, de l'essence du tragique où la frontière entre le bien et le mal de dissout, où l'éthique dépasse les limites de la morale qui garantirait le succès ou l'insuccès du choix :

Nous devons avouer que la pire, la plus tenace et la plus dangereuse de toutes les erreurs a été celle d'un intolérant, à savoir l'invention de Platon sur l'esprit pur et sur le Bien.²⁸

Pour dépasser cette erreur, continue Nietzsche dans *Par-delà le bien et le mal*, on devrait mettre « la vérité la tête à l'envers » et changer toute la perspective des idéalistes chrétiens, et ceci serait possible en utilisant toujours le langage du platonisme. Pour dépasser l'époque mythique, pour la remplacer avec celle de la raison et de l'idée absolue, Platon utilisera les éléments de la culture présocratique, en faisant appel au mythe et aux versions homériques. Nietzsche utilisera la même méthode : pour renverser le platonisme, pour détourner ses perspectives, il parlera de « l'esprit et du Bien comme Platon l'a fait »²⁹ Il ne s'agit pas de se faire prendre dans le piège de la métaphysique, mais d'utiliser le même « langage » pour démontrer la faible argumentation du rationalisme platonicien, basée sur la spéculation et la dialectique. Et la « lutte contre Platon » n'est pas menée uniquement sur le terrain de la métaphysique, son sens le plus profond étant de séparer les valeurs du christianisme qui a tyrannisé et dénaturé l'humanité. Le combat contre Platon est, en effet, « la lutte contre la tyrannie cléricalo-chrétienne le long des millénaires, car le christianisme est un platonisme pour le peuple. »³⁰

En utilisant la méthode socratique, Platon essaye de dépasser la contradiction d'Héraclite de la transformation et celle des éléates, en parvenant à affirmer l'existence de deux mondes : le monde réel, des idées immuables, et le monde apparent, copie imparfaite du premier, celui des choses sensibles. Il y parviendra non seulement en réunissant les deux théories contraires, mais en les réinterprétant et en renversant les sens contenus : le monde sensible est soumis à la

²⁸Friedrich Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău, (Par-delà le bien et le mal)*, București, Humanitas, 1992, p.6.

²⁹*Ibid.*

³⁰*Idem.*

transformation, dit Platon, en reprenant l'affirmation d'Héraclite ; mais ce monde est celui du deuxième plan, la copie du monde parfait, éternel. Mais dans le cas de Platon, la transformation n'est pas une illusion, comme la philosophie éléate l'affirmait, le monde lui-même l'est.

En d'autres termes, chez Platon, la différence cosmologique issue d'une part d'un monde unique, intact et d'une autre part d'un monde fini inauthentique, cette différence se transforme en une contradiction entre les idées périssables, stables, insensibles, atemporelles et immatérielles comme des entités universelles d'un côté et d'un autre côté des choses sensibles, humaines, individuelles.³¹

Il serait inadéquat de ne retenir de la démarche de Platon que cet aspect de l'inversion de la raison philosophique, qui précède sa propre philosophie. La théorie des idées naît une fois que l'on a établi la thèse qui subordonne le monde sensible au devenir et ainsi il se détourne de la connaissance ; en l'étudiant on ne peut pas arriver à la vérité. Ce qui reste, ce qui n'est pas soumis à la transformation, ce qui est éternel, au-delà de la dissolution du monde sensible, se sont les idées, les « *formes* », les qualités. En réalité, Platon a ouvert une nouvelle dimension en vue de la connaissance et a mis les bases de la métaphysique. Si on admet, de concert avec Nietzsche que l'acte de création est un acte de connaissance, quand la forme remplace le contenu, on peut considérer le philosophe antique comme un artiste :

Tu es un artiste parce que ce que les profanes dénomment forme, tu le ressens comme contenu, comme l'objet lui-même.³²

On rencontre dans les aphorismes de Nietzsche de nombreux fragments où « le divin Platon », « la plus belle plante de l'antiquité »³³ est présenté comme ayant une nature philosophique d'exception, un aristocrate corrompu par Socrate, qui, s'il n'avait pas rencontré ce dernier, aurait pu découvrir un type de philosophe plus élevé. Tel était le souhait commun des deux philosophes, Platon et Nietzsche mais l'abandon des idéaux ascétiques les moyens et les buts qu'ils poursuivaient étaient différents, voire contraires :

Ce n'est pas une question inutile de savoir si Platon, une fois libéré du charme socratique, n'aurait pas trouvé un type plus élevé d'homme philosophique, qui pour nous est perdu à jamais.³⁴

³¹Eugen Fink, *La Philosophie de Nietzsche*, Paris, Minuit, 1965, p.184.

³²Friedrich Nietzsche, *Voința de putere, (La Volonté de Puissance)*, p. 818.

³³Friedrich Nietzsche, *Dincolo de Bine și de Rău, (Par-delà le bien et le mal)*, p.6.

³⁴Friedrich Nietzsche, « Omenesc, prea omenesc I » (« Humain, trop humain I »), p.147.

Dans la philosophie platonicienne et la philosophie nietzschéenne, les contradictions apparaissent d'un dialogue à un autre, d'un aphorisme à un autre. La dialectique socratique détermine Platon à regarder sa théorie à partir de différents angles. En apparence, il s'éloigne d'une méthode argumentative en principe il reste attaché à elle, en étant obligé de répondre au philosophe antique dans le même langage. Cet aspect n'échappe pas à Nietzsche qui fait appel à l'ironie afin de faussement « parodier » la dialectique. Mais l'ironie est aussi une caractéristique de la philosophie socratique. Nietzsche est-il réellement parvenu jusqu'à adopter l'attitude de la philosophie présocratique ou est-il resté, lui aussi, comme Platon, charmé par Socrate ?

La distinction entre « le vrai monde », le monde des idées, et « le monde apparent », le monde du sensible, la hiérarchie mesurée entre le monde physique et celui métaphysique, était le centre de la philosophie platonicienne et, sur la base de cette théorie, l'idée de connaissance, de vérité, a été redéfinie dans des dialogues comme « *Le Parménide* » et « *La République* ». En un sens, Platon a réalisé pour l'antiquité un projet similaire au projet nietzschéen : la réévaluation de toutes les valeurs. Serait-ce un reflet du plan nietzschéen ? L'inversion du platonisme pourrait être le remplacement du « vrai monde » par « le monde apparent ». Et, tout en réalisant, pas à pas, cette inversion pour rétablir toutes les « vérités » que Platon a dénaturées dans ses dialogues, Nietzsche ne reste-t-il pas enfermé dans le cercle de la métaphysique ? L'inversion du platonisme est « l'acte de naissance de la philosophie de Nietzsche. Mais n'est-il pas aussi le cercle où elle s'enferme ?³⁵

Le platonisme inversé ne se réduit pas pour Nietzsche à un simple et facile renversement à travers lequel les deux mondes se remplaceraient l'un l'autre. Limité par le langage, Nietzsche n'utilisera pas des artifices linguistiques pour dépasser la dichotomie. Ainsi aurait-il risqué de tomber dans le piège du concept et ne plus le maîtriser. Pour lui, la pluralité du monde ne pouvait pas être réduite qu'à ces deux aspects : réel – imaginaire, vrai – faux. La pluralité du monde ne peut être réduite ni à l'intellect ni à la raison.³⁶ Certifier qu'il existe un vrai monde, signifie opposer la vérité de celui-ci à l'hypocrisie d'un autre, du monde apparent. Et inversement, affirmer qu'un monde est apparent suppose l'existence d'un vrai monde. On affirme l'existence, par conséquent la réalité des deux mondes, d'une certaine manière : si on annule « le vrai monde » on annule aussi « le monde apparent » :

³⁵Michael Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1993, p.79.

³⁶Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă, (Le Gai savoir)*, p. 74 : « L'apparence est pour moi l'action et la vie elle-même, qui va si loin en se persiflant, que je sens qu'ici il n'y a que de l'apparence, leur errante et danse des fantômes, rien de plus, que parmi tous ces rêveurs, moi aussi, *le chercheur du savoir*, je danse ma danse, que celui qui cherche la connaissance est un moyen de prolonger la danse terrienne, faisant ainsi partie des maîtres de cérémonies de l'existence, et que la sublime et constante réunion de tous les savoirs est et sera l'ultime solution pour maintenir l'universalité de la rêverie et l'entendement de tous ces rêveurs, en maintenant la persistance du rêve. »

Nous nous sommes débarrassés du vrai monde : quel monde restait-il ? Le monde apparent, peut-être ?... Pas du tout ! Nous nous sommes débarrassés du vrai monde et du monde apparent en même temps ! (Midi ; moment de l'ombre la plus courte ; fin de la plus grande erreur ; zénith de l'humanité ; INCIPIIT ZARATHUSTRA.³⁷

Ce que Nietzsche a vu dans la destinée de la philosophie platonicienne n'a pas été seulement le changement du paradigme produit au niveau de la réflexion, mais aussi la manière dont la philosophie influence la vie et l'histoire de l'humanité. S'il n'avait pas été assimilé par le christianisme, le platonisme serait resté un simple épisode philosophique comme beaucoup d'autres, qui aurait modifié les structures et les coordonnées de la pensée, en montrant la possibilité d'explorer d'autres dimensions de la connaissance et se serait arrêté au niveau de la théorie. Mais la destinée de l'œuvre platonicienne a été celle que Nietzsche désirait pour sa propre œuvre : elle est devenue un mode et un modèle de vie. Et ce qui a rendu possible ce phénomène a été le christianisme. À travers le christianisme, le platonisme vulgaire s'est transformé de théorie ontologique en théorie théologique :

On a payé très cher le fait que cet Athénien soit allé à l'école chez les Égyptiens (ou chez les Juifs d'Égypte ?... Dans la grande catastrophe qu'a été le christianisme, Platon représente cette équivoque fascinante appelée idéal qui a permis aux natures nobles de l'Antiquité de se méprendre sur elles-mêmes et de s'avancer sur le pont menant à la Croix.³⁸

3. L'État idéal et le problème de l'éducation

« Depuis Platon, la philosophie est sous la domination de la morale. »³⁹

Un trait commun aux deux philosophes, Platon et Nietzsche, est l'intérêt qu'ils accordent à l'éducation, à la naissance d'un nouveau type de personne qui regroupera les plus grandes qualités. L'idée est la même, mais leurs intérêts diffèrent. Pour Nietzsche, l'apparition d'un nouveau modèle d'État est nécessaire dans le cas où l'homme, dans une continuelle transformation, aurait besoin de cette organisation sociale et politique qui lui garantirait l'attestation et la liberté de création. L'individu doit être au-dessus de l'État, celui-ci étant son

³⁷Friedrich Nietzsche, « Amurgul idolilor » (« Le Crépuscule des idoles ») in *op.cit.*, p. 471.

³⁸Friedrich Nietzsche, « Amurgul idolilor » (« Le Crépuscule des idoles ») in *op.cit.*, p. 543.

⁴⁰Friedrich Nietzsche, *Voința de putere, (La Volonté de Puissance)*, p. 264.

invention, un moyen d'atteindre ses buts et d'être créateur. Comme chaque création humaine, l'État ne peut être ni éternel ni parfait :

Erreur fondamentale : transformer le troupeau en but à la place des individus ! Le troupeau est un moyen, rien de plus !⁴⁰

Ceci serait l'erreur de Platon : il avait imaginé la cité idéale qui fonctionnerait conformément aux lois abstraites, contraires au caractère et à la nature humaine, qui ne mettront pas l'individu en évidence, mais l'idée. Les valeurs morales et idéales allaient transformer l'homme dans un être plus proche des dieux, mais plus loin de lui-même. Platon est celui qui invente la police et la censure (les premiers éléments de la cité « réelle » étant l'éducation des gardiens et la censure des mythes anciens. On retrouve ce fait aussi dans les *Lois* pour prévenir toute « révolte », tout éclat d'humanité qui mettrait en danger la Cité divine :

L'abus atteint déjà l'apogée chez Platon : l'homme de l'achèvement parfait devait être inventé : bon, droit, sage, dialecticien – en bref l'épouvantail du philosophe de l'Antiquité : une plante aux racines aériennes ; une humanité qui manque d'instinct régulateur précis ; une vertu qui se démontre par des arguments. « L'individu » totalement absurde.⁴¹

Ce que Nietzsche soupçonnait dans la philosophie platonicienne, ce qui a influencé la pensée d'après Platon, est la croyance du philosophe antique dans l'existence d'un ordre rationnelle, divine, supérieur à notre entendement, ordre vers laquelle l'humanité doit aller pour accéder à la connaissance :

Une fois que le philosophe a eu à faire avec ce qui est divin et soumis à l'ordre divin, lui aussi, il sera un être soumis à l'ordre et au divin.⁴²

Cette connaissance ne peut pas être accessible à tous, car il est nécessaire de la pratiquer. C'est pourquoi seuls les philosophes sont capables d'un tel processus cognitif qui, sur la base des raisonnements toujours arbitrés, corrigés, peuvent s'approcher du monde des idées :

⁴¹ *Ibidem*, p. 487.

⁴² *Ibidem*, p. 280.

⁴³ Platon, « Republica » (La République) in *op. cit.*, p. 297.

[...] efforce-toi, donc, et entraîne-toi à ce que la foule trouve inutile, en l'appelant du bavardage, entraîne-toi tant que tu es jeune ; sinon, la vérité t'échappera entre les mains.

Mais cet entraînement par des exercices, - aurait-il demandé – comment devraient-ils être, Parménide ?

Tu ne dois pas laisser ta pensée errer autour de ce qu'elle voit, tu dois la guider vers ce qui ne peut être vu qu'avec la pensée et qui serait compris comme forme.⁴³

Seul un philosophe pourrait imaginer la cité idéale où les gens fonctionnent conformément aux lois de la vertu et de la vérité :

Nous qui disons qu'une cité ne pourrait pas être heureuse, si elle n'était pas « dessinée » par des peintres qui ont un modèle divin.⁴⁴

Seul un tel personnage devrait conduire la cité et devrait assumer le rôle de guide du citoyen dans le but de créer l'homme d'après le visage et la ressemblance avec le divin. La différence, l'inversion qui apparaît dans le cas de Platon, serait que l'homme allait être éduqué pour servir la Cité idéale, État inventé pour se conformer aux idéaux moraux et politiques dans le but de garantir la continuité de cette formation sociale pensée et construite par les philosophes d'après les critères de la vérité, et non pas pour répondre à ses besoins. Cette cité devient pragmatique, utile, non pas dans un sens productif, comme certains ont mal compris, mais au sens où la vie de l'homme était conforme à la raison. C'est pour cela que chaque citoyen aura sa place bien déterminée dans la cité et se perfectionnera dans la position qu'il occupe sans s'écarter de ses attributions. L'ordre est au-dessus de l'individu, la connaissance métaphysique au-dessus de celle physique.⁴⁵ Platon ne nie pas l'existence de diverses qualités chez une seule personne, mais elle nuira à la cité :

Si un homme arrivait dans notre cité, et s'il était apte, par ses capacités, à changer et à imiter toutes les choses et s'il voulait nous montrer ses créations, nous nous agenouillerions devant lui comme devant un homme divin, merveilleux et agréable, mais nous lui dirons qu'un tel homme n'a pas sa place dans notre cité, et il ne lui est pas permis d'y venir.⁴⁶

⁴⁴Platon, « Parménide », in *Opere VI*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p.96.

⁴⁵Platon, « Republica » (« La République ») in *op. cit.*, p. 297.

⁴⁶Friedrich Nietzsche, *Voința de putere, (La Volonté de Puissance)*, p. 462.

⁴⁷*Ibidem*, p. 172.

La critique que Nietzsche développe est plus profonde que celle qu'inversent les valorisations proposées par Platon. Le projet de la cité idéale n'a pas signifié pour Platon un renversement de l'ancienne cité antique, mais une réévaluation et une restructuration sur la base de sa théorie philosophique. Nietzsche apportera aussi une nouvelle réinterprétation, à travers laquelle l'anti-platonisme gagne les profondeurs d'une nouvelle dimension métaphysique :

Tout bien considéré, son anti-platonisme doit être compris plus profondément que lui-même, ou, autrement dit, il ne doit pas être compris comme une critique, qui ferait de Nietzsche le père d'une interprétation moralisatrice de l'être, mais comme la désagrégation de la cosmologie inhérente de la philosophie initiale.⁴⁷

Ni Platon, ni Nietzsche ne nieront pas l'existence des deux dimensions de la connaissance scientifique : la théorie et la pratique.⁴⁸ Et si le philosophe antique établissait une hiérarchie, ce serait à travers l'intellect aidé par la dialectique, que nous pourrions trouver la vérité. Nietzsche ne faisait pas appel à une simple inversion dont l'expérience nous approcherait encore plus de la vérité. Nous pouvons parler de la ressemblance à Héraclite qui, à cause de son « flair dialectique » s'est arrêté de séparer l'un multiple, l'apparence de l'essence, d'affirmer la vérité de l'un au détriment de l'autre et de les hiérarchiser : il a pris en considération les deux. Nietzsche a procédé de la sorte, en gardant les deux dimensions, mais il a aussi soutenu une autre force de l'intellect, dimension grâce à laquelle les passions ne représentent plus ce qui est ignoble chez l'homme, mais ce qui lui permet de manifester sa grande qualité : la création.

L'art est la forme exaltée de « domination » et **de** « réglementation ». **En** autres termes, légiférer signifie, pour Nietzsche, dans sa forme ultime : créer.⁴⁹

Ainsi, il peut avoir l'intuition de multiples possibilités de connaissance et d'expression du monde.

En réalité, les deux philosophes ont imaginé l'homme comme un miroir de l'univers. Mais, si pour Platon le monde des idées a les qualités de l'être parménidien et s'il est déterminé par des règles précises, pour Nietzsche, ces règles sont toujours différentes, et les apparentes régularités trouvées dans la nature sont dues au hasard ou à la nécessité du moment du jeu

⁴⁸Eugen Fink, *op.cit.* p.132.

⁴⁹Platon, « Omul politic » (« L'Homme politique ») in *Opere IV*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 399.

⁵⁰Michel Guérin, *Nietzsche, Socrate héroïque*, Paris, Bernard Grasset, 1975, p.147.

innocent de l'éon. Sur la base de cette nouvelle interprétation philosophique, Nietzsche pensera la possibilité, et non pas le projet, d'une nouvelle humanité libérée de la tyrannie exercée par la supériorité hiérarchique du monde des idées.

L'idée du philosophe législateur, du philosophe-roi, n'est pas nouvelle pour Platon. Nietzsche est conscient de ce fait et nomme les philosophes antiques *les tyrans de l'esprit*. À quoi doit-on l'apparition de ce type de législateur ? Pour répondre à cette question, Nietzsche fait appel en même temps au pouvoir de réinterprétation de l'histoire, et à ses qualités de psychologue, tout en étant suivi par une autre interrogation qui jalonne son œuvre : qu'est-ce qui a rendu possible la foi dans la « vérité » ? Quelles seront les conséquences ? Le pouvoir du mythe illuminait la vie des Grecs ; à travers le mythe, les intuitions les plus inattendues, les peurs et les joies les plus profondes, la dimension supra morale du monde et de la destinée, la *dike* gouvernant après des lois connues par elle-même, Eris la capricieuse, toutes ces choses faisaient partie du quotidien des écoles les plus raffinées de l'intellect, étaient réelles et aucun Grec ne se doutait de la vérité qui lui était ainsi transmise. « Ou les philosophes grecs se privent justement de ce mythe. »⁵⁰ Pour eux, ce n'était pas assez étincelant, clair, pur, donc ils ont cherché la lumière en dehors du mythe. Ils l'ont trouvé dans leur propre capacité de penser, de connaître. La croyance dans la « vérité » personnelle leur a offert le plus grand bonheur et une confiance illimitée en soi et dans le pouvoir qu'ils détiennent ; d'où « la rugosité, l'arrogance, la tyrannie, et la méchanceté d'une telle croyance. »⁵¹ Mais, ils ne se sont pas contentés d'une *vita contemplativa*, ils ont projeté et même bâti des cités. Le philosophe-roi, par le pouvoir investi par « la vérité », était le seul en mesure de bâtir de cités, légiférer et diriger :

Parménide a donné des lois, Pythagore et Empédocle, aussi, en quelque sorte ; Anaximandre a fondé une ville. Platon était le désir incarné de devenir le législateur suprême et le fondateur philosophe d'un État ; il semblerait qu'il ait terriblement souffert à cause de son désir non réalisé, et avant sa fin, son âme s'est remplie du plus noir venin.⁵²

Nietzsche a un regard ironique et critique sur la dégradation de ces philosophes-tyrans, mais il partage avec eux l'idée d'une « possibilité suprême de vie philosophique ».

L'idée d'une cité destinée à la vie philosophique a existé, comme nous l'avons déjà vu, avant Platon, mais elle s'est également rencontrée dans la philosophie préchrétienne, chez

⁵¹ Friedrich Nietzsche, « Omenesc, prea omenesc » I (« Humain, trop humain » I) in *op. cit.*, p.146.

⁵² *Ibidem*, p. 147.

⁵³ *Idem*.

Plotin⁵³, et dans la philosophie chrétienne, chez Augustin. Nietzsche n'élabore pas un projet de cité idéale, mais de l'homme idéal, du surhomme. Mais celui qui le formera, qui sculptera dans la matière de l'homme, sera le *philosophe-artiste*. Il y a une étrange similitude entre l'image du *philosophe-peintre*, rencontrée dans « *La République* », de Platon et celle du *philosophe-artiste* de la *Volonté de Puissance*. Si pour élaborer son projet, Platon a critiqué les valeurs du passé, dans le cas de Nietzsche aussi, le philosophe-artiste viendra renverser toute la tradition philosophique, religieuse et morale :

Notre religion, la morale et la philosophie sont des formes de décadence de l'homme. – le mouvement contraire : l'art. (...) Le philosophe-artiste. Le concept supérieur à l'art. Est-ce que l'homme peut s'éloigner assez de ses semblants pour sculpter en eux ?⁵⁴

Elle n'est pas accidentelle l'image du philosophe qui sculpte dans les gens, qui modèle la matière non seulement en imprimant la forme qu'il souhaite – cela ne serait pas possible car la pierre oppose de la résistance – mais celle qui lui est propre et inimitable. Nous rencontrons la même métaphore chez Platon⁵⁵, exprimée presque dans les mêmes termes, avec la différence subtile, mais importante, que pour Nietzsche, dans la sculpture, l'élément dionysiaque se manifeste plus profondément que dans la peinture, qui est sous l'empire d'Apollon. Cette ressemblance entre les deux philosophes fera dire à Michel Guérin :

Nietzsche est un platonicien. C'est au philosophe que revient la tâche de gouverner au plus haut niveau.⁵⁶

Néanmoins, la contradiction ne se trouve pas au sein de la philosophie nietzschéenne, mais de la philosophie platonicienne. Il a chassé les poètes de la Cité pour « garder dedans la configuration de l'Intelligible : la politique de la vérité est une philosophie du ciel »⁵⁷ et, dans un autre chapitre de « *La République* », il a comparé le philosophe-roi au peintre-artiste dont il venait de critiquer l'art quelques pages auparavant.⁵⁸ Nous retenons la conclusion de Nietzsche : Platon était un artiste. Ou celle de Michel Guérin :

⁵⁴Voir Pierre Hadot, *Plotin sau simplitatea privirii, (Plotin ou la simplicité du regard)*, Iași, Polirom, 1998, pp. 177 – 198.

⁵⁵Friedrich Nietzsche, *Voința de putere, (La Volonté de Puissance)*, p. 507.

⁵⁶Platon, *Republica, (La République)* *in op.cit.* pp. 297- 298.

⁵⁷Michel Guérin, *Nietzsche, Socrate héroïque*, Paris, Bernard Grasset, 1975, p.147.

⁵⁸*Ibidem*, p. 149.

⁵⁹Platon, « *Republica* », (« *La République* ») *in op. cit.*, p. 413.

⁶⁰*Ibid.*, p.150

Nietzsche était un platonicien. Comme Platon, il a compris que l'art est une question de politique.

Gilda Vălcan

Traduit du roumain par Beatrice HUGUET

Alkemie, n° 3/2009

