

Université de Montréal

Socrate, sage ou traître? Sa mort vue par Nietzsche

Par

Nadia Saïd

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.)

en Philosophie

Option philosophie au collège

11510255

Avril 2004

© Nadia Saïd, 2004



B

29

U54

2004

V. 018

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
Socrate, sage ou traître? Sa mort vue par Nietzsche

présenté par :  
Nadia Saïd

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Richard Bodéüs  
président-rapporteur

Louis-André Dorion  
directeur de recherche

Iain Macdonald  
membre du jury

Mémoire accepté le : 15 juillet 2004

## Résumé

La perception de Nietzsche par rapport à la mort de Socrate ne fut pas toujours la même. D'abord, dans ses oeuvres de jeunesse (1872-1876), il vit en Socrate l'incarnation même du courage, de la dignité et de la sagesse. Plus tard, Nietzsche sursauta au dernier mot de Socrate (*Le Gai Savoir*, 1882). Au moment de sa mort, en priant Criton de sacrifier un coq en l'honneur du dieu grec de la guérison en guise de reconnaissance, Socrate venait de trahir son pessimisme profond. Il avait souffert de la vie et s'en était vengé. L'attaque nietzschéenne contre Socrate se poursuit avec davantage de violence (*Crépuscule des Idoles*, 1888), Nietzsche ne voyant plus en lui qu'un symptôme de décadence, comme le témoigne sa volonté de mort. Comment Nietzsche fut-il amené à voir dans Socrate un plébéien malade, un philosophe en qui réside une volonté de mort omniprésente, un décadent? Le jugement que Nietzsche porte sur Socrate n'est pas accessoire, mais est révélateur d'un changement d'attitude de sa part. Il s'agira d'analyser ce changement d'attitude chez Nietzsche, en partant du texte de *La Naissance de la Tragédie* (1872) jusqu'au *Crépuscule des Idoles* (1888). Nous démontrerons que l'évolution des idées philosophiques de Nietzsche, de même que sa fouguese personnalité, influencent sa conception générale de Socrate ainsi que la perception qu'il a de sa mort, déterminant ainsi l'attitude qu'il adopte envers lui.

**Mots clés :** Philosophie - Nietzsche - Socrate - Mort - Décadence -

Raison - Instinct - Tragédie grecque

## Abstract

Nietzsche's perception of Socrates' death was not always the same. Between 1872 and 1876, he saw Socrates as the incarnation of good qualities such as courage, dignity and wisdom. A couple of years later, Nietzsche was shocked by the last words of Socrates (*The Gay Science*, 1882). By asking Criton to sacrifice a cock in recognition to the greek god of healing, Socrates just betrayed his deep pessimism. He suffered from life and sought revenge out of it. Nietzsche's attack against Socrates continues with further violence (*Twilight of the Idols*, 1888) as he doesn't see more in him than a symptom of decadence, as his will to die indicates. How did Nietzsche come to see in Socrates a sick plebeian, a philosopher in whom is dwelt an omnipresent will to die, a decadent? The judgment that Nietzsche perceives on Socrates is not superficial, but reveals a change of attitude on his part. Our task will be to analyze Nietzsche's change of attitude, from *The Birth of Tragedy* (1872) to *Twilight of the Idols* (1888). We will demonstrate that the evolution of Nietzsche's philosophical ideas as well as his personality have an influence on his image of Socrates in general and on his death, determining the attitude that he has towards him.

**Keywords:** Philosophy - Nietzsche - Socrates - Death - Decadence - Reason - Instinct - Greek Tragedy



<b>CHAPITRE III - Socrate dans les oeuvres de la maturité</b>	
<b>(1883-1888).....</b>	<b>48</b>
A) <i>Le Problème de Socrate, dans Le Crépuscule des Idoles (1888)</i>	
.....	49
1) <b>Conception nietzschéenne du Socrate vivant.....</b>	<b>49</b>
2) <b>Perception de Nietzsche de la mort de Socrate.....</b>	<b>60</b>
2.1) <b>Nietzsche et le suicide.....</b>	<b>67</b>
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>71</b>
<b>Bibliographie.....</b>	<b>80</b>



## Liste des abréviations

*Au = Aurore*

*CI = Le Crépuscule des Idoles*

*HHI = Humain trop humain I*

*HHII = Humain trop humain II*

*NPÉ = La Naissance de la Philosophie à l'Époque de la Tragédie  
grecque*

*NT = La Naissance de la Tragédie*

*GS = Le Gai Savoir*

*PH = Phédon*

*PS = Le Problème de Socrate*

*SM = Socrate mourant*

## Remerciements

Je tiens d'abord à exprimer toute ma reconnaissance envers ma mère et mon père, pour avoir su me manifester un encouragement constant et pour m'avoir offert un support financier indispensable.

Je remercie ensuite mon directeur, M. Louis-André Dorion, pour ses remarques pertinentes ainsi que pour l'aide qu'il a bien voulu m'accorder concernant la rédaction de ce mémoire.

Merci aussi à tous mes amis ainsi qu'à mes collègues du superbe SDM, particulièrement ceux et celles qui vivaient en même temps que moi ou qui ont déjà vécu cette expérience plutôt sédentaire qu'est la rédaction d'un mémoire, qui ont su me transporter hors de ma bulle par leur présence enjouée et divertissante.

Enfin, j'ai une petite pensée pour Mme. Jocelyne Doyon, que je remercie pour sa disponibilité et sa bonne humeur contagieuse.

## INTRODUCTION

De tous les philosophes, de l'antiquité jusqu'à aujourd'hui, Socrate fut probablement celui qui suscita le plus de questionnements, d'où l'abondante littérature sur sa personne. Malgré les nombreux examens que lui ont fait subir divers auteurs, Socrate demeure toujours une énigme pour ceux qui tentent de déceler sa nature véritable. En fait, quiconque désire étudier Socrate, doit avoir conscience de recomposer son image d'après des constructions historiques et non d'après des faits historiques. En effet, nous ne sommes pas sans savoir que nous ne pouvons connaître le penseur grec que du point de vue des témoignages laissés par ses contemporains, ce qui nous éloigne du Socrate historique.

Dans le cadre des multiples études sur sa personne, Socrate est le plus souvent présenté comme un «problème», plutôt qu'en tant que simple individu ou que personnage. L'analyse qu'en fait Nietzsche ne fait pas exception. Bien que Nietzsche ne souleva jamais la question du Socrate historique, ce dernier semble le plonger dans un embarras mouvementé. Ainsi, sa conception du penseur grec est marquée par l'instabilité et la transformation. Si Nietzsche attribue tantôt des qualités à Socrate, il le condamnera violemment plus tard.

Il en va de même en ce qui concerne la perception de Nietzsche envers la mort du philosophe grec, qui ne fut pas toujours la même. D'abord, dans ses oeuvres de jeunesse (1872-1876), Nietzsche vit Socrate tel un homme démontrant une force incroyable de la volonté dans la conviction de sa mission et dans l'acceptation de sa sentence qu'il su accueillir avec la dignité propre au sage. Quelques années plus tard, en 1882<sup>1</sup>, Nietzsche sursauta au dernier mot de Socrate. Au moment de sa mort, en priant Criton de sacrifier un coq en l'honneur d'Asclépios, le dieu grec de la guérison, en guise de reconnaissance, Socrate venait de trahir son terrible secret; il avait souffert de la vie. Aux yeux de Nietzsche, cette parole en trop ne fit que prouver que le désormais pessimiste Socrate s'était vengé de cette vie qu'il quittait enfin. L'attaque nietzschéenne contre Socrate se poursuit avec encore davantage de violence dans *Le Crépuscule des Idoles* (1888), où Nietzsche ne voit plus en le philosophe grec qu'un symptôme de décadence, tel qu'en témoigne sa volonté de mort.

Comment Nietzsche fut-il graduellement amené à percevoir dans Socrate un plébéien malade, un dialecticien guidé par le ressentiment, un philosophe en qui réside une volonté de mort omniprésente, un décadent?

Le jugement que Nietzsche porte sur Socrate n'est pas accessoire, mais est révélateur d'un changement d'attitude de sa part. Il s'agira

<sup>1</sup> *Socrate mourant*, dans *Le Gai Savoir*.

donc d'analyser ce changement d'attitude chez Nietzsche en prenant en considération l'évolution de ses idées philosophiques. Pour ce faire, il nous semble pertinent, à l'image de W.J. Dannhauser<sup>2</sup>, de diviser l'oeuvre de Nietzsche en trois périodes, ce qui permettra de mieux discerner le développement de sa pensée en même temps que la transformation de sa conception de Socrate.

Dans le cadre de la première période, dite de jeunesse (1872-1876), Nietzsche aborde Socrate en disciple de la philosophie pessimiste de Schopenhauer et en admirateur de Wagner. C'est un Nietzsche dionysiaque passionnément dévoué à l'art qui accusera Socrate, l'optimiste théorique, d'avoir commis le meurtre de la tragédie grecque. Le premier chapitre portera donc sur le Socrate de *La Naissance de la Tragédie* (1872), de même que sur les notes de *La Naissance de la Philosophie à l'Époque de la Tragédie Grecque* (notes prises entre 1872-1879).

Dans le second chapitre, qui correspond à la deuxième période de la pensée nietzschéenne (1878-1882), nous serons à même de constater que Nietzsche, s'émancipant alors de ses deux éducateurs, cherche l'orientation de sa propre philosophie. Cette indécision aura des répercussions sur sa manière d'envisager Socrate, donnant ainsi l'apparence d'une sorte de trêve avec le penseur grec. Parmi les

<sup>2</sup> Dannhauser (1974), *Nietzsche's view of Socrates*, p. 19-20

écrits de Nietzsche correspondant à cette époque, citons *Humain trop humain* (1878), *Le voyageur et son ombre* (1879) et *Aurore* (1881). Cependant, notre analyse portera principalement sur le paragraphe intitulé *Socrate mourant*, tel que présenté dans *Le Gai Savoir* (1882). Cette oeuvre clôt la deuxième période et cet aphorisme se démarque des écrits précédents par le ton particulièrement négatif qui s'en dégage. La perception de Nietzsche envers la mort de Socrate diffère de celle que celui-ci nous offre dans les oeuvres de jeunesse.

La période de la maturité (1883-1888) consiste en la plus féconde, en ce que Nietzsche y a rédigé la plupart de ses grands ouvrages, que ceux-ci se nomment *Ainsi parlait Zarathoustra* (1883), *Par-delà le Bien et le Mal* (1887) ou *Généalogie de la Morale* (1887). Le troisième chapitre se concentrera toutefois sur *Le Crépuscule des Idoles* (1888), dernière oeuvre autorisée à la publication par Nietzsche. Celle-ci renferme donc, plus précisément la section intitulée *Le Problème de Socrate*, sa conception finale du philosophe grec. Nietzsche est finalement en possession de ses idées essentielles et nous verrons comment celles-ci ont vraisemblablement contribué à déterminer l'attitude finale de Nietzsche envers Socrate.

Ainsi, en analysant l'évolution de la perception nietzschéenne du Socrate vivant et du Socrate mourant, nous chercherons les motivations derrière l'attitude de Nietzsche envers Socrate. Nous pourrions alors observer que son attitude par rapport à Socrate et à sa mort n'est pas indépendante de la recherche et de l'élaboration de sa

propre direction philosophique, qui vont de pair avec sa conception du penseur grec. Le développement des idées philosophiques de Nietzsche influence forcément sa manière de définir Socrate, déterminant ainsi l'attitude qu'il adopte envers celui-ci. Enfin, dans le but de compléter notre analyse, nous devons prendre en considération le tempérament impétueux de Nietzsche, afin d'évaluer si celui-ci aurait eu un impact sur son attitude à l'égard de Socrate.

## CHAPITRE 1

### Socrate dans les oeuvres de jeunesse de Nietzsche (1872-1876)

Dans le cadre de cette étude du Socrate de Nietzsche, il convient d'abord de se pencher sur *NT*, le thème principal de cet ouvrage étant le lien que Nietzsche établit entre Socrate et la mort de la tragédie. C'est à l'intérieur de cette oeuvre que Nietzsche dévoile ses premières pensées sur le rôle qu'a joué Socrate dans l'histoire de la culture de la Grèce. Ainsi, nous nous retrouvons devant un Socrate destructeur de la tragédie grecque et de la culture grecque. Avec Nietzsche comme juge, Socrate, loin d'être un héros, s'apparente davantage à un intrus. Dès lors, nous pouvons affirmer que *NT* consiste en la première attaque de Nietzsche sur le plus célèbre des philosophes grecs.

Dans la première partie de ce chapitre, il s'agira d'examiner comment Nietzsche a relié la mort de la tragédie grecque à Socrate, afin de mieux saisir sa perception de la personnalité et de la vie du philosophe. Dans un deuxième temps, nous étudierons les notes de *NPÉ*, dans lesquelles Nietzsche continue de développer son image de



Socrate. Nous tenterons de démontrer qu'il ne faut pas en déduire trop rapidement à une admiration de Nietzsche envers Socrate. Par la suite, nous verrons dans quelle mesure la lecture de Nietzsche des oeuvres de Platon et de Xénophon a influencé sa conception de la mort du penseur grec.

### A) *La Naissance de la Tragédie* (1872)

#### 1) *La relation de Socrate à la mort de la tragédie grecque*

Il importe d'abord de saisir comment Nietzsche a relié la mort de la tragédie avec Socrate. Nietzsche discerne deux impulsions présentes dans tout art grec; l'apollinisme et le dionysisme. Elles se sont réunies afin d'«engendrer une forme d'art nouvelle, d'inspiration tragique»<sup>3</sup>. La tragédie grecque a une forme apollinienne et un contenu dionysiaque. Née de l'esprit de la musique, son dieu est Dionysos. Chaque action de la tragédie grecque survient à travers le chœur dionysiaque qui ne sait que chanter et danser, envoûté par une ivresse digne de son maître.

Pour Nietzsche, la tragédie grecque se révèle une véritable consolation pour l'homme. Ayant perçu la vraie nature des choses, ayant constaté avec dégoût la cruauté de la nature, celui-ci manque de force afin d'agir. Il a donc besoin d'une consolation, d'une forme

<sup>3</sup> Nietzsche, *Socrate et la tragédie*, p.265

d'illusion afin de réussir à surmonter son désespoir et stimuler sa capacité d'agir. Ainsi, selon Nietzsche, seul l'art peut faire en sorte que la terreur et l'absurdité de l'existence humaine soient supportables et l'existence humaine peut seulement être justifiée en tant que phénomène esthétique.<sup>4</sup>

Nietzsche considère que les oeuvres musicales d'Eschyle consistent en le plus bel épanouissement et le plus haut sommet de la tragédie grecque. Avec Sophocle, déjà, on s'éloigne de cette grandeur tragique. Mais, il fallut attendre Euripide pour que tout bascule. Ainsi, les danses et les chants empreints d'une folie instinctive et inconsciente durent s'effacer au profit de dialogues et d'arguments issus de la raison consciente. L'esprit musical dionysiaque fut chassé de la scène par des paroles intelligibles.

Le coupable de la chute de la tragédie semble identifié, mais Nietzsche ne s'arrête pas ici. Afin de comprendre la mort de la tragédie, il importe de regarder derrière et au-delà d'Euripide. Celui-ci aurait eu un complice qui l'aurait inspiré et qui pourrait donc porter la responsabilité de la mort de «la plus haute forme d'art qu'ait connue l'humanité.»<sup>5</sup> Euripide n'était qu'un masque. Derrière lui se cache Socrate. Nietzsche voit en Socrate toute la froideur de la clarté apollinienne, qui s'est incarnée en lui avec une telle puissance, sans aucun mélange. Une nouvelle opposition se forma donc; le

<sup>4</sup> c.f. Dannhauser 1974, p. 53.

<sup>5</sup> Séverac 1906, *Nietzsche et Socrate*, p. 47.

dionysisme et le socratisme. Par elle, périt la tragédie grecque.

Nietzsche a cru à l'ancienne rumeur fortement répandue selon laquelle Euripide et Socrate entretenaient des rapports. C'est ainsi que Socrate aurait collaboré avec le poète pour l'écriture de ses pièces, ou du moins l'aurait profondément inspiré. Cependant, ni Xénophon, ni même Platon, le fidèle élève de Socrate, ne font mention de cette prétendue fréquentation. Nietzsche a puisé cette information d'Aristophane, qu'il admirait pour ses intuitions concernant Socrate, notamment pour ses critiques du Socrate platonicien, et non, il faut le mentionner, pour sa fiabilité historique. Ce fut sans doute par la lecture des *Grenouilles*<sup>6</sup> que Nietzsche en arriva à une telle déduction. En effet, à la fin de cette oeuvre, Aristophane, en parlant d'Euripide, écrit; «c'est donc une bonne chose de ne pas s'installer aux côtés de Socrate pour bavarder [...]»<sup>7</sup>, insinuant ainsi que le poète se serait laissé influencer par Socrate. De même, Nietzsche a certainement lu Diogène Laërce, qui fait référence au lien qu'Aristophane soupçonnait les deux individus d'entretenir.<sup>8</sup> Toutefois, dans le cadre de *NT*, Nietzsche ne fait aucune allusion à cet auteur. Nous pouvons cependant affirmer, qu'advenant le cas où la relation entre Socrate et Euripide n'est que pure fiction, qu'il existe

<sup>6</sup> Dans *Les Grenouilles* (405 avant J-C), dont Nietzsche confirme la lecture dans la onzième section de *NT*, Aristophane envoie Dionysos aux Enfers afin de chercher un auteur tragique, n'en ayant plus aucun de vivant. C'est alors qu'Eschyle remporte le combat contre Euripide.

<sup>7</sup> *Les Grenouilles*, 1491.

<sup>8</sup> Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres I*, Livre II,18.

tout de même une certaine affinité entre la pensée des deux individus. En effet, Euripide soutient, à l'image de Socrate, que «le beau doit être conforme à la raison.»<sup>9</sup> Le dialogue se voit attribuer une place de première importance, contribuant à l'effacement du chœur, l'âme de la tragédie. Tel que le souligne J.-B. Séverac; «Euripide écrivait ses tragédies pour Socrate. Celui-ci est l'adversaire de Dionysos, et l'esprit socratique est l'auteur de la ruine de la culture tragique.»<sup>10</sup>

Pour Socrate, le chœur est un élément purement accessoire et inutile. Ainsi, Socrate ne comprenait pas et n'estimait pas la tragédie, celle-ci ne s'adressant pas à des philosophes et ne disant pas la vérité, n'ayant pas pour origine la claire lumière de la raison. Euripide a adopté ce principe socratique et compose ses oeuvres à partir de la règle selon laquelle tout doit être conscient pour être bon. Le dédain de Socrate pour l'art en général<sup>11</sup> est connu de tous, d'où la possible rumeur que son mépris envers la tragédie fut d'une telle ampleur que Platon, désirant devenir son disciple, se sentit obligé de brûler ses propres tragédies afin de se faire accepter de lui.<sup>12</sup>

Par ailleurs, Nietzsche mentionne que le socratisme existait avant Socrate; «l'influence dissolvante sur l'art s'en fait sentir bien

<sup>9</sup> c.f. Séverac 1906, p.16.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Voir la *République* de Platon.

<sup>12</sup> c.f. Diogène Laërce, Livre III, 4.

plus tôt». <sup>13</sup> Une distinction entre Socrate et le socratisme s'impose donc, ce qui permettra d'éclairer davantage le problème nietzschéen du meurtre de la tragédie. Selon Séverac, le socratisme se manifesterait par «le besoin de réfléchir, de comprendre et de raisonner ses actions». <sup>14</sup> Cette définition du socratisme signifie que la nécessité de réfléchir avant d'agir, de raisonner ses actes est antérieure à Socrate. Or, il apparaît évident que les Grecs d'avant Socrate s'adonnaient à de telles activités de raisonnement et nous pouvons reculer très loin dans l'histoire de l'humanité afin d'en trouver des traces. De plus, ce qui caractérise Socrate, ce n'est pas de raisonner ses actions, mais de croire qu'une action secondée par la connaissance est infaillible. Ainsi, il apparaît que la définition que donne Séverac du socratisme n'est pas satisfaisante. Afin de mieux saisir ce qu'est le socratisme, nous devons revenir à Nietzsche qui précise que «la dialectique qui en est l'élément distinctif s'est introduite bien avant Socrate dans le drame musical dont il a dévasté le bel organisme. Le malheur est venu du dialogue». <sup>15</sup>

La dialectique consiste donc en la principale caractéristique du socratisme et elle a contribué à la ruine de la tragédie grecque avant que ne vienne Socrate. L'arrivée du dialogue fut fatale pour le drame musical. Le chœur dionysiaque se vit contraint de se retirer peu à peu dans l'ombre, tandis qu'on assistait à une séance d'argumentation et de réfutation entre deux personnages. Selon

<sup>13</sup>*Socrate et la Tragédie*, p. 213

<sup>14</sup>c.f. Séverac 1906, p. 37

<sup>15</sup>*Socrate et la Tragédie*, p. 213

Nietzsche, même si le socratisme est plus ancien que Socrate, c'est toutefois en celui-ci qu'il a trouvé sa plus grande expression. Socrate, en tant que «père de la logique»<sup>16</sup>, fut le premier homme qui a su défendre le socratisme avec conviction jusqu'à la mort. D'où l'accusation de Nietzsche envers Socrate d'avoir inspiré Euripide, donc d'avoir causé, par l'intermédiaire de ce dernier, par l'introduction de dialogues logiquement construits, le meurtre du drame musical grec. Il faut cependant noter que Nietzsche estime que les philosophes, les individus, sont supérieurs à la philosophie qui porte leur nom. Ceci vaut aussi pour le cas de Socrate.

Contre le pessimisme perpétuellement menaçant des Grecs, Socrate suggérait un nouveau remède. Contre l'ivresse musicale dionysiaque et la rêverie inconsciente, il proposa l'optimisme de la raison. Nous pouvons résumer l'optimisme de Socrate en trois préceptes;

- «1) La vertu est un savoir.
- 2) On ne pêche que par ignorance.
- 3) L'homme vertueux, c'est l'homme heureux.»<sup>17</sup>

Telles sont les trois figures de l'optimisme définissant la destruction de la tragédie, et Nietzsche précise qu'elles ont contribué à la dégradation de celle-ci avant que ne vienne Euripide. C'est Socrate qui asséna le coup fatal. Ainsi, avec Socrate, ajoute Nietzsche, le monde entier assista à la naissance d'un nouveau modèle d'être

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 215.

humain, le type de l'homme théorique. En effet, c'est en Socrate que nous trouvons pour la première fois la forte certitude que la pensée est à même de non seulement percevoir les mystères de l'être, mais aussi de connaître et de corriger l'être et l'existence.

La vision théorique du monde qu'impose Socrate est en totale opposition avec la vision tragique du monde que défend Nietzsche. Tandis que la première fait appel à la raison afin d'en arriver à une connaissance du monde, ce qui implique nécessairement un détachement par rapport à la réalité, la seconde tente de parvenir à une compréhension du monde en s'impliquant artistiquement, c'est-à-dire en participant activement, en ayant recours à nos sens, au processus qu'est la vie. Tandis que la vision théorique du monde est le reflet même de l'optimisme, Nietzsche considère sa vision tragique et artistique comme étant essentiellement pessimiste. Il se garde bien, toutefois, d'en faire un pessimisme faible, caractérisé par le désespoir et la résignation face à l'absurdité de ce monde et pouvant conduire, parfois, au suicide. Au contraire, le pessimisme tragique est un pessimisme de force, qui, constatant et ressentant la douleur présente dans le monde et percevant l'esprit de contradiction propre à ce monde, va affirmer celui-ci dans toute sa souffrance. Pour le pessimiste, la souffrance est inévitable, alors il faut soit s'y résigner, soit l'affirmer. Quant à l'optimiste, il ne s'agit aucunement de nier que la souffrance existe. En effet, l'homme optimiste, tel Socrate, reconnaît l'existence de la souffrance, mais possède l'inébranlable conviction qu'elle peut être surmontée par le développement de la

raison. Au lieu d'affirmer ce monde de souffrance, l'homme théorique va tenter de corriger ce monde, de guérir la blessure de l'existence. Nietzsche considère que «cette noble illusion métaphysique»,<sup>18</sup> cette croyance que le savoir, en tant que puissance universelle, peut guérir, qui s'incarna pour la toute première fois en Socrate, est l'instinct même de la science. Nous retrouvons ici l'opposition entre l'art et la science.

Le socratisme, avec son optimisme dialectique, serait donc à l'origine de la mort de la tragédie grecque, et Socrate en tant que l'incarnation extrême de cette tendance rationnelle, en porterait la responsabilité. L'analyse intellectuelle détruit l'art de même que les coutumes propres à une civilisation. Contre les nobles instincts grecs, Socrate injecte un terrible poison dans le cœur de la plus belle représentation de la culture hellénique, cette suprême forme d'art, qui n'avait peut-être pas encore accouché de ses plus belles oeuvres. Tel que l'entend Nietzsche, Socrate, dans lequel le socratisme prend une proportion démesurée, a imposé sa manière de penser à ses contemporains. Ainsi, seul Socrate est vraiment acteur, il est donc le seul responsable. Contre les sombres mélodies instinctives de Dionysos, Socrate se fit le représentant de dialogues et d'arguments caractérisés par un excès de logique. Contre la tragédie, qui témoigne du pessimisme grec, il imposa son optimisme théorique.

<sup>18</sup> *NT*, p. 119.



L'hostilité de Socrate envers la tragédie est très révélatrice aux yeux observateurs de Nietzsche. Par cette objection, il perçoit l'opposition de Socrate à l'instinct et de ce qui est produit par instinct. Pour Nietzsche, la voix divine de son démon témoigne de ce conflit. Cette voix, que Nietzsche compare à la sagesse instinctive, se fait toujours entendre lorsqu'il s'agit de critiquer, d'inhiber le savoir conscient, reprenant ainsi la version platonicienne du démon. Nietzsche estime que Socrate est d'une nature anormale, car en lui la création se fait par la conscience, tandis que l'instinct est critique. Ce renversement des fonctions témoigne de la faiblesse des instincts du philosophe grec. Ceci fait de lui une monstruosité. Socrate est le «champion de la raison contre l'instinct.»<sup>19</sup>. En séparant la raison des instincts, il a déraciné l'apollinien, le théorique, de son origine pulsionnelle, dionysiaque. Il a apporté la raison sur la scène où régnait jusqu'à ce jour, telle une divine maîtresse, la musique. La tragédie grecque a péri de ce manque de musique<sup>20</sup>.

Par ailleurs, nul ne peut nier l'influence considérable que Socrate, avec sa soif de savoir jamais manifestée aussi puissamment avant lui, a exercé dans l'histoire mondiale. Pour nous en convaincre, il suffit de jeter un regard du côté de la science et de «la colossale pyramide du savoir»<sup>21</sup> telle qu'elle existe aujourd'hui. Nietzsche est bien forcé de reconnaître ce fait et en est très conscient,

<sup>19</sup> c.f. Séverac 1906, p. 19

<sup>20</sup> Voir *Les Oiseaux* d'Aristophane.

<sup>21</sup> *NT*, p. 120.

puisqu'il perçoit Socrate comme le point tournant, «l'axe et le pivot de ce qui constitue l'histoire du monde»,<sup>22</sup> en ce qu'il a engagé la culture humaine sur un chemin que personne avant lui n'avait soupçonné. Avec l'arrivée de Socrate, l'humanité entra dans la culture alexandrine, qui a pour idéal l'homme théorique.

Toutefois, si Socrate marque un tournant, Nietzsche précise qu'il ne s'agit pas simplement d'un tournant vers le pire. En effet, il s'est demandé ce que serait devenue l'humanité sans le socratisme. C'est ainsi que si la force derrière le socratisme, si cette énergie n'avait pas été utilisée au service du savoir, il en aurait probablement résulté un monde bien pire que celui que nous connaissons aujourd'hui. Si cette force avait servi les buts purement pratiques et égoïstes de chaque individu, alors l'humanité aurait vu s'abattre sur elle d'universelles guerres de destruction. Chacun n'étant alors préoccupé que par son intérêt personnel, massacres, meurtres, même envers ses propres parents, et suicides auraient été à l'honneur. Bref, nous assisterions à la naissance d'un pessimisme pratique, qui non seulement échouerait à créer encore des oeuvres d'art mais, plus grave encore, qui mènerait graduellement l'humanité à l'extermination. Vu sous cet aspect, l'éternelle passion du savoir a pu permettre la continuation de l'art. C'est ainsi que Socrate et le socratisme s'avèrent aux yeux de Nietzsche comme des conservateurs de la vie. En tant qu'optimiste théorique, Socrate surmonte le

<sup>22</sup> *Ibid.*

pessimisme pratique, préservant donc l'existence. Sous son influence, la poursuite de la connaissance se voit attribuer, par Nietzsche, le statut d'une très noble tentative humaine.

## 2) *La mort de Socrate*

Tel que nous pouvons le constater, dans le cadre de *NT*, l'image que Nietzsche a de Socrate n'est pas purement négative, comme elle pourrait le sembler au premier regard. Ceci est aussi vrai lorsqu'il s'agit de la perception de Nietzsche de la mort du philosophe. En effet, dans sa mort, Socrate fut assez grandiose pour forcer même l'admiration de Nietzsche. Bien sûr, Nietzsche accuse Socrate d'avoir commis le crime terrible du meurtre de la tragédie grecque, de l'art grec. Mais, Nietzsche sépare l'individu, sa personnalité, de sa philosophie, de sa pensée. Il reconnaît donc qu'il serait impossible pour Socrate d'avoir réussi dans une telle quête sans avoir disposé d'une force incroyable de la volonté. Cette puissante énergie, qu'il possédait en lui, lui a permis d'être fidèle à la mission qu'il s'était donné, et ce, jusqu'au moment de sa mort. Ainsi, «il a su même mourir héroïquement et faire de sa mort un argument de plus en faveur de ses idées.»<sup>23</sup>. Que l'on soit d'accord ou non avec les enseignements de Socrate, on ne peut s'empêcher de ressentir un certain respect devant cette grandeur et cette confiante ténacité qui ne fut jamais ébranlée, même dans la mort. Telle fut la pensée de

<sup>23</sup> c.f. Séverac 1906, p. 47.

Nietzsche, alors même qu'il parvint à entrevoir dans le personnage qu'est Socrate une certaine beauté.

Bien que la pensée de Nietzsche, en ce qui concerne l'attitude de Socrate face à sa mort, évolue au fil de ses oeuvres, deux aspects subsistent tout de même; non seulement Socrate n'a jamais démontré une peur naturelle de la mort, mais il semble avoir lui-même insisté sur la mort. Nous retrouvons ces deux éléments dans les oeuvres respectives de Platon et de Xénophon, par lesquelles Nietzsche a été influencé, en apportant ses propres modifications, pour la création de son image de Socrate mourant. Toutefois, à mesure qu'évolue la pensée de Nietzsche, il distingue différentes raisons derrière cette insistance. Tenons-nous en, pour le moment, à *NT*, ouvrage dans lequel Nietzsche, fortement inspiré par *L'Apologie* de Platon, voit Socrate devant la mort tel un homme devant sa mission à laquelle il a obéi toute sa vie, et qui puise encore en lui la volonté nécessaire pour ne pas faiblir l'heure de la mort venue. C'est en songeant à cette noblesse d'âme que Nietzsche écrit que

«la peine de mort, et non pas seulement l'exil, ait été prononcé contre lui, Socrate lui-même semble l'avoir recherché, avec la pleine conscience de ce qu'il faisait et sans éprouver devant la mort l'horreur instinctive de la nature [...]»<sup>24</sup>

C'est un Nietzsche presque ému qui constate que, loin de trahir

<sup>24</sup>*NT*, p.112.

ses convictions et loin de trembler devant sa sentence, Socrate fit preuve de la même sérénité avec laquelle il quitta le «Symposion», faisant ici référence au *Banquet* de Platon. Droit et fier, il avait marché vers le soleil levant, laissant derrière lui ses compagnons complètement assommés qui rêvaient probablement de lui, «Socrate, le véritable érotique.»<sup>25</sup>.

Avant d'aller plus loin, il convient de se pencher brièvement sur l'influence de Socrate sur Platon, telle que vue par Nietzsche, ce qui précisera davantage son image de ce «phénomène le plus suspect de toute l'antiquité»<sup>26</sup>. Par la dignité qu'il démontra à la fin de sa vie, Socrate devient un nouvel idéal pour la noble jeunesse, particulièrement pour Platon. Celui-ci, profondément fasciné par son maître, immortalisera sa perception de Socrate et de la vie qu'il a menée à travers des dialogues, ceux-ci n'étant pas sans susciter quelques controverses. Tandis que certains penseurs<sup>27</sup> considèrent Platon comme le corrupteur de l'image socratique, comme ayant trahi Socrate en déformant ses enseignements par l'introduction de ses propres idées philosophiques, Nietzsche effectue de nouveau un renversement. Loin de nier que Platon ait idéalisé son maître, il considère cependant que celui-ci n'est pas plus le corrupteur de l'image socratique que de Socrate, mais c'est ce dernier qui est coupable d'avoir corrompu le plus fidèle de ses disciples. Nietzsche

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>27</sup> Entre autres, Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*.

accuse Socrate d'avoir arraché Platon à sa noble nature, lui qui était artiste dans le plus profond de son âme. En l'obligeant à brûler ses poèmes afin de devenir son élève<sup>28</sup>, en lui apprenant à se méfier de l'art, en lui enseignant la méthode dialectique et l'importance des problèmes moraux, Socrate a créé à l'intérieur de Platon un conflit entre l'art et la dialectique. Bien que Nietzsche considère que Socrate mérite du crédit pour avoir stimulé et enseigné à Platon, il n'en demeure pas moins qu'il lui reproche de l'avoir contaminé.<sup>29</sup>

Nous constatons que c'est surtout au nom de la défense de l'art que Nietzsche émet les accusations mentionnées dans ce chapitre contre Socrate. Il l'accuse sans toutefois l'accabler, car son intégrité le prévient de diminuer la grandeur de ses opposants. Nietzsche estime que seuls les grands sont de respectables adversaires. Tout en se souvenant que Socrate «fut le premier Grec qui ait pu vivre et mourir au nom de la science» et que «sa mort entraîna le triomphe de son esprit»<sup>30</sup>, tandis qu'il affirmait que par la connaissance l'homme est soulevé au-dessus de la peur de la mort, le jeune Nietzsche ne peut s'empêcher de rêver à la possibilité d'un Socrate-artiste. En prison, Socrate fit un songe dans lequel une voix se fit entendre, lui disant de pratiquer la musique. Comme pris de remords, il écrivit des poèmes. Dans le *Phédon*, Socrate dit à Cébès

<sup>28</sup> c.f. Diogène Laërce, Livre III, 4.

<sup>29</sup> Sur la pensée de la corruption de Platon par Socrate, voir la préface de *Par-delà le Bien et le Mal* (1886)

<sup>30</sup> c.f. Séverac 1906, p.17

que cette voix s'était déjà manifestée auparavant, toujours sous la forme du rêve. Or, il apparaît que ce n'est qu'en prison que Socrate se mit à obéir au rêve. C'est que, tout au long de sa vie, Socrate pensait que faire de la philosophie était comparable à faire de la musique. Sa philosophie était son oeuvre d'art, la plus haute qui soit, inspirée par les Muses les plus élevées. Bien que conscient de cette croyance que nourrissait Socrate, Nietzsche soutient que l'unique fois où il fut question d'une association entre Socrate et les Muses fut lors du rêve tel qu'il apparaît dans le cadre du *PH*.<sup>31</sup> Le fait que Socrate, à la fin de sa vie, s'engagea à la réalisation d'une oeuvre d'art, au sens où nous l'entendons tous, témoigne du besoin de soulager sa conscience coupable de même que d'un doute quant à la présence des Muses. Ainsi, pour Nietzsche, ceci constitua l'unique incursion du philosophe grec dans le dionysisme, véritable moteur derrière l'apollinisme, et il pénétra dans cet univers de forces instinctives sous la forme apollinienne du rêve. Peut-être Socrate, sur son lit de mort, s'est-il dit à lui-même; «Peut-être y a-t-il un domaine de la sagesse, d'où le logicien est banni? Peut-être l'art est-il même un corrélatif nécessaire, un supplément de la science?»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Vincenzo (1992), *Socrates and Rhetoric : The Problem of Nietzsche's Socrates*, p. 166

<sup>32</sup> *NT*, p. 117.

**B) *La Naissance de la Philosophie à l'Époque de la Tragédie Grecque*  
(1872-1879)**

Tout comme une lecture du Socrate de Nietzsche dans le cadre de *NT* peut paraître quelque peu ambiguë, les notes de *NPÉ* peuvent sembler, parfois, contradictoires. Dans cet ouvrage, Nietzsche continue de catégoriser Socrate tel un type pur, le type de l'homme théorique. Cette pureté et cette originalité le font s'apparenter aux philosophes présocratiques, tandis que Platon est le premier grand hybride, sa doctrine et sa personnalité englobant des éléments autant socratiques qu'héraclitéens et pythagoriciens. Socrate se distingue des autres philosophes, en tant qu'il «est le type du sage vainqueur des passions dont la connaissance est entièrement au service de la vie.»<sup>33</sup> Pour la première fois, la pensée sert la vie, et non le contraire. En soutenant que c'est avec Platon que s'éteint «cette République des génies qui s'étend de Thalès à Socrate.»<sup>34</sup>, Nietzsche semble confirmer que c'est lui qui fait coupure et non Socrate.

*1) Critique de Kaufmann*

Tel que le souligne W.A. Kaufmann<sup>35</sup>, Socrate est célébré comme le premier philosophe de la vie. La thèse de Kaufmann se résume en ce que Nietzsche a toujours éprouvé une admiration envers Socrate.

<sup>33</sup> Kofman, Sarah (1989), *Socrate (s)*, p. 298.

<sup>34</sup> *NPÉ*, p. 38

<sup>35</sup> *Nietzsche's admiration for Socrates*. (1948)



Ainsi, il semble que cet auteur insiste plutôt sur les points positifs du Socrate de Nietzsche au détriment des aspects moins flatteurs, et ce, afin de tenter de prouver l'admiration quasi-totale de ce dernier envers son prédécesseur. Par exemple, Kaufmann néglige le fait que *NT* consiste en une attaque de Nietzsche sur le philosophe grec, ne mettant en valeur que les qualités que celui-ci veut bien lui prêter. En ce qui concerne *NPÉ*, Kaufmann va même jusqu'à comparer Nietzsche à l'Alcibiade platonicien, affirmant que, tout comme lui, son admiration envers Socrate n'a pu l'empêcher d'insister sur les origines plébéiennes du penseur grec de même que sur sa laideur redoutable. Il en va ainsi pour chacune des oeuvres nietzschéennes sur lesquelles Kaufmann se penche. Ce qui se dégage de l'analyse générale que fait Kaufmann du Socrate de Nietzsche, est une tentative d'adoucir les propos de ce dernier. En effet, là où nous distinguons clairement une agression sans réticence de la part de Nietzsche envers Socrate, Kaufmann n'y voit que de l'admiration, avançant que celle-ci n'interdit pas Nietzsche de critiquer le philosophe grec. Cette manière de procéder a pour conséquence de faire apparaître Nietzsche moins radical et moins provocateur qu'il ne l'est en réalité. Bien qu'il ne refuse pas encore toute grandeur à Socrate, bien qu'il fasse, une seule fois, référence aux philosophes pré-platoniciens comme étant des types purs remplis de sagesse, Nietzsche s'est construit une représentation de Socrate qui n'est pas aussi simple.

Ainsi, par moment, il semble évident qu'il souhaite inclure Socrate dans le groupe des philosophes présocratiques, tandis qu'ailleurs il écrit que «les véritables philosophes grecs sont les présocratiques (avec Socrate quelque chose change).»<sup>36</sup>. Nietzsche semble éprouver une quelconque difficulté à situer Socrate. Celui-ci est parfois associé, par sa pureté, aux présocratiques, et c'est alors avec Platon, le premier grand hybride, qu'il y a coupure, tandis qu'ailleurs c'est Socrate lui-même, dans toute sa monstruosité théorique, qui «déchire l'histoire en deux et représente le grand tournant.»<sup>37</sup>.

Tel qu'en fait mention Dannhauser<sup>38</sup>, même si l'intention initiale de Nietzsche était d'introduire Socrate dans le cercle des présocratiques, ce fait ne concerne pas nécessairement son admiration du philosophe grec, comme aime le penser Kaufmann. Dans *NPÉ*, Nietzsche est davantage préoccupé par la personnalité des philosophes que par leur propre philosophie. Il découvre, dans les philosophes de Thalès à Socrate, des types purs, et ceux qui viennent par la suite ont une personnalité mélangée. Nietzsche peut être ébloui par ce groupe composé de maîtres de philosophie, sans pour autant admirer individuellement chacun de ses membres. C'est l'ensemble qui le fascine. Nous pouvons affirmer que Socrate, en tant que point tournant de l'histoire, participe inévitablement à l'ancien et au nouveau, au dernier des vieux philosophes et au

<sup>36</sup> *NPÉ*, p. 19.

<sup>37</sup> c.f. Kofman 1989, p. 54.

<sup>38</sup> c.f. Dannhauser 1974, p. 137.

premier des nouveaux.

Contrairement à ce qu'il avançait dans *NT*, Nietzsche affirme maintenant que Socrate fut hostile non seulement à l'art mais également à la science. Celui-ci ne tenait pas en haute estime les sciences de la nature, ce qui le distingue des philosophes présocratiques. Nietzsche explique ce ressentiment de Socrate envers la connaissance de la nature en pointant vers ses origines modestes et sa mauvaise éducation. Il considère Socrate tel un plébéien, comme le révèle sa laideur physique. Kaufmann mentionne assez rapidement cet aspect du Socrate de Nietzsche, mettant l'accent sur le contenu favorable de la perception nietzschéenne. Nous ne devons pas oublier que, pour Nietzsche, avant que n'arrive Socrate, le peuple grec vivait dans le respect et l'obéissance des coutumes et des moeurs par lesquelles s'étaient exprimés les instincts de leur race. Socrate bouleversa tout en jugeant ces moeurs et ces coutumes sous l'angle de la raison. Nous retrouvons ici l'opposition entre la raison et l'instinct. Nietzsche condamne Socrate sur ce point, car avec lui «commence l'optimisme qui n'a plus rien d'artiste»<sup>39</sup>. C'est la «désagrégation des instincts.». Par cette opposition, «Socrate rompt avec la science et la civilisation antérieures», et chez les présocratiques, nous ne retrouvons pas «cette hideuse prétention au bonheur». Assez rapidement, Nietzsche rend Socrate responsable de la décadence dans tous les domaines. Même si, par certains côtés,

<sup>39</sup> Toutes les citations dans ce paragraphe sont tirées de Nietzsche, *NPÉ*, p. 129 et p. 211.

Nietzsche admire Socrate, principalement en ce qui concerne sa mort, ce qui ressort de sa perception générale du penseur grec relève davantage de l'ambiguïté que de l'admiration.

## 2) *Socrate devant la mort*

Ainsi, il n'en demeure pas moins que, pour Nietzsche, Socrate a vécu et est mort en sage. Tel que l'affirme Nietzsche; «un rayonnement moral émane donc de Socrate; il est en cela prophète et prêtre. Il a le sentiment de sa mission...».<sup>40</sup> Nietzsche voit dans sa mort l'emblème de cette noble sagesse. Socrate savait que sa mort servirait de leçon, et cette mort, il la désirait. Son démon lui ayant interdit de préparer sa défense, il a toujours su qu'il serait condamné. Loin de tenter d'amadouer les juges, ce fut un Socrate «plus hautain que jamais»<sup>41</sup> qui s'adressa au tribunal. Il s'est attiré volontairement sa sentence. Avec toute la sérénité que l'histoire lui a attribuée, il pensait sincèrement et naturellement que l'heure de la mort était venue.

### 2.1) *Influence de Xénophon et de Platon*

C'est un Nietzsche davantage inspiré par Xénophon qui fait dire à Socrate que la mort lui était préférable car les maux de la vieillesse entraveraient son genre de vie.<sup>42</sup> Notons que pour le Socrate de Xénophon, le corps revêt une importance éthique, en ce qu'il joue un

<sup>40</sup> NPÉ, p. 180.

<sup>41</sup> *Ibid*, p. 181.

<sup>42</sup> *Apologie de Socrate*, paragraphe 6 et *Mémorables*, livre IV, chap. VIII, 8

rôle considérable, voire même essentiel, dans la vie, plus particulièrement dans l'exercice de la philosophie. Avec un corps en ruine, Socrate ne pourrait plus pratiquer la philosophie. Pour le Socrate de Xénophon, sa vie se termine donc au bon moment, autrement la vieillesse lui aurait fait subir diverses maladies, celles-ci lui nuisant dans son mode de vie philosophique. C'est ainsi que la mort de Socrate fut «un bienfait des dieux, puisqu'il a ainsi évité la partie la plus pénible de l'existence et trouvé la plus facile des morts»<sup>43</sup>, par la ciguë. Sa mort est donc un sort heureux. Dans son *Apologie*, Xénophon fait aussi ressortir, quoique moins que Platon, la dignité, la fierté et la «force d'âme» de celui qu'il admirait, en ce que Socrate, loin de fléchir devant la mort, l'attendit et la subit d'un cœur joyeux.

Pour Socrate, mourir était préférable à la vie, d'autant plus que l'attitude de son démon semblait le confirmer, et il vécut sa mort avec tout le calme et le courage qui font la dignité d'un sage. Nous retrouvons ces trois éléments concernant la mort de Socrate dans les apologies respectives de Platon et de Xénophon, et Nietzsche les a intégrés, à sa manière, dans sa conception des derniers moments du philosophe grec. En ce qui concerne Xénophon et Platon, nous pouvons distinguer différentes raisons derrière le penchant de Socrate pour la mort. Tandis que pour le premier, Socrate souhaitait principalement mourir par crainte des maux de la vieillesse, Platon

<sup>43</sup> *Apologie de Socrate*, 32.

met davantage l'emphase sur la fidélité de son maître à la mission confiée par la divinité. Ainsi, le Socrate de Platon préfère mourir en toute intégrité plutôt que de renoncer à la pratique de la philosophie<sup>44</sup>.

Nous devons spécifier que, pour ces deux philosophes, il ne s'agit aucunement d'une tentative de suicide. Certains ont pu en déduire d'une attitude suicidaire en ce qui concerne le Socrate de Platon. En effet, la prétention avec laquelle Socrate avance ses propos, notamment lorsqu'il se fixe la peine d'être «aux frais de l'État, nourri dans le Prytanée»(37a), a pu contribuer à cette pensée. De plus, contrairement à la version de Xénophon, le démon de Socrate n'est pas intervenu. Ainsi, Socrate démontre un caractère hautain avant même de savoir si la voix divine se fera entendre pour le prévenir d'agir, c'est-à-dire avant même de savoir si la mort lui est préférable ou non. Ce n'est qu'à la toute fin de son procès que Socrate sait qu'il a su bien agir. Il s'est défendu de la même façon qu'il a toujours pratiqué la philosophie, par la réfutation (*elenkhos*). Ce fut un Socrate désirant demeurer fidèle à lui-même et souhaitant garder sa dignité intacte qui s'adressa aux juges. Plus qu'une intention suicidaire, nous devons y percevoir un dévouement d'une détermination extrême envers la philosophie, à un point tel qu'une vie sans elle ne saurait être digne d'être vécue.

<sup>44</sup> *Apologie*, 38a.

Chez Xénophon, Socrate ne faisait qu'obéir à son démon, celui-ci lui interdisant de préparer sa défense. Le procès ne lui était donc pas nuisible, la mort étant le meilleur sort pour lui.

En ce qui concerne Nietzsche, il ne serait pas non plus justifié de parler de suicide. En effet, même s'il soutient que Socrate désirait la mort, Nietzsche mentionne, à l'image de Xénophon, qu'il s'est vu empêché de se défendre car son démon s'y opposait<sup>45</sup>. Ici aussi Socrate a suivi les signes divins. De plus, comme Xénophon, Nietzsche pensait que Socrate souhaitait éviter la déchéance du corps et que l'heure était venue, et, à l'image de Platon, il fait ressortir la sagesse du philosophe dans la conviction de sa mission. Pour Nietzsche, Socrate, «le sage vainqueur des instincts par la sophia»<sup>46</sup> fut le dernier type du sage offert à l'humanité. En accueillant la mort, le penseur grec démontra qu'il avait vaincu les passions, qu'il était au-dessus de la peur et de la faiblesse humaine. Guidé par sa divine mission, rien, même la mort, n'était assez fort pour l'en décourager. «En lui s'achève la lignée des sophoi originaux et caractéristiques», dira Nietzsche, qui changera pourtant d'idée un peu plus tard. Pour l'instant, nous pouvons affirmer que Nietzsche a toujours envers Socrate l'estime qu'on porte à un adversaire qu'on juge digne de soi. Nous remarquons qu'en s'inspirant tantôt de Xénophon tantôt de Platon pour sa représentation de la mort de Socrate, Nietzsche fait preuve d'un grand éclectisme.

<sup>45</sup> *NPÉ*, p. 180.

<sup>46</sup> Les citations de ce paragraphe sont tirées de Nietzsche, *NPÉ*, p.181 et p. 182.

## CHAPITRE II

### Socrate dans les oeuvres de la deuxième période (1878-1882)

Ce chapitre tient compte des écrits concernant Socrate correspondant à la deuxième période de la pensée nietzschéenne. C'est une époque où Nietzsche rejette d'anciennes réponses, en apporte de nouvelles, examine divers points de vue qu'il abandonnera par la suite. Cette période en est donc une de transition, ce qui est loin de diminuer son importance, dans la mesure où elle constitue le mouvement et la base nécessaire pour les derniers enseignements du philosophe.

Ainsi, cette phase transitoire nietzschéenne affecte sa perception de Socrate. Nietzsche change progressivement de ton envers le philosophe grec. Tandis que par moment, comme nous le verrons un peu plus loin, il semble tenter une réconciliation avec Socrate, en ce qu'il l'approche avec plus d'objectivité qu'auparavant, il l'attaquera sans restriction par la suite.



Au cours de cette période, Nietzsche fait peu référence à Socrate. Parmi les oeuvres principales, citons *Humain trop humain* (1878-1879), *Aurore* (1881) et *Le Gai Savoir* (1882). Cette dernière, plus précisément l'aphorisme intitulé *Socrate mourant*, nous préoccupera particulièrement, dans la mesure où Nietzsche y expose sa réaction aux dernières paroles de Socrate. Nietzsche réagit vivement à ces derniers mots. Nous tenterons de comprendre le pourquoi de cette hostilité, qui éloigne la possibilité d'une admiration de Nietzsche à l'égard de Socrate, suscitée par ces mots que Nietzsche juge terribles, et qui se manifeste par un changement d'attitude chez lui concernant la mort du philosophe grec. Ce chapitre se terminera par l'analyse de quelques points de vue qui s'opposent à celui de Nietzsche, témoignant de toute la complexité qu'implique une tentative d'explication des dernières paroles de Socrate.

#### **A) Perception générale de Socrate**

Avant de critiquer durement Socrate, Nietzsche se mit à l'aborder d'un oeil plus favorable qu'il ne l'avait fait dans le cadre de *NT*. Tandis qu'il admirait, à cette époque, les oeuvres musicales de Wagner et la philosophie pessimiste de Schopenhauer, Nietzsche semble maintenant s'émanciper graduellement de ses deux éducateurs. Bien que Nietzsche, dans sa deuxième période, ne développe pas son image de Socrate de manière soutenue, certains aspects de sa pensée lui sont désormais favorables. Par exemple, contrairement à ses oeuvres de jeunesse, Nietzsche adopte une

position plus critique à l'égard de l'art et semble se rapprocher de la science. Sa perception générale de Socrate s'en trouve forcément modifiée, et ce, à l'avantage de celui-ci.

C'est une époque où Nietzsche examine, étudie, remet en question plus que jamais. Parce qu'il ne cesse d'évaluer et de tester, parce qu'il se cherche et cherche une direction pour sa propre philosophie, Nietzsche ne peut arrêter définitivement son jugement. Voilà pourquoi il suspend son jugement. Ceci s'applique aussi dans le cas de Socrate. Bien que l'on y retrouve une certaine ambivalence quant à son image de Socrate, sa relation avec le philosophe grec s'apparente présentement moins à un combat. En fait, il semble avoir conclu une trêve avec Socrate.

Cette paix temporaire avec le philosophe grec n'est cependant pas dépourvue de toute ambiguïté. Dans *HHI* (1878), Nietzsche poursuit sa critique du démon de Socrate.<sup>47</sup> Il semble toutefois maintenant faire preuve d'une plus grande prudence, en ce qu'il n'ose en tirer des conséquences trop rapidement. Ainsi, Nietzsche tente de démontrer que plusieurs manifestations de sainteté ne sont en fait que des formes de maladie. De même, il affirme que le démon de Socrate ne se résume peut-être qu'à une maladie de l'ouïe, et que, «conformément à ses idées morales dominantes, il s'explique d'une tout autre manière qu'on ne ferait aujourd'hui». Notons que pour Socrate, le démon est une voix. Nous constatons que Nietzsche

<sup>47</sup> *HHI*, aphorisme 126; *L'art et la vertu de la fausse interprétation*.

emploie ici un ton moins radical et plus détaché afin d'exprimer sa vision de Socrate.

En ce qui concerne *HHIII*, plus particulièrement pour ce qui est de la partie du livre intitulée *Le voyageur et son ombre* (1879), Nietzsche se fait l'auteur d'une série d'aphorismes sur les fondateurs religieux, principalement sur Jésus. Le dernier aphorisme de cette série compare celui-ci avec Socrate.<sup>48</sup> C'est alors que, pour un instant, Socrate devient l'image contraire de Jésus. Par sa joie sérieuse, Nietzsche en fait un être supérieur au fondateur du christianisme. Sur celui-ci, «l'avantage de Socrate est le sourire qui nuance sa gravité et cette *sagesse pleine d'espèglerie* qui fait à l'homme le meilleur état d'âme». C'est ainsi que

«Si tout va bien, le temps viendra où l'on préférera, pour se perfectionner en morale et en raison, recourir aux *Mémorables* de Socrate plutôt qu'à la Bible, et où l'on se servira de Montaigne et d'Horace comme de guides sur la voie qui mène à la compréhension du sage et du médiateur le plus simple et le plus impérissable de tous, Socrate.».

Cette modification de l'image qu'a Nietzsche de Socrate peut s'expliquer par le fait que ce dernier est maintenant représenté comme un participant à tous les tempéraments, à l'opposé du type pur et limité qu'est l'homme théorique. En effet, Socrate n'est plus perçu par Nietzsche comme le destructeur d'une culture artistique affirmant la vie, mais par son ironie, qui témoigne de sa joie envers

<sup>48</sup> *HHIII*, aphorisme 86; *Socrate*.

la vie, il devient celui qui libère l'homme d'un pessimisme qui renie la vie.

En ce qui concerne *Au* (1881), Nietzsche accuse Socrate et Platon de se soustraire à l'erreur la plus profonde sur la moralité, c'est-à-dire la croyance selon laquelle la connaissance juste mène à l'action juste. Il n'en demeure pas moins que Nietzsche considère ces deux sceptiques comme de remarquables novateurs.<sup>49</sup>

De cette phase de questionnement et d'approfondissement, deux possibilités pouvaient en résulter. Ou bien Nietzsche se rapprochait de Socrate ou il s'en éloignait. Il lui fallait surmonter l'hésitation qui caractérisait tant sa conception de Socrate que l'orientation de sa philosophie. Tandis que Nietzsche prend ses distances avec Schopenhauer et Wagner, ce qui peut sembler comme une tentative de réconciliation avec Socrate a échoué. Comme nous le verrons un peu plus loin, la perception du philosophe grec que Nietzsche s'est construite témoigne de l'attitude hostile qu'il aura dorénavant envers lui. Ainsi, la distance qui les séparait a grandi, les qualités que Nietzsche discernait en Socrate ont presque toutes disparu. Tout est en place pour une attaque sans réticence de Nietzsche envers Socrate.

<sup>49</sup> Aphorisme 116; *Le monde inconnu du «sujet»*.

## B) *Socrate mourant* (1882) ou les derniers mots du philosophe grec

Cette attaque apparaît clairement dans *GS*, dernière oeuvre de la deuxième période. À l'intérieur de cet ouvrage, nous distinguons l'évolution philosophique de Nietzsche vers sa position finale. En effet, il fait référence à l'impossibilité des jugements sur la vie (livre 1), à la mort de Dieu (livre 3), de même qu'il fait allusion, pour la première fois, à l'éternel retour et à l'*amor fati* (livre 4).

### 1) *Interprétation de Nietzsche*

Dans le *GS*, l'aphorisme qui nous intéresse est *SM* (340) à l'intérieur duquel Nietzsche fait référence aux dernières paroles de Socrate. Pour ce faire, Nietzsche s'est inspiré de la fin du *PH* de Platon. Il faut toutefois noter, à la suite de Dannhauser<sup>50</sup>, que Nietzsche n'est pas sans douter de la vérité historique des dialogues platoniciens en général. Le *PH* ne fait pas exception et Nietzsche présume que Platon, par le récit qu'il fait des derniers instants de son maître, donne une image idéalisée de Socrate. Néanmoins, l'interprétation des derniers mots de Socrate que nous propose Nietzsche ne peut qu'être révélatrice par rapport à son changement d'attitude face à Socrate.

<sup>50</sup> c.f. Dannhauser 1974, p. 99

Il convient d'abord de présenter l'interprétation nietzschéenne des dernières paroles de Socrate, telle qu'elle apparaît dans *SM*. C'est ainsi que la conception que Nietzsche se fait du philosophe grec s'engage sur une nouvelle voie. Nous ne devons pas nous arrêter à la longueur de cet aphorisme, car bien qu'il soit court (environ une page), il s'avère d'une importance non négligeable concernant les jugements que Nietzsche portera par la suite sur Socrate en général et, plus particulièrement, sur la mort du philosophe. Le caractère essentiel de ce passage nous oblige à le citer en entier.

«J'admire la bravoure et la sagesse de Socrate en tout ce qu'il a fait, en tout ce qu'il a dit - et en tout ce qu'il n'a pas dit. Cet attrapeur de rats et ce gnome d'Athènes, moqueur et amoureux, qui faisait trembler et sangloter les pétulants jeunes gens d'Athènes, fut non seulement le plus sage de tous les bavards, il fut tout aussi grand dans le silence. Mais j'aurais préféré qu'il le gardât jusqu'au bout - peut-être appartiendrait-il alors à un ordre des esprits encore plus élevé. Fût-ce la mort ou le poison, la piété ou la méchanceté? - quelque chose lui délia à ce moment la langue et il se mit à dire : «Oh! Criton, je dois un coq à Esculape.» Ces «dernières paroles», ridicules et terribles, signifient pour celui qui a des oreilles : «Oh! Criton, la vie est une maladie!» Est-ce possible! Un homme qui a été joyeux devant tous, comme un soldat, - un tel homme était pessimiste! C'est qu'au fond, durant toute sa vie, il avait fait contre mauvaise fortune bon cœur et caché tout le temps son véritable jugement, son sentiment intérieur. Socrate, Socrate a souffert de la vie! Et il s'en est vengé - avec ses paroles voilées, épouvantables, pieuses et blasphématoires! Un Socrate même eut-il encore besoin de se venger? Manquait-il un grain de générosité à sa vertu si riche? Hélas! mes amis! Il nous faut aussi surmonter les Grecs!»

Après la lecture de ce passage, nous sommes en droit de nous demander pourquoi Kaufmann considère que leGS consiste en

l'apogée de l'admiration de Nietzsche pour Socrate.<sup>51</sup> Il faut noter qu'ailleurs dans cet ouvrage, Nietzsche n'aborde pas Socrate dans des termes plus positifs qu'il le fait au début de l'aphorisme dont il est question. D'abord, Kaufmann souligne, avec raison, le caractère admiratif des premières lignes de *SM*. Ainsi, Socrate a vécu de la manière la plus sage qu'il lui était possible de faire à son époque. Ensuite, Kaufmann mentionne que Nietzsche percevait Socrate tel un pessimiste qui avait souffert de la vie en précisant que c'est ce pessimisme que l'humanité doit surmonter, faisant référence à la dernière phrase du paragraphe. Kaufmann n'en dit pas davantage sur ce passage, si ce n'est que la critique de Nietzsche envers Socrate ne diminue en rien son admiration pour lui et que Nietzsche affirme comme nécessaire et admire ce qui doit être dépassé. Pourtant, nous serons à même d'observer que les propos de Nietzsche ne semblent aucunement camoufler une quelconque admiration envers le penseur grec.

Après avoir écrit ses lignes sur les derniers moments de Socrate, Nietzsche continuera, à travers ses oeuvres ultérieures, à le définir tel un pessimiste et un décadent. Nietzsche ne reviendra pas en arrière, il n'hésitera plus à condamner Socrate sans aucune retenue. Il ne se départira plus de ce ton négatif envers le philosophe grec, tel qu'en témoignent les nombreux points d'exclamation dans le cadre de *SM*, qui ne font qu'exprimer l'indignation de Nietzsche devant ses

<sup>51</sup> c.f. Kaufmann 1948, p. 482.

paroles monstrueuses. Désormais, Nietzsche préférera le Socrate vivant au Socrate mourant. Il apparaît que Kaufmann n'a pas suffisamment analysé en profondeur l'interprétation nietzschéenne de la deuxième moitié de cet aphorisme, ce que nous ferons à l'instant.

Dans le but de bien comprendre ce changement d'attitude de la part de Nietzsche, il convient d'abord de se pencher sur la signification du mythe d'Asclépios, fils d'Apollon. Asclépios était considéré par les Grecs comme le dieu guérisseur. La coutume consistait à lui sacrifier un coq lorsque, après une maladie, on retrouvait la santé. Dans cette perspective, les derniers mots de Socrate prendraient le sens d'un remerciement envers le dieu pour l'avoir guéri. Nietzsche se demande de quelle maladie le dieu pouvait bien l'avoir délivré, lui qui venait de boire la ciguë et attendait tranquillement la mort. C'est ainsi que Nietzsche en déduit que Socrate est reconnaissant envers Asclépios de l'avoir guéri de la vie, comme si celle-ci avait été une longue maladie. Juste avant de mourir, le philosophe grec venait d'exprimer toute sa gratitude de quitter cette vie pénible, tandis qu'il trahissait son plus profond secret, celui d'avoir été pessimiste au point d'avoir souffert de la vie. Par ces paroles, Socrate s'est vengé de cette vie qu'il méprisait si discrètement.

Avant d'aller plus loin, nous devons analyser le contexte du *PH* par rapport à celui du *GS*. Il s'agit de toujours remettre en contexte le



Socrate auquel Nietzsche fait référence. Tandis que dans *NT* Nietzsche était inspiré par le Socrate de l'*Apologie*, il se réfère maintenant au Socrate du *PH*. Ainsi, si la position de Nietzsche à l'endroit du philosophe grec est déterminée par sa propre philosophie, elle dépend aussi du Socrate que Nietzsche choisit.

Dans le cadre du *PH*, nous assistons à l'introduction des idées intelligibles. À l'intérieur du *GS*, Nietzsche fait référence à la mort de Dieu, effectuant un renversement du monde platonicien. Nous pouvons nous demander pourquoi Platon a introduit les idées intelligibles au moment de la mort de Socrate. Ainsi, Nietzsche, qui a très bien lu Platon, attaquerait-il en réalité ce dernier et non Socrate? Derrière la critique de Nietzsche à l'égard de Socrate nous devons percevoir une condamnation du monde intelligible présenté par Platon.

D'autre part, il convient de souligner un passage du *PH* (63e-68b) où Socrate établit un lien entre la philosophie et la mort, éclairant ainsi la signification des derniers mots du penseur grec. Ce que nous nommons mort consiste en «une déliaison et une séparation de l'âme d'avec le corps», nous dit Socrate (67d-e). Or, cette déliaison et cette séparation sont au coeur même de l'exercice philosophique, en ce que le travail du philosophe exige une séparation de l'âme par rapport au corps, dans la mesure où celui-ci fait obstacle à la pensée. Le corps est principe de plaisirs et il est synonyme de sensations qui

s'éloignent de la vérité. Ses nombreuses exigences peuvent contaminer l'âme. De ce point de vue, le corps nuit à la pensée.

Pour Socrate, la mort et la philosophie opèrent de la même façon, en séparant l'âme du corps. C'est ainsi que l'acte de philosopher consiste à être mort métaphoriquement. Pratiquer la philosophie c'est donc apprendre à mourir. Alors, comment Socrate qui «sa vie durant, s'entraîne à une manière de vivre aussi proche que possible de la mort» (67e-68a), aurait-il éprouvé de la peur devant la mort? Cela aurait été complètement absurde de la part d'un philosophe. La vie de Socrate ayant été une longue préparation à la mort, il est donc normal, lors de sa mort réelle, de ne trouver chez lui aucune trace de peur et de révolte et de constater avec quelle facilité il marche vers la mort.

Nietzsche, dans son interprétation des dernières paroles du penseur grec, semble avoir mis de côté cet aspect du *PH*. Selon lui, la volonté de mourir de Socrate de même que le fait qu'il ne démontre aucune peur devant la mort, prennent ici une toute autre signification, qui diffère aussi de celle que nous offrait le jeune Nietzsche. Pourquoi Socrate aurait eu peur de mourir, puisqu'il quittait une vie qu'il jugeait bien pire que la mort qui l'attend? Ainsi, Socrate voulait mourir, mais plus pour les nobles raisons de courage et de dignité. Chez le Socrate mourant, Nietzsche ne voit plus cette grandeur d'âme et cette sagesse. De l'optimiste qu'il était dans *NT*, Socrate devient pessimiste. De sage, il devient traître.

Peut-être Nietzsche se sent-il trahi par celui qu'il croyait être un «joyeux soldat», un amoureux et un conservateur de la vie. Ainsi, l'ironie de Socrate ne fait que dissimuler son véritable pessimisme. Avec amertume, Nietzsche constate que si Socrate n'a pas peur de la mort, c'est bien parce qu'il juge la vie comme une méprisable maladie et que la mort lui paraît telle une libération, une guérison. Par l'hostilité qu'il lui témoignera depuis qu'il a su bien entendre cette parole en trop, c'est comme si Nietzsche ne pouvait pardonner à Socrate de l'avoir déçu à ce point, lui qui avait si bien caché son jeu, lui le pessimiste qui renie la vie.

Comment Socrate osa-t-il poser un jugement sur la vie? Il a jugé et condamné celle-ci, en ce qu'il percevait un problème dans la valeur de la vie. Pour Nietzsche, dont l'objectif à atteindre est celui d'affirmer toute chose et d'affirmer la vie telle qu'elle est, et qui, tel Dionysos, pressent que la vie est assez sainte par elle-même, qu'elle n'a donc pas à être justifiée ou jugée, les dernières paroles de Socrate sont celles d'un homme qui fut hostile à la vie, d'un traître qui s'est vengé de la vie.

Nous pouvons reformuler la question soulevée au début du paragraphe précédent comme suit : Comment un Grec osa-t-il poser un tel jugement sur la vie? Nietzsche découvre des différences fondamentales entre la personnalité des Grecs, dont celle des philosophes présocratiques, et celle de Socrate.<sup>52</sup> Ainsi, les Grecs se

<sup>52</sup> c.f. Séverac 1906, p. 33.

définissent par leur santé et leur confiance en la vie, tandis que Socrate, contrairement à l'image que nous présentait Nietzsche dans le cadre de *NT*, se démarque par sa morbidité et son pessimisme. Nous pouvons aussi noter leur noblesse aristocratique et leur paganisme, qui contrastent avec «sa vulgarité de plébéien» et son «christianisme anticipé». La distance entre les deux est si notable que Nietzsche se met à douter de l'hellénité de Socrate. Il trouve suspect qu'un Grec ait pu confesser que la vie est une maladie, et ainsi, en tirer vengeance. Ainsi, comment le dernier mot de Socrate fut-il même possible? Nietzsche en conclut que Socrate ne fut pas un Grec authentique, qu'il ne fut pas un véritable vivant, mais qu'il était plutôt «mort et juif»<sup>53</sup>. Socrate s'apparente de plus en plus à la mort qu'à la vie. En affirmant que Socrate ne fut pas un véritable Grec, Nietzsche espère peut-être ainsi ne pas en arriver à désespérer même des Grecs.<sup>54</sup>

Par ailleurs, nous devons préciser que la traduction nietzschéenne des derniers mots de Socrate diffère légèrement du texte de Platon, dont il a pourtant tiré cette phrase. En effet, dans le cadre du *PH*, Platon écrit : «Criton, *nous* devons un coq à Asclépios.» (117e-118a). De quoi le dieu nous a-t-il guéris? Ou alors, de quelle maladie doit-il nous guérir? Quelques auteurs, dont Vincenzo, ont souligné ce passage du "nous" platonicien au "je" de Nietzsche, sans toutefois élaborer sur le sujet. Cette transition ne peut qu'être

<sup>53</sup> c.f. Kofman 1989, p. 312.

<sup>54</sup> Faisant référence à la dernière phrase de l'aphorisme *SM*.

révélatrice en ce qui concerne l'intention de Nietzsche d'attaquer Socrate. En effet, le fait que Nietzsche remplace le "nous" par le "je" ne consiste pas en un hasard, mais confirme que c'est bien à Socrate qu'il s'en prend. Nietzsche a tout mis en oeuvre pour s'assurer que son attaque soit bien dirigée. Quoi qu'il en soit, les dernières paroles de Socrate font référence à un état de reconnaissance de la part de celui-ci pour une guérison obtenue ou à venir.

## 2) *Interprétations opposées à celle de Nietzsche*

### 2.1) *Vincenzo*

Le caractère énigmatique de ce passage a donné lieu à maintes tentatives d'interprétation dans l'espoir d'en arriver à une compréhension des derniers mots de Socrate. La difficulté consiste à déterminer exactement de quelle maladie et de quelle guérison il s'agit. Si Socrate a effectivement prononcé ces paroles au moment de mourir, celles-ci prennent-elles nécessairement le sens d'une expression de gratitude envers le dieu d'être enfin délivré de cette maladie qu'est la vie? Et si Nietzsche n'avait pas vu juste? C'est ce que pense, entre autres, Vincenzo, qui se demande si les derniers mots de Socrate n'exprimeraient pas plutôt un sentiment de gratitude pour une guérison déjà effectuée. Afin d'établir son point de vue, Vincenzo fait allusion à la fonction de la philosophie authentique pour Socrate. C'est ainsi que la philosophie est perçue par ce dernier comme une activité qui apporte une délivrance (*lysin*) et une

guérison (*iasin*).<sup>55</sup> La philosophie a donc une fonction curative et libératrice et celui qui la pratique en ressent les bienfaits. Socrate fut guéri et délivré (de quoi?) par la philosophie, et il en remercie le dieu guérisseur. Vus sous cet aspect, les derniers mots de Socrate ne trahiraient pas sa souffrance envers la vie pas plus qu'ils ne révéleraient son esprit de vengeance contre le temps. Vincenzo soutient que Socrate, par ses dernières paroles, n'a fait que manifester sa reconnaissance pour avoir pratiqué la philosophie toute sa vie, témoignant ainsi de sa dette envers Asclépios.

## 2.2) Clark

Dans le même ordre d'idées, P.M. Clark<sup>56</sup> s'oppose aussi à l'interprétation de Nietzsche. Amorçant son propos en rappelant que les offrandes au dieu n'étaient appropriées que dans les cas de guérison d'une maladie au sens propre, elle en déduit que le sacrifice auquel Socrate fait référence doit en être un des plus communs, qu'il doit désigner le rétablissement d'un individu malade. Si nous observons le texte du *PH* de plus près, nous trouvons une indication d'une maladie humaine normale, qui n'est nulle autre que celle de Platon. En effet, bien que Platon fut présent tout au long du procès, il n'assistait pas aux derniers moments de Socrate. Phédon, tandis qu'il nommait les gens qui se trouvaient auprès de Socrate, mentionna: «Mais Platon, je crois, était malade.» (59b),

<sup>55</sup> c.f. Vincenzo 1992, p. 178.

<sup>56</sup> Clark 1952, *A cock to Asclepius*.

soulignant l'absence du philosophe. Nous devons insister sur le "je crois" de cette phrase. Il ne faut pas oublier que celui qui écrit ces mots prononcés par Phédon est Platon lui-même. Nous pouvons dès lors nous demander le pourquoi du "je crois", puisque qu'il s'agit bien de Platon, qui savait nécessairement s'il était malade ou non à ce moment précis. Nous devons donc faire preuve de prudence avant de percevoir cette phrase comme la confirmation de la maladie de Platon lors des derniers instants de Socrate.

Évidemment, nul ne peut douter que Platon n'aurait jamais manqué volontairement l'occasion de dire adieu à son maître. En toute naïveté, Clark soutient que l'éventualité de sa maladie, qui serait probablement survenue alors que Socrate était en prison, paraît plausible, attribuant ainsi un tout autre sens aux derniers mots de Socrate. Clark avance que celui-ci, vraisemblablement attristé par la maladie de son élève, aurait dit à Criton, qui devait être au courant de l'indisposition de Platon, de ne pas oublier de sacrifier un coq au dieu de la guérison afin d'accélérer le rétablissement de son jeune disciple. Ainsi, son dernier mot concernerait Platon, et celui-ci, touché par cette pensée, aurait voulu l'immortaliser. Toutefois, selon Clark, il ne jugea pas bon de se nommer à la fin du dialogue, par souci artistique, de peur de troubler le récit par l'explication qu'aurait suscité l'introduction de son nom, et par réticence à l'égard de lui-même. Suite à la présentation de l'interprétation de Clark, nous ne pouvons nous empêcher de souligner le caractère quelque peu naïf qui s'en dégage, ce qui nous incite à remettre en question sa position.

Nous pourrions continuer de citer pendant encore plusieurs pages les hypothèses qu'ont soulevées les dernières paroles de Socrate.<sup>57</sup> Peut-être n'était-ce tout simplement que l'effet de la ciguë? Peut-être que le poison, tout en rendant l'esprit de Socrate indifférent à la mort qui l'envahissait peu à peu, lui aurait fait dire ces mots dont lui-même n'était plus certain de leur justesse et de leur cohérence?

### C) Conclusion sur la position de Nietzsche

Telle n'est vraisemblablement pas la position de Nietzsche, qui, rappelons-le, distingue par ces paroles un individu pessimiste qui a fait de la vie une maladie, et pour qui la mort est symbole de délivrance. Socrate a voulu la mort de manière suspecte. L'attitude hostile de Nietzsche qui découle des derniers mots de Socrate peut s'expliquer tant par le jugement terrible que ce dernier a posé sur la vie que sur le fait que Nietzsche s'est probablement senti berné et extrêmement déçu par celui qu'il croyait d'une grande sagesse et qu'il considère dorénavant comme un traître. Notons que, en ce qui concerne *SM*, les propos tenus par Nietzsche de même que leur signification, loin d'indiquer une admiration de ce dernier envers

<sup>57</sup> Parmi les études sur les dernières paroles de Socrate dans le *Phédon*, mentionnons G. Dumézil, «Divertissement sur les dernières paroles de Socrate», in *Le moyne noir en gris dedans Varennes*, Paris, Gallimard, 1984, p. 129-170, F. Cumont, «À propos des dernières paroles de Socrate», in *Compte rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1943, p. 112-126, R. Minadeao, «Socrates' debt to Asclepius», in *Classical Journal*, 1971 (66), p. 249-297, J. Mitscherling, «Phaedo 118 : the last words», in *Apeiron* 1985 (29), p. 161-165.



Socrate, ne font que témoigner de toute la méfiance qu'il aura désormais à son égard.

## CHAPITRE III

### Socrate dans les oeuvres de la maturité (1883-1888)

Ce chapitre portera principalement sur le *Problème de Socrate*, section figurant dans le recueil d'aphorismes intitulé *Le Crépuscule des Idoles* (1888). Dernier ouvrage autorisé à la publication par Nietzsche, il contient l'analyse la plus approfondie de Socrate, comme si le philosophe était résolu à régler définitivement le «problème» que représente Socrate pour lui. Ce passage se révèle donc capital pour une étude du Socrate de Nietzsche, d'autant plus qu'il s'agit du dernier mot de Nietzsche sur le philosophe avant son effondrement.

Il sera d'abord question d'examiner la représentation que Nietzsche se fait de Socrate vivant, en suivant l'ordre de présentation des paragraphes du *PS*, pour ensuite se pencher sur la perception qu'il a de la mort du philosophe. Dans cet ouvrage, Nietzsche modifie légèrement son interprétation des dernières paroles de Socrate. Nietzsche est maintenant en possession de ses idées essentielles, de sa propre philosophie, et ces idées ont exercé une influence sur sa conception de Socrate de même que sur l'attitude qu'il a adoptée

envers lui. Enfin, nous aborderons brièvement l'opinion nietzschéenne concernant le suicide.

#### A) *Le Problème de Socrate, dans Le Crépuscule des Idoles (1888)*

##### 1) *Conception nietzschéenne du Socrate vivant*

Il apparaît d'abord pertinent de brosser le portrait général que Nietzsche a de Socrate, tel que présenté dès le début du troisième paragraphe. Tentant de démontrer la décadence de Socrate, Nietzsche le caractérise à nouveau tel un plébéien, pour ensuite insister sur sa laideur épouvantable. Tandis que la laideur est une «objection en soi», elle est, chez les Grecs «presque une réfutation». Nietzsche questionne donc, encore une fois, rapidement l'hellénité de Socrate. Selon une logique non moins douteuse, tout en se demandant si Socrate fut véritablement grec, Nietzsche s'interroge sur la possibilité d'un Socrate-criminel. D'après les experts en criminologie, le criminel type est laid et décadent. Ainsi, «Socrate était-il un criminel type?»<sup>58</sup>. Cherchant à appuyer ses propos, Nietzsche termine ce paragraphe en racontant l'histoire de cet étranger de passage à Athènes qui avait des connaissances en physiognomie. L'étranger aurait dit à Socrate qu'il était un monstre cachant en lui les pires vices et désirs. Selon Nietzsche, Socrate aurait simplement répondu : «Vous me connaissez, monsieur!», avouant ainsi les pulsions

<sup>58</sup> Les citations de ce paragraphe viennent de la troisième section du PS.

chaotiques qui semblaient dormir en lui. <sup>59</sup>

Après avoir souligné la laideur extérieure de Socrate, Nietzsche se concentre maintenant sur l'âme de celui-ci, qui semble à l'image de son physique. Selon Nietzsche, la laideur physique de Socrate n'est que l'expression de sa laideur interne, prenant le sens d'un symptôme des forces pulsionnelles les plus violentes.<sup>60</sup> Pour Nietzsche, la laideur extérieure de Socrate reflète son chaos intérieur. Ainsi, la réponse que le philosophe aurait donnée au physionomiste témoigne de ce chaos, en ce qu'il a avoué les dérèglements qu'il a en lui de même que «l'anarchie dans les instincts». Ces deux éléments sont des symptômes de décadence. Nietzsche ne s'arrête pas ici et distingue chez Socrate d'autres indices de la décadence : «la superfétation du logique et cette *méchanceté de rachitique*», ainsi que ces «hallucinations de l'ouïe», son démon. Nietzsche attaque ensuite Socrate en soutenant que tout en lui est exagéré et caricatural tout en étant plein d'arrière-pensées. Faisant référence à l'excès de logique de Socrate, Nietzsche rappelle l'équation socratique (raison = vertu = bonheur), cette «équation la plus bizarre qu'il y ait»<sup>61</sup>, qui rompt avec les instincts des anciens Hellènes. Nietzsche oppose une fois de plus la raison aux instincts, Socrate aux Grecs.

<sup>59</sup> Pour l'anecdote concernant le physionomiste, Zopyre, voir SSR I C 49. (SSR = Socratis et Socraticorum reliquiae).

<sup>60</sup> c.f. Kofman 1989, p. 45

<sup>61</sup> Expressions tirées du quatrième paragraphe du *PS*.

Dans le cinquième paragraphe, Nietzsche s'adonne à une critique de la dialectique. Avant que n'arrive Socrate, les manières dialectiques n'étaient pas accueillies par la société grecque, elles étaient compromettantes. Les nobles Grecs se méfiaient de ces manières et de ceux qui présentent leur raison ainsi. Ils éloignaient la jeunesse de cette méthode qu'ils jugeaient malhonnête, car «ce qui a besoin d'être démontré pour être cru ne vaut pas grand chose»<sup>62</sup>.

Nous devinons, encore une fois, l'opposition que Nietzsche souhaite dénoncer; Socrate contre les anciens Grecs, ou, plus précisément, la plèbe versus la noblesse aristocratique. Les nobles qui commandent méprisent le dialecticien. Loin de le prendre au sérieux, ils le considèrent tel un bouffon. Jusqu'à Socrate, la tradition commandait par la seule puissance de son existence même. En ce qui concerne la plèbe, il en va tout autrement. Celle-ci ne détenant pas suffisamment d'autorité afin de faire accepter immédiatement sa parole, elle doit constamment démontrer ce qu'elle avance. Ainsi, nous croyons spontanément le discours d'un maître, tandis que celui qui «n'est rien»<sup>63</sup> se retrouve devant la nécessité de démontrer ses propos.

Cette hypertrophie de la conscience est l'une des composantes du caractère plébéen. Contrairement aux nobles grecs, qui croient et comprennent d'instinct, Socrate, non seulement ne peut-il croire,

<sup>62</sup> Tel qu'extrait du cinquième paragraphe du PS.

<sup>63</sup> LeGal 1973, *Qui est le Socrate de Nietzsche?*, p. 40.

mais il ne peut être cru sur parole. Pour Nietzsche, Socrate est celui qui a détruit la noblesse grecque. Un aspect demeure tout de même obscur. Bien que les nobles Athéniens envisagent le dialecticien tel un pitre, Socrate fut tout de même «le polichinelle qui se fit prendre au sérieux»<sup>64</sup>. Que se passa-t-il? La noblesse grecque était-elle déficiente? D'où vient cette force en Socrate qui lui permit de fasciner, de triompher? Nietzsche répondra à ces questions un peu plus loin.

Après avoir envisagé la dialectique du point de vue de la noblesse grecque, Nietzsche la considère, au paragraphe suivant, à partir de sa propre perspective. C'est ainsi que la dialectique se résume au dernier recours de l'opprimé, comme le moyen suprême de celui qui doit «arracher son droit»<sup>65</sup>, l'ultime moyen du faible qui n'a plus d'autre arme. À partir de ces propos, Nietzsche tente d'établir un lien entre les Juifs, qu'il tient pour des dialecticiens, et Socrate.<sup>66</sup> Par cette analogie, Nietzsche suggère indirectement que la décadence moderne ne signifie pas uniquement qu'on se soit éloigné de l'esprit d'Athènes et de celui de Jérusalem. Plutôt, Athènes et Jérusalem ont posé les bases de la décadence moderne.

<sup>64</sup> Dans le cadre du cinquième paragraphe du *PS*.

<sup>65</sup> *Ibid*, sixième paragraphe.

<sup>66</sup> Kofman (1989, p. 313); «Qu'est-ce qui en Socrate trahit au mieux son appartenance au «type juif»? Ce qui semble bien lui être le plus «propre», et apparemment, en lui le plus grec, la dialectique dont il est devenu le maître fanatique, qui renvoie toujours, comme le montrent ces Juifs qui savent si bien discuter et raisonner, à une détresse profonde [...]».

Voir aussi; Kofman 1994, *Le mépris des Juifs : Nietzsche, les Juifs, l'antisémitisme*.

Dans le septième paragraphe, Nietzsche estime que l'ironie de Socrate n'est que l'expression du ressentiment populaire, tandis que la dialectique est une forme de vengeance de la part du plébéien sur les aristocrates athéniens qu'il envie. En les prenant en défaut, en «*dégradant*» leur intelligence, en les rendant furieux, Socrate ne feint l'ignorance que pour mieux les acculer à l'humiliation. En les ridiculisant de la sorte, Socrate peut enfin se venger des nobles Grecs. L'ironie du dialecticien n'épargne rien. Socrate sait qu'il possède cet instrument impitoyable qu'est la dialectique et qu'il «peut avec lui faire le tyran»<sup>67</sup>. Nietzsche précise cependant que son efficacité dépend partiellement de la faiblesse de ses opposants. Ainsi, si nous nous reportons à la fin du cinquième paragraphe, peut-être que les nobles Grecs étaient affaiblis au point de ne plus pouvoir assumer leur position initiale, teintée de méfiance et de mépris, face à la dialectique. C'est ce que Nietzsche avancera bientôt. Quoi qu'il en soit, cette vengeance exercée par Socrate, si nous la considérons d'un niveau plus élevé, ne s'oriente pas uniquement contre la noblesse grecque, mais elle est dirigée contre le monde de l'homme, contre ce monde.

Par la suite, Nietzsche s'interroge sur la fascination exercée par Socrate. Comment lui, un plébéien, a-t-il pu séduire l'aristocratie d'Athènes? Pourquoi le respect profond de Socrate, cet homme au visage horrible, envers la raison de même que sa haine de l'art et son

<sup>67</sup> Tel qu'extrait du septième paragraphe du *PS*.

inhabileté de la science, n'ont pas repoussé les nobles Grecs? Premièrement, répond Nietzsche, Socrate a introduit un nouveau genre de combat, la joute dialectique. Par cette découverte, il a su fasciner en «touchant à l'instinct combatif des Hellènes»<sup>68</sup>.

Cherchant une autre réponse à la séduction exercée par Socrate, Nietzsche, dans le neuvième paragraphe, s'attarde plus longuement sur ce mystère. Socrate a su comprendre que son cas était loin d'être exceptionnel, qu'il ne représentait pas l'unique cas de décadence parmi un peuple en santé. En effet, partout dans le plus sombre silence, la dégénérescence avait commencé. Ainsi, «partout les instincts étaient en anarchie; partout on était à deux pas de l'excès»<sup>69</sup>. L'unique différence entre Socrate et ses contemporains était qu'il incarnait le cas extrême de la décadence et fascinait en tant que ce cas extrême. Socrate est un cas extrême car sa décadence est plus avancée que celle des autres. Cependant, son cas exceptionnel comporte une autre particularité. Tandis que les Grecs sont inconscients de leur propre décadence, Socrate, non seulement est-il conscient de la sienne mais il l'est aussi de la leur. En pénétrant leurs sentiments, Socrate comprit qu'ils étaient malades, qu'ils ne pouvaient plus fonctionner seuls, qu'ils avaient besoin de lui. Au sein de cette compréhension, réside sa puissance. Voilà comment Socrate a su imposer sa joute dialectique aux nobles Grecs. Ceux-ci, déjà affectés par la décadence,

<sup>68</sup> Dans le huitième paragraphe du *PS*.

<sup>69</sup> *Ibid*, neuvième paragraphe.



trouvèrent Socrate fascinant car il était l'incarnation visible de leur propre maladie. De plus, dans l'universelle anarchie des instincts, Socrate apparut comme celui qui détenait le remède à leur maladie, comme le médecin approprié.

Ainsi, Socrate séduit non seulement parce qu'il apparaît comme étant le cas extrême de la décadence, mais encore davantage parce qu'il offre «l'apparence de la cure nécessaire dans ce cas». Socrate n'était qu'un malade parmi les malades et, en l'absence d'un médecin, s'improvisa comme tel, suggérant un remède. «Les instincts veulent jouer au tyran : il faut inventer un *contre-tyran* qui l'emporte...», se dira-t-il. C'est alors que Nietzsche revient sur l'anecdote du physionomiste, auquel Socrate avait révélé posséder en lui tous les mauvais vices et désirs. Nietzsche ajoute que Socrate aurait encore hasardé une parole; «Cela est vrai, dit-il, mais je me suis rendu maître de tous.»<sup>70</sup>. À l'anarchie de ses propres instincts, Socrate opposa un tyran afin de les dompter; la raison. Rappelons qu'aux yeux de Nietzsche la laideur du visage de Socrate est le reflet de son chaos intérieur. La raison représente donc le moyen d'éloigner ce chaos. Épouvantables devaient être les pulsions de Socrate pour qu'il sentît la nécessité de faire appel à ce tyran par trop raisonnable. En tentant de combattre sa propre décadence, il a su montrer que la maîtrise de soi était possible à un temps où ses contemporains étaient devenus impuissants face à leur maladie. Ces

<sup>70</sup> *Ibid*, pour ces citations.

derniers, charmés par le miroir que leur tendait Socrate, trouvèrent en lui une réponse, une solution, une cure apparente à la décadence à laquelle ils commençaient d'être soumis.

Le remède apparent que Socrate proposait aux Athéniens était donc celui de la maîtrise de soi. Comment y parvenir? En faisant de la raison un tyran. La raison devient alors aussi tyrannique que le tyran qu'elle doit domestiquer, les instincts. Tel que le précise Nietzsche au dixième paragraphe; «ni Socrate ni ses «malades» n'étaient libres d'être raisonnables, - ce fut *de rigueur*, ce fut leur dernier remède.»<sup>71</sup>. La raison est donc libératrice. Ce fanatisme avec lequel les Grecs se jettent sur la raison trahit une détresse. Le peuple grec n'avait qu'un choix : périr ou être raisonnable jusqu'à l'absurde. Dans ce cas particulier, Nietzsche perçoit la tyrannie de la raison comme une nécessité. À un certain point dans l'histoire, la tyrannie de la raison est nécessaire dans le sens où nous en avons besoin pour préserver la vie.<sup>72</sup> Nietzsche affirme donc, comme il affirme d'ailleurs toutes choses, Socrate et le socratisme car ils préservent la vie. Rappelons que Socrate et ses contemporains n'ont «que le choix: ou couler à fond, ou être *absurdement raisonnable*»<sup>73</sup>. En ce sens, Socrate a permis à la vie de continuer. Ainsi, Nietzsche justifie et affirme Socrate et le socratisme en les comprenant comme indispensables.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Tel que dans le dixième paragraphe du *PS*.

<sup>72</sup> c.f. Dannhauser 1974, p. 218.

<sup>73</sup> Dans le dixième paragraphe du *PS*.

<sup>74</sup> À ne pas confondre avec de l'admiration.

Nietzsche termine ce paragraphe en établissant un lien entre le rationalisme de Socrate et le «moralisme des philosophes grecs depuis Platon», qui serait déterminé pathologiquement. Ainsi, derrière tout rationalisme et tout moralisme, et derrière ce goût en faveur de la dialectique, se cache une opposition à l'instinct et à l'inconscient. Comme si, en méditant sur l'étrange équation «raison = vertu = bonheur», il fallait imiter Socrate et se dresser contre les forces instinctives obscures afin que se lève pour toujours la lumière de la raison. Car, pense-t-on, «toute concession aux instincts et à l'inconscient ne fait qu'*abaisser...*»<sup>75</sup>.

À l'intérieur du onzième paragraphe, Nietzsche revient sur «l'apparence de cure» proposée par Socrate. Si celui-ci a su percevoir de quel mal souffre ses contemporains, il en va tout autrement du remède qu'il suggère. En effet, la foi de Socrate en la rationalité à tout prix constitue une erreur. Comment celui qui est malade peut-il trouver la cure appropriée, lui qui ne possède pas la santé? Si Socrate est un décadent, comme le prétend Nietzsche, alors son improvisation d'un médecin ne peut que prendre les apparences d'une situation pour le moins douteuse dans laquelle un malade vient au secours d'un autre malade.

Nous pouvons établir un rapprochement avec le *Charmide* de Platon, à l'intérieur duquel Socrate se présente comme un médecin (154d-155c). En effet, Socrate feint de connaître le remède contre le

<sup>75</sup> Les citations de ce paragraphe sont tirées de la dixième section du *PS*.

mal de tête, mal dont souffre Charmide. Le traitement se résume en une feuille, mais pour que celle-ci puisse amener à la guérison, elle doit être accompagnée d'une incantation. Socrate affirme que si l'on désire guérir le corps, il faut d'abord soigner l'âme, et cela se fait par des incantations. Ces incantations sont les beaux discours, qui produisent la sagesse, thème principal de ce dialogue. Ainsi, Socrate, dans le but d'attirer à lui le charmant jeune homme, s'improvise médecin, ayant pour remède la réfutation. À la fin du dialogue, comme les nobles Grecs, Charmide, séduit, reconnaît avoir besoin de l'incantation, de la cure de ce prétendu médecin.

Revenons au onzième paragraphe du *PS*, où Nietzsche soutient que les moralistes et les philosophes ne saisisent pas l'inutilité de faire la guerre à la décadence en espérant s'en sortir. Pour Nietzsche, le décadent ne peut échapper à la décadence, tout au plus peut-il en «changer l'expression». Ainsi, en présentant la rationalité à tout prix comme solution à l'anarchie des instincts, Socrate n'a fait que changer l'expression de la décadence. La «raison à tout prix» n'est qu'une autre manifestation de la décadence. Au moins a-t-il eu le mérite de convertir un type de décadence qui menaçait la vie en une forme sous laquelle la continuation de la vie fut possible.

Nietzsche affirme que «le cas de Socrate fut un malentendu», ainsi que «*toute la morale de perfectionnement*», dont «*la morale chrétienne*»<sup>76</sup>. Non seulement les moralistes et les philosophes n'ont

<sup>76</sup> Nous retrouvons les citations de cette page dans le onzième paragraphe du *PS*.

pas réussi à vaincre la décadence, mais ils n'ont pas su la diagnostiquer correctement. Ils n'ont pas saisi le caractère pervers de la maladie, pas plus que leur degré d'implication en elle. Parce qu'ils n'ont pas su bien comprendre la décadence, ils sont eux-mêmes des malentendus.

En luttant contre l'anarchie des instincts, Socrate n'a fait que remplacer cette maladie par une autre. C'est ainsi que le combat contre les instincts par la rationalité à tout prix ne fut lui-même «qu'une maladie, une nouvelle maladie». En s'opposant aux instincts, la raison à tout prix veut les anéantir, mais elle ne procure pas le bonheur pour autant. «Tant que la vie est *ascendante*, bonheur et instinct sont identiques», nous dit Nietzsche, offrant une nouvelle conception du bonheur que celle proposée par l'équation socratique. Lorsque commence la décadence, nous ne pouvons plus maintenir aucun des deux. Ainsi, instinct et bonheur vont toujours de pair. Pour Nietzsche, une vie qui exige un combat contre l'instinct est plus malade et décadente qu'une vie où l'instinct est parfaitement libre. Car, «être forcé de lutter contre les instincts - c'est là la formule de la décadence»<sup>77</sup>. Socrate fut le décadent qui lutta contre les instincts, en vain.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Les citations de ce paragraphe sont tirées de la onzième section du *PS*.

<sup>78</sup> Nous devons spécifier que Nietzsche considère la raison comme un instinct. Un individu en santé fait appel à la raison, mais non dans le but de combattre les autres instincts. Loin de rejeter la raison, c'est plutôt la tyrannie de la raison que Nietzsche condamne. Dans l'individu sain, la raison s'intègre aux autres instincts et se laisse guider par eux. Ainsi, elle n'est pas souveraine.

## 2) Perception de Nietzsche de la mort de Socrate

Dès le premier paragraphe du *PS*, Nietzsche fait allusion à la mort du philosophe. «Même Socrate en avait assez», pense-t-il. Socrate en avait assez de cette vie, était fatigué de la vie, comme le trahissent ses dernières paroles, interprétées de manière nietzschéenne : «Vivre c'est être longtemps malade : je dois un coq à Esculape libérateur.». Trouvant suspect qu'un vivant ne craigne pas la mort, pire, qu'il souhaite même mourir, Nietzsche voit dans cette volonté de mort le symptôme d'une décadence. Ce jugement monstrueux qui témoigne du soulagement d'être enfin délivré de cette maladie qu'est la vie révèle la pensée la plus secrète de Socrate; la vie ne vaut rien.

D'ailleurs, Nietzsche affirme que les sages ont depuis toujours porté le même jugement sur la vie : «elle ne vaut rien». Il n'en faut pas davantage pour que Nietzsche intente un procès contre les sages de tous les temps. Selon lui, il existe un «*consensus sapientium*» concernant la valeur de l'existence. Ainsi, les sages sont unanimes dans leur jugement sur la vie, celle-ci n'a aucune valeur. Auparavant, le seul fait de cette unanimité aurait suffi à démontrer la vérité. Tandis que les sages prétendent à la non valeur de la vie, la majorité abonde dans le même sens, jugeant que la vérité sort de la bouche du sage. Mais, pour Nietzsche, l'unanimité, que ce soit celle des sages ou non, ne témoigne pas de la vérité. En effet, l'unanimité

par rapport à une proposition ne détermine pas nécessairement sa vérité.

Tous les sages ont donc dévoilé, par le jugement qu'ils portent sur la vie, leur fatigue et leur doute envers celle-ci, de même qu'une «résistance contre la vie»<sup>79</sup>. Le fait que Nietzsche affirme que Socrate lui-même en avait assez de la vie signifie que même Socrate était pessimiste. Cette pensée de Nietzsche se rapproche de celle qu'il avait avancée dans *SM*, alors qu'il se montrait indigné par les derniers mots de Socrate, ces mots qui trahissaient que malgré son apparence d'homme optimiste, sa véritable nature, cachée jusqu'alors, était celle d'un pessimiste. Pour Nietzsche, celui qui perçoit la vie telle une maladie est lui-même malade. Ainsi, la sagesse serait-elle un symptôme de décadence?

C'est ce qu'affirme Nietzsche à l'intérieur du deuxième paragraphe, et cette pensée lui est apparue pour la première fois dans un cas particulier. Il a «reconnu en Socrate et en Platon des symptômes de décadence, des instruments de la décomposition grecque, des pseudo-grecs, des antigrecs», citant ainsi un extrait de *NT*. Les sages plus ou moins modernes se rapprochent de ceux de la Grèce, excluant les présocratiques, par cet accord sur le jugement concernant la valeur de la vie. Nietzsche précise que cet accord est d'ordre physiologique, ce qui les motive à adopter une attitude négative envers la vie. Ainsi, la physiologie déterminerait la pensée.

<sup>79</sup> Pour les références des trois derniers paragraphes, voir la première section du *PS*.

Nietzsche poursuit sa critique des «sages parmi les sages» en condamnant les jugements que ceux-ci ont osé porter sur la vie, car tout jugement, que ce soit en appréciation de la vie ou non, ne peut jamais être vrai, «ils n'ont d'autre valeur que celle d'être des symptômes - en soi de tels jugements sont des stupidités»<sup>80</sup>. Nous ne pouvons estimer la valeur de la vie. Ainsi, tout jugement que l'on prononce sur la vie, que celui-ci soit positif ou négatif, ne peut jamais être véridique, car l'individu qui juge fait lui-même partie de la vie. Pour Nietzsche, établir un jugement demande un certain détachement. Il faudrait donc, dans l'éventualité de poser un jugement sur la vie qui puisse être vrai, effectuer un détachement par rapport à la vie, ce qui semble impossible. Autrement, comment un point de vue essentiellement perspectiviste pourrait-il porter un jugement sur la vie?<sup>81</sup>

Nietzsche questionne donc la sagesse des sages, qui ont depuis toujours perçu «un problème dans la valeur de la vie». Ces jugements à l'égard de la vie témoignent d'un «manque de sagesse», en ce que la vie doit être innocente de nos jugements. Ainsi, en plus d'être décadents, ces sages n'auraient pas été des sages. Nietzsche conclut cet aphorisme en spécifiant «mais je reviens au problème de

<sup>80</sup> Nous retrouvons les extraits de ce paragraphe dans la deuxième section du *PS*.

<sup>81</sup> Nous devons noter, avec Dannhauser (1974, p. 211), que Nietzsche ne peut simplement déclarer que les jugements sur la vie consistent en des stupidités. Sa propre affirmation de la vie est elle-même un jugement. Nietzsche pourrait répondre en affirmant qu'il porte ce jugement en ayant pleinement conscience du caractère stupide des jugements sur la vie. Ne devrait-il pas attribuer une conscience semblable à Socrate?



Socrate»<sup>82</sup>. Il importe de s'attarder un bref instant sur ce qu'implique cette phrase. Puisque Nietzsche précise qu'il revient maintenant au cas de Socrate, cela signifie donc qu'il s'en était détourné pour un moment. Nietzsche a mentionné le philosophe au début de ce paragraphe, tandis qu'il le caractérisait tel un décadent. Ainsi, la dernière phrase de Nietzsche suggère qu'il souhaite montrer la décadence de Socrate, mais non son manque de sagesse, comme il le fait avec tous les autres sages. En cherchant à démontrer que les sages de tous les temps ne possèdent pas la sagesse, Nietzsche s'était éloigné du problème de Socrate. Celui-ci n'est donc pas inclus dans la catégorie de ces sages supposément sages. Bien que Nietzsche considère Socrate comme un décadent, il lui reconnaît tout de même une certaine sagesse. En quoi consiste cette sagesse? C'est ce que nous confirmera le dernier paragraphe, qui se révèle capital pour une compréhension finale de la mort de Socrate telle que vue par Nietzsche.

Le remède que Socrate présenta aux Grecs se révéla en fait être un véritable poison. L'erreur de Socrate fut de privilégier démesurément une de ses impulsions au détriment de toutes les autres. Pensant que ces dernières étaient mauvaises, il se mit à envisager la raison comme l'unique élément qui était bon en lui et qui le déterminait tel qu'il était. Il a su convaincre les Grecs affaiblis, qui voyaient en lui un sauveur, de l'imiter. Certes, le recours à la rationalité à tout prix leur permit de survivre, mais loin de leur faire

<sup>82</sup> Pour les citations de ce paragraphe, se référer à la deuxième section du *PS*.

retrouver la santé, cela ne fit que changer l'expression de leur maladie. Ainsi, cette cure apparente ne soulagea pas la décadence et les Athéniens survécurent en malades. Afin de se venger des nobles Grecs, Socrate se fit passer pour un médecin, lui qui n'était qu'un plébéien malade. Voilà qui est particulièrement ironique, pourrait-on entendre dire Nietzsche.

Le traitement proposé par Socrate n'est donc qu'une apparence de cure, n'est lui-même qu'un symptôme de décadence. «A-t-il compris cela lui-même, lui qui a été le plus prudent de ceux qui se dupèrent eux-mêmes?» Nietzsche pense que oui, puisque Socrate voulait la mort, «ce fut lui-même qui se donna la ciguë, il força Athènes à la ciguë». Si Socrate fut dupe, Nietzsche précise que les Grecs qui ont adopté son prétendu remède le furent plus que lui. Ceux-ci avaient une totale confiance en l'efficacité du médicament que Socrate leur avait prescrit, tandis que lui-même, au moment de mourir, semble en avoir douté, tel que le spécifie le sens que Nietzsche accorde à ses derniers mots : «Socrate n'est pas un médecin, se dit-il tout bas : la mort seule est ici médecin... Socrate seulement fut longtemps malade...»<sup>83</sup>. Il avait compris, par ses paroles qu'il se murmura à lui-même, que la cure qu'il suggérait, la raison libératrice, n'était en fait qu'une nouvelle maladie, que l'appui de la raison n'était qu'illusoire. Il constata que la possibilité de tout contrôler par la raison, au détriment des instincts, consiste en une pure fiction. Socrate sut qu'il n'était pas la réponse appropriée pour les Grecs

<sup>83</sup> Les citations de ce paragraphe sont tirées de la douzième section du *PS*.

décadents, qu'il n'était point médecin, mais que la mort seule était médecin. En reconnaissant son erreur, il saisit qu'en aucune manière il ne pourrait éliminer la maladie qui affectait sa vie. En fait, il lui restait toujours une solution, celle de mettre fin à sa vie. Ainsi, dans ce cas, la mort seule est guérison, libération, ce qui vient justifier le souhait de sacrifier un coq à Asclépios libérateur, le dieu qui l'a enfin guéri de sa maladie.

Tandis que dans le premier paragraphe Nietzsche dénonce Socrate, celui-ci ayant prononcé le jugement que la vie est sans valeur, Socrate semble sur son lit de mort remettre en question la valeur de son propre jugement sur la vie. Socrate aurait perçu que ses jugements étaient déterminés par sa maladie. Il est décadent mais sage. Contrairement aux prétendus sages dont Nietzsche réfute la sagesse, la sagesse de Socrate est perceptible par cette compréhension que la valeur de la vie ne peut être mesurée et que ses jugements ne constituaient que des réflexes de sa propre décadence. Socrate fut conscient du mal qui le rongait tout comme il reconnut plus tard son échec en ce qui concerne la guérison de sa maladie et de celle de ses contemporains. Nietzsche pense que telle fut la dernière pensée de Socrate «dans la *sagesse* de son courage vers la mort»<sup>84</sup>. Il fut assez courageux pour souhaiter la mort, lui qui ne savait plus vivre.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> c.f. LeGal 1973, p. 43.

Tel que nous pouvons le remarquer, la dernière interprétation de Nietzsche des derniers mots de Socrate diffère de celle présentée dans le *GS*. À cette époque, les dernières paroles du philosophe prenaient le sens d'une vengeance à l'égard de la vie, alors même que Nietzsche s'avouait plus ou moins scandalisé d'avoir détecté en la personne de Socrate un pessimiste. Dans le cadre du *PS*, bien qu'il fût encore question de vengeance, Socrate se vengeant des nobles Grecs, Nietzsche, tout en considérant Socrate tel un décadent, reconnut une certaine sagesse chez lui. À la différence des oeuvres de jeunesse, où Socrate était encore sain, lesquelles faisaient aussi référence à la sagesse du philosophe au moment de mourir, la position finale de Nietzsche concernant la mort de Socrate doit être interprétée différemment, en ce que c'est en la reconnaissance de sa maladie et en la confession de l'impuissance de la combattre que réside la sagesse de Socrate. Sa tentative fut un échec et il le sait. Tout comme il est maintenant conscient que la rationalité à tout prix ne peut corriger l'existence. Peut-être a-t-il compris que la vie mérite plutôt d'être innocentée, tel que l'affirme Nietzsche, qu'elle doit être exempte de nos jugements. Bien que Nietzsche emprunte toujours un ton négatif lorsqu'il s'agit de Socrate, il lui attribue tout de même une certaine sagesse. L'aveu de Socrate atteste de sa sagesse. Est-ce suffisant pour que Nietzsche le considère à nouveau comme un Grec? Rien n'est moins sûr.

## 2.1) Nietzsche et le suicide

Pour Nietzsche, Socrate a prouvé sa sagesse par son courage de mourir. La volonté de mort de Socrate fait de lui un décadent, mais témoigne de sa sagesse. Cette pensée peut sembler étrange de la part de Nietzsche, dans la mesure où celui-ci s'est donné pour mission d'accepter et d'affirmer la vie telle qu'elle est, dans toute sa puissance et sa volonté. Nous pouvons toutefois relever un cas qui fait figure d'exception, soit celui du dégénéré.<sup>86</sup> Souhaiter mourir pour un dégénéré est sage, dans le sens où celui-ci n'a pas d'autres moyens d'échapper à sa dégénérescence. Rappelons que, pour Nietzsche, la tentative de s'en sortir, tel Socrate avec sa tyrannie de la raison, ne fait que changer l'expression de la maladie, le remède étant lui-même infecté. En ce sens, Nietzsche envisage le suicide favorablement, ce qui ne consiste peut-être pas en une solution saine, mais qui est au moins une réponse appropriée.

Nous pouvons citer, à cet effet, un fragment de la section intitulée *Flâneries Inactuelles*, toujours à l'intérieur du CI. Plus précisément, il s'agit de l'aphorisme *Morale pour médecins*,<sup>87</sup> dans lequel Nietzsche expose brièvement sa position face au suicide en ce qui concerne le décadent. Bien que ce court passage ne contienne aucune référence directe à Socrate, nous pouvons affirmer qu'il existe vraisemblablement un lien entre la perception qu'a Nietzsche du

<sup>86</sup> c.f. Dannhauser 1974, p. 221.

<sup>87</sup> Toutes les références dans ce paragraphe sont de cet aphorisme.

suicide et l'attitude qu'il adopte envers la mort de Socrate, puisque son message s'adresse à tous les «pessimistes et autres *décadents*». Ainsi, Nietzsche donne un conseil aux *décadents*, dans le but de les aider à «réparer cette faute - car parfois c'est une faute», la faute d'être né. Nous ne pouvons empêcher la naissance, mais nous pouvons rajuster la situation. C'est ainsi que Nietzsche déclare que «le fait de se *supprimer* est un acte estimable entre tous : on en acquiert presque le droit de vivre». Ce conseil consiste donc en un encouragement au suicide pour les *décadents*. Ceux-ci ne faisant que calomnier la vie, c'est en s'éliminant eux-mêmes qu'ils prouveront leur cohérence. De toute manière, il vaut mieux «mourir fièrement lorsqu'il n'est plus possible de vivre fièrement». Ainsi, Socrate le *décadent* fut sage de vouloir la mort.

L'attitude de Nietzsche par rapport au suicide des *décadents* n'est pas sans susciter une certaine interrogation. Nous pouvons imaginer le cas où tous les individus concernés deviendraient conscients de leur dégénérescence ainsi que de l'impossibilité de la surmonter, ne voyant alors d'autres solutions que celle de se donner la mort. En s'enlevant la vie, ils empêcheraient simultanément la possibilité d'une vie plus saine dans le futur. Dans le *PS*, Socrate parvient à sauver la vie en ne répandant pas sa sagesse profonde, se chuchotant à lui-même ses dernières pensées. En ne partageant pas sa sagesse, en s'éteignant à mesure qu'il boit la ciguë, Socrate n'est plus une menace pour la vie.

Aux yeux de Nietzsche, la sagesse de Socrate se manifeste par sa volonté de mourir. Toutefois, pouvons-nous réellement parler de suicide? Nous devons nous référer au *PH*, à l'intérieur duquel Socrate condamne l'acte de se suicider lorsqu'il dit, citant ainsi les Mystères; «*Nous, les humains, sommes comme assignés à résidence et nul ne doit s'affranchir lui-même de ces liens ni s'évader.*» (62b). Nul ne détient le droit de s'enlever la vie. Nous devons porter une attention particulière à ne pas confondre l'acte de philosopher avec le fait de se donner la mort. En effet, philosopher consiste à délier l'âme du corps, ce qui signifie «être morb», et non pas «mourir» au sens de se suicider. Se donner la mort est interdit, sauf si nous percevons «quelque signe inéluctable» (62c-d). Dans le cas de Socrate, ce signe est donné par un dieu. C'est ainsi que pour Socrate, sa condamnation à mort n'est pas un malheur, puisqu'elle consiste en un signe divin. Ainsi, un homme qui exprime ouvertement une condamnation du suicide, un tel homme peut-il vouloir se donner la mort?

Telle paraît être la position de Nietzsche, qui ne semble pas avoir considéré ce passage du *PH* lors de son analyse de la mort de Socrate. C'est ainsi que, selon Nietzsche, sur son lit de mort, Socrate, dans toute sa sagesse, se reconnaît qu'il fut un genre de traître pour les Grecs, ainsi que pour lui-même, en ce que sa foi inébranlable dans la rationalité à tout prix n'était qu'un autre symptôme de décadence. Socrate, en tant que cas extrême de la maladie, par son instinct de connaissance développé à l'excès, a enlevé aux Grecs leur noblesse et leur naïveté. Il fut au moins sage dans son courage envers la mort,

en ce que mourir représentait la voie à suivre dans son cas. Lui qui était décadent, lui qui n'était pas médecin, constata que seule la mort pouvait le guérir. Peut-être que le Socrate artiste dans sa prison symbolise cette désillusion, dévoilant ainsi un Socrate qui, après avoir deviné l'incurabilité de sa maladie dans cette vie, se laisse enfin aller à l'instinct.



## CONCLUSION

Après avoir envisagé le Socrate de Nietzsche en étudiant chronologiquement les oeuvres de ce dernier, il en résulte que la perception que Nietzsche a du Socrate vivant et du Socrate mourant évolue au rythme de ses convictions philosophiques. La transformation de l'attitude de Nietzsche envers le penseur grec et en ce qui concerne sa mort est déterminée par le développement de ses idées, sa conception de Socrate se modifiant sous l'influence de celles-ci. Bien que Nietzsche fut constamment hostile envers Socrate, ce ne fut pas toujours pour les mêmes raisons.

Ainsi, au moment de *NT*, Nietzsche s'avoue rempli d'admiration à l'endroit de la philosophie de Schopenhauer et face à l'oeuvre musicale de Wagner, qui lui fait espérer une renaissance de la culture tragique de la Grèce en Allemagne, avant que cette culture ne soit détruite par Socrate. Opposant Socrate à ses deux modèles, Nietzsche se porte à la défense de la tragédie grecque et de toute forme d'art, tandis qu'il se méfie de la science, qui prétend pouvoir corriger l'existence, ainsi que d'une vie fondée sur la raison. C'est en disciple dévoué de Dionysos qu'il critique le trop apollinien Socrate, cet homme qui, dans toute sa froideur théorique, porte la faute du crime épouvantable du meurtre de la tragédie grecque. C'est avec une

vision essentiellement pessimiste, inspirée par Schopenhauer, que Nietzsche aborde Socrate, dénonçant l'optimisme de ce type de l'homme théorique. À cette époque, Nietzsche est davantage inspiré par le Socrate mourant, en qui il distingue une digne sagesse et une grande force de la volonté.

Par la suite, cherchant les bases de sa philosophie, ce qui explique l'ambivalence qui se dégage de sa pensée, Nietzsche se montre plus clément à l'égard du penseur grec, du moins jusqu'à ce qu'il prenne connaissance de ses derniers mots. Nous avons alors assisté à un renversement de la conception nietzschéenne de Socrate, en ce que Nietzsche privilégie maintenant le Socrate vivant au Socrate mourant. Il considère honteux et suspect qu'un vivant, surtout un Grec, ait osé prononcer ces paroles qui témoignent que Socrate en avait assez de cette maladie qu'est la vie. Le Socrate mourant, loin de représenter le type idéal du sage, est envisagé tel un traître qui s'est vengé de la vie.

Dans les oeuvres de la maturité, Nietzsche élabore sa propre philosophie. Le dernier mot de Nietzsche sur Socrate, tel que présenté dans *PS*, lui est inspiré par le développement de ses idées philosophiques. Dans le cadre de cette période, Nietzsche s'adonne à une critique de la morale traditionnelle, la dénonçant telle une «discipline énervante, qui ne saurait convenir qu'aux classes

inférieures d'une humanité en décadence»<sup>88</sup>. L'attaque de Nietzsche se dirige contre la morale chrétienne et contre la forme de moralité telle qu'apportée par la philosophie moderne.

Nietzsche expose sa philosophie de l'éternel retour et du Surhomme, qui a pour fondement la morale des maîtres et la morale d'esclaves.<sup>89</sup> Cette distinction s'avère fondamentale dans la pensée nietzschéenne, d'autant plus que nous pouvons avancer qu'elle constitue l'un des motifs derrière l'attitude de Nietzsche envers Socrate. Cette affirmation apparaîtra plus clairement après un bref résumé de cet aspect de la philosophie de Nietzsche. Ainsi, les maîtres se distinguent par leur noblesse de même que par cette force qui les pousse à accepter et affirmer tant la jouissance que la souffrance qu'offre la vie. Aristocrates d'origine, ils vivent dans le plus grand respect des traditions de leur civilisation, tandis qu'ils se détournent des problèmes moraux. Ils sont durs envers eux-mêmes et les autres et n'ont que faire de la pitié. Cela dit, ils peuvent tout de même démontrer de la générosité. Guidés par leurs instincts «sûrs et bien équilibrés»<sup>90</sup>, ce sont en tant que véritables conquérants qu'ils goûtent à la vie, cette vie qu'ils aiment et qu'ils comprennent dans la mesure où elle est remplie de luttes passionnées. De plus, à la différence des optimistes et des pessimistes, les maîtres ne jugent pas la valeur de l'existence, ils ne font que vivre pleinement. Ce sont des individus en pleine santé.

<sup>88</sup> c.f. Séverac 1906, p.45.

<sup>89</sup> Voir Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, p.183.

<sup>90</sup> c.f. Séverac 1906, p.59.

Le portait que Nietzsche dessine des esclaves est, bien évidemment, en parfaite opposition avec sa conception des maîtres. Ayant souffert de la dureté des maîtres, les esclaves, qui font de la pitié une vertu, ont été amenés à adopter l'attitude inverse de la noblesse. C'est ainsi que l'affirmation puissante de la vie devient une méfiance envers celle-ci, et qu'un caractère peu traditionaliste remplace le respect des traditions. Ils sont effrayés par la seule pensée de se laisser entraîner par les instincts, car ceux-ci pourraient menacer leur monde paisible gouverné par la raison. Les esclaves n'ont pas la force d'affronter ouvertement leurs adversaires, c'est pourquoi ils préfèrent la paix à la guerre, l'égalité à la domination. Si lutte il y a, elle se fera toujours par des manières détournées.<sup>91</sup> Les esclaves, principalement les moralistes, sont «des dégénérés aux instincts pervers, des décadents»<sup>92</sup>. Contrairement aux maîtres qui débordent de santé, le pessimisme des esclaves confirme leur maladie. Notons que Nietzsche attribuera finalement tous ces traits caractéristiques des esclaves à Socrate.

Après avoir posé les bases de sa philosophie, Nietzsche revoit sa conception de Socrate, qui, de par principalement ses origines plébéiennes et sa préoccupation pour la morale, s'apparente à la deuxième catégorie. Toutefois, Socrate ne possède-t-il pas une grande force de la volonté? N'est-il pas sain, comme Nietzsche semble l'avoir jadis pensé? Nietzsche a changé d'avis. L'élaboration de sa

<sup>91</sup> Tel Socrate, avec sa dialectique.

<sup>92</sup> c.f. Séverac 1906, p. 60.

philosophie a, sinon déterminé, du moins profondément influencé le changement de son attitude envers Socrate. Pour Nietzsche, le vif intérêt pour les problèmes moraux ne peut être compatible avec une bonne santé. La vraie santé appartient au maître, à l'individu dont le sens instinctif est très développé. Lorsque l'instinct et la puissance sont remplacés par la raison, Nietzsche détecte une odeur d'esclave, de maladie. C'est ainsi que Nietzsche, en modifiant pour la dernière fois son image du philosophe, attaque Socrate avec une virulence inouïe, percevant en lui l'incarnation typique des caractères «qu'il veut avoir la gloire de dénoncer»<sup>93</sup>. Dans *PS*, Nietzsche nous présente un dialecticien guidé par le ressentiment, tel un esclave enviant la noblesse et souhaitant s'en venger, un philosophe malade, un décadent. Il n'est plus qu'un symptôme de la maladie de son époque, plus qu'un signe de la décadence. Au moment de mourir, Socrate reconnut son erreur. Bien que cette confession lui procure une certaine sagesse, Nietzsche est loin de le célébrer tel un héros. Socrate, du moins l'image qu'il s'est construite de lui, a servi d'exemple pour ses idées philosophiques, a permis de les illustrer.

Afin de bien cerner l'attitude de Nietzsche envers Socrate, nous devons prendre en considération sa personnalité fouguese. Nietzsche est lui-même le premier à affirmer que chez le philosophe, «rien n'est impersonnel». C'est ainsi qu'il a su identifier «ce que toute grande philosophie a été jusqu'à ce jour : la confession de son

<sup>93</sup> *Ibid*, p. 62.

auteur»<sup>94</sup>. Faire abstraction de la personnalité de Nietzsche consisterait donc en une erreur pour quiconque souhaite parvenir à une compréhension de sa pensée.

En cherchant la marque de son caractère dans ses écrits, nous remarquons d'abord l'emportement audacieux avec lequel Nietzsche affirme ses paroles, qui peut être motivé par un besoin instinctif de se démarquer, de proclamer son originalité. Ce désir de constamment se mettre en valeur ne doit cependant pas être confondu avec une banale volonté d'étonner à tout prix.<sup>95</sup> Cette opinion ne ferait que témoigner de l'injustice à l'égard de la philosophie nietzschéenne, en ce que nous risquerions alors d'en déformer l'interprétation. De plus, cette idée ne prend pas en considération la sincérité avec laquelle Nietzsche exprime ses propos. Ainsi, ses nombreuses perceptions différentes envers Socrate, que celles-ci soient positives ou négatives, reflètent cette sincérité. Que ce soit en reconnaissant certaines qualités qu'il distingue en Socrate, ou en condamnant violemment le philosophe, Nietzsche a toujours pensé sans réticences ce qu'il a avancé au moment où il l'a écrit.

Sous ce besoin de se démarquer, d'être unique, nous sentons une volonté tendue dans le but de faire davantage ressortir ce qui l'éloigne d'autres philosophes que ce qui pourrait susciter une comparaison. Nietzsche a fait cette confession; « *Socrate, pour me*

<sup>94</sup> Nietzsche, *Par-delà Bien et Mal*, p. 25.

<sup>95</sup> Comme le pense Gerhardt (1999), *Les Temps modernes commencent avec Socrate*, p. 19.

l'avouer une bonne fois, m'est si proche que j'ai presque toujours un combat à livrer avec lui»<sup>96</sup>. Comme lui, Nietzsche voudrait être un fondateur d'époque. Cet aveu révèle que la proximité qu'il ressent avec Socrate témoigne simultanément qu'il souhaite s'en distinguer. Cette proximité lui fait instinctivement prendre de la distance, l'incite, sinon à la rupture, du moins à un éloignement profond. N'est-ce pas ce qui s'est aussi produit dans les cas de Schopenhauer et de Wagner? Nietzsche éprouve ce besoin de se sentir «seul, sans guide ni maître»<sup>97</sup> et semble rapidement oublier ce qu'il pourrait possiblement avoir en commun avec autrui. Nietzsche a fait de Schopenhauer et de Wagner ses adversaires, et l'histoire se répète dans le cas de Socrate.

Nietzsche estime que ses ennemis lui sont nécessaires, en ce qu'il aime et comprend la vie en termes de conquêtes, de luttes, de guerres. Tel un "maître", il se sent intensément vivant au milieu de la bataille. Il dit d'ailleurs du *CI*, dont le sous-titre est *comment on philosophe à coups de marteau*, que «ce petit écrit est une grande déclaration de guerre»<sup>98</sup>. Toujours dans le cadre du même ouvrage, Nietzsche déclare que «chaque parti voit un intérêt de conservation de soi à ne pas laisser s'épuiser le parti adverse»<sup>99</sup>. Il s'agit de combattre ses ennemis, mais non de les anéantir. En luttant contre eux, Nietzsche se sent plus vivant que jamais. Par crainte de périr, il

<sup>96</sup> *Écrits posthumes*, 1875, 6 [3], II, 2, 335.

<sup>97</sup> c.f. Séverac 1906, p. 68.

<sup>98</sup> Dans l'avant-propos.

<sup>99</sup> Troisième aphorisme de la section intitulée *La morale en tant que manifestation contre nature*.

entretient savamment l'animosité de ses adversaires. Car «la paix de l'âme» n'est que le début de la fatigue.

Ainsi, la pensée de Nietzsche s'épanouit dans un climat de combat. Mais, tout ce que nous avons dit concernant sa personnalité, incluant cette facilité et cette nécessité à se faire des adversaires aussitôt qu'il perçoit une divergence dans leur manière de penser, ne l'amène-t-il pas à exagérer les conflits, à amplifier le contenu de ses propos, et ainsi à devenir quelque peu injuste envers ses ennemis? Nietzsche cherche-t-il le plus d'arguments possibles servant à dénoncer son adversaire dans le but de pouvoir le critiquer davantage? Cela est fort possible. Ainsi, il ne pouvait s'empêcher d'attaquer Socrate, et ce, avec de plus en plus d'agressivité. Sa nature passionnée, sa soif d'originalité et son instinct de combat l'ont incité à présenter un Socrate sous son jour le plus défavorable, tel un arbre que l'on dépouille peu à peu de ses fruits pour qu'il n'en reste que des feuilles mortes.

Nietzsche n'a pu s'empêcher de rechercher en Socrate un argument en faveur de ses intentions philosophiques. Il n'a vu que ce qu'il voulait bien voir dans ce mystérieux personnage que restera toujours Socrate. Comme Platon, comme tous les autres. Poussé par un intense besoin de se démarquer, Nietzsche aime se penser à l'opposé de Socrate. Toutefois, Nietzsche semble avoir éprouvé une certaine conscience de sa proximité avec le philosophe grec. Nietzsche se voyait-il dans le rôle d'un nouveau Socrate? D'un



fondateur d'époque marquant une coupure dans l'histoire? À l'opposé de Socrate, Nietzsche se croit peut-être le bon médecin, celui qui parviendra à guérir ce monde désormais confus par l'abondance de savoir attribuable au règne de la raison, celui qui réussira à renverser les valeurs de l'homme purement théorique.

## Bibliographie

### I - Oeuvres de Nietzsche

- \_\_\_ *Humain trop Humain I*, (Textes et variantes établis par Giorgio Colli etazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Robert Rovini. Édition revue par Marc B. de Launay.), Paris, Gallimard, 383p.
- \_\_\_ *Humain trop humain II*, (Textes et variantes établis par Giorgio Colli etazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Robert Rovini. Édition revue par Marc B. de Launay), Paris, Gallimard, 363p.
- \_\_\_ *La Naissance de la Philosophie à l'Époque de la Tragédie Grecque*, (Traduit par Geneviève Bianquis), Paris, Gallimard, 220 p.
- \_\_\_ *La Naissance de la Tragédie*, (Traduit par Geneviève Bianquis), Paris, Gallimard, 312 p.
- \_\_\_ *Le Crépuscule des Idoles*, (Traduction d'Henri Albert. Introduction, chronologie, bibliographie par Christian Jambet), Paris, G-F, 250 p.
- \_\_\_ *Le Gai Savoir*, (Traduction d'Henri Albert, revue par Marc Sautet. Introduction et notes de Marc Sautet), Paris, Librairie Générale Française, 565 p.
- \_\_\_ *Notes pour «le drame musical grec» et «Socrate et la tragédie»*, in *La Naissance de la Tragédie* (Traduit par Geneviève Bianquis), Paris, Gallimard, p. 218-226.

— *Oeuvres philosophiques complètes IV (Aurore, Pensées sur les préjugés moraux, Fragments Posthumes (1879-1881), (Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Julien Hervier), Paris, Gallimard, 786 p.*

— *Par-delà Bien et Mal, (Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Cornélius Heim), Paris, Gallimard, 248 p.*

— *Socrate et la Tragédie, in La Naissance de la Tragédie, (Traduit par Geneviève Bianquis), Paris, Gallimard, p. 211-217.*

## II - Études sur Nietzsche et sur les derniers mots de Socrate

ANDLER, C. (1958), *Nietzsche, sa vie et sa pensée. Le pessimisme esthétique de Nietzsche. La maturité de Nietzsche. (Tome II), Paris, Gallimard, 642 p.*

CLARK, P.M. (1952), «A cock to Asclepius», in *The classical review* (2), p. 146.

CUMONT, F. (1943), «À propos des dernières paroles de Socrate», in *Compte rendu de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, p. 112-126.

DANNHAUSER, W.J. (1974), *Nietzsche's view of Socrates*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 279 p.

DELEUZE, G. (1965), *Nietzsche*, Paris, PUF, 101p.

— (1997), *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 232 p.

DOBIE, M. & KOFMAN, S. (1991), «Nietzsche's Socrates : «Who» is Socrates?», in *Graduate Faculty of Philosophy Journal* (15), p. 7-30.

- DUMÉZIL G. (1984), «Divertissement sur les dernières paroles de Socrate», in *Le moyne noir en gris dedans Varennnes*, Paris, Gallimard, p. 129-170.
- GERHARDT, V. (1999), «Les Temps modernes commencent avec Socrate», in *Nietzsche moraliste* (11), p.9-25.
- KAUFMANN, W.A. (1948), «Nietzsche's admiration for Socrates», in *Journal of the History of Ideas* (4), p. 472-491.
- KOFMAN, S. (1989), *Socrate(s)*, Paris, Éditions Galilée, 337 p.  
 — (1994), *Le mépris des Juifs : Nietzsche, Les Juifs, l'antisémitisme*, Paris, Éditions Galilée, 94 p.
- LE GAL, Y. (1973), «Qui est le Socrate de Nietzsche?», in *RSPH* (57), p.35-70.
- MINADEAO, R. (1971), «Socrates' debt to Asclepius», in *Classical Journal* (66), p. 249-297.
- MITSCHERLING, J. (1985), «Phaedo 118 : the last words», in *Apeiron* (29), p. 161-165.
- NEHAMAS, A. (1999), «Le visage de Socrate a ses raisons... Nietzsche sur le «problème de Socrate», in *Nietzsche moraliste* (11), p. 27-57.
- PFEFFER, R. (1972), *Nietzsche : Disciple of Dionysus*, Bucknell University Press, Cranbury (NJ), 297 p.
- SÉVERAC, J. B. (1906), *Nietzsche et Socrate*, Paris, Édouard Cornély, 70 p.

VINCENZO, J. (1992) «Socrates and Rhetoric : The Problem of Nietzsche's Socrates», in *Philosophy and Rhetoric* (25), p. 162-182.

### III - Textes de l'antiquité

ARISTOPHANE, *Théâtre d'Aristophane : Les Oiseaux, Lysistrata, Les Thesmophories, Les Grenouilles, L'Assemblée des femmes, Ploutos*, Tome II (Nouvelle Édition avec une introduction, des notices et des notes par Marc-Jean Alfonsi), Paris, G-F, 418 p.

DIOGÈNE LAËRCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres I* (Traduction, notice, introduction et notes par R. Genaille), Paris, G-F, 314 p.

PLATON, *Apologie de Socrate-Criton-Phédon.*, (Traduit du grec par Léon Robin avec la collaboration de Joseph Moreau, préface de François Châtelet), Paris, Gallimard, 248 p.

\_\_\_ *La République* (Introduction, traduction et notes par Robert Baccou), Paris, G-F, 510 p.

\_\_\_ *Phédon* (Traduction nouvelle, introduction et notes par Monique Dixsaut), Paris, G-F, 448 p.

XÉNOPHON, *Banquet-Apologie de Socrate* (Textes établis et traduits par François Ollier, Présentations par Léo Strauss traduites de l'anglais par Olivier Sedeyn), Paris, Les Belles Lettres, 158 p.

\_\_\_ *Mémoires* (Texte établi par Michèle Bandini et traduit par Louis-André Dorion), Paris, Les Belles Lettres.



Page 10 of 10