

Barbara Stiegler¹

« NOUS ENTENDONS BIEN LE MARTELEMENT
DU TELEGRAPHE, MAIS NOUS NE LE
COMPRENONS PAS » (NIETZSCHE, 1877)

Prolégomènes médiatiques
à toute philosophie future²

Les nouvelles technologies de communication qui tendent à relier – au moins matériellement - tous les hommes de la planète n'ont pas attendu, comme on l'entend souvent, le commencement du troisième millénaire pour exploser. Leur spectaculaire émergence a eu lieu il y a plus d'un siècle, à l'époque même où vécut Nietzsche. Nietzsche vient au monde en 1844, en même temps que le télégraphe, et il vient à la philosophie alors que le réseau télégraphique est en train de déployer ses effets spectaculaires sur un mode exponentiel. Avec le télégraphe, s'étend aussi le chemin de fer, et avec la conjugaison de ces deux innovations, l'explosion de la presse de masse. Une série de fragments posthumes, auxquels on n'a pas suffisamment accordé d'attention, montrent que Nietzsche a tenté d'élaborer une des premières analyses philosophiques des bouleversements inédits engendrés par ces nouvelles technologies de communication. Ils font apparaître la pensée de Nietzsche comme l'une

¹ Maître de conférences à l'Université Bordeaux Montaigne, responsable du Master « Soins, éthique et santé » et membre junior de l'Institut universitaire de France. Barbara Stiegler est l'auteur de deux livres sur Nietzsche et de nombreuses contributions sur les philosophies de la vie, de la biologie et du corps vivant. Elle travaille aujourd'hui sur les sources évolutionnistes du néolibéralisme, et sur son impact dans le champ de la santé, de l'éducation et de l'environnement.

² Ce texte est la version abrégée et remaniée d'un article paru aux Etats-Unis sous le titre « On the future of our incorporations: Nietzsche, Media, Events », *Discourse – Journal for theoretical studies in media and culture*, 31, 1-2, 2009, p.124-139.

des premières philosophies des médias. Et comme la première philosophie qui impose des prolégomènes médiatiques à toute philosophie future.

Au § 278 du *Voyageur et son ombre*, il déclare avec solennité que « la presse, la machine, le chemin de fer, le télégraphe sont des prémisses dont personne n'a osé tirer la conclusion pour les mille ans qui viennent ». Ces prémisses de « l'époque des machines », qui déterminent le prochain millénaire, il les interprète d'abord comme l'accélération des rythmes et comme le devenir fluent de toutes les réalités, qui perdent toute forme de stabilité et de permanence. Avec une précision de sismographe, il décrit comment les anciens modes de constitution de l'éternité sont en voie d'être détruits par l'accélération des événements, qui rendent pour la première fois manifeste la réalité du flux absolu : « Je prévois quelque chose de terrible. Le chaos tout proche. Tout est flux » (*Fragment posthume* 1882-83 4[80]).

Avec la finesse du clinicien, il remarque ensuite que par rapport aux périodes historiques antérieures, les âmes du 19^{ème} siècle sont exposées de façon inouïe, non seulement aux contradictions de l'histoire, mais aussi à celles qui déchirent le monde au même moment, forme pure de la contradiction logique selon la définition d'Aristote. Le télégraphe et la presse obligent les âmes de « l'époque des machines » à concentrer en elles une somme énorme d'intérêts différents et contradictoires, ce qui les expose à de nouvelles souffrances et à d'inédites pathologies. L'accroissement de leur propre chaos interne les oblige à être beaucoup plus fortes que les âmes des époques anciennes. Car il les contraint à rester elles-mêmes, tout en se métamorphosant beaucoup plus profondément et beaucoup plus vite, forcées d'incorporer en elles une masse de plus en plus grande du flux du devenir et de ses contradictions.

L'hypothèse que je voudrais défendre ici, c'est que la pensée de l'éternel retour essaie très précisément de répondre à cette épreuve, à ce martèlement du télégraphe que tout le monde « entend bien », mais que personne ne « comprend » encore.

Pour cela, il faut commencer par rappeler que contrairement à ce que l'on dit souvent, Nietzsche ne nie pas la nécessité de la compassion. A ses yeux, les hommes les plus hauts sont justement les plus

compatissants : « Eprouver beaucoup de vécu : et ainsi éprouver ensemble beaucoup de passé ; éprouver beaucoup de vécu propre et étranger comme une unité : c'est ce qui fait les hommes les plus hauts ; je les appelle des "sommets" ». (*Fragment posthume* 1882-83 5[1] n°30). Mais contre Schopenhauer, Nietzsche soutient qu'aucune compassion n'est jamais immédiate, qu'elle engage toujours au contraire des médiations et, en ce sens précis, des *conditions médiatiques*. Ces conditions sont, pour lui, beaucoup plus complexes qu'il n'y paraît, et elles se sont encore complexifiées avec l'apparition des nouveaux médias. Alors que l'homme d'autrefois se bornait à compatir avec les personnes et les éléments de son environnement proche, ce qui était déjà loin d'être simple et sans danger, l'homme d'aujourd'hui est appelé à compatir avec des nouvelles venues du monde entier. En étendant de façon brutale et considérable son champ perceptif, les médias hypertrophient ses organes d'incorporation et l'obligent à ingérer une masse énorme de flux étranger. Mais cela ne garantit nullement que les conditions de sa compassion soient pour autant réunies. Tandis qu'un célèbre théoricien des médias comme Marshall Mac Luhan croyait naïvement qu'il suffisait de prolonger électriquement le système nerveux central pour qu'il devienne plus compatissant et plus responsable, Nietzsche décrit un funeste retournement, rigoureusement contraire à ce que prédisait Mac Luhan. A l'heure où s'accumulent les conditions techniques d'une compassion avec l'étranger et d'une incorporation du plus lointain, il constate qu'au contraire les capacités digestives de l'homme ne cessent de s'affaiblir. Comment comprendre un tel retournement ?

De sa lecture des biologistes, Nietzsche a retenu que le processus physiologique de la digestion supposait toujours une double condition³. La première de ces conditions, c'est que l'organisme réussisse à assimiler le corps étranger, à le ramener en quelque sorte à sa propre identité, par « l'incorporation ». La seconde de ces conditions, qui conditionne d'ailleurs la première, c'est que ce corps étranger l'ait lui-même forcé à se réorganiser, qu'il ait réussi à l'affecter et à l'altérer en profondeur, en transformant sa propre identité, en quelque sorte, de l'intérieur. Tandis que l'incorporation ainsi comprise permet l'organisation de corps vivants fortement individués, qui s'individuent toujours à travers cette tension entre l'ancien et le nouveau, ou entre l'identique et l'étranger, Nietzsche

³ Voir Barbara Stiegler, *Nietzsche et la biologie*, Paris, Puf, Philosophie, 2005.

constate que ce qu'il appelle le « *prestissimo* » médiatique détruit les conditions élémentaires de la digestion. Incapables d'agir, car elles ne prennent plus le temps de se réorganiser en profondeur, les âmes contemporaines se bornent à réagir à des excitations de surface. La surface sensible et vivante de l'organisme se réduit de plus en plus à la fine couche de l'épiderme. S'adaptant de manière passive à l'accélération des événements, les corps se désindividuent et les sociétés contemporaines se massifient. C'est ce contexte délétère qui, pour Nietzsche, explique la montée en puissance, dans les sciences de la vie, du concept d'*adaptation*, aux détriments des notions d'organisation, d'assimilation et d'incorporation.

Quant à la compassion médiatique, elle détruit les conditions d'une véritable compassion. Elle est une compassion avec le prochain, ou avec le plus proche, aux détriments du lointain. Et elle n'est jamais en réalité qu'une compassion pour soi-même, ou une complaisance pour ses propres affects. Avec le même regard précis de clinicien, Nietzsche constate que la compassion contemporaine est strictement « épidermique ». Sous l'épiderme et sous le derme, l'âme contemporaine reste « objective », froide et glacée, indifférente en réalité à l'arrivée des événements, qui ne parviennent plus à la toucher, et encore moins à la transformer.

Le paradoxe, c'est donc que les nouveaux organes d'incorporation et de compassion semblent, au lieu de les renforcer, les détruire l'une et l'autre. Comment redonner aux médias ce qui devrait être leur sens et leur fonction : rendre possible l'incorporation, et ce que les textes sur l'éternel retour appellent « l'amour du lointain » ? Comme souvent, Nietzsche cherchera le remède du côté de la musique. Le flux du devenir est, pour lui, comme une partition musicale. Pour que la musique commence à se jouer, la partition a besoin d'être reçue, interprétée et incorporée par l'oreille d'un corps vivant. J'ai montré que c'était là le sens précis des textes de Nietzsche sur les amours du dieu Dionysos, personnification du flux absolu, et de sa fiancée Ariane, systématiquement désignée par ses petites oreilles⁴. C'est parce qu'il essaie de penser musicalement l'amour entre le flux absolu et nos petites

⁴ Voir Barbara Stiegler, *Nietzsche et la critique de la chair. Dionysos, Ariane, le Christ*, Paris, Puf, « Epiméthée », 2005, rééd. 2011.

oreilles que Nietzsche en vient à parler de « répétition », de « récurrence » ou de « retour ». Comme tout morceau de musique dont on perçoit la musicalité, le flux absolu réclame d'être entendu sur le mode du *da capo* (« à nouveau »). Personne ne songerait en effet à dire, après avoir écouté une musique qu'il aime, qu'il n'a plus besoin de l'entendre à nouveau puisqu'il l'a déjà entendue. L'expérience musicale est rigoureusement inverse. Le morceau de musique, à peine achevé, réclame sa répétition, et il s'entend d'ailleurs tout au long de l'écoute, à mesure qu'elle devient véritablement musicale, sur le mode de son éternel récurrence. Or la condition de cette récurrence, c'est l'incorporation par laquelle le corps vivant garde en lui ce qu'il a reçu, et le transforme par sa mémoire en l'une de ses archives. C'est ce qui explique que la musique s'apprenne si facilement « par cœur », comme on dit si bien.

Pour Nietzsche, cette expérience musicale de la nécessité du retour est le seul rapport au « toujours » ou à « l'éternité » qui soit encore possible aujourd'hui. Quand il apparaît aux yeux de tous que « tout est flux », l'éternité ne peut plus être celle du monde supérieur des essences inventé par les métaphysiciens. Elle ne peut plus être non plus celle de la résurrection des corps promise par le christianisme de Saint Paul. Elle ne peut être que celle du flux du devenir lui-même, dont il faut apprendre à aimer, à vouloir et à incorporer toutes les notes et tous les mouvements dans son propre corps, sur le mode musical de leur éternel retour.

Ce que Nietzsche dit de l'écoute musicale et de son *da capo* vaut de la réception de n'importe quel événement. Ni l'une ni l'autre ne sont jamais immédiates, mais elles supposent au contraire un travail actif de l'oreille, lui-même solidaire de procédures d'apprentissage. Comme Nietzsche l'explique dans un beau texte du *Gai Savoir*, il faut apprendre à aimer: « *on doit apprendre à aimer*. – voici ce qui nous arrive en musique : on doit d'abord *apprendre à entendre* une figure ou une mélodie en général, à la distinguer, à la différencier, à l'isoler et à la délimiter comme ayant une vie pour soi ; puis il faut user d'effort et de bonne volonté pour la *supporter* malgré son étrangeté, il faut de la patience envers son regard et son expression, de la tendresse pour ce qu'elle a en soi de bizarre, - et finalement arrive le moment où nous nous sommes *habitués* à elle, où nous l'attendons, ou nous pressentons qu'elle nous manquerait si elle manquait à venir ; et maintenant, elle n'arrête plus d'exercer sur nous sa contrainte et son charme, jusqu'à ce qu'elle ait fait de nous ses amants

humbles et ravis, ne voulant plus rien d'autre au monde qu'elle et encore elle » (§ 334).

Arriver à aimer un morceau de musique sur le mode de son éternelle récurrence n'est jamais immédiatement donné. Cela suppose une longue éducation de l'oreille, un long travail de délimitation des contours doublé d'une capacité à s'exposer au lointain, à faire preuve de patience et d'hospitalité à l'égard du nouveau et de l'étranger. Or ce qui se passe en musique vaut pour n'importe quelle incorporation du flux dans les corps : « Mais cela ne nous arrive pas seulement en musique : c'est précisément ainsi que nous *appris à aimer* toutes les choses que nous aimons. Nous finissons toujours par être récompensés de notre bonne volonté, de notre patience, de notre équité, de notre douceur à l'égard de l'étranger, lorsque l'étranger lève lentement son voile et se présente comme une nouvelle et indicible beauté : - c'est là sa façon de dire *merci* à notre hospitalité. Celui qui s'aime lui-même n'a appris à s'aimer que sur cette voie : il n'y en a pas d'autre. L'amour lui aussi doit s'apprendre ».

Parce que, comme l'écoute musicale, les artifices inventés par l'art travaillent à cet apprentissage, parce que ce sont eux qui nous apprennent à aimer et à affirmer le flux du devenir au lieu de le haïr, on pourrait s'attendre à ce qu'ils imposent leur technique d'incorporation aux nouveaux médias. Or, Nietzsche constate que c'est précisément l'inverse qui se produit. Alors que les médias devraient se tenir sous l'autorité de l'art et de ses techniques d'incorporation, l'art romantique et wagnérien de son siècle se laisse progressivement gouverner par le *prestissimo* médiatique, par son esthétique du choc et par sa mimétique du flux absolu. Au-delà de l'art des artistes, c'est l'ensemble des institutions d'incorporation, les établissements de culture, d'éducation et de formation qui, d'après Nietzsche, se laissent dominer par cette esthétique du choc, selon une intuition que reprendra toute la *Kulturkritik* allemande, de Simmel à Benjamin en passant par Adorno. A l'illusion d'une plongée sans condition dans le flux du devenir, Nietzsche a opposé, contre tout l'art romantique de son siècle, la nécessité d'inventer de nouveaux organes d'incorporation, capables de filtrer le flux absolu, en lui imposant de nouvelles formes et de nouveaux rythmes. Or, ce sont ces formes et ces rythmes, ces moyens complexes et raffinés d'une lente digestion des flux, qui se trouvent aujourd'hui attaqués de toutes parts au nom de la vitesse, du direct et de la réaction « à chaud » aux événements.

Dans cette situation inédite, auquel aucun corps vivant n'a jamais été exposé, la conviction profonde de Nietzsche, en cela premier témoin de « l'époque des machines », est qu'il est devenu possible qu'aucun événement ne nous arrive plus jamais, ou si l'on préfère que *plus rien* ne nous arrive. Cette possibilité (le *nihil* du « nihilisme ») nous donne, à ses yeux, une lourde responsabilité : celle de nous réorganiser, en organisant nos modes médiatiques de réception du flux. D'où la nécessité de poser, à nouveaux frais, la question de « l'avenir de nos établissements de formation », en l'instruisant en relation aux nouveaux médias de l'époque des machines. Tels sont, pour Nietzsche, les prolégomènes médiatiques à toute philosophie future. De la réponse à cette question dépendent l'avenir de nos incorporations et la possibilité qu'une histoire et que des événements, plutôt qu'une suite atomisée de chocs, nous arrivent encore.

Textes de Nietzsche (traduction Barbara Stiegler)

« Nous entendons bien le martèlement du télégraphe, mais nous ne le comprenons pas » (*Fragment posthume* 1877 22[76])

« *Prémises de l'époque des machines*. La presse, la machine, le chemin de fer, le télégraphe sont des prémisses, dont personne n'a encore osé tirer la conclusion pour les mille ans qui viennent » (*le Voyageur et son ombre* § 278)

« [...] les moyens d'autrefois pour obtenir, à travers de longues générations, des êtres durables et *identiques* : [...] le culte des Anciens (origine de la croyance aux dieux et aux héros comme à des ancêtres).

Aujourd'hui [...] tendance opposée : un *journal* (à la place de la *prière* quotidienne), le chemin de fer, le télégraphe. Centralisation d'une somme énorme d'intérêts différents dans une seule âme : qui *pour cela* doit être très forte et capable de se métamorphoser » (*Fragment posthume* 1885 25[210]).

« Les époques préhistoriques sont définies durant d'immenses périodes par la tradition, où il ne se passe rien. Dans les temps historiques, le fait est à chaque fois un affranchissement vis-à-vis de la

tradition, une différence d'opinion, c'est la *liberté d'esprit* qui fait l'histoire. Plus vite se succède le renversement des opinions, plus vite va le monde, la chronique se transforme en journal et, à la fin, le télégraphe constate que les opinions des hommes ont changé en quelques heures » (*Fragment posthume* 1876 19[89])

« [...] nous ne pouvons plus ressentir une unicité de l'*ego*, nous sommes toujours au sein d'une pluralité. Nous nous sommes divisés et nous nous divisons toujours à nouveau. [...] nous avons transféré et miniaturisé la "la société" en nous, [...] nous sommes le cosmos, dans la mesure où nous l'avons conçu ou rêvé. Les olives et les tempêtes sont devenues une part de nous-mêmes : la Bourse et les journaux aussi » (*Fragment posthume* 1880 6[80])

« La "*modernité*" sous le symbole de la nourriture et de la digestion.

La sensibilité indiciblement plus excitable (- sous les oripeaux moralistes, comme augmentation de la *compassion* -), l'abondance d'impressions disparates plus grande que jamais – le *cosmopolitisme* des plats, des littératures, des journaux, des formes, des goûts, même des paysages, etc.

le *tempo* de cet afflux un *prestissimo*; les impressions s'effacent; on s'empêche instinctivement de prendre quelque chose à l'intérieur de soi, de le prendre *profondément*, de le "digérer"

- Il en résulte un *affaiblissement* de la capacité de digestion. Arrive une sorte d'*adaptation* à cette surcharge d'impressions: l'homme désapprend à *agir*. **Il ne fait plus que réagir** aux excitations du dehors. *Il dépense sa force* en partie dans l'*appropriation*, en partie dans la *défense*, en partie dans la *risposte*.

Profond affaiblissement de la spontanéité. [...]

Arrangement artificiel de sa propre nature à l'état de « miroir »; intéressé, mais pour ainsi dire de façon seulement épidermique: une froideur de principe, un équilibre, une température *basse* maintenue juste au-dessous de la mince surface où il y a de la chaleur, du mouvement, de la "tempête", un jeu de vagues.

Opposition de la mobilité *extérieure* avec une sorte de *pesanteur et de fatigue profondes* » (*Fragment posthume* 1887 10[18]).

« Par philologie, on doit entendre ici, en un sens très général, l'art de bien lire, - de pouvoir lire des faits *sans* les falsifier par l'interprétation,

sans renoncer, dans l'exigence de comprendre, à la prudence, à la patience et à la finesse. La philologie comme *ephexis* dans l'interprétation, qu'il s'agisse de livres, de nouvelles des journaux, de faits concernant le destin ou le temps qu'il fait » (*Antéchrist* § 52).

« *Le droit à la bêtise*. Le travailleur fatigué [...] qui laisse aller les choses comme elles viennent : cette figure typique, que l'on rencontre maintenant, à l'époque du travail, [...] dans toutes les classes de la société, fait appel pour lui-même à *l'art*, y compris au livre, et avant tout au journal [...]. A de pareilles époques, l'art a droit à la *pure niaiserie*, à des vacances de l'esprit, de l'intelligence, de l'âme. C'est ce qu'a compris Wagner. La *pure niaiserie* est reconstituante... » (*Crépuscule des idoles*, « Incursions d'un inactuel » § 30).

« La nécessaire mesure, l'observation de degrés déterminés de valeur égale en temps et en force, forçait l'âme de l'auditeur à une constante *pondération* [...]. Richard Wagner voulut une autre sorte de mouvement, - il renversa les conditions physiologiques de toute musique jusqu'alors. Nager, planer - ne plus marcher ni danser... C'était peut-être cela, le mot décisif. La "mélodie infinie" *veut* justement briser toute régularité de temps et de force [...] - la dégénérescence complète du sentiment rythmique, le *chaos* à la place du rythme... Le danger est à son comble lorsqu'une telle musique repose toujours plus étroitement sur un art théâtral et sur une mimétique absolument naturalistes, qui ne sont régis par aucune loi de la plastique et qui veulent faire de *l'effet*, rien de plus... » (*Nietzsche contre Wagner*, « Wagner comme danger », § 1).