

Franck NOULIN, professeur de philosophie en classes préparatoires (Lycée Chateaubriand, Rennes)

Conférence donnée le 22 septembre 2020 dans le cadre du CRU (Cercle de Réflexion Universitaire du lycée Chateaubriand). Le sujet de la conférence était motivé par le programme 2020-2021 des classes préparatoires scientifiques : « La force de vivre » - *la Préface* et le *Livre IV* du *Gai Savoir* devant être étudiés dans la perspective du thème proposé.

## La force de vivre – Variations sur *Le Gai Savoir* de Nietzsche

« Je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie. » *Ecce homo*

«... Nulle souffrance n'a pu ni ne pourra m'induire à porter un faux témoignage contre la vie, telle que je la vois. » *Lettre à Malwida von Meysenbug du 14 janvier 1880*

« Je connais mieux la vie pour avoir été si souvent sur le point de la perdre : et c'est justement pourquoi je possède plus, en fait de vie, que vous tous ! » *Le Gai Savoir*, § 303, « Deux hommes heureux »

« N'en veuillons pas à la vie mais devenons de plus en plus qui nous sommes - des gens qui "savent gaiement" »  
*Lettre à Peter Gast du 20 août 1882*

Variation n°1 - Nietzsche ou comment supporter de vivre une vie qui est souffrance.....2

Variation n°2 – De l'expérience vécue à l'expérimentation scientifique. La passion de la connaissance. Vivre pour penser. .... 3

Variation n°3 – Les bénéfices de la maladie pour la philosophie ..... 8

Variation n°4 – La question de la valeur de la vie ..... 11

Variation n°5 - *Amor fati* et éternel retour : un art de vivre sans ressentiment ..... 14

Variation n° 6 - Le nihilisme, cette grande fatigue de vivre ..... 22

En guise de conclusion - Récapitulation et précisions..... 25

*Exemplar* – La force de vivre - Références nietzschéennes ..... 28

1. Instinct de conservation et volonté de puissance.
2. Il y a dans toute action une dose de douleur nécessaire.
3. L'esprit dionysien. Vitalité et pessimisme grec ; optimisme moderne et lassitude physiologique.
4. « Dionysos contre le Crucifié ». Le sens de la souffrance.
5. Des « possibilités de vie » révélées par la vie difficile et périlleuse des penseurs.

## Variation n°1 - Nietzsche ou comment supporter de vivre une vie qui est souffrance

1. Mort d'un enfant, expérience de la maladie, vie brisée par une catastrophe nucléaire – des situations de détresse intense sont susceptibles, par l'épuisement des forces physiques ou la dépression psychologique qu'elles provoquent, de faire lâcher prise : tentation du suicide ou simple abandon à la mort.

Que la vie implique des efforts s'expérimenterait de façon privilégiée quand précisément les forces nous manquent. Où trouver les ressources pour continuer à vivre quand la maladie, la vieillesse, la dépression exténuent nos forces ? Mais aussi, et peut-être plus fondamentalement, à quoi bon continuer à vivre quand on se trouve privé de ce qui nous était le plus cher et par lequel la vie semblait prendre sens. Ne plus avoir la force de vivre parce qu'on n'en a plus le désir.

Ainsi, vivre ne va pas de soi. Une vie humaine ne se perpétue pas par simple inertie, par simple instinct de conservation parce qu'elle ne saurait se contenter d'être végétative. Tel est le sens de la distinction traditionnelle en philosophie entre *vivre* et *exister*. Une vie humaine est exigence d'exister, exigence de sens – sinon, une fois encore, à quoi bon vivre ?

Dès lors où trouver la force de vivre, de continuer à vivre, quand des épreuves terribles nous privent de l'énergie ou du désir nécessaire pour perpétuer une vie qui apparaisse digne d'être vécue ? Comment et pourquoi continuer à vivre malgré tout ?

2. Ces interrogations – simples - sont au cœur de l'entreprise philosophique de Nietzsche. Dans son cas, l'épreuve est celle d'une maladie terriblement invalidante et douloureuse, maladie aux symptômes récurrents, mais sans diagnostic précis. On parle souvent d'une syphilis, explication sans doute fondée, mais probablement aussi insuffisante.

*Les symptômes* ? Maux de tête violents, troubles de la vue favorisés par une myopie sévère, douleurs à l'estomac, vomissements de bile, insomnies qui le condamnent parfois à ne dormir que quelques heures par semaine. Il doit très souvent s'aliter et rester des heures, souvent même des jours, dans le noir. Ni les longues marches en forêt ou en montagne (jusqu'à huit heures), ni les doses toujours plus fortes de somnifères<sup>1</sup> ne sont efficaces.

Le premier paragraphe de la Préface du *Gai Savoir*<sup>2</sup> l'évoque de façon abstraite :

(Un) pan de désert, d'épuisement, d'incroyance, de glaciation au beau milieu de la jeunesse, (une) sénilité insérée là où elle n'avait pas lieu d'être, (une) tyrannie de la douleur...

La correspondance décrit de façon plus concrète, d'année en année, le calvaire subi<sup>3</sup>. Nietzsche y évoque l'hypothèse d'une tumeur au cerveau, la tentation récurrente du suicide, la certitude d'une mort prochaine :

« (Recevez) encore une lettre de moi : ce sera sans doute la dernière. Car le martyre terrible et presque incessant de ma vie me fait ardemment souhaiter la fin et, à en juger par quelques symptômes, l'attaque d'apoplexie qui me délivrera est assez proche pour justifier cet espoir... » à Malwida von Meysenbug, 14 janvier 1880.

Si la force de vivre l'emporte finalement sur la tentation du suicide, en janvier 1889 (44 ans), Nietzsche s'« effondre », sombrant définitivement dans la « folie ».

---

<sup>1</sup> Hydrate de chloral, opium.

<sup>2</sup> Traduction utilisée pour *Le Gai Savoir* : P. Wotling, Paris, édition GF Flammarion, 1997.

<sup>3</sup> Face à l'impuissance de la médecine, il décide de se prendre seul en charge ; à 35 ans, en 1879, année particulièrement douloureuse, il renonce définitivement à son poste d'enseignant, pour mener une vie solitaire d'errance à travers le Sud de l'Europe à la recherche d'un lieu et d'un climat qui lui conviennent : Italie, Suisse, Sud de la France.

Variation n°2 – De l'expérience vécue à l'expérimentation scientifique. La passion de la connaissance. Vivre pour penser.

3. Le moment du *Gai Savoir* correspond à une sorte de parenthèse heureuse dans le long calvaire qu'a été la vie de Nietzsche. D'une part, fin 1881, sa santé semble s'améliorer au point qu'il peut se sentir en bonne santé pendant trois semaines continues en janvier 1882. Le premier paragraphe de la *Préface* en fait état<sup>4</sup> et le livre IV intitulé « Saint Janvier » est une célébration de ce moment. C'est aussi la période où il découvre la *Carmen* de Bizet, véritable antidote à la musique wagnérienne et tombe amoureux de Lou Salomé, avec laquelle s'est établie d'avril à octobre 1882 une complicité intellectuelle forte<sup>5</sup>.

4. Le livre est donc né de ce que le même premier paragraphe de la *Préface* appelle une « expérience vécue » (*Das Erlebnis*), expérience de la maladie et d'un retour à la santé. Il est comme le regard rétrospectif d'un convalescent sur ses années de souffrance. Mais en quoi cette expérience singulière est-elle susceptible de nous intéresser ? En quoi nous concerne-t-elle ?

5. Dans un beau mouvement de pensée<sup>6</sup>, Nietzsche poursuit (début du § 2) :

Mais laissons là monsieur Nietzsche : que nous importe que monsieur Nietzsche ait retrouvé la santé ?...<sup>7</sup>

Qu'est-ce qui importe ? Réponse :

Un psychologue connaît peu de questions aussi attirantes que celle du rapport entre santé et philosophie, et au cas où il tombe lui-même malade, il entre dans sa maladie en y apportant toute sa curiosité de scientifique.

Ce qui importe, c'est la question des rapports entre santé et philosophie. Ce qui importe au « psychologue ». Nietzsche, philosophe antiphilosophe, se définit souvent comme un psychologue<sup>8</sup>. La psychologie pour Nietzsche vise à dévoiler les mobiles égoïstes et cachés des actions humaines, dans la tradition des moralistes français (La Rochefoucauld,

---

<sup>4</sup> Ce livre « respire continuellement la reconnaissance, comme si était survenu précisément l'événement inespéré entre tous, la reconnaissance d'un homme qui guérit, car ce fut bien la *guérison*, cet événement inespéré entre tous. "Gai savoir" cela veut dire les saturnales d'un esprit qui a résisté patiemment à une terrible et longue oppression - patiemment, fermement, froidement, sans s'incliner, mais sans espoir -, et qu'envahit soudain l'espoir, l'espoir de la santé, l'ivresse de la guérison. »

<sup>5</sup> A la rupture succèdera le retour brutal de la maladie.

<sup>6</sup> On pourrait y voir comme une invitation adressée aux étudiants à ne pas céder à la tentation paresseuse du récit biographique. Voir aussi Zarathoustra s'exclamant : « ils parlent de moi, mais le tapage qu'ils font autour de moi enveloppe ma pensée » (cité par Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche à travers ses œuvres* p. 30).

<sup>7</sup> Cela n'épuise cependant pas la question passionnante de la relation entre biographie et philosophie chez Nietzsche et selon Nietzsche. A partir de « monsieur Nietzsche », personne privée, l'autobiographie intellectuelle qu'est *Ecce Homo* élabore un Nietzsche qui certes dit bien « Je », mais dont le statut s'apparente à bien des égards à celui d'autres individus particuliers constitués par l'œuvre en personnages conceptuels, au premier rang desquels figure bien sûr Wagner.

<sup>8</sup> Voir l'article « Psychologie, psychologue » de Juliette Chiche dans le *Dictionnaire Nietzsche* de Dorian Astor, Paris, Robert Laffont, 2017.

Stendhal,...), mais en rapportant ces mobiles au jeu de pulsions et des instincts du corps. Psychologie des profondeurs, Nietzsche la qualifie de physio-psychologie<sup>9</sup>.

6. Le texte qui s'ouvre comme une célébration de la convalescence, véritable « exultation de la force qui est de retour », prend très vite la forme d'une sorte d'hommage rendu à la maladie. Le psychologue qu'est Nietzsche a su faire de cet échec qu'est la maladie une opportunité au point de lui exprimer sa gratitude.

On devine que je ne voudrais pas me montrer ingrat au moment de prendre congé de cette époque de grave consommation dont je n'ai pas encore épuisé le bénéfice aujourd'hui... (*Préface*, § 3)

Enfin, pour ne pas passer sous silence ce qui est vraiment essentiel : on revient régénéré de tels abîmes, d'une aussi dure consommation (*Préface* §4).

On songe au « **ce qui ne me tue pas me fortifie** » du *Crépuscule des Idoles*. Formule évidemment intéressante pour qui réfléchit sur le thème de la force de vivre, mais formule à manier avec précaution<sup>10</sup> - qu'on songe aux panneaux routiers représentant une personne sur fauteuil et alertant que la route ne tue pas toujours !

7. *Comment Nietzsche a-t-il pu conjurer la tentation récurrente du suicide ?* En accordant à la maladie, en psychologue, « toute sa curiosité scientifique » (§1).

« Ma vie est un *fardeau terrible*. Je m'en serais déjà affranchi depuis longtemps si cet état de souffrance et de renoncement presque absolu ne me servait pas précisément à faire les tentatives et les expériences les plus instructives dans le domaine spirituel et moral » Lettre à Otto Eiser, début janvier 1880

*D'où Nietzsche a-t-il tiré la force de vivre malgré tout ?* En se faisant l'interprète de ses expériences vécues.

319. En interprètes de nos expériences vécues : Mais nous, nous autres, **assoiffés de raison**, voulons regarder nos expériences vécues dans les yeux, avec autant de rigueur qu'une expérimentation scientifique, heure par heure, jour après jour ! Nous voulons être nous-mêmes nos expériences et nos cobayes.

La force de vivre pour Nietzsche, de vivre malgré tout, il l'attribue à une soif intense de raison.

Ainsi, l'expérience vécue de la maladie mérite qu'on s'y arrête, non pas pour en faire le récit, mais parce qu'il est possible d'en faire un terrain d' « expérimentation » (*Das Experiment*).

8. Le passage de l'expérience vécue à l'expérimentation participe de ce que Nietzsche appelle, à son propos, sa « passion de la connaissance ».

Au-delà de Nietzsche, la force de vivre malgré tout n'est peut-être de manière générale qu'une autre manifestation de ce qu'on appelle la *passion*. La vie s'exprime comme force intense dans la passion, passion sans laquelle, on le sait, rien de grand dans le monde ne se

---

<sup>9</sup> *Par-delà Bien et Mal*, § 23 : « La psychologie est de nouveau le chemin qui mène aux problèmes fondamentaux. » Traduction de C. Heim, I. Hidelbrand et J. Gratien, Paris, Gallimard, 1971.

<sup>10</sup> Voir aussi : « ... **pour un être typiquement sain, la maladie peut même être un stimulant énergique de la vie, du surplus de vie...** les années d'étiage de ma vitalité ont été celles où j'ai cessé d'être pessimiste, l'instinct de la reconstitution de soi m'interdisait une philosophie de la pauvreté et du découragement... » *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage », § 2.

fait (Hegel). La passion témoigne d'une vitalité supérieure, qui dans l'adversité peut devenir force de résistance et faire que la vie ne perde pas son sens. A condition bien sûr, objectera-t-on, que la vie ne prive pas de la possibilité même de vivre cette passion ; mais même alors, il peut se faire que l'énergie de la passion mise en échec s'exprime d'une autre façon, comme force de résistance au malheur.

Dans le cas de Nietzsche donc, la passion est « passion de la connaissance », soif de raison, et la maladie même devient occasion de satisfaire d'une manière unique cette passion. L'objet douloureux est un objet troublant, rendant la vie problématique, mais susceptible de devenir un objet désirable s'il est pris comme objet de connaissance. Comme si la connaissance permettait, sinon de neutraliser la douleur, du moins de ne pas y sombrer, en la mettant à distance.

L'impératif nietzschéen est « deviens ce que tu es », formule reprise au poète tragique Pindare. Or Nietzsche, « guerrier de la connaissance », n'advient à lui-même, ne se trouve véritablement comme philosophe que dans et par l'expérience terrible de la maladie.

« **Je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie**<sup>11</sup> », écrit-il dans *Ecce homo*.

## 9. Deux références privilégiées peuvent ici être sollicitées dans le livre IV du *Gai Savoir*.

### 1) Première référence : le § 276 - « Pour la nouvelle année »

Je vis encore, je pense encore : je dois vivre encore, car je dois encore penser. *Sum, ergo cogito : cogito, ergo sum.*

Le paragraphe 276 propose ainsi un **cogito nietzschéen**, plaçant être (c'est-à-dire vivre) et penser dans une sorte d'équivalence ou du moins d'implication mutuelle. Ce qui justifie que je continue à vivre, c'est que je dois penser encore. La force de vivre réside dans une tâche à poursuivre : il y a encore à penser. La poursuite de la vie justifiée par la nécessité de penser ; la force de vivre alimentée par l'exigence de penser.

### 2) Deuxième référence privilégiée, le § 324 intitulé « *In media vita* ».

Non ! La vie ne m'a pas déçu ! Année après année, je la trouve au contraire plus vraie, plus désirable et plus mystérieuse, depuis ce jour où **la grande libératrice est descendue sur moi, cette pensée que la vie pourrait être une expérimentation de l'homme de connaissance.**

« **La vie, moyen de la connaissance** » - avec ce principe au cœur, on peut non seulement vaillamment, mais même gaiement vivre et gaiement rire ! Et qui s'entendrait à bien rire et vivre en général, s'il ne s'entendait tout d'abord à la guerre et à la victoire<sup>12</sup> ?

---

<sup>11</sup> « Je me suis pris en main, j'ai recouvré la santé par moi-même : la condition pour y parvenir - tout physiologiste l'admettra - c'est qu'on soit fondamentalement sain. Un être typiquement morbide ne peut pas devenir sain, encore moins recouvrer lui-même la santé ; inversement, pour un être typiquement sain, la maladie peut même être un stimulant énergétique de la vie, du surplus de vie. C'est ainsi que m'apparaît maintenant en fait cette longue période de maladie - j'ai découvert pour ainsi dire de nouveau la vie, moi-même inclus, je dégustai toutes les bonnes choses et même les petites, comme d'autres n'y parviendraient pas aisément, - je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie... Car, qu'on y prenne garde : les années d'étiage de ma vitalité ont été celles où j'ai cessé d'être pessimiste, l'instinct de la reconstitution de soi m'interdisait une philosophie de la pauvreté et du découragement... » *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage », § 2.

<sup>12</sup> La connaissance devant être conçue non pas comme la recherche de certitudes, d'un confort, mais comme une aventure, un combat, une façon de vivre dangereusement.

Ce qui confère la force de vivre malgré tout, ce n'est pas comme on pourrait le penser l'instinct de conservation. L'instinct de conservation vise à préserver la vie pour elle-même ; il fait de la vie une fin. Il est au contraire ici question de faire de la vie un moyen. C'est à condition de faire de la vie un simple moyen de la connaissance que la vie, si douloureuse soit-elle, peut non seulement perdurer, mais être vécue gaiement.

**10.** Il n'est pas possible ici d'analyser le concept nietzschéen de vie. Rappelons au moins que la vie, selon Nietzsche, est fondamentalement volonté de puissance – concept-clé qui apparaîtra formellement dans l'œuvre qui suit immédiatement *Le Gai Savoir*, à savoir *Ainsi parlait Zarathoustra*<sup>13</sup>. Ce qui signifie, pour le dire très sommairement, que chaque chose recèle une certaine quantité de puissance par laquelle elle tend à sa propre affirmation.

La vie ne veut pas se conserver ; elle ne veut pas davantage le bonheur (comme cessation de toute souffrance<sup>14</sup>). Elle veut davantage de puissance, c'est-à-dire se surmonter autant que possible pour aller jusqu'au bout de ce qu'elle peut et, pour cela, peut se mettre en danger de mort.

Si une vie doit se conserver, donc s'enraciner, une vie qui fait de la conservation de soi, de sa survie son but premier est une vie faible, malade, repliée sur elle-même qui a renoncé, faute de puissance suffisante, à se surmonter.

§ 349 : Vouloir se conserver soi-même est l'expression d'une situation de détresse, d'une restriction de la véritable pulsion fondamentale de vie, qui tend à l'expansion de puissance et assez souvent, dans cette volonté, elle remet en cause et sacrifie la conservation de soi.

Le même aphorisme se poursuit par une polémique contre le *conatus* du « phtysique Spinoza » et contre le concept de « lutte pour l'existence » (*struggle for life*) du plébéien Darwin<sup>15</sup>.

En tant que scientifique, on devrait sortir de son recoin humain : dans la nature règne non pas la situation de détresse, mais au contraire la surabondance, la prodigalité, jusqu'à l'absurde même. La lutte pour l'existence n'est qu'une exception, une restriction temporaire de la volonté de vie ; la grande et la petite luttent partout autour de la prépondérance, autour de la croissance et de l'extension, autour de la puissance, conformément à la volonté de puissance, qui est précisément la volonté de la vie. *Le Gai Savoir*, § 349, « Encore une fois la provenance des savants ».

**11.** L'invitation de l'aphorisme 283 à **vivre dangereusement** procède de la même veine, la vie la plus dangereuse, donc la plus vivante, étant la vie du chercheur de la connaissance en tant que la quête de connaissance est susceptibles de déraciner toutes les certitudes.

---

<sup>13</sup> Pour mémoire, le livre V du *Gai Savoir* (dont relève le § 349), où le concept de volonté de puissance apparaît, est postérieur à *Ainsi parlait Zarathoustra*.

<sup>14</sup> Voir la polémique dans le quatrième paragraphe de la *Préface* contre l'aspiration de la culture bourgeoise à la jouissance : « Oh, quelle répugnance nous inspire désormais la jouissance, la jouissance grossière, lourde, sombre, telle que la comprennent les jouisseurs, nos « cultivés », nos riches et nos dirigeants ! »

<sup>15</sup> « Que l'on considère comme symptomatique que certains philosophes, comme par exemple le phtysique Spinoza, aient vu, aient dû voir précisément dans la soi-disant pulsion de conservation de soi l'élément décisif : - c'étaient justement des hommes en situation de détresse. Nos sciences de la nature modernes se sont enchevêtrées au dogme spinoziste, dernièrement encore, et ce de la façon la plus grossière dans le darwinisme, avec sa doctrine inconcevablement partielle de la « lutte pour l'existence » *Le Gai Savoir*, § 349. Voir aussi *Par-delà Bien et Mal*, § 13.

*Le secret pour retirer de l'existence la plus grande fécondité et la plus grande jouissance, c'est vivre dangereusement ! Bâissez vos villes sur le Vésuve ! Lancez vos navires sur des mers inexplorées, hommes de connaissance !*

**12. *Que nous apprend la maladie concernant les rapports entre philosophie et santé ?***

La *Préface* soutient que :

- la philosophie serait moins recherche de la vérité que de la santé,
- le philosophe aurait nécessairement la philosophie de sa personne, laquelle peut se caractériser soit par un manque de vitalité, soit par une bonne vitalité<sup>16</sup>,
- la philosophie aurait ainsi été « jusqu'à aujourd'hui » une « interprétation du corps et une mécompréhension du corps ».

**13. *Qu'implique le fait qu'une philosophie soit celle d'un corps en bonne ou mauvaise santé ?***

**14. 1) *Que bonne santé et philosophie pourraient ne pas faire bon ménage***<sup>17</sup>.

Car une vie en bonne santé vit, sans les mettre en doute, au sein de « petits enchantements trompeurs », selon une expression d'*Aurore* (§ 114), illusions vitales dont tout vivant s'entoure pour se constituer un milieu et un horizon de vie. La vie saine tend à vivre sans se poser de questions ; elle s'installe dans ce que le § 295 appelle des « habitudes durables ». Elle prend la forme d'une célébration de sa réussite.

**15. 2) *Deuxième thèse : à l'inverse, la maladie, comme la douleur, pourrait rendre philosophe.***

Elle contraint à nous défaire de toute confiance. Devenue un problème, la vie ne peut s'installer dans le confort d'habitudes durables. La maladie est ce « professeur du grand soupçon, indispensable à la philosophie ». Elle rend « plus profond ».

Elle est ce « professeur du grand soupçon, indispensable à la philosophie ». Elle contraint à nous défaire de toute confiance, de tout camouflage. Elle rend plus profond.

**16. 3) *Mais la maladie n'est cette école du grand soupçon que si elle n'est pas exclusive de la santé.***

La douleur ou la maladie ne peuvent apprendre quelque chose que si, d'une certaine façon, on reste en bonne santé, dans la maladie même.

Un sujet entièrement submergé par sa douleur ou sa maladie ne pourrait pas en tirer de leçon. La condition de possibilité d'une expérimentation de soi – être à la fois le savant et le cobaye – suppose un **dédoublement** : être malade, mais ne pas être que malade. La force de vivre malgré sa maladie suppose qu'une part de soi-même échappe à la maladie. Celui qui est sujet

<sup>16</sup> « Mais chez l'un, ce sont les manques qui philosophent, chez l'autre, les richesses et les forces. »

<sup>17</sup> « ... elle n'est (alors) qu'un beau luxe, dans le meilleur des cas la volupté d'une reconnaissance triomphante qui doit finir par s'inscrire en majuscules cosmiques au ciel des concepts. »

à la maladie doit pouvoir devenir sujet (acteur) dans la maladie pour pouvoir se l'approprier, par exemple pour en faire un instrument / une occasion de connaissance.

17. L'une des leçons de la maladie est donc que l'opposition de la maladie et de la santé doit être surmontée ; de la même façon, elle permet de comprendre qu'il y a pas une norme unique de la santé, une santé normale (*Le Gai Savoir*, § 120) et qu'on peut témoigner au sein de la maladie d'une « grande santé » (§ 381), forme supérieure de puissance qui confère dans la pire des détresses la force de vivre.

18. Nécessité donc d'un dédoublement, ce qui motive l'image du voyageur qui ayant décidé de se réveiller à une heure donnée peut s'abandonner au sommeil et se réveiller à l'heure prévue parce qu'en lui quelque chose ne dort pas (*Préface*, § 2).

D'où également dans *Ecce Homo*, la double hérédité que se donne Nietzsche : je suis un décadent par mon père et le contraire d'un décadent (par ma mère)<sup>18</sup>.

19. Être à la fois malade et sain a une autre vertu (philosophique) : cela dispose le sujet au ***perspectivisme***<sup>19</sup>, c'est-à-dire à examiner toute chose non d'un point de vue unilatéral et dogmatique, mais sous différentes perspectives, perspective de la santé ou de la maladie en particulier, mais aussi perspective de diverses santé, puisqu'il n'existe pas de santé normale<sup>20</sup>.

Ai-je besoin de dire, après tout cela, qu'en matière de décadence\*, je suis un homme d'expérience ? Je l'ai épelée dans tous les sens. Même cet art du filigrane pour percevoir et concevoir en général, ce doigté pour les nuances\*, cette psychologie du coup d'oeil en coin et tout ce qui par ailleurs m'est propre, je ne l'ai appris qu'à ce moment-là, c'est le véritable cadeau que m'a fait cette époque où chez moi tout s'est affiné, l'observation aussi bien que tous les organes de l'observation. **Se placer au point de vue du malade en quête de concepts et de valeurs plus sains, et, inversement, du haut de la plénitude et de l'assurance propres à la vie riche, plonger son regard dans le travail secret de l'instinct de décadence\*, tel a été mon plus ancien exercice, mon expérience propre**, et si je suis passé maître à quelque chose, c'est bien à cela. Voilà ce que j'ai désormais bien en main, ce pour quoi j'ai la main, changer de perspectives : première raison pour laquelle m'est peut-être réservée à moi seul la possibilité d'une « réévaluation des valeurs »<sup>21</sup>.

Pourquoi n'y a-t-il pas de « système » nietzschéen ? Parce qu' « un philosophe qui a cheminé et continue toujours de cheminer à travers beaucoup de santé a aussi traversé un nombre égal de philosophies. » (*Préface*, § 3).

Voir aussi, § 295, « Brèves habitudes » : « je hais... les habitudes durables..., d'une espèce unique de santé. Oui, j'éprouve, du plus profond de mon âme, de la reconnaissance envers toute ma misère et mon état de

---

<sup>18</sup> « 1. Le bonheur de mon existence - sa singularité peut-être - tient tout à sa fatalité : pour employer une formule sibylline : en moi mon père est mort, mais ma mère vit et devient vieille. Il y a là dans mes origines - je viens à la fois du plus haut et du plus bas échelon de la vie, je suis un décadent et un premier terme - un dualisme qui peut seul expliquer, si quelque chose en est capable, cette neutralité qui me distingue peut-être, cette absence de parti pris dans la position que j'adopte par rapport au problème général de la vie. » *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage ».

<sup>19</sup> Voir *Le Gai Savoir*, § 374, « Notre nouvel infini ».

<sup>20</sup> « ... je sais assez l'avantage que me procure ma santé aux variations nombreuses sur tous les monolithiques de l'esprit. Un philosophe qui a cheminé et continue toujours de cheminer à travers beaucoup de santé a aussi traversé un nombre égal de philosophies : il ne peut absolument pas faire autre chose que transposer à chaque fois son état dans la forme et la perspective les plus spirituelles, - cet art de la transfiguration, c'est justement cela, la philosophie. » *Le Gai Savoir*, *Préface*, 3.

<sup>21</sup> *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage », 1.

malade, et tout ce qui en moi est toujours imparfait, - car tout cela m'offre cent portes dérobées par lesquelles je peux échapper aux habitudes durables. »

**20.** Ce qui témoigne, selon Nietzsche, de la forte vitalité qui ne l'aurait jamais abandonné au sein même de la maladie, c'est, d'après *Ecce Homo* :

- La lucidité intellectuelle jamais perdue, même au moment des crises les plus graves – ce qui lui a permis de rédiger des œuvres exigeantes telles que *Humain, trop humain* ou *Aurore* alors qu'il était au plus mal.
- C'est encore la capacité à prendre lui-même en charge sa maladie : pratique de l'automédication, adoption d'une discipline de fer, recherche des lieux et climats les mieux adaptés...
- C'est enfin la capacité à se passer de toute tentation de trouver un salut dans la religion ou l'art<sup>22</sup>.

**21. 4)** *En l'absence de dédoublement, maladie et philosophie ne font pas plus bon ménage que santé et philosophie.*

Cette coexistence de la maladie et de la santé est revendiquée par Nietzsche comme un privilège. L'essentiel de la tradition philosophique devrait au contraire être tenue comme très majoritairement constituée de penseurs malades, submergés par leur maladie. La preuve en serait la prédominance, au sein de cette tradition, des philosophies « idéalistes », c'est-à-dire métaphysiques.

Qu'est-ce que la métaphysique ? C'est l'« affirmation d'un autre monde » (*Le Gai Savoir*, § 344), l'aspiration à un monde idéal – **la métaphysique n'étant que l'équivalent pour la pensée spéculative de ce qu'est la religion pour la conscience populaire.**

Toute philosophie qui place la paix plus haut que la guerre, toute éthique présentant une version négative du concept de bonheur, toute métaphysique et toute physique qui connaissent un final, un état ultime de quelque sorte que ce soit, toute aspiration principalement esthétique ou religieuse à un en marge de, un au-delà de, un en dehors de, un au-dessus de autorise à demander si ce n'est pas la maladie qui a inspiré le philosophe<sup>23</sup>.

Or affirmer un autre monde revient toujours à ériger un tribunal au nom duquel on condamne ce monde-ci. Aspirer à l'idéal, c'est toujours déprécier la réalité.

Parmi les questions privilégiées de la métaphysique figure celle de la *valeur de la vie*, vie le plus souvent jugée mauvaise - jugement qui ne pourrait être interprété que comme le symptôme d'une vie malade. Voir *Variation n° 4*.

---

<sup>22</sup> « En fait de souffrance et de renoncement, ma vie de ces dernières années peut se mesurer avec celle de n'importe quel ascète de toutes les époques, et pourtant j'ai su retirer de ces années beaucoup en fait de purification et d'apaisement - **je n'ai plus besoin pour cela ni de la religion ni de l'art** (vous voyez que j'en suis fier : **c'est, en effet, l'abandon complet où je me trouvais qui m'a fait découvrir mes propres ressources**)... » *Lettre à Malwida von Meysenbug du 14 janvier 1880*.

<sup>23</sup> De même : « On devine mieux les lieux de repos, les lieux ensoleillés de la pensée vers lesquels les penseurs souffrants ont été entraînés par séduction, en tant qu'ils souffrent justement, on sait désormais vers quoi le corps malade et son besoin poussent, tirent, attirent inconsciemment l'esprit - vers le soleil, le calme, la douceur, la patience, le remède, le soulagement à tous les sens de ces mots. » *Préface*, § 2.

**22.** Les tragédies de la vie suscitent naturellement la question de la valeur de la vie – ce dont témoigne par exemple l'expression « la vie est injuste », le malheur subi conduisant à mettre la vie elle-même en accusation.

La question de la valeur de la vie est précisément une question récurrente de la métaphysique, de Socrate à Schopenhauer<sup>24</sup>. Chez Schopenhauer en particulier, avec lequel l'œuvre de Nietzsche est en dialogue permanent, « toute vie est essentiellement souffrance », donc absurde, ce qui justifierait de tendre vers des états de négation du vouloir-vivre, états parfois pensés sur le modèle du nirvana<sup>25</sup> bouddhique.

**23.** Comment cette question de la valeur de la vie est-elle traitée par Nietzsche, et en particulier dans *Le Gai Savoir* ?

La *Préface* (§ 2) tient la question métaphysique de la valeur de la vie pour dépourvue de sens en elle-même et comme devant être appréhendée, selon la réponse qu'on y apporte, comme un symptôme de la réussite ou de l'échec du corps.

Considérer toutes les téméraires folies de la métaphysique, particulièrement ses réponses à la question de la valeur de la vie... comme symptômes de corps déterminés ; et si **dans l'ensemble, ces sortes d'acquiescement au monde et de négation du monde ne contiennent, du point de vue scientifique, pas un grain de signification**, elles fournissent néanmoins à l'historien et au psychologue des indications d'autant plus précieuses, en tant que symptômes... du corps, de sa réussite et de son échec, de sa plénitude, de sa puissance, de sa souveraineté dans l'histoire, ou bien de ses coups d'arrêt, de ses coups de fatigue, de ses appauvrissements, de son pressentiment de la fin, de sa volonté d'en finir.

**24.** Pourquoi la question même de la valeur de la vie est-elle tenue pour dépourvue de signification ? La réponse est dans le *Crépuscule des Idoles*.

« Des jugements, des jugements de valeur sur la vie, pour ou contre la vie, ne peuvent en fin de compte jamais être vrais... de tels jugements sont de pures sottises<sup>26</sup>. »

En effet, toute évaluation est un acte vital, c'est-à-dire effectué par un vivant ; il n'y a, en réalité, de jugements de valeur qu'internes à la vie. C'est la vie qui « valorise » à travers nous chaque fois que nous posons des valeurs. Un vivant ne saurait donc logiquement évaluer la vie elle-même. Il n'existe aucun point de vue pertinent permettant de prononcer un tel jugement.

« La valeur de la vie ne saurait être évaluée. Pas par un vivant, car il est partie, et même objet du litige, et non juge ; pas davantage par un mort, pour une toute autre raison<sup>27</sup>. »

<sup>24</sup> La question de la « valeur de la vie » est une question dont Nietzsche hérite. Elle est, selon lui, la question qui traverse toute la philosophie, de Socrate à Schopenhauer. « L'existence est mauvaise » : ce jugement serait, au-delà la philosophie, le *credo* nihiliste de notre culture même, essentiellement chrétienne. L'expression « valeur de la vie » vaut aussi par sa référence intertextuelle : il s'agit en effet du titre d'un ouvrage de Dühring contre lequel Nietzsche polémique régulièrement. Voir *Fragments posthumes*, II, volume 2, p. 366 sq.

<sup>25</sup> Terme défini ainsi par le *Larousse* : « Extinction de tous les désirs de ce monde, qui libère l'homme de sa condition de souffrance, de l'illusion (*maya*) et de l'ignorance (*avidya*) ».

<sup>26</sup> *Le Crépuscule des idoles*, « Le problème de Socrate », 2.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

Juger la vie pour la condamner ou la célébrer supposerait de pouvoir s'extraire de la vie, après avoir vécu de l'intérieur toutes les vies possibles.

« Il faudrait être placé hors de la vie, et, par ailleurs, la connaître aussi bien que quiconque, que beaucoup, que tous ceux qui l'ont vécue, pour avoir seulement le droit d'aborder le problème de la valeur de la vie : autant de raisons qui prouvent que le problème n'est pas à notre portée<sup>28</sup>. »

**25.** La vie est inévaluable. La question dès lors se trouve déplacée. Non plus savoir si oui ou non la vie est bonne, mais se demander quel type de vie a intérêt, d'un point de vue vital, à porter sur la vie elle-même un jugement. Les réponses à la question de la valeur de la vie doivent être tenues pour des symptômes, symptômes d'un corps fatigué<sup>29</sup>, animé de la « volonté d'en finir » en cas de condamnation ou symptôme d'un corps jouissant de sa réussite en cas de célébration de la vie.

## **26.** *Qu'en est-il dans le cas de Nietzsche ?*

La violence de la maladie signifie une perte de confiance en la vie, explique la *Préface* (§3) :

La confiance dans la vie s'est évanouie : la vie elle-même est devenue problème.

Mais le grand malade qu'est Nietzsche faisant aussi preuve fondamentalement d'une grande santé<sup>30</sup>, la perte de confiance n'empêche pas de continuer à aimer la vie. Ce, d'un amour comparé à celui accordé à une femme infidèle, qu'on ne pourrait s'empêcher d'aimer alors même qu'elle nous a trahis.

- Que l'on n'aille pas croire toutefois que cela nous ait nécessairement rendus sombres ! Même l'amour de la vie est encore possible, on aime seulement de manière différente. C'est l'amour pour une femme qui suscite des doutes... Le charme exercé par tout ce qui est problématique, la joie prise à l'X est toutefois trop grande, chez de tels hommes plus spirituels, plus spiritualisés, pour ne pas dévorer comme un clair brasier toute la détresse du problématique, tout le danger de l'incertitude, et même toute la jalousie de l'amoureux. Nous connaissons un bonheur nouveau...

Si le convalescent du *Gai Savoir* peut écrire que la vie ne l'a pas déçu (§ 324), si son vœu de début d'année est de n'être plus qu'un « homme qui dit oui » en toutes circonstances, qui approuve tout ce que la vie lui apporte, c'est, on l'a vu, qu'ayant fait de la vie un moyen de connaissance, il peut jouir du « charme exercé par tout ce qui est problématique » - y compris la souffrance et la maladie.

**27.** La valorisation de la vie, qui culmine avec *l'amor fati* et la philosophie de l'éternel Retour, constitue l'hommage moral et artistique d'une vie saine aux forces créatrices de la vie, expression d'une harmonie avec soi-même et avec le monde.

---

<sup>28</sup> *Le Crépuscule des Idoles*, « La morale, une anti-nature », 5. Traduction J.C. Hémerly, (1974), Paris, Folio, 1988.

<sup>29</sup> Dans le *Crépuscule des Idoles*, la morale qualifiée d'anti-nature du christianisme est visée. Cette morale qui « dit à la vie "Péris !" n'est que le verdict prononcé par des condamnés..., l'instinct même de la décadence... Dans la mesure où elle condamne dans l'absolu, et non au regard de la vie, par égard pour la vie, ou en regard des intentions de la vie, ... elle relève d'une idiosyncrasie de dégénérés qui a déjà fait un mal infini !... » « La morale anti-nature », 6.

<sup>30</sup> Cette dualité, selon *Ecce Homo*, expliquerait l'absence de tout parti-pris à l'égard du problème général de la vie. Voir note 18.

Par ailleurs, l'acte de foi et d'amour envers la vie prend sens, on le verra, dans le cadre du renversement du nihilisme : insister sur la valeur de la vie revient à prendre le contrepied du discours chrétien.

**28.** Le *Livre IV* met en exergue deux notions décisives – celles d'*amor fati* et d'éternel retour - en les plaçant en ouverture (§ 276) et clôture (§ 341) du texte. Les deux notions se font écho et leur situation respective permet de souligner l'unité du *Livre*.

- *Amor fati* (« amour du destin ») : l'expression reprise aux Stoïciens, dans un sens non stoïcien, constitue une invitation à considérer toutes choses comme nécessaires et à les aimer :

§ 276 : Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses. *Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour !

- *Éternel retour* : la capacité à supporter l'idée d'avoir à revivre indéfiniment la même vie, y compris dans ses aspects les plus douloureux, serait la marque d'un individu essentiellement affirmateur, d'un homme qui dit oui.

§ 341 : combien te faudrait-il aimer et toi-même et la vie pour ne plus aspirer à rien d'autre qu'à donner cette approbation (au retour de toutes choses) et apposer ce sceau ultime et éternel ?

Pensée terrifiante, écrasante, dans la mesure où elle brise tout rêve eschatologique, tout espoir de lendemains qui chantent ; mais pensée libératrice pour qui peut se passer de croyance. Me débarrassant des idoles, elle constitue ce nouveau centre de gravité qui me conduit à ne vouloir que ce que je suis susceptible de revouloir indéfiniment.

Insistons-y : *Amor fati* et éternel retour sont ainsi l'expression d'un rapport affectif à la vie et à soi-même qui est un rapport d'approbation sans réserve ; ce sont les formules d'un hymne à la vie. Elles relèvent d'une éthique fidèle à la Terre et à soi-même, véritable inversion de la morale ascétique du christianisme, qui est à la fois dénigrement de ce monde-ci et culpabilisation de soi.

**29.** Plusieurs précisions doivent être apportées.

**30. a)** *La détermination à pratiquer l'amor fati constitue une arme contre le risque auquel tout malade est exposé, celui d'un retour du ressentiment.*

Le psychologue, observateur de la maladie, prend, selon une expression de la *Préface*, l'esprit malade « sur le fait ». La principale leçon qu'il en tire est que son affect fondamental est le ressentiment.

*Ecce Homo* : L'absence de ressentiment\*, l'absence de préjugé sur le ressentiment\*, qui sait à quel point finalement je n'en suis pas aussi redevable à ma longue maladie !

La catégorie de ressentiment, comme telle, est certes absente du *Gai Savoir*. Elle deviendra centrale chez Nietzsche à partir de la *Généalogie de la morale*.

Qu'est-ce que le ressentiment ? Le *Larousse* le définit comme le « fait de se souvenir avec aigreur de quelque chose ou le désir de se venger d'un tort, d'une injustice ».

Patrick Wotling dans son *Vocabulaire de Nietzsche* en précise le sens chez Nietzsche :

Le ressentiment est un affect..., une forme de haine rentrée, caractérisée par l'impuissance, et s'exprimant comme volonté de vengeance, avec cette spécificité toutefois qu'elle ne se traduit pas par une lutte frontale mais par la recherche d'un dédommagement imaginaire.

La troisième Dissertation de la *Généalogie de la morale* fait du ressentiment une passion triste qui permet à celui qui est submergé par sa douleur de s'étourdir en attribuant la responsabilité de cette douleur à un être dont il se venge le plus souvent en imagination, parfois aussi en faisant souffrir réellement celui qu'il constitue ainsi en bouc-émissaire<sup>31</sup>. C'est un « narcotique inconsciemment désiré contre toute espèce de souffrance », écrit Nietzsche<sup>32</sup>.

Or, cette tendance à se dédouaner de sa souffrance en cherchant un coupable serait la tendance naturelle de la maladie.

« L'état de maladie n'est déjà rien d'autre qu'une espèce de ressentiment\* » lit-on dans *Ecce Homo*. Comme si le malheur devenait plus supportable en l'interprétant comme la conséquence d'une injustice.

**31.** Le ressentiment serait symptôme de la maladie, mais aussi facteur d'aggravation de celle-ci :

*Ecce Homo* explique ainsi que le malade devrait chercher à s'économiser, à s'installer dans une sorte d'hibernation, à pratiquer ce que Nietzsche appelle le « fatalisme à la russe » en référence au soldat russe qui, épuisé, se coucherait dans la neige pour ralentir son métabolisme.

Au lieu de cela, le malade consume les forces nerveuses qui lui restent dans une soif de vengeance qui l'empoisonne et l'épuise....

Nul feu ne dévore plus vite que les affects du ressentiment\*... Le ressentiment\* est, pour le malade, la chose proscrite en soi - son mal à lui : également, hélas! son penchant le plus naturel.

**32.** Interpréter le malheur comme une injustice est en effet une façon de lui donner sens. Ce qui est insupportable dans la souffrance, soutient la troisième *Dissertation* de la *Généalogie de la morale*, c'est sa gratuité, son arbitraire, le sentiment d'absurdité qu'elle suscite. Et parce qu'il n'y a pas de vie sans souffrance, la vie elle-même peut apparaître absurde.

Le prêtre chrétien, et de manière générale, toutes les religions ascétiques qui fleurissent partout sur Terre, tirent précisément leur pouvoir de leur capacité à capter le ressentiment en proposant un sens à la souffrance.

---

<sup>31</sup> Il est vrai cependant que Nietzsche parle d'abord à propos du ressentiment de « vengeance spirituelle ».

<sup>32</sup> « Tout être qui souffre cherche instinctivement la cause de sa souffrance ; il lui cherche plus particulièrement une cause animée, ou, plus exactement encore, une cause responsable, susceptible de souffrir, bref, un être vivant contre qui, sous n'importe quel prétexte, il pourra, d'une façon effective ou en effigie, décharger sa passion : car ceci est, pour l'être qui souffre, la suprême tentative de soulagement, je veux dire d'étourdissement, narcotique inconsciemment désiré contre toute espèce de souffrance. Telle est, à mon avis, la seule véritable cause physiologique du ressentiment, de la vengeance et de tout ce qui s'y rattache, je veux dire le désir de s'étourdir contre la douleur au moyen de la passion. » *La Généalogie de la morale*, III, 15. Traduction de C. Heim, I. Hidelbrand et J. Gratien, Paris, Gallimard, 1971.

**33.** Sur le plan personnel, la leçon principale que Nietzsche tire de son observation de la maladie est qu'il faut se garder du ressentiment, symptôme et facteur d'aggravation de la maladie.

L'absence de ressentiment\*, l'absence de préjugé sur le ressentiment\*, qui sait à quel point finalement je n'en suis pas aussi redevable à ma longue maladie !<sup>33</sup>

D'où le vœu formulé par le convalescent du § 276 :

*Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour ! Je ne veux pas faire la guerre au laid. **Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs.** Que regarder ailleurs soit mon unique négation !

Mais pour que ce vœu de nouvel an ne reste pas un vœu pieux, un nouvel art de vivre doit être défini. C'est tout l'enjeu du livre IV. On y reviendra.

**34. b)** *S'interdire tout ressentiment, toute accusation n'est pas s'interdire toute attaque. Nietzsche se définit explicitement comme étant de nature belliqueuse<sup>34</sup>. Ses textes sont souvent très agressifs, en particulier dans le cadre de ce qu'il appelle sa « guerre contre la morale ».*

« Celui qui, à un degré inouï, dit non, fait non, à tout ce qui à quoi l'on a toujours dit oui jusqu'alors... est en même temps le contraire d'un esprit négateur<sup>35</sup> ».

Il existe plusieurs façons de dire oui et non. Zarathoustra distingue le oui affirmatif de l'enfant, troisième métamorphose de l'esprit du oui servile du chameau<sup>36</sup> ou de l'âne<sup>37</sup>, le oui du béni oui-oui. Si des négations procèdent du ressentiment, d'autres sont l'expression d'un combat affirmatif, des actes de destruction parties prenantes d'un processus de création : le « non » du lion, deuxième métamorphose de l'esprit, au grand dragon « Tu dois » ouvre la voie au « oui » de l'enfant ; la chute des feuilles mortes (*Le Gai Savoir*, § 304) ou la mue du serpent (§ 307) témoignent d'un renouvellement vital.

Il n'y a pas de contradiction entre les paragraphes 276 et 307 :

§ 276 : Que regarder ailleurs soit mon unique négation !

§ 307 : *Nous nions et devons nier parce que quelque chose en nous veut vivre et s'affirmer, quelque chose que nous ne connaissons peut-être pas encore, ne voyons pas encore !*

**35. c)** *Considérer toute chose comme nécessaire n'est pas s'installer dans une sorte de fatalisme résigné. Au contraire, tout ne peut devenir aimable qu'à condition d'être suffisamment créateur pour le rendre aimable.*

---

<sup>33</sup> *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage », 6.

<sup>34</sup> *Ecce Homo*.

<sup>35</sup> *Ecce Homo*. De Zarathoustra, il précise que son dire oui s'accompagne d'un faire négateur.

<sup>36</sup> *Ainsi parlait Zarathoustra, Livre I*, « Des trois métamorphoses ».

<sup>37</sup> *Ainsi parlait Zarathoustra, Livre IV*, « Le Réveil » et « La Fête de l'âne ».

A propos de toute chose, le créateur se demande quelle oeuvre il pourra engendrer, comment il pourra en faire une nouvelle occasion de devenir ce qu'il est. Ce qui est donné sans avoir été choisi tire sa valeur de la perspective d'avenir dans lequel on l'inscrit.

Être créateur, c'est avoir la puissance de convertir l'échec en réussite, la pourriture en nourriture, le sol aride en terre féconde<sup>38</sup>.

« L'être chez qui l'abondance de la vie est la plus grande, Dionysos, **l'homme dionysien**, se plaît non seulement au spectacle du terrible et de l'inquiétant, mais il aime le fait terrible en lui-même, et tout le luxe de destruction, de désagrégation, de négation ; la méchanceté, l'insanité, la laideur lui semblent permises en quelque sorte, par suite d'**une surabondance de forces génératrices et fécondantes qui est capable de faire de chaque désert, un pays fertile**<sup>39</sup>. »

suffisamment créateur pour pouvoir accueillir toute chose comme le matériau d'une oeuvre possible, et se reconnaître entièrement dans ce que l'on fait, comme l'artiste dans son oeuvre, au point de pouvoir en souhaiter l'éternel retour.

*Amor fati* n'est pas la formule d'une soumission au destin, mais une invitation à se faire soi-même destin. « Pourquoi je suis un destin » est le titre de l'un des chapitres d'*Ecce Homo*.

### 36. Un nouvel art de vivre

Pour que le vœu de nouvel an ne reste pas un vœu pieux, un nouvel art de vivre doit être défini. L'objet et l'enjeu du *Livre IV* sont de déterminer précisément comment le vœu prononcé en ouverture - n'être que pure affirmation – peut être décliné. Ce qui le conduit à définir une sorte d'art de vivre sans ressentiment ; il relève de ce qu'on appelle traditionnellement une sagesse.

La perspective et le ton sont donnés dès les aphorismes 277 et 278. Le premier (« Providence personnelle ») invite à se détourner de toute tentation superstitieuse...

§ 277 : « Le fait que toutes les choses qui nous concernent tournent constamment à notre avantage » ne tient pas à quelque « providence personnelle », mais à ce que « notre propre adresse pratique et théorique à interpréter et organiser les événements a désormais atteint son apogée ». Même s'il faut parfois compter avec l'aide du « cher hasard ».

... le second à ne pas céder à la tentation complaisante et morbide d'une pensée orientée vers la mort plutôt que vers la vie.

278. La pensée de la mort. Cela me rend heureux de voir que les hommes ne veulent absolument pas penser la pensée de la mort ! J'aimerais contribuer en quelque manière à leur rendre la pensée de la vie encore cent fois plus digne d'être pensée.

Philosopher, ce n'est pas apprendre à mourir (Platon, Montaigne), le philosophie n'appréhende pas l'homme comme un être-pour-la-mort (Heidegger). On songe bien sûr à Spinoza :

---

<sup>38</sup> Dans sa correspondance, Nietzsche parle aussi de transformer la boue en or. Cette référence à l'alchimie inspire aussi l'entreprise des *Fleurs du Mal*, Baudelaire s'exclamant (dans un projet d'épilogue pour la deuxième édition de son recueil) : « Tu m'as donné ta boue (mal) et j'en ai fait de l'or (fleurs) ».

<sup>39</sup> *Le Gai Savoir*, 370. Les Stoïciens distinguaient les événements qui dépendent de nous de ceux qui ne dépendent pas de nous. Nietzsche peut soutenir qu'il ne nous arrive jamais d'autre événement que nous-mêmes.

L'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort et sa sagesse est une méditation non de la mort, mais de la vie<sup>40</sup>.

37. Mentionnons quelques composantes de cette sagesse, qu'il faudrait reprendre une à une. Il ne s'agit ici que d'un simple repérage.

1) Premier ingrédient de la sagesse : se garder de tout ressentiment, notamment à l'encontre de la vie, suppose de repenser et modifier son rapport à la douleur.

Trois aphorismes y sont notamment consacrés.

312. *Mon chien.*

J'ai donné un nom à ma douleur et l'appelle « chien », elle est tout aussi fidèle, aussi indiscreète et effrontée, aussi distrayante, aussi sage que n'importe quel autre chien - et je peux l'apostropher et passer sur elle mes accès de mauvaise humeur : comme d'autres le font avec leur chien, leur domestique et leur femme.

318. *Sagesse dans la douleur*

**Dans la douleur, il y a autant de sagesse que dans le plaisir** : elle fait partie, comme celui-ci, **des forces de conservation de l'espèce** de premier ordre. Si ce n'était pas le cas, elle aurait péri depuis longtemps ; qu'elle fasse mal ne constitue pas un argument contre elle, c'est son essence... (Pour certains hommes), **la douleur même leur offre leurs instants suprêmes !** Ce sont **les hommes héroïques**, les grands pourvoyeurs de douleur de l'humanité : ces hommes rares ou exceptionnels qui ont justement besoin de la même apologie que la douleur en général, - et en vérité ! on ne doit pas la leur refuser ! Ce sont **des forces de conservation et de promotion de l'espèce** de premier ordre : et ne serait-ce qu'en ce qu'ils s'opposent au confort et ne cachent pas leur dégoût pour cette espèce de bonheur.

326. *Les médecins de l'âme et la douleur*

Tous les prédicateurs de morale, de même que tous les théologiens, ont en commun une indécatesse : ils cherchent tous à persuader les hommes qu'ils se trouveraient dans un état désespéré et qu'une thérapie sévère, ultime et radicale serait nécessaire... **J'ai l'impression que l'on parle toujours de la douleur et du malheur avec outrance comme si c'était une affaire de bonnes manières que d'outrer sur ce point** : on tait intentionnellement, en revanche, le fait qu'il existe une foule de moyens pour soulager la souffrance... pour ce qui est de la prescription de tous ces médecins de l'âme, et de leur célébration d'une thérapie sévère et radicale : il est permis de poser la question suivante : **cette vie qui est la nôtre est-elle vraiment assez douloureuse et importune pour qu'il y ait avantage à l'échanger contre une manière de vivre et une pétrification stoïciennes ?** Nous n'allons pas assez mal pour devoir aller mal de manière stoïcienne !

*N.B. : On se reportera par ailleurs à l'exemplaire qui présente un fragment posthume décisif, lequel oppose **les martyrs du Christ et de Dionysos** comme deux façons, morbide et saine, de donner sens à la souffrance.*

38. Attention au contresens : **inviter à repenser son rapport à la douleur ne relève en aucune cas d'un dolorisme** : la douleur n'est pas à rechercher, elle n'a pas de valeur morale. Il est légitime de chercher à l'éviter et à la combattre ; de même, qu'il faut préférer la santé à la maladie.

---

<sup>40</sup> *Ethique IV, 67.*

Mais il faut se garder de désirer sur le mode du fantasme une vie exempte de souffrance et de maladie. Souffrance et maladie sont des composantes naturelles de la vie, comme la violence, l'exploitation<sup>41</sup>... « Il y a dans toute action une dose de douleur nécessaire ».

Si la souffrance peut se trouver justifiée dans certains textes comme stimulant nécessaire à l'élévation culturelle de l'homme<sup>42</sup>, il ne faut s'exposer qu'aux souffrances qu'on est en mesure de surmonter<sup>43</sup>.

### 39. 2) Second ingrédient de la sagesse : penser toute chose comme nécessaire

La pensée de la nécessité nous libère là aussi du rêve idéaliste d'un autre monde. Croire que les choses pourraient être différentes, que les hommes pourraient être et agir autrement revient à prendre ses désirs pour des réalités et, ce faisant, juger imparfaite la réalité. Comprendre comme nécessaire permet d'endiguer la tendance naturelle au ressentiment induite par toute frustration rend possible l'*amor fati*.

§ 276 : *Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau*

§ 307 « En faveur de la critique » : Quelque chose que tu as aimé autrefois comme une vérité ou une vraisemblance t'apparaît aujourd'hui comme une erreur tu le repousses loin de toi et t'imagines que ta raison a remporté en cela une victoire. Mais **peut-être cette erreur te fut-elle alors, quand tu étais encore un autre - tu es toujours un autre - aussi nécessaire que tes « vérités » d'à présent**, comme une sorte de peau qui te dissimulait et te cachait bien des choses que tu n'avais pas encore le droit de voir.

*Ecce Homo* : **Ce qui est nécessaire ne me blesse pas ; *amor fati*, c'est là ma nature la plus intime.**

### 40. 3) Troisième ingrédient de la sagesse : pratiquer une maîtrise non répressive des passions

Une morale est une entreprise de maîtrise des passions. La morale anti-nature du christianisme est une morale culpabilisatrice, répressive du désir, de la sexualité, du corps, impliquant un dualisme métaphysique opposant une partie noble, l'âme, à une partie vile, le corps.

Nietzsche invite à concevoir et pratiquer une morale sans obligation ni sanction, fondée sur une maîtrise non répressive des passions.

§ 304 : Au fond, j'ai en horreur toutes les morales qui disent : « Ne fais pas telle chose ! Renonce ! Dépasse-toi ! ». Mais je ne veux pas tendre les yeux ouverts à mon appauvrissement : je n'ai nul goût pour toutes ces vertus négatives, vertus qui ont pour essence la négation et le renoncement à soi eux-mêmes.

---

<sup>41</sup> *Par-delà Bien et Mal*, § 259.

<sup>42</sup> *Par-delà Bien et Mal*, 225 : « La discipline de la souffrance, de la grande souffrance – ne savez-vous pas que c'est cette discipline seule qui a produit toutes les élévations de l'homme jusqu'à présent ? » Cité par Emmanuel Salanskis, *Dictionnaire Nietzsche* de Dorian Astor, article « Souffrance ».

<sup>43</sup> *Idem*.

41. 4) Quatrième ingrédient : prévenir le ressentiment, c'est aussi se garder des situations susceptibles de condamner à n'être qu'un être réactif.

Tel est le sens de la mise en garde du § 276 : être une personne qui dit toujours oui suppose parfois de détourner le regard.

§ 276 : Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Que regarder ailleurs soit mon unique négation !

Regarder ailleurs n'est pas un acte de lâcheté. L'aphorisme 321 (« Nouvelle prudence ») s'achève par la même formule : « Regardons ailleurs ». Il invite cependant à agir, mais en évitant les combats directs qui condamnent à « s'assombrir », comme le font, dit Nietzsche, « tous les punisseurs et les mécontents ». Plutôt que de combattre l'ombre, tâchons de la dissiper par notre lumière. Autant que faire se peut, désamorcer les conflits au lieu de s'y précipiter.

Ce qu'exprime avec humour *Ecce Homo* :

Mon type de représailles consiste à punir aussi vite que possible la sottise par l'intelligence... Pour user d'une image : j'envoie un pot de confitures pour me défaire d'une histoire qui tourne au vinaigre...

42. 5) Cinquième ingrédient de la sagesse : l'art de vivre consiste, sinon à faire de sa vie une œuvre d'art, du moins à s'éduquer auprès des artistes, apprendre à « donner du style » à sa vie.

Un « beau geste », une « belle action » - le langage courant suggère qu'il existe une beauté morale, brouillant ainsi la limite entre éthique et esthétique. Cette question constitue précisément l'un des points sensibles de la pensée de Nietzsche.

On pourrait se demander si « *amor fati* » est la **formule d'une éthique ou d'une esthétique** : rendre toutes choses aimables, est-ce les rendre bonnes ou belles ?

L'aphorisme d'ouverture (§ 276) semble orienter plutôt vers un regard d'esthète porté sur l'existence :

Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses. *Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour !

D'autres textes sont en revanche bien des invitations à agir et **si l'art peut constituer une force de résilience**, ce n'est pas comme attitude contemplative (l'art du point de vue du spectateur), mais comme énergie créatrice (l'art du point de vue de l'artiste). Du reste, même l'art envisagé du point de vue du spectateur requiert une démarche active (voir § 334 – « On doit apprendre à aimer »)

Pour suivre cette question, on pourra notamment se reporter aux aphorismes 290 et 299.

290. Une chose est nécessaire.

« Donner du style » à son caractère - un art grand et rare ! L'exerce celui qui embrasse du regard tout ce que sa nature offre de forces et de faiblesses, et intègre ensuite tout ceci à un plan artistique jusqu'à ce que chaque élément apparaisse comme art et comme raison, et que même la faiblesse enchante l'oeil... Car une chose est nécessaire : que l'homme parvienne à être content de lui-même - fût-ce au moyen de telle ou telle poétisation et de tel ou tel art. Celui qui est mécontent de lui-même est toujours prêt à s'en venger : nous autres deviendrons ses victimes, ne serait-ce que pour avoir à toujours supporter la laideur de son aspect. Car la vision du laid rend mauvais et sombre.

299. Ce que l'on doit apprendre des artistes

... nous voulons être les poètes de notre vie, et d'abord dans les choses les plus modestes et les plus quotidiennes.

*43. Une philosophie à deux dimensions*

« Je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie<sup>44</sup> », lit-on dans *Ecce homo*.

Cette philosophie est à deux dimensions. Elle prend, on l'a vu, avec le *Livre IV* du *Gai Savoir* la forme d'un art de vivre.

Par ailleurs, l'expérience intime de la maladie conduit Nietzsche à porter de manière générale, par extrapolation, un regard de médecin sur la culture, la morale, la politique, l'art et sur toutes choses. Il se veut « médecin de la civilisation ».

**44.** Le diagnostic posé et sans cesse affiné reprend le lexique fin de siècle de la **décadence** et du **nihilisme**. Le nihilisme, c'est l'épuisement des forces, le déclin de la force de vivre à un niveau collectif.

Le terme est notamment emprunté à l'écrivain Paul Bourget qui, dans ses *Essais de psychologie contemporaine*, évoque en 1885 « *une mortelle fatigue de vivre, une morne perception de la vanité de tout effort*<sup>45</sup> ».

La *Généalogie de la morale* interprète elle aussi le nihilisme comme une grande fatigue, l'homme étant fatigué de lui-même après des siècles de morale chrétienne.

Tel est le funeste destin de l'Europe - ayant cessé de craindre l'homme, nous avons du même coup cessé de l'aimer, de le vénérer, d'espérer en lui et même de le vouloir. Désormais le spectacle qu'offre l'homme fatigué - qu'est-ce aujourd'hui que le nihilisme, sinon cela ?... Nous sommes fatigués de l'homme.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> « Je me suis pris en main, j'ai recouvré la santé par moi-même : la condition pour y parvenir - tout physiologiste l'admettra - c'est qu'on soit fondamentalement sain. Un être typiquement morbide ne peut pas devenir sain, encore moins recouvrer lui-même la santé ; inversement, pour un être typiquement sain, la maladie peut même être un stimulant énergique de la vie, du surplus de vie. C'est ainsi que m'apparaît maintenant en fait cette longue période de maladie - j'ai découvert pour ainsi dire de nouveau la vie, moi-même inclus, je dégustai toutes les bonnes choses et même les petites, comme d'autres n'y parviendraient pas aisément, - je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie... Car, qu'on y prenne garde : **les années d'étiage de ma vitalité ont été celles où j'ai cessé d'être pessimiste, l'instinct de la reconstitution de soi m'interdisait une philosophie de la pauvreté et du découragement...** » *Ecce Homo*, « Pourquoi je suis si sage », § 2.

<sup>45</sup> Cité par Jean Granier, dans *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (p. 235), Paris, Éditions du Seuil, 1966.

<sup>46</sup> « S'il est des protectrices divines par-delà le bien et le mal, qu'elles me laissent de temps en temps jeter un regard sur une chose parfaite, entièrement réussie, heureuse, puissante, triomphante, où il y ait encore quelque chose à craindre ! Sur un homme qui justifie l'homme, sur une réussite humaine qui soit un complément et une délivrance, grâce à laquelle on puisse garder la foi en l'homme ! ... Aujourd'hui, nous ne voyons rien qui veuille devenir plus grand, nous pressentons que tout va s'abaissant, s'abaissant toujours, devient plus mince, plus inoffensif, plus prudent, plus médiocre, plus insignifiant, plus chinois, plus chrétien - l'homme, il n'y a pas de doute, devient toujours "meilleur". Tel est le funeste destin de l'Europe - ayant cessé de craindre l'homme, nous avons du même coup cessé de l'aimer, de le vénérer, d'espérer en lui et même de le vouloir. Désormais le spectacle qu'offre l'homme fatigué - qu'est-ce aujourd'hui que le nihilisme, sinon cela ?... Nous sommes fatigués de l'homme. » *La Généalogie de la morale*, I, 12.

45. Le nihilisme, véritable spectre qui hanterait l'Europe de la fin du XIXème, est à rapprocher de la crise des valeurs et d'identité suscitée par la mort de Dieu.

La **mort de Dieu** signifie l'effondrement de toute notre morale européenne (*Le Gai Savoir*, § 343), c'est-à-dire la perte pour l'Occident de repères constitutifs de son identité depuis des siècles.

Être nihiliste, c'est prendre acte de la mort de Dieu, c'est comprendre que ce qu'on a tenu pour sacré était un mensonge, c'est trouver « le néant derrière tous les idéaux ».

Or, ce sont ces idéaux – idéaux ascétiques – qui donnaient sens à la souffrance, un sens chrétien.

46. Est nihiliste celui qui ne croit plus en *rien* (*nihil*). Le nihilisme renvoie alors à une attitude caractéristique, attitude qui traduit un découragement profond, un état de lassitude, de dégoût face à la vie.

L'absence de fins rend pour le nihilisme toute chose vaine. La question "A quoi bon? " devient une question obsédante qui hypnotise le penseur. Le nihiliste n'a d'autre consolation que celle de dénoncer la vanité de toute chose et la fierté de ne s'en être pas laissé accroire.

« Nous n'avons à nous glorifier que de la stérile conscience de comprendre jusqu'à un certain point, la stérilité de ce qui est. » écrit Tourgueniev, l'un des pères du nihilisme russe, dans *Pères et fils* (1862).

L'effondrement des idéaux engendre un sentiment d'absurdité qui s'exprime par exemple avec la philosophie de Schopenhauer, en littérature avec le spleen baudelairien ou le décadentisme, en politique avec les attentats des nihilistes russes<sup>47</sup>, dans le domaine religieux avec l'émergence, selon Nietzsche, d'un bouddhisme européen<sup>48</sup>.

47. Cette lucidité désespérante suscite la question du suicide ou de la destruction. Le nihiliste aspire à sa propre destruction. Parce qu'il ne croit plus en rien, il ne veut plus rien, sinon son propre anéantissement. Si tout est vain, à quoi bon vivre ? Le suicide semble être la solution "du" désespoir. Les attentats des nihilistes russes prétendaient, quant à eux, renvoyer le monde à sa propre vanité.

48. La « réponse nietzschéenne au nihilisme réside dans le **passage d'une philosophie de l'absurde à une philosophie du tragique** – en précisant que pour Nietzsche « le tragique est gai ».

La mort de Dieu doit être interprétée comme une bonne nouvelle précisément parce qu'elle signifie l'effondrement de nos systèmes de valeurs, lesquels ont régné depuis des siècles conduisant à l'épuisement de l'humanité. Ce qui est nihiliste en réalité, ce sont les valeurs ascétiques qui poussent l'homme à rechercher son propre appauvrissement. La mort de Dieu est l'occasion de sortir de cette impasse dans laquelle l'humanité se serait fourvoyée en

---

<sup>47</sup> Le thème schopenhauerien de l'extinction du vouloir-vivre, l'aspiration bouddhique au Nirvana c'est-à-dire à un état d'insensibilité totale sont typiques, pour Nietzsche, de ce nihilisme fin de siècle. Ces analyses sont également parfois référées à ceux qui, tout comme Nietzsche, sont des enfants de Schopenhauer, les nihilistes russes.

<sup>48</sup> Le nihilisme comme appel du vide. Au-delà de la mortification chrétienne, le vide bouddhique.

croyant pouvoir donner sens à son existence par ce que Nietzsche appelle une « volonté de néant ». **La crise nihiliste doit être saisie comme une opportunité de donner à la souffrance un autre sens, un sens dionysiaque** – interprétant la souffrance comme douleurs de l'accouchement, c'est-à-dire comme l'annonce de l'avènement d'une vie nouvelle.

On devine que le problème qui se pose est celui du sens de la vie : un sens chrétien, ou un sens tragique ? Dans le premier cas, elle doit être le chemin qui mène à la sainteté ; dans le second, **l'existence semble assez sainte par elle-même pour justifier par surcroît une immensité de souffrances.** L'homme tragique affirme même la plus âpre souffrance, tant il est fort, riche et capable de diviniser l'existence ; le chrétien nie même le sort le plus heureux de la terre ; il est pauvre, faible, déshérité au point de souffrir de la vie sous toutes ses formes. Le Dieu en croix est une malédiction de la vie, un avertissement de s'en affranchir ; Dionysos écartelé<sup>49</sup> est une promesse de vie, renaîtra éternellement et reviendra du fond de la décomposition. *La Volonté de puissance*<sup>50</sup>, IV, § 464 (1888).

---

<sup>49</sup> Voir note 62 du texte 4 de l'exemplier.

<sup>50</sup> Pour mémoire, le recueil de fragments posthumes intitulé *La Volonté de puissance* est une compilation de textes de Nietzsche publiée par sa sœur sans souci de rigueur philologique.

49. « Je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie. » Fondamentalement, dans le cas de Nietzsche, malgré l'épreuve terrible de la souffrance, la maladie n'aura pas entamé la volonté de vivre. La **force résiliente de vivre malgré tout** s'exprime dans cette capacité à faire de cet échec qu'est la maladie l'instrument d'une réussite, d'un avènement à soi comme philosophe. La souffrance même prend sens en étant investie comme terrain d'expérimentation. Formellement, elle est accueillie comme « école du grand soupçon », éduquant dans sa conjonction à la grande santé qui l'accompagne, à un regard perspectiviste sur toutes choses ; elle donne aussi à cette philosophie son contenu original, celui par lequel Nietzsche devient ce qu'il est, l'expérience vécue éclairant de façon inédite, au-delà des notions de santé et de maladie, celle même de vie bientôt conçue comme volonté de puissance.

50. « Je fis de ma volonté de santé, de vivre, ma philosophie » : la formulation doit être prise au sérieux. La volonté de vivre préside à l'exploration active des dimensions morbides de la vie, exploration qui progressivement constitue Nietzsche en **philosophe de la mort de Dieu**.

Que la mort de Dieu prive la vie du sens que l'idéal ascétique chrétien lui conférerait ne la rend pas absurde. Les leçons de la maladie montreraient au contraire que :

- a) La recherche d'un sens – c'est-à-dire d'un salut – dans une quelconque transcendance (Dieu, la fin d'une histoire conçue comme progrès, la patrie, ...) serait symptôme d'une vie faible, décadente, en quête de croyance, faute de pouvoir elle-même donner sens à la vie par sa propre activité créatrice (la force de son vouloir)<sup>51</sup>.
- b) La croyance en un idéal ou tout simplement en la possibilité d'un monde meilleur, reviendrait toujours en vérité à condamner ce monde-ci, à le nier - symptôme là encore d'une vitalité défaillante, empoisonnée par le ressentiment, cet affect réactif, marqueur privilégié de la maladie.
- c) Une bonne connaissance des ressorts de la maladie atteste que les « solutions » du ressentiment sont facteurs d'aggravation de la maladie ; de même la solution ascétique au sentiment d'absurdité qu'une vie souffrante peut éprouver constitue un remède pire que le mal. Le discrédit jeté sur le corps, la sexualité, la passion de façon séculaire a conduit l'humanité à retourner ses forces vitales contre elle-même, engendrant une humanité empoisonnée par la mauvaise conscience, travaillant à son salut dans le mépris de soi et du monde au lieu de se construire elle-même. La mort de Dieu est en ce sens une bonne nouvelle.

51. Se garder de tout ressentiment (*amor fati*), ne pas aspirer à autre chose qu'à ce monde-ci, quelles qu'en soient les souffrances, ..., adhérer sans réserve et aimer la vie vécue au point de supporter l'idée de son éternel retour - autant d'expressions d'un contre-idéal fidèle à la Terre.

---

<sup>51</sup> *Le Gai Savoir*, Livre V, § 347, « Les croyants et leur besoin de croyance »

**Mais, pourrait-on objecter, n'est-il pas cavalier, voire cynique, d'en appeler à se réjouir de l'existence des pires crimes, des pires tragédies, individuelles ou collectives<sup>52</sup> ? N'est-ce pas faire preuve de légèreté que de penser que toute souffrance pourrait être surmontée, tout crime pardonné ?**

De telles questions relèvent en réalité du contresens. Le monde tel qu'il est doit être tenu pour parfait : une telle thèse ne revient pas à ignorer l'intensité de certaines souffrances, ni le caractère odieux de certains crimes. Elle ne revient pas non plus à considérer que tout serait fatal et qu'il faudrait renoncer à agir. Elle consiste simplement à prendre véritablement acte de la mort de Dieu, c'est-à-dire à s'interdire tout mensonge quant à la possibilité d'une consolation, d'un remède, d'une espérance placée dans la possibilité d'un monde meilleur. Croire qu'il pourrait y avoir une vie sans souffrance, sans maladie, sans injustice ou simplement un monde meilleur revient à s'illusionner sur l'essence de la vie, à nier la réalité.

Il faut ici penser radicalement jusqu'au fond des choses et se défendre de toute faiblesse sentimentale : la vie même est essentiellement appropriation, atteinte, conquête de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté, imposition de ses formes propres, incorporation et à tout le moins, dans les cas les plus tempérés, exploitation, - mais pourquoi toujours employer ces mots, empreints depuis des temps immémoriaux d'une intention de calomnier<sup>53</sup> ?

Sans doute, quel que soit notre degré de puissance, la force de notre vitalité, sommes-nous tous, toujours, bien qu'à des degrés divers, encore « trop humains » pour ne pas aspirer à un monde meilleur<sup>54</sup> et aimer cette vie de part en part au point de supporter l'idée de son retour éternel à l'identique.

Sans doute ne sommes-nous pas suffisamment « artistes<sup>55</sup> », « créateurs » pour nous réjouir des pires aspects de l'existence, ce qui requiert une « surabondance de forces génératrices et fécondantes » par lesquelles on peut « faire de chaque désert un pays fertile ».

« L'être chez qui l'abondance de la vie est la plus grande, Dionysos, l'homme dionysien, se plaît non seulement au spectacle du terrible et de l'inquiétant, mais il aime le fait terrible en lui-même, et tout le luxe de destruction, de désagrégation, de négation ; la méchanceté, l'insanité, la laideur lui semblent permises en quelque sorte, par suite d'une surabondance de forces génératrices et fécondantes qui est capable de faire de chaque désert, un pays fertile<sup>56</sup>. »

L'homme dionysien, le surhomme renvoient à ces figures-limites d'un idéal de vie dépourvu de tout ressentiment.

**52. Du désert d'une douloureuse expérience vécue, Nietzsche a pu faire le pays fertile d'une expérimentation. Soit de connaissance : telle est la forme que prend chez lui la force de vivre. Mais à quoi tient cette force elle-même ? Quelle en est la nature ?**

---

<sup>52</sup> « Peut-on vouloir que revienne éternellement, disons, Auschwitz ? Qui peut supporter de dire oui, même une fois, à Auschwitz ? » demande Monique Dixaut, avant de récuser la pertinence de la question. Cf. *Nietzsche. Par-delà les antinomies* (p. 271), Paris, Vrin, 2012.

<sup>53</sup> *Par-delà Bien et Mal*, § 259.

<sup>54</sup> « Combien te faudrait-il aimer et toi-même et la vie pour ne plus aspirer à rien d'autre qu'à donner cette approbation (au retour de toutes choses) et apposer ce sceau ultime et éternel ? » *Le Gai Savoir*, § 341.

<sup>55</sup> « L'artiste tragique dit oui à tout ce qui est problématique et terrible dans l'existence, il est dionysien ». *Le Crépuscule des Idoles*.

<sup>56</sup> *Le Gai Savoir*, § 370.

Le lexique *psychologique* du courage ou de la détermination de la volonté n'est pas jugé pertinent<sup>57</sup>.

*Garder la force de vivre malgré la pire adversité témoigne-t-il d'un courage extraordinaire ?* Il n'est pas sûr que l'invocation d'une vertu soit véritablement explicatrice. Le courage suppose lui-même le courage d'avoir le courage... Et celui qui n'a plus la force de vivre peut cependant avoir le courage de mettre fin à ses jours ; à l'inverse, des prolongations de vie peuvent signifier un manque de courage à en finir malgré une force de vivre à son étiage.

*La force de vivre témoigne-t-elle d'une détermination farouche de la volonté ?* Celui que Nietzsche appelle le maître<sup>58</sup> ou le fort se caractérise bien par la puissance de son « vouloir », mais au sens d'une volonté de puissance de degré supérieur. Or, la volonté de puissance n'a rien à voir avec la notion commune de volonté, c'est-à-dire avec la volonté conçue comme une faculté<sup>59</sup>. Nietzsche récuse pour cette raison la notion de libre arbitre.

Alors de quelle nature est cette force de vivre qui se manifeste de façon privilégiée, parfois étonnante, lors d'épreuves particulièrement douloureuses ? Nietzsche se veut certes psychologue, mais sa psychologie est, on l'a vu, une psycho-physiologie, ce qui nous renvoie à **une approche matérialiste, biologique de la notion de force.**

Il vient pour tout homme une heure où il se demande avec stupéfaction : **comment peut-on vivre ?** Et l'on vit cependant. Une heure où il commence à comprendre qu'il **possède une inventivité du genre de celle qu'il admire dans la plante qu'il voit ramper et grimper pour conquérir un peu de lumière et un peu de terre et se créer sa propre joie dans un sol inhospitalier.** Dans les récits qu'un homme fait de sa vie il y a toujours un moment où l'on s'étonne que la plante puisse vivre dans de telles conditions et le faire avec une bravoure<sup>60</sup> inébranlable. *La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, Introduction (1875)

Le nietzschéisme n'est pas pour autant un biologisme. La biologie nietzschéenne ne peut être ramenée à la science de la nature qui porte ce nom, l'interprétation scientifique du monde délivrant pour Nietzsche une interprétation efficace, mais réductrice, de la réalité précisément en ce qu'elle méconnaît le fait fondamental de la volonté de puissance.

La même critique est adressée au concept physique de force :

« Ce victorieux concept de "force", grâce auquel nos physiciens ont créé Dieu et le monde, a encore besoin d'un complément : il faut lui attribuer une dimension intérieure que j'appellerai "volonté de puissance", c'est-à-dire appétit insatiable de démonstration de puissance ; ou d'usage et d'exercice de puissance, sous forme de pulsion créatrice, etc<sup>61</sup>.

Dès lors **la force de vivre chez Nietzsche est volonté de vivre, mais au sens de la volonté de puissance.**

---

<sup>57</sup> Celui de l'héroïsme devrait également être utilisé avec précaution.

<sup>58</sup> La maîtrise étant d'abord la maîtrise de soi.

<sup>59</sup> *Par-delà Bien et Mal*, § 19 : « Les philosophes ont l'habitude de parler de la volonté comme si elle était la chose la mieux connue au monde... Le vouloir me semble avant tout quelque chose de compliqué, quelque chose qui n'a d'unité que verbale... »

<sup>60</sup> Le vocabulaire de la bravoure n'est ici pas psychologisant, puisque cette « bravoure » est rapportée à la vitalité de la plante.

<sup>61</sup> *Fragment posthume (FP XI, 36 [311])*.

### 1. Instinct de conservation et volonté de puissance.

**Vouloir se conserver soi-même est l'expression d'une situation de détresse, d'une restriction de la véritable pulsion fondamentale de vie, qui tend à l'expansion de puissance et assez souvent, dans cette volonté, elle remet en cause et sacrifie la conservation de soi.** Que l'on considère comme symptomatique que certains philosophes, comme par exemple le **phtisique Spinoza**, aient vu, aient dû voir précisément dans la soi-disant pulsion de conservation de soi l'élément décisif : - c'étaient justement des hommes en situation de détresse. (Nos sciences de la nature modernes se sont enchevêtrées au dogme spinoziste, dernièrement encore, et ce de la façon la plus grossière dans le **darwinisme**, avec sa doctrine inconcevablement partielle de la « **lutte pour l'existence** »)... En tant que scientifique, on devrait sortir de son recoin humain : dans la nature règne non pas la situation de détresse, mais au contraire la surabondance, la prodigalité, jusqu'à l'absurde même. La lutte pour l'existence n'est qu'une exception, une restriction temporaire de la volonté de vie ; la grande et la petite luttes tournent partout autour de la prépondérance, autour de la croissance et de l'extension, autour de la puissance, conformément à **la volonté de puissance, qui est précisément la volonté de la vie.** *Le Gai Savoir*, § 349, « Encore une fois la provenance des savants ».

### 2. Il y a dans toute action une dose de douleur nécessaire

Plus sont grandes les résistances que se cherche une force pour s'en rendre maîtresse, plus croît aussi la mesure des échecs et des fatalités qu'elle s'attire ; et s'il est vrai que **toute force ne peut se manifester que contre des résistances**, il y a dans toute action une dose de douleur nécessaire. Mais **cette douleur agit comme un stimulant de la vie et renforce la volonté de puissance.** *La Volonté de puissance*, II, III, 451.

### 3. L'esprit dionysien. Vitalité et pessimisme grec ; optimisme moderne et lassitude physiologique.

Oui, qu'est-ce que l'esprit dionysien ? — On trouvera dans ce livre (*La Naissance de la tragédie*) une réponse à cette interrogation... (Voir le problème psychologique de la recherche des origines de la tragédie chez les Grecs). **Un point fondamental est la mesure de subjectivité du Grec en face de la souffrance, son degré de sensibilité, — ce degré n'a-t-il jamais varié ? ou bien le rapport fut-il renversé ? — cette question de savoir si son toujours grandissant désir de beauté, de fêtes, de réjouissances, de cultes nouveaux, n'est pas fait de détresse, de misère, de mélancolie, de douleur ?** Et en supposant que ce fût vrai... d'où viendrait alors la tendance contraire et chronologiquement antérieure, le besoin de l'horrible, la sincère et âpre inclination des premiers Hellènes pour le pessimisme, le mythe tragique, la représentation de tout ce qu'il y a de terreur, de cruauté, de mystère, de néant, de fatalité au fond des choses de la vie, — **d'où viendrait alors la tragédie ? Peut-être de la joie, de la force, de la santé exubérante, de l'excès de vitalité ?** Et quelle signification prend alors, physiologiquement parlant, ce délire particulier, qui fut la source de l'art tragique aussi bien que de l'art comique, le délire dionysiaque ? Quoi ? Le délire ne serait-il peut-être pas inévitablement le symptôme de la dégénérescence, de la décadence, de la civilisation suravancée ? Y a-t-il peut-être — question pour les médecins aliénistes — **une névrose de la santé ?** de la jeunesse des peuples, de leur adolescence ? Que nous indique cette synthèse d'un dieu et d'un bouc dans le satyre ? Quelle expérience, quelle impulsion irrésistible amenèrent le Grec à représenter par un satyre le rêveur dionysien, l'homme primitif ? Et pour ce qui regarde l'origine du chœur, dans ces siècles où florissait la force physique du Grec, où l'âme grecque débordait de vie, y eut-il peut-être des enthousiasmes endémiques ? des visions et des hallucinations se manifestant à des cités entières, à des foules entières assemblées dans les temples ? Quoi ? **Si pourtant les Grecs, précisément dans la splendeur première de leur jeunesse, avaient eu le besoin du tragique et avaient été pessimistes ?** Si, pour employer une parole de Platon, le délire avait été justement, pour Hellas, le plus grand des bienfaits ? Et si, d'un autre côté et au contraire, les Grecs, à l'époque même de leur dissolution et de leur déclin, étaient devenus toujours plus optimistes, plus superficiels, plus cabotins, et aussi plus passionnés pour la logique, plus ardents à concevoir la vie logiquement, c'est-à-dire à la fois plus « sereins » et plus « scientifiques » ? Comment ? en dépit de toutes les « idées modernes » et des préjugés du goût démocratique, la victoire de l'optimisme, la raison, dès lors prédominante, le pratique et théorique utilitarisme, aussi bien que la démocratie elle-même, dont il est contemporain, — tout cela ne pourrait-il pas être le symptôme du déclin de la force, de l'approche de la vieillesse et de la lassitude physiologique ? Et non — le pessimisme ? L'optimiste Épicure ne fut-il pas précisément — un malade ? — On le voit, c'est d'un véritable fardeau de graves problèmes que s'est chargé ce

livre, — ajoutons encore le plus grave de tous ! **Que signifie, considérée au point de la vue de la Vie — la morale ?** » *Essai d'autocritique*, 4.

#### 4. « Dionysos contre le Crucifié ». Le sens de la souffrance.

Les deux types Dionysos et le Crucifié. - Déterminer si le type de l'homme religieux est une forme de décadence (les grands novateurs sont tous sans exception malades et épileptiques : mais n'est-ce pas là omettre un certain type de l'homme religieux, le type païen ? **Le culte païen n'est-il pas une forme de la reconnaissance envers la vie, de l'affirmation de la vie ?** Son représentant suprême ne devrait-il pas être, dans sa personne même, l'apologie et la divinisation de la vie ? Le type d'un esprit heureusement développé et débordant d'une extase de joie ! Un esprit qui absorbe en lui et rachète les contradictions et les équivoques de la vie

C'est ici que je placerai **l'idéal dionysiaque des Grecs : l'affirmation religieuse de la vie dans son entier, dont on ne renie rien, dont on ne retranche rien** (noter que l'acte sexuel s'y accompagne de profondeur, de mystère, de respect).

**Dionysos contre le Crucifié** : voilà le contraste. La différence entre eux n'est pas celle de leur martyre, mais ce martyre a des sens différents, dans le premier cas, c'est la vie elle-même, son éternelle fécondité et **son éternel retour** qui sont cause du tourment, de la destruction, ... Dans l'autre cas, la souffrance, le « Crucifié innocent » portent témoignage contre la vie, la condamnent. On devine que **le problème qui se pose est celui du sens de la vie : un sens chrétien, ou un sens tragique ?** Dans le premier cas, elle doit être le chemin qui mène à la sainteté ; dans le second, **l'existence semble assez sainte par elle-même pour justifier par surcroît une immensité de souffrances**. L'homme tragique affirme même la plus âpre souffrance, tant il est fort, riche et capable de diviniser l'existence ; le chrétien nie même le sort le plus heureux de la terre ; il est pauvre, faible, déshérité au point de souffrir de la vie sous toutes ses formes. Le Dieu en croix est une malédiction de la vie, un avertissement de s'en affranchir ; **Dionysos écartelé<sup>62</sup> est une promesse de vie, renaîtra éternellement et reviendra du fond de la décomposition.** *La Volonté de puissance*, IV, § 464 (1888).

#### 5. Des « possibilités de vie » révélées par la vie difficile et périlleuse des penseurs

**Il vient pour tout homme une heure où il se demande avec stupéfaction : comment peut-on vivre ?** Et l'on vit cependant. Une heure où **il commence à comprendre qu'il possède une inventivité du genre de celle qu'il admire dans la plante qu'il voit ramper et grimper pour conquérir un peu de lumière et un peu de terre et se créer sa propre joie dans un sol inhospitalier**. Dans les récits qu'un homme fait de sa vie il y a toujours un moment où l'on s'étonne que la plante puisse vivre dans de telles conditions et le faire avec une bravoure inébranlable.

Mais il y a des vies où les difficultés touchent au prodige ; ce sont les vies des penseurs. Et il faut prêter l'oreille à ce qui nous est raconté à leur sujet, car on y découvre **des possibilités de vie** dont le seul récit nous donne de la joie et de la force et verse une lumière sur la vie de leurs successeurs. Il y a là autant d'invention, de réflexion, de hardiesse, de désespoir et d'espérance que dans les voyages des grands navigateurs ; et, à vrai dire, **ce sont aussi des voyages d'exploration dans les domaines les plus reculés et les plus périlleux de la vie**. Ce que ces vies ont de surprenant, c'est que deux instincts ennemis, qui tirent dans des sens opposés, semblent y être forcés de marcher sous le même joug ; l'instinct qui tend à la connaissance est contraint sans cesse à abandonner le sol où l'homme a coutume de vivre et à se lancer dans l'incertain, et l'instinct qui veut la vie se voit forcé de chercher sans cesse à tâtons un nouveau lieu où s'établir. On pense à James Cook qui dut chercher sa route à tâtons, la sonde à la main, pendant trois mois, et dont les périls devenaient parfois si grands qu'il retournait chercher un abri dans la position qu'il avait peu auparavant crue la plus dangereuse de toutes. *La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque, Introduction* (1875).

---

<sup>62</sup> Cf. mythe orphique de Dionysos-Zagreus. Zeus, métamorphosé en serpent (ou en dragon), séduit Perséphone, la fille qu'il a eue de Déméter, encore jeune fille. Celle-ci lui donne Dionysos-Zagreus, qu'il confie à Apollon et aux Curètes, dans l'espoir de faire de l'enfant son héritier. Ceux-ci le cachent dans les bois du mont Parnasse. Héra, jalouse, envoie les Titans à sa poursuite. Distrayant l'enfant grâce à des miroirs, des jouets et des hochets, les Titans s'en saisissent et le mettent en pièces. Ses 9 membres sont ensuite dévorés, à l'exception du cœur, qu'Apollon (ou Athéna, suivant la version) parvient à sauver. Zeus avale ensuite le cœur de l'enfant et parvient ainsi à lui donner naissance une seconde fois, sous le nom de Iacchos — d'où une étymologie proposée pour le nom de Dionysos : « deux fois né ». Une autre version précise que Zeus fait renaître Dionysos en implantant son cœur dans le corps de Sémélé. Les Titans, pour leur part, sont foudroyés par Zeus (qui a également déclenché un déluge pour venger et honorer Zagreus), et de leurs cendres naît l'humanité. Dans une autre version, Dionysos renaît sous le nom de Zagreus après que les morceaux de son corps ont été mis dans un chaudron et cuits dans le lait.