REPUBLIQUE DU BENIN

°°°°°°°°°°°°°°°°°°°

UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(UAC)

°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
(FASHS)

°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°°

Licence : 3

OPTION : PHILOSOPHIE MODERNE

Thème : de Mémoire

La volonté de puissance dans *Ainsi parlait Zarathoustra*

Mémorant :

Armel Akoto E TOKOU

sous la supervision de

M. Vincent AYENA

Maître de conférences des universités du CAMES

Soutenu le 26 Juillet 2022

A

ASSOGBA Edje Virginie, ma mère

TOKOU Bruno, mon père

Remerciements

Nous exprimons nos sincères remerciements à tous ceux qui ont contribué à la réalisation de ce travail. Il s'agit, entre autres, de :

tous les enseignants du Département de philosophie qui ont consenti des efforts pour notre formation en l'occurrence Monsieur Vincent AYENA mon directeur de mémoire

la famille ASSOGBA pour son soutien indéfectible ;

et tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la rédaction de ce mémoire.

Résumé

Notre réflexion porte sur la volonté de puissance en tant que concept philosophique. La volonté de puissance est le principe moteur de la vie, son expression est un impératif pour tout ce qui vit. C'est dire aussi que la vie cesse lorsqu'on arrête de vouloir, d'aspirer à la grandeur. Cette grandeur suprême, Nietzsche l'appelle le surhumain, pour y parvenir, ce mémoire vous en donne le cheminement.

C'est un enseignement nouveau, contrairement à l'apophtegme " connais-toi, toi-même ", il s'agit ici du surmonte toi, toi-même. Voilà le nouvel paradigme existentiel pour quiconque veut vivre et bien. Car s'il existe bien un antidote contre la souffrance cela ne peut qu'être la puissance.

MOTS CLÉS : Volonté de puissance, Dieu, surhumain, mort, vie.

Summary

Our reflection focuses on the will to power as a philosophical concept. The will to power is the driving principle of life, its expression is an imperative for all what lives. It also means that life ends when you stop wanting, aspiring to greatness. This supreme greatness, Nietzsche calls it the superhuman, to achieve this, this memoir gives the path.

This is a new teaching, unlike the apophthegm "know thyself", it this is about overcoming yourself. This is the new existential paradigm for anyone who wants live well. Because if there is indeed an antidote against suffering, it can only be the powerful

KEYWORDS : power will, God , superhuman ,death , life .

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....5

CHAPITRE PREMIER : LA MÉTAMORPHOSE DE L'ESPRIT.....7

CHAPITRE DEUXIÈME : LA MORT DE DIEU ET LE SURHOMME…….19

CH8PITRE TROISIÈME : LA VOLONTÉ DE PUISSANCE…….. 38

CONCLUSION…….....54

Introduction

Le bonheur est l'aspiration ultime de l'homme. Quant au fondement du bonheur on peut retenir, pour le christianisme, c'est l'amour du prochain, chez Aristote, c'est la vertu et pour les stoïciens, c'est la résignation. Ce qui nous permet de dire que la notion du bonheur est essentiellement liée à la morale et à la vertu si bien qu'on puisse dire quiconque est vertueux est heureux.

Est-ce vraiment le cas ?

Le constat général nous montre une situation autre : occupation de l'Afghanistan par les talibans, les attaques djihadistes au nord du Bénin, l'invasion de l'Ukraine par les forces Russes, l'accroissance du banditisme, la course à l'armement nucléaire, les crimes rituels (sacrifices humains, etc…). Tous ces faits dépourvus de morales nous amènent à nous interroger sur le fondement véritable du bonheur, à chercher le rapport entre l'usage de la force et le bonheur.

Lorsqu'on porte un regard attentif sur les moyens du bonheur, il apparait clairement que la vertu à elle seule est loin de satisfaire notre quête du bonheur. Il est vraisemblable que le bonheur dépend de la place qu'occupe chaque individu et chaque société dans un système de catégorisation (développé ou sous-développé ; riche ou pauvre ; fort ou faible, etc…) et de hiérarchisation (classification de chaque élément par catégorie) de puissance. D'ailleurs, tout être vivant est soumis à ce système de différentiation et de valorisation, ce qui explique que certains obéissent et d'autres commandent. Voilà pourquoi Nietzsche écrira : « Qu'est-ce que le bonheur ? Le sentiment que la puissance croit, qu'une résistance est en voie d'être surmonté[1] »

On en déduit donc avec Nietzsche que le bonheur doit être appréhendé sous le rapport de la force ou de la puissance qui en constitue le véritable fondement. La conséquence de cette affirmation est qu'il y'a plus de bonheur du côté du plus fort que nulle part ailleurs. Et cette affirmation est conforme à notre réalité. Ainsi, il importe de réfléchir sur la première instance de ce rapport de puissance qu'est la volonté de puissance présenté dans *Ainsi parlait Zarathoustra* de Friedrich Nietzsche.

Mais qu'est-ce que la volonté de puissance ? Comment se manifeste-t-elle ? En quoi peut-elle nous être utile ?

[1] Friedrich Nietzsche, L'Antéchrist (section 2), GF Flammarion, Paris, 1994, P 46

Pour répondre à ces questions, il faut tout d'abord chercher à comprendre l'œuvre.

En effet, dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, il s'agit du prophète Zarathoustra qui après avoir passé dix ans dans la forêt à s'assagir, décide de revenir parmi les hommes pour partager les maximes de sa sagesse. La prophétie de Zarathoustra annonce la mort de Dieu, l'avènement du surhumain et l'absolue nécessité de se dépasser, car la vie est volonté de puissance. C'est bien sûr sur cette dernière exigence de la vie que nous porterons notre réflexion. La volonté de puissance désigne le principe fondamental de la vie qui est de vouloir toujours plus et mieux. C'est aussi l'exigence selon laquelle tout organisme vivant doit chercher à s'accroître, à devenir meilleur, à se dépasser. C'est « un monstre de force, sans commencement ni fin, qui demeure toujours pareil à lui-même. Il n'augmente ni ne diminue, mais il est le théâtre d'un jeu de force [2] ».

Pour mener à bien ce travail, dans un premier temps, nous étudierons la métamorphose de l'esprit. Il s'agira de montrer et de caractériser chaque étape de cette métamorphose comme les différentes manifestations de la volonté de puissance. En second lieu, nous étudierons deux notions inéluctables à la compréhension de la volonté de puissance. Il s'agira de la mort de Dieu comme le postulat de l'affirmation de la volonté de puissance. Ensuite le surhomme comme une conséquence de l'affirmation constante de la volonté de puissance. Et pour finir, nous aborderons la volonté de puissance sous le rapport du commandement, de l'obéissance, de la création et de la destruction des valeurs nouvelles conforme au projet de la surhumanité. Voilà ce à quoi nous nous attèlerons dans ce mémoire.

[2] José Rafael Hernández Arias, *Nietzsche,* RBA, Apprendre à philosopher, p 130

CHAPITRE PREMIER : LA MÉTAMORPHOSE DE L'ESPRIT

1 L'esprit chameau

1-1 Les Caractères généraux

Nous vous proposons dans ce chapitre une interprétation des trois métamorphoses de l'esprit, l'esprit entendu ici comme l'ensemble des facultés psychiques et intellectuelles

« Je vous énonce trois métamorphoses de l'esprit : comment l'esprit se mue en chameau, le chameau en lion, enfin, en enfant.[3]»

Ce moment que nous tentons ici de décrire, est celui où le monde ne pose pas encore problème pour l'homme, c'est-à-dire qu'il ne se révèle pas encore comme un problème en soi, devant être mis en doute. L'esprit chameau que nous tentons de décrire est un état de parfait insouciance, que nous pouvons qualifier d'état d'inconscience ou de pré-conscience. Il s'agit d'un niveau de plénitude et d'abondance, où l'esprit de l'homme n'attend d'être comblé par rien d'autre que par ce qu'il possède déjà. À ce niveau, l'esprit erre dans un univers clos, un peu à la façon d'un poisson dans un bocal, qui n'entrevoit rien d'autre, mis à part son environnement immédiat. À ce stade, Nietzsche, par l'entremise de son Zarathoustra, associe l'homme à " un chameau ", à une bête aux reins solides qui s'abaisse à prendre sur elle tout le poids de ce qu'on lui impose. En d'autres mots, l'homme à l'état de chameau est complètement affairé, s'enorgueillit de supporter une chose en apparence réelle qu'il a pourtant lui-même créée, une réalité qu'il conçoit telle que les hommes avant lui l'ont conçue. L'illusion est à son paroxysme. L'homme-chameau est assujetti aux moindres caprices de la vie. On lui dicte, il prend. Jamais il ne va à contre-courant. Ainsi Nietzsche écrit-il la pensée de cet esprit servile :

> « Qu'est-ce qui est lourd ? demande l'esprit habitué aux lourdes charges, et le voici qui s'agenouille, pareil au chameau, il veut qu'on le charge bien. Qu'est-ce qui est le plus, ô héros ? Interroge l'esprit habitué aux charges pesantes, que je m'en charge, moi, et que je me réjouisse de ma force. »[4]

[3] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* Le livre de poche, ClassiquesLHJH , Paris, 2018*, p39*
[4] Idem, p.08

L'esprit penche la tête devant ce monde qui le domine, fou et ambitieux projet, il veut connaître le monde et se l'approprier. Parce qu'en fait, à ce stade, notre esprit n'est que potentiel de force et de puissance qui demande à s'exprimer et à se découvrir à travers cette expression. Ce n'est pas le monde que l'esprit désire. Il se désire plutôt au moyen du monde, et désire se rendre maître en servant. Pour l'instant, il doit se prosterner devant ce monde qu'il fera peut-être sien, du moins s'il ne se laisse pas écraser par lui. Il doit s'abaisser de tout son être, reconnaître son incomplétude et recevoir du monde son enseignement. En somme, le chameau est celui qui prend sur lui tout le poids de la tradition et qui tente de l'honorer. En effet, pour devenir chameau, l'esprit s'éprouve dans une confrontation avec la tradition, il tente de satisfaire à ses autorités normatives, de se mesurer à elles ; c'est l'apprentissage à proprement parler, où l'effort de connaissance équivaut à un effort d'être à la hauteur, un effort d'appropriation et d'adéquation. Pour l'esprit chameau, c'est un apprentissage continuel et parfois humiliant.

1-2 Aspect intellectuel et psychologique.

Pour mieux illustrer le concept d'esprit chameau d'un point de vue intellectuel, référons nous à l'allégorie de la caverne de Platon.

> « Tu les vois dans une sorte d'habitation souterraine en forme de grotte, avec une entrée ouvrant à la lumière sur toute la largeur de la grotte. Ils y sont depuis l'enfance, des entraves aux jambes et au cou, figés là, à ne voir que devant eux, dans l'impossibilité de tourner la tête à cause des entraves. Ils ont la lumière d'un feu placé en surplomb, assez loin, et qui brûle derrière eux. Entre le feu et les détenus, assez haut, il y a une route ; le long de la route, tu vois un rumet qui la suit, »[5]

Platon nous fait l'état de l'homme aux instincts grégaires enfouis dans les profondeurs abyssales d'une caverne, symbole de l'obscurantisme. En effet, la caverne désigne le monde de l'ignorance par excellence auquel appartient l'esprit chameau. Ici l'esprit chameau se voit accepter toutes les interprétations erronées de la réalité. A ce stade l'homme est incapable de faire preuve de scepticisme, de prendre du recul ou de distancer l'ensemble des valeurs qui prévalent dans son entourage immédiat. Tout est vrai ou faux du moment qu'on le dit. C'est sûrement une période précédant le doute dont Descartes a fait preuve pour parvenir à la découverte du *Cogito* .

[5] Platon, *La République*, le livre de poche , Les Classiques de la philosophie, Paris , 2020 , p 303

Le moment que nous tentons de décrire est toujours celui de l'esprit chameau. L'esprit est psychologiquement dans un état de soumission. L'homme est subjugué par le diktat socioculturel. La dictature du (on) est totale, le voile de la tradition obstrue complètement la vision de l'individu.

Et le voici qui s'agenouille pareil au chameau, il veut qu'on le charge bien. L'esprit du chameau ne revendique aucune créativité, il prend ce qu'on veut bien lui donner. Sa vision personnelle de la réalité est substituée par celle d'un groupe d'individus, d'une société ou d'une culture quelconque. En somme, l'esprit du troupeau l'emporte sur celui de la bête. La compréhension de la réalité, universalisée dans le troupeau, est imposée à l'individu-chameau sans que ce dernier ne rechigne sous ce fardeau. Peut-être possède-t-il, face à ses contemporains, une certaine noblesse, par le fait de vouloir prendre sur lui la charge d'une vie en conformité et de pouvoir devenir disciple et défenseur de ce qu'on lui dit être la vérité. Mais il demeure un fait, que ce qu'il supporte n'est autre que le fruit de l'imagination délirante d'une majorité. Prenons l'exemple des nobles chevaliers templiers aveuglés par leur idéal : servir la croix du Christ. Prêt à tout pour honorer à la seule condition ‘‘*oil , sire , se Dei plaist* ! Si cela plaît à Dieu, je le ferai’’.

1-3 Aspect culturel et religieux

L'esprit de l'homme, au stade chameau, est envisagé comme un atome faisant partie d'un ensemble plus grand. Il fait partie d'un tout ; il est une partie d'un tout. La culture ; le tout englobe les individus ; les parties pour former un ensemble homogène. L'entité culturelle dicte le chemin à ses membres, alors que ses membres la maintiennent en vie. En somme, le rôle de l'esprit chameau est d'être un support vital à une entité qui l'englobe semblable à un orchestre où les musiciens jouent en harmonie, les membres supportent leur culture afin d'éterniser sa mélodie. Le « tu dois » du chameau est de la plus haute importance. Son attitude d'esclave est nécessaire, car elle fait de lui un pilier de sa culture. Sans lui, sa culture s'effondre, sans lui, ses idéaux s'engloutissent.

Cependant, il est important de rappeler que cette culture, c'est-à-dire la manière dont l'individu comprend son environnement, n'a de réalité qu'en tant que création par un groupe particulier. Par souci de précision, voici comment Patrick Wotling interprète cette notion de ‘‘culture’’ que nous retrouvons de manière récurrente chez Nietzsche et que nous utilisons dans ce mémoire :

> « Il faut distinguer la culture et la civilisation, et rappeler qu'au sens large, le concept nietzschéen de culture correspond à ce que l'usage français désignerait plutôt du terme de ''civilisation''. La culture ne vise pas la formation intellectuelle ni le savoir, mais englobe le champ constitué par l'ensemble des activités humaines et de ses productions : morale, religion, art, philosophie aussi bien, structure politique et sociale, etc. Elle recouvre donc la série des interprétations caractérisant une communauté humaine donnée, à un stade précis de son histoire. »[6]

L'esprit humain perçoit le monde à travers sa culture, à travers les machinations, les inventions auxquelles il attribue une valeur de vérité. Mais cela, il ne le sait pas. L'esprit, au stade du chameau, ne peut le percevoir. La vérité est pour lui une chose immuable. La façon dont il perçoit la réalité a un sens profond et éternel ; il va de soi qu'il en est ainsi ! La réalité est conforme à la vérité et il n'y a pas plus loin à chercher. Bref, l'esprit-chameau ne voit pas ce qui est à l'œuvre derrière ses perceptions et ses idéaux. Encore pour lui, cela va de soi que ce soit ainsi.

L'esprit de l'homme, devenu bête de somme, prend sur lui tout le fardeau de ce qu'il a lui-même créé. En tant que chameau, il se fait un devoir de supporter les directives du monstre qu'il a lui-même enfanté. Dans la métaphore des trois métamorphoses de l'esprit, Nietzsche nomme cette création « le grand dragon[7] » (toute chose envers quoi nous adressons une soumission). Tout comme les templiers qui se devaient de combattre avec une âme pure pour le suprême et vrai roi, le chameau combat pour ce monstre. Identifié à ce qui dicte le tu dois qui pèse sur son esprit, il s'avère être la somme de toutes les valeurs créées par le passé.

Il est la culture générale, l'ensemble des règles et des idéaux qui gouvernent la vie des hommes. Bref, le dragon est l'édifice des valeurs que l'homme a échafaudé et auquel il a donné la fonction de gouvernail le guidant dans la réalité. Il est en quelque sorte le maître dont s'est doté le chameau. C'est ce qui nous permet de comprendre pourquoi ce dernier est toujours à genoux devant lui. L'homme, devant le grand dragon, s'agenouille, tel Rome devant Attila. Oubliant son ancienne force, le maître se courbe devant sa création. Ainsi, l'homme à ce niveau se soumet à sa création, toutes ses pensées vont dans le sens de celle-ci. Elle le domine, à un point tel, qu'il en oublie sa véritable nature. En quête de notions telles que la stabilité, la vérité, le but et la permanence, l'homme-chameau, lorsqu'il les acquiert, vit de ces dernières comme il vit de l'oxygène dans l'air ; elles lui sont nécessaires

Mais l'individu le moins éveillé et le plus soumis n'est-il pas capable de percevoir un minimum de non-sens, de contradictions et d'incohérences à travers son vécu quotidien ? Face

[6] Patrick Wotling, *Le vocabulaire* de *Nietzsche*, Ellipses, Paris, 2013, p. 20.
[7] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* 40

à certaines questions, dilemmes, l'esprit servile et crédule s'en réfère à la religion d'où il obtient inéluctablement une explication qui légitime son doute. La religion est pour l'esprit chameau une sorte de narcotique. L'horreur, le mal, la souffrance sont toujours présentés sous une logique apparente. Ce qui fait peur a du sens peut être ainsi surmonté. Grâce à ce stratagème, il est en mesure de surmonter les difficultés qui se présentent à lui, il est en mesure de leur survivre. Toutefois, il est important de comprendre que l'homme à ce stade ne confronte pas directement ses démons, mais les envisage plutôt selon une fausse nature, dans une sorte d'aliénation au principe apollinien. Il les recouvre préalablement d'un voile de beauté, de symétrie et d'ordre, qui lui permet ensuite de les confronter et de les accepter. Qu'elles soient matérielles ou conceptuelles, les structures créées par l'homme à ce stade, sont des remparts d'illusions rassurantes, donnant un sens à sa présence au monde. Des créations aux couleurs de vérités, mais qui ne sont en fait que des erreurs, des machinations nées de l'imagination, mettant en lumière la sublime naïveté de l'homme et la victoire absolue des dieux sur le monde.

Une justification existentielle pour l'homme : voilà comment Nietzsche conçoit toutes les formes d'élaboration mises en place dans le but de donner un sens à la vie et aux terreurs qu'elle cache en son cœur. Le recours à Dieu comme seul repère est idée ardemment combattu par Nietzsche. Cela s'applique donc à tous les chameaux de l'esprit, de toutes les époques et de toutes les cultures. Voilà ce qui fut leur fardeau. Ils doivent supporter des idéaux qui vont contre le fait « de tenir à son honneur, de rechercher son avantage ; d'être fier »[8].

Nous avons présenté l'homme chameau de l'esprit comme un individu intellectuellement naïf, et psychologiquement soumis au joug culturel et religieux. Dans un tel état d'esprit peut-on parler d'une volonté de puissance ?

Selon le propos de Nietzsche par la bouche de Zarathoustra « où j'ai trouvé du vivant, j'ai trouvé de la volonté de puissance »[9] . Si on convient que l'esprit chameau possède une volonté de puissance, mais il est clair qu'elle n'est pas manifeste. La volonté de puissance dans l'esprit chameau cherche à gagner le monde par l'accomplissement du devoir, le « tu dois » qui lui est assigné. La volonté de puissance de l'esprit chameau n'est que potentiel de force obéissante. La volonté de puissance définie comme dépassement de soi est muselée, assujettie, réduit à néant. Et pour parler comme Paulin Hountondji en référence à son concept de ''l'extraversion intellectuelle et économique '' dans *Combat pour le sens , un itinéraire africain* , il s'agit d'une volonté de puissance extravertie c'est-à-dire destinée à servir l'intérêt d'une volonté de puissance dominante .

[8] Friedrich Nietzsche, *L'antéchrist*, GF Flammarion. Paris, 1994 ,p89
[9] Friedrich Nietzsche*, Ainsi parlait Zarathoustra*, p.141

Nous avons présenté l'esprit chameau dans sa dimension intellectuelle, psychologique, culturelle et religieuse et pour finir, défini ce qu'est la volonté de puissance en l'esprit chameau. Il est temps d'aborder la seconde métamorphose de l'esprit ; l'esprit lion.

2- L'esprit Lion

Nous assistons ici à la deuxième métamorphose de l'esprit tel que présenté dans l'œuvre *Ainsi parlait Zarathoustra*

« Mais dans le désert le plus reculé se fait la seconde métamorphose : l'esprit ici se change en lion, il veut conquérir sa liberté et être le maître de son propre désert[10]. »

La deuxième figure de l'esprit dans cette série de métamorphoses, celle du lion rugissant. Ici, la symbolique est assez suggestive : l'esprit s'étant découvert dans un exercice d'expression de son potentiel général, à travers son aventure au sein d'un monde inconnu, veut dorénavant s'affirmer comme réalité originale et autonome. Il s'est découvert à travers le monde qu'il a porté sur son dos, maintenant il veut s'assumer en tant que métamorphose du chameau. Mais « Mes frères, pourquoi est-il besoin du lion de l'esprit »[11] ? La réponse de Nietzsche est sans équivoque : non pour créer de nouvelles valeurs mais bien plutôt pour préparer le terrain pour la création de nouvelles valeurs afin de prendre l'espace d'assaut, afin de prendre sa place et de créer sa liberté. C'est uniquement par la rage du lion que pourra être détrôné le divin tu dois. Avant d'aller plus loin, revenons sur un concept qui pour pourrait être l'élément fondateur de transition de l'esprit chameau à l'esprit lion : le doute.

2-1 L'âge du doute

Décrire cet instant où le doute fait son apparition dans l'esprit de l'homme ? Ce qui se produit à ce moment, c'est que l'homme contemple pour la première fois d'un pas reculé, le travail qu'il a accompli jusqu'à présent. Il reconsidère ce qui le guidait, lui et les autres, depuis si longtemps. Les réponses ne lui apparaissent plus aussi clairement et aussi simplement. La mosaïque conceptuelle qui s'était créée semble tout à coup s'effriter. À la vue de ce spectacle, sa réaction première, ou sa réaction instinctive, dirait Nietzsche, est de détourner le visage. Son instinct de conservation lui dicte alors de fermer les yeux afin que demeure en vie ce qui jusqu'à maintenant le berçait doucement. Mais paradoxalement, malgré sa peur, il s'en trouve attiré,

[10] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p*40
[11] *Idem*

probablement poussé par un instinct encore plus puissant, celui d'une connaissance assoiffée de vérité. Nous pouvons, à ce stade, imaginer l'homme se disant : se pourrait-il que tout cela ne soit qu'une illusion, qu'un fantôme que j'ai imaginé et dont je me suis amouraché ? Se pourrait-il que la vérité de cette réalité qui fut longtemps mienne, ne soit autre que celle que je lui ai donnée ?

Tout un avènement qu'est ce questionnement. Et tout un tiraillement entre la peur qui le pousse à fuir et la curiosité qui l'encourage à persister.

Cependant, c'est en persistant dans cette réalisation, que l'esprit de l'homme prend une forme nouvelle. C'est lorsque qu'il accepte le doute germant en lui, qu'il peut pour la première fois prendre ses distances face au processus créatif dans lequel il était aveuglément entraîné, qu'il peut prendre du recul face au mécanisme dans lequel il jouait le rôle d'un engrenage. Ce doute germant de l'esprit immature, qui mieux que Descartes l'a connu. Après avoir reçu et assimilé les enseignements de l'école scolastique, Descartes se mit à la recherche de la vérité indubitable, de la connaissance parfaite en commençant son odyssée par le doute. Le doute cartésien s'étend à la valeur de vérité des enseignements antérieurement reçus jusqu'à l'effectivité du monde extérieur en général, il s'agit d'une remise en cause totale, d'un recul pris vis-à-vis de tout et même de rien. C'est au moyen du doute radical que Descartes parvient à la première certitude « je pense donc je suis»[12] . C'est donc un doute méthodique, une ascèse, comparable à l'effort du prisonnier de la caverne pour se tourner vers la lumière. Il en est de même pour l'esprit chameau voulant devenir lion. Il découvre alors la puissance du mot liberté et veut pour la première fois s'affranchir de la nécessité. Alors, il réalise que tout n'était qu'imposé sans preuve de nécessité, que toutes ces valeurs et ces règles n'étaient rien d'autre que du conventionnel, c'est-à-dire des opinions, qui furent un temps plus utiles que d'autres, mais qui n'étaient aucunement des vérités.

L'esprit de l'homme aspire alors à devenir libre et maître de sa destinée. Pour la première fois, il entrevoit son monde comme un désert, sur lequel a été construit un empire en idée. Pour la première fois, l'esprit rugit et comprend que pour redevenir maître de soi, il devra tuer le grand dragon qui, depuis trop longtemps, le terrifie. Il entame ainsi une révolution contre un idéal ancien qui ne lui correspond plus. « Son dernier maître, il le cherche ici : il veut devenir son ennemi et l'ennemi de son dernier dieu, il veut se battre pour la victoire contre le grand dragon. »[13]Il veut le terrasser, mettre fin au règne de cette création qui lui a trop longtemps dicté sa volonté. Il veut mettre le feu au ciel des valeurs, rompre avec la tradition. Il veut connaître

[12] René Descartes, *Discours de la méthode, GF* Flammarion , Paris ,2020 , p 66

[13] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 40

la véritable nature des choses et connaître sa véritable condition. Voguant sur l'impulsion que lui profère son instinct de connaissance, il sait maintenant que les valeurs créées par le passé, que l'ensemble des règles et des lois qu'il se voyait imposer, que tout cela n'était rien d'autre qu'une partie de lui-même qu'il avait oubliée. Jadis, il envisageait le « tu dois » comme la chose la plus sacrée, la chose à aimer par-dessus toute humanité. Maintenant, il relève la tête, il cesse d'être une bête de somme. Un nouvel impératif le conditionne : alors que pendant longtemps il dut agir sous l'emprise du « tu dois », il peut maintenant le remplacer par le « je veux ». L'esprit "veut" ; pour la première fois, il "veut". Du chameau qui vivait pour le devoir, l'esprit devient lion se nourrissant du vouloir.

Il s'agit ici d'une transformation importante, où l'esprit devient lion. Sans cette métamorphose, il ne pourrait pas arpenter les dédales de l'abîme que nous allons bientôt présenter. Il ne s'agit pas de l'étape la plus haute des changements de l'esprit, mais plutôt d'une étape transitoire, en marche vers un troisième changement.

Cependant, cela ne lui enlève rien de son importance. La noblesse du lion réside dans sa force, dans sa capacité à s'affranchir des chaînes qui le contraignent, dans la lutte qu'il mène férocement contre le grand dragon. Aux dires de Nietzsche :

« UJK

Tel est le défi de l'homme-lion : s'affranchir par la force de son vouloir de ce qui longtemps l'a maintenu dans la servitude. La force dans cet homme n'est plus celle de supporter mais celle de se libérer. Toutefois, cela ne se fait pas sans souffrance, car se libérer de la seule chose que nous ayons connue conduit inévitablement vers la découverte d'une réalité jusqu'alors inconnue, étrangère et angoissante.

2-2 La confrontation avec le grand dragon

En devenant lion par un doute insatisfait, l'esprit lion s'aperçoit que pour s'affranchir du grand dragon, il faille le tuer, autrement dit réduire à néant son emprise sur l'homme. Pour l'esprit lion la mort de Dieu relève d'un impératif hypothétique. « Les impératifs hypothétiques représentent la nécessité pratique d'une action possible, considérée comme moyen d'arriver à quelque autre chose que l'on veut »[14] , c'est-à-dire une action définie comme bonne ou nécessaire pour atteindre un but. C'est en repoussant les puissances qui l'encerclent que la puissance de l'esprit peut s'exercer en toute liberté : elle doit prendre sa place. Toutefois, cette

[14] Emmanuel Kant, *fondements de la métaphysique des mœurs , le livre de poche , les classiques de la philosophie, 2018, Paris* , p 85

libération rendue possible par l'action révolutionnaire du lion n'est pas encore affirmation, ou du moins elle n'affirme pas encore qui elle est. Dans ce sens, l'action libératrice est négation et rejet. L'esprit qui porte la figure du lion veut prendre sa place, veut conquérir sa liberté, mais ne sait pas encore ce qu'est cette place et ce qu'est cette liberté. Il sait ce qu'il ne veut pas. Ce qu'il ne tolère plus. Ce qu'il ne peut accepter. Je veux est en quelque sorte un je ne veux pas ou je ne veux plus. En somme. Afin de devenir réellement lion, l'esprit qui s'était inscrit dans la continuité de la tradition doit maintenant s'en libérer. Cette émancipation est toujours un geste illégitime. L'esprit ne peut pas obtenir sa liberté de la tradition elle-même, Il ne peut que voler son indépendance en se soustrayant à son emprise, en interrompant sa continuité, en assumant un affrontement. En fait, le lion doit briser la linéarité en marquant à jamais son passage.

N'est-ce pas là également une marque tangible d'un processus d'éducation ou d'élévation, en ce sens qu'à la suite d'une accumulation de connaissances se pose une étape d'analyse critique et d'essor de la pensée libre ? Il prétend à l'autocratie. Pour ce faire, il doit rejeter toute forme d'autorité extérieure à lui-même, c'est-à-dire qu'il doit avant tout se libérer des entraves de l'absolu divin, incarné par le grand dragon.

Ainsi, c'est une opposition de volontés qui se dessine. Une opposition entre l'esprit qui désire et l'ordre qui l'oblige. Une confrontation entre une volonté d'obéissance et une volonté de détermination. Un conflit entre la loi divine et l'autonomie. Essentiellement, c'est une opposition structurée sur la base des valeurs : les valeurs nouvelles qui veulent s'affirmer à travers le rugissement féroce du lion et les valeurs cristallisées qui exigent un respect éternel. L'affirmation d'une volonté de puissance rencontre irrémédiablement sur son chemin d'autres volontés qui veulent également préserver leur statut. Si par la force de sa volonté le lion parvient par quelque moyen que ce soit de s'affranchir de son dernier maître, naît le grand vide laissé par celui de qui dépendait autrefois le sens et les prérogatives de la vie.

2-3 Le lion face au désert

> « Seule la grande douleur est l'ultime libératrice de l'esprit, […] Seule la grande douleur, cette longue et lente douleur qui prend son temps, et dans laquelle pour ainsi dire nous sommes consumés comme du bois vert »[15]

[15] Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir,* Gallimard*, Folio* essais, Paris, 2020, p 25

La victoire sur le dragon, suivant la lutte pour l'émancipation, conduit l'esprit dans de grands espaces désertiques qu'il n'avait pas redoutés et ce, même dans ses délires les plus fous. La mort du dragon crée un vide, que nous pouvons représenter tel un grand désert, où de manière paradoxale se présentent à l'esprit, à la fois aucune et mille sorties. Dans sa quête pour se défaire de la tradition, il se retrouve dans un monde dont on a effacé l'horizon. Nous devinons bien ce qui se produit lorsque l'esprit devenu lion détruit les systèmes de valeurs et les idéaux qui régissaient sa conduite dans son ensemble ; il est conduit vers un désert. Nous avons utilisé cette notion afin de mettre en image la perte du sens et des raisons de vivre chez l'être humain. Nietzsche parlait de cette notion, dans *La naissance de la tragédie*, définissant celle-ci comme une sorte de « chaos primordial ». Il la reconnaissait comme la nature intouchée par la connaissance, encore verrouillée aux intrusions de la civilisation. Il s'agissait d'une sorte d'idéal métaphysique. Nietzsche explique que c'est sur ce fond organique, sur cet abîme, que se sont construits les mensonges qui ont régi l'histoire de l'humanité. L'homme avait besoin de repères et de se faire rassurer. Des illusions, dont on a oublié la véritable nature et qui n'avaient au départ comme fonction, que de satisfaire notre instinct de conservation. Suivant cet instinct, l'homme a jadis construit un dôme conceptuel infiniment compliqué sur des fondations mouvantes. Mais à présent, alors que son esprit s'est métamorphosé en lion, il reconnaît sa création et voit l'abîme qui le précède, se remémore ce qu'il avait oublié, qu'il avait dissimulé sous un amas d'idées. Il reconnaît le fond meurtrier de la vie, le flot incessant du devenir avec la mort comme aboutissement. Dépouillé de ses idéaux, il ressent la grande douleur, celle qui le consume lentement, le conduisant inexorablement vers le trépas.

Dès *La naissance de la tragédie*, Nietzsche mentionne ce voyage dans le désert que peut entreprendre l'esprit. Cependant, à cette époque, son langage est encore imprégné de l'influence métaphysique des auteurs qui l'ont précédé, notamment celle de la métaphysique d'Arthur Schopenhauer. Nietzsche parlait alors d'un abîme séparant la réalité humaine de la réalité véritable, où l'homme est à cheval sur deux mondes, d'un côté une réalité illusoire mais paisible, le monde apollinien, et de l'autre, une réalité véritable mais destructrice, le monde dionysiaque. On perçoit facilement dans son discours la dialectique métaphysique à l'œuvre, où le dualisme traditionnel règne et où le jeu des contraires, illusion/vérité, Apollon/Dionysos, bat son plein.

Il voit se dessiner devant lui une lente agonie qui pourrait s'éterniser, toute la vie durant. C'est un trou noir aux mille et une perspective dont nous pouvons citer quelques issues
Premièrement, ceux qui, y pénétrant, ont détourné le regard, cherchant rapidement une sortie, un moyen, de retrouver la douillette chaleur de leur « tu dois » ancien. Retournant au nid

rassurant de leur vie passée, ils oublièrent vite ce qu'ils venaient de dévoiler. Ce type nous intéresse bien peu, car il ne se différencie du reste du troupeau que pour avoir entrevu le désert, considérant ce dernier comme un simple rêve angoissant. Outre cela, il est identique au reste du troupeau.

Deuxièmement, il y a ceux qui s'y sont aventurés plus longuement, mus par ce que Nietzsche nomme l'instinct de vérité. Fiers et courageux, pareils à des *conquistadors* entrant au cœur du nouveau monde, ces esprits lion se devaient de braver ce monde étrange qui s'ouvrait devant eux. Cependant, tous n'y ont pas vécu la même expérience. Lorsque le lion terrasse le dragon, le désert naissant ne revêt pas toujours la même apparence. Tous ne possèdent pas le même degré de courage, tous ne sont pas aussi téméraires et tous ne perçoivent pas le même désert. Alors que certains y voient le début des possibilités, d'autres n'y voient qu'un néant menaçant.

Finalement, il y a un troisième type d'homme, soit celui qui a su reconnaître l'essentiel de ce qui lui était présenté dans ce désert, qui a su l'apprécier et qui a eu l'instinct de s'en détourner au bon moment, afin d'en ressortir avec un esprit plus éclairé. En effet,

> « On revient de pareils abîmes, de pareille grave langueur, comme aussi de la langueur du grave soupçon, on en revient né à nouveau, avec une peau neuve, plus chatouilleux, plus méchant, avec un goût plus affiné de la joie, avec un palais plus délicat pour toutes bonnes choses …[16]»

Fort de sa découverte, ce type dépasse le stade du dernier homme et peut être associé au surhumain nietzschéen. Le surhumain occupera d'ailleurs notre réflexion au cours du prochain chapitre, alors qu'il sera question de la dernière métamorphose de l'esprit, où le lion devient enfant.

Mais pour l'instant, c'est plutôt le désert lui-même qui nous intéresse, ce vide devant lequel se retrouve le lion. Il nous semble essentiel de le décrire afin de voir s'il est aussi dangereux qu'on nous le laisse croire. Peut-être pourrons-nous satisfaire quelque peu notre curiosité en dévoilant certains de ses mystères.

3- L'enfant

« Mais dites, mes frères, de quoi l'enfant est donc capable dont ne le fut pas le lion ? Pourquoi faut-il donc que le lion féroce redevienne enfant ? »[17]

[16] Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir, p*26
[17] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p*41

La troisième figure de cette série de transfigurations est probablement la plus énigmatique : l'enfant. La question que soulève Nietzsche nous dirige déjà vers une piste de solution : l'enfant apporte quelque chose de nouveau par rapport à ce que livraient le chameau et le lion et cette nouveauté ne réside pas dans une capacité, mais dans une manière d'être au monde. Dans cette optique, l'enfant est affirmation. C'est lui qui accomplit cette série de métamorphoses en acceptant les résultats du jeu. C'est également lui qui rend effective la libération parce que lui-même ne ressent plus le poids des choses. Il se permet ainsi de créer et de faire partie intégrante d'un univers en création. Alors que le lion contestait la tradition, lui opposait sa divine négation, l'enfant, lui, va jusqu'à oublier le tu dois.

« L'enfant est innocence et oubli, un recommencement , un jeu, une roue roulant d'elle-même, un premier mouvement, un oui "sacré" ».[18] En fait, l'enfant est l'affirmation glorieuse de la vie, celui qui sera en mesure de jouer dans le grand désert et de s'y amuser. Il est le symbole utilisé par Nietzsche pour représenter l'homme qui ne cherche pas à fuir l'angoisse dans les illusions, qui ne passe pas son temps à ressasser des idéaux sclérosés. Si l'enfant dépasse le lion, c'est bien parce qu'il n'est pas constamment en train de se remémorer le passé. Il ne regrette pas. Aussitôt retourné, il a déjà oublié. Il est un nouveau commencement, un renouveau. De plus, il est pour Nietzsche, celui qui reconnaît le corps comme le point de départ de toutes les représentations et qui accepte de n'en tirer aucune vérité, aucun sens définitif. Pour l'instant, sachons qu'il est celui qui joue le jeu de la création et qui cherche à avoir son propre monde. Conscient que ce qu'il crée n'est rien d'autre qu'une forme de falsification de la réalité, il continue simplement parce qu'il tire du plaisir de son action. Tout comme l'artiste qui découvre la joie par excellence dans la création, l'enfant, haute instance de la volonté de puissance à l'ouvrage, ressent du plaisir dans la transformation du monde. Selon Nietzsche, parce qu'il a vu l'abîme et qu'il n'a pas fui, il dispose d'un regard plus affûté et d'un sens de l'interprétation tel que nous les retrouvons chez les artistes. Dans le regain d'innocence qui marque cette troisième métamorphose, le mouvement général se révèle comme étant, dans un sens, celui d'un désapprentissage. En acceptant l'univers, l 'enfant le transforme en son univers et en écarte le reste. L'affirmation de l'enfant est ainsi prise de possession par l'affirmation de sa volonté de puissance. L'univers existe à nouveau à travers l'interprétation nouvelle qu'en fait l'enfant et par le oui sacré qu'il proclame. L'univers renaît à travers l'innocence et l'oubli de l'enfant.

[18] *idem*

CHAPITRE DEUXIÈME : LA MORT DE DIEU ET LE SURHOMME

1.

pense à rien d'autre qu'à la procréation sans qu'il n'y ait de but à l'aventure humaine. Selon Nietzsche, si pendant plus de vingt siècles les valeurs supérieures traditionnelles ont pu échapper au nihilisme, c'est qu'elles ont toujours reposées sur une assise suprême : Dieu. Si ces valeurs supérieures traditionnelles commencent à s'effriter, c'est que le fondement, Dieu, commence à perdre de sa valeur. L'affaissement de ce fondement suprême entraînant la dévaluation de toutes les autres grandes valeurs traditionnelles, c'est ce que Nietzsche appelle la mort de Dieu.

1-1 Considération générale

La mort de Dieu est tout d'abord pour Nietzsche un évènement auquel tout l'occident a collaboré. Comme il le stipule dans *Le Gai savoir*, au livre troisième à l'aphorisme 125.

> « Dieu est mort ! Dieu demeure mort ! Et nous l'avons tué ! Comment nous considérerons nous, nous, assassins entre les assassins ? Ce que le monde possédait jusqu'alors de plus saint et de plus puissant, nos couteaux l'ont vidé de son sang, — qui nous lavera de ce sang ? Avec quelle eau pourrions-nous nous purifier ? Quelles cérémonies expiatoires, quels jeux sacrés nous faudra-t-il inventer ? La grandeur de cet acte n'est-elle pas trop grande pour nous ? Ne nous faut-il pas devnir nous-mêmes des dieux pour apparaître seulement dignes de lui ? »[19]

Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, la mort de Dieu est présentée comme un fait historique avec un témoin ; le dernier pape,

> « Que sait donc aujourd'hui tout le monde ? demanda Zarathoustra. Est-ce ceci, que le vieux Dieu ne vit plus, en qui jadis tout le monde avait cru ? Tu l'as dit, répondit le vieil homme attristé. Et j'ai servi ce vieux Dieu jusqu'à son heure dernière[20]»

un mobile de meurtre,

> « Tu l'as servi jusqu'au bout, demanda Zarathoustra pensivement, après un long silence, sais-tu comment il est mort ? Est-il vrai, ce que l'on dit, la pitié l'a étranglé, qu'il a vu l'homme pendre à la croix et qu'il ne l'a pas supporté, que l'amour pour l'homme devint son enfer et enfin sa mort[21]»

et même, un meurtrier.

[19] Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir, GF Flammarion,* Paris, 1997, p 177
[20] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p305*
[21] *Ibid. p306*

> « Je te reconnais bien, dit-il d'une voix d'airain, tu es le meurtrier de Dieu ! Laisse-moi partir. Tu ne supportas pas celui qui te vit, _ qui te vit toujours et qui du regard te traverse de part en part, toi, l'homme le plus hideux ! Tu t'es vengé de ce témoin ![22]».

L'usage de l'indicatif présent, la vraisemblance des éléments entourant la mort de Dieu (le meurtrier, le témoin, le mobile du meurtre) témoignent de l'effort narratif de Nietzsche à vouloir traduire la mort de Dieu comme un fait historique visant à lui donner plus de crédibilité.

Nous sommes ici face à un paradoxe qui mérite d'être souligné et auquel Nietzsche lui-même n'échappe pas. L'analyse de ce paradoxe peut nous aider à percevoir la polysémie du thème lui-même. Évidemment la formule « Dieu est mort » n'est pas à prendre au pied de la lettre. Si Dieu a existé, il ne peut pas mourir puisqu'il est éternel ; et s'il n'a jamais existé, il ne le peut pas davantage, puisque pour mourir, il faut d'abord avoir vécu. Ce paradoxe nous oblige à penser le Dieu mort, comme celui qui continue à vivre, ou du moins celui qui fait toujours question.

La mort de Dieu signifie que Dieu ne peut plus être identifié à l'ordre de la pensée qui serait en mesure d'affirmer ou de nier son existence. La mort de Dieu n'est donc pas de l'ordre du fait acquis. Elle est une exigence, une difficile exigence de continuer à penser Dieu, mais non plus sur le mode alternatif : il est, il n'est pas ce qui revient à dire que nous ne sommes pas, avec Nietzsche, en présence d'un simple athéisme, d'une vulgaire négation de Dieu. Il y a quelque chose d'ambigu à vouloir faire de Nietzsche le porte-drapeau de l'athéisme. Car l'athéisme prend Dieu ou l'Etre comme référent sémantique. Avec la mort de Dieu, Nietzsche prétend sortir de ce cercle métaphysique. La mort de Dieu se veut une libération. Le problème de la religion ne se pose plus au niveau de l'existence de Dieu, mais de la signification de Dieu pour l'existence humaine. Ce déplacement est essentiel car il permet l'avènement d'une véritable anthropologie. S'il doit être question d'existence, ça ne peut être qu'en faveur de l'homme. Poser la question de la signification de Dieu pour l'homme exige, au préalable, de faire « dé-exister » Dieu en tant que soi, en tant qu'en-soi. Tant que Dieu est cet en-soi métaphysique qui s'impose à l'homme, la question de la signification ne peut être posée, puisque le sens est imposé. Il faut donc opérer ce glissement, cette libération dira Nietzsche, qui permet enfin de se préoccuper de la signification de l'existence humaine, de ne plus la recevoir comme une prédétermination. La mort de Dieu en tant que libération de l'en-soi conceptuel devient donc l'acte de naissance de l'homme libéré. On comprend que ce soit la plus

[22] *Ibid. p 311*

grande appropriation qui reste toujours à faire, qui est toujours devant nous. Mais à la condition expresse de se l'approprier, d'en faire un exercice d'appropriation de soi.

Il faut donc nous tourner vers l'homme pour nous interroger sur la signification que peut avoir pour lui la mort de Dieu. Car ce n'est pas essentiellement et principalement de Dieu qu'il est ici question, mais bien de l'homme, de la signification de son destin, de son statut existentiel. Qu'avons-nous fait pour proclamer la mort de Dieu ? Il faut laisser venir cette question brûlante. Ne pas nous contenter de montrer du doigt le vide que crée la mort de Dieu.

1-2 La déchristianisation du monde

La mort de Dieu peut être comprise non seulement comme un constat de la déchristianisation, partagé dès le début du XIX siècle, mais aussi comme une critique du christianisme en particulier et de la religiosité en général. Dans son texte Le mot de Nietzsche : Dieu est mort, Martin Heidegger reprend une telle interprétation large de la mort de Dieu chez Nietzsche :

> « De cette phrase [Dieu est mort], il ressort que le mot de Nietzsche sur la mort de Dieu concerne bien le Dieu chrétien. Mais il n'est pas moins certain, d'autre part, et il faut bien s'en rendre compte d'avance, que les noms de « Dieu » et de « Dieu chrétien » sont utilisés, dans la pensée nietzschéenne, pour désigner le monde suprasensible en général. « Dieu » est le nom pour le domaine des Idées et des Idéaux. Ainsi l'expression « Dieu est mort » signifie : le monde suprasensible est sans pouvoir efficient. Il ne prodigue aucune vie. La métaphysique, c'est-à-dire pour Nietzsche la philosophie occidentale comprise comme le platonisme, est à son terme. Quant à Nietzsche, il conçoit lui-même sa philosophie comme un mouvement antimétaphysique , c'est-à-dire pour lui, anti-platonicien» [23]

En suivant cette interprétation heideggérienne, la mort de Dieu correspond à la fin de la croyance envers tout ce qui ferait partie d'un monde suprasensible. À partir de là, il apparaît clair que le monde sensible englobe toute la réalité, rien ne lui est extérieur, rien n'existe en dehors de l'immanence : le monde sensible est le réel. En tuant Dieu, les modernes perdent la possibilité d'enraciner le sens de leur existence en dehors du monde. Ainsi, non seulement la modernité place la raison plus haut que la foi, elle approfondit la mort de Dieu en mettant fin à tout référent extérieur au monde. Elle signifie pour Nietzsche que Dieu et tout le divin ne sont plus présent parmi nous, n'ont plus d'efficacité dans notre monde. Notre vie ne connait plus le sacré, elle est devenue uniquement profane.

[23] Martin Heidegger, « Le mot de Nietzsche, Dieu est mort», in Les chemins qui ne mènent nulle part, Paris, Gallimard, p. 261.

Dieu est mort parce que notre civilisation l'a exclu de sa vie quotidienne. Dieu est mort parce que la foi en Dieu n'est plus une force efficace dans notre vie quotidienne. La mort de Dieu dans la philosophie de Nietzsche signifie la perte, ou plus précisément, l'absence de foi en Dieu. Mais l'absence de foi en Dieu signifie plus que la négation de Dieu. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer, avait dit Voltaire. Mais si Dieu a existé, il faut le supprimer, répliquait Bakounine. Il faut supprimer Dieu parce que « Dieu est une hypothèse inutile et coûteuse [24]». L'humanité est parvenue à sa maturité et veut outrepasser Dieu qui structurait la vie.

1-3 L'exaltation de la vie

C'est à partir de la conception de la vie qu'il faut comprendre la polémique virulente antichrétienne de Nietzsche. Il ne pardonne pas au christianisme d'être contre le principe de sélectivité de la vie et, de ce fait, de protéger des formes de vie affaiblie ou malade. À ses yeux, tout ce qui n'est pas conquérant doit disparaître. Il va même jusqu'à dire que « L'idée de ''Dieu'' inventée pour servir l'antithèse à la vie, — en elle tous ce qu'il y'a de nuisible, d'empoisonné, de calomniateur.[25] » Ainsi s'explique l'opposition totale de Nietzsche au christianisme que la dernière phrase d'Ecce *homo* grave en lettres de feu dans la conscience de tout lecteur. Surtout quand on se rappelle que c'est le dernier ouvrage de Nietzsche qui, du reste, ne paraîtra qu'après sa mort, en 1908.

La philosophie de Nietzsche développe une exaltation sans pareille de la vitalité, au point qu'elle devient le régulateur universel en fonction de quoi Nietzsche évalue toute réalité. Ce point extrême de la pensée de Nietzsche porte en lui la plus extrême ambiguïté, celle qui peut la conduire à toutes les dérives. Car il faut bien se demander ce que Nietzsche entend par vie ? On ne saurait parler ici d'un concept, puisqu'il la définit comme volonté de puissance c'est-à-dire un potentiel de forces qui cherchent impérativement à croître, à se développer pour dominer. La nature de la vie est d'ordre pulsionnel, énergétique comme l'était le vouloir-vivre chez Schopenhauer. La nécessité de domination est inscrite dans la pulsivité même de la vie. Elle devient son principe de sélection.

La mort de Dieu permet l'émergence de la vie dans une spontanéité sans limite. Et pour que la vie puisse croître selon sa propre dynamique pulsionnelle, sa puissance dominatrice ne peut être arrêtée par l'exigence morale du bien et du mal qui est l'expression éthique du divin. Dans la perspective de Nietzsche, c'est uniquement le Dieu moral qui doit mourir pour

[24]Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme, folio essais, p* 37

[25] Friedrich Nietzche, *Ecce Homo* (Pourquoi je suis un destin, section 8) GF Flammarion, Paris, 1992, P.159-160

permettre l'émergence du dieu de la vie. Ce qui apparaissait comme une réciprocité dans une première approche, est en fait un primat de la vie. La vie est première. Elle est l'inconditionné anthropologique de toute réflexion philosophique. De ce point de vue, la philosophie de Nietzsche s'inscrit dans le sillage de la modernité qui met l'homme au centre de tout dispositif sémantique. Au point de départ il y a l'homme qui naît à la vie. C'est cette donnée qui devient l'objet du travail philosophique. Et pour Nietzsche, l'acte fondateur de ce travail consiste à tuer le Dieu produit par la raison qui non seulement ignore la vie mais lui impose des régulations qui ne permettent pas son épanouissement, son extension. La boucle est fermée et toute l'œuvre de Nietzsche va s'acharner à articuler les deux termes antagonistes sans pouvoir faire triompher celui qu'il veut, à savoir la vie

« Tous les dieux sont morts ; nous voulons à présent que le surhumain vive »[26], dit Zarathoustra le prophète du surhomme, le porte-parole de Nietzsche. Le principe de cette transformation de l'homme en surhomme se trouve dans la vie même. La mort de Dieu impliquant la négation de tout principe transcendant, le principe de la vie et de la survie doit être strictement immanent. II faut que la vie se donne la vie ; la vie doit se dépasser continuellement. C'est l'immanence qui devient principe de la transcendance. Ce principe, Nietzsche l'appelle la volonté de puissance. La volonté de puissance est la volonté génératrice inépuisable de la vie. Or la volonté est principe d'action, elle est cause efficiente. Aussi le principe de vie est-il un principe dans l'ordre de l'efficacité. Et un principe n'est principe que s'il exerce sa causalité. L'exercice de l'efficacité implique la transformation et la domination de la matière sur laquelle cette cause exerce son activité. Comme le dit Nietzsche lui-même la vie n'est pas adaptation de facteurs internes à des conditions extérieures ; elle est volonté de puissance qui depuis l'intérieur domine et incorpore toujours plus son milieu. Aussi la volonté-efficacité est-elle une volonté de puissance, non au sens où elle cherche la puissance à titre d'un but à réaliser. Car la mort de Dieu implique la négation de toute finalité. La volonté-efficacité est volonté de puissance en ce sens qu'elle existe comme puissance qui s'exerce, qui à titre de domination du milieu implique l'augmentation de puissance. C'est cette augmentation de puissance qui permettra à la vie de survivre à la mort de Dieu. A condition qu'elle soit le principe ultime de la vie et de tous les aspects de la réalité.

Aussi Nietzsche comprend-il en particulier la connaissance et la technique comme manifestations de la volonté de puissance. Nietzsche appelle la technique « art », et il en dit

[26] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p 99*

qu'elle a comme condition le sentiment de transport (*Rausch*), d'intensification de la vie. Ce sentiment peut prendre maintes formes depuis l'excitation sexuelle jusqu'aux transes sous l'influence des drogues, et les sentiments de transport dus à une volonté particulièrement intensive. Ce qui est essentiel à tous ces états de transport, c'est le sentiment d'augmentation de puissance et de plénitude. Ces états sont une source de richesse. Dans cet état l'homme transforme les choses jusqu'à ce qu'elles représentent sa perfection. Ce devoir, transformer en sa perfection, c'est l'art. Nietzsche comprend l'art en terme de transformation de la réalité par la volonté de puissance. Or la transformation est production. Et la production ainsi comprise représente la perfection de la vie car elle constitue l'augmentation de puissance. La transformation de la réalité représentant l'exercice même de la volonté de puissance, la production constitue pour Nietzsche le mode d'être de la volonté de puissance le plus authentique.

C'est grâce à la production que l'homme survivra à la mort de Dieu. Aussi Nietzsche dit-il de l'art qu'il est le grand stimulant de la vie, la rédemption des savants, des gens qui agissent et qui souffrent. Pour Nietzsche la survie de l'homme moderne est intimement liée à la production. Or la généralisation de la production c'est la technique, si bien que pour Nietzsche la survie de l'humanité ne s'accomplit que par l'hégémonie de la technique. L'âge athée est aussi l'âge de la technique. Et si la technique est le mode d'être authentique de la volonté de puissance, Nietzsche comprendra la connaissance, le savoir, la science, non seulement comme mode de la volonté de puissance mais encore comme fonction de la technique. Aussi Nietzsche maintient-il que la vérité est une sorte d'erreur sans laquelle un type déterminé d'être vivant ne pourrait vivre. De même la croyance en Dieu est une fabrication, une invention de la volonté de puissance. Dieu est une création et une fiction. Cependant Dieu à titre de principe transcendant s'oppose radicalement à la volonté de puissance. Dieu est l'ennemi et la contradiction de la vie.

1-4 La volonté de puissance et le rapport à Dieu

Comment la volonté de puissance peut-elle alors produire le principe de sa propre annihilation ? Nietzsche distingue à ce sujet entre deux modes de la volonté de puissance, le mode authentique, personnifie par l'aristocrate et le surhomme, et le mode de décadence, qui anime les faibles, les esclaves, le dernier des hommes.

Ce dernier mode de la volonté veut le néant plutôt que de ne pas vouloir. Le néant, dans ce cas précis, c'est Dieu, et Nietzsche voit en particulier deux situations qui donnent naissance

à la croyance en Dieu : la souffrance et le ressentiment. Puisque la volonté de puissance signifie la transformation de la réalité, et que toute transformation porte avec elle la souffrance, la souffrance est essentielle à la vie, comme l'avait déjà affirmé Schopenhauer. Aussi Nietzsche maintient-il que plus on comprend profondément la vie, plus on comprend aussi la souffrance. Et la capacité de souffrance détermine aussi le rang d'une personne. Cependant si la souffrance dépasse les capacités de résistance, la vie invente un mensonge qui donne confiance en la vie, qui séduit. D'autre part la croyance en Dieu réalise aussi la puissance du ressentiment. En proclamant la toute-puissance transcendante de Dieu on exige l'obéissance absolue à cette puissance. Et on s'impose soi-même comme puissance. Aussi l'Eglise et les prêtres sont-ils animés selon Nietzsche par une volonté de puissance, mais une volonté affectée par le ressentiment. Ne pouvant s'imposer directement, l'homme mu par le ressentiment soumet son monde entier à l'état d'esclavage. Le Dieu des chrétiens est un Dieu de décadence et de ressentiment. Le christianisme est né du ressentiment et Dieu est l'invention d'un esprit malade, en effet, « Ce vieux Dieu, en effet, ne vit plus : il est tout ce qu'il y a de plus mort [27]».

Aussi le christianisme est-il destiné à disparaitre. Dieu, ayant vécu, doit mourir, « Débarrassons-nous d'un tel Dieu ! Vaut mieux pas de Dieu du tout »[28] car la volonté de puissance s'affirme inéluctablement, même aux dépens de sa propre invention décadente. Le reniement de Dieu est la rédemption du monde. Nietzsche représente dans l'histoire de la philosophie moderne le moment de la radicalisation de la philosophie poïétique. Sa philosophie représente le pari de l'humanité moderne occidentale, pari dont l'enjeu est la survie de l'homme même. Cependant le dépassement du dernier des hommes vers le surhomme représente un projet de l'homme moderne, aussi ce dépassement est-il non un dépassement de l'homme vers le surhomme, mais de l'homme vers le produit de son propre projet. Cette connaissance est vraie non par vérification mais dans la mesure où elle s'accorde à la réalité

2-Sens et portée morale de la mort de Dieu

2-1 La question du bien et du mal

La morale est l'ensemble des principes de jugement et de conduite qui s'imposent à la conscience collective ou individuelle comme fondés sur les impératifs du bien, cet ensemble érigés en doctrine propre à une société ou à un groupe d'individus. « Une table des lois est

[27] *Ibid.* p 309
[28] *Ibid.,* p 30

suspendue au-dessus de chaque peuple. »[29]. La morale vise principalement à distinguer le bien et du mal. Depuis des lustres, religieux et savant en ont fait la leur. Tous se sont évertués à différencier l'action morale par sa source ou son fondement. Pour les chrétiens c'est Dieu ou la foi en Dieu. Pour Platon c'est l'âme, pour Kant c'est le sentiment du devoir basé sur le désintéressement qui produit l'action morale : l'impératif catégorique. Avec Nietzsche la mort de Dieu inaugure une nouvelle ère morale.

Dans la morale nietzschéenne, les notions de bien et de mal ne sont pas les notions principales car «derrière la différenciation morale entre bien et mal se cache une autre distinction plus ancienne, celle qui oppose le noble au vil »[30]Avec Nietzsche les notions du bien et du mal sont titulaires de celui qui les prône. En clair, le bien se définit comme l'action qui caractérise le noble, l'aristocrate. Mais alors que doit-on entendre par « noble ou vil » chez Nietzsche ?

Pour saisir la distinction entre le noble et le vil, il nous impose de revenir sur les conséquences du nihilisme. Suite à mort de Dieu, deux types de réaction sont alors possibles : la résignation ou la révolte. Ces deux types de réactions donneront lieu à deux types de nihilisme.

_ le nihilisme passif caractérisé par la résignation.

_le nihilisme actif caractérisé par la révolte.

Le noble c'est le nihiliste actif. Le nihiliste actif est le signe du pouvoir grandissant de l'esprit. Le nihiliste actif se révolte contre les idoles et les anciens systèmes de valeurs. Il se déploie à faire de l'inadéquation des paradigmes en vigueur non pas une tragédie mais une opportunité de créer de nouvelles valeurs. Le noble est donc celui voir dans le nihilisme une possibilité de son dépassement. Le noble : « c'est celui qui est suffisamment fort, déterminé et vaillant pour exercer la vengeance lorsqu'on l'attaque, celui qui ne connait pas la compassion, signe d'hypocrisie et de faiblesse [31]».

Le nihilisme passif est la situation du sujet pour qui le non-sens est une véritable tragédie dont il ne peut s'en remettre. C'est donc le signe du déclin et du retrait de la puissance de l'esprit. Le nihiliste passif se tourne vers de nouvelles idoles et des antivaleurs en cherchant ce qui soulage, tranquillise et anesthésie.

Par conséquent le vil, il désigne celui dont la volonté de puissance produit des valeurs décadentes, qui ne favorisent pas la vie. Il est très erroné d'associer le mal au vil puisque les

[29] *Ibid., p* 76

[30] José Rafael Hernández Arias, *Nietzsche,* RBA France, Apprendre à philosopher, Paris,2016, p 72

[31] Ibid. *p 72*

concepts du bien et du mal sont carrément absents de sa morale. En effet, le mal peut se définir comme toute parole ou action délibérée portée à nuire au prochain. Nietzsche en tant que penseur de la volonté de puissance qui fait du monde un champ de bataille perpétuel de volonté qui cherchent toutes à s'intensifier. Cela va sans dire que notre rapport au monde est purement de l'ordre de l'adversité. Ce qu'on a qualifié de mal n'est rien d'autre que la face d'une volonté de puissance triomphante d'où l'adage « le malheur des uns fait le bonheur des autres ». Ainsi la mort de Dieu nous introduit dans un univers moral où le mal n'existe pas. Toute acte est une valeur soit négative, soit positive. Autrefois, le bien moral chrétien visait les faveurs de Dieu sur terre et la vie éternelle au paradis. À présent qu'il est mort, le bien morale chrétien perd sa valeur ontologique. Le bien morale n'a plus de sens et d'utilité. Le bien morale chrétien ne produit rien de positif.

Si la morale de Nietzsche est tributaire de celui qui la fait, il en ressort que la morale n'est plus un ensemble de normes propre à une collectivité, à une société. La morale n'est plus question d'unanimité ou de généralité. Ce n'est la société ou l'État qui impose à l'individu ce qu'il doit faire ou pas, ce qui juste ou pas, ce qui est valeur ou pas. Nietzsche est antisocial. Il considère que la civilisation occidentale du XIX -ème siècle comme malade de ses valeurs. Il va jusqu'à dire de l'Etat, « l'État c'est ainsi que s'appelle le plus froid des monstres froids »[32]. La morale Nietzschéenne ne prône pas la vie en société sinon la vie solitaire à l'image de Zarathoustra.

2-2 La moralité de la vérité

La conséquence de la morale nietzschéenne est que la notion de justice devient subjective de même que le concept de vérité. La question de la vérité n'est pas seulement de l'ordre de la connaissance, elle touche la morale. Morale, en ce sens que si l'on considère le fait de dire la vérité comme un acte moral. Pendant longtemps on a dit de la vérité qu'elle est la conformité du discours à ce qui est. Cette définition de la vérité à rapport l'objectivité. Mais au constat du déicide, de la réduction de réalité à la sphère physique, du déclin du logos (la raison) comme l'instrument de prédilection de l'appréhension du monde, l'homme perd le moyen d'appréhender la vérité. Ce qui nous mène dans un monde où la vérité est sujette aux interprétations. Le conditionnement de la vérité par l'interprétation est propre au relativisme ou

[32] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p* 68

au subjectivisme. Le subjectivisme part du principe que l'objet ne se donne pas tel quel mais bien de la façon dont le sujet l'appréhende.

Avec Nietzsche on ne parlera pas de subjectivisme ou de relativisme mais bien de perspectivisme (rappelons que Nietzsche dit n'appartenir à aucune doctrine). Le perspectivisme désigne l'idée selon laquelle la réalité se compose de la somme des perspectives que nous avons sur elle. Autrement dit, ce sont les différents points de vue que nous avons sur elle qui la constituent. Cependant, il y a nuance entre le perspectivisme et le subjectivisme. En réalité si pour le subjectivisme tout est vrai dans où l'on l'affirme (absurde ou pas), le perspectivisme quant à lui impose au sujet les perspectives et conditions de la véracité de l'affirmation (la vérité doit être en faveur de la vie). En bon perspectiviste, Nietzsche rejette l'idée que l'homme puisse avoir accès à une réalité objective, indépendamment d'une situation, d'un contexte culturel ou d'une appréciation subjective. Il n'y a pas de faits objectifs en soi, pas plus qu'il n'y a de connaissance d'une chose sans la perspective d'un sujet connaissant.

Par conséquent, il n'y a pas d'absolu métaphysique, épistémologique ou moral. Cela signifie que chaque sujet pensant porte sur l'objet, un regard unique, indispensable et pleinement justifié. Chaque individu, ainsi différencié des autres, a ses propres buts, ses propres valeurs ; face à toute situation, il a sa façon personnelle de voir et de juger. Mais tous ses points de vue, toutes ses valeurs restent soumises à la règle de la volonté de puissance : chacun de ses jugements de valeur est toujours par rapport aux possibilités de croître, de se réaliser. Toute valeur est par conséquent relative à une personne, à son point de vue du moment. Il ne peut exister de valeur universelle, objective (partagée par tous les individus) et durable, parce qu'à chaque fois qu'un individu interprète des faits il compare et juge, et il a une manière personnelle de le faire. C'est l'homme qui mit des valeurs dans les choses afin de se conserver, c'est lui qui créa le sens des choses. En vertu de ce principe la vérité en tant que notion clé de la morale, devient le produit de la volonté de puissance.

Si la volonté de puissance est le principe de la vie, la puissance est plus importante que la vérité de sorte que ce qui importe au niveau de la morale ce n'est pas en premier lieu la vérité, mais la puissance. La vérité devient fonction de la puissance : ce qui est vrai, est vrai dans la mesure où elle affirme et reflète la puissance, si bien que le critère de vérité est l'augmentation du sentiment de puissance. Evidemment, la connaissance ne transforme pas la réalité, elle ne réalise rien. Elle n'augmente pas la puissance, mais peut donner le sentiment d'augmentation de puissance. La vérité n'est pas quelque chose qu'on prouve, que l'on découvre ; la vérité est à créer. Et sa création à la fonction de rendre la réalité plus sure ; elle est une rationalisation, une systématisation du monde. La vérité organise le monde. Ce qui implique que la vérité n'est

pas nécessairement vraie. La connaissance n'est qu'une perspective que jette la volonté de puissance sur la réalité afin de s'assurer de l'augmentation de puissance. Dans "Par-delà bien et mal", Nietzsche écrit :

> « La fausseté d'un jugement n'est pas pour nous une objection contre ce jugement. […] Il s'agit de savoir dans quelle mesure ce jugement accélère et conserve la vie, maintient et même développe l'espèce [33] ».

Nietzsche refuse la notion de « faux » en même temps que celle de « vrai », parce qu'elles ont un caractère absolu inadapté à la réalité, qui est protéiforme et ambiguë, et qu'elles simplifient trop. Il recommande qu'on juge toujours l'intérêt d'une affirmation en considérant sans préjugé ce qu'elle peut impliquer pour la vie (possibilité de l'individu ou de l'espèce d'agir pour accroître son plaisir et son emprise sur ce qui l'entoure), et ce avant de se préoccuper de sa véracité. Cette position de Nietzsche sur le peu d'intérêt de la vérité figure dans plusieurs textes de son œuvre. Elle prend parfois la forme d'un rejet de la notion de preuve (logique ou expérimentale), parfois d'un mépris de la science, de la logique ou de la rigueur du raisonnement d'un texte, au profit de son originalité ou même de son caractère artistique ; parfois, la vérité objective associée à la réalité d'une situation est sans valeur par rapport à l'apparence de cette situation pour un observateur, qui ne peut jamais être objectif.

Nietzsche considère que la recherche de la vérité ne peut être désintéressée ; il l'a remplacé donc par la recherche de ce qui est favorable à la vie-volonté de puissance. Cette position de Nietzsche est cohérente avec le placement de la valeur de la vie au-dessus de toutes les autres valeurs, bien que la vie soit dominée par des instincts et pulsions qui n'ont rien de logique.

Enfin, une affirmation peut être à la fois vraie et fausse. Elle peut même parfois être déduite de son contraire. Une apparence saisie est nécessairement instable, changeante, voir contradictoire d'une interprétation à la suivante, donc impossible à considérer comme réalité en soi ; elle dépend de la perspective adoptée.

2-3 La transvaluation des valeurs

La morale de Nietzsche basée sur le déicide s'est érigée aux antipodes des valeurs chrétiennes. Et que disent les valeurs chrétiennes outre le bien et le mal ? Comme toutes les

[33] Friedrich Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal (*§4*) , Le* livre de poche ,les classiques de la philosophie , Paris , 2015 ,p 50-51

religions, le christianisme enseigne la sagesse par l'amour du prochain et de Dieu, la pratique des dix commandements, l'humilité, la compassion, la justice, la mortification du corps et l'élévation de l'esprit. C'est contre toutes ces vertus que Nietzsche va ériger sa morale en tant que médecin de la civilisation. Pour notre part nous nous accentuerons sur la critique faite dans *Ainsi parlait Zarathoustra.* Le projet de la transvaluation des valeurs commence par la mort de Dieu énoncé depuis le « Prologue ». De quoi Dieu est-il mort ?

> « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son fils unique [34]». Vraisemblablement la compassion et l'amour de Dieu pour les hommes lui ont coûté la vie. A ce propos Nietzsche écrit : « Un jour, le diable me parla ainsi : « Dieu aussi a son enfer : c'est son amour pour les hommes. » Et il y'a peu, je l'entendis dire ce mot : « Dieu est mort, Dieu est mort de sa compassion pour les hommes. [35]»

La morale n'a-t-elle pas pour but de favoriser la vie tout en créant un climat propice à son épanouissement. ? Si donc la pitié et l'amour ont tué Dieu, cela montre l'inefficacité de ces vertus à l'épanouissement de la vie. Il s'impose alors à l'homme, de faire une remise cause totale de toutes les prétendues valeurs qui ont jalonné notre vie. Il est doublement urgent de transvaluer les valeurs d'autant plus que Dieu est mort et donc il s'en suit que les valeurs créées par Dieu et autour de Dieu méritent une réévaluation.

2-4 La mort de Dieu, un gage de liberté

L'affirmation de la mort de Dieu est un appel à s'affranchir de toute autorité, de toute influence extérieure émanant du divin, du sacré et de toute transcendance car « mieux vaut faire son propre destin par soi-même. »[36] Pour Nietzsche la mort de Dieu signifie l'éclipse de la race humaine telle que nous la connaissons. Afin de survivre à la mort de Dieu, il faut nécessairement que l'humanité change radicalement. La mort de Dieu inaugure l'histoire d'une humanité impie, sans Dieu.

En tant que libération, la mort de Dieu conduit à une déconstruction sémantique. En ce sens, il faut dire, comme nous l'avons fait, qu'elle est un nouveau mode d'interprétation. Elle est déconstruction d'un système de valorisation, celui de la métaphysique classique qui prend le bien et le mal comme étalon de mesure de ce qu'est et de ce que fait l'homme. De ce point de vue, la mort de Dieu n'est pas un événement qui serait advenu à un moment donné de

[34] Jean 3 verset 16
[35] Friedrich *Nietzsche,* Ainsi parlait Zarathoustra (Des compatissants), p.112
[36] Friedrich *Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, p* 308

l'histoire humaine. Ce n'est pas un fait, parmi d'autres que l'on pourrait repérer historiquement. Elle est, précise Nietzsche quelque chose qu'il faut s'approprier constamment. En ce sens le déicide est toujours en chemin ; il est toujours à réaliser, à accomplir pour que celui qui se l'approprie puisse devenir quelqu'un en propre, et non le produit labellisé d'un système de valeur qui nivelle tout comme le fait la libre pensée et les prétendus esprits modernes. La mort de Dieu signe la fin du Dieu théorique, Seigneur extérieur de l'homme. Elle pose Dieu en rapport avec ce que chacun a en propre.

Pour Nietzsche, l'évaluation que requiert le fait d'être homme, ne peut être affaire d'unanimité. Si valeur il y a, elle passe par l'affirmation de soi et la conservation de soi qui implique la quête de soi. La valorisation est reconnaissance spécifique de soi, appropriation de soi et non uniformisation avec ce que tous partagent, avec ce qui est commun et n'est précisément jamais soi. En ce sens, on peut dire que la mort de Dieu, en tant que rejet d'une universelle échelle de valeur, me libère de tout ce qui est étranger en moi. Elle est exigence d'appropriation de soi.

La mort de Dieu nous libère du paradigme métaphysique de la valorisation et de la signification. De ce point de vue, il est relativement aisé de savoir de quoi nous avons été libérés. Avec la mort de Dieu, la philosophie retrouve sa vocation première dont la nature est de l'ordre du questionnement. En se libérant du référent métaphysique qui lui donnait l'assurance de l'invariable et de l'inamovible, elle se retrouve emportée par le devenir où tout est interrogation et question, pareil à la définition que Karl Jaspers donne à la philosophie : « Faire de la philosophie, c'est être en route. Les questions, en philosophie, sont plus essentielles que les réponses, et chaque réponse devient une nouvelle question. »[37]

3- Le surhomme

3-1 Caractères généraux

Le concept de surhumain, tout aussi problématique et critiqué que ceux de volonté et de puissance, prend au sein d'Ainsi *parlait Zarathoustra* une importance si grande, que l'ignorer ou simplement ne pas tenter d'en saisir le sens équivaudrait à délaisser volontairement ce que nous dévoile Nietzsche comme essentiel. Dans *Ainsi parlait* Zarathoustra, aucun discours ne lui est spécifiquement consacré, nul enseignement n'en dessine clairement les contours. Il faut

[37] Karl Jaspers, *Introduction à la philosophie*, 10/18, Paris, 1995, P.10

le reconnaître, le concept de surhumain est à la fois présent parce qu'il traverse l'œuvre entière, mais également absent en ce sens qu'on ne l'aborde jamais de face, qu'on s'en approche sans jamais y toucher totalement. C'est pourtant de l'enseignement premier de Zarathoustra dont il s'agit « je vous enseigne le surhumain. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté[38].» Qui est donc ce surhumain ? Voilà le mystère que j'essaierai maintenant d'élucider en me référant spécifiquement au texte d'*Ainsi parlait Zarathoustra.* Ainsi ne devons-nous pas seulement tenter de saisir ce concept ambigu présenté de manière métaphorique, mais également de le mettre en relation avec d'autres concepts pour en saisir les contours et le contenu du surhomme.

La mort de Dieu, le déclin des valeurs morales chrétiennes et la séparation du monde en deux bloc (les nihilistes passifs et les nihilistes actifs) en plus de secouer et stimuler à l'action un nombre important d'intellectuels et d'artistes de son époque, a perturbé de manière radicale la vision de Nietzsche par rapport à l'avenir de l'Allemagne, de l'Europe et, plus globalement, de l'humanité entière, au point où cette perturbation peut être comprise comme une hantise déstabilisante. Cette vision effrayante d'un déclin de la civilisation occidentale, mais surtout cette agitation d'être bouleversé par les lendemains moroses qui s'annoncent, serviront à Nietzsche d'intense motivation et d'exemples évocateurs pour stimuler sa recherche d'alternative. La conception nietzschéenne de la nature en sera alors grandement influencée, au point où celle-ci sera dorénavant explicitement présentée comme ayant pour fin de se dépasser en produisant, entre autres, des humains supérieurs, appuyée dans cette tâche par une culture favorisant ce formidable enfantement. Dans ce sens, le problème de la valeur et de la qualité de l'humain renvoie directement à cet humain supérieur, qui parmi tous mérite le plus d'attention et dont, paradoxalement, l'existence est la plus fragile et menacée. Notons toutefois que cet humain supérieur, en tant que préoccupation importante, ne pourrait être une fin en soi, ne saurait pallier totalement à ce déclin généralisé de la civilisation. Nietzsche proposera alors que la reconnaissance de la mort de Dieu, que sa prise de conscience profonde et véritable, devrait conduire l'humain à se donner comme voie une plus grande possibilité d'élévation, une voie de dépassement et de transfiguration encore jamais imaginée : le surhumain et perspective surhumaine de l'univers.

[38] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* 21

3-2 Surhomme ou le surhumain

Dans le cadre de cette réflexion, où nous cherchons à définir sans trop d'ambiguïté les principaux concepts nietzschéens, la question de la dénomination variable d'un concept me semble particulièrement importante. La traduction du terme allemand *Übermensch* pose des difficultés en français. Il se traduit tantôt comme surhomme, tantôt comme surhumain, ce qui impose à chaque commentateur un questionnement et demande une prise de position éclairée. Car ce n'est pas uniquement à une question de style que nous avons à faire, mais plus fondamentalement à une question d'interprétation et, surtout, d'évocation. Parce qu'en effet, *mensch* se traduit par humain et non par homme (*mann* en allemand). Quant au préfixe *Über*, il suggère au tant d'aller en avant, de dépasser, de traverser, de franchir que surmonter. La langue française ne laisse pas entendre la même chose par surhomme ou par surhumain. L'idée de surhomme semble s'ancrer dans une masculinité, c'est un spectre s'étalant de l'individu mâle dominant à la domination patriarcale généralisée.

L'idée de surhumain semble se retirer dans une certaine indétermination sexuelle, c'est l'individu qui est alors évoqué, sans allusion à une quelconque virilité, non plus qu'à une domination sociale. La différence est grande entre ces deux termes apparemment si familiers. Selon Patrick Wotling, il serait plus juste de parler de surhumain. Mais inclure le notion femme dans la conception du surhumain, c'est occulter le fait que Nietzsche est un auteur misogyne comme bon nombre d'auteurs avant lui. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, Nietzsche s'est évertué à montrer la femme comme un être inférieur. Dans le chapitre De la chasteté, il affirme ; « J'aime la forêt. On vit mal dans les villes : il y a trop d'humain en rut. Ne vaut-il pas mieux tomber aux mains d'un meurtrier que dans les rêves d'une femme en chaleur ?[39]» Cette question de Nietzsche sous-entend bien que, s'il y a quelque chose de plus vaniteux que les mains d'un meurtrier ce sont celles de la femme. Par la suite, dans le chapitre « Des petites vieilles et des petites jeunes » il chosifie la femme en faisant d'elle un jouet, un objet de délassement pour l'homme. Il écrit à ce propos :

> « Mais qu'est la femme pour l'homme ? L'homme véritable veut deux choses : le danger et le jeu. C'est pourquoi il veut la femme comme le jouet le dangereux. Il faut que l'homme soit éduqué pour la guerre et la femme pour le repos du guerrier : tout le reste est sottise[40]. »

[39] *Ibid., p* 72
[40] *Ibid., p* 85

Par conséquent, par soucis de fidélité, nous pourrions utiliser le terme « surhomme » ou par soucis d'actualisation (Le XXIème siècle, siècle de la parité) parler de « surhumain « (terme incluant les femmes). Ainsi clarifié, nous constatons que les deux termes se valent car ici, il s'agit plus d'une question de cohérence que de traduction. En fait, peu importe la forme utilisée, c'est le sens donné à l'expression qui est fondamental à toute compréhension pour une interprétation sérieuse de l'œuvre de Nietzsche. Le surhumain représente pour sa part cette volonté affirmative, cette action et cette réaction face à lui-même, face à sa nouvelle vision du monde. Pour lui, la « mort de Dieu » n'est, en tant que destruction des anciennes tables de lois et de valeurs, n'est qu'une première étape de la transmutation et du renversement. Pour le surhumain, tout reste à faire. La destruction de l'autre monde implique pour le surhumain qu'il n'y a plus que ce monde qui existe et il a besoin de valeur. Ainsi, l'ancien système métaphysique n'est pour lui qu'un tombeau commémorant le Dieu mort. Il est le créateur des nouvelles tables de valeurs et de morales nouvelles. La volonté de puissance est son unique vertu.

3-3 Le surhomme : concept vide ou projet

Nietzsche indique clairement que le surhumain n'est ni une suite logique, ni une prédétermination de l'humanité. Au contraire, c'est un projet à construire de toutes pièces, c'est un devenir libre qui est envisagé. À ce titre, on reproche souvent à Nietzsche de ne pas fournir de définition claire de ce concept présenté avec tant de bruit. Nietzsche ne peut et ne veut pas créer ce nouveau monstre de vérité.

Comprendre le surhumain, c'est avant tout comprendre la critique de l'humain afin de dépasser ces formes et construire quelque chose de plus noble. Il y a derrière la critique nietzschéenne un projet et une affirmation. Le surhumain n'est rien d'autre que celui qui fera sienne cette critique tout en construisant, sans préjugé et sans amertume, un monde nouveau qu'il fera sien.

3-4 Surhomme et la volonté de puissance

Ce que je me propose maintenant de démontrer, c'est de quelle manière se structure le jeu conceptuel liant les deux concepts. En d'autres mots, de quelle manière, par le regard du surhumain sur le monde, se repositionne l'idée de volonté de puissance pour donner forme à une interprétation nouvelle du monde globale.

Zarathoustra enseigne le surhumain en répétant, inébranlable, que l'homme est quelque chose qui doit être surmonté ou dépassé. Mais ce n'est pas que l'homme qui est engagé dans cette reconfiguration du monde imposée par la mort de Dieu, c'est l'ensemble de son système de valeur, son esthétique, son éthique, sa politique, bref ses conceptions les plus générales de son univers et de sa position dans cet ensemble qui le dépasse et l'englobe. En fait, c'est la transition d'un mode de représentation vertical à un autre, nouveau, d'horizontalité qui impose cette reconfiguration ou réinterprétation. Le surhumain n'est rien d'autre que celui qui acceptera ce nouveau projet humain et qui y jouera le rôle prédominant d'acteur à la fois humain et « divin ». Le dépassement de la transcendance appelle le surhumain et l'incite à un engagement radicalement original. La transvaluation de toutes les valeurs, le renversement du monde, est globale.

À ce titre, il n'est pas celui qui subit des lois extérieures qui lui seraient imposées, l'homme se charge déjà de ce fardeau, mais plutôt celui qui, acceptant ces deux interprétations, construit un modèle de vie répondant en tout au vide laissé vacant par la mort de Dieu. L'horizontalité du nouveau modèle surhumain est alors et avant tout l'immanence au monde de l'humanité. En ce qui concerne premièrement le concept de volonté de puissance, l'intervention du surhumain nous dirige vers une compréhension psycho-éthique de la création de sens et de valeur. Dans ce sens, si cette volonté de puissance peut l'intéresser, c'est en tant que libération et possibilité de construction. C'est de cette volonté appréhendée par le surhumain dont nous parle Zarathoustra lorsqu'il enseigne que vouloir libère.

Que l'on fasse référence à l'image métaphorique de l'enfant ou que l'on se réfère aux extraits évoquant directement le surhumain, c'est avant tout d'un projet humain, d'une ouverture vers la création humaine dont il s'agit, non pas d'une nouvelle métaphysique.

Ainsi, dans une perspective surhumaine, le concept de volonté de puissance n'a pas besoin d'intervenir comme principe extérieur de la vie, mais peut simplement être appréhendé comme manière de se comprendre soi-même en tant que force, tantôt puissance de construction (projet), tantôt comme possibilité destructrice ou nihiliste. À ce titre, le surhumain est celui qui veut à la fois construire et détruire, celui qui ébauche à coups de marteau une critique sévère et rigoureuse et celui qui repositionne de nouvelles fondations.

Nul ne saurait déterminer le surhumain comme lui-même : c'est une volonté de vouloir devenir qu'il revendique et applique à sa propre existence. De manière plus générale, en acceptant l'idée que la volonté de puissance est présente tant chez l'humain que chez toute autre forme de vie, il s'agit de comprendre que le réel est volonté de puissance, non pas en ce sens que toute chose veut la puissance ou désire avoir plus de puissance, mais en ce sens que toute

chose est une puissance qui se veut, qui veut se nier ou s'affirmer, se conserver ou se développer, se dépasser. Le surhumain est celui qui se voit et se veut comme puissance de volonté.

Par ailleurs, en tant qu'ensemble de forces finies dans un univers en devenir, la volonté de puissance se comprend bien dans une perspective humaine. L'humain et le surhumain de Nietzsche ne sont pas de cette race d'immortels qui dirigent de haut la destinée c'est plutôt de par cette tragique finitude, de par cette corruptibilité infaillible, qu'ils s'engagent, en tant que volonté, à participer au devenir général. Le surhumain nietzschéen est volonté de puissance surhumaine, c'est-à-dire que cette volonté est sienne du moment qu'il en accepte les enjeux et conséquences multiples. Tout tourne autour de l'affirmation, de la reconnaissance et du « oui sacré ».

L'énigmatique chapitre « Des trois métamorphoses » présente, selon moi, admirablement ce processus d'acceptation et de dépassement de la fatalité par cette acceptation, en évoquant les trois transfigurations de l'esprit. Cette fable où se suivent le chameau, le lion et l'enfant, en mettant en scène la volonté humaine, nous présente les étapes par lesquelles cette volonté éphémère passe de contrainte à voulue, du fatalisme à la liberté et, par le fait même, nous explique en quoi vouloir libère.

Considérant que le rôle premier du surhumain, en tant que dépassement de l'humain, est de créer de nouvelles valeurs, la volonté de puissance peut être interprétée comme un critère de jugement et, à ce titre, comme élément de la perspective surhumaine. La volonté de puissance est une des dimensions de l'univers du surhumain ou, en d'autres termes, de la vision que construit le surhumain de son univers.

CHAPITRE TROISIÈME : LA VOLONTÉ DE PUISSANCE

1- La lutte du commandement et de l'obéissance

La volonté de puissance est l'essence la plus intime de l'être. Elle est, au cœur de toute force, une exigence d'accroissement, de dépassement, et non de simple conservation. La simple vie n'est pas son but. Elle est sans repos, exige le sacrifice de ce qui est acquis, le risque et la victoire sur soi-même.

Elle n'est pas une, simple, mais multiple et complexe. Elle est pluralité de pulsions, de forces, animées par le jeu éternel de l'union et de la désunion. Le monde est un immense terrain de lutte entre les forces ; la volonté de puissance est le principe de leur hiérarchisation, selon leur qualité. Elle est le passage incessant de la douleur au plaisir. La puissance n'est pas une chose extérieure (comme la reconnaissance par les valeurs établies) mais, au cœur de la volonté, ce qui veut et se veut. Elle ne consiste pas d'abord dans l'asservissement d'autrui, mais dans le déploiement de soi. Elle donne et crée, plus qu'elle ne prend ni ne convoite. Selon que la vie dit oui ou non à l'exigence qui la constitue, elle se surpasse ou bien décline, s'augmente ou dégénère. On distingue donc deux types de forces suivant le caractère affirmatif ou négatif de la volonté : les forces actives et les forces réactives. Elles déterminent deux types de vie : ascendante ou décadente.

La vie ascendante est forte. Elle s'affirme par la lutte du commandement et par la destruction et la création de valeurs positives. La vie décadente est faible. Elle trouve son affirmation dans la soumission, l'obéissance, la destruction et la création de valeurs négatives. Il s'agit pour nous d'aborder la question du commandement et de l'obéissance puis le projet de la destruction et de création de valeurs nouvelles dans l'optique de préparer le chemin du surhomme.

Nous abordons ici la lutte du commandement et de l'obéissance de la volonté de puissance dans l'aphorisme « De la victoire sur soi ». Le rapport entre obéissance et commandement se faire selon les trois principes posés par Nietzsche ;

Principe premier : Tout ce qui vit, obéit.

Principe deuxième : celui qui ne sait pas s'obéir, obéit aux autres.

Principe troisième : il est plus facile d'obéir que de commander.

1-1 Les trois principes de la lutte du commandement et de l'obéissance

« Mais là où je trouvais ce qui était vivant, j'entendais parler d'obéissance. Tout ce qui est vivant est quelque chose d'obéissant. [41]»

Cette affirmation ne laisse aucune ambiguïté quant à l'étendue d'application englobant à tout phénomène vivant de l'attribut « d'obéissance »comme expression de la volonté de puissance qu'il soit physiologique, psychologique, tout organisme, processus de la volonté de puissance, obéit à quelque commandement que ce soit. Qu'il soit suscité à l'interne, au sein d'un rapport hiérarchique local de commandement et d'obéissance, ou qu'il provienne de l'extérieur, étranger aux frontières maintenues par l'organisme de la volonté de puissance. Le recours à l'obéissance est profondément usuel, constant. Si un commandement échappe aux ordres de soi, des ordres d'ailleurs prendront le relais. D'où le principe deuxième, énoncé par Zarathoustra dans" la victoire sur soi ".

Cet impératif de commandement et d'obéissance constitue un usage établi, régulier de la volonté de puissance. Tout organisme obéit à une forme ou une autre de commandement, quelle que soit sa provenance. Certains ont la force de se donner à eux-mêmes des commandements, tandis que les autres subissent les commandements de vouloir de puissance étranger. Or ce diktat est commun à l'ensemble du commun des vivants. Il est de l'ordre de l'usage pour tous les organismes.

« Et voilà ce que j'entendis en deuxième lieu : on commande à celui qui ne peut s'obéir à lui-même. C'est là ce qui caractérise ce qui est vivant.[42]»

L'application concrète de cette dynamique hiérarchique est complexe, traversée par une pluralité de luttes. Contrairement à d'éventuelles idées reçues sur le sens péjoratif du terme en question, l'obéissance n'est pas un signe de faiblesse de la volonté de puissance, car même la qualité effective du commandement sur l'être vivant se mesure à la qualité de son obéissance. Pour être plus explicite, le fort comme le faible obéissent nécessairement à quelque commandement, mais diffère quant à leur type de réponse aux ordres donnés. Ainsi, après quelques affirmations probantes sur la volonté de puissance, Zarathoustra nous engage sur des considérations qualitatives, sur les pôles croissants et décadents de cette lutte multiforme du commandement et de l'obéissance.

Le fort obtempère à un haut vouloir de puissance, affirmatrice et croissant. Cet exercice fréquent lui confère une sorte d'apprentissage, de maîtrise, permettant de générer un

[41] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p* 140
[42] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra* , p 140

accroissement de puissance considérable, ainsi que de nouveaux commandements. Or cette maîtrise, cet art pratiqué par le fort de la volonté de puissance traversé par la lutte est fort complexe et nécessite davantage d'efforts, de souffrances et de douleurs, afin d'élever et de perfectionner l'aptitude à produire des commandements d'où le principe troisième.

« Et voilà ce qui j'entendis en troisième lieu : qu'il est plus difficile de commander que d'obéir[43] »

Contrairement au faible qui n'agit qu'en réaction aux ordres donnés, le fort est capable de dégager pour lui-même une marge de manœuvre, lui permettant de se commander. Alors que le commandement créateur suscite obéissance efficace. L'obéissance du faible s'articule, s'adapte, puis, en un second temps, résiste partiellement à sa sommation. Afin d'illustrer le propos de façon métaphorique, lorsqu'un général d'armée prend la décision de mener une bataille, c'est-à-dire, qu'en lui-même une volonté de puissance l'a emporté sur une autre afin d'imposer le sens arbitraire d'une marche à suivre, son ultime commandement porte le fardeau de toutes les conséquences possibles et impossibles. Ainsi comme le dit Nietzsche « et non seulement parce que celui qui commande porte le poids de tous ceux qui obéissent et ce poids facilement, l'écrase.[44] » car assurer l'exécution d'un ordre, tant au niveau d'un seul homme, que d'un corps armé, nécessite le maintien d'un affect particulier, l'octroi par le commandement d'une confiance pratiquement aveugle envers ses agents obéissants. Sur le terrain subtil de l'intériorité corporelle du général, traversé par la lutte du commandement et de l'obéissance. Une volonté de puissance a cumulé suffisamment de forces pour remporter la victoire face à des oppositions intestines, à des vouloirs de puissance inférioriés, afin d'imposer ses visées sur, l'ensemble de l'homme.

1-2 Des explications éclaircissantes sur l'exécution plurielle, complexe et hiérarchisée du commandement.

Suite à la transmission d'un commandement, survient l'exécution des tâches au sein d'un corps-volonté de puissance, assurés par une quantité incommensurable de micro-organismes. L'ordre est décortiqué, puis administré par une immense chaîne de commandement hiérarchisée, où chacun des éléments de la multitude des stades inférieures, se voit incomber une responsabilité précise. Au-delà de l'obéissance passive à un ordre donné, les volontés de puissance inférieures, comme les organes auxiliaires du corps, sont tous dotés d'une faculté de

[43] Friedrich Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, p 140
[44] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 140

compréhension nécessaire de leur tâche spécifique, afin de rencontrer leur exigence dans le plus grand détail. Le mouvement de volonté de la pluralité qu'est le corps s'enclenche du plus bas de la hiérarchie des organismes.

Le commandement demeure une entreprise incertaine, soumise aux hasards, aux dangers et aux aléas de la volonté de puissance. A petite, moyenne ou grande échelle de la volonté de puissance, le commandement du plus grand de tous poursuit la lutte du commandement et de l'obéissance avec des besoins et aspirations dignes de sa grandeur, de sa gravité, et, corolairement, du danger encouru par de telles exigences. Or, ces dernières ne garantissent en rien la survie du vouloir de puissance qui joue le tout pour le tout, pour un dépassement de soi maximal, un accroissement substantiel de puissance. Le plus grand de tous, résolu à la grandeur et au dépassement, ne peut qu'entreprendre des actions à la hauteur de son degré élevé de commandement, de ses exigences morales extraordinairement supérieures, reflétant un surmontement hors du commun. Or, même à plus petite échelle, le sens des paroles de la volonté de puissance se transpose à la volonté de puissance.

Aussi asservi soit-il, chaque vouloir de puissance est incapable de renoncer à ce qu'une certaine résistance repose elle-même dans l'obéissance. Hormis cette complète éradication, son agonie la plus totale, la puissance ne sera jamais entièrement cédée à l'adversaire car tant qu'il y a un soupçon vital d'existence, subsistent mille et un scénarios éventuels où la lutte fait son éternel retour dans l'arène. Elle tente d'accroître sa puissance par une pluralité de voies potentielles. Or, non seulement les petites parties obéissantes obtempèrent, mais elles poursuivent la lutte sous de multiples formes pernicieuses. Le commandement lui-même implique la concession que la puissance absolue de l'adversaire ne soit pas vaincue, assimilée, dissoute. La lutte du commandement et de l'obéissance est telle, que persiste une subtile interdépendance entre chacune des parties dominantes et asservies. Le commandement a besoin d'une forme de lutte, où quelque chose lui résiste, le stimule, afin de rendre effectif l'exercice de sa puissance sur l'autre. Ce climat de tension mutuelle est non seulement nécessaire, mais souhaitable, fortifiant à l'égard des volontés de puissance en lutte, où obéir et commander sont les formes en tournoi.

Dès la première mention officielle de la volonté de puissance dans « De la victoire sur soi », la lutte du commandement et de l'obéissance apparaît incontournable pour la compréhension de la conception philosophique de Nietzsche. Alors que le jeu du commandement et d'obéissance s'impose à la volonté de puissance sous une pluralité de formes, tant locales qu'étrangères.

Au sein de la complexité interne de l'homme, où diverses volontés de puissance se disputent la suprématie de l'ensemble. Chaque vouloir de puissance se veut être maître c'est pourquoi « même dans la volonté du servant, je trouvais la volonté de devenir maître [45]». La part d'instincts décadents, infériorisés d'un homme, est ravalée par sa rancœur, afin d'aspirer un jour, patiemment et en secret, à la domination de l'ensemble du corps, comme un valet couvrant subtilement en lui-même le désir impérissable de prendre la place du maître. Si un valet a échoué dans ses aspirations professionnelles et domestiques d'accroissement de la puissance, un rôle de second rang deviendra l'exutoire par excellence de ses instincts décadents de vengeance, où il pourra briguer en secret son maître et jouir de tâches pour lesquelles sa domination pourra s'exalter. Or, commander constitue une jouissance incommensurable, qui n'échappe pas au moindre organisme vivant. Soumis à son maître, transférant un vouloir de puissance inassouvi, bloqué vers le haut, se décharger volontiers vers le bas. Autrement dit :

> « Que ce qui est plus faible serve ce qui est plus fort , ce qui l'en persuade, c'est la volonté d'être à son tour le maître de ce qui est plus faible encore : c'est le seul plaisir auquel il ne veuille pas renoncer.[46] »

Alors que tous aspirent en secret à dominer, à incarner un jour le maître, le moins qu'on puisse dire, c'est que tous les ingrédients sont réunis pour faciliter les luttes à tous les niveaux. Ainsi peu importe le temps, ou les circonstances, le faible ne renoncera jamais au désir ultime et secret de se voir à son tour incarner le maître dans un rapport de forces en lutte. Mais en guise de compensation, le vouloir de puissance faible peut exercer sa domination sur des organismes inférieurs, plus faibles et obéissants. Il peut ainsi profiter de la jouissance quotidienne indispensable de jouer au maître à un niveau hiérarchiquement inférieur comme une manière de d'accepter une résignation partielle. Ainsi la condition de l'obéissance pour l'obéissant est le plaisir d'exercer sa puissance par le commandement des parties inférieures. La lutte du commandement et de l'obéissance se démultiplie, forme une boucle, un retour à soi, où chaque vouloir de puissance, à un degré ou un autre, commande et obéit. Sur une longue échelle, les volontés de puissance se composent, puis se décomposent, suivant une arborescence multiple de lutte du commandement et d'obéissance.

Dans cette lutte, la soumission du faible envers le fort est certe une nécessité, mais, comme nous l'avons entrevu avec la métaphore du valet et du maître, elle constitue également un

[45] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 141
[46] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 141

stratagème par défaut. Nous entrons ici dans une partie majeure, très subtile de la lutte du commandement et de l'obéissance, exprimant à la fois, la continuité de la lutte de diverses manières. En fait, la lutte ne cesse jamais car même en cas d'anéantissement d'une volonté de puissance, les luttes ne font que se déplacer vers de nouvelles cibles. Les vouloirs de puissance inférieurs sont prêts à agir de manière parasitaire, ou user de stratagèmes de vengeance, de paresse et de falsification, afin de se coller à la puissance. L'interdépendance du commandement et de l'obéissance semble de plus en plus évidente, alors que les agressions explicites ou implicites fusent de toutes parts.

Le valet caresse inconsciemment la volonté d'incarner un jour le rôle de son maître, le valet profite de sa longue fidélité pour gagner certains privilèges et accroître sensiblement sa puissance. Le serviteur, par le sacrifice d'une vie entière, des manœuvres subtiles, ainsi que des regards complices, utilise des moyens décadents et obligés pour rompre sournoisement avec sa posture d'obéissant, et commander le fort en situation de faiblesse. Autrement dit, « le plus faible se faufile par des chemins détournés, jusqu'au sein de la forteresse et jusqu'au cœur du plus puissant, et il vole de la puissance[47]. »

1-3 L'ultime secret

La voix de la volonté de puissance s'exprime à Zarathoustra, à l'instar d'une atmosphère, d'un climat qui s'imprègne de tout. Nous arrivons certainement au point critique de l'aphorisme, celui du témoignage audible, cette voix inédite de la volonté de puissance, dévoilant à Zarathoustra son ultime secret : « Et voilà le secret que la vie m'a confié : « Et la vie elle-même m'a dit ce secret : je suis ce qui doit toujours se surmonter soi-même [48]. » Cet extrait constitue l'alpha et l'oméga de la volonté de puissance. Ce secret couvre une lutte, un vouloir vaincre le passé et l'avenir. Par exemple, lorsqu'un vouloir de puissance obéit à la contrainte de se surmonter, ce n'est certainement pas pour rester à sa place en tant qu'obéissant épanoui, mais bien pour dépasser cette obéissance et incarner un nouveau soi, surmonté. Pour ce faire, il se verra incomber un nouvel ordre, issu d'une nouvelle instance de commandement de la volonté de puissance. Aussitôt, l'obéissance achevée, l'ordre surmonté, la volonté de puissance se retrouve dans la désobéissance, alors que la volonté de puissance génère d'elle-même des interactions étrangères, un nouveau commandement.

[47] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra ,* p 141
[48] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra ,* p 141

Il est commandé à la volonté de puissance de se surmonter elle-même à l'infini. Il lui est intimement commandé , des bas-fonds de la vie , à la racine de la volonté de puissance , d'obéir à l'ordre de se surmonter , de surmonter son soi antérieur et actuel , un soi-même , afin d'incarner un soi autre , surmonté , dépassé , et ce , perpétuellement . La situation passée et actuelle de la volonté de puissance lui ordonne impérativement de dépasser ses états, sa condition, afin d'être à soi, non plus le même, mais dépassé, renouvelé, surmonté. Dans le secret formulé par la vie se loge la lutte du commandement et de l'obéissance, entraînant avec elle un surmontement indéfini, de même qu'un devenir potentiellement contradictoire. Le tour de force de Nietzsche dans cette partie de l'aphorisme est sans contredit de contenir dans une formule tout à fait dense la dynamique ouverte et plurielle de la volonté de puissance. Or, poursuivant le témoignage de la vie dans l'aphorisme, nous pourrions formuler de multiples façons ce besoin vital qu'est la volonté de puissance. C'est donc à juste titre que nous appelons cette exigence de la nature instinct de génération, de reproduction sexuelle, ou encore, instinct de finalité entraînant toutes les parties d'un ensemble à se joindre à l'articulation d'un tout. Dans cette formation il pourrait s'agit d'une tendance impérative pour tous les êtres vivants, à s'élever au-dessus des positions habituelles, ainsi qu'à se distancier des déterminations contingentes pour mieux se projeter dans l'avenir.

2- La lutte créatrice et destructrice des valeurs.

2-1 La difficulté de la tâche à mener

Nietzsche entrevoit trop bien l'immense implication du religieux, de la spiritualité liée à la créativité chez l'homme, pour ne pas défendre ces moqueries avec virulence dans un cimetière divin qui n'en finit pas de s'accroître, d'étendre son brouillard morbide. L'empreinte de Dieu sur les valeurs humaines est si profonde, qu'il apparaît impossible d'arracher présentement toutes les mauvaises herbes divines sans faire agoniser l'ensemble du Jardin des valeurs. L'imbrication sinueuse des valeurs, des interprétations et de la créations humaines avec Dieu est si lourde, que seul un avenir lointain peut oser espérer une réévaluation de toutes les valeurs , un échappatoire radical au Dieu unique .

Même si les contenus conscients et inconscients des symboles absolutistes sont foncièrement culturels, tout héritier d'une histoire, d'une tradition , et de modèles de conduites sociales , nombreux sont ceux qui revendiquent un caractère d'éternité . Le symbole religieux cristallise les significations d'unicité, d'absoluité et d'immuabilité , de manière à les rendre

supposément impérissables. La pensée matérialisée en symbole, produit un effet sensible irréversible , exerce un pouvoir d'attraction qui perdure dans le temps . Pourtant cette transposition symbolique des modes de vie , jugements de valeurs moraux et de réalités affectives liées à un culte , constitue une métaphore historique issue d'une certaine culture . Cette entrée en matière détaillée sur l'ancrage des idéaux dans la culture , le soucis de Dieu dans l'anthropomorphisme de la volonté de puissance nous conduisent progressivement au cœur de la lutte créatrice et destructrice des valeurs.

2-2 La notion de souffrance et la lutte créatrice des valeurs

A l'instar de la lutte du commandement et de l'obéissance, le vouloir de puissance, en tant que soi créateur, ce qu'il aime par-dessus tout « celui qui veut créer au-delà de lui-même[49] ». Ainsi, créer est une manière pour la volonté de puissance de se surmonter soi-même, de s'affranchir temporairement de la douleur. En effet, la souffrance constitue toutefois un moment de l'exercice du créateur, une condition préalable ou douleur et plaisir sont entremêlés de manière ininterrompue dans le processus créatif. C'est pourquoi Zarathoustra affirme «créer, voilà la grande délivrance de la souffrance, voilà ce qui rend la vie légère. Mais pour qu'existe celui qui crée il faut beaucoup de souffrance et de métamorphose[50] . » A la manière de son interprétation continue, l'inlassable volonté de puissance, ou de création continuelle ou de métamorphose , ou de victoire sur soi n'est jamais identique à elle-même .

Tandis la douleur et le plaisir travaille sa différence, amplifie ses luttes et ses complexités internes, le processus différencié de la volonté de puissance n'est pas étranger à son pôle négateur, qu'est l'incessante destruction et dégénérescence, de l'auto-dilapidation. De même que l'acte créateur n'annihile pas la souffrance, mais compose, bien au contraire avec son insupportable présence à l'échelle humaine. Le corps a besoin d'être affecté par la souffrance, par une résistance quelconque, afin d'y puiser son ressort. L'entrave pour la volonté de puissance constitue un excitant essentiel, entraînant avec elle une pluralité de luttes, doublées d'un désir insatiable de se surmonter. Le corps se contracte, puis se décontracte, se tend pour mieux se détendre. L'intervention du vouloir de puissance libère la tension accumulée, coïncidant avec la sensation de joie. Cet affranchissement fait écho aux propos du prophète chez qui « vouloir » est synonyme de « délivrance ». Tel est l'enseignement de Zarathoustra. Ainsi, l'idée d'une tâche créatrice et destructrice de valeurs n'est pas étrangère à la souffrance

[49] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 150
[50] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 106

bien que la volonté de puissance ait pour rôle de faire de la vie un plaisir. Autrement dit, souffrance et joie se succèdent et s'entrechoquent, s'entrecroisent nécessairement dans la lutte créatrice et destructrice des valeurs.

2-3 Vouloir créer c'est vivre

On ne peut se soustraire à ce principe originel. Toute fuite est vouée à l'échec. Cesser de vouloir est impossible : l'homme préfère encore avoir la volonté du néant plutôt que de ne point vouloir du tout. Mais s'il peut vouloir le néant, c'est que sa volonté est susceptible de succomber à une maladie. C'est pourquoi Zarathoustra dira « Ne plus vouloir et ne plus jauger et ne plus créer, que cette grande lassitude-là reste à tout jamais loin de moi ![51] »

Être rebuté de vouloir, de juger, d'évaluer, d'interpréter et de créer, c'est refusé l'essentiel de la volonté de puissance, c'est renoncer à la vie. Pour qu'une personne soit abattue, accablée à ce point par une existence du renoncement, c'est qu'elle a abdiqué devant les traits caractéristiques de l'humanité, de la vie dont la quintessence est la volonté de puissance.

Usons de cette analogie du théâtre, pour expliciter le vouloir de puissance créateur. En effet, le metteur en scène comparable à la volonté de puissance créateur édifie, délimite les frontières de son espace scénique, où se produiront ses interprètes, d'un texte composé par la main. La métaphore du spectacle théâtral a pour but d'imaginer la pluralité d'activités engendrées par l'acte créateur de la volonté de puissance. Le caractère éminemment changeant et inachevé du produit de l'acte créateur révèle la nécessité de son perpétuel dépassement, du recours incessant de la lutte. Jugement, évaluation, création et interprétation s'élancent tortueusement de manière à former la volonté de puissance. C'est pourquoi Zarathoustra exprime son souhait mêlé d'effroi et d'inquiétude de toujours demeurer étranger à cet effondrement de la volonté de puissance de ne plus vouloir, ne plus juger, ne plus créer.

2-4 La destruction des valeurs décadentes

2-4-1 La pitié contre l'empathie

La pitié se définit généralement comme le sentiment douloureux face à la souffrance d'autrui. Pour Nietzsche, la pitié est trop déprimante pour être utile à la construction du lien social qui exige de la joie. Elle tend à nous submerger de la souffrance de l'autre. Cela ne

[51] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra, p* 108

signifie pas qu'il ne faut pas aider mais que le support à partir duquel on se doit de porter secours doit être tout autre. Si la pitié se trouve du côté de la tristesse, elle ne peut que participer à une réduction de l'existence plutôt qu'à son affirmation. La pitié est un sentiment méprisable car elle suppose que le prochain est dans une certaine diminution, une sorte d'infériorité. Selon Nietzsche « la pitié est contraire à la pudeur. Et ne pas vouloir aider peut être plus noble que cette vertu qui vole au secours[52] ». Elle crée un sentiment d'infériorité face au regard compatissant.

Mais le dédain de Nietzsche pour la piété est ce qu'elle est pour la volonté de puissance. Tandis que la volonté de puissance se veut puissance et dépassement, la pitié, conçoit tout et favorise le ménagement. La pitié donne de la valeur à la faiblesse ainsi qu'à la décadence. Elle n'appelle pas au dépassement de soi, bien au contraire elle promeut la décadence des valeurs. De toute évidence la pitié est contraire aux valeurs nietzschéennes car elle anéantit le sens de l'adversité et de la compétitivité dans la quête de la puissance.

2-4-2 La paix contre la guerre

Nietzsche ne s'y oppose pas radicalement car il est vrai que pour être heureux, il faut un minimum de quiétude. Le problème de Nietzsche avec la paix est liée à ce dont elle est issue. Partant du principe de la volonté de puissance, pour Nietzsche la paix doit être la résultante d'un conflit duquel on sort victorieux, « que votre paix soit une victoire[53] ». La paix véritable ne saurait être l'œuvre d'une vertu morale qui voudrait qu'on fasse la paix pour être heureux. D'ailleurs la requête de la paix est contraire à la noblesse ou à la morale des forts. C'est donc pour se protéger des forts que la volonté de puissance décadente recherche la paix.

2-4-3 L'ascétisme

C'est une pratique physique à portée spirituelle consistant à rechercher la perfection par la mortification. On retrouve cette pratique dans presque toutes les religions. On peut citer en guise d'exemples dans le christianisme, faire le jeûne, faire l'aumône 10/100 de son salaire selon les écrits bibliques, la flagellation en vue de chasser les mauvais esprits. C'est pratique décadente puisqu'elle ne favorise pas la vie.

[52] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p312
[53] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 63

2-4-4 L'humilité

C'est la vertu en laquelle la morale des faibles trouve son apogée. En effet, c'est le sentiment de notre politesse et de notre petitesse vis-à-vis des autres. Elle pousse à ravaler toutes espèces de hauteur, de supériorité, ou d'orgueil. Dans la Bible, le Christ fait de cette vertu la condition de la vie éternelle : « heureux les pauvres de cœur, car le royaume des Cieux est à eux »[54] . Descartes fait une distinction entre l'humilité vertueuse qui est une réflexion sur l'infirmité de notre nature et l'humilité vicieuse qui consiste proprement à ce qu'on se sent faible. C'est bien sûr contre cet esprit de faiblesse généralisé que Nietzsche entreprend son projet de réévaluation de toutes les valeurs.

2-4-5 Le désintéressement contre l'égoïsme

Le désintéressement chez Nietzsche ne désigne pas le détachement envers tout ce qui est intérêt et bien matériel. Pour comprendre le sens du désintéressement, il faut retourner au concept originel allemand qui « signifie absence de soi ». Hormis son caractère contemplatif et passif, c'est une vertu contre nature, en ce sens que l'homme est par essence un être égoïste. C'est donc la société et ses valeurs qui nous imposent d'être altruiste, ce qui n'est pas une chose toujours aisée. Et puisque la morale religieuse chrétienne fait du fidèle un coupable, un être ignominieux, un éternel pécheur. Nous constatons donc une inversion des valeurs qui fait de notre amour, un dégoût de soi, un rejet de notre propre personne. C'est à cela que s'oppose Nietzsche, le renoncement de sa propre personne.

La seconde raison pour laquelle Nietzsche adresse une critique à l'amour du prochain est bien parce que cette valeur s'érige de manière paradoxale à la volonté de puissance qui exige que « tu dois être le premier et surpasser les autres[55] ». Ce qui nous introduit dans une dynamique de compétitivité avec l'autre où moi autant que le prochain cherchons à imposer le commandement. L'amour du prochain n'est seulement une entrave mais un blocus pour la vie de la volonté de puissance.

Mais pourquoi faut-il que nous soyons les uns les autres ennemis ? En effet, pense Nietzsche, ce n'est pas à l'amour que nous devons les plus grands exploits de l'humanité mais à l'adversité et la compétitivité. C'est pourquoi Nietzsche voit dans chaque ennemi, un ami c'est-à-dire celui à travers qui nous pouvons atteindre le surhomme.

[54] *La Bible des familles* (Mathieu 5 verset 3), Artège le Sénevé, Paris ,2017
[55] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* p 77

3- Critique de la morale de Nietzsche fondée sur la volonté de puissance

3-1 Conséquence de la morale nietzschéenne

3-1-1 Le retour à l'état de nature

La volonté de puissance est une philosophie qui vise un noble but ; se dépasser, surmonter ses vices et ses addictions. C'est un appel à aller de l'avant , un appel au progrès. Dans des pays sous-développés comme le nôtre, la volonté de puissance apparaît comme une philosophie émancipatrice en ce sens qu'elle constitue une source de motivation, un leitmotiv.

Cependant la notion de volonté de puissance comporte des exigences très peu orthodoxes, et des valeurs non conformes à la cohésion sociale, gage du bonheur qu'elle recherche. Rappelons-le encore la volonté de puissance met au centre de l'existence la quête perpétuelle de la puissance. Un monde en proie à la guerre où la témérité prévaut. Cette exigence première de la volonté de puissance nous ramène à un état primitif de l'homme où le plus fort fait la loi. Or si la force fait la loi, nous tombons dans un chao absolu au sens propre du thème. Nous retournons à l'état de nature, selon l'expression de Jean-Jacques Rousseau. L'état de nature est un monde similaire à celui de la volonté de puissance, c'est un monde de lutte perpétuelle où la quiétude n'existe pas. Les principes moraux, et l'expression de la raison sont des symptômes des faiblesses. Ici dans ce monde de la volonté de puissance seule la puissance compte.

Sans les notions du bien et du mal, l'humanité tombe dans la bassesse, l'homme est livré à ses instincts grégaires. Du coup l'homme devient une proie pour un autre comme le signifie l'adage latin « *Homo homini lupus* » (l'homme est un loup pour l'homme).

C'est contre cette barbarie que les penseurs depuis Platon, Aristote, Epicure, Rousseau, et Kant se sont érigés. Malgré les divergences notoires qu'on peut constater dans leur perception de la nature humaine, du meilleur système de gestion politique, ils sont tous unanimes sur le fait que

_ d'abord « l'homme est un animal politique[56] » c'est-à-dire fait pour vivre en société. D'ailleurs Nietzsche lui-même n'a pas vécu hors de la société comme il le suggère.

_ ensuite toute société doit être régie par des lois et des principes moraux auxquels se soumettent tous les individus (forts ou faibles, pauvres ou riches, aristocrates ou pas).

_ enfin la morale ne peut être fondée sur la force car « le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme pas sa force en droit et l'obéissance en devoir [57]». Voilà pour nous trois vérités apodictiques auxquelles l'humanité doit sa subsistance et sa

[56] Aristote, *La politique ,* Librairie philosophique J . Brin, Paris , 2014 , p 28

[57] Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ,* GF FLAMMARION, Paris , 2001 , p 45

pérennité. La négation de ces affirmations constituerait une atteinte à la stabilité de notre humanité.

3-1-2 La tendance fasciste

L'affirmation, d'abord, que la réalité ultime est de l'ordre de la vie naturelle, que la vie est à elle-même sa propre norme et doit être pensée en termes d'instinct, de lutte pour la vie et de loi du plus fort, nous amène à nous si Nietzsche n'est pas un fasciste. Chez Nietzsche, la morale est l'instinct négateur de la vie. Il faut détruire la morale pour libérer la vie.

L'idéologie fasciste, c'est aussi une conception raciale de l'humanité et la conviction que ces races, peuples et cultures sont essentiellement inégaux. C'est l'affirmation que la force crée le droit que les meilleurs doivent diriger et que la vitalité tant chérie est par essence mouvement, combat et énergie plutôt que vie intérieure et rationalité. Nietzsche fait un éloge de la guerre car «La guerre et le courage ont fait plus de grandes choses que l'amour du prochain[58]»

La pensée fasciste, enfin, se caractérise par le culte de la puissance, l'accentuation de l'inégalité, le dépassement, la dureté, la noblesse suggérant que la «culture supérieure» repose sur un approfondissement de la cruauté.

Devant un tel étalage de preuves accablantes, dont je n'ai fourni qu'un maigre échantillon, les défenseurs de Nietzsche ne manqueront pas de crier au scandale interprétatif et de répliquer que la pensée du maître, très complexe, ne mérite pas ce traitement injuste. C'est que beaucoup de gens sont incapables d'admettre qu'on puisse partager la mentalité fasciste et avoir du génie, de même que des idées exprimées d'une manière élevée. Il y a aussi, c'est vrai, autre chose chez Nietzsche, mais il n'en reste pas moins que ce noyau fascisant demeure et déteint sur le reste à un point tel que si l'on enlevait mentalement de notre interprétation des écrits de Nietzsche toutes les idées d'orientation fascisante, on n'aurait plus du tout affaire à Nietzsche. Cela ne fait pas pour autant du philosophe allemand un des responsables des régimes fascistes historiques et de la Shoah, et on peut même facilement croire que l'homme, intellectuel férocement solitaire, n'aurait pas adhéré au mouvement nazi. Ce qu'on peut tout au plus présumer, c'est que la pensée de Nietzsche ait pu constituer un facteur additionnel, si minime et adventice soit-il, d'encouragement des tentations fascistes chez de nombreux individus.

Personne ne conteste le talent littéraire de Nietzsche, encore qu'il faille, pour le goûter, ne pas craindre l'esthétique de l'obscurité. Le problème, en tout cas, n'est pas là mais plutôt dans la pensée d'extrême droite qu'incarne son œuvre, pourtant défendue et saluée même à gauche.

[58] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra ,* p 63

3-2 Essai de généalogie sur la morale nietzschéenne

Nous avons, dans « le point 2 du chapitre troisième », montré un aperçu du projet de transvaluation des valeurs dites décadentes puis précédemment les conséquences d'une morale fondée sur la force. A travers cet aperçu des valeurs critiquées par Nietzsche et de ses conséquences dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, il est besoin pour nous de connaître dans quel état d'esprit cette morale a été érigée.

De la même façon que Nietzsche nous procèderons à une généalogie de morale. Car pour Nietzsche, rappelons-le, pour comprendre l'essence de la morale, il faut remonter à son géniteur. Cette démarche est logique dans la mesure où l'œuvre comporte les traits identitaires de son auteur. Ainsi donc nous identifierons des éléments dans la vie de Nietzsche qui ont impacté sa philosophie notamment la notion de puissance.

L'expérience de la souffrance Nietzsche la connaît mieux que quiconque. A quatre ans, il perd son père en 1847. Il écrira plus tard « Mon père est mort à trente-six ans : il était frêle, gentil et morbide comme un être d'emblée destiné à passer »[59]

À partir de 1874, l'auteur, très myope depuis sa naissance, souffre de migraines de plus en plus violentes, accompagnées de vomissements, voire même de pertes de conscience, qui l'obligent souvent à rester alité plusieurs jours. Cet état maladif va empirer jusqu'au début de l'année 1880, où Nietzsche est au plus mal. Dans *Ecce homo,* il écrira :

> «A l'âge même où sa vie déclina, la mienne déclina aussi : c'est dans ma trente-sixième année que j'ai atteint l'étiage de ma vitalité […]. Alors, – c'était en 1879 – j'abandonnai ma chaire de professeur à Bâle, passai l'été comme une ombre à Saint-Moritz et l'hiver suivant, le moins ensoleillé de ma vie, comme une ombre à Naumburg. Cela fut mon nadir[60]. »

Celui-ci a en effet de plus en plus de mal à assumer sa lourde charge d'enseignement en philologie au *Pedagogium* (lycée) et à l'université. S'il parvient, en 1875, à terminer intégralement son deuxième semestre. il est forcé de demander une décharge au *Pedagogium* le 2 janvier 1876, et renonce même temporairement à son enseignement universitaire le 7 février . Il reprend ensuite ses cours, en allégeant ses préparations, mais doit demander une année de congé d'octobre 1876 à septembre 1877, avant de finalement envoyer une lettre de démission définitive le 2 mai 1879 :

[59] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo,* (« Pourquoi je suis si sage », § 1.) *GF*-Flammarion, Paris, 1992, p55
[60] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, p 55

« Mes douleurs cérébrales, […] la perte de temps de plus en plus importante que m'inflige des crises longues de deux à six jours, la considérable diminution de mon pouvoir visuel […], qui ne me permet plus guère de lire ou d'écrire vingt minutes sans douleurs – toutes ces circonstances réunies m'obligent à reconnaître que je ne suis plus en mesure de suffire à mes obligations académiques[61]27. »

Il est un fait important dont on parle étonnamment peu, Nietzsche, en 1879, était devenu presque aveugle. Il était très myope de naissance, et cette myopie s'était aggravée avec le temps ; de plus, son œil droit percevait les lignes déformées. Or ce problème ophtalmologique sera déterminant dans le développement d'un nouveau mode d'expression : l'écriture aphoristique. On a beaucoup commenté cette forme, emblématique d'un langage nouveau parlant pour la première fois d'un nouvel ordre d'expériences, et nécessitant un art de l'interprétation spécifique. Il faut cependant garder à l'esprit que cette forme est à l'origine plus subie que choisie. Elle est d'ailleurs absente de ses premières œuvres, comme La *Naissance de la tragédie* ou *les Considérations inactuelles*. Et si *Humain, trop humain* est écrit en aphorismes, c'est parce que les yeux de Nietzsche, à ce moment, lui permettent seulement de griffonner de courts textes qui seront ensuite retranscrits par son ami Köselitz (aussi connu sous le nom de Peter Gast). L'impossibilité où il est de retranscrire des séquences de pensées plus longues l'empêche de bien se faire comprendre. Ainsi il faut noter qu'au début ce n'est qu'à contrecœur que Nietzsche se soumet aux contraintes de cette forme lapidaire qu'est l'aphorisme cette dernière étant simplement une conséquence du seul mode de travail qui lui fût permis. Le génie de Nietzsche se manifestera ensuite dans la façon dont il surmontera ces contraintes et se réappropriera ce mode d'expression.

Dans la section 2 de la préface de la deuxième édition de *Le Gai savoir*_ , Nietzsche expose le rapport de la maladie à la philosophie. Il montre comment la maladie peut influencer le philosophe. Ce rapport entre la philosophie et la maladie, Nietzsche la connaît bien. Pour Nietzsche, seule cette expérience personnelle de la maladie permet en effet de comprendre « vers quoi, le corps malade, dans son besoin, inconsciemment entraîne, pousse, attire l'esprit – vers le soleil, le calme, la douceur, la patience, le remède, le réconfort ».[62]

Nietzsche s'est-il affranchi de la maladie ou la maladie a-t-elle inspiré son philosophé ?

[61] (27 Lettre au Président du Conseil de l'Instruction Publique, citée dans Janz C. P., ibid., p. 286-287.)
[62] Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir, Folio essais, P23*

Il est vrai Nietzsche avoue s'être affranchi de l'influence de la maladie et de la souffrance au point où elles lui sont devenues bénéfiques. Il nous donne une réponse claire dans l'Epilogue d'*Ecce Homo :*

> « Je me suis souvent demandé si je n'étais pas beaucoup redevable aux années difficiles de ma vie […] Et en ce qui concerne mon long état valétudinaire, ne lui dois-je pas incomparablement plus qu'à ma santé ? Je lui dois une santé supérieure, une santé telle qu'elle se renforce de ce qui ne la tue pas ! Je lui dois aussi ma philosophie.[63] »

Cet extrait nous montre clairement le rôle qu'a joué la maladie dans l'élaboration de la philosophie de Nietzsche. Il n'y a donc plus de doute quant l'impact de la maladie dans la construction sémantique de la volonté de puissance.

Lorsqu'on connaît la vie Nietzsche, il aisé de comprendre son philosophé. La mort du père (qui était pasteur) de Nietzsche à un si jeune âge, fut un évènement marquant pour Nietzsche. Et comme après toute tragédie, il se crée en l'homme un mécanisme d'auto-défense conscient ou inconscient. Ainsi il associera à la mort, tous les traits distinctifs de son père (des vertus morales à la forme physique de son père). Pour lui, tout ce qui caractérisait son père à savoir, sa foi chrétienne et par-delà la religion, sa forme physique : « frêle », ses vertus : la gentillesse, constitueront pour lui des symptômes de la maladie et un présage de la mort dont il faut s'en détourner radicalement. C'est très probablement ce qui explique son dédain pour la religion chrétienne, ses valeurs.

Quant à la quête incessante de puissance qui fonde la morale nietzschéenne, cela s'explique par le besoin que fait naître la maladie dans l'esprit. Toujours dans la section 2 de la préface de la deuxième édition du *Gai Savoir* il écrit dans la maladie « ce sont les manques qui se mettent à philosopher »[64] . S'il est vrai que le concept de volonté a été hérité de Schopenhauer, il est d'autant plus vrai que la notion de puissance poussée à son paroxysme par Nietzsche ne peut être que l'œuvre du besoin imposé par la maladie. Pour mieux dire c'est le besoin de la santé, de la pleine forme, de la force physique et mentale qui est à l'œuvre dans la volonté de puissance. Autant dire que la philosophie de Nietzsche est victime de sa maladie.

[63] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo* (Epilogue), p203
[64] Friedrich Nietzsche, *Le Gai savoir, p22*

Conclusion

Notre travail porte sur les rapports interpersonnels régi par le rapport de force .Pour se faire nous avons étudié la volonté de puissance. Pour connaitre ce qu'est la volonté de puissance, nous sommes passés d'abord par l'étude des différents stades de la métamorphose de l'esprit puis de la mort de Dieu et du surhomme et pour finir de la lutte du commandement et de la création des valeurs. Notre rapport au monde est régi par une hiérarchie de puissance. Une hiérarchie dans laquelle l'homme occupe le sommet au-dessus des animaux et des végétaux après avoir tué Dieu. La volonté de puissance appel chaque individu à lutter pour atteindre la surhumanité comme l'enseigne Zarathoustra.

En parlant du prophète Zarathoustra, on assiste encore au plan moral à un changement de paradigme. Zarathoustra (Zoroastre), historiquement, « était l'Antéchrist[65] », le précurseur du Christ et le créateur de la morale chrétienne. Très ironiquement, avec Nietzsche, Zarathoustra devient « l'antichrist[66] », l'adversaire du christianisme et le messager d'une morale de la puissance.

Avec Nietzche, on retiendra que tout est force et que rien ne résiste à la force. Tout est question d'intensité et de capacité. La volonté de puissance doit se manifester et produire la puissance pour se conserver et se développer. La volonté de puissance qui ne produit pas se meurt. Il ne s'agit plus d'une culture de la médiocrité comme on le dit (« *a blo kpèdé »* As-tu fait le moins ?) ». Il s'agit d'une culture de l'excellence et de la puissance. Le XXIème siècle est le siècle des grands exploits scientifiques et techniques. Les exigences de ce siècle sont énormes (Qui peut, le plus ? Qui peut faire le plus vite ?)

Cependant, nous avons montré les dérives d'une culture excessive de la puissance par la critique de la volonté de puissance. En effet, notre monde souffre actuellement d'une addiction à la croissance. On observe aujourd'hui encore les dérives de cette quête de puissance perpétuelle sur la nature et dans notre société : l'avancée du désert, le réchauffement climatique, la diminution croissante des ressources animalières et végétales, la sacralisation de l'argent, la marginalisation des personnes âgées et des démunis .

Que faut-il faire ? Cultiver la puissance ou se résigner dans la médiocrité ? Ni l'un ni l'autre. Il faut juste chercher l'équilibre entre la volonté affirmatrice de la puissance et la morale du bien et du mal pour la structurer. En parlant d'équilibre, on retourne à la philosophie antique principalement à la philosophie d'Aristote. Souvenons-nous de l'enseignement d'Aristote dans

[65] Odon Vallet*, PETIT LEXIQUE DES IDEES FAUSSE SUR LES RELIGIONS*, Albin Michel, Paris , 2016, p 271
[66] idem

Ethique à Nicomaque sur la notion du juste milieu. D'ailleurs si la volonté de puissance peut créer des problèmes ce n'est ni la médiocrité, ni Dieu encore moins le destin qui sauront les résoudrent .Il faut contre les problèmes de la volonté de puissance, la volonté de puissance.

Références bibliographiques

Les principaux ouvrages

NIETZSCHE Friedrich, *Ainsi parlait Zarathoustra,* Le livre de poche, Classiques, Paris, 2018

NIETZSCHE Friedrich, *Le Gai savoir*, Gallimard, Folio essais, Paris, 2020

NIETZSCHE Friedrich, *Le Gai savoir*, GF Flammarion, Paris, 1997

NIETZSCHE Friedrich, *L'Antéchrist*, GF Flammarion, Paris, 1994

NIETZSCHE Friedrich, *Par-delà le bien et le mal*, Le livre de poche, les classiques de la philosophie, Paris, 2015

NIETZSCHE Friedrich, *Ecce Homo*, GF-Flammarion, Paris, 1992

Les ouvrages secondaires

ARIAS José Rafael Hernández, *Nietzsche*, RBA France, Apprendre à philosopher, Paris, 2016.

ARISTOTE, *La politique*, Librairie philosophique, J. Brin, Paris, 2014.

DESCARTES René, *Discours de la méthode*, GF Flammarion, Paris ,2020.

HEIDEGGER Martin, « Le mot de Nietzsche, Dieu est mort », in *Les chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard.1962

JASPERS Karl, Introduction à la philosophie, 10/18, Paris, 1995.

KANE Cheick Hamidou, *L'aventure ambiguë*, édition 10/18, Paris, 2017.

KANT Emmanuel, *fondements de la métaphysique des mœurs*, le livre de poche, les classiques de la philosophie, Paris, 2018.

PLATON, *La République*, le livre de poche, Les Classiques de la philosophie, Paris, janvier 2020.

ROUSSEAU Jean Jacques, *Du contrat social*, GF FLAMMARION, Paris, 2001

SARTRE Jean Paul, *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, Folio essais, 1996.

VALLET Odon, *PETIT LEXIQUE DES IDEES FAUSSES SUR LES RELIGIONS*, Albin Michel, Paris, 2016.

Table des matières

DEDICACE……1

REMERCIEMENTS……...2

RÉSUMÉ……3

SOMMAIRE……...……4

INTRODUCTION.....5

CHAPITRE PREMIER : LA MÉTAMORPHOSE DE L'ESPRIT.....7

1-L'esprit chameau.....7

1-1 Caractères généraux……7
1-2 Aspect intellectuel et psychologique……..…….8
1-3 Aspect culturel et religieux …….……...……...…9

2- L'esprit lion.....12

2-1 L'âge du doute ……..……..……12
2-2 La confrontation avec le grand dragon…….……14
2-3 Le lion face au désert……...……15

3-L'enfant.....17

CHAPITRE DEUXIÈME : LA MORT DE DIEU ET LE SURHOMME.....19

1-Qu'est-ce que la mort de Dieu ?.....20

1-1 Caractères généraux……..20
1-2 La déchristianisation du monde……...…….22
1-3 L'exaltation de la vie.……23
1-4 La volonté de puissance et le rapport à Dieu……. ….....25

2-Sens et portée morale de la mort de Dieu.....26

2-1 La question du bien et du mal…….26
2-2 La moralité de la vérité……..28
2-3 La transvaluation des valeurs……...…….30
2-4 La mort de Dieu, un gage de liberté……31

3-Le surhomme.....32

3-1 Caractères généraux……..…32

3-2 Le surhomme ou le surhumain….....34

3-3 Le surhomme : concept vide ou projet…….……..…35

3-4 Le surhomme et la volonté de puissance…….…....35

CHAPITRE TROISIÈME : LA VOLONTÉ DE PUISSANCE.....38

1-La lutte du commandement et de l'obéissance.....38

1-1 Les trois principes de la lutte du commandement et de l'obéissance…….39

1-2 Des explications éclaircissantes sur l'exécution plurielle du commandement……..40

1-3 L'ultime secret……..……43

2-La lutte créatrice et destructrice des valeurs.....44

2-1 La difficulté de la tâche à mener……44

2-2 La notion de souffrance et la lutte créatrice des valeurs…….45

2-3 Vouloir créer, c'est vivre……...46

2-4 La destruction des valeurs décadentes……...46

2-4-1 La pitié contre l'empathie……46

2-4-2 La paix contre la guerre……47

2-4-3 L'ascétisme……..……47

2-4-4 L'humilité ……...48

2-4-5 Le désintéressement contre l'égoïsme…….……48

3-Critique de la morale de Nietzsche fondée sur la volonté de puissance.....49

3-1 Conséquence de la morale nietzschéenne……..49

3-1-1 Le retour à l'état de nature……49

3-1-2 La tendance fasciste…….50

3-2 Essai de généalogie sur la morale nietzschéenne……..51

Conclusion.....54

Références bibliographiques 56

Table des matiètres.....58