

VITALITÉ DE LA LUTTE DES FORCES DANS LA PHILOSOPHIE DE NIETZSCHE

Dr BAKAYOKO Mamadou,
*Département de Philosophie,
UFR/Communication, Milieu et Société (CMS)
Université Alassane Ouattara (Bouaké - Côte d'Ivoire)*
mamadoubakayoko33@yahoo.fr

Résumé

L'idée générale de ce travail est d'examiner plusieurs notions capitales de la philosophie nietzschéenne sous le prisme de la lutte des forces. Celle-ci pourrait apporter une lumière interprétative capable d'explicitier et d'évaluer le caractère indépassable du pluralisme ontologique, qui indique que toute forme d'unité doit maintenir une position fondamentalement fictive. Ici, la lutte des forces ne symbolise pas un idéal à atteindre mais plutôt la volonté que peut prendre un type vers la réalisation d'une forme supérieure. Ce processus représente l'innocence de la créativité et la vision tragique du philosophe qui prend en charge le rôle du renouvellement sans cesse à travers la création de nouvelles finalités qui propulsent l'avènement d'un type plus fort.

Mots-clés : Créativité - Forces - Lutte - Philosophe - Pluralisme.

Abstract

The general idea of this work is to examine several key notions of Nietzschean philosophy under the prism of the struggle of forces. This could bring an interpretative light capable of explaining and evaluating the unsurpassable character of ontological pluralism, which indicates that any form of unity must maintain a fundamentally fictitious position. Here, the struggle of forces does not symbolize an ideal to be achieved but rather the will that a type can take towards the realization of a higher form. This process represents the innocence of creativity and the tragic vision of the philosopher who takes on the role of endless renewal through the creation of new purposes that propel the advent of a stronger type.

Keywords: Creativity - Forces - Struggle - Philosopher - Pluralism.

Introduction

Nietzsche a certainement été le penseur des temps modernes dont la philosophie a donné lieu à des interprétations divergentes et quelquefois polysémiques. Des commentateurs de tout genre ont cru débusquer une teinture à consonance raciste en rapport avec les valeurs d'élitisme, de supériorité et de volonté de puissance que développe la pensée de l'auteur. En réalité, leurs raisonnements partent du fait que le nietzschéisme est réfractaire à tout fondement reposant sur la démocratie propice à l'idéal égalitaire. Or, cet idéal est constamment dénoncé par Nietzsche. Ainsi, après avoir initié la lutte pour la libération de toutes les pulsions vitales et créatrices, on remarque chez lui le procès relatif au bien et au mal qui s'avère pour nous comme un travail d'affranchissement.

Pourtant, les questions de sens et de valeur semblent d'une importance réelle pour Nietzsche car elles rejoignent ses préoccupations fondamentales : la vitalité de la lutte. D'ailleurs, l'environnement moral de notre auteur n'a pas de fondement permanent dans la mesure où, les idées de bien et de mal ne sont que la volonté des prêcheurs de tables de valeurs. Pour rendre cette constatation encore plus claire, on pourrait dire que les notions de bien et de mal représentent, pour l'auteur de la *Volonté de Puissance*, une fiction. Nietzsche explique cette partie par cet extrait : « En vérité, je vous le dis, bien et mal, notions immuables, n'ont pas d'existence ». Nietzsche (2006, p.178). En d'autres termes, Nietzsche montre toute la fausseté que le monde entretient en vue de démoraliser celui qui veut porter les valeurs du surhomme. C'est dire que le vrai et le faux s'éprouvent comme l'aventure d'une dislocation au profit de la vitalité de la lutte et de la volonté de puissance. Dans cette perspective, notre sujet se situe dans cette veine à savoir : « Vitalité de la lutte des forces dans la philosophie de Nietzsche ». Ainsi, le problème qui se pose est le suivant : quelle importance faut-il accorder à la vitalité de la lutte des forces chez Nietzsche ? Autrement dit, la lutte occupe-t-elle quelle fonction dans la philosophie nietzschéenne ? Par ailleurs, l'intention recherchée à travers ce travail est de montrer que l'idée de la lutte, en expliquant les rapports avec la volonté de puissance et en passant par la destruction des tables de valeurs, permet de créer une pluralité de luttes qui repose à la fois sur le commandement et l'obéissance. En d'autres mots, nous voulons montrer comment la volonté de puissance affirmatrice, à travers la lutte, va s'imposer à la lutte destructrice des valeurs en vue d'apporter une réponse à l'entreprise de sélection et de formation des philosophes-nouveaux et des législateurs en charge d'améliorer le projet d'achèvement du type supérieur. Dans le développement de nos idées, nous subdiviserons notre réflexion en trois parties en vue de mieux appréhender le travail. Dans la première partie, nous aborderons l'impact de la lutte des forces sur la volonté de puissance. Cette partie prendra en compte l'aspect du dépassement et du commandement en rapport avec les valeurs de hiérarchie de forces. Dans la deuxième partie, nous évoquerons la question de la représentation tragique de la lutte des forces. Il s'agira d'exposer, dans cette partie, le reproche que Nietzsche fait aux philosophes en démontrant qu'il existe deux types de philosophes : le théorique et le tragique. La dernière partie se proposera de montrer l'importance de l'esprit de créativité chez le philosophe en valorisant le rôle de l'individu synthétique et du législateur. Ainsi, nous nous servons de la méthode analytique et critique pour développer notre argumentaire dans les différentes parties du travail.

1. L'impact de la lutte des forces sur la volonté de puissance

La lutte se conçoit comme un moteur interprétatif menant vers la réalisation du grand bouleversement culturel tel que voulu par Nietzsche. Il pense que les interprétations détentrices de valeurs, des normes singulières de sens et des évaluations provenant des perspectives qui permettent de persévérer et de vivre en tant que volonté de puissance, ambitionnent permanemment à une accentuation de puissance. C'est dire que « la valeur du monde réside dans notre interprétation (...) que les interprétations aient été jusqu'à présent des appréciations d'après une perspective particulière, grâce auxquelles nous nous maintenons en vie, c'est-à-dire en volonté de puissance, d'accroissement de puissance ». Nietzsche (2000, §108). On comprend donc que la pluralité des luttes du commandement et de l'obéissance est révélatrice de volonté de puissance et ouvre la voie à de nouveaux horizons.

1.1. La tâche de la lutte du dépassement

Le lieu de cette lutte est bien entendu le combat de la volonté de puissance. Elle livre bataille pour la domination et le renversement de la doctrine du crucifié et de tous ses allongements décadents modernes. Pour remporter l'enjeu de cette lutte, il faut que les valeurs les plus précieuses qu'adulaient l'humanité soit maintenant dévaluées et que l'interprétation morale de la vie cesse. C'est cet effort ininterrompu d'auto dépassement de lui-même que Nietzsche symbolise admirablement à travers toutes ces oppositions, ces tensions propres à lui-même, singulièrement à son état de santé et de maladie, de douleur existentielle et de plaisir qui se profilent dans sa philosophie. C'est de là, qu'apparaît l'absurde : de cette aspiration dépossédée de l'homme qui sent le monde s'abstenir de toute valorisation morale. Tout se transforme à la fois vrai et faux et le monde renaît sans sens et sans but ; car il n'y a plus d'explication au pourquoi des choses. C'est pour quoi, la méthode innovante d'*Humain, trop humain*, est non seulement une étape de développement personnel mais aussi d'autonomie philosophique en vue d'arriver au changement radical sur le plan du style de vie. Pour Nietzsche, cette nouvelle autonomie que l'homme conquiert ne veut pas dire repos et confort. Bien au contraire, elle désigne une grandeur et dangereuse facette que l'homme devra prendre en charge non sans risque. C'est à ce propos que le philosophe affirme :

La grandeur de cet acte est trop grande pour nous. Ne faut-il pas devenir dieux nous-mêmes pour, simplement, avoir l'air dignes d'elle? Il n'y eut jamais action plus grandiose et, quels qu'ils soient, ceux qui pourront naître après nous appartiendront, à cause d'elle, à une histoire plus haute que, jusqu'ici, ne fut jamais aucune histoire. Nietzsche (2005, p.170).

Ici, le philosophe veut nous exhorter à comprendre le statut qu'il confère à la décadence, à la mort de Dieu et aux anciens idéaux qui mettent en péril la volonté nietzschéenne de se

surmonter. Mieux, il insiste du moins à une volonté d'évaluation qui repose sur le type de vie des individus et, plus exclusivement, sur la fonction et le motif des valeurs morbides et fictives. De cette façon, Nietzsche témoigne que : « Humain, trop humain est le mémorial d'une crise (...) Je me suis émancipé de tout ce qui est corps étranger à ma nature (...) l'idéalisme ». Nietzsche (2003, §1). C'est cette lutte active de la généalogie des valeurs qui spécifie l'œuvre du philosophe dans sa justification.

Il faut rétrocéder à l'humanité les valeurs qui dirigent le comment de son existence. C'est pourquoi Nietzsche lutte avec fermeté contre les chapelles de l'idéal, flambeau en main, en vue de redonner sens et espoir à l'humanité. La nuance entre le fort et la faible demeure dans le procédé pour aboutir à la puissance. En effet, le faible, par sa volonté de puissance, saisi l'action sous le mode réactif. Or, le fort se passionne pour un type affirmateur-actif. C'est dire que la volonté de puissance et la lutte ne peuvent siéger que dans les types supérieurs qu'elles créent. Ainsi, la tâche majeure de la lutte réside dans sa capacité de favoriser la naissance de tels hommes et d'entretenir leur vitalité. La lutte apparaît donc essentielle pour l'homme, car elle se présente comme *un devoir-être* du surhomme. Bref, Nietzsche décèle deux natures distinctes de l'homme. En effet, il y a la vraie qui s'accomplit dans le surhomme et le second qui ne le distingue pas véritablement de l'animal. De ce fait, l'homme en tant qu'animal n'est pas, par voie de conséquence, au-dessus des autres animaux. Par contre ce qui est intéressant chez l'homme, c'est qu'il a la possibilité ou la capacité de développer son "être" de sorte à ce que sa vie ne soit pas le cours d'un renoncement accidentel et inconscient. C'est dans ce sens qu'il annonce que « nous avons à assumer envers nous-mêmes la responsabilité de notre existence, c'est pourquoi nous déciderons d'être véritablement les pilotes de cette existence, et de ne pas permettre qu'elle ressemble à un absurde hasard ». Nietzsche (2006, p.21). Ces explications, que Nietzsche fait ici, apparaissent comme un devoir-être de commandement et de dépassement de lui-même.

Pour accomplir sa vraie nature, l'homme doit faire preuve de lutte. Selon Granier, la lutte « n'est ni un "objet", ni un état d'âme, mais la profondeur existentielle inhérente à l'acte de se surmonter soi-même ». (1996, p.410). Cela revient à dire que chez Nietzsche, il ne faut en aucun cas désintégrer le surhomme et le dépassement de soi. C'est dans cette sphère de la lutte que se loge strictement toute explication loyale de la pensée nietzschéenne. Ainsi, l'on peut donner une orientation ou un sens à sa vie en tentant de se réaliser. De cette circonstance, il convient d'indiquer que la lutte n'est rien d'autre que le mouvement de se dépasser soi-même. Mieux, dans ce mouvement, il pourrait dire que c'est celui qui s'est réalisé lui-même

pour devenir ce qu'il est. Ainsi, dans cette perspective de lutte, de dépassement et de réalisation, il faut noter également la place de la création dans la vie de l'individu. En effet, pour se réaliser, l'individu doit être un créateur. Cette créativité peut se comprendre en tant que création de nouvelles valeurs et de particularité individuelle. Cela signifie que l'idéal de la lutte doit s'interpréter par le désaveu du conformisme en rapport à la norme de l'universalité. Cette manière de voir la vie est le symbole de l'immobilisme, de l'arrêt de la lutte et de la faiblesse des instincts. Nietzsche insiste sur ce fait en ces termes : « Au fond, tout homme (...) est un cas unique et que jamais le hasard, si capricieux soit-il, ne pourra ramener au jour un aussi bizarre bariolage de qualités fondues en un tout ». Nietzsche (2006, p.17). Cette pensée du philosophe nous invite à voir dans chaque individualité le caractère de la spécificité, la particularité de la créativité en rapport avec son propre standard, sa propre pensée tout s'interdisant de copier les autres. La conformité tue la lutte de la volonté de puissance, c'est elle qui mène l'humanité vers la mort du dépassement. Nul ne peut dessiner pour son altérité le chemin de sa vie.

En s'émancipant de l'idée de la stagnation, de la conformité des valeurs et de la mort de la volonté de lutte, Nietzsche souhaite fermer la voie aux sentiers battus en vue de voir apparaître le devoir-être comme volonté de dépassement dont le seul but serait la réussite de la mission du surhomme. Dès lors, pour que ces valeurs puissent s'enraciner et être de bons ferments pour la société, il faut ajouter l'idée de commandement.

1.2. La tâche de la lutte du commandement et de l'aristocratie

Nietzsche débute son enquête par une teinte tout à fait libératrice en mettant en évidence les prérogatives essentielles de la gradation hiérarchique, des fluctuations et des contrastes fondamentaux d'un individu à un autre. En désaccord total avec le raisonnement des niveleurs de la culture moderne, la pensée de la gradation des valeurs hiérarchiques célèbre la multiplicité des classes en vue de distinguer l'homme à partir de sa grandeur ; la grandeur d'un homme en fonction d'un autre. Ce qui revient à dire que cette pensée désire « une forme quelconque d'esclavage », Nietzsche (2000, §257), à l'effet de perfectionner sa maîtrise du surpassement de l'homme. En d'autres mots, la totalité du groupe humain se segmente relativement au commandement et à l'obéissance. À la manière de la tâche du

commandement, le philosophe soutient que tout dépassement humain quel qu'il soit, a été le fruit d'une volonté hiérarchique, « il en sera toujours ainsi ». Nietzsche, (2000, §257).

Des corps sociaux de composition distinctes, foncièrement non-égalitaires, font une lutte continuelle pour la domination à plusieurs niveaux : soit par l'usage du commandement pour le maintien au respect d'un clan inférieur en vue de mieux se hisser, soit par l'obéissance pour amorcer un renversement en relation avec les forces. Ainsi, la lutte du commandement se pluralise en fonction des distinctions sociales qui organise toute la culture. Les forts, la classe dominante, ressentent la pertinence de leur grandeur et conçoivent les autres comme un grand champ qui ressemble au reflet de l'expansion de leurs puissances. Nous en venons donc au progrès du système de la méritocratie du dépassement de l'homme comme volonté de puissance qui ne se concrétise qu'à l'aboutissement de la naissance d'une relation aristocratico-hiérarchique. Cette culture méritocratique admet d'entrée de jeu que dans la pluralité de degrés inégaux, aucun homme ne trouve d'équivalence chez un autre à cause de l'inégalité et de la distinction fondamentale qui le spécifie. De cette façon, Nietzsche nous confie que les modalités pour accéder à l'avènement d'une cité méritocratique et aristocratique en vue de permettre à l'individu de s'élever vers la volonté de puissance sont rudes. Conscient de cette réalité, il avertit son lecteur par une emphase rhétorique : « la vérité est dure », (2000, §257), qu'il faut observer « froidement », (2000, §257), par la genèse de toute civilisation hiérarchique qui s'est implantée durablement ici-bas.

Parlant du commandement, Nietzsche soutient qu'à l'aube de la culture aristocratique, c'est-à-dire les individus davantage comparables à l'état de nature ; mieux les "sauvages", guidés par leurs soifs inaltérables de puissance, confondus à des volontés de puissance « incarnées » ,(2000, §257), et transpercés par une attirance dévorante pour leur butin « se sont jetés sur des races plus faibles, plus policées, plus paisibles, des races soit commerçantes, soit pastorales, ou sur de vieilles civilisations usées » ,(2000, §257). Cela signifie donc qu'une bande de sauvages s'est attaquée puissamment, au plus haut degré, à une lignée, un clan racial mieux "policé", "plus amélioré", guidé par le négoce et la religion. Ainsi, selon notre auteur, la classe aristocratique indique primitivement la classe aristocratique. Leur suprématie hiérarchique n'est pas étroitement matérielle. Elle s'insère dans une perspective psychophysiologique abondamment plus claire, dans une sorte de floraison du corps qui se démarque de la perception moderne rabaisante, voire humiliante de la corporalité. C'est leur énergie fondée sur la spiritualité, leur savoir-faire liturgique de consacrer de l'importance aux objets, par rapport aux épreuves perfectible de la distance, qui donnent force et autorité aux

sauvages-aristocrates de commander. Leur volonté de commandement et leur hiérarchie aristocratique les met en avant pour gouverner. L'ascension et l'amplification de leur puissance se révèlent à tous les stades et dans les épreuves marquant la pluralité de la lutte. Rompus aux méthodes ingénieuses de la guerre et du conflit, les *sauvages-aristocrates* ont su capitaliser une érudition hiérarchisée, dominant le fonctionnement de la vie à travers l'ascension d'une catégorie d'individu.

Dans la vision nietzschéenne de la lutte, il est important de rappeler que la révolution des faibles ne peut prospérer contre la volonté de puissance des maîtres, contre leurs supériorités qualitatives et contre leurs hiérarchies aristocratiques à cause de leur nature vouée à la soumission. C'est pourquoi, il annonce avec conviction une philosophie des corrélations de force et de domination dans la préparation de l'avènement du devenir de la lutte du commandement. Ainsi, pour Nietzsche, les principes de vie relatifs à une société donnée n'engagent que celles-ci ; car aucunement, ils ne peuvent s'étendre aux autres sociétés, sans causer « la négation de la vie » (2006, §1) et une méthode de « dissolution et de déchéance » (2006, §1). Nietzsche déduit alors que ces valeurs aristocratiques (force, commandement, audace, autonomie morale) ne pouvaient se manifester, sans créer chez les faibles une émotion de ressentiment. Ils sont inaptes d'honorer ces valeurs, car très accablantes pour eux. Un sentiment de rabaissement les amène à se convertir dans des anti valeurs de rancunes formulées contre leurs "colonisateurs". Ainsi, la sagesse et la prudence sont élevées au plus haut niveau pour donner naissance à la morale du ressentiment. Ceci signifie que cette morale représente une représaille contre les procédures valorisantes hiérarchiques du commandement. Toutes ces perversions relevant de la morale des faibles apparaît pour Nietzsche comme une volonté de répression aristocratique.

La conception donc de l'aristocratie nietzschéenne s'explique par la lutte du commandement qui a absolument des conséquences sur la vie morale et culturelle. Mieux, cette lutte met en relation belliciste un certain type d'individus qui commande un autre groupe social plus faible qui obéit à la domination du groupe dominant. Dès lors, les aristocrates excluent, bannissent de leurs rangs les hommes en qui s'extériorise « le contraire de ces sentiments de fierté et de supériorité » (2006, §1). Ainsi, le maître- aristocrate, marquée par la noblesse, se met au-dessus du commun, commande une multitude d'êtres aux allures de bourgeois, comme « le lâche, le peureux, l'individu mesquin, étroitement utilitaire, (...) l'homme méfiant au regard dépourvu de franchise, l'homme qui s'humilie, le chien humain qui se laisse maltraiter, le flatteur qui mendie, et surtout, le menteur » (2006, §1). Cette

constatation nous amène finalement à comprendre que le ressentiment est la maladie qui consume les faibles. Par contre, la volonté de commandement aristocratique est l'arme des maîtres en ce sens qu'elle se matérialise par leur représentation tragique.

2. La représentation tragique nietzschéenne de la lutte des forces

Le programme fondamental de Nietzsche repose sur l'idée d'instaurer en philosophie les concepts de sens et de valeurs. De cette façon, on ne saurait décrire la représentation tragique sans démystifier la figure de celui qui se cache sous le masque de l'homme synthétique.

2.1. La vision de l'individu synthétique

Le reproche que Nietzsche fait aux philosophes, c'est de se laisser influencer par la tendance du plébéianisme qui se confond à l'attitude qui consiste à adopter les a priori liés à l'esprit grégaire. Cette influence qui s'opère dans la représentation du monde va jusqu'à réfuter la précellence du pluralisme de la lutte et même à rapetisser l'essence complexe de la terre. D'ailleurs pour Nietzsche :

Au contraire, notre monde à nous est fait de ce qui est incertain, de ce qui est changeant, de ce qui est apte à subir des transformations, de ce dont le sens est pluriel ; c'est un monde dangereux - : bien plus sûr encore que ce qui est simple, qui reste identique à soi, qui est prévisible et fixe et jusqu'à présent les philosophes ont couvert des plus grands honneurs, révéant ainsi l'héritage des instincts et des jugements de valeur grégaires (1971, p.40).

Notons que la doctrine dont les penseurs font l'éloge ne rencontrerait point une résonance positive, s'ils s'investissent dans l'activité de la vision de l'homme synthétique. En effet, celle-ci ne désire pas à perpétuer ses jugements de valeur inhérents aux besoins d'une structure interne, mais à plus varier et à relativiser ses forces, en vue de permettre à la totalité de cette organisation de se régénérer.

Il convient alors de mener des investigations sur le sens du surhomme, en essayant de comprendre les tâches qui reviennent sous la responsabilité du philosophe. Ainsi, relativement la vision tragique du philosophe ces tâches sont bien celles du mouvement de la puissance synthétique et autoritaire. Cette enquête devrait nous amener à découvrir que ce qui ressort de l'esprit de typologie des valeurs est le fait que le développement de la culture passe absolument par la promotion d'une passion supérieure. Par contre, cette passion supérieure n'est pas du goût de la culture telle que voulue par la plèbe mais telle qu'elle est synthétisée par la plèbe. Dans cette perspective, Nietzsche estime que « notre société d'aujourd'hui ne représente que la culture : il manque le cultivé. Il manque le grand homme synthétique : dans

lequel les différentes forces se trouvent jugulées sans scrupule pour un seul but ». (1971, p. 69). C'est dire que dans notre société, il est important de discerner l'individu synthétique de l'individu multiple qui symbolise toutefois un modèle des plus brillantes en matière de vitalité.

Cependant, l'individu synthétique est l'expression personnelle de la suprématie, par une union de la pluralité. Sa grandeur d'âme tend à créer la plus grande tension qui doit produire la forme plus importante. L'individu synthétique est le spécimen de la valeur synthétique rassemblant les oppositions. Mieux, l'homme synthétique est le ferment de la culture ; l'individu susceptible d'assumer la plus grande tension est celui qui doit créer et commander la plus forte intentionnalité. La marche synthétique du penseur présume cette aptitude de toujours consolider l'exigence des contraires existants en chacun des choses, y compris lui-même. Dans l'autre sens, l'individu synthétique doit être la personnification de l'aspect antinomique vivant en chaque chose et, en général, dans toutes les choses. En d'autres termes, il doit représenter un être supérieur de sorte qu'il ne fléchisse pas sous les charges de la pluralité et de la forte contradiction qui émanent des différentes forces. La pluralité, en réalité, est la modalité de la productivité chez l'individu, c'est-à-dire sa capacité à générer divers types d'hommes.

Il convient de noter que le surhomme, tel que valorisé par l'individu synthétique, ne veut s'abstenir de rien. Son "oui" est plus grand que son "non". Cette envergure de l'âme montre que l'individu synthétique est en conformité avec l'esprit du tragique qui se situe dans la logique de la défense du pluralisme et des pluralités des types. Cette activité de l'homme synthétique converge vers la nécessité de se surmonter, de créer un individu qui est à même d'accepter une affirmation plus grande. De ce point de vue, l'individu synthétique peut être en mesure « d'accueillir beaucoup d'excitation et les laisser profondément agir, se laisser beaucoup dériver, presque jusqu'à se perdre, beaucoup souffrir et - malgré tout imposer sa propre orientation générale ». Nietzsche (1971, p.330). C'est dire que le mode de vie de fonctionnement de l'individu synthétique s'apparente à offrir une unité aux forces qui apparaissent entre les tensions qui se repoussent. La multiplicité synthétisée qui se situe au fond du philosophe agit en sorte que le mécanisme de formation de finalités soit non seulement vraisemblable, mais qu'il triomphe le caractère aléatoire lié à la détermination, que le mécanisme lui-même soit légitimé. D'où, la présentation antérieure de l'individu synthétique comme le philosophe qui donne un sens propre à la connaissance. C'est en cela que Nietzsche estime que celui qui tombe sous l'emprise d'une pensée ou sous la doctrine

d'un quelconque maître, est inéluctablement le prisonnier de sa propre représentation. Si Deleuze critique l'intérêt porté aux choses insignifiantes, la raison est qu'on « connaît des pensées imbéciles, des discours imbéciles qui sont faits tout entiers de vérités ; mais ces vérités sont basses, sont celles d'une âme basse, lourde et de plomb ». Deleuze (1962, p. 119).

Pour le triomphe de la connaissance, il faut commencer à célébrer et à exalter les législateurs, ces techniciens de l'esprit tragique, les champions du relativisme et les maîtres qui savent tâter le fond de tout.

2.2. La figure de deux philosophes.

L'auteur de *Ainsi Parlait Zarathoustra* assimile ici deux sortes de figures au philosophes ; c'est-à-dire le niveau de force synthétique de celui-ci est en rapport en fonction de ces deux genres auxquels il est issu. De ces deux genres se dégagent, chacun en ce qui le concerne, l'esprit théorique et l'esprit tragique. La première catégorie relève de ceux que Nietzsche nomme ouvriers de la philosophie. Ceux-là représentent les commis des valeurs, les pédagogues du mécanisme de la fusion qu'est l'acquisition de la réalité, de la simplicité et finalement de la falsification du devenir. La tâche de cette falsification est de surmonter le devenir, de redonner au monde plus de malléabilité. Le but est essentiellement de comprendre l'avènement des faits, d'exploiter le fond de « "ce qui a été", de "ce qui est" au profit de "ce qui sera" » (Deleuze, 1962, p. 119). Pour comprendre "ce qui sera", Nietzsche accuse les philosophes de cette catégorie par leurs faiblesses de produire des jugements de valeur qui donnent un sens et un but à tout processus. Pour l'ouvrier de la philosophie, le sujet relatif à la valeur de ce qu'il produit ne l'intéresse pas, peu lui importe. Il engendre toutes les matières qui permettent la construction de l'avenir qui détermine la finalité ; cependant, il n'organise pas cet avenir, il ne décide pas de la valeur que subiront ces matériaux relativement à un objectif.

La seconde rubrique de philosophe, qui est d'ailleurs rare, a pour mission d'ouvrir la voie à une tâche préparatoire. Il s'agit de comprendre que tout ce qui a été capitalisé en tant que connaissance est à même d'être utile. Il s'agit des législateurs qui créent et qui conçoivent des évaluations en vue de « « Féconder le passé et engendrer l'avenir - tel soit pour moi le présent ! » (Nietzsche, 1971, p.550). Il revient donc aux législateurs, la responsabilité de réguler la puissance qui a été suscitée en eux sans qu'elle se détruise entre elle. Mieux, la hiérarchie synthétique des législateurs permet d'attribuer un sens à toute conception résultant

de ces jugements de valeurs en leur donnant une valeur intrinsèque. On peut donc déduire qu'il existe

deux espèces différentes de philosophes; tout d'abord ceux qui ont consolidé une quelconque des grandes étapes dans l'évolution des jugements de valeur, c'est-à-dire consolidé d'anciens postulats axiologiques et d'anciennes créations de valeurs (logiques ou morales), mais aussi ceux qui sont eux-mêmes législateurs en matière d'évaluations (Nietzsche, 1971, p. 344).

Il faut comprendre que la posture du philosophe-législateur est difficile car, diriger, gouverner ou prescrire n'est pas chose aisée, elle relève des personnes qui aiment le danger et l'audace. Précisément, « Cette seconde variété de philosophe est d'une réussite plus rare ; et le fait est que leur situation est effroyable et dangereuse. Que de fois ils se sont volontairement bandés les yeux pour ne pas voir l'étroit espace qui les sépare de l'abîme et de la chute! ». Nietzsche (1971, p. 344). C'est dire que la rareté des législateurs leur confère une carrure supérieure aux autres philosophes. Ainsi, les législateurs posent des actes sacrificiels en ignorant toutes les circonstances par rapport au but et évaluation fixés par l'esprit théorique.

On peut soutenir à ce propos que, c'est l'inhabilité à aller vers le discours tragique qui a favorisé l'amalgame entre la réflexion philosophique et l'activité scientifique y compris la tâche d'ouvrier. Nietzsche voit chez Kant et dans le kantisme l'ombre des ouvriers. Ce qui systématise la réalité humaine chez Kant, c'est la présence de nos facultés. Autrement dit, pour reprendre une citation expressive de Nietzsche,

nous sommes nous-mêmes législateurs pour autant que nous observons le bon usage de cette faculté, et que nous fixons à nos autres facultés une tâche elle-même conforme à ce bon usage. Nous sommes législateurs pour autant que nous obéissons à une de nos facultés comme à nous-mêmes.

(1971, p.60). Ici, on pourrait dire qu'en raison de l'histoire préréglée, le philosophe se met plus aux ordres qu'il ne commande. Nietzsche signale que le motif de demeurer dans un tel désarroi se situe dans le malentendu du rôle du philosophe et de sa tâche. Se doutant de son pouvoir de commander, il se débarrasse de cette tâche en agissant comme si les valeurs avaient un principe qu'il fallait dévoiler, à partir de ses facultés. En d'autres termes, les philosophes ont en tout temps cherché à déterminer les valeurs d'éternités gravées dans le fondement des choses en vue de se débarrasser de la charge de cette fonction de procréer et à Nietzsche d'ajouter que « comparé au génie, à l'être qui engendre ou qui enfante, le savant, l'homme de science moyen tient toujours quelque peu de la vieille fille ». (1971, p. 121).

Le dynamisme de la philosophie requiert, aussi bien pour les ouvriers que pour les législateurs, une profondeur particulièrement créatrice qui reste très importante pour eux. Valeureux de sa force synthétique, la puissance législatrice est une activité inhérente à

l'homme suprême. Il est non seulement celui qui tient le sommet de la hiérarchie par l'achèvement de son rôle mais aussi celui qui dirige les valeurs par la profondeur de sa zone d'activité. De ce fait, les législateurs confèrent un sens à tous les types supérieurs, tous les scientifiques et ouvriers de la philosophie. Cette responsabilité assignée aux législateurs est le signe de l'esprit de la créativité.

3. L'esprit de créativité

La tâche menée par le philosophe synthétique et le législateur montrent à quel niveau la créativité peut impacter sur le type auquel elle s'harmonise. Ainsi, la grandeur de l'homme se mesure par sa façon de métamorphoser le monde en se métamorphosant lui-même. Dans cette perspective, nous tenterons de canaliser la conception plastique du philosophe qui doit être continuellement guidée par sa fidélité au corps et à la terre.

3.1. L'esprit de la plasticité

Toute philosophie qui se veut loyale à la terre ne peut être l'objet d'excommunication dans la mesure où tout en elle peut être utile à transfigurer l'individu. En d'autres termes, l'usage de tous les éléments bénéfiques à la métamorphose représente l'esprit de plasticité du surhomme, qui suppose le contrôle du chaos qu'il symbolise et qu'il réprime, non pas sans une certaine agressivité, à exister. Notons que la transfiguration de soi passe nécessairement par la transfiguration du monde. Ainsi, l'esprit plastique apparaît comme le dénominateur commun entre l'artiste et le philosophe car, l'artiste développe en lui un état d'esprit particulier. Dès lors, la disposition à l'ivresse se conçoit comme une affection causée par l'accentuation en puissance. Mieux, c'est l'abondance qui désire apparaître au monde, pour que celui-ci communique à son tour la même abondance. Nietzsche regrette le manque d'intérêt de l'artiste en philosophie, du dévouement artistique qui, de tout ce qu'il puise de la vie, s'intéresse essentiellement à offrir.

La phobie pressentie envers ce qui n'est pas permanent est naturellement révélateur d'une âme aliénée, qui conteste parce qu'elle a en horreur, tout ce mécanisme de métamorphose des types et ce qu'il nécessite en tant que variabilité intérieure ou extérieure. Le philosophe, par conséquent, est en mesure d'admettre ceci et en sa qualité d'individu impétueux d'une hiérarchie ascendante, il en reçoit une félicité. En d'autres termes, la terre se trouve ainsi débarrasser de tout ce qui est tout ce qui est humain, de tout canular métaphysique. Après ce grand divorce, Nietzsche écrit : « Nous voulons y prendre ce dont nous avons besoin afin de rêver par-delà l'homme. Quelque chose qui est plus grandiose que

la tempête, les montagnes et l'océan doit surgir - mais en tant que fils de l'homme ! ». (1971, p. 448). C'est dire que l'attachement à la non-permanence tire l'individu vers le mécanisme de la génération. Il a le sentiment d'être à l'initiative des jugements de valeur. Une multitude de jugements de valeur réagit en son corps à partir duquel il n'est pas immédiatement comptable mais aspire à y être en personne. Ainsi donc, le fil conducteur du corps produit l'anéantissement du moi et le résultat de cet anéantissement est l'expression de l'accroissement des forces innovantes exclusivement dynamiques. Elles génèrent également la créativité qui permet à l'individu d'être au-dessus du mécanisme de métamorphose. La supériorité du pluralisme ne peut se concevoir que dans la prédominance de la créativité chez le penseur. Nietzsche fait un constat et s'exprime ainsi :

Dans ce danger extrême il faut en appeler aussitôt aux instincts créateurs, fondamentaux chez l'homme, et qui sont plus forts que tous les sentiments de valeur: ils sont les Mères des sentiments de valeur eux-mêmes, des Mères qui devant la disparition continuelle de leurs enfants trouvent leur consolation sublime à enfanter sans cesse d'autres. Et en fin de compte: quelle a donc été cette puissance qui nous a obligé d'abjurer cette « croyance dans la vérité », sinon la vie elle-même et ses instincts créateurs fondamentaux ? (1971, p. 256).

Ici, le danger extrême et la puissance visent à s'accaparer et à transfigurer le hasard de sorte qu'il y ait une réductibilité de comparaison entre les forces créatrices. Ainsi, vouloir sans cesse se conformer aux choses répond à une volonté supérieure fataliste à partir desquels hasard et création fusionnent dans le type de créativité. L'esprit de plasticité, dans ce sens, insinue l'argument qu'en dépit du fait que l'individu désigne toujours un type, il dispose en lui-même la matière certainement pour en incarner une foule d'autres. L'idée de représenter un rôle dans l'incarnation du type est ce qui redonne au philosophe, sa fidélité et sa loyauté à la terre. Cette loyauté s'exprime et se voit à travers les mouvements vitaux des forces plastiques et des forces créatrices.

3.2. Le développement des forces créatrices

Le développement des forces créatrices n'a de valeur que dans la hiérarchie en puissance d'un type. Toutes ces grandes qualités doivent converger vers cet objectif. En effet, la préoccupation qui nous revient est de savoir pourquoi le penseur tragique, est une sorte de race rare. Nietzsche explique que « les conditions de sa réussite incluent des qualités qui généralement détruisent l'homme » (1971, p. 292). De ce fait, l'accroissement en puissance et la nécessité de créer des forces créatrices doivent réellement permettre à l'individu tragique de s'accepter tel qu'il est. Voilà ce qu'il déclare ce sujet de l'homme tragique :

Créer un être supérieur à ce que nous sommes, voilà notre être. Créer par-delà nous-mêmes ! C'est l'instinct de procréation, c'est l'instinct d'agir et d'œuvrer. - De même que toute volonté suppose un but, de même l'homme présuppose un être qui n'est pas là mais qui donne un but à son existence. C'est la liberté de toute volonté ! C'est dans le but que réside l'amour, l'admiration, la vision accomplie, le désir (Nietzsche, 1971, p. 220).

Cela suppose que si l'esprit du surhomme est couplé à notre conception du tragique, il faut reconnaître alors l'hégémonie totale de la pluralité et en déduire le caractère fictif de l'unité qui en découle. Autrement dit, l'idée du surhomme se limite principalement au dépassement permanent de l'homme par lui-même.

Ce dépassement concorde avec l'exigence absolue d'engendrer un être qui est en mesure de nous dépasser, qui peut aussi bien englober le tout d'un coup d'œil plus étendu qu'épurer les éléments de sa sensibilité. En d'autres mots, le surhomme correspond pour la pensée nietzschéenne à ce penseur qui aspire à la venue d'un type qui résiste bien aux obstacles inhérents au surpassement permanent, dont la puissance ne subit pas de sa propre variation. De ce point de vue, le tragique défend cette conception supérieure de la souffrance qui est la manifestation du processus créatif. Elle est donc vue comme le ferment de l'évolution de ce mécanisme. On peut alors comprendre sa critique à l'égard d'Aristote qui a une vision négative de la tragédie. En effet, pour Aristote, seule la purgation par la *catharsis* peut nous guérir de la souffrance de la tragédie. Nietzsche, par contre estime que le tragique révère un puissant excitant au dépassement et au vouloir-vivre. C'est grâce à la tonicité de la tragédie que les forces bougent et s'affrontent.

Devant l'éternité du dépassement, les forces créatrices d'un type supérieur doivent être incitées par la volonté de résister aux oppositions, même à l'intérieur de soi. En d'autres termes, c'est ce que nous fait comprendre ici le philosophe :

Dominer les passions, non les affaiblir ou les extirper! Plus grande est la domination souveraine de notre volonté, plus on peut donner libre cours aux passions. Le grand homme est grand par la marge de liberté qu'il laisse à ses appétits : mais lui-même est assez fort pour, de ces monstres, faire ses animaux domestiques (Nietzsche, 1971, p. 238).

La philosophie est assimilable, chez Nietzsche, à une vision dynamique et tonique de la morale. Mieux, elle est comparable à une force créatrice qui se manifeste dans la pluralité pour assurer le devenir et le privilège d'un type supérieur. L'auteur met l'accent sur le fait que la bonne manière de vivre est d'apprendre aux autres une pensée philosophique qui soit périlleuse pour la vie, précisément : périlleuse pour la représentation de la vie dans une vision particulière des formes idéalisées.

À l'intérieur d'une telle conception, la philosophie de la création des forces se veut « une réflexion qui reconnaît dans la création et la transformation de l'homme aussi bien que des choses la jouissance suprême de l'existence et dans la « morale » seulement un moyen pour donner à la volonté dominatrice une force et une souplesse capable de s'imposer à l'humanité » Nietzsche (1971, p. 207).

Conclusion

Finalement, un bond en avant semble être effectué dans la conception nietzschéenne de la lutte des forces ; car il s'agissait, en réalité, de mettre en quarantaine des explications ineptes. En effet, l'idée de la lutte permet de comprendre les conditions qui permettent à l'affirmation de la vie et s'étend à tout ce qu'elle renferme comme êtres prédominants. Ainsi, la lutte, à travers l'idée fondamentale de la pensée nietzschéenne, prend le visage d'une composante dionysiaque concordant avec un pluralisme incessant et une segmentation apollinienne au mécanisme d'unification de courte durée. Cette idée nous fait savoir en quoi Nietzsche va contre tout dogmatisme sans toutefois tomber dans le panneau de la subjectivité absolue qui peut jusqu'à réfuter la réalité. De ce point de vue, la philosophie est l'amour de la sagesse, une sagesse qui guide non seulement le philosophe et aussi le législateur dont les buts sont la défense du devenir. La sagesse du grand amour, « non pas l'amour des hommes ou des dieux ou de la vérité, mais l'amour d'un état, d'un sentiment spirituel et sensuel de perfection : une affirmation et une approbation jaillies d'un déferlement du sentiment de la puissance formatrice. Le grand signe distinctif. AMOUR RÉEL! ». Nietzsche (1971, p. 150).

Bibliographie

NIETZSCHE Friedrich, 2006, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Trad. de l'allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Flammarion.

NIETZSCHE Friedrich, 2006, *Crépuscule des Idoles*, Trad. Trad. de l'allemand par Éric Blondel, Paris, Hatier.

NIETZSCHE Friedrich, 2005, *Gai Savoir*, Trad. d'Alexandre Vialatte. Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 2003, *Ecce Homo*, trad. de l'allemand par Éric Blonde 1, Paris, Flammarion.

NIETZSCHE Friedrich, 2000, *Par-delà bien et mal*, présentation et traduction par Patrick Wotling, Paris, Flammarion.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Tome IX : Fragments posthumes, Été 1882 - printemps 1884*, trad. A.-S. Astrup, M. de Launay, Paris, Gallimard.



NIETZSCHE Friedrich, 1971, *tome X : Fragments posthumes, Printemps - automne 1884*, trad. J. Launay, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Tome XI : Fragments posthumes, Automne 1884 - automne 1885*, trad. M. Haar, M. de Launay, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Fragments posthumes, tome XIII : Automne 1887 - mars 1888*, trad. H.-. Baatsch, P. Klossowski, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Tome XIV : Fragments posthumes, début 1888 - début janvier 1889*, trad. J.-C. Hémerly, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Tome VII : Par-delà bien et mal*, trad. C. Hiem, I. Hidenbrand, J. Gratien, Paris, Gallimard.

DELEUZE Gilles, 1962, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, P.U.F.

GRANIER Jean, 1966, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil.