

**Leçon proposée par Blaise Benoit dans le cadre du stage  
de formation continue (année 2007-2008) consacré au vivant**

**Cette leçon intègre chemin faisant le commentaire de textes courts**

**Qu'est-ce que bien vivre ?**

1

Ce vivant qu'est l'homme est un vivant **spécifique**, dans la mesure où il constitue la vie **en problème**. En effet, vivre, ce n'est pas simplement **survivre** ou **se conserver**, c'est surtout, pour ce vivant qu'est l'homme, vivre dans l'**horizon** du **bien vivre**. Mais, précisément, **qu'est-ce que bien vivre ?**

Cette question abrite un nombre considérable de **difficultés** :

Tout d'abord, le risque d'**éparpillement**. La question « qu'est-ce que c'est ? » est la question **philosophique** par excellence, depuis les dialogues platoniciens : elle inaugure la recherche d'une **essence** ou d'une **Idée** mais, après avoir énoncé la question « qu'est-ce que bien vivre ? », une multitude de réponses menace de nous assaillir : cf l'essaim de vertus (*Ménon*, 72 a).

En deuxième lieu, la question directrice nous confronte à un **enjeu massif**. En effet, vivre est bien à comprendre comme un **verbe**, dans une perspective **dynamique**. Et se demander ce que signifie « bien vivre » aurait pour **enjeu** la clarification de ce que ce vivant qu'est l'homme peut attendre de **la vie en général** et de **sa vie en particulier**, dans l'optique d'une **construction active**.

Enfin, le « bien vivre » est à saisir **comme problème** car le mot « bien » invite à **diverses** reformulations **bien distinctes** de la question initiale.

« bien » : adverbe de manière. Et dès lors, « bien » ne peut-il pas signifier l'**utile** ? ou l'**agréable** ? ou le **plaisir** personnel (ce qui est bon individuellement) ? Selon cet axe d'investigation, on s'orienterait vers une classification des modes de vie, par **comparaison**, dans l'**immanence**.

À moins que « bien » ne soit à entendre **prioritairement** dans sa relation avec le **substantif** « Bien » ? autrement dit, « bien vivre », n'est-ce pas fondamentalement « vivre

**selon le Bien** » ? On passerait donc de l'**adverbe** au **substantif**, via l'**adjectif attribut** (« c'est bien ») ; on s'orienterait par conséquent vers une classification des modes de vie, selon une **norme transcendante**. Mais alors laquelle ? Et comment y accéder ?

Prenons un peu de recul : « bien vivre » renvoie au champ **pratique**, mais, plus précisément : est-ce une **technique empirique**, une **routine** (*tribè*), ou plutôt un **art** au sens de **savoir-faire** (*technè*, si l'on reprend l'opposition présentée notamment dans le *Gorgias*) ? A moins que « Bien vivre » soit l'objet d'une sorte de **casuistique** personnelle ? Ou l'objet d'une **science** à part entière ?

Je propose de partir d'un texte décapant : un extrait de la préface de *Par-delà bien et mal* :

**TEXTE n°1** : *Par-delà bien et mal*, Préface, Paris, GF-Flammarion, n°1057, 2000, trad. fr. Patrick Wotling, p. 44-45 :

« Il semble que toutes les grandes choses, pour s'imprimer dans le coeur de l'humanité avec des exigences éternelles, doivent d'abord parcourir la terre sous forme de caricatures grimaçantes, formidables et terrifiantes : la philosophie dogmatique fut l'une de ces caricatures grimaçantes, par exemple la doctrine du Vedānta en Asie, le platonisme en Europe. Ne soyons pas ingrats envers elles, même s'il faut accorder à coup sûr que la pire, la plus durable et la plus dangereuse de toutes les erreurs jusqu'à présent a été l'erreur d'un dogmatique, à savoir l'invention par Platon de l'esprit pur et du **bien en soi** [*Guten an sich*]. Mais maintenant qu'elle est surmontée [*überwunden*], que l'Europe respire, libérée de ce cauchemar, et peut à tout le moins jouir d'un sommeil plus sain, c'est nous, *nous dont la tâche est l'éveil-même*, qui sommes les héritiers de toute la force que le combat contre cette erreur a élevée avec vigueur. C'était bel et bien renverser la vérité et nier la *perspective*, la condition fondamentale de toute **vie** [*alles Lebens*], que de parler de l'esprit et du **bien** [*Guten*] comme l'a fait Platon ; on a même le droit, en tant que médecin, de demander : « quelle est la provenance de cette maladie qui a atteint la plus belle plante de l'Antiquité, Platon ? le méchant Socrate l'aurait-il vraiment corrompu ? Socrate aurait-il donc vraiment été le corrupteur de la jeunesse ? et aurait-il mérité sa cigüe ? » - Mais le combat contre Platon, ou pour le dire de manière plus intelligible et pour le « peuple », le combat contre l'oppression millénaire de l'Eglise chrétienne – car le christianisme est du platonisme pour le « peuple » - a

créé en Europe une somptueuse tension de l'esprit, comme il n'en avait encore jamais existé sur terre : avec un **arc** aussi tendu, on peut à présent viser les buts les plus lointains. »

L'exposé que je propose est comme un vaste commentaire de ce texte inaugural.

Quelques **précisions liminaires** sur ce texte :

d'après ce texte, le platonisme serait un **dogmatisme**. Platon serait l'instigateur de la recherche du Bien en soi, ce qui serait le propre du platonisme ou du christianisme, c'est-à-dire plus généralement, dans le vocabulaire de Nietzsche, de la **métaphysique**. On peut préciser ici que Nietzsche tient la métaphysique pour l'expression d'une volonté **dualiste** de privilégier les **arrière-mondes** au détriment du **monde**. Dans le vocabulaire de Nietzsche : Platon est un **idéaliste**, qui tourne le dos au **réalisme**.

Ce texte propose alors de revenir **généalogiquement**, dans l'ordre de la métaphore **médicale**, sur le platonisme comme **maladie** spécifique : le **déni** du sensible qui a pour corrélat l'insistance sur l'**esprit**, voire sur l'**intelligible**.

Par conséquent : à une écoute **métaphysique** de « qu'est-ce que bien vivre ? », il conviendrait de substituer un « qu'est-ce que bien vivre ? » **immanent**, ancré dans le **sensible**, sans Bien **transcendant**.

[La fameuse distinction entre « monde sensible » et « monde intelligible » est au mieux une commodité, le fameux « monde intelligible » étant une expression qui se trouve en réalité chez Philon ou chez Plotin (*Ennéades*, II, 4, 4, 8 ; V, 9, 9, 7), même si le *Timée* (92 c, voire 29 b), sans utiliser littéralement l'expression, peut en un sens être considéré comme l'origine de cette appellation (R.M., *La doctrine...*p. 141).]

**Exploitions** alors ce texte inaugural :

Bien vivre : est-ce vivre selon le Bien ? c'est-à-dire selon le Bien en soi ?

Nietzsche opposerait ici un démenti virulent, comme il le fait assez souvent.

**Première** remarque, qui servira de fil conducteur à la première partie de cet exposé : cette reformulation (« bien vivre, ce serait vivre selon le Bien en soi ») peut-elle faire l'économie de ce que l'on pourrait appeler le caractère **indéterminé** du Bien ? Et le Bien exclut-il le **mélange**, qui présuppose l'évaluation **positive** du sensible ? Autrement dit, Platon ne répond-il pas par avance à Nietzsche, dans la *République* et dans le *Philèbe*, notamment ?

**Deuxième** remarque, qui sous-tendra ma deuxième partie : ce texte n'incite-t-il pas à l'**immoralisme** ou même à l'**amoralisme** ? (*Crépuscule des idoles*, trad. Wotling, p. 161) Précisément, ce texte inciterait au refus de la pertinence de la question « qu'est-ce que bien vivre ? », la question **de droit** étant ramenée à la question **de fait**.

« Qu'est-ce que bien vivre ? » ne serait donc plus une question **prescriptive** ou **normative**, mais inciterait au **constat anthropologique** (« Pour l'homme, bien vivre, c'est... »). Et ce constat anthropologique pourrait bien s'étendre à un constat qui porterait sur **le vivant** en général (par exemple : pour le vivant, bien vivre, c'est chercher l'utile, l'agréable, le plaisir). L'exaltation de la plante (cf texte) ou de la « bête bonde » (dans les *Éléments pour la généalogie de la morale*, I, § 11) relèverait de la même **régression** globale qui conduit Socrate dans le *Gorgias* à refuser le modèle du pluvier ou qui conduit ce même Socrate, dans le *Philèbe*, à afficher ses distances vis-à-vis du poumon marin.

Autrement dit : « bien vivre », pour l'homme, ce serait tenter de retrouver la communauté des vivants ou, à défaut, retrouver soit la vie **végétative**, soit la **férocity** primaire. Je développerai cette approche en un deuxième moment de l'exposé.

**Mais** (et ces remarques serviront de **moteur** à la troisième partie), dans la préface de *Par-delà bien et mal*, Nietzsche fait bien référence à l'**arc**, en remaniant une distinction stoïcienne, la distinction entre *skopos* (le but, qui dépend de nous) et *telos* (la fin, sur laquelle on n'a pas de prise effective ; Cicéron, Stobée). Autrement dit, la question « qu'est-ce que bien vivre ? » retrouverait sens, dignité, et importance, tout en étant réorientée puisqu'elle se déploierait dans le sillage de l'**intensification** de la vie **comme problème**, dans l'ordre de la *Selbstüberwindung* (le surmontement de soi). Pour surmonter le dernier homme démocratique, obsédé par l'idéal émoullent du **bien-être**, ce vivant qu'est l'homme devrait se réalimenter à la source, dans les **plantes** les plus altières et les aspects les plus féconds de l'**animalité**.

Serait-ce à proprement parler une **régression** ? Oui et non, car il s'agirait d'effectuer « un pas en arrière pour deux pas en avant ». Le bestiaire nietzschéen, qui présuppose de revenir à toute la complexité de la figure de la « bête blonde » est, contre toute attente, à situer dans la perspective de la **spiritualisation** des pulsions, réclamée par la **civilisation**, civilisation menacée par le **nihilisme** qui dit que la vie ne vaut rien (CI W, 130). Dans cette optique, bien vivre, ne serait-ce donc pas **surmonter** la vie **décadente** et s'orienter vers la **création** ?

Autrement dit, si Platon répond par avance à Nietzsche, tout se passe **également** comme si Nietzsche se répondait **à lui-même**, à l'échelle de son œuvre, ainsi que nous le verrons dans la troisième partie.

## I. Qu'est-ce que bien vivre ? Vivre selon le Bien en soi ?

On pourrait répondre par une **objection** :

Peut-on vraiment **identifier** le Bien en soi ?

Le Bien n'est-il pas fondamentalement un **problème** ? En d'autres termes, la question « qu'est-ce que bien vivre ? », est sans aucun doute beaucoup plus qu'une simple **demande d'information**, dans la mesure où elle déploie un **horizon de sens** (à la fois : **signification** et **orientation**) pour la vie à vivre de ce vivant qu'est l'homme. Plus précisément, **le Platon des Dialogues de Platon** est infiniment *moins* **dogmatique** que le Platon de Nietzsche.

Effectivement, si on comprend la question « qu'est-ce que bien vivre ? » ainsi : « qu'est-ce que vivre selon le Bien (en soi) ? », alors la lecture des Dialogues de Platon **ouvre** la dimension du questionnement plus qu'elle ne **détermine** immédiatement une réponse disponible.

Avec Platon, l'idée d'une **science** du Bien et d'une **coupure** entre la recherche du **Bien** et le **sensible** ne va pas de soi. Certes, la forme du Bien est « au-delà de l'être (*epèkeina tès ousias*) en dignité (*presbeiai*) et en puissance (*dunamei*) » (*République*, VI, 509 b), mais cette approche reste ouverte à de nombreux commentaires (non nécessairement reliés à ce que Nietzsche appelle la métaphysique), et il convient de surcroît de ne pas oublier la perspective du mélange dans le *Philèbe*.

Abordons tout d'abord la question de l'**identification** du Bien : cette identification reste problématique pour au moins quatre raisons :

(Cf R. M., p. 119 sq. :)

**1.** La science du Bien était-elle réservée aux disciples de l'académie, dans le cadre de l'enseignement oral de Platon ?

**2.** Ne faut-il pas procéder à ce que l'on appelle l'**ontologisation** du Bien ? Le Bien : est-il identique à l'**Un**, ou plutôt : le bien est l'**attribut** de l'Un ? (thèse de Hans Joachim Krämer dans l'article : *Epèkeina tès ousias*. Zu Platon, Politeia, 509 b, 1969, p. 1-30)

3. Mais cf **TEXTE n°2** : E. de Strycker : « L’Idée du Bien dans la « République » de Platon. Données philologiques et philosophiques » (*L’Antiquité classique*, XXXIX, 1970, p. 450-467), p. 457 :

« La pensée moderne a, surtout depuis Kant, une tendance à séparer radicalement l’un de l’autre les domaines ontologique et axiologique. Platon, au contraire, a consacré tous ses efforts à les faire coïncider. »

**Conséquence : 4.** le Bien n’est-il pas toujours fuyant ? Ou toujours **difficilement abordable comme tel ?**

**TEXTE n°3** : Robert Muller, *La doctrine platonicienne de la liberté*, Paris, Vrin, 1997, p. 121 :

« Ce n’est donc en rien porter atteinte à la transcendance du Bien ni à la dignité de la connaissance qui le prend pour objet que de reconnaître finalement que la science du Bien n’est pas un savoir particulier qu’on pourrait cultiver à part des autres sciences. Que sans lui ces sciences ne puissent jamais être achevées ni même se constituer pleinement comme telles est une thèse bien connue, mais la réciproque n’est pas moins importante : en dehors de ses domaines d’application (c’est-à-dire sans connaissances à fonder et à achever, sans actions à ordonner), la science du Bien se réduit aux formules à la fois prudentes, fuyantes et finalement insuffisantes qui parsèment les Dialogues. »

**TEXTE n°4** : Stéphane Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris, PUF, 1947, rééd. Brionne, G. Monfort, 1982, p. 106 :

« Ce qui rend impossible à beaucoup de comprendre Platon, c’est qu’ils croient que Platon cherche à établir une science du bien et du beau analogue aux autres sciences, une morale qui serait une science comme les autres, quoique supérieure aux autres, une philosophie qui serait la science de l’ensemble. S’il y a une science de l’ensemble, pour Platon, c’est la philosophie, mais ce n’est pas une science, du moins comme on l’imagine. »

**TEXTE n°5** : Robert Muller, *La doctrine platonicienne de la liberté*, Paris, Vrin, 1997, p. 123 :

« Le Bien, donc, ne peut être défini, ni la science du Bien définitivement constituée, parce que le **problème** moral ne peut être résolu d’avance et une fois pour toutes. »

Il convient donc d’envisager la relation au **mélange** :

*Philèbe*, 20 d : le Bien est **parfait** (*téléon* : parfait, achevé, complet), **suffisant** (*ikanon*) (repris en 66 b), et **désirable**. Bien vivre, ce serait déployer un genre de vie « suffisant [s], parfait[s] et désirable[s] pour toutes les plantes et tous les animaux capables de vivre ainsi toute leur vie » (22 b), mais, précisément, la vie à vivre **réclame** le **mélange**. Et le *Philèbe* s'intéresse au vivant qui, à son échelle, concentre en son corps ce que le cosmos déploie à plus vaste échelle : une **ordonnance** ou une **composition réglée**, à partir des **quatre genres** de l'être (23 c - e) : *apeiron*, l'illimité, *peras*, la limite, le mélange et la cause.

Il semble donc que l'on s'oriente vers un « bien vivre » qui parte **du vivre** ou **du vivant**, et non d'un **Bien en soi** en définitive *inaccessible comme tel*. Par exemple, d'après Victor Goldschmidt, le *Philèbe* se propose de considérer : « le Bien dans la mesure où le monde sensible nous permet de le vivre et de le réaliser » (*Les dialogues de Platon : Structure et méthode dialectique*, Paris, 1947, p. 240)

Un célèbre passage du *Philèbe* en témoigne :

**TEXTE n°6** : Platon, *Philèbe*, 61 a – 62 b, in *Œuvres complètes*, tome cinquième, Paris, Classiques Garnier, 1950, trad. fr. Emile Chambry, p. 404-407 :

« Socrate : Donc ni le plaisir ni la sagesse ne sont le bien parfait, le bien désirable pour tous, le souverain bien ?

Protarque : Evidemment non.

Socrate : Il faut donc nous former du bien une idée claire ou au moins quelque image, pour savoir, comme nous l'avons dit, à quoi attribuer le second prix.

Protarque : C'est très juste.

Socrate : N'avons-nous pas rencontré une voie qui conduit au bien ?

Protarque : Quelle voie ?

Socrate : Si l'on cherchait un homme et qu'on apprît d'abord exactement où il demeure, on aurait, n'est-ce pas, un bon moyen de trouver celui qu'on cherche ?

Protarque : Certainement.

Socrate : Or un raisonnement particulier nous a fait voir, comme au début, qu'il ne faut pas chercher le bien dans la vie sans mélange, mais dans la vie mélangée.

Protarque : C'est vrai.

Socrate : Il y a certainement plus d'espoir que ce que nous cherchons apparaîtra plus clairement dans une vie bien mélangée que dans une qui l'est mal.

Protarque : beaucoup plus.

Socrate : Faisons donc ce mélange, Protarque, en invoquant les dieux, soit Dionysos, soit Héphaïstos, ou tout autre dieu qui préside au mélange.

(61 c) Protarque : Oui, faisons-le.

Socrate : Nous sommes des espèces d'échansons qui avons deux fontaines à notre disposition, celle du plaisir qu'on peut assimiler à une fontaine de miel, et celle de la sagesse, sobre et sans vin, qui donne une eau austère et salutaire ; ce sont ces deux fontaines dont il faut mêler les eaux du mieux que nous pourrons.

Protarque : Sans doute.

Socrate : voyons d'abord : est-ce en mêlant toute espèce de plaisir à toute espèce de sagesse que nous avons le plus de chance de faire un bon mélange ?

Protarque : Peut-être.

Socrate : Mais cela n'est pas sûr, et je crois pouvoir te donner une idée pour faire ce mélange avec moins de risque.

Protarque : Laquelle ? parle.

Socrate : N'avons-nous pas vu des plaisirs qui sont, pensons-nous, plus véritables que d'autres et des arts qui sont plus exacts que d'autres ?

Protarque : Sans doute.

Socrate : Et qu'il y avait deux sciences différentes, l'une tournée vers les choses qui naissent et qui périssent, et l'autre vers celles qui ne naissent ni ne périssent, mais qui restent toujours et immuablement dans le même état ? En les considérant sous le rapport de la vérité, nous avons jugé que cette dernière était plus vraie que l'autre.

Protarque : Et avec raison indubitablement.

Socrate : Eh bien, si, mêlant d'abord les portions les plus vraies du plaisir et de la science, nous examinons si ce mélange est suffisant pour réaliser et nous procurer la vie la plus désirable, ou si nous avons encore besoin de quelque chose de plus et de différent ?

Protarque : C'est ce qu'il faut faire, du moins à mon avis.

Socrate : Supposons un homme qui sache ce qu'est la justice en elle-même et qui ait une raison en accord avec son intelligence, et qui connaisse de la même façon toutes les autres réalités.

Protarque : Soit.

Socrate : Or cet homme possédera-t-il une science suffisante, s'il connaît théoriquement le cercle et la sphère divine elle-même, mais ignore notre sphère humaine et nos cercles humains, bien que, dans la construction d'une maison ou dans tout autre ouvrage, il ait à se servir également de règles et de cercles ?

Protarque : Notre situation serait ridicule, Socrate, si nous n'avions que ces connaissances divines.

Socrate : Comment dis-tu ? Faut-il donc mettre dans notre mélange l'art mobile et impur de la fausse règle et du faux cercle ?

Protarque : C'est indispensable, si l'on veut que nous trouvions tous les jours ne fût-ce que le chemin de notre maison. »

Quelques remarques sur ce texte :

Avec les échansons, s'esquisse un trajet : de la **pureté** du Bien en soi au **mélange** :

Bien vivre : vivre selon le Bien ou selon **le meilleur** ? Par exemple, Henri Joly va dans ce sens (celui du meilleur) dans *Le renversement platonicien, Logos, Epistémè, Polis*, 2<sup>nde</sup> éd. Vrin, 2001, p. 366-370, lorsqu'il aborde le rapport entre le modèle **idéal** de la *République* et la législation du **réel** à l'œuvre dans les *Lois* (mais il n'est pas le seul).

Pour le dire autrement : on aurait ici une sorte d'**anticipation** de ce que dit **Aristote** dans l'*Ethique à Nicomaque*, I, 4, 1096 b 35 : « Le bien que nous cherchons présentement, c'est quelque chose qui soit à notre portée » (trad. Tricot, p. 53)

Mais en même temps, la dimension de **problème** subsiste car toute **mesure** n'est pas la **juste mesure** : l'eau pure et le miel doivent être **dosés**, et non répartis en quantités **égales**. La juste mesure n'est pas une **moyenne arithmétique**, elle est un **principe hiérarchique**. Cette remarque fait penser au *Politique*, 283 e, qui effectue une importante précision, à propos du « grand » et du « petit » : « nous ne devons pas dire, comme tout à l'heure, qu'ils doivent être seulement relatifs l'un à l'autre, mais plutôt, comme nous le disons à présent, qu'ils sont d'une part relatifs l'un l'autre et, d'autre part, relatifs à la juste mesure ». Mais cette juste mesure reste à **produire** (284 b-c).

Autrement dit, selon le *Politique*, il ne faut pas confondre la première métrétique et la deuxième. La première métrétique est **quantitative**, elle fournit une mesure **relative** et

**extrinsèque**. La seconde métrétique reste assez mystérieuse, elle fait référence de manière elliptique à une norme **intrinsèque**.

Dans le *Philèbe* (25 c – 26 d), on trouve une difficulté **analogue** avec la relation entre *peras*, la limite, et *apeiron* (l'illimité, l'infini, l'indéterminé). Le *peras* doit construire la production **ordonnée**, mixte de fini et d'infini, y compris au niveau cosmologique.

**Récapitulons** : même si on reformule la question « qu'est-ce que vivre **selon le Bien** ? » en « qu'est-ce que vivre **selon le meilleur** ? », dans l'ordre du **mélange** ou plus précisément dans l'ordre d'une **composition ordonnée**, la dimension de **problème** subsiste encore et toujours. Elle subsiste, car **bien vivre**, ce serait vivre justement, dans la perspective de ce que l'on pourrait appeler une justice **distributive** énigmatique, qui nous inciterait à effectuer des recherches dans l'*Ethique à Nicomaque* (V, 6, sq.).

En tout cas, « Qu'est-ce que bien vivre ? » ne serait pas l'objet d'une **science toute pure** (il faut bien retrouver sa maison) ; « Qu'est-ce que bien vivre ? » ne serait pas non plus l'objet d'une **technique empirique**, c'est-à-dire d'une **routine** (la *tribè* du *Gorgias*). « Qu'est-ce que bien vivre ? » serait l'objet d'une *technè*, c'est-à-dire d'un **art** au sens de **savoir-faire**, guidé par la **juste mesure**, mais par la juste mesure **comme problème** qui s'insère au premier rang d'une **hiérarchie** des biens :

On peut proposer un bref rappel : *Philèbe*, 66 a – c :

le premier des biens est la mesure ;

ensuite, en deuxième position : la proportion, le beau, le parfait, le suffisant ;

au troisième rang : l'intelligence et la sagesse ;

au quatrième rang : les sciences, les arts, les opinions droites ;

enfin, au cinquième rang : les plaisirs exempts de douleur qui accompagnent les connaissances ou les sensations.

**II.** Dans un deuxième mouvement, bien dans l'esprit immédiatement brutal de la préface à *Par-delà bien et mal*, on pourrait rétorquer que, de toute manière, la question de savoir ce qu'est le bien vivre serait hors-sujet car vivre ne se soucie pas du **bien** dans la mesure où la vie ne se soucie pas de la **morale** :

**TEXTE n°7 :** *Par-delà bien et mal*, § 259, Paris, GF-Flammarion, n°1057, 2000, traduction Patrick Wotling, p. 247 :

« Il faut ici penser radicalement jusqu’au fond des choses et se défendre de toute faiblesse sentimentale : **la vie même** [*Leben selbst*] est *essentiellement* appropriation, atteinte, conquête de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté, imposition de ses formes propres, incorporation et à tous le moins, dans les cas les plus tempérés, exploitation [*Ausbeutung*], - mais pourquoi toujours employer ces mots, empreints depuis des temps immémoriaux d’une intention de calomnier ? (...) L’« exploitation [*Ausbeutung*] » n’appartient pas en propre à une société pervertie ou imparfaite et primitive : elle appartient en propre à **l’essence du vivant** [*in’s Wesen des Lebendigen*], en tant que fonction organique fondamentale, elle est une conséquence de la volonté de puissance [*Willens zur Macht*] authentique, qui est justement la **volonté de vie** [*Wille des Lebens*]. » »

D’après ce texte, la vie n’est ni **morale** ni **immorale**, elle est **amorale**. D’où viennent alors les jugements de valeur ? Du sentiment de l’**utile** ? Du sentiment de l’**agréable**, c’est-à-dire, en dernière instance, du sentiment de **plaisir** ?

Bien vivre, serait-ce alors vivre selon l’**utile** ?

On peut alors se référer aux *Eléments pour la généalogie de la morale*, premier traité, § 2 : Nietzsche y précise que les psychologues anglais (sans doute John Stuart Mill et Herbert Spencer, et certains de leurs épigones, comme Paul Rée) considèrent que ce qui était **utile** a été considéré comme **bon**.

Mais on peut leur opposer le § 225 de *Par-delà bien et mal*, qui renvoie dos à dos hédonisme, pessimisme, utilitarisme ou eudémonisme, « qui mesurent la valeur des choses en fonction du *plaisir* et de la *peine* ».

En définitive, l’agréable et l’utile sont de peu de prix, car la question fondamentale est celle de l’**accroissement** de la puissance.

**TEXTE n°8 :** Nietzsche, *L’Antéchrist*, § 2, Paris, GF-Flammarion, n°753, 1994, trad. fr. Eric Blondel (modifiée), p. 46 :

« Qu’est-ce qui est bon [*gut*] ? – Tout ce qui élève en l’homme le sentiment de la puissance, la volonté de puissance [*Willen zur Macht*], la puissance même.

Qu’est-ce qui est mauvais [*schlecht*] ? – Tout ce qui provient de la faiblesse.

Qu'est-ce que le bonheur ? – Le sentiment que la force *croît*, - qu'une résistance est surmontée [*überwunden wird*].

*Non pas* la satisfaction [*Zufriedenheit*], mais davantage de puissance ; *non pas* la paix en elle-même, mais la guerre ; *non pas* la vertu, mais la valeur (vertu dans le style de la Renaissance, la *virtù*, la vertu exempte de moraline. »

Ce texte aborde de manière centrale la volonté de puissance, mais **qu'est-ce que la volonté de puissance ?**

La volonté de puissance n'est pas réductible à la **soif de pouvoir**, ou à la **convoitise**. Elle n'est pas réductible non plus au désir infini d'**asservir** autrui, ni même au souhait d'être distingué socialement. Toutes ces caractéristiques relèveraient de la **faiblesse**.

Et en ce sens, quelqu'un pourrait considérer qu'il pourrait se soustraire à la volonté de puissance en disant : « je ne veux pas dominer, donc je n'ai pas de volonté de puissance ». Or, la volonté de puissance est l'**essence** même de la **réalité**, selon Nietzsche.

On objectera qu'elle est présentée comme une **hypothèse** (§ 22 de PBM). C'est tout à fait exact, mais « hypothèse » n'est pas ici à entendre comme une simple conjecture aléatoire et arbitraire. Cette expression est une **tentative** : celle de rendre compte des **jeux de forces en devenir** qui sont l'étoffe de toute réalité. Dans cette optique, tout le monde a une volonté de puissance, mais tout le monde n'a pas la même : il existe plusieurs **types** de volonté de puissance.

De façon unitaire, la volonté de puissance est un **vouloir-croître** : il ne s'agit pas d'**avoir** plus, mais d'**être** plus, de se **dépasser** (*Selbstüberwindung*), au sens de **devenir plus fort**.

Ceci peut impliquer la force brute (PBM § 259), la barbarie. Mais il s'agit alors d'une volonté de puissance **primaire**.

Devenir plus fort, c'est sans doute « **faire face** à toujours plus de réalité », sans se mentir. On retrouve ici l'opposition entre le **réalisme** contre l'**idéalisme** : la force n'est pas une donnée première, c'est le résultat d'une lutte, qui présuppose l'existence de la **faiblesse**. On n'**est** pas fort, on **devient** fort, en *luttant contre la faiblesse* qu'il y a en soi. Telle est la thématique de la **grande santé**, qui présuppose la maladie.

Il y a de plus un « **devenir faible du fort** » (devenir fort, c'est mieux comprendre le monde, mais le comprendre sans se mentir rend vulnérable) et, en un sens, un « **devenir fort du faible** » : il y a une force de la faiblesse chez Nietzsche (HTH § 420, qui souffre le plus ? ;

mais aussi le christianisme, qui culpabilise la force) : on est donc bien dans une philosophie du **devenir** et non dans une **naturalisation** de la force ou de la faiblesse.

**Résumons-nous** : la volonté de puissance n'est pas l'apologie « **du** » fort contre « **le** » faible. Il s'agit d'une **hypothèse** : tenter de rendre compte de la réalité à partir de différents **types de rapports de force**. Tout est rapport de force évolutif. Toute force est en conflit avec d'autres forces ; toute volonté de puissance entre en conflit avec d'autres volontés de puissance.

Toute force **interprète** ou tente d'interpréter d'autres forces : elle leur donne, ou tente de leur donner **forme et sens** (*Eléments pour la généalogie de la morale*, II, 12).

« La volonté de puissance *interprète* : quand un organe prend forme, il s'agit d'une interprétation ; la volonté de puissance délimite, détermine des degrés, des disparités de puissance. De simples disparités de puissance resteraient incapables de se ressentir comme telles : il faut qu'existe un quelque chose qui veut croître, qui interprète par référence à sa valeur toute autre chose qui veut croître. [...] En vérité, *l'interprétation est un moyen en elle-même de se rendre maître de quelque chose. Le processus organique présuppose un perpétuel interpréter.* » (FP automne 1885-1886, 2 [148], OC 12, p. 141).

Reprenons alors le fil.

À ce stade de l'enquête, « bien vivre » est entendu comme « se **conserver** », au lieu d'« **intensifier** », et le verdict de Nietzsche est sans appel car, e **conserver**, c'est au fond « vivoter », ou plutôt : rechercher les petites satisfactions du **bien-être**. Se conserver, c'est rechercher la **paix**, pour ne pas être trop dérangé par l'**altérité** du réel. À propos par exemple de la « **paix de l'âme** », Nietzsche est d'un mépris sans égal : *Crépuscule des idoles*, « La morale comme contre-nature », § 3 : « rien ne nous fait moins envie que le bovidé de la morale et le bonheur gras de la bonne conscience » (trad. E. Blondel).

« Bien vivre » ainsi entendu, ce serait chercher le **bonheur** comme **absence de trouble**, or la vie est **conflictualité**. Chercher à « bien vivre », c'est être **décadent**, c'est-à-dire choisir ce qui nous affaiblit, par une étrange perversion des **instincts**. Le **bonheur** au sens du **bien-être** est une perspective **faible**, d'où la redéfinition de la **vertu** en **virtù**, dans le texte n°8 (§ 2 de *L'Antéchrist*) : ceci fait référence au Stendhal cynique des *Chroniques italiennes*, mais bien évidemment aussi au *Prince* de Machiavel, et notamment le chapitre 18 qui rappelle qu'Achille a été placé chez le centaure **Chiron**. Or on se remémore aisément la sauvagerie d'Achille, éduqué par une créature mi-homme, mi-bête. La vertu machiavélienne présuppose la **férocité** comme **férocité**.

En termes nietzschéens, elle est **dionysiaque**, elle se situe **par-delà bien et mal** :

« dionysiaque » :

**TEXTE n°9** : Fragment posthume n°9 [42] de l'automne 1887 (trad. modifiée), in OPC, tome XIII, Paris, Gallimard, 1976, p. 31 :

« Vers la même époque [1876], je compris que mon instinct [*Instinkt*] aspirait à l'opposé [*Gegentheil*] de celui de Schopenhauer : à une justification de la vie [*eine Rechtfertigung des Lebens*], même dans ce qu'elle a de plus effrayant [*Furchtbarsten*], de plus équivoque [*Zweideutigsten*] et de plus mensonger [*Lügenhaftesten*] : - pour cela j'avais ma formule "dionysiaque [*dionysisch*]" sous la main. »

→ « dionysiaque », en rapport avec « par-delà bien et mal » :

**TEXTE n°10** : Fragment posthume juin-juillet 1885, 38 [12], in OPC, tome XI, Paris, Gallimard, 1982, traduction Michel Haar et Marc de Launay, p. 343-344 :

Le monde : « un monstre de force, sans commencement ni fin ; une somme fixe de force, dure comme l'airain, qui n'augmente ni ne diminue, qui ne s'use pas mais se transforme, dont la totalité est une grandeur invariable (...) voilà mon univers *dionysiaque* qui se **crée** et se **détruit** éternellement lui-même (...) voilà mon par-delà bien et mal ».

Allons plus loin : vouloir « bien vivre », ce serait vouloir se **mentir** sur la vie.

**TEXTE n°11** : *L'Antéchrist*, § 55, Paris, GF-Flammarion, n°753, 1994, trad. fr. Eric Blondel, p. 118 :

« J'appelle mensonge [*Lüge*] : *refuser* de voir ce qu'on voit, refuser de voir quelque chose *comme* on le voit ».

On se situe ici dans l'ordre du **déni** : vouloir « bien vivre », c'est refuser de voir que la **souffrance** est **nécessairement** le fond de toute vie.

Nietzsche nous incite donc à considérer pleinement le **tragique**, comme nécessaire **écart** entre la **vie réelle** et le point de vue du **désirable** :

**TEXTE n°12** : *Par-delà bien et mal*, § 230, Paris, GF-Flammarion, n° 1057, 2000, trad. fr. Patrick Wotling :

« Mais nous, ermites et marmottes, cela fait longtemps que nous nous sommes persuadés, dans le grand secret qui est celui d'une conscience d'ermite, que tout ce vénérable

faute verbal aussi fait partie du costume d'apparat, de la pompe et de la poussière dorée de mensonge propres à l'inconsciente vanité humaine, et qu'il faut restituer et reconnaître sous cette couleur et cette retouche picturale flatteuses aussi le terrible texte fondamental de l'*homo natura*. C'est-à-dire retraduire l'homme en nature ; vaincre les nombreuses interprétations et distorsions de sens dictées par la vanité et l'exaltation que l'on a jusqu'à présent griffonnées et peintes sur cet éternel texte fondamental de l'*homo natura* ; faire en sorte qu'à l'avenir l'homme regarde l'homme en face, comme aujourd'hui déjà, endurci par la discipline de la science, il regarde l'*autre* nature en face, avec des yeux d'Œdipe qui ignorent l'épouvante et des oreilles d'Ulysse qui se bouchent, sourd aux accents charmeurs de tous les vieux oiseleurs métaphysiques qui ne lui ont que trop longtemps joué cet air de flûte : « tu es plus ! tu es plus élevé ! tu as une autre provenance ! » - »

« Bien vivre », ce serait dans le meilleur des cas se forcer à voir l'**essence** de la vie, c'est-à-dire l'**exploitation** et la **souffrance** corrélative, sans se crever les yeux comme Œdipe ou sans se laisser séduire par les sirènes qui chantent les arrière-mondes métaphysiques. Dans le pire des cas, « bien vivre », ce serait se laisser bercer par le **désir**, sur le mode de la régression infantile. « Rien ne heurte plus le goût d'un philosophe que l'homme *sitôt qu'il désire...* » écrit Nietzsche dans le *Crépuscule des idoles* (§ 32 des « Incursions d'un inactuel »).

Par conséquent : alors que « **qu'est-ce que bien vivre ?** » vise une **essence universelle**, cette question renvoie à une **pluralité de vouloirs** que la **généalogie** met au jour. Pour la **généalogie** : on peut se reporter aux textes définitionnels proposés dans la Préface aux *Éléments pour la Généalogie de la morale* (origine des valeurs, valeur des valeurs), mais également :

**TEXTE n°13** : *Le gai savoir*, § 370, Paris, GF-Flammarion, n°718, 1997, trad. fr. Patrick Wotling, p. 334 :

« mon regard s'aiguissant devint de plus en plus apte à cette forme suprêmement difficile et insidieuse de *déduction régressive* qui donne lieu à la plupart des erreurs – la déduction qui remonte de l'œuvre à l'auteur, de l'action à l'agent, de l'idéal à celui pour qui il est *nécessaire*, de tout mode de pensée et de valorisation au *besoin* qui, derrière lui, commande. - A propos de toutes les valeurs esthétiques, je me sers désormais de cette

distinction fondamentale : je demande, dans chaque cas particulier, « est-ce la faim ou la surabondance qui est devenue créatrice ? » A première vue, une autre distinction pourrait sembler plus recommandable – elle est d’une évidence largement supérieure – elle consisterait à examiner attentivement si c’est l’aspiration à l’immobilisation, à l’éternisation, à l’être qui est la cause de la création, ou si c’est au contraire l’aspiration à la destruction, au changement, au nouveau, à l’avenir, au *devenir*. »

### Appliquons :

Le soupçon généalogique sur le **bien** dans le premier traité des *Eléments pour la généalogie de la morale* :

La généalogie des diverses réponses apportées à la question « qu’est-ce que bien vivre ? » révèle l’**idiosyncrasie** (le propre de l’individu) ou le **type**. Il existerait par exemple un « bien vivre » **noble**, à distinguer du « bien vivre » qui provient du **ressentiment**. Par là même, l’**universalité** disparaît sous les évaluations **singulières** ou **typiques**. On retrouve alors le spectre de l’essaim de vertus.

### Bilan provisoire :

1. A ce stade de l’analyse, le « qu’est-ce que c’est ? » inaugural est menacé d’**émiettement**.

2. Nietzsche est apparemment très proche de **Calliclès**, ou du **sociodarwinisme** de Spencer (qui transpose la lutte pour la vie dans le champ social).

Si l’on cherche à maintenir la possibilité d’une identification unitaire de « bien vivre » : ne doit-on pas dire que « bien vivre » signifie fondamentalement **retrouver** la bête blonde ? Dans l’optique d’une sorte de **sélection naturelle amoral** ?

Mais alors l’**intensification** ne serait-elle pas le masque d’une curieuse et inquiétante **régression** ?...

« Qu’est-ce que bien vivre ? » : retourner vers la **férocité animale** ?

[*Eléments pour la généalogie de la morale* : le § 11 met en avant *Raubthier*, le fauve ou la bête de proie, le § 13 utilise l’expression *Raubvögel*, le rapace ou l’oiseau de proie, la formule célèbre, *die blonde Bestie*, la bête blonde, étant employée dans l’aphorisme 11.]

### III. Tendre l'arc : notre tâche, dans la perspective de l'élévation de la civilisation.

Nietzsche considère que « **notre tâche** », celle des philosophes de l'avenir, consiste dans l'**élévation** de la **civilisation**. D'après lui, celle-ci est en effet frappée par la **décadence** comme affaiblissement chronique et s'enfonce dans le **nihilisme** comme incapacité à vouloir. Cette tendance interne est portée par ce qu'il appelle les « **idées modernes** », c'est-à-dire fondamentalement le refus viscéral de la vie amoral, refus viscéral qui pousse au **déni** conjoint de la **hiérarchie** et de la **souffrance**, et conduit par là même à valoriser l'**égalité** et la **pitié**. Lorsqu'elles sont incorporées, ces « idées modernes » se manifestent comme tendance à ce que Nietzsche appelle la « douilletisation [*Verzärtlichung*] » (trad. P. Wotling), en un néologisme qu'il utilise de temps à autre.

Par conséquent, contre la dimension **émolliente** de l'**idéal**, il s'agirait bien de retourner vers la **féroce** animale, mais plus généralement de se **ressourcer** dans le **vivant** apparemment **primaire** comme **modèle paradoxal** : Platon était une belle **plante**, nous dit littéralement la préface de *Par-delà bien et mal*, et la perspective du bien vivre, redéfinie, est éclairée par le paradigme **végétal** :

**TEXTE n°14** : *Par-delà bien et mal*, § 258, Paris, GF-Flammarion, n°1057, 2000, trad. fr. Patrick Wotling, p. 247 :

« la société *n'a pas* le droit d'exister pour la société, mais seulement comme soubassement et charpente permettant à une espèce d'êtres choisis de s'élever à sa tâche supérieure et de manière générale à un *être* supérieur : à l'instar de ces **plantes** grimpantes de Java avides de soleil – on les nomme **sipo Matador** -, qui étreignent un chêne de leurs vrilles, si longuement et si souvent, qu'elles finissent, bien au-dessus de lui, mais en s'appuyant sur lui, par pouvoir déployer leur couronne en pleine lumière et faire admirer leur bonheur. - »

Pour éviter la « **douilletisation** », la régression serait féconde, et la construction d'un « bien vivre » **redéfini** passerait par l'évaluation **positive** du **mal**. Voilà pourquoi Nietzsche fait parler son dieu **Dionysos** en ces termes :

**TEXTE n°15 :** *Par-delà bien et mal*, § 295, Paris, GF-Flammarion, n°1057, 2000, trad. fr. Patrick Wotling, p. 280 :

« Je lui veux du bien [à l'homme] : je réfléchis souvent à la manière dont je pourrais le faire progresser encore et le rendre plus fort, plus méchant, et plus profond qu'il ne l'est ».

Mais ce **pas en arrière** prépare **deux pas en avant**, à la manière de l'art de l'**archer**, qui tire le fil en arrière pour mieux propulser sa flèche vers l'avant : réveiller les **pulsions** n'a de sens que pour préparer leur **spiritualisation** :

**TEXTE n°16 :** *Par-delà bien et mal*, § 229, Paris, GF-Flammarion, n°1057, 2000, trad. fr. Patrick Wotling, p. 202 :

« Presque tout ce que nous appelons « culture supérieure » repose sur la spiritualisation [*Vergeistigung*] et l'approfondissement [*Vertiefung*] de la *cruauté* – voilà ma thèse ; cette « bête sauvage [*wilde Thier*] » n'a pas le moins du monde été abattue, elle vit, elle s'épanouit, elle s'est simplement – divinisée [*vergöttlicht*]. »

Comprenons bien que la **spiritualisation** des pulsions permet d'articuler **raison** et **force**, mais dans la perspective du **dépassement** (*Überwindung*, « surmontement ») :

**TEXTE n°17 :** *Aurore*, § 548, in OPC, tome IV, Paris, Gallimard, 1980, trad. fr. Julien Hervier, p. 278-279 :

« On s'agenouille toujours devant la *force* [*Kraft*] – selon la vieille habitude servile – et pourtant, lorsqu'il s'agit de déterminer le degré de *vénération méritée*, seul le *degré de raison* [*Vernunft*] *au sein de la force* [*Kraft*] est décisif : il faut précisément mesurer jusqu'à quel point la force [*Kraft*] a été surmontée [*überwunden worden ist*] par quelque chose de plus haut [*etwas Höheres*], au service duquel elle est désormais devenue un instrument [*Werkzeug*] et un moyen [*Mittel*] ! »

### Conséquence :

« bien vivre » modifie la réflexion sur la notion de **vertu**. « Bien vivre », c'est être vertueux, mais au sens d'une vertu **politique** autant que **morale**, chacun de ces termes étant **redéfini**.

« bien vivre » se situe dans le champ **politique**, mais le sipo matador renvoie à la **grande** politique *als Problem*.

« bien vivre » se situe dans le champ **moral**, mais « bien vivre », c'est être vertueux au sens de la **virtù** machiavélienne, apparemment **immorale**, voire **amorable**.

Précisons de surcroît que le questionnement de Nietzsche perturbe la distinction entre vertu **individuelle** et vertu **collective** (cf l'atypique sipo matador) et la distinction entre champ **pratique** et champ **théorique** :

la **raison** du § 548 d'*Aurore* est en effet **pulsions spiritualisées**, c'est-à-dire une forme plus élevée ou plus affinée de **volonté de puissance**. Cette approche implique une refonte de la psychologie des **facultés**, au sens où il faut faire « bouger les lignes » entre **entendement** et **volonté**, mais aussi entre **sensibilité** et **entendement** :

« bien vivre » réclame certes **discernement** et aptitude à la **conceptualisation**, mais « bien vivre » réclame sans aucun doute du **courage**, le courage de « vivre dangereusement » selon le § 283 du *Gai savoir*.

La **lucidité** requise pour ne pas se crever les yeux comme Œdipe présuppose en quelque sorte une **articulation inédite** entre **volonté** et **entendement**, pour s'en tenir de manière heuristique à la distinction cartésienne. Effectivement, **surmonter**, au-dedans de soi, l'**idéalisme** n'est pas une sinécure : seul un « **bon sens volontaire** » permet de devenir **réaliste**.

Ce registre est celui de la **décision** et de la **prise de risque** (cf « vivre dangereusement » / début TRE). Qu'est-ce que bien vivre ? prendre le **risque** de penser *la vie à vivre comme risque* (la saisir *comme problème*, avec ses « dangereux peut-être », selon le § 2 de *Par-delà bien et mal*).

Mais qui sont ces philosophes du dangereux peut-être ?

Sans doute ceux qui se seront inspirés du **lion** et du **renard** de Machiavel, dans l'ordre du retour au paradigme animal :

**TEXTE n°18** : Machiavel, *Le Prince*, chapitre XVIII, Paris, Hatier, 1999, trad. fr. Thierry Ménissier, p. 80 :

« Comme le prince est donc contraint de savoir bien user de la bête, il doit entre toutes choisir le renard et le lion ; le lion en effet ne se défend pas des pièges, le renard ne se défend

pas des loups. Il faut donc être renard pour connaître les pièges et lion pour effrayer les loups. »

Mais ces philosophes de l'avenir seront ceux qui articuleront en eux **sensibilité** et **entendement**, si l'on reprend là encore la distinction kantienne de manière heuristique, condition pour faire advenir un « bien vivre » synonyme d'**élévation** :

Il s'agit donc de se construire des **sens intelligents** (§ 301 du *Gai savoir*), ce qui présuppose un approfondissement de la **sensibilité** :

**TEXTE n°19** : *Le gai savoir*, § 334, Paris, GF-Flammarion, n° 718, 1997, trad. fr. Patrick Wotling, p. 268-269 :

« *On doit apprendre à aimer.* – Voici ce qui nous arrive dans la musique : on doit commencer par *apprendre à entendre* une séquence et une mélodie, la dégager par l'ouïe, la distinguer, l'isoler et la délimiter en tant que vie à part ; il faut alors effort et bonne volonté pour la *supporter*, malgré son étrangeté, il faut faire preuve de patience envers son aspect et son expression, de charité envers ce qu'elle a d'étrange : vient enfin un moment où nous sommes *habitués* à elle, où nous l'attendons, où nous pressentons qu'elle nous manquerait si elle n'était pas là ; et désormais, elle ne cesse d'exercer sur nous sa contrainte et son enchantement et ne s'arrête pas avant que nous soyons devenus ses amants humbles et ravis qui n'attendent plus rien de meilleur du monde qu'elle et encore elle. – Mais ceci ne nous arrive pas seulement avec la musique : c'est exactement de cette manière que nous avons *appris à aimer* toutes les choses que nous aimons à présent. Nous finissons toujours par être récompensés pour notre bonne volonté, notre patience, équité, mansuétude envers l'étrangeté en ceci que l'étrangeté retire lentement son voile et se présente sous la forme d'une nouvelle et indicible beauté : - c'est son *remerciement* pour notre hospitalité. Qui s'aime soi-même l'aura appris aussi en suivant cette voie : il n'y a pas d'autre voie. L'amour aussi doit s'apprendre. »

« **Bien vivre** » ne serait dès lors plus une formulation synonyme d'**idéalisme**, à rejeter. On peut la **faire nôtre**, au sens de prendre le **risque** de se transformer, dans l'ordre du travail sur **soi** et sur le **monde**. C'est ce que précise la fin du § 319 du *Gai savoir* : « nous voulons être nous-mêmes nos expériences [*Experimente*] et nos cobayes [*Versuchs-Thiere*]. »

Cette perspective de la **spiritualisation** des pulsions peut même aboutir à une **vie** qui ne serait pas celle du **volontarisme** tapageur, mais celle de l'**acquiescement** ou de l'**affirmation** :

**TEXTE n°20** : *Le gai savoir*, § 276, Paris, GF-Flammarion, n°718, 1997, trad. fr. Patrick Wotling, p. 225-226 :

« Aujourd'hui, chacun s'autorise à exprimer son vœu et sa pensée la plus chère : eh bien, je veux dire, moi aussi, ce que je me suis aujourd'hui souhaité à moi-même et quelle pensée m'est venue à l'esprit la première cette année, - quelle pensée doit être pour moi le fondement, la garantie et la douceur de toute vie à venir ! Je veux apprendre toujours plus à voir dans la nécessité des choses le beau : je serai ainsi l'un de ceux qui embellissent les choses. *Amor fati* : que ce soit dorénavant mon amour ! Je ne veux pas faire la guerre au laid. Je ne veux pas accuser, je ne veux même pas accuser les accusateurs. Que *regarder ailleurs* soit mon unique négation ! Et somme toute, en grand : je veux même, en toutes circonstances, n'être plus qu'un homme qui dit oui ! »

L'**intensification qualitative** se fait **élévation**, hauteur de vue, à la manière du sage de Lucrèce : → passage de l'intensification à l'**acceptation** du destin ? Acceptation en tout cas de « la loi de la vie » :

**TEXTE n°21** : *Eléments pour la généalogie de la morale*, III, § 27, Paris, Librairie Générale Française, 2000, trad. fr. Patrick Wotling, p. 268 :

« Toutes les grandes choses [*Alle grossen Dinge*] périclitent de leur propre fait, par un acte de suppression de soi [*Selbstaufhebung*] : c'est ce que veut **la loi de la vie** [*so will es das Gesetz des Lebens*], la loi du nécessaire « dépassement de soi » [*das Gesetz der nothwendigen Selbstüberwindung*] inhérent à l'**essence de la vie** [*im Wesen des Lebens*] ».

Il y a ici un retour de la thématique du **tragique**, que l'on doit accueillir non pas de manière sinistre, comme Schopenhauer, mais que l'on doit accueillir avec le « **rire d'or** » (§ 294 de *Par-delà bien et mal*).

Mais ce destin ne dispense pas de la **construction** d'un bien vivre sur le mode de la **casuistique personnelle** (texte n°22) qui montre tout l'intérêt de Nietzsche pour une **morale immanente**, à destination de ce **vivant** qu'est l'homme.

**TEXTE n°22** : *Ecce Homo*, II, « Pourquoi je suis si avisé [*klug*] », § 10, Paris, GF-Flammarion, n°572, 1992, trad. fr. Eric Blondel, p. 89-90 :

« On me demandera pourquoi en fait j'ai raconté toutes ces choses insignifiantes [*kleinen*] et que de coutume on juge indifférentes [*gleichgültigen*] ; par là on pourrait dire que je me fais tort, *a fortiori* si je suis destiné à défendre de grandes tâches [*grosse Aufgaben*]. Réponse : ces choses insignifiantes [*diese kleinen Dinge*] – alimentation, lieu, climat, délasserement, toute la casuistique de l'égoïsme [*die ganze Casuistik der Selbstsucht*] – sont incroyablement plus importantes [*wichtiger*] que tout ce que l'on a tenu jusqu'ici pour important. C'est là précisément qu'on doit commencer à *changer de méthode* [*umzulernen*]. Tout ce que l'humanité a jusqu'à présent considéré comme sérieux, ce ne sont même pas des réalités [*Realitäten*], ce sont de simples fantasmes de l'imagination [*blosse Einbildungen*] ou, à plus strictement parler, des *mensonges* issus des mauvais instincts de natures malades, nuisibles au sens le plus profond – toutes les notions comme « Dieu », « âme », « vertu », « péché », « au-delà », « vérité », « vie éternelle »... Or c'est en elles qu'on a cherché la grandeur de la nature humaine, son caractère « divin ». Toutes les questions de la politique, de l'ordre social [*Gesellschafts-Ordnung*], de l'éducation ont été foncièrement faussées par le fait qu'on a pris les hommes les plus nuisibles pour de grands hommes, qu'on a enseigné à mépriser les choses « insignifiantes » [*« kleinen » Dinge*], entendez les conditions fondamentales de la vie même... Or si je me compare avec les hommes que l'on a honorés jusqu'à présent comme les premiers, la différence aux yeux. Ces prétendus « premiers », je ne les compte même pas au nombre des hommes, - ils sont pour moi le rebut de l'humanité, des créatures avortées de la maladie et des instincts de vengeance : ce sont de purs et simples non-hommes [*Unmenschen*] néfastes et au fond incurables qui tirent vengeance [*Rache*] de la vie... Je veux en être l'antithèse [*Gegensatz*] : j'ai le privilège de posséder la plus fine sensibilité à tous les signes d'instincts sains. Tout trait morbide me fait défaut. Même dans les époques de grave maladie, je ne suis jamais tombé malade [*krankhaft*] ; c'est en vain qu'on chercherait chez moi un trait de fanatisme [*Fanatismus*]. On ne pourra faire apparaître en aucun moment de ma vie une pose prétentieuse ou pathétique. Le pathos de l'attitude ne fait

*pas* partie de la grandeur [*zur Grösse*] ; qui a besoin d'attitudes est *faux* [*falsch*]... Gare à tous les hommes pittoresques [*pittoresken Menschen*] ! – La vie m'est devenue facile et le plus facile lorsqu'elle a le plus exigé de moi. Qui m'a vu dans les soixante-dix jours de cet automne où, sans interruption, je n'ai fait que des choses de premier ordre que personne ne pourra faire après moi – ou n'a pu faire avant moi, sentant ma responsabilité [*Verantwortlichkeit*] pour tous les millénaires à venir, celui-là n'aura perçu aucun signe de tension chez moi, bien plutôt une fraîcheur et une belle humeur débordantes [*überströmende Frische und Heiterkeit*]. Je n'ai jamais mangé avec davantage d'agrément, je n'ai jamais mieux dormi. – Je ne connais pas d'autre manière d'avoir commerce avec les grandes tâches que le *jeu* [*Spiel*] : c'est, pour indiquer la grandeur [*der Grösse*], une condition essentielle. La moindre contrainte, la mine sinistre, une quelconque dureté de ton dans la voix, autant d'objections contre un homme, *a fortiori* contre son œuvre !... On n'a pas le droit d'avoir des nerfs... Même *souffrir* de la solitude [*Einsamkeit*] est une objection, - moi, j'ai toujours souffert de la « multitude » [*Vielsamkeit*]... Avec une précocité absurde dès mes sept ans, je savais déjà que jamais aucune parole humaine ne m'atteindrait : m'a-t-on jamais vu en être troublé [*betrübt*] ? – Aujourd'hui encore, j'ai la même affabilité envers chacun, je sais même tout à fait distinguer le plus humble : dans tout cela, pas une once de morgue, de mépris secret. Mais *celui* que je méprise, celui-là *devine* qu'il est méprisé par moi : je révolte par ma seule existence tout ce qui a du sang mauvais dans les veines... Ma formule pour désigner la grandeur dans l'homme, c'est l'*amor fati* : que personne ne veuille rien autrement, ni en avant, ni en arrière, ni dans les siècles des siècles. Ne pas seulement supporter la nécessité, encore moins se la dissimuler – tout idéalisme est manière de mentir devant la nécessité –, mais l'*aimer*... »

### Conclusion :

« Qu'est-ce que bien vivre ? » : viser le **Bien** et vivre *de fait* selon le **meilleur** ? Ou même plus radicalement : passer par le **mal** pour réveiller les **possibles** ? (autrement dit : **affirmer le tragique**, contre l'**idéal** du **bien-être**).

En définitive, malgré les coups de boutoir nietzschéens contre la question « qu'est-ce que bien vivre ? », la question initiale retrouve sa raison d'être, dans la perspective de l'**intensification** ou de l'**élévation** que réclame la **civilisation**.

D'où la référence à une nouvelle conception de l'**idéal** :

**TEXTE n°24** : *Le gai savoir*, § 382, Paris, GF-Flammarion, n°718, 1997, trad. fr. Patrick Wotling, p. 351-352 :

« Un autre idéal court devant nous, un idéal singulier, tentateur, riche en dangers, dont nous ne voudrions convaincre personne, parce qu'à personne nous n'accordons si facilement le *droit à cet idéal* : l'idéal d'un esprit qui naïvement, c'est-à-dire involontairement et en vertu d'une plénitude et d'une puissance débordantes, joue avec tout ce qui fut jusqu'à présent qualifié de saint, bon [*gut*], intangible, divin ; pour qui le terme suprême [*das Höchste*] dans lequel le peuple place à bon droit sa mesure des valeurs, serait déjà synonyme de danger, déchéance, avilissement, ou du moins de délassement, cécité, oubli temporaire de soi ; l'idéal d'un bien-être [*Wohlseins*] et d'une bienveillance humains-surhumains qui apparaîtra assez souvent *inhumain*, par exemple lorsqu'il prendra place aux côtés de tout ce qui fut jusqu'à présent le sérieux terrestre, aux côtés de toute forme de solennité dans le geste, la parole, le ton, le regard, la morale, la tâche comme s'il en était la parodie involontaire en chair et en os – et avec lequel, malgré tout, débute peut-être pour la première fois *le grand sérieux*, est posé pour la première fois le véritable point d'interrogation, s'infléchit le destin de l'âme, avance l'aiguille de l'horloge, *commence* la tragédie... »

Cette **résurgence** de l'**idéal** est la **condition de possibilité** du **geste** de l'**archer**, qui vise l'**élévation** de la **civilisation**. Il y a bien un *skopos* et un *télos* nietzschéens.

Bien vivre, ce serait alors **surmonter** des **résistances**, **conquérir** sa **liberté** (selon le § 39 de la section intitulée « Incursions d'un inactuel » dans le *Crépuscule des idoles*), se **surmonter soi-même** : la fameuse *Selbstüberwindung*, dans l'ordre de la prise de **risque** et donc du **courage**.

Mais cette façon de répondre ne fait qu'**accentuer** la dimension de **problème**. Ce n'est sans doute pas grave, car « qu'est-ce que bien vivre ? » n'est pas tant une **question** qu'un **horizon** qui permet à l'homme de passer de la **vie** à l'**existence**.

Blaise Benoit