

TRAGIQUE ET BONHEUR CHEZ NIETZSCHE

KONÉ Ibrahim

Doctorant au Département de Philosophie

Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

RÉSUMÉ

La question du bonheur est une problématique qui touche toutes les politiques qui ont mis l'homme au centre. Elle est plus réelle et d'actualité dans les pays de l'Afrique subsaharienne. Nietzsche propose le « tragique » comme affirmation suprême de l'homme vis-à-vis de l'existence. En d'autres termes, il propose une propédeutique, un art de vivre qui permet à l'homme d'être le créateur de son propre chef d'œuvre.

Mots-clés

Tragique, nihilisme, chemin, création, bonheur.

ABSTRACT

The question of the happiness is a problem which affects all the policies which put the man in the center. It is more real and of current events in sub-Saharan Africa countries. Nietzsche proposes the « tragic » as supreme assertion of the man towards the existence. In other words a foundation course, a lifestyle which allows the man to the creator his own initiative – of work.

Keywords

Tragic, nihilism, path (ways), creation, happiness.

INTRODUCTION

Le bonheur est sous les feux de la rampe. On peut parler comme Alain Badiou, qu'« *il y a une inflation socialisée de la référence au bonheur* »¹. On ne dénombre plus dans les domaines les plus divers (philosophie, sociologie, psychologie, économie, etc.) les colloques, les commissions, les comités consacrés au bonheur. Les questions liées au bonheur touchent particulièrement la condition humaine, elles placent l'être humain au centre des préoccupations existentielles.

Ces cinq dernières années, l'Afrique a donné une image sombre, peu honorable d'elle-même : elle s'est montrée incapable de proposer, de dessiner des perspectives concrètes de bien-être, d'épanouissement de ses filles et fils. Par conséquent, c'est la fuite vers des terres plus riches où règne plus d'humanité². L'immigration, à n'importe quel prix traduit le désespoir, la tragédie d'une certaine couche de la population africaine.

Cette situation nous emmène à donner notre point de vue sur le phénomène d'immigration. Pour mettre en évidence nos thèses sur ce phénomène, nous avons mettrons en lumière un philosophe riche et original, digne des questions intempestives sur la condition humaine et ce, à travers le sujet : « Tragique et bonheur chez Nietzsche ».

Existe-t-il un lien entre tragique et bonheur ? Le rapprochement entre ces deux notions ne saurait, en effet, manquer de surprendre dans un premier temps. Le tragique apparaît dans l'entendement du sens commun comme ce qui annihile le bonheur : là où est le tragique, il n'y a point de bonheur - et là où se trouve le bonheur, l'on ne parle plus de tragique. Autrement dit, le tragique ne se comprend que dans la mesure où cette notion atteste de la faiblesse de l'homme à maîtriser le cours des événements. Alors que le bonheur témoigne de la victoire, de la suprématie de l'homme sur les épreuves existentielles.

À l'encontre de cette première impression, qui exclut toute relation entre tragique et bonheur, il convient cependant de relever que Nietzsche, philosophe généalogiste, a montré le lien étroit entre tragique et bonheur. Comment s'articule sa réflexion ? Comment parvient-il à faire du tragique, de la joie tragique, une œuvre du bonheur ? Mais aussi du bonheur, une conséquence du tragique ? Comment le tragique comme œuvre de Bonheur est-il un remède aux différents instruments de désespoir ?

I.- DÉFINITION ET SENS DU TRAGIQUE

La confrontation avec ces préoccupations exige dans un premier temps, de définir la notion de tragique chez Nietzsche, c'est-à-dire de montrer le lieu où elle s'abreuve pour la toute première fois, mais surtout ce qu'il en a fait comme œuvre d'art particulier.

Nietzsche n'est pas - et de loin - le premier à avoir élargi le concept de tragique, au point qu'il puisse s'appliquer, bien en dehors de la tragédie comme genre théâtral - mise en scène d'un mythe de la destinée -, à une détermination fondamentale de l'existence humaine, voire de l'étant comme tel, pris en partie, ou en totalité. Déjà, pour Platon, « tragique » est une épithète qui veut caractériser la « vie » tout entière ou le monde d'ici, ou toutes les choses d'en bas. Dans le *Cratyle*, il affirme :

*Ce qu'il y a de vrai est libre et divin et habite en haut chez les dieux : mais le faux réside en bas avec la foule des hommes et il est rude et tragique ; car c'est ici-bas que les mythes et les mensonges sont les plus nombreux, à propos de la vie tragique.*³

Dans le renversement nietzschéen du platonisme, tragique devient non seulement ce qu'il y a de vrai, mais aussi divin, et ce qui caractérise la totalité, ou ce qui peut être affirmé d'un tout non totalisable. Il nous reste simplement, exclusivement « *la vie tragique* », mensongère et d'avantage encore non mensongère, à bénir et non pas à fuir, à aimer telle qu'elle, et non plus à quitter. Si pour Platon, le tragique est l'incarnation, la séparation de l'en-haut et de l'en-bas, la quasi-déréliction de l'ici-bas, ambigu, mortel, pénombre, aveuglante, difficile à sauver, - avec Nietzsche, le tragique est l'inséparabilité du haut et du bas, du vrai et du faux, du bien et du mal.

Pour Nietzsche, ce qu'est le tragique, ce n'est ni la terreur ni la pitié comme le fait remarquer Aristote - ce n'est pas davantage, ajoute-t-il contre Schopenhauer, la résignation⁴. Le tragique, c'est au contraire l'acceptation joyeuse du réel, de tout le réel, même du pire, c'est le « *oui à tout ce qui est problématique et terrible* »⁵, c'est l'approbation dionysiaque « *de la vie dans son entier, dont on ne renie rien, dont on ne retranche rien* »⁶. Autrement dit, le tragique est « *l'affirmation aimante et amoral de la vie, qui ne condamne rien, qui n'interdit rien, qui dit oui à tout, même au pire, et qui danse sur l'abîme* »⁷.

Le tragique donne ainsi un sens à l'existence. Désormais, l'homme tragique dans l'épreuve s'affirme comme l'artiste. Il laisse venir à jour l'apparence de l'apparence, c'est-à-dire différentes réalités pour magnifier son don créateur. Mais cette apparence, dont le « rêve » sanctifie, n'est point une apparence verticale, elle est horizontale ; ou si l'on veut, elle n'est pas transcendante mais transcendantale. Elle affirme la réalité de l'homme dans la beauté et la mesure. Mieux, le tragique dit l'essence du monde. Ce monde, tel qu'il s'offre à nous, ne prend plus « *le sens d'un impératif ou d'un reproche* »⁸, mais plutôt celui d'une beauté. Oui, ce monde est beau. Mais celui qui appréhende la beauté de ce monde n'est rien d'autre que l'humain dont la sagesse dionysiaque permet, dans « l'ivresse », à lui procurer de la joie jusqu'à ce qu'il s'oublie complètement, jusqu'à ce qu'il se perde. Ce n'est qu'à cette condition que « (...) *l'esclave devient libre* »⁹, que « *la terre bienveillante dispense ses dons* »¹⁰.

De ce fait, le tragique pourrait s'illustrer à travers trois notions : affirmation, joie et innocence. Ainsi, l'être humain ne recherche plus à travers des faits « *humains, trop humains* » à trouver le bonheur. Il peut s'épanouir, dans une affirmation exceptionnelle de la souffrance, à se

montrer digne de la terre. Pourtant, certaines conceptions, certaines réalités anthropomorphiques ont contribué à donner un sens autre que celui du tragique.

Il reste alors à se demander, pourquoi l'homme, par l'affirmation joyeuse de tout ce qui est problématique et terrible, ne devient pas « artiste », « œuvre d'art », l'argile la plus noble où « se sculpte le marbre le plus précieux : l'homme lui-même »¹¹...

II.- LES OBSTACLES AU TRAGIQUE COMME CAUSES DE DÉSESPOIR

La réponse à cette préoccupation se révèle moins difficile à formuler qu'il ne le paraît à première vue. Il existe des obstacles à l'affirmation joyeuse de l'être, tel qu'il s'offre à nous, sans défalcation aucune de tout ce qui est dur, cruel. Ce sont ainsi, les produits, les causes du désespoir, de la perte de l'homme ; car ceux-ci représentent des « voiles », des « mensonges », des « illusions » qui empêchent l'humain de se connaître et de comprendre le sens de l'existence.

Le tragique, en tant qu'affirmation ferme, joyeuse de l'existence, s'oppose à la morale. Sartre disait dans *L'être et le néant*, à travers cette simple formule : « De l'être, et rien de plus »¹² pour attester du caractère figé, gigantesque et omniprésent de l'être. Mais aussi parce que « le monde ne parle pas, ne nous apprend rien de ce qu'il est, est là simplement, dans le plus grand silence »¹³. De ce fait, l'être, le monde est tel qu'il est. Il est sa propre cause - et donc chercher à le rendre coupable par « la mauvaise conscience », par le péché originel d'Adam et Ève, c'est chercher à justifier pourquoi il est ceci et pas cela. C'est ainsi qu'on cherche à l'interpréter afin de mieux le subvertir, de mieux le rejeter, de mieux lui « donner congé ». C'est la raison pour laquelle Clément Rosset peut affirmer que « la perception morale s'est ainsi spécialisée dans un certain art des lointains »¹⁴, c'est-à-dire que « la morale est un art de non affirmation à toute l'existence »¹⁵.

Pour Nietzsche, la morale issue de l'idéologie chrétienne et bouddhique dit non à quelque chose de vivant. Cette morale nie la vie, ne cesse de l'appauvrir, de l'étouffer, de la culpabiliser. Elle la condamne : « Dans la mesure où nous croyons à la morale, nous condamnons la vie »¹⁶. La morale fixe des normes, se veut absolue et autoritaire : « Ne fais point ceci ! - Renonce ! Surmonte-toi ! »¹⁷.

Le moraliste ne se fixe rigoureusement que des buts, ne regarde absolument que devant soi. Or, tout comme les feuilles jaunies d'un arbre tombent au moindre souffle de vent, les normes morales

s'épuisent, se détachent de la réalité existentielle - au fur et à mesure que le temps s'écoule. Autrement dit, la morale nie la vie, car obnubilée par le but qu'elle s'est fixé, elle ne regarde « (...) *jamais de côté, ni en arrière, ni vers le bas* »¹⁸. Elle nie la vie parce qu'elle ne prend pas en compte toute la nature de la vie. Elle choisit, calcule, prend ce qui fait son bonheur - ce qui fait d'elle un art des lointains.

Nietzsche appréhende ainsi la morale comme « *une vertu négative* » qui aspire à l'appauvrissement non seulement de l'homme mais de l'existence tout entière. L'homme devenu pauvre et l'existence dévaluée, considérée comme corrompue, à fuir plutôt qu'à s'y attacher, est l'œuvre du christianisme et des philosophies idéalistes. Le christianisme par le biais de la « *morale de la pitié* » entend instituer un « *tout nouvel enseignement* »¹⁹.

Cet enseignement prône « *la dénaturation de toutes les valeurs naturelles* ». La morale s'inscrit dans ce projet :

*La morale, non plus l'expression des conditions de vie et de développement d'un peuple, non plus son instinct vital le plus simple, mais une chose abstraite, contraire à la vie, - la morale, perversion systématique de l'imagination, le « mauvais œil » pour toutes choses. Qu'est-ce que la morale juive, qu'est-ce que la morale chrétienne ? Le hasard qui a perdu son innocence ; le malheur souillé par l'idée du « péché » ; le bien-être du danger, une « tentation » ; la malaise physiologique empoisonné par le ver rongeur de la conscience.*²⁰

La morale chrétienne est une cause de désespoir puisqu'elle empêche la formation du type fort. L'homme fort, l'homme tragique, contrairement au chrétien perfide, sait que dans la douleur il y a autant de sagesse que dans la plaisir. Si le christianisme rejette ce monde, s'il veut qu'on s'y détache par une sorte d'ascétisme nihiliste, c'est parce qu'il trouve ce monde terrible, un monde où règnent la douleur, la souffrance. Pour lui, il faut fuir la douleur au profit du plaisir.

Que la douleur « *fasse mal, n'est pas un argument contre elle, c'est sa nature* »²¹. Dans la douleur, un art de vivre se développe puisqu'une énergie, « *une volonté de puissance* » doit s'élever au niveau de cette douleur pour rendre la vie possible. Autrement dit, la douleur nous signale « *un grand danger, une tempête (...) et nous ferons bien de faire en sorte qu'il y ait le moins de « casse* » »²².

Certes, face à la douleur, certaines personnes abdiquent et trouvent des raccourcis, des voies corrompus, non-tragiques pour trouver secours dans un au-delà illusoire. Le christianisme fait partie de ces voies. Aujourd'hui, le fanatisme islamique montre à quel point cette illusion qu'est Dieu, régente la vie des faibles. Quand ils tuent, quand ils se font justice pour la seule raison de légitimer l'islam, ils dénotent par là-même la maladie qui ronge leur être : le nihilisme. Ils voudraient pouvoir dompter tout, mais c'est leurs actes, leurs pensées qui sont domptés par la réalité. En refusant la réalité, ils refusent la lutte, l'épreuve, pour ne trouver remède et réalisation de soi que dans le « mensonge ».

Nietzsche ne voit pas que des voies de désespoir dans la morale, le christianisme ou même toute religion. Il voit aussi dans les formes d'Etat, dans les modes de gouvernance, des manières subtiles de fuir la réalité tragique. Ainsi, il fustige l'Etat comme étant « (...) *le plus froid des monstres froids* »²³.

Si Nietzsche critique l'Etat, - s'il le considère comme « *la nouvelle idole* », c'est tout simplement que l'homme l'adorant, lui offre l'éclat de ses vertus et le regard de ses yeux fiers. Pour la cause d'une société où règne la sécurité, l'harmonie entre les hommes, le *contrat* est le résultat du lègue d'une partie de sa liberté à l'Etat. Or avec Nietzsche, la liberté s'acquiert par « *l'épreuve* », car « *la souffrance cesse ainsi d'être un argument contre la vie* »²⁴, contre la quête de liberté. C'est pourquoi tout comme l'Eglise, l'Etat est un « *chien hypocrite* » qui ne restaure pas la dignité humaine. Son objectif n'est point de stimuler « *l'art de la distance* » entre les hommes, mais plutôt à niveler leur intelligence, à rendre équitable leur force dans l'action en société.

Ainsi, l'Etat entend canaliser toute force qui jaillie d'une « (...) *surabondance de vie* »²⁵, qui veut un art dionysien et aussi une vision tragique de la vie intérieure et extérieure. Pourquoi ? Parce que l'Etat sait que l'homme qui aime le fait terrible en lui-même, et tout le luxe de la destruction, est un créateur et donc un obstacle à son existence même : « *On ne peut détruire qu'en tant que créateur* »²⁶. Le créateur refuse l'idolâtrie de l'Etat pour apprendre à se perdre pour enfin se retrouver.

Le créateur a une définition de ce qu'est l'homme. L'homme ne se dévoile pas, si tant est qu'on fait de lui un but, un chemin, une promesse préétablie : « *L'homme n'est pas la conséquence d'une intention propre, d'une volonté, d'un but ; avec lui on ne fait pas d'essai pour atteindre un « idéal d'humanité », « un idéal de bonheur », ou bien un « idéal de réalité* » »²⁷. La nature de l'homme n'est pas donnée - elle est à rechercher, à dévoiler. L'homme est caché à soi-même. Autrement dit, l'homme trouve le bonheur à condition de trouver son propre chemin. C'est ce chemin,

chemin tragique qui fut objet de corruption, de malice, afin que l'idéal métaphysique puisse trouver un chemin, le seul qui puisse être voulu.

La morale chrétienne, le christianisme, le bouddhisme et même l'Islam dans une certaine mesure, sans oublier l'Etat sont des causes de désespoir vers le chemin du bonheur tragique.

III.- LE TRAGIQUE COMME CHEMIN DU BONHEUR

Les causes de désespoir, obstacles à la sagesse tragique, sont des erreurs non seulement de ce qu'est le « *chemin de la félicité* »²⁸ mais aussi d'un manque de perspective nouvelle de la souffrance - d'autant plus que toute la philosophie traditionnelle est une prouesse du plaisir.

Le bonheur semble être le bien suprême auquel aspire l'ensemble des hommes. « *[Nous] le cherchons toujours pour lui-même, et jamais pour une autre raison (...) c'est ce qui par soi seul rend la vie souhaitable et complète.* »²⁹ Selon l'étymologie (bon heur signifie « bon augure ») et des expressions courantes telles que « par bonheur » ou « au petit bonheur la chance », le bonheur semble dépendre de la fatalité ou du hasard, de la volonté des dieux ou des circonstances extérieures changeantes et imprévisibles, ce qu'on appelle aussi la fortune.

Nietzsche est ce philosophe qui n'épouse pas cette définition presque unanime du bonheur, à savoir le bonheur comme un état durable de complète satisfaction, de bien suprême -, en d'autres termes « *l'ataraxie* »³⁰ comme absence de troubles. Ce n'est non plus cette référence à la vertu, c'est-à-dire de la maîtrise de soi par la tension de la *volonté libre*³¹.

En bon psychologue des profondeurs, Nietzsche jette un regard plus subtil vers tout ce qui a été jusqu'à présent théorie du bonheur. Pour lui, le bonheur en tant que particularité d'une « *espèce rare* » ne s'accommode pas de cette conception issue « *des philosophes fatigués, angoissés et souffrants* ». Ce bonheur ne se définit pas comme « *un état de paix extérieure et intérieure, sans douleur, immobile, imperturbable, un « sabbat des sabbats », quelque chose comme le profond sommeil* »³². Se calquant sur la nature de notre monde, monde dangereux, en proie à l'incertain, au changeant, à ce qui subit des métamorphoses, un monde de l'équivoque, le bonheur nietzschéen se définit comme ce « *chemin vers l'optimum* »³³, vers la puissance pour espérer triompher des difficultés existentielles qui s'offrent à l'individu : « *Qu'est-ce que le bonheur ? - Le sentiment que la puissance grandit - qu'une résistance est surmontée. Non le contentement, mais encore de la puissance, non la paix avant tout, mais la guerre ; non la vertu, mais la valeur (vertu dans le style de la Renaissance, virtù, vertu dépourvue de moraline)* »³⁴.

Nietzsche ne donne pas de préceptes figés pour atteindre le bonheur. Le bonheur est une œuvre individuelle, personnelle. On peut même affirmer que le bonheur n'existe pas chez Nietzsche d'autant plus qu'il est toujours à conquérir, qu'on ne le possède pas définitivement ou d'une manière absolue. En cherchant le bonheur, il se peut qu'on trouve le malheur. Là où se trouve le bonheur, se trouve également le malheur : « *Bonheur et malheur sont deux frères jumeaux qui ou bien grandissent ensembles ou bien, (...) demeurent petits ensembles !* »³⁵ De sorte que la vie est elle-même un jeu où le joueur, l'homme tragique, parvient à la victoire ou à la défaite. Gilles Deleuze parle de « *coup de dés* » où « *dansent les hasards divins* »³⁶. Tout sied donc à l'homme tragique car la vie est elle-même hasard, en tant que quelque chose qui est toujours emporté par une puissance qui lui est supérieure, vers de nouveaux desseins, toujours mis à contribution, armé et transformé pour un emploi nouveau³⁷.

Si le malheur et le bonheur peuvent venir à jour selon la force qui domine l'autre, on peut affirmer que la vie est elle-même l'incarnation du risque. Le risque du malheur ou du bonheur, qu'importe ! C'est même dans la défaite, le malheur obtenu dans le risque du jeu que l'homme tragique conquiert sa dignité. Dans *Ainsi parlait Zarathoustra*³⁸, la mort du saltimbanque n'est en rien quelque chose de méprisable. Faire de la vie un danger et du danger un métier, est beaucoup plus honorable. Cela sous-entend qu'on ait compris toute la nécessité de ce qu'est le chemin - car le chemin d'un homme pour s'affirmer dit sa nature, son génie : « *L'homme qui ne trouve pas les chemins de son propre idéal vit d'une vie plus frivole et plus impudente que l'homme sans idéal* »³⁹.

La vie est donc à dessiner, à bâtir au risque du péril. La vie meilleure est celle qui met au centre « *l'épreuve* » et non le « *contrat* », cette formule des cœurs amollis et des vœux partagés⁴⁰. Autrement dit, suivre le chemin de l'épreuve, c'est suivre le chemin qui mène à soi-même, revient à se rencontrer, à faire face à ses « *sept démons* », à s'affirmer comme créateur de soi-même. C'est pourquoi le tragique peut se laisser lire comme expression la plus réelle du hasard, de la passion, du silence.⁴¹

Les figures de la Grèce antique comme Prométhée et Œdipe, prises chez Homère mais aussi celles de Phèdre et Hippolyte prises chez Racine⁴² font dire de Nietzsche que le « *héros [tragique] est gai* »⁴³. Dans la lutte d'affirmation de soi, il dit oui à cette « *épreuve* » où il risque sa vie. Cette joie prise dans le jeu tragique nécessite un certain art de vivre : l'art de la métamorphose.

L'art de la métamorphose dont jouit le héros tragique est l'un des outils de sa valeur artistique. Se métamorphoser requiert la possibilité d'adaptation de soi, de prendre la couleur d'une situation, d'un phénomène, afin de s'élever à son niveau et pouvoir y faire face. Ce n'est qu'à ce prix que nous replaçons la valeur de la vie et même de l'homme au centre de l'existence.

De ce fait, la sagesse tragique voudrait que le héros tragique ne fuit jamais devant un obstacle, car sa valeur même ne se trouve que dans l'affrontement. Les hommes qui veulent épouser la sagesse tragique doivent par la même occasion savoir que le bonheur et le malheur sont le propre du héros tragique. Le bonheur et le malheur sont présents ici et ailleurs à la fois. Par conséquent, on ne fuit pas une réalité pour une autre. Dans l'affrontement et l'épreuve, la souffrance devient un ami qui fait partie de notre être - au point que sa nature n'exprime plus le mal, mais plutôt le bien. C'est pourquoi l'homme non-tragique s'étonnera toujours de l'art d'« improvisation de la vie »⁴⁴, du courage, de la jouissance vis-à-vis du terrible de l'homme tragique. En cela, il reste toujours fidèle à l'existence. Or la fidélité à l'existence exige un « héraclitéisme »⁴⁵ ferme.

L'héraclitéisme est ainsi l'hymne du héros tragique. De cet hymne, il peut exprimer « une joie tout impersonnelle et générale, une jubilation de l'humanité proclamant la cohésion et la continuation certaines de tout ce qui est humain »⁴⁶. C'est pourquoi, sans aucun doute, son regard ne laisse point apparaître un charme énervant et paralysant. Pour lui, la plus belle vie est de mourir pour le combat, de se sacrifier pour la justice et l'amour.

Le tragique est de ce fait « une philosophie de la vie »⁴⁷ qui essaie, cherche à affirmer ce monde apparent comme ce qu'il y a de meilleur pour l'homme. En cela, elle sanctifie tout ce qui est propre à l'homme - à savoir les passions, l'acceptation de la beauté et de la sensualité. En d'autres termes, elle sanctifie le corps, cette entité de l'homme qui fut rejetée par la philosophie idéaliste. Nietzsche perçoit donc cette entité, comme l'expression même de « la relativité du point de vue, la nécessité d'une perspective qui comporte fatalement des erreurs »⁴⁸. Avec le corps, c'est la subjectivité qui s'exprime au détriment du collectif.

Le corps, attestant d'une vie, laquelle est terrible, dure et problématique se doit d'être une œuvre d'art, une armure du héros tragique afin qu'il soit « l'animal plein de hardiesse »⁴⁹. Le corps permet de fuir ces conceptions nihilistes dont l'enjeu majeur fut de légitimer un but figé, absolu, un chemin ou une perspective unique. En d'autres termes, le corps en tant que particularité qui se caractérise par la somme, la qualité des expériences vécues, échappe au nivellement absolu dans lequel on veut régenter, évaluer l'homme.

Dès lors, si le tragique nécessite une différence entre les corps du fait du degré, de la teneur des expériences vécues par chaque individu, de même, il institue une possibilité de distance, de hiérarchie entre les hommes. Eduquer, apprendre à vivre par le biais du corps est une éducation centrée sur la physiologie comme remède aux formes extrêmes du nihilisme. L'éducation ne sert désormais qu'à apprendre à chaque individu que le savoir-vrai, la connaissance qui affranchit des nouvelles formes du nihilisme que sont l'Etat et la science, ne s'acquiert que dans la volonté, dans l'essai de soi vers des îles inexplorées de son propre être. Autrement dit, le tragique en tant qu'éducation physiologique, est une invite à se connaître, à aimer son propre idéal. C'est le lieu où il se perd d'une manière ou d'une autre pour enfin se retrouver. Or, celui qui se perd pour son propre idéal a forcément emprunté un chemin, le chemin de son bien-être. Le fait de se perdre n'est pas dans le jargon nietzschéen négatif en soi. Se perdre revient à exprimer la capacité de l'individu à se libérer des pires formes d'absolutisme qui font de lui un esclave pour n'affirmer que son propre idéal qui n'est rien d'autre que l'affirmation de son chemin, le plus digne qui soit.

C'est pourquoi l'homme africain ne doit pas fuir la réalité tragique. Certes, il fut pendant de nombreuses années éduqué à fuir sa réalité telle qu'elle est. Les religions dogmatiques, les philosophies, l'Etat n'ont pas été des moyens fiables et réalistes pour permettre la découverte de sa vraie nature et l'affirmation suprême de ce qu'il peut. Les preuves sont là puisque ceux-ci existent et règnent lorsque ce phénomène d'immigration persiste dans sa forme la plus extrême avec des morts et des milliers de naufrages dans la traversée de l'Atlantique.

Nietzsche affirme une certaine « *volonté de puissance* » qui dénote une certaine responsabilité, une certaine dignité à aimer la terre, à aimer la vie libre. Il ne demande pas de ne pas s'exiler, de ne pas se retirer des siens. Mais ce qu'il recherche de plus dans cette volonté d'exil, c'est qu'elle soit d'emblée volontaire, - ensuite, que cette raison d'exil ne soit pas animée d'une quelconque quête de richesse. Autrement dit, avec Nietzsche, « une vie libre reste possible aux grands âmes », - car en « *vérité, quand on possède peu, on est d'autant moins possédé. Louée soit une modeste pauvreté !* »⁵⁰

L'homme tragique qui loue une modeste pauvreté n'est point en marge du bonheur. Il est celui là même qui vit en paix, en harmonie avec soi-même. Il vit heureux car sa dignité, son bonheur ne sont point empruntés. Autrement dit, il est en adéquation avec son être, refuse de se laisser emprisonner par le pouvoir de l'argent, une autre idole, un autre Dieu dont il faut se libérer.

C'est là que le tragique nietzschéen s'offre comme une perspective propre à une élite. Bon nombre d'individus sont obnubilés par le pouvoir de l'argent, - en posséder est gage de bonheur. Pourtant, ils sont esclaves de cette idole et ne peuvent par conséquent être libres. L'homme tragique a pour intention de s'éloigner de toute sorte d'esclavage tant social, culturel, psychologique. Tout ce qui lui permet de s'en éloigner sans qu'il ne perde sa dignité est pour lui objet de valeur. C'est ainsi qu'il exprime son bonheur, qu'il se définit comme être de bonheur. Le bonheur pour l'homme tragique n'est pas dans la passivité, mais dans l'action de se déterminer comme être qui refuse toute sorte d'esclavage pour enfin se poser comme l'artiste de son propre chef-d'œuvre, de sa propre réalisation. Il en est fier et assume sa personne telle qu'elle est dans la lutte et la douleur des épreuves qui s'offrent à lui.

CONCLUSION

La brève présentation, esquissée ici, de ces trois dispositions que sont la définition du tragique, les obstacles à la sagesse tragique, causes de désespoir humain et enfin la recherche au bonheur et la nature de la souffrance, suggère, en définitive, que la sagesse tragique est une véritable propédeutique, un stimulant aux désespérés de la vie. Elle donne la possibilité de s'affirmer et de transcender les obstacles existentiels. Nietzsche a pensé les réalités de notre ère. Le philosophe pour lui est un « *intempestif* » et il le démontre par ses œuvres.

NOTES

- ¹ BADIOU (A.).- L'éthique : Essai sur la conscience du mal, (Paris, Hatier, 1993), p. 34.
- ² NIETZSCHE (F.).- Le gai savoir, introduction et traduction de Pierre Klossowski, § 337, p. 324. Chez Nietzsche, le bonheur divin, celui qui abreuve les humains s'appelle humanité.
- ³ PLATON.- Cratyle, introduction, traduction et notes par Robert Baccou, (Paris, Éditions Garnier-Frère, 1966), 408 c, p. 97.
- ⁴ NIETZSCHE (F.).- *Volonté de puissance*, traduction de Henri Albert, (Paris, Librairie générale française, 1991), IV, § 460, p. 378.
- ⁵ NIETZSCHE (F.).- *Le crépuscule des idoles*, traduction de Henri Albert, « La « raison » dans la philosophie », § 6, p. 107.
- ⁶ NIETZSCHE (F.).- *Volonté de puissance*, IV, § 464, p. 382.
- ⁷ COMTE SPONVILLE (A.).- « La brute, le sophiste et l'esthète », in *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Paris, Editions Grasset et Fasquelle, 1991), p. 50.
- ⁸ NIETZSCHE (F.).- *La naissance de la tragédie*, traduction nouvelle et présentation de Cornélius Heim, (Paris, Éditions Denoël, 1964), § 3, p. 29.
- ⁹ NIETZSCHE (F.).- *La naissance de la tragédie*, § 1, p. 21.
- ¹⁰ Ibidem.
- ¹¹ Ibidem.
- ¹² SARTRE (J.-P.).- *L'être et le néant*, (Paris, Gallimard, 1943), p. 270.

- ¹³ ROSSET (C.).- *Le monde et ses remèdes*, (Paris, PUF, 2000), p. 48.
- ¹⁴ ROSSET (C.).- *Le monde et ses remèdes*, (Paris, P.U.F., 2000), « L'interprétation morale », p. 55.
- ¹⁵ HAAR (M.).- *Nietzsche et la métaphysique*, (Paris, Gallimard, 1993), « La subversion des catégories et des identités », p. 58.
- ¹⁶ NIETZSCHE (F.).- *Volonté de puissance*, traduction de Henri Albert, I, § 236, p. 192.
- ¹⁷ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, introduction et traduction de Pierre Klossowski, (Paris, 10/18, Club français du livre, 1957, § 304, p. 294.
- ¹⁸ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 304, p. 294.
- ¹⁹ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 305, p. 295.
- ²⁰ NIETZSCHE (F.).- *L'Antéchrist*, traduction de Henri Albert, (Paris, Mercure de France, 1970), § 25, p. 219-220.
- ²¹ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 318, p. 304.
- ²² NIETZSCHE (F.).- *Ibidem*.
- ²³ NIETZSCHE (F.).- *Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « La nouvelle idole », p. 87.
- ²⁴ HAAR (M.).- *Nietzsche et la métaphysique*, « La subversion des catégories et des identités », (Paris, Gallimard, 1993), p. 53.
- ²⁵ NIETZSCHE (F.).- *Nietzsche contre Wagner*, traduction de Henri Albert, (Paris, Mercure de France, 1970), « Nous autres antipodes », p. 66.
- ²⁶ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 58, p. 136.
- ²⁷ NIETZSCHE (F.).- *Le crépuscule des idoles*, traduction de Henri Albert, (Paris, Mercure de France, 1970), « Les quatre grandes erreurs », § 8, p. 124.
- ²⁸ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 213, p. 246.
- ²⁹ ARISTOTE.- *Ethique à Nicomaque*, traduction J. Voilquin, livre I, chap. VII, § 5, coll. Garnier Flammarion, (Paris, Flammarion), p. 28.
- ³⁰ EPICURE.- « Lettre à Ménécée », dans *Lettre et Maximes*, traduction Marcel Conche, (Paris, PUF, 1999), p. 223.
- ³¹ EPICTETE.- *Manuel*, traduction de Cl. Chrétien, I, 1, V, coll. « Les classiques de la philosophie », (Paris, Hatier, 2000), p. 6.
- ³² NIETZSCHE (F.).- *Œuvres philosophiques complètes*, Tome VII (Par-delà bien et mal. La généalogie de la morale), (Paris, Gallimard), § 41, p. 658.
- ³³ NIETZSCHE (F.).- *Généalogie de la morale*, traduction inédite par E. Blondel, O. Hansen-Løve, T. Leydenbach et P. Pénisson, troisième traité, § 7, (Paris, Flammarion, 1996), p. 122.
- ³⁴ NIETZSCHE (F.).- *L'Antéchrist*, § 2, p. 196.
- ³⁵ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 338, p. 326.
- ³⁶ Deleuze (G.).- *Nietzsche et la philosophie*, chapitre premier, (Tunis, Cérès Editions, 1995), p. 38.
- ³⁷ NIETZSCHE (F.).- *Généalogie de la morale*, introduction et notes par Philippe Choulet, (Paris, Flammarion, 1996), § 12, p. 88.
- ³⁸ NIETZSCHE (F.).- *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Prologue », § 6, p. 55.
- ³⁹ NIETZSCHE (F.).- *Par-delà le bien et le mal*, présentation de Geneviève Bianquis, (Paris, 10/18, 1973), § 133, p. 126.
- ⁴⁰ NIETZSCHE (F.).- *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Des tables anciennes et nouvelles », § 25, p. 265.
- ⁴¹ Voir ROSSET (C.).- *Logique du pire*, (Paris, Quadrige/P.U.F., 2008).
- ⁴² NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 104, p. 183.
- ⁴³ HAAR (M.).- *Nietzsche et la métaphysique*, « La joie tragique », p. 227.
- ⁴⁴ NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 303, p. 293.

⁴⁵- NIETZSCHE (F.).- *Le gai savoir*, § 41, p. 60.

⁴⁶- NIETZSCHE (F.).- *Considérations inactuelles*, IV, in Œuvres, tome I, § 4, p. 376.

⁴⁷- NIETZSCHE (F.).- *La naissance de la tragédie*, « Essai d'autocritique », § 5, p. 161.

⁴⁸- NIETZSCHE (F.).- Ibidem.

⁴⁹- NIETZSCHE (F.).- Œuvres philosophiques complètes, tome VII, (Paris, Editions Gallimard), § 24-440, p. 267.

⁵⁰- NIETZSCHE (F.).- *Ainsi parlait Zarathoustra*, « De la nouvelle idole », p. 90.

BIBLIOGRAPHIE

ARISTOTE.- *Ethique à Nicomaque*, traduction J. Voilquin, (Paris, Flammarion, coll. « Garnier-Flammarion », 1965).

BADIOU (Alain).- *L'éthique : Essai sur la conscience du mal*, (Paris, Hatier, 1993).

DELEUZE (Gilles).- *Nietzsche et la philosophie*, (Tunis, Cérès Editions, 1995).

ÉPICTÈTE.- *Manuel*, traduction de Cl. Chrétien, (Paris, Hatier, coll. « Les classiques de la philosophie », 2000).

ÉPICURE.- *Lettres et Maximes*, traduction Marcel Conche, (Paris, PUF, 1999).

HAAR (Michel).- *Nietzsche et la métaphysique*, (Paris, Éditions Gallimard, 1993).

NIETZSCHE (Friedrich).- *La naissance de la tragédie*, (Paris, Éditions Denoël, 1961).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Le gai savoir*, (Paris, 10/18, Club français du livre, 1957).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Ainsi parlait Zarathoustra*, (Paris, Flammarion, 1996).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Généalogie de la morale*, (Paris, Flammarion, 1996).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Le crépuscule des idoles, précédé de Le cas Wagner et suivi de L'Antéchrist*, traduction de Henri Albert, (Paris, Mercure de la France, 1970).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Volonté de puissance*, traduction de Henri Albert, (Paris, Librairie générale française, 1991).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Œuvres*, Édition dirigée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider, tome I, (Paris, Éditions Robert Laffont, S.A., 1993).

NIETZSCHE (Friedrich).- *Œuvres philosophiques complètes*, tome VII. *Par-delà bien et mal. La généalogie de la morale*, (Paris, Editions Gallimard).

ROSSET (Clément).- *Le monde et ses remèdes*, (Paris, P.U.F., 2000).

ROSSET (Clément).- *La logique du pire*, (Paris, Quadrige/P.U.F., 2008).

SARTRE (Jean-Paul).- *L'Être et le néant*, (Paris, Éditions Gallimard, 1943).

