

**FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES (DÉPARTEMENT DE  
PHILOSOPHIE ET D'ÉTHIQUE APPLIQUÉE)**

**Université de Sherbrooke**

**L'éternel retour du même et la volonté de puissance chez Nietzsche**

**par**

**Alexandre Bélanger**

**PHI-886**

**Mémoire**

**Sherbrooke**

**Mai 2011**

*I-2505*



Library and Archives  
Canada

Published Heritage  
Branch

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

Bibliothèque et  
Archives Canada

Direction du  
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file Votre référence*

*ISBN: 978-0-494-88821-6*

*Our file Notre référence*

*ISBN: 978-0-494-88821-6*

#### NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

#### AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

---

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

Canada

## **Composition du jury**

**L'éternel retour du même et la volonté de puissance chez Nietzsche**

**Ce mémoire a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :**

**Jean-André Nisole, Alain Létourneau, André Duhamel.**

**Jean-André Nisole, directeur de recherche**

**(Faculté des lettres et sciences humaines Département de philosophie et d'éthique  
appliquée)**

**Alain Létourneau et André Duhamel, autres membres du jury**

**(Faculté des lettres et sciences humaines Département de philosophie et d'éthique  
appliquée)**

**Résumé :**

L'objectif de ce travail de recherche sera de confirmer ou d'infirmer la possibilité d'interpréter la philosophie de Nietzsche à titre de cosmobiologie à partir de son œuvre posthume. Pour ce faire, nous étudierons en premier lieu la méthode par laquelle Nietzsche érige la structure épistémologique de sa philosophie. Nous verrons que cette méthode mène tout droit au concept de volonté de puissance. Conséquemment, nous définirons soigneusement le rôle et la nature conceptuelle de la volonté de puissance pour la philosophie de Nietzsche par l'intermédiaire d'une critique épistémique de la mécanique classique de son époque. Après avoir déterminé conceptuellement la nature de la volonté de puissance, nous tenterons de rendre compte de celle-ci sous la forme cohérente d'une cosmologie de l'éternel retour du même afin d'éviter que la volonté de puissance ne devienne une thèse purement métaphysique. En conclusion, nous verrons que le concept de vie dans la philosophie de Nietzsche ne parvient pas à lui seul à expliquer la cosmologie de l'éternel retour du même. Corolairement, nous devons infirmer l'hypothèse selon laquelle nous pourrions interpréter la philosophie de Nietzsche à titre de cosmobiologie

**Mots-clés :** Éternel retour du même, volonté de puissance, vie, mécanique classique, cosmobiologie.

**Remerciements :**

J'aimerais remercier ma famille pour son soutien moral et financier. J'aimerais d'ailleurs remercier Jean-Philippe Vaillancourt sans qui ce mémoire n'aurait vraisemblablement pas vu le jour. Et dernièrement, j'aimerais remercier mon directeur de mémoire, Jean-André Nisole, pour sa patience illimitée et ses conseils lumineux.

## **Table des matières**

Introduction .....	7
Chapitre 1 .....	13
Pensée la Nature .....	13
La méthode de Nietzsche : prendre l'expérience de vie consciente, et par conséquent notre puissance de vie dans le corps vécu et la conscience, comme « fil directeur ». .....	14
Vie et volonté de puissance : la vie comme production de nouveauté.....	20
Chapitre 2 .....	23
La nature duale de la volonté de puissance .....	23
La volonté de puissance comme organisation.....	24
Penser la multiplicité des organismes comme solidarité : la volonté de puissance comme relation.....	36
La volonté de puissance : un monde de relation.....	36
Un monde de relation et de déséquilibre .....	41
La volonté de puissance comme relation est le chaos sacré .....	53
Chapitre 3 .....	60
La cosmologie nietzschéenne de l'éternel retour du même.....	60
Réévaluation de la preuve de l'éternel retour du même : Le nécessité cosmologique des deux principes de la force.....	66
La quantité fixe de force.....	68
La divisibilité à l'infini de la force .....	72
La volonté de puissance est éternel retour du même.....	74
Conclusion.....	78
La signification de vie dans la philosophie de Nietzsche.....	80

**Bibliographie ..... 82**

## **Introduction**

Posons sans tarder l'objectif principal de ce mémoire. À l'aide du corpus nietzschéen et de la littérature scientifique secondaire, j'essaierai de confirmer ou d'infirmer la possibilité d'interpréter la philosophie de Nietzsche à titre de thèse cosmobiologique, ceci en cernant précisément le sens des notions de vie, d'éternel retour du même et de volonté de puissance.

Afin de confirmer ou d'infirmer cette hypothèse, une très grande quantité de références seront tirées de l'œuvre non publiée de Nietzsche, c'est-à-dire à partir des « fragments posthumes ». Toutefois, comme l'ont fait remarquer plusieurs commentateurs, l'interprétation de l'œuvre posthume de Nietzsche est en soi très délicate. C'est pourquoi il faudra préalablement en justifier l'utilisation.

Il est vrai que les écrits n'ayant pas été publiés du vivant de Nietzsche peuvent s'avérer problématiques. Furent-ils écrits comme travail préparatoire d'une œuvre future dont la démence prématurée de l'auteur n'aura guère permis son achèvement ? Ou ne sont-ils que des idées qui furent soutenues lors d'une brève période de la vie savante de l'auteur et, qu'ultimement, furent rejetées ? En d'autres mots, ou bien l'œuvre posthume de Nietzsche peut être considérée comme une source objective de la pensée de l'auteur à l'époque où elle fut écrite ou bien, l'œuvre posthume n'est pas une source objectivement fiable et ne permet pas d'être utilisée à titre de référence pour un travail interprétatif à propos de la philosophie de Nietzsche.

Toutefois, nous ne sommes point en mesure de trancher directement en faveur de l'une ou l'autre de ces deux hypothèses. À notre enthousiasme, nous devons ajouter un bémol, c'est-à-dire nuancer la nature de notre propos. Étant donné l'absence d'indications pertinentes laissées par l'auteur avant son décès, cela ne nous permet pas de confirmer ou d'infirmer l'une ou l'autre de ces hypothèses. Par voie de conséquence, sans référence, nous ne pourrions jamais être en mesure d'indubitablement attribuer une valeur de vérité à chacune de ces deux propositions. Toutefois, cette incertitude fondamentale à propos des

fragments posthumes nietzschéens rend-elle caduque la valeur scientifique de toutes tentatives d'interprétations sur ceux-ci ? En d'autres termes, sommes-nous condamnés à cette voie sans issue proposée par une certaine forme de dogmatisme interprétatif ?

Je crois qu'il faut à tout prix éviter cet écueil. Contre les lectures réductrices ou les condamnations hâtives, il est essentiel de souligner et de justifier notre utilisation de ces fragments posthumes. C'est ainsi qu'en premier lieu, l'expression « interprétation » signifiera pour nous une conception méthodologique. Plus rigoureuses sont les conditions dans lesquelles s'exerce une conception méthodologique, plus elle embrasse dans une détermination précise les principes selon lesquels se conduit une science philosophique.

C'est pourquoi cette interprétation de l'éternel retour du même et de la volonté de puissance ne se voudra pas non plus la seule qui puisse prévaloir. Elle est une mise en relation singulière de textes par ailleurs dispersés dans quelque quatre mille pages composant ses écrits philosophiques posthumes. L'éclairage proposé de sa philosophie se veut grandement renouvelé et une telle nouveauté n'aurait aucun sens, après un siècle d'études qui lui sont consacrées, si sa pensée devait être considérée comme l'objet d'une science exacte. Par conséquent, cette méthode interprétative veut simplement que l'on élargisse le champ des références le plus possible sans perdre de vue l'irréductibilité du problème de la hiérarchisation des niveaux de contextualité et du choix des relations.

Insistons à nouveau sur le fait qu'un des objectifs principaux de ce mémoire est d'interroger la signification de la volonté de puissance et de l'éternel retour du même dans la philosophie de Nietzsche. C'est en analysant le traitement réservé aux notions de volonté de puissance et d'éternel retour dans l'œuvre publiée en comparaison au traitement reçu dans les fragments posthumes que nous justifierons leur utilisation.

Dans l'œuvre publiée, Nietzsche utilise la notion de volonté de puissance comme une alternative aux idées prédominantes de moralité, de connaissance, de vérité et de métaphysique de son époque. Toutefois, l'auteur ne donne pas ou très peu d'indications sur la signification véritable de ce concept fondamental. En d'autres termes, à l'intérieur

de l'œuvre publiée de Friedrich Nietzsche, la volonté de puissance semble effectivement présentée comme une alternative aux positions philosophiques en vigueur au 19<sup>e</sup> siècle, mais dont la preuve ne semble aucunement requise. Cependant, à l'intérieur de l'œuvre posthume de Friedrich Nietzsche, nous recensons 147 fragments faisant directement référence à la notion de volonté de puissance dont certains d'entre eux sont des tentatives élaborées de définition.

Le recensement d'efforts nombreux de la part de Nietzsche pour déterminer la signification de la volonté de puissance à l'intérieur de l'œuvre posthume jumelé au fait que Nietzsche n'en donne aucune définition significative dans l'œuvre publiée tendra fortement à confirmer qu'il s'avèrera méthodologiquement judicieux d'interroger en profondeur les fragments posthumes si tant soit peu notre objectif est de définir la notion de la volonté de puissance.

Un traitement similaire est réservé à la notion d'éternel retour du même. On ne retrouve aucune mention directe de la notion d'éternel retour du même dans l'œuvre publiée de Nietzsche. En effet, Nietzsche ne nous présente cette idée qu'à trois reprises. De plus, elle ne nous est présentée que sous forme d'énigme (§341 du *Gai Savoir* et dans le discours *De la vision et de l'énigme* et *Le convalescent* dans la troisième partie d'*Ainsi parlait Zarathoustra*). Cependant, nous retrouvons une abondance de tentatives de définition du concept d'éternel retour du même à l'intérieur de l'œuvre posthume. D'ailleurs, une élaboration très complète du concept est recensée au fragment numéro 188 du livre *Fragments posthumes XIV* et s'intitule « *La nouvelle conception du monde* ».

Encore une fois, en présence de nombreuses tentatives élaborées de définition à l'intérieur des fragments posthumes et en l'absence de toute définition de la notion d'éternel retour du même dans l'œuvre publiée, nous croyons sincèrement qu'il s'avère méthodologiquement judicieux de recourir aux fragments posthumes afin d'en déterminer la signification.

La part d'objectivité qu'il faudra accorder à ces liens résidera dans la fiabilité des sources. Chaque fois qu'une réflexion sera attribuée à Nietzsche, nous le ferons sur la base d'un grand nombre de citations ou de références, si bien que chaque

proposition correspond à l'interprétation d'un ou de plusieurs textes à partir desquels elle est historiquement fondée. Il y a certes une exigence fondamentale que lorsqu'une pensée est attribuée à un auteur, qu'elle le soit sur la base de citations mises en relation avec leur contexte d'origine. Pour m'aider dans cette tâche, je dois mentionner l'apport inestimable de deux commentateurs : Pierre Montebello et Wolfgang Müller-Lauter. Cependant, ce choix doit être justifié.

Comme le mentionnera Patrick Wotling dans sa postface du livre *Nietzsche. La physiologie de la volonté de puissance*, l'immense approche de Müller-Lauter tient à ce que pour la première fois, dans l'histoire déjà pourtant longue de la critique nietzschéenne, s'est mise en place avec ces travaux une lecture véritablement non dogmatique de Nietzsche. Non dogmatique, car scrupuleuse, rigoureuse sur le plan philosophique, qui s'interdit d'importer dans la pensée de Nietzsche, pour en forcer l'accès, des éléments de doctrines, voire des thèses qui n'y sont pas et ne peuvent pas y être. Deuxièmement, Montebello et Müller-Lauter sont deux commentateurs récents de la philosophie de Nietzsche qui explorent systématiquement les fragments posthumes afin d'en dégager une architecture conceptuelle principale. C'est pourquoi nous pensons qu'ils constituent une référence scientifique de premier ordre à tout chercheur qui fait le choix méthodologique d'interroger la philosophie de Nietzsche à partir de l'œuvre non publiée. Ceci étant dit, présentons sommairement la composition de ce mémoire.

Après cette brève introduction d'ordre méthodologique, présentons sans plus tarder la structure que prendra notre exposé. Dans un premier temps, nous établirons solidement la méthode par laquelle Nietzsche établit le fondement épistémologique de sa philosophie. Dès lors, il apparaîtra alors que la méthode nietzschéenne sera de prendre l'expérience de vie consciente, et par conséquent notre puissance de vie dans le corps vécu et la conscience, comme « fil directeur ». En d'autres mots, il s'agira de démontrer que la philosophie de Nietzsche est une méthode, qui prenant en compte notre expérience vivante, fait le même trajet pour thématiser ontologiquement et cosmologiquement une compréhension générale de l'étant. Nietzsche n'omet pas d'insister sur le fait que cette entreprise reste une tentative, une aventure sans cesse reprise et ouverte, en procès : « Il faut avoir une force et une mobilité tout à fait différentes pour se maintenir fermement

dans un système inachevé, aux perspectives libres et ouvertes que pour se tenir dans un monde dogmatique<sup>1</sup> ». En ce sens, la philosophie de Nietzsche est spéculative en tant qu'elle ne resta pas au ras de l'expérience, elle utilise toutes les ressources de la rationalité pour à partir de son expérience d'être en vie s'élever jusqu'à la conception de l'essence de l'univers et pour construire un schème susceptible d'en rendre compte complètement. Toutefois, prenons bien soin de distinguer cette philosophie spéculative d'une métaphysique. La philosophie de Nietzsche se distinguera d'une métaphysique pour la seule raison que, contrairement à la métaphysique, la philosophie de Nietzsche se veut ouverte et testable, du moins en principe, ce que ne permettent pas des hypothèses de type purement métaphysique.

La seconde partie de ce premier chapitre aura pour objectif de déterminer précisément la signification du concept de vie dans la philosophie de Nietzsche. Nous découvrirons que, pour celui-ci, l'essence de la vie ne peut point être réduite au principe d'identité et que par conséquent, celle-ci est par définition productrice de nouveauté.

Notre second chapitre définira en détail la notion de volonté de puissance. Nous déterminerons que celle-ci est de nature duale, c'est-à-dire qu'elle se décline sous deux différents types de puissance nécessairement active dans la Nature. Cette double nécessité sera mise en évidence par une des affirmations centrales de ce mémoire voulant que Nietzsche fasse naître la génération par la séparation des contraires et non de la pure altération du chaos.

À l'intérieur de notre troisième chapitre, nous démontrerons que la volonté de puissance trouve sa signification ultime à l'intérieur d'une analyse approfondie de l'hypothèse cosmologique de l'« éternel retour du même », c'est-à-dire à l'intérieur d'une compréhension de la Nature qui parvient effectivement à l'expression simultanée de ses propres opposés. La volonté de puissance sera l'apparition de la nouveauté dans une répétition, c'est-à-dire l'expression simultanée d'une répétition du même et d'une répétition de la différence.

---

<sup>1</sup> FP, XI, 34 (25)

Pour conclure, nous interrogerons le rôle de la notion de vie à l'intérieur de la preuve cosmologique de l'éternel retour du même. Après avoir spécifié en quoi consistaient la méthode et les concepts fondamentaux de la pensée nietzschéenne, nous reviendrons à notre questionnement initial : la philosophie de Nietzsche peut-elle être interprétée à titre de cosmobiologie ? Notre premier chapitre nous aura permis de comprendre la méthode nietzschéenne et de déterminer le sens de la notion de vie à l'intérieur de la philosophie nietzschéenne qui est d'être production de nouveauté. Notre second et troisième chapitre nous aura permis de définir le sens de deux des concepts fondamentaux de la philosophie de Nietzsche qui sont la volonté de puissance et l'éternel retour du même. Ces concepts établissent les assises de la pensée de la Nature chez Nietzsche. Ultimement, il s'agira de déterminer si la définition du concept de vie chez Nietzsche est isomorphique à la définition que celui-ci donne de la volonté de puissance. D'un côté, une réponse positive nous permettra de confirmer l'hypothèse selon laquelle la philosophie de Nietzsche serait bel et bien une cosmobiologie. De l'autre, une réponse négative nous permettrait d'infirmer cette même hypothèse selon laquelle la philosophie de Nietzsche pourrait être interprétée à titre de cosmobiologie.

Toutefois, l'interprétation que nous aurons effectuée de la volonté de puissance comme « éternel retour du même » aura clairement démontré que la pensée de la Nature chez Nietzsche doit être comprise « à chaque instant » comme l'expression simultanée d'une puissance de répétition du même et d'une puissance de répétition de différence. En ce sens, la vie comme production de nouveauté, c'est-à-dire comme répétition de la différence devra être considérée comme une condition nécessaire, mais non suffisante à l'interprétation de la nature duale de la volonté de puissance. À défaut d'une correspondance identique, entre la définition du concept de vie et du concept de volonté de puissance, nous serons dans l'obligation de conclure qu'à lui seul, le concept de vie ne permet pas de rendre compte de l'idée de Nature chez Nietzsche et en cela, il nous faudra nous refuser à interpréter la philosophie de Nietzsche à titre de cosmobiologie.

## Chapitre 1

### Pensée la Nature

La philosophie de Nietzsche ne paraît guère intelligible sans l'hypothèse de volonté de puissance en laquelle lui-même a pressenti « une solution pour toutes les énigmes<sup>2</sup> ». Or que nous faut-il comprendre précisément par volonté de puissance ? Comme le souligne Montebello : « Celle-ci embrasse toutes les dimensions de la dernière philosophie de Nietzsche et donne à sa pensée une cohérence fondamentale<sup>3</sup> ». Comme nous tenterons de le démontrer dans le présent chapitre, la philosophie de Nietzsche est d'abord et avant tout une méthode épistémologique nous permettant d'interpréter la Nature. Cette méthode, la volonté de puissance, est l'idée nouvelle d'une pure pensée de l'univers en devenir sans extériorité ni transcendance. Cette pensée novatrice deviendra, comme nous le verrons très bientôt, la pièce décisive d'une pensée de la vie.

L'objectif premier sera donc de définir en quel sens la philosophie de Nietzsche peut être considérée comme une pensée cohérente de la Nature. Décrire l'univers dans l'accomplissement de son « procès » à travers l'hypothèse fondamentale de la volonté de puissance : voilà l'idée qui nous servira de fil conducteur tout au long de ce texte. Et comme le dit Pierre Montebello avec justesse, « Oublier cette dimension essentielle (la notion processuelle de l'univers), c'est sous-estimer la révolution philosophique qui s'est produite ; laquelle a consisté à ne plus détacher la subjectivité de la question de la nature, de la culture d'un concept de nature, la complexité du sens d'une certaine idée de la

---

<sup>2</sup> *Par-delà bien et mal*, § 36. Toutes les citations renvoient aux *Œuvres philosophiques complètes* de Nietzsche éditées chez Gallimard. L'abréviation FP désigne un fragment posthume : elle est suivie du numéro de tome dans l'édition des *Œuvres* et du numéro, entre parenthèse, de fragment dans le tome.

<sup>3</sup> Montebello, Pierre. *Nietzsche. La volonté de puissance* (2001). Paris. PUF. (Préambule).

nature<sup>4</sup> ». Présentons sans plus tarder le point de pivot à partir duquel Nietzsche échafaudera l'ensemble de sa philosophie.

**La méthode de Nietzsche : prendre l'expérience de vie consciente, et par conséquent notre puissance de vie dans le corps vécu et la conscience, comme « fil directeur ».**

La nécessité d'une méthode pour Nietzsche est présentée pour la première fois dans le fragment s'intitulant « **Les vérités provisoires** » : « C'est quelque chose de puéril sinon même une sorte de tromperie quand un penseur présente aujourd'hui un ensemble de la connaissance, un système [...]. C'est bien assez que nous nous mettions d'accord sur un ensemble de *présupposés d'une méthode* – sur des « vérités provisoires » qui nous fournissent le fil conducteur du travail que nous voulons faire...<sup>5</sup> » Nietzsche défend ici une thèse selon laquelle tout concept de la connaissance doit posséder un caractère ouvert. « Pour quelle raison une hypothèse devrait-elle être *vraie* du seul fait qu'elle est irréfutable ? Cette phrase fera sans doute bondir les logiciens qui supposent que *leurs limites* sont aussi celles des choses : mais j'ai depuis longtemps déjà déclaré la guerre à cet optimisme de logicien<sup>6</sup> ».

Le texte qui présente de façon la plus intelligible la méthode de Nietzsche est l'incontournable paragraphe 36 du livre *Par-delà bien et mal*. Quelle signification renferme-t-il ? Comme Nietzsche le mentionne lui-même : « Si rien ne nous est « donné » comme réel, sauf notre monde d'appétits et de passions, si nous ne pouvons descendre et monter vers aucune autre « réalité » que celle de nos instincts...<sup>7</sup> ». Comme le souligne avec pertinence Pierre Montebello à propos de ce paragraphe, Nietzsche « commence par une hypothèse essentielle... à savoir que notre existence est déjà une précompréhension

---

<sup>4</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 198 *Ibid.* p. 198

<sup>5</sup> FP, X, 25(449)

<sup>6</sup> FP, XI, 38 (4)

<sup>7</sup> *Par-delà bien et mal*. § 36

ontologique, que nous ne pouvons donc faire autrement que de révéler le sens de l'expérience d'être que manifeste notre existence<sup>8</sup>». Ce donné irréductible se dévoile donc être « le jeu passionnel et pulsionnel qui nous constitue, et qui dessine l'horizon de ce qui est toujours déjà pré-compris dans notre existence<sup>9</sup> ». Autrement dit, il est donc explicite pour Nietzsche que ce « donné » irréductible ne se révèle point à nous par l'entremise d'une objectivité qui nous serait extérieure à notre expérience directe d'être-en-vie.

Nietzsche en se posant la question suivante pose un premier jalon qui lui servira de point de repère pour l'ensemble de sa dernière philosophie : « ce monde de la corporéité instinctive qui forme l'horizon du pré-compris<sup>10</sup> », pouvons-nous le considérer comme fondamentalement différent de l'ensemble des événements de la Nature ? C'est pourquoi il se demandera à juste titre : « ne revient-il pas à la pensée de faire une hypothèse qui soumettrait les faits psychiques et physiques à la compréhension qui se manifeste du sein de ce donné<sup>11</sup> ? » Or, prendre la vie dans le corps pour fil directeur veut dire qu'aucune connaissance ne peut s'exempter cette compréhension pré-ontologique que nous avons en tant qu'être-en-vie. Il s'agit d'explorer bien autrement la question de l'accès à l'Être. Pareil questionnement nous contraint de repenser de fond en comble la question cosmologique. Un passage préliminaire pose cette question avec une netteté singulière : « En fin de compte rien n'est donné qui ne soit « réel », sinon la pensée, la perception et les instincts : n'est-il pas permis de chercher à savoir si ces données ne suffiraient pas à construire un monde<sup>12</sup> ? » Le paragraphe 36 du *Par-delà bien et mal* se réapproprie le même mouvement de pensée : si ce donné vital, instinctif relève bien « d'une seule forme fondamentale de la volonté, à savoir la volonté de puissance comme c'est ma thèse<sup>13</sup> », dit Nietzsche, « ne faudrait-il pas que la pensée examine si cette même « forme fondamentale » de volonté ne serait pas à l'œuvre non seulement dans le monde organique mais aussi dans le monde dit mécanique<sup>14</sup> ? » Ce fil conducteur, que la vie doit

---

<sup>8</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 198

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 198

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 198

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 198

<sup>12</sup> FP, XI, 40 (37)

<sup>13</sup> *Par-delà bien et mal.* § 36

<sup>14</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 199

faire part d'une compréhension pré-ontologique de la Nature, est le cheval de Troie que Nietzsche fait entrer dans la forteresse de la mécanique classique. Il n'est dès lors plus possible pour une pensée de la Nature de rendre compte de la totalité des phénomènes simplement à partir de lois mécaniques déterministes. La précompréhension ontologique du vivant, ce fil conducteur, doit nous orienter maintenant vers la rénovation du concept de Nature, en tant qu'il doit prendre en compte tous les aspects de l'expérience d'être en vie.

Ce sera précisément le point de départ de la philosophie de Nietzsche, c'est-à-dire la mise en place d'une hypothèse spéculative tentant de soumettre l'ensemble des faits de la Nature à l'unité de la compréhension : la volonté de puissance. Comme nous venons de le remarquer, la volonté de puissance est ce qui ne peut être que pensé qu'à partir d'une expérience préliminaire de ce qu'être en vie signifie. « À supposer, dit Nietzsche, qu'une telle hypothèse suffise à expliquer notre vie instinctive tout entière en tant qu'élaboration et ramification d'une seule forme fondamentale de la volonté<sup>15</sup>... », pouvons-nous « partir de ce qui est éprouvé en soi, et se diriger vers ce qu'on doit penser, vers ce qu'on ne peut que penser<sup>16</sup> ».

Avec la mise en place de cette structure méthodologique, Nietzsche s'attaquera de front à la représentation déterministe de la Nature prônée par la mécanique classique de son époque. Il en prépare d'ailleurs la refonte. « C'est la volonté de puissance qui mène également le monde inorganique<sup>17</sup> ». Le monde inorganique n'existe-t-il pas ? N'est-il pas précisément le monde que dépeignent les sciences de la nature ? L'univers n'obéit-il pas à des lois matérielles qui se distinguent fondamentalement de celles du vivant ? Il n'existe apparemment aucune raison immédiate nous permettant d'éliminer d'entrée de jeu cette hypothèse. Ce qui n'était auparavant qu'une simple intuition commence à se déterminer avec de plus en plus de précision : « mais l'expérience de la vie, attestée, ouvre de l'intérieur de cette attestation une autre possibilité : ce monde, ne peut-on le comprendre à partir de ce qui s'atteste en nous, n'est-il pas traversé par des caractéristiques non physiques, celles-là mêmes qu'on trouve dans notre expérience de

---

<sup>15</sup> *Par-delà bien et mal*. § 36

<sup>16</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 199

<sup>17</sup> FP XI, 34 (247)

vie ? L'inerte n'est-il pas plutôt une préforme de la vie<sup>18</sup> ? » N'est-ce pas ainsi qu'il faudrait penser la matière et d'un même mouvement l'ensemble de la Nature ? Nietzsche propose alors une hypothèse de pensée susceptible de rendre compte de la totalité de la Nature avec l'exigence d'y intégrer notre expérience, notre expérience d'être en vie. Et comme le dit Montebello : « Peut-on rendre compte de la manifestation du monde physique sans, au minimum, lui attribuer une structure duelle, ou une relation entre deux foyers de forces, un rapport d'assimilation et d'action, tel qu'il se manifeste en nous<sup>19</sup> ? » Et si effectivement, dans l'ensemble de la Nature il n'y avait que des relations de force telles qu'elles s'affirment en nous. Dans l'affirmative, si la Nature était bel et bien interprétable à titre de relations de forces, même au niveau de la matière, « alors la volonté de puissance suffira à rendre compte des phénomènes biologiques et physiques, et on pourra tout aussi bien dire que le monde organique n'existe pas<sup>20</sup> ».

La redéfinition de notre représentation physique de l'univers et du même coup, de l'idée de Nature, consiste entièrement dans la poursuite systématique de cette approche méthodologique. « À partir de notre expérience interne d'être-en-vie, nous dit Montebello, que confirment les découvertes biologiques (lutte pour la vie, conflit des affects, activité instinctive, mémoire...), n'allons-nous pas découvrir que les régions matérielles et psychiques se plient à cette même forme fondamentale<sup>21</sup> ? » Il devient évident que Nietzsche tente de construire un concept générique de la volonté de puissance à partir de notre expérience d'être en vie. Le recensement de ces quelques citations nous en donne d'ailleurs une confirmation indéniable. « La vie, cas isolé : hypothèse à partir de là sur le caractère général de l'existence<sup>22</sup> ». Ou encore : « Considérer ce que montre toute vie comme formule abrégée pour la tendance globale : de ce fait une nouvelle détermination du concept de vie, comme volonté de puissance<sup>23</sup> ». Un fragment abonde aussi dans le même sens : « La valeur de la vie, mais la vie est un cas particulier, il faut justifier toute existence, non seulement la vie, - le principe justificateur en est un à partir duquel la vie s'explique... La vie même n'est pas un moyen

---

<sup>18</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 200

<sup>19</sup> *Ibid*, p. 200

<sup>20</sup> *Ibid*, p. 200

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 200

<sup>22</sup> FP, XIV, 14 (82)

<sup>23</sup> FP, XII, 7 (54)

pour quelque chose, elle est l'expression des formes de croissance de la puissance<sup>24</sup>». Si le concept générique de la volonté de puissance est capable de rendre compte du vivant (ce n'est plus une hypothèse, c'est « ma thèse », dit Nietzsche en conclusion de ce fameux paragraphe 36 du *Par-delà bien et mal*, que cette hypothèse de la volonté de puissance suffit à l'expliquer), alors ne nous est-il pas permis de présumer que le monde inorganique, en tant qu'il manifeste lui aussi des rapports de forces, à l'image de la guerre intestine que se livre nos pulsions et nos passions, puisse être interprété lui aussi comme volonté de puissance, et rien d'autres ?

« Une telle hypothèse englobante, souligne Montebello, élargit infiniment notre expérience, elle préfigure une « forme » valable pour toute chose, « uniforme »<sup>25</sup> ». Pouvons-nous attribuer à la philosophie de Nietzsche le qualificatif de vitaliste? Comme nous le verrons en conclusion, le vitalisme n'est qu'un cas du problème général. Ce qui maintenant s'avère établi, c'est que la finalité de la volonté de puissance est de « découvrir l'unité de sens qui recoupe tous les cas, en englobant notre expérience multiple, et supposer jusqu'à preuve du contraire, qu'une même forme fondamentale embrasse l'univers<sup>26</sup>... »

Comme le mentionne avec acuité Pierre Montebello : « l'unification du sens de l'expérience dans la volonté de puissance est possible parce que rien ne s'oppose, en tant que nous sommes vivants et pensants, à la compréhension de ce qui se donne dans notre expérience<sup>27</sup> ». Il s'appuie d'ailleurs sur le fragment qui atteste à merveille son affirmation : « Nous appartenons au caractère de ce monde, cela ne fait aucun doute ! Nous n'avons pas accès à lui, sinon à travers nous : tout ce qu'il y a en nous d'élevé ou de bas doit être compris comme appartenant nécessairement à son *être*<sup>28</sup> ». Cette affirmation d'une parenté ontologique entre l'essence de notre pensée et l'essence de la Nature est absolument décisive. La possibilité pour la pensée et la Nature d'être ainsi

---

<sup>24</sup> FP, XIII, 9 (13)

<sup>25</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 201

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 201

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 202

<sup>28</sup> FP, XIV, 1 (89)

comprise « donne sens à la corrélation que nous tentons d'établir entre expérience d'être et extension de cette expérience en direction de la compréhension de l'univers<sup>29</sup> ».

D'un point de vue épistémologique, il n'existe aucune illégitimité pour la pensée de prendre appui sur sa propre expérience d'exister afin de s'orienter, par la suite, vers une compréhension d'un concept générique nous permettant de rendre compte de la totalité de la Nature, si tant et aussi longtemps que nous supposons qu'il y a une parenté ontologique entre notre pensée et la Nature. « L'unification du sens de l'expérience n'est pas impossible parce qu'elle n'est pas étrangère à une certaine connaissance de soi. Tout au contraire, seule une compréhension préontologique en nous trace un chemin vers le monde, et nous certifie que ce qui se manifeste dans notre manière d'être-en-vie ne peut être étranger à ce que nous devons penser au sujet de la structure générale de l'être<sup>30</sup> ».

La position centrale du problème de la vie ne signifie pas seulement qu'il faut lui accorder une voie décisive quand il s'agit du problème d'une épistémologie donnée. Notons tout d'abord la remarquable proximité de cette formulation avec le texte capital de Nietzsche que nous citons : « Nous appartenons au caractère du monde. Nous n'avons pas accès à lui sinon à travers nous. Tout ce qu'il y a en nous doit être compris comme appartenant à son être<sup>31</sup> ». « Comment ne pas croire que, pour nous qui sommes vivants, elle enveloppe déjà une intuition de la vie, une compréhension de que c'est d'être en vie, une intuition de « l'élan de vie qui est en nous<sup>32</sup> » ? Autrement dit, le premier argument de Friedrich Nietzsche concernant la place primordiale de la vie s'appuie sur une ontologie directe, une expérience de vie qui n'est pas une représentation, mais bien une expérience de soi comme « partie réelle du monde » à travers le corps et l'effort, expérience dont ne rend compte aucun ordre aperceptif idéal de conscience.

Concluons cette première section avec ces paroles lumineuses de Pierre Montebello :

---

<sup>29</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 202

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 202-203.

<sup>31</sup> FP, XII, 1 (89)

<sup>32</sup> <sup>32</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 219

« lorsqu'on s'efforce de penser le réel à partir de ce qui s'impose en nous, à savoir chez Nietzsche à partir de l'expérience même d'être-en-vie, la perception du monde change. Cette perception atténue les failles du monde, entre l'inorganique et l'organique, le monde inerte et le monde psychologique. Nietzsche tient à l'évidence à ce que la volonté de puissance ne soit pas régionale. Avec elle, c'est le tout de l'expérience qui doit recevoir une unité de sens, et sans doute ce sens est-il alors ce qui ne peut être pensé comme volonté de puissance<sup>33</sup> ».

### **Vie et volonté de puissance : la vie comme production de nouveauté**

La volonté de puissance, disions-nous, assume le rôle d'un principe synthétique d'unification entre notre expérience d'être en vie et une unité de sens à donner à la totalité de la Nature. Néanmoins, cette assertion elle-même ne semble pas toujours avoir été sans réticence. « Quand Nietzsche, en effet, essaye de subsumer sous un concept commun les différents prédicats de l'Être, tels qu'ils se laissent repérer en suivant le fil conducteur du corps, c'est souvent le terme de « vie » qu'il utilise : « l'Être » nous n'en avons pas d'autre représentation que le fait de « vivre ». Comment ce qui est mort pourrait-il Être. L'Être, c'est la « généralisation du concept de « vivre » (respirer), « être animé », « vouloir », agir », « devenir »<sup>34</sup> ». De tels écrits semblent affirmer que c'est la vie et non la volonté de puissance qui est la catégorie ontologique ultime ?

À ne considérer l'Être qu'à partir de ces connotations spécifiques du vivant, « la pensée perd en clarté ce qu'elle gagne en profondeur et elle risque de glisser très rapidement de la déduction rigoureuse aux métaphores poétiques<sup>35</sup> ». À ne s'en tenir qu'à

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 204

<sup>34</sup> Granier, Jean. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (1966). Paris. Éditions du seuil. p. 369

<sup>35</sup> *Ibid.* p. 370

cela, nous ne pourrions que constater que l'idée de vie semble surdéterminée. D'où le danger d'une énorme confusion. Pour éviter cet imbroglio, « il faut souligner au départ que la réflexion sur la vie biologique est déjà, chez Nietzsche, parce qu'il s'agit d'une réflexion philosophique secrètement guidée par une compréhension de son essence, compréhension qui s'exprime dans cette formule centrale : l'essence de la vie est la Volonté de Puissance<sup>36</sup> ».

Il ne s'agit pas de contester l'idée que l'observation de la vie est une précompréhension ontologique de l'Être, mais il faut immédiatement la distinguer de la phénoménalité biologique. Celui-ci vaut à titre de signe, il est indicateur de l'Être, il donne une direction à la pensée ; mais si la pensée peut lui reconnaître une valeur de signe, c'est parce qu'elle se réfère déjà à une certaine idée de l'Être qui n'est pas tirée par abstraction d'une simple collection de faits. La vie est, en tant qu'essence, beaucoup plus qu'un commun dénominateur des phénomènes organiques. L'analyse montrera bientôt qu'il y a une différence ineffaçable entre la vie, réalité biologique, et la vie, intuition englobante de l'Être. La notion de vie nous permet certes d'entrevoir la possibilité d'une interprétation de la Nature qui va bien au-delà de celle que nous proposait la mécanique. Toutefois, cela ne signifie pas pour autant que la définition de la vie est isomorphe à la définition de la volonté de puissance. Il est patent pour Nietzsche qu'une distinction subsiste entre vie et volonté de puissance. La vie, comme être-là observable, comme véhicule de notre présence au monde, n'est en effet « qu'un cas particulier de la volonté de puissance<sup>37</sup> ».

Que signifie précisément le concept de vie chez Friedrich Nietzsche ? Ce qui intéresse visiblement Nietzsche ce ne sont pas les caractéristiques spécifiques du vivant. C'est en fonction d'une compréhension philosophique de l'essence de la vie que Nietzsche essaie d'orienter sa recherche sur le vivant. Ce qui intéresse Nietzsche c'est une notion générique de la vie, c'est-à-dire ce qui fait l'unité de sens de toutes les formes spécifiques de vie ? « La notion de vie possède cet avantage de nommer l'Être sans lui ôter son caractère énigmatique et protéiforme, elle n'a pas la rigidité austère des

---

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 371

<sup>37</sup> FP, XIV, 14 (121)

catégories rationnelles qui se prêtent si aisément aux constructions du dogmatisme<sup>38</sup> ». « Vers elle convergent les intuitions fines de la durée, de la genèse, de la rivalité féconde, des métamorphoses déroutantes et des transfigurations imprévisibles<sup>39</sup> ». Ce qui fascine Nietzsche d'abord et avant tout c'est son pouvoir créateur : « Le pouvoir créateur chez tout être vivant, quel est-il<sup>40</sup> ? » La vie, pour Nietzsche, n'obéit en aucun cas au principe d'identité qui stipule que toute chose est ce qu'elle est et pas autre chose. Cela nous mènera à préciser chez Nietzsche comment il entend déterminer l'essence de la vie. Pour Nietzsche l'essence du vivant, l'essence de la vie, c'est avant tout son pouvoir créateur. « Faire place, et d'une façon absolument exacte, à la perception également dans le monde inorganique : là règne la « vérité » ! Avec le monde organique commencent l'indétermination et l'apparence<sup>41</sup> ». Nietzsche découvre en somme que la vie ne s'explique pas à partir d'un principe de conservation (Nietzsche ne va plus cesser de le répéter), la vie est création. Elle se dévoile maintenant comme puissance créative, inventive. C'est en soutenant cette définition de l'essence de la vie que Nietzsche aspirera à élargir notre compréhension de la Nature en allant bien au-delà de l'Idéal de conservation fixé par la mécanique classique et la métaphysique traditionnelle. La vie est production de nouveauté.

---

<sup>38</sup> Granier, Jean. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (1966). Paris. Éditions du seuil. p. 369

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 370

<sup>40</sup> FP, XI, 34 (247)

<sup>41</sup> FP XII, 35 (53)

## **Chapitre 2**

### **La nature duale de la volonté de puissance**

Nous verrons à l'intérieur de ce second chapitre que la volonté de puissance possède une nature duale, c'est-à-dire que nous pouvons la définir à la manière de deux différents types de puissance éternellement et simultanément à l'œuvre dans la Nature. En d'autres termes, les deux concepts constituant la nature duale de la volonté de puissance obéissent à une logique biconditionnelle. Le concept de volonté de puissance comme organisation n'a d'existence que si et seulement si l'existence de la volonté de puissance comme relation. La volonté de puissance se définit par la conjonction de deux conditionnels soit : si la volonté de puissance comme organisation alors la volonté de puissance comme relation, et si la volonté de puissance comme relation alors la volonté de puissance comme organisation. Tout se passe comme si ces deux déclinaisons de la volonté de puissance se présupposaient mutuellement afin de prendre sens et sans quoi la volonté de puissance telle que nous désirons la présenter sombrerait à l'intérieur de certaines difficultés d'ordre logique et épistémologiques. Autrement dit, la nature duale de la volonté de puissance joue le rôle de nécessité ontologique dans la philosophie de Nietzsche, la nécessité ontologique étant la possession par un concept de propriété nécessaire. L'objectif de ce chapitre sera de déterminer la signification de chacune des deux composantes de la nature duale de la volonté de puissance. Nous commencerons tout d'abord par définir la notion de volonté de puissance comme organisation.

## La volonté de puissance comme organisation

Cette section s'appuie en partie sur cet apport très éclairant de Müller-Lauter apporté à la philosophie de Nietzsche. La visée fondamentale de Wolfgang Müller-Lauter semble bien être de dégager cette idée capitale de Nietzsche que la volonté de puissance est « organisation ». Nous verrons que cette interprétation n'est possible que si nous considérons la philosophie de Nietzsche qu'à titre de pluralisme et non pas à titre de monisme ou dualisme philosophique. Pluralisme ici doit être entendu comme toute doctrine qui admet plus de deux principes constitutifs essentiellement irréductibles, ou encore plusieurs types fondamentalement distincts d'entités, là où d'autres doctrines en admettent un seul (monisme), ou deux (dualisme). Comme le dira Müller-Lauter à propos du concept de volonté de puissance : « lorsque Nietzsche envisage en ce sens une volonté de puissance, la forme au singulier à laquelle il recourt présuppose que le pluriel est donné<sup>42</sup> ». Par la suite, nous mettrons en lumière ce que nous entendons précisément par « organisation ».

Comme nous l'avons établi dans notre premier chapitre, la volonté de puissance se rapporte à la totalité de la réalité. À ce titre, Nietzsche s'en sert pour indiquer que la volonté de puissance est l'unique qualité que l'on puisse découvrir quoi que l'on prenne en considération. Sur ce point, Müller-Lauter nous met toutefois en garde : « Gardons-nous cependant de substantialiser cette qualité, fût-ce sous la forme la plus sublimée<sup>43</sup> ». Il poursuit : « la volonté de puissance elle-même, conçue comme principe général et suprême, n'a aucune existence. De fait, on ne la trouve, comme qualité unique, que dans des quanta de puissance, autrement dit comme être on ne la trouve que dans un fait d'être multiple et impossible à saisir en totalité, ou comme essence dans une multitude

---

<sup>42</sup> -Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 63

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 55

d'existences concurrentes<sup>44</sup> ». C'est pourquoi il est essentiel de saisir que chez Nietzsche la volonté de puissance n'existe pas comme « une », c'est-à-dire qu'elle représenterait la classe pure de l'ensemble de la totalité des volontés de puissance.

Nietzsche semble entièrement corroborer à cette interprétation : « Il me semble important de se débarrasser du tout (All), de l'unité, d'une force et d'un absolu quelconques ; on ne pourrait s'empêcher de le prendre pour suprême instance et de le baptiser Dieu. Il faut faire voler le tout en éclat ; désapprendre le respect pour le tout<sup>45</sup>... » Comme le dit Müller-Lauter : « Zarathoustra, lui-même, refuse l'un pensé comme fondement théologique ou métaphysique<sup>46</sup> ». Il qualifie de mauvaises « toutes ces doctrines de l'unité<sup>47</sup> ». Par ailleurs, un ne signifie en aucun cas ce qui est simple pour Nietzsche : « Tout ce qui est simple n'est qu'imaginaire, n'est pas « vrai ». Mais ce qui est réel, ce qui est vrai, n'est ni un, ni même réductible à l'un<sup>48</sup> ». « Il est révélateur que dans un texte tardif il refuse la possibilité que le monde soit le « tout » pensé comme unité<sup>49</sup> » : « Il me semble important de se débarrasser du tout, de l'unité<sup>50</sup> ». Si l'unité est un concept ne pouvant pas désigner la totalité de la réalité, alors comment doit-on comprendre le recours à la notion d'unité pour désigner la volonté de puissance ? Il faut d'abord et avant tout comprendre la volonté de puissance comme une multiplicité sans totalité. Si Nietzsche souligne le caractère pluraliste de notre expérience de l'Être, ce n'est pas pour éliminer l'unité elle-même, mais pour désamorcer la contradiction qu'établit l'Idéalisme métaphysique entre la pluralité, dénoncée comme pure apparence, et l'unité, posée comme seule réalité effective. Ce que Nietzsche cherche à penser c'est la coappartenance fondamentale de l'unité et de la pluralité.

Un renversement s'opère dans notre compréhension de l'unité chez Nietzsche : l'unité n'est plus première. La multiplicité acquiert un caractère ontologique équivalent à celui de l'Un. C'est pourquoi il importe de ne pas durcir cette inspiration pluraliste de la philosophie nietzschéenne jusqu'à la rendre incompatible avec la recherche d'un

---

<sup>44</sup> *Ibid.* p. 59

<sup>45</sup> FP, XIII, 7(62)

<sup>46</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 46

<sup>47</sup> *Ainsi parlait Zarathoustra*, II, Sur les îles Bienheureuses.

<sup>48</sup> FP, XIV, 15 (118).

<sup>49</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 71

<sup>50</sup> FP, XII, 7 (62)

principe général d'unité permettant de relier les divers phénomènes. Nous devons donc aussi penser l'unité de la volonté de puissance en ces termes : « C'est ce qui est multiple qui occupe le premier plan. Seul ce qui est divers peut être organisé sous forme d'unité<sup>51</sup> ». En d'autres termes, notre réflexion jusqu'à maintenant tend à démontrer que « lorsque Nietzsche envisage en ce sens une volonté de puissance, la forme au singulier à laquelle il recourt présuppose que le pluriel est donné<sup>52</sup> ». En fait, Nietzsche condamne sans appel l'ontologie unitaire. Toutefois, ne nous méprenons pas ! L'objectif de Nietzsche n'est pas de faire par renversement d'une ontologie de l'un une ontologie du multiple. La pluralité n'est pas le signe d'une détérioration de l'Être ; elle acquiert plutôt une valeur ontologique équivalente à celle de l'Un dans lettre. Le multiple, tout comme l'Un, devient donc un attribut nécessaire de l'Être.

C'est pourquoi nous écarterons d'emblée l'interprétation voulant que le pluralisme nietzschéen soit une conception de l'être en tant que composé d'essences variées, conception qui déboucherait sur un atomisme ou une monadologie. La signification de pluralisme dans la philosophie nietzschéenne ne signifie pas que le monde soit composé d'une multiplicité d'unités élémentaires, impénétrables, inaltérables, indivisibles, indestructibles et éternelles. L'infiniment petit n'acquiert pas la qualité de substance dans la philosophie de Nietzsche. La volonté de puissance ne sera donc pas un atomisme de la force.

Dans ces conditions, Nietzsche ne veut point réinsérer illicitement l'unité afin de rendre compte de la multiplicité. Pour Nietzsche, il n'y aura pas d'unités durables et dernières. Les atomes ne sont pas la cause du réel. À ce sujet, cette citation de Nietzsche s'avère très éclairante :

« Nous pensions qu'un effet était expliqué quand on pouvait désigner un état auquel il était déjà inhérent. En fait, nous inventons toutes les causes selon le schéma de l'effet : ce dernier nous est connu... Inversement, nous ne sommes pas en mesure de dire à l'avance d'une chose quel « effet » elle aura. La chose, le sujet, la volonté, l'intention -

---

<sup>51</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 47.

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 63

tout cela est inhérent à notre conception de « cause ». Nous cherchons des choses capables d'expliquer pourquoi quelque chose s'est modifié. Même l'atome est une de ces « choses » et « sujets originels » ajoutés par la pensée... Nous comprenons enfin que des choses, et, partant, des atomes aussi, n'ont aucun effet : parce qu'ils n'existent pas... que la notion de causalité est parfaitement inutilisable <sup>53</sup>».

Où que nous posions notre regard dans l'Être, nous dit Nietzsche, le multiple est toujours et partout présupposé. Toutefois, cette affirmation ne s'avère pas suffisante en elle-même afin de justifier la notion de pluralisme dans la philosophie de Nietzsche. Il ne suffit pas, pour Nietzsche, d'affirmer l'existence d'une pure multiplicité au détriment de l'existence d'organisation individuelle, mais qu'il existe bel et bien des organisations individuelles, même si celles-ci sont essentiellement multiples. C'est pourquoi il importe, cependant, de ne pas durcir cette inspiration pluraliste de la philosophie nietzschéenne jusqu'à la rendre incompatible avec la recherche d'un principe général d'unité permettant de relier les divers phénomènes. Il s'agit de poser un principe d'équivalence ontologique entre l'un et le multiple pour de rendre compte du monde. Ceci nous ouvre la porte à une nouvelle définition de l'unité.

Voyons comment Müller-Lauter définit cette unité nouvellement comprise :

« l'unité n'existe pas au singulier : elle n'« est » pas en elle-même et par elle-même, en soi, elle n'« existe » - et ne peut donc être évoquée de manière qui fasse sens - que sous forme d'**organisation** : l'unité comme tension, l'unité différenciée en elle-même, ou plutôt les unités, puisqu'elles n'existent que sous forme pluraliste et relationnelle, renvoient à une multiplicité de volontés de puissance, de forces, ou d'instincts, organisée pour un temps et pour un temps enserrée dans le carcan d'une structure hiérarchisée. On comprend donc qu'il s'agit avant tout, pour entrer pleinement dans la vérité de la pensée de Nietzsche, de récuser le singulier métaphysique - le

---

<sup>53</sup> FP, XIV, 14 (99)

singulier du principe : il n'y a pas *la* volonté de puissance, comme il y a l'Idée du Bien dans la pensée platonicienne, ou *le* Dieu souverainement parfait du rationalisme classique<sup>54</sup> ».

Il n'y a pas d'unités durables et dernières, pas d'atomes ni de monades. On n'a le droit d'admettre que des centres de domination dont la réalité est mouvante. Quelle est donc la nature de cette organisation ? Comme le mentionne Müller-Lauter, l'organisation est une multiplicité de forces enserrées pour un temps sous le joug d'une structure hiérarchisée. C'est donc en ayant recours au concept de hiérarchisation spontanée des forces en lutte les unes contre les autres que nous définirons la notion d'organisation. Il ajoute : « ... Nietzsche n'appréhende jamais que des multiplicités concrètes de volonté de puissance, qui signifient chaque fois une unité comprise comme simplicité, c'est-à-dire comme stabilité, même si elles ne sont en fait que des configurations complexes qui évoluent perpétuellement sans permanence aucune, au sein desquelles se déroule une confrontation de quanta de force organisés sur divers niveaux<sup>55</sup> ». Ce que Nietzsche récuse, c'est toute détermination de l'Être qui autoriserait la croyance en une résorption possible du fini dans une unité originellement immobile et qui se suffit à lui-même et dispenserait l'Être de se faire pluralité.

Le nouveau statut ontologique de la multiplicité nous interdit de penser chaque organisation singulière en elle-même : « une volonté de puissance est une organisation singulière de quanta de puissance qui s'oppose à d'autres vouloirs-de-puissance<sup>56</sup> ». Et Müller-Lauter ajoute : « La singularisation est toujours, en soi, un acte consistant à repousser ce qui s'oppose, elle permet la conquête comme la soumission, l'incorporation et l'arrangement par rapport à quelque chose d'autre, qui de son côté aussi, se singularise<sup>57</sup> ». Pour être volonté de puissance, il faut nécessairement que chaque volonté de puissance soit mise en relation avec d'autres volontés de puissance. « La qualité « volonté de puissance », nous dit Müller-Lauter, n'est pas réellement une unité; cet un n'existe pas plus par lui-même qu'il n'est « fondement de l'être ». Il n'y a d'unité « réelle

---

<sup>54</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 14-15

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 53

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 65

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 64

» que comme organisation et jeu mutuel de quanta de puissance<sup>58</sup> ». La volonté de puissance est une multiplicité d'organisations locales en relation, s'impliquant ou se détruisant en formant des organismes plus ou moins complexes. Comme le dira Jean Granier : « Ces forces sont engagées dans une rivalité perpétuelle, et cette compétition, en soi irrationnelle, aventureuse, privée de toute espèce de but et de légalité, produit, par l'entrechoquement contingent des forces, des configurations transitoires qui expriment une sorte de géométrie sauvage à l'intérieur du devenir. Ce sont des conglomerats de valeurs, ayant la stabilité apparente des « étants »<sup>59</sup> ». Autrement dit, un continuel échange d'énergie s'opère constamment entre les différentes unités singulières ce qui les rend irréductibles à un principe d'identité. Par principe d'identité, nous entendons qu'une chose est ce qu'elle est et ne peut être autre chose que ce qu'elle est.

Pour Nietzsche si l'unité surgit, c'est nécessairement au cœur de la multiplicité, comme une sorte d'idée régulatrice grâce à laquelle un ordre s'esquisse dans le flux du devenir. Nous touchons ici à une détermination essentielle de la volonté de puissance comme organisation : « je ne puis comprendre qu'un être à la fois un et multiple, changeant et permanent, connaissant, sentant, voulant - cet être est pour moi le fait fondamental<sup>60</sup> ». En forgeant la notion de volonté de puissance comme organisation, Nietzsche cherche à penser la coappartenance fondamentale de l'unité et de la pluralité. La volonté de puissance est le jeu de l'un et du multiple. Comme le mentionne Nietzsche dans un fragment de l'automne 1887 : « *Point* d' « atomes »-sujets. La sphère d'un sujet constamment *croissant* ou *diminuant*<sup>61</sup>... » « Le point d'ancrage du sujet est instable<sup>62</sup> ». Celui-ci ne doit donc en aucun cas être conçu comme une unité stable. Les quanta de puissance n'obéissent point à un principe d'identité qui permettrait de les interpréter à partir d'un cadre épistémologique déterministe. De ce fait, il devient impossible d'interpréter la nature des unités singulières à partir d'une explication causale et par conséquent, il devient impossible d'interpréter la nature des unités singulières à partir d'une explication causale.

---

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 64

<sup>59</sup> GRANIER, JEAN. La pensée nietzschéenne du chaos. *Revue de métaphysique et de morale*. AP-JE 71; 76. p. 154

<sup>60</sup> BIANQUIS, Genviève. La volonté de puissance t.II (1995). Paris. Gallimard. ch. 3

<sup>61</sup> FP, XIII, 9 (98)

<sup>62</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 73

Le monde dont parle Nietzsche se révèle donc être un jeu réciproque d'une multiplicité d'organisations locales qui se métamorphose constamment. « Songeons seulement au fait que les concentrations de quanta de puissance, nous dit Müller-Lauter, augmentent et diminuent sans cesse, et il nous apparaîtra alors que l'on ne peut parler que d'unités qui se modifient de façon continue, et non de l'unité. L'unité ne présuppose pas un fondement <sup>63</sup> ». L'idée d'une multiplicité de force en relation les unes avec les autres implique nécessairement l'idée d'un devenir, sous-jacent à toute tentative de singularisation de la volonté de puissance. Et c'est la raison pour laquelle Müller-Lauter affirme que :

« l'unité ne représente jamais qu'une organisation promue par la domination temporaire de vouloirs-de-puissance dominants. Nietzsche durcit encore sa position en remarquant que chaque unité ainsi constituée ne fait que signifier l'« un » comme « configuration de domination », mais n'est « pas une ». L'un n'est pas. La volonté de puissance n'est donc pas non plus une. L'unité de configurations de domination faites de la réunion d'une multiplicité de quanta de puissance n'a pas d'être<sup>64</sup> ».

En d'autres termes, une configuration de domination n'est pas une, elle signifie l'un. La découverte de la structure pluraliste de l'Être nous introduit ainsi directement dans la problématique de la volonté de puissance et nous permet, par là, d'éclairer les ultimes fondements de la théorie nietzschéenne du perspectivisme. Il est en effet essentiel de bien voir que l'affirmation du pluralisme impose non seulement l'idée que l'Être s'éclate en une infinité de centres d'interprétation, mais encore l'idée que ces centres sont des centres de domination, qui s'efforcent de conquérir le maximum de puissance. Il n'y a pas une multitude d'êtres qui habiteraient les uns à côté des autres en respectant

---

<sup>63</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 48

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 48

mutuellement leurs limites, mais un combat perpétuel à la faveur duquel certains s'arrogent la suprématie et s'annexent les fonctions de commandement.

Si la volonté de puissance doit être comprise comme une pluralité de centres de compétitions les uns avec les autres, on comprend que le perspectivisme est un caractère fondamental de la volonté de puissance. Nietzsche part du pluralisme et de la lutte pour en déduire la nécessité du perspectivisme. Comme le mentionne avec justesse Jean Granier :

« D'abord, le perspectivisme implique la notion de pluralité, il n'a de sens que dans un univers pluraliste : une perspective unique serait une contradiction en elle-même, puisque toute perspective enveloppe une limite, et que la limite, à son tour, se constitue comme négation d'une totalité au moins virtuelle - ce qui laisse ouverte la possibilité d'autres perspectives [...] Mais, d'autre part, la notion de pluralité serait insuffisante à fonder le perspectivisme si elle ne connotait pas celle de lutte. Car la finitude de chaque centre de domination n'entraîne la détermination d'une perspective originale que si cette finitude est, dans son essence, la tonne extrême de la finitude qu'on appelle l'individuation : une multitude de centres dotés d'une existence anonyme ne ferait surgir aucun perspectivisme; pour qu'il y ait perspectivisme, il faut que l'on passe, en quelque sorte, d'une pluralité mathématique à une pluralité polémique, il faut que chaque centre, au lieu de représenter une espèce de plaque d'aiguillage et de rayonner dans toutes les directions, se contracte sur soi pour former une individualité rigoureuse en luttant contre les autres individualités<sup>65</sup> ».

Toute instance « spécifique » n'est ce qu'elle est que comme « sa propre » volonté de puissance. « Tout foyer de force a vis-à-vis du *reste* » des forces auxquelles il se rapporte « une perspective bien déterminée qui lui est propre, c'est-à-dire son

---

<sup>65</sup> Granier, Jean. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche* (1966). Paris. Éditions du seuil. p. 363

*évaluation*, sa manière d'agir et de résister<sup>66</sup> ». C'est un agir et un réagir de ce type, c'est-à-dire perspectivistes et qui évaluent, qui chaque fois constituent « un monde ». À l'objection qui consisterait à dire que de telle manière on n'arrive jamais qu'à des mondes apparents, Nietzsche rétorque : « Comme s'il pouvait subsister un monde si l'on faisait abstraction des éléments de perspective ! Ce serait faire abstraction de toute *relativité*<sup>67</sup> ». La relativité est bien constitutive des volontés de puissance qui s'organisent en s'opposant les unes aux autres. C'est en raison de ce caractère perspectiviste inéluctable que « tout être diffère de nous... [vit] dans un autre monde que celui dans lequel nous vivons<sup>68</sup> ».

Toutefois, si l'Être est essentiellement un et multiple, comment alors comprendre le fait qu'il y ait organisation plutôt que simples agrégats ? Quelle est donc la nature de cette organisation ? Où marquer les limites de l'organisation ? L'organisation trouve sa signification la plus profonde dans la notion de hiérarchisation. Voyons maintenant comment l'organisation émerge de la lutte, du jeu réciproque de la multiplicité des forces.

Comme nous le verrons très bientôt à l'intérieur de notre deuxième chapitre, d'une multiplicité radicale de forces émerge toujours spontanément une nouvelle configuration, un réarrangement de la structure interne force. Spontanément surgira une structure hiérarchique singulière caractérisée comme un ensemble d'entités entre lesquelles existe une relation d'ordre spécifique à partir de relation de domination et de subordination.

« Les arrangements, comme le souligne Müller-Lauter, consistent à « fixer » ce qui est en réalité perpétuellement changeant. Que l'on considère les perspectives de l'inorganique (auxquelles on peut tout au plus reconnaître une « stabilité » relative) ou les perceptions émanant « des nombreux regards » que Nietzsche reconnaît dans le monde organique, il s'agit toujours de fixations-arrangements de ce qui résiste. Tout étant fixe, et ce, par nécessité. Cette puissance s'exprime

---

<sup>66</sup> FP XIV, 14 (184)

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> FP XII, 6 (14)

par son action c'est-à-dire par l'effort par lequel elle s'efforce de persévérer dans son être. La persévérance n'est pas un état ; il est un acte. Et c'est cet acte que désigne cette lutte pour la puissance. L'acte de fixer est l'un des traits fondamentaux de la volonté de puissance. Or ce qui fixe et ce que l'on fixe varie constamment. Si un quantum de puissance qui fixe veut demeurer un quantum de puissance dominant, alors il lui faudra toujours à nouveau fixer ce qu'il domine, mais qui se métamorphose, et le fixer de façon chaque fois nouvelle<sup>69</sup> ».

Cette puissance dynamique à l'œuvre dans la Nature est la cause par laquelle chaque chose essaie de persévérer dans son être. Ce dynamisme est constitutif de chaque organisation singulière.

L'organisation hiérarchique possède une force formatrice qu'il communique à ses parties, en vue de son renouvellement continu. La configuration hiérarchique spontanée du rapport de force conditionne et limite la potentialité d'un pur devenir au-delà de lui-même. Elle garantit une certaine continuité dans la discontinuité du devenir. En effet, qu'arriverait-il s'il n'y avait pas cette structure hiérarchique de la force ? Il n'existerait alors que des phénomènes mouvant de la force. L'absolument différencié serait impossible à fixer dans la métamorphose perpétuelle du devenir. Et faute d'une réalité permanente, la volonté de puissance ne se manifesterait tout simplement pas.

Questionner la volonté de puissance sous l'optique de l'organisation revient à poser la question à savoir comment se constituent des organisations dissemblables et locales, quels sont leurs modes d'existence et leurs durées ? Il n'y aura donc pas de Nature en tant que telle si ce n'est dans la composition d'une multiplicité d'organisations de puissance. La Nature c'est l'émergence d'une organisation émergente, événementielle, à partir d'un devenir du pluralisme de la force. Lorsque nous parlons de la volonté de puissance en termes d'organisation, nous faisons référence à une organisation qui n'est rien d'autre que la persistance de la configuration de la multiplicité radicale des forces qu'elle renferme. L'organisation hiérarchique doit être comprise comme un acte de

---

<sup>69</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 83

persévérer dans son être, c'est-à-dire comme une puissance de répétition ou réitération du même nécessairement à l'œuvre dans la Nature.

Nous disions donc qu'une nouvelle forme d'organisation locale émerge toujours spontanément de la mise en rapport de ces forces. Ainsi, de la perpétuelle métamorphose de la multiplicité infinie de rapports de force surgit toujours un nouvel arrangement hiérarchique sans intention préétablie. L'organisation est immanente au devenir pluraliste de la force. Immanente parce que leur devenir n'obéit pas à un principe transcendant (Dieu) comme les monades de la philosophie leibnizienne. S'il n'y avait pas cette « force » hiérarchique de domination, il n'y aurait qu'une simple coexistence des forces. Comme nous le mentionnions il y a quelques instants, il n'existerait alors que des phénomènes mouvant de la force. Les apparences se feraient et se déferaient comme nuées sans consistances. Nous n'observerions tout simplement pas de volonté de puissance si les forces ne s'organisaient pas comme organisation et lui garantissaient une certaine « durée ». Il faut faire passer la multiplicité des quanta de puissance simples à l'unité d'une substance composée : ensemble de quanta de puissance muni d'une relation d'unité. L'organisme possède une force formatrice qu'il communique à ses parties, en vue de son renouvellement continu. Cette organisation doit être disposée de manière à permettre une continuelle rénovation intime. La volonté de puissance comme organisation est donc une lutte pour la durée. « On ne se lasse pas de s'émerveiller » écrit-il, « à l'idée (...) que cette collectivité inouïe d'êtres vivants, tous dépendants et subordonnés, mais en un autre sens source de commandement et agissant de leur propre volonté, puisse vivre et croître à la façon d'un tout, et subsister quelque temps<sup>70</sup> ».

La configuration spontanée du rapport de force sera dite volonté de puissance comme organisation. Il faut comprendre la volonté de puissance comme organisation comme ce qui conditionne et limite la potentialité d'une créativité au-delà d'elle-même. Elle limite et conditionne la propension du devenir à une continuelle variabilité. Il limite l'apparition d'une éternelle nouveauté dans le monde. Nietzsche nomme la volonté de

---

<sup>70</sup> FP, XI, 37 (4)

puissance comme organisation comme ce qui essentiellement dure : « Tout combat – tout ce qui arrive est un combat – exige la DURÉE<sup>71</sup> ».

Comme Müller-Lauter le faisait remarquer, nous ne pouvons pas comprendre les multiples quanta de puissance comme des données quantitativement irréductibles. Comme nous l'avons clairement établi à l'intérieur de notre premier chapitre, Nietzsche, en parlant de volonté de puissance au singulier, met l'accent sur l'aspect de la notion d'unité. La notion d'unité ne désigne qu'une unité provisoire rendue possible par le premier aspect de la nature duale de la volonté de puissance, c'est-à-dire la présence d'une puissance de répétition du même nécessairement à l'œuvre dans la Nature. À partir de maintenant, lorsque nous parlerons de la volonté de puissance en termes d'organisation, nous ferons référence à une durée qui n'est rien d'autre que la persistance de la configuration de la multiplicité radicale des forces qu'elle renferme. La durée doit être comprise comme un acte de persévérer dans l'Être, c'est-à-dire une puissance de répétition du même. Elle doit être comprise comme répétition ou réitération du même et c'est cela qui détermine son identité. La durée, c'est une compréhension d'une certaine forme de continuité dans la discontinuité du devenir. C'est pour ces raisons qu'à partir de maintenant, « la volonté de puissance comme organisation sera dite une « puissance de répétition du même » à l'œuvre dans la Nature.

---

<sup>71</sup> FP XII, 1(92)

## **Penser la multiplicité des organismes comme solidarité : la volonté de puissance comme relation**

La visée fondamentale de la seconde section de notre second chapitre sera de dégager cette idée capitale que la volonté de puissance est « relation ». Jusqu'à présent, nous nous en sommes tenus à l'affirmation d'une multiplicité de volontés de puissance [comme organisation singulière] en relation les unes avec les autres dans la Nature. Cela nous aura donc permis de dégager l'une des deux composantes nécessaires à la détermination de la nature duale de la volonté de puissance, c'est-à-dire une puissance de « répétition du même » à l'œuvre dans la Nature. Nous avons insisté sur la nécessité d'une mise en relation de ces singularités de puissance sans toutefois circonscrire la définition de cette « relation ». La seconde section de ce chapitre s'acquittera de cette tâche. Par l'entremise de la notion de « relation », cette seconde section tentera de mettre en lumière la présence d'une « puissance de répétition de la différence » nécessairement à l'œuvre dans la Nature. Abordons donc sans plus tarder cette définition de la volonté de puissance comme relation.

### **La volonté de puissance : un monde de relation**

Tout événement de la Nature doit nécessairement être interprété comme l'expression d'un rapport dynamique des forces les unes envers les autres. C'est en exemplifiant le caractère processif de la volonté de puissance comme relation modifiant à chaque instant le rapport relatif entre les forces que Nietzsche entend fonder la nécessité interne du devenir.

Toute force ne fait l'expérience de sa puissance qu'au contact d'autres forces, que dans sa mise en relation avec d'autres forces. Comme le disait Müller-Lauter, « La volonté de puissance est la multiplicité des forces dont le mode relationnel est la lutte<sup>72</sup> ». En somme, penser le mode relationnel de la force, c'est déjà présupposer l'existence d'un pluralisme de la force. C'est pourquoi « chaque phénomène du monde est au minimum relation entre deux forces : l'une s'applique à une autre qui résiste et inversement. L'expression la plus simple de la volonté de puissance comme relation serait la dualité si par ailleurs chaque force en conflit ne rayonnait aussi sur l'ensemble des autres forces<sup>73</sup> ». La dualité est strictement l'expression minimale à partir de laquelle nous pouvons commencer à penser en termes de volonté de puissance comme relation. Les formulations de Nietzsche sont, à ce titre, sans ambiguïté : « La volonté de puissance ne peut se manifester qu'au contact de résistances ; elle recherche ce qui lui résiste<sup>74</sup> ». Il ajoute : « On a besoin des oppositions, des résistances, donc, relativement, des unités supérieures... localisées<sup>75</sup> ». Comme nous dit Montebello au sujet de la nécessité de la relation, « il faut comprendre l'unité supérieure (la relation)<sup>76</sup>, comme une unité enveloppant déjà un rapport de forces, une attaque et une résistance, une action et une réaction<sup>77</sup> ». Toute force ne fait l'expérience de sa puissance qu'au contact d'autres forces, que dans sa mise en relation avec d'autres forces. Il s'agit pour Nietzsche d'affirmer la nécessité de recourir à un concept de relation sans quoi l'interprétation de la volonté de puissance deviendrait inintelligible. Il n'y a que des rapports de forces, une relation de puissance entre forces. Nietzsche vise ici à mettre en évidence la situation ontologique de la force. Comme le dira Montebello au sujet de cette situation ontologique : « aucune force n'existe isolément, il n'y a que des rapports de force, et dans ces rapports chaque force est déterminée immédiatement et affectivement par la relation qu'elle a avec les autres forces<sup>78</sup> ». Et il ajoute que sans ce rapport de forces, « rien ne se manifesterait comme volonté de puissance : plus exactement, la

---

<sup>72</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. *Physiologie de la volonté de puissance* (1998). Paris. Allia. p. 47

<sup>73</sup> Montebello, Pierre. *Nietzsche La volonté de puissance* (2001). Paris. PUF. p. 28

<sup>74</sup> FP, XIII, 9 (151)

<sup>75</sup> FP, XIV, 14 (80)

<sup>76</sup> Ajouter par l'auteur

<sup>77</sup> Montebello, Pierre. *Nietzsche La volonté de puissance* (2001). Paris. PUF. p. 28.

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 24.

volonté de puissance ne se manifesterait pas<sup>79</sup> ». Cette influence des forces doit être possible, sinon il n'y aurait pas de raison pour dire que la volonté de puissance en est le lien. Pour Nietzsche, sans cette mise en relation des forces il n'y a point d'activité possible. L'idée ici est de mettre en évidence la façon par laquelle la volonté de puissance comme relation est une puissance nécessairement active dans la Nature. Sans cette mise en relation, il n'y a point d'activité et par conséquent, point de manifestation. En ce sens, la structure relationnelle de la volonté de puissance comme relation est donc l'unique condition permettant son existence comme manifestation de sa puissance.

En ce sens, Nietzsche ne cesse de fuir cette conception substantialisante des choses : ces atomes, ces sujets, ces volontés ne sont en fait que les êtres, produits par notre croyance invincible en la causalité, en un foyer volontaire d'action, en une volonté agissante<sup>80</sup>. La solution nietzschéenne sera, à l'inverse, d'introduire le multiple à l'intérieur d'une « relation de puissance sans laquelle il n'est rien<sup>81</sup> ». Il faut être prudent dans notre interprétation et éviter de faire de la volonté de puissance une monadologie. Il faut éviter que la multiplicité des forces trouve son fondement en autre chose que leur rapport mutuel. C'est pourquoi, comme le dit Montebello à ce sujet, si nous faisons abstraction « de la relation des forces en laquelle réside leur essence réciproque, il n'y aura pas de volonté de puissance<sup>82</sup> ». Il ajoute : « Nous ne pouvons pas plus abstraire *les forces* de la volonté de puissance que retirer la *relation* de la volonté de puissance<sup>83</sup> ». C'est pour cette raison qu'identifier purement et simplement la volonté de puissance à un atomisme de la force mène à une voie sans issue. Comme nous le mentionnions en début de chapitre, il devient probant que « le multiple des quanta de puissance ne doit pas se comprendre comme pluralité de données ultimes, quantitativement irréductibles, autrement dit, comme pluralité de *monades* indivisibles<sup>84</sup> ». Affirmons plutôt que « la volonté de puissance se dissémine soudainement en vœux multiples de puissance quand toute son essence résidait au contraire dans la relation totale des forces qui

---

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 24.

<sup>80</sup> FP, XIV, 14 (98)

<sup>81</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 30

<sup>82</sup> *Ibid.* p. 30

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 30

<sup>84</sup> Müller-Lauter, Wolfgang. Physiologie de la volonté de puissance (1998). Paris. Allia. p. 47

parcourt le monde<sup>85</sup> ». En ce sens, lorsque nous avons évacué d'une pensée de la Nature tout sujet, toute substance, que demeure-t-il ? Non pas simplement l'hypothèse d'une multiplicité ontologique de la force, mais « des quanta dynamiques dans un rapport de *tension* avec tous les autres quanta dynamiques<sup>86</sup> ». Alors, la volonté de puissance comme relation n'apparaît plus que « comme concepts de relation<sup>87</sup> ».

Ainsi, pour Nietzsche, là où la relation prime, le statut de l'unité n'est plus le même. Le « monde de relation » se trouve être sans unité autre qu'une unité traversée par le multiple. Comme un texte posthume de juin-juillet 1885 le laisse entendre : « Une force partout présente, un et multiple comme un jeu de forces et d'ondes de forces, s'accumulant sur un point si elles diminuent sur un autre ; une mer de forces en tempête et en flux perpétuel, éternellement en train de changer, éternellement en train de refluer (...)»<sup>88</sup> ». Comme Montebello le constate avec justesse : « la catégorie de l'unité est intimement liée au multiple, au « jeu de forces et d'ondes de forces », au flux perpétuel. L'unité est destituée de son caractère fondateur que lui attribuait la métaphysique traditionnelle : elle n'est pas première. Toutefois, comme nous venons de la voir, destituer l'unité de son caractère fondateur ne signifie pas non plus que le caractère multiple de la force serait un nouveau fondement. Il n'y a pas de renversement ontologique de l'un vers le multiple. Comme le mentionne avec justesse Montebello : « Ce qui existe est l'un-multiple ou la multiplicité-une, c'est-à-dire une multiplicité toujours déjà prise dans une relation *interne* de lutte et de combat, dans une transformation perpétuelle<sup>89</sup> ».

Ainsi donc, la volonté de puissance comme relation peut se dire au singulier précisément en tant qu'elle est aussi une nécessité relationnelle qui configure toute chose. Ce n'est qu'en présupposant cette structure relationnelle de la volonté de puissance que nous pouvons en dériver le pluriel en tant que chaque événement en est la manifestation diversifiée. C'est pour cette raison qu'il est catégorique de différencier « l'essence relationnelle de la volonté de puissance sans laquelle aucune transformation,

---

<sup>85</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 30

<sup>86</sup> FP, XIV, 14 (79)

<sup>87</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 30

<sup>88</sup> FP, XI, 38 (9)

<sup>89</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 31

aucun mouvement, aucun devenir, aucune force motrice du monde ne sont compréhensibles et les phénomènes constitués par les relations régionales d'accumulation des forces<sup>90</sup> ». En nul endroit de l'être, découvrons-nous une chose, un atome, une force. Continue alors Montebello : « Partout, en tout point de l'être, il n'y a que des relations de force<sup>91</sup> ». C'est sous cette optique que nous entendons la notion de solidarité non transcendantale des multiples volontés de puissance.

À la totalité des événements de la Nature auxquels nous puissions être confrontés, nous constatons « des rapports de croissance et de décroissance, d'assimilation et de répulsion et non des sujets, des monades, des points de matière<sup>92</sup> ». On ne trouvera de volonté que là où il y a rapport de forces. Il serait judicieux de tenir compte des paroles de Nietzsche à ce sujet : « Il n'y a pas de volonté ; il y a des déflagrations de volonté dont la puissance croît et décroît sans cesse »<sup>93</sup>. À la lumière de nombre de textes nietzschéens et du pertinent apport de Montebello sur le sujet, il nous apparaît maintenant intenable de ne plus considérer la théorie de la volonté de puissance hors d'une interprétation de celle-ci comme « une ontologie de la relation<sup>94</sup> ».

Nietzsche ne renoncera plus jamais à cette idée : il n'y a point d'atomes, pas de monades, pas d'unités de puissance dans le devenir<sup>95</sup>. Tout devient alors un processus relationnel. « La saisie de l'être comme relation de forces indique que le phénomène le plus simple est déjà traversé par la différence entre deux forces, par le conflit entre ces forces pour la domination<sup>96</sup>. Nous saisissons maintenant davantage les raisons qui poussent Nietzsche à parler de la volonté de puissance au singulier et au pluriel : « : il y a un sens univoque et singulier de la volonté de puissance qui est d'être relation, mais qu'on appréhende seulement dans le pluriel affectif des forces<sup>97</sup> ». Parler d'être en termes relationnels c'est affirmer l'impossibilité d'un point d'ancrage stable à la multiplicité des volontés de puissance. Elle est en quelque sorte un rempart infranchissable à toute

---

<sup>90</sup> *Ibid.* p. 32

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 32

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 33

<sup>93</sup> FP, XIII, 11 (76)

<sup>94</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 34

<sup>95</sup> FP, XII, 11 (73)

<sup>96</sup> FP, XII, 11 (91)

<sup>97</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 35

tentative substantialiste de pénétrer l'enceinte de sa philosophie. C'est ce que nous indique Montebello avec justesse au sujet du caractère multiple de la force : « nous ne trouvons ni être en soi, ni sujet, ni substance, nous devons dire que tous les phénomènes sont des rapports de forces plurielles qui cherchent à s'emparer les uns des autres<sup>98</sup> ». Cette interprétation est d'ailleurs directement attestée par le fragment nietzschéen suivant : « Ce sont des relations qui constituent des êtres<sup>99</sup> ». Autrement dit, une des deux puissances nécessairement à l'œuvre dans la Nature, la volonté de puissance comme relation ne peut être un sujet, une chose ou un atome, mais, mais l'Être comme relation dynamique et active de forces.

Le changement ne se déduit pas de l'affirmation du multiple. Ce n'est que « parce que la relation est être: le multiple n'est pas premier, il est le visage mouvant de la relation<sup>100</sup> ». Il faut éviter le piège suivant qui est de faire du multiple un substantialisme ontologique. Parce que dans le cas du substantialisme ontologique, là où la relation ne prime pas, le rapport entre les forces est déterminé à l'avance, du dehors, ce qui n'a rien à voir avec le devenir pris en lui-même. Certes, c'est à travers la nature relationnelle de la force que Nietzsche tente de définir le caractère nécessaire du devenir dans une conception de la Nature, mais nous ne connaissons pas encore les raisons pour lesquelles le caractère relationnel de la volonté de puissance implique nécessairement la notion de devenir. Comment rendre compte de la nécessité interne du devenir sans recourir à aucun principe de transcendance ou comment expliquer le devenir en lui-même ? L'objectif de notre section suivante tentera de répondre à cette question bien précise.

## **Un monde de relation et de déséquilibre**

Nietzsche tentera d'élaborer la volonté de puissance dans son principe en critiquant au préalable la notion de cause. « Critique de la notion de « cause ». J'ai besoin d'un *point de départ* « volonté de puissance » comme origine du mouvement. En

---

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 35

<sup>99</sup> FP, XIV, 14 (122)

<sup>100</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 36

conséquence, le mouvement ne peut être déterminé de l'extérieur - pas *causé*...<sup>101</sup> » La volonté de puissance n'est donc point conforme à un principe déductif d'explication de la Nature.

Ce qui règne c'est l'absolue instantanéité de la volonté de puissance<sup>102</sup> ». « Que nous sommes naïfs, nous dit Nietzsche, lorsque nous projetons dans les choses nos jugements de valeur, lorsque nous parlons de lois de la Nature ! » Ce qui règne en effet, c'est la déflagration instantanée et réciproque des forces. En conséquence, le « concept de lois de la Nature » doit être abandonné<sup>103</sup> ». Si Nietzsche recourt à ce concept d'*instantanéité*, c'est qu'il se refuse à interpréter le devenir comme enchaînement causal des événements à partir d'une épistémologie déterministe ou probabiliste. Comme nous le signalions auparavant, la détermination quantitative des forces ne préexiste pas à la relation des forces. La *simultanéité* de la relation des forces est préférée à l'idée d'une succession causale de celles-ci. Avec la volonté de puissance comme relation, Nietzsche est l'inventeur d'une pure nécessité non causale. Nietzsche continue : « que le monde n'aspire *pas* à un état durable, voilà l'unique chose *démontrée*. Par conséquent, il *faut* concevoir son point culminant en ce sens qu'il n'est pas un état d'équilibre<sup>104</sup>... » Maintenant que l'hypothèse d'un monde de relation de forces en perpétuel déséquilibre est posée, qu'entendons-nous précisément par ce déséquilibre du rapport des forces ? Il n'y a pas de loi : chaque événement, à chaque instant, tire son ultime conséquence. La réalité n'est pas mise en mouvement comme conséquence d'un principe de causalité universel.

« Nous pensions qu'un effet était expliqué quand on pouvait désigner un état auquel il était déjà inhérent. En fait, nous inventons toutes les causes selon le schéma de l'effet : ce dernier nous est connu... Inversement, nous ne sommes pas en mesure de dire à l'avance d'une chose quel « effet » elle aura. La chose, le sujet, la volonté, l'intention, - tout cela est inhérent à notre conception de « cause »... En somme : *un*

---

<sup>101</sup> FP, XIV, 14 (99)

<sup>102</sup> FP, XI, 40 (55)

<sup>103</sup> FP, XI, 39 (14)

<sup>104</sup> FP, XIII, 10 (138)

*événement n'est ni causé, ni causatif. La cause est un pouvoir de produire des effets, inventé après coup pour ce qui s'est passé...<sup>105</sup>»*

C'est l'affirmation par Nietzsche d'une faille dans les lois causales, c'est-à-dire que l'état d'un système n'est pas entièrement déterminé par ses états passés et son état présent.

Ici, Nietzsche s'en prend directement à la formulation kantienne du principe de causalité qui stipule l'existence de lois causales pouvant exprimer les régularités observées dans la Nature.

« Il n'existe pas ce que croit Kant, *il n'y a pas* de sens de la causalité. On s'étonne, on est inquiet, on veut quelque chose de connu pour s'y raccrocher... dès que dans la nouveauté on nous montre quelque chose d'ancien, nous sommes rassurés. Le prétendu instinct de causalité n'est que la *peur de l'inhabituel* et la tentative d'y découvrir quelque chose de *plus connu*, une quête non de cause, mais de connu... L'homme est rassuré dès que, en quelque chose de nouveau - - - il ne se donne *pas* la peine de comprendre comment l'allumette cause le feu<sup>106</sup> ».

Nietzsche est bien au courant que la mécanique occupe le devant de la scène intellectuelle de son époque : « Parmi les explications du monde qui ont été tentées jusqu'à présent, l'explication mécaniste paraît aujourd'hui triomphante et occupe le devant de la scène : elle a visiblement la bonne conscience de son côté, et aucune science ne croit pouvoir progresser et réussir par elle-même sans l'aide des démarches mécanistes<sup>107</sup> ». C'est pourquoi cette critique de la causalité universelle se déplacera bientôt sur le terrain de la mécanique classique et sa prise de position favorable pour un déterminisme universel à titre d'épistémologie.

Voyons comment cette nouvelle prise de conscience mènera à une véritable attaque en règle de Nietzsche envers la mécanique classique. Pour ce faire, il s'attaquera

---

<sup>105</sup> FP, XIV, 14 (99)

<sup>106</sup> FP, XIV, 14 (99)

<sup>107</sup> FP, XI, 36 (34)

au postulat fondamental sur lequel repose l'ensemble de l'architecture épistémologique de la mécanique classique : le principe de la conservation de la quantité d'énergie. Le principe de la conservation de l'énergie est un principe physique général selon lequel un système qui ne se modifie que par le mouvement de ses parties conserve une quantité d'énergie constante. C'est à travers la critique de ce principe que Nietzsche tentera de s'extirper de la structure déterministe de la physique classique. Mentionnons que cet effort n'est pas entièrement imputable à Nietzsche. À cette même époque, l'émergence de la thermodynamique sabrait déjà dans les fondements épistémologiques de la mécanique classique. C'est en proposant une épistémologie probabiliste que la thermodynamique prendra ses distances avec la mécanique classique et son épistémologie déterministe.

Selon Nietzsche, la mécanique soutient l'idée d'une conservation de la quantité de force et rend dès lors identiques causes et effets : « La science a vidé le concept de causalité de son sens, et l'a conservé pour une formule symbolique dans laquelle il est au fond indifférent de savoir de quel côté est la cause ou l'effet. On affirme que dans deux états complexes (constellation de forces) les quantités de forces sont restées égales<sup>108</sup> ».

Le principe de la conservation de la quantité d'énergie présuppose donc une relation d'égalité entre l'état initial et l'état final d'un système malgré une apparente différence de configuration. Prenons l'exemple suivant : déterminons par la lettre A l'état initial d'un système et par la lettre B l'état final de ce même système. Ainsi, pour la mécanique, il est déjà convenu que malgré une apparente différence entre A et B, une égalité persiste (la quantité d'énergie reste égale à elle-même). L'affirmation d'un tel principe nous autorise donc à recourir à la notion d'égalité afin de définir l'évolution des états d'un système dans le temps. De la sorte, toutes lois de la mécanique classique auront pour forme générale l'équation  $A=(k)*B$  ou k est déduite d'une régularité constatée dans les faits et permet d'énoncer des lois, des règles qui gouvernent la Nature. L'affirmation de la conservation de la quantité d'énergie est donc l'axiome incontournable par lequel il est permis de subsumer le devenir de la force sous le joug de lois déterministes. En

---

<sup>108</sup> FP, XIV, 14 (98)

postulant l'existence de telles lois dans la Nature, la mécanique classique affirme que la Nature doit être interprétée à partir d'un modèle déductif d'explication.

C'est donc avec la mécanique classique que le principe du déterminisme trouve à la fois sa forme la plus opératoire et sa problématisation la plus complète. La manière dont la force est modifiée dépend donc l'enchaînement mécanique des choses selon certaines lois. Le devenir est donc commandé par des lois mécaniques qui déterminent à chaque instant le rapport des forces entre elles. L'axiome de la conservation de la quantité d'énergie d'un système, selon Nietzsche, n'a de sens que lorsqu'on idéalise la notion système en vue de simplifier son étude théorique. On parle alors de système clos. Nietzsche reproche aux physiciens d'avoir fait d'une vérité méthodologique une vérité ontologique, car, selon lui, l'aspect relationnel de la volonté de puissance nous interdit d'interpréter des états de forces comme des systèmes fermés sur eux-mêmes. Nous ne pouvons donc jamais supposer comme le fait la mécanique classique que la quantité d'énergie d'un système reste constante dans le temps. À chaque instant, de l'énergie est introduite ou retirée d'un système singulier.

Précisons notre propos. C'est le rapport différentiel des forces en lutte dans la Nature qui devra pour Nietzsche être responsable devenir. Rien en dehors de ce rapport différentiel ne devra nous permettre d'anticiper la nature de ce rapport de forces. L'altérité entre deux forces devra toujours être présupposée à chaque instant. En parlant de la volonté de puissance comme relation, nous sommes dans l'obligation d'affirmer que nous ne pouvons pas prédire à l'avance d'une chose quel « effet » elle aura. Selon Nietzsche, la mécanique soutient l'idée d'une conservation de la quantité de force et rend dès lors identiques causes et effets : « La science a vidé le concept de causalité de son sens, et l'a conservé pour une formule symbolique dans laquelle il est au fond indifférent de savoir de quel côté est la cause ou l'effet. On affirme que dans deux états complexes (constellation de forces) les quantités de forces sont restées égales<sup>109</sup> ». On attribue volontiers en physique le nom de système fermé ou ouvert d'un milieu naturel en vue de simplifier son étude théorique. D'un côté, un système fermé est un système « isolé de son environnement ». Le terme renvoie souvent à un système idéalisé où la clôture est

---

<sup>109</sup> FP, XIV, 14 (98)

parfaite. De l'autre, un système ouvert est un système qui interagit en permanence avec son environnement. C'est précisément contre l'idéalisation des systèmes clos que Nietzsche tente de s'élever ici. Ce que Nietzsche critiquera précisément, c'est de la façon dont les physiciens décrivent le processus d'évolution d'un système fermé dans le temps. Ces physiciens ne permettant pas l'échange d'énergie d'un système avec le monde extérieur présupposent une équivalence entre l'état initial et l'état final de la quantité d'énergie d'un système. Ces physiciens posent donc une égalité entre la cause (état initial) et l'effet (état final). L'idéalisation de l'expérience à partir de système clos nous permet donc de formuler une équivalence entre la cause et l'effet. Il en résulte alors que le processus d'évolution du système peut être inversé et faire passer le système dans l'ordre inverse par les mêmes états intermédiaires. Cette idéalisation nous permet d'affirmer que l'évolution du système clos se déroulera toujours de la même façon. La mécanique classique affirme alors une compréhension déterministe de l'évolution des systèmes.

En ce sens, le déterminisme permet de prévoir l'évolution d'un système physique à partir de ses conditions initiales, prévision donnée comme certaine. Ce déterminisme atteint son expression la plus significative avec le déterminisme laplacien. Ainsi, Laplace n'hésite pas à prédire, non seulement un déterminisme total des lois de la physique, mais également la possibilité, à partir d'un état donné de décrire le passé et le futur d'un système mécanique : le temps n'a pas de sens d'écoulement. Dans un tel système, le temps est renversable. La manière dont la force est modifiée dépend donc l'enchaînement mécanique des choses selon certaines lois. Le devenir est donc commandé par des lois mécaniques qui déterminent à chaque instant le rapport des forces entre elles. Dans ce sens, le déterminisme est l'affirmation que les mêmes causes produisent les mêmes effets, en tous lieux et en tout temps, selon l'enchaînement prédictif où les conséquents sont sous la détermination des antécédents.

Le déterminisme est une doctrine métaphysique selon laquelle tout événement qui survient dans le monde constitue le seul résultat physiquement possible de ses conditions antécédentes, compte tenu des lois universelles qui gouvernent la nature ; ainsi, d'après cette doctrine, tous les événements de l'univers se trouvent liés de la façon

suiivante. Nietzsche est ici un des précurseurs d'une épistémologie indéterministe pour les sciences de la nature. Par sa prise de position, Nietzsche soutient au contraire que certains événements survenant dans le monde représentent simplement un résultat possible et laisse une place au hasard. Hasard doit être entendu comme ce qui n'est pas entièrement déterminé par des phénomènes ou événements antérieurs. L'épistémologie nietzschéenne sera donc difficilement compatible avec la thèse de la causalité universelle voulant que tout événement ait une cause. Autrement dit, il n'y a pas, chez Nietzsche, d'identité structurale entre explication et prédiction.

La volonté de puissance comme relation ne permet pas d'isoler une force ou un système de forces. Elle est donc toujours en relation dynamique avec un milieu extérieur et par conséquent, aucun système ne peut se prétendre complètement fermé ; il y a seulement divers degrés de fermeture. Nous ne pouvons donc jamais supposer, comme le fait la mécanique classique, que la quantité d'énergie d'un système reste constante dans le temps. À chaque instant, une certaine quantité d'énergie est introduite ou retirée d'un système singulier. Comme le dit Montebello : « Dans cette relation, les forces ne peuvent jamais être égales puisqu'elles ne préexistent pas à la relation et ne sont pas l'unité de mesure de la relation <sup>110</sup> ». Dans la relation rien n'est cause, les termes de la relation sont concomitants et c'est pourquoi « il est impossible qu'il y ait une succession temporelle : c'est simultanément qu'ici la tension croît lorsque là-bas elle se relâche <sup>111</sup> ». En d'autres termes, toutes les formes de causalité sont refusées pour l'explication du devenir parce qu'elles impliquent une extériorité du devenir à lui-même, un intervalle de temps, une distance nécessairement logique entre la cause et l'effet. En d'autres termes, le devenir ne doit pas se comprendre à partir d'une relation causale externe, mais bel et bien à partir du concept de relations de force interne.

La représentation la plus caractéristique de la volonté de puissance comme relation doit donc être entendue comme l'agir-contre des forces et la résistance des autres forces. « Si l'on voulait souligner ce qui advient à chaque force lorsque nous mettons l'accent sur son mode relationnel, il faudrait dire que chaque force étend sa puissance

---

<sup>110</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 38

<sup>111</sup> FP, IX, 24 (36)

contre les autres forces en même temps que les autres forces résistent à cette force<sup>112</sup> ». Tout événement de la Nature se doit nécessairement d'être interprété comme l'expression d'un rapport dynamique des forces les unes envers les autres. C'est la nécessité interne du devenir que Nietzsche ici tente de fonder. C'est en exemplifiant le caractère processif de la volonté de puissance comme relation modifiant à chaque instant le rapport relatif entre les forces que Nietzsche entend la nécessité interne du devenir. En d'autres termes, c'est par la mise en évidence du caractère différentiel entre la quantité d'énergie de l'état initial et l'état final d'un système que Nietzsche définira la véritable nature du devenir.

À la question suivante : ce rapport de force est-il mathématisable ? Il faudra nécessairement répondre par la négative. « Ce rapport de différences n'est pas donné avant la relation, il est la différenciation qui surgit de la relation et c'est pourquoi il n'est pas mathématisable<sup>113</sup> ». En d'autres termes, puisque la volonté de puissance est une relation entre forces et que la rencontre de ces forces est une modification, alors chaque force modifie nécessairement la nature de la force qu'il tente d'appréhender. Cette modification est inhérente au rapport de force et ne dépend pas du soin que le sujet connaissant prend à ne pas déranger la force qu'il essaie d'interpréter. Nietzsche l'explique très clairement : « Il n'y a pas de faits immédiats ! Il en va de même avec les sentiments et les pensées : en en prenant conscience, j'opère une sélection, une simplification, un essai de mise en place : c'est justement cela prendre conscience : un arrangement tout à fait ACTIF<sup>114</sup> ». Nous ne pouvons jamais parvenir à un portrait complet et exact de la réalité. La relation des forces modifie à chaque instant la valeur réciproque des forces. Si tel n'était pas le cas, « rien n'empêcherait autrement quiconque de prévoir à l'avance les relations entre forces, et idéalement un Dieu d'avoir pensé la scénographie de toutes les forces<sup>115</sup> ».

Il n'y a pas de causes extérieures au devenir et qui détermineraient à l'avance la totalité des modifications futures de la force. À cet effort constant de toujours vouloir

---

<sup>112</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 28-29.

<sup>113</sup> *Ibid.* p. 44

<sup>114</sup> FP, X, 26 (114)

<sup>115</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 44

« renvoyer l'origine du mouvement et de la modification à la causalité, Nietzsche oppose la volonté de puissance comme relation. Ce qui signifie que « toute énergie, toute modification, tout mouvement ne sont compréhensibles que de l'intérieur de la volonté de puissance<sup>116</sup> ». Ici, il faut opposer l'extériorité de l'interprétation d'un déterminisme causal de la mécanique classique à la volonté de puissance comme relation qui essaie de rendre compte du rapport constitutif des forces à partir d'une explication de l'intérieur du devenir. Dès lors que nous admettons que toute force motrice est volonté de puissance, il n'est point nécessaire d'admettre aucune « autre force physique, ni dynamique, ni psychique<sup>117</sup> ». Comme le dit Montebello : « Et comme aucune force motrice n'est une entité singulière, mais que nous serons à chaque fois en présence d'un mouvement multiple, d'une énergie réalisante compliquée, aucun phénomène ne pourra s'expliquer par l'égalité de la quantité de forces supposée par la mécanique<sup>118</sup> ».

Nietzsche déplore qu'à travers cette idéalisation du réel, la science se dispense d'expliquer ce qui se passe à chaque instant de la modification. Or, le centre du mouvement, son origine, est le rapport des forces qui donne l'impulsion à partir de laquelle « la volonté se propage<sup>119</sup> ». Il faut comprendre comment à chaque instant une force modifie une autre force en ne recourant point à une interprétation de la force requérant une explication par une cause extérieure au mouvement lui-même. Et comme nous le dit Montebello : « Il suffit de partir de la lutte entre forces inégales qui définit un état des forces et de voir dans l'instant suivant un autre rapport de ces forces définissant un second état<sup>120</sup> ». Ce qui est fondamental maintenant pour Nietzsche c'est d'expliquer le rapport des forces sur le plan de volonté de puissance, c'est-à-dire que la modification de la force ne tire son origine que de la lutte intestine des forces, c'est-à-dire de la mise en relation des forces. « Nous avons alors, dans l'approche de l'événementialité, l'expression la plus nue de la volonté de puissance en termes de quanta contenant toujours une relation ontogénétique<sup>121</sup> ». Cela nous permet maintenant de pressentir la parenté intime de la volonté de puissance comme relation et le devenir. « L'affection

---

<sup>116</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 38

<sup>117</sup> FP, XIV, 14 (121)

<sup>118</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 39

<sup>119</sup> FP XIV, 14 (98)

<sup>120</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 39

<sup>121</sup> *Ibid.* p. 40

simultanée des forces les unes sur les autres contient nécessairement un état instable, source d'innombrables devenirs, un chaos d'où peut naître à chaque instant une infinité de mondes<sup>122</sup> ». Elle est ce sans quoi aucun devenir n'est possible.

L'interprétation de l'altérité de la quantité d'énergie entre l'état initiale et l'état final de tout système dans la volonté de puissance comme relation annonce la possibilité d'une nouvelle compréhension de la notion de devenir. Le devenir suppose en effet d'un côté le caractère multiple de la volonté de puissance et de l'autre, la création, la résolution dynamique de tensions : « Tout ce qui arrive, tout mouvement, tout devenir en tant que fixation de rapports de degrés et de forces, en tant que combat<sup>123</sup> ». C'est un véritable renversement ontologique qui s'effectue ici. C'est la mise hors service de toute forme de substantialisme au profit d'une réalité dont l'essence est relation de force. L'impossibilité d'interpréter le devenir sous l'autorité d'un principe de causalité et d'empêcher du même fait la détermination du devenir ouvre une boîte de pandore au sein même du monde philosophique, c'est-à-dire que « quelque chose d'absolument nouveau ne cesse de se produire » sera seul à comprendre<sup>124</sup>. Cette production de nouveauté que Nietzsche semble avoir découverte comme constituant l'essence du vivant, il l'explique maintenant par l'unique hypothèse de la volonté de puissance comme relation.

En d'autres mots, seule une compréhension de l'être comme relation semble permettre une véritable compréhension du devenir. Le devenir n'aurait donc pas de véritable existence « s'il ne se faisait une idée précise de ce qu'est la volonté de puissance en tant que processus conflictuel sans cesse créateur<sup>125</sup> ». Quelle définition donner en effet à sa fameuse affirmation qui prétend imprimer un caractère ontologique au devenir lui-même : « Imprimer au devenir le caractère de l'être - c'est la suprême volonté de puissance<sup>126</sup> ? » Nietzsche nous parle aussi du devenir en tant « qu'inventer, vouloir, se nier soi-même, se surmonter soi-même : pas de sujet, mais un faire, poser, créateur<sup>127</sup> ». Et c'est justement « parce que la volonté de puissance n'est ni être ni devenir, ni cette

---

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 40

<sup>123</sup> FP, XIII, 11 (91)

<sup>124</sup> FP, IX, 7 (64)

<sup>125</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 41

<sup>126</sup> FP, XII, 7 (54)

<sup>127</sup> FP, XII, 7 (54)

unité fixe ni ce devenir précis, mais la pure contingence d'un combat de forces qu'un devenir peut en résulter <sup>128</sup>». Ce qu'il faut absolument comprendre ici c'est que la volonté de puissance « vaut comme structure générative du devenir et non comme devenir<sup>129</sup> ». Elle doit être la relation de force d'où peuvent émerger tous les devenirs possibles sans être elle-même un devenir.

La métaphysique a toujours fait de l'équilibre, d'une stabilité et d'une égalité ses postulats fondamentaux. Comme le souligne avec une justesse incomparable Montebello, « le devenir ne serait pas possible sans rencontre entre forces qui, toutes, cherchent à dominer, mais qui ne le peuvent en même temps. Chaque point d'énergie du monde est une différentielle de forces, un rapport entre des quantités différentes de forces, une relation entre deux différences. Une fois ce cadre fixé, le plus remarquable dans le renversement nietzschéen est d'avoir immédiatement vu dans la relation constitutive du devenir une dissymétrie nécessaire ». « Il n'y a pas d'équilibre dans la relation (par suite dans la Nature et le devenir) parce qu'il n'y a nulle part de réciprocité, mais des différences de grandeur, des différences de quanta qui empêchent, sauf exceptions momentanées, comme dans la vie organique et dans la vie historique, la relation de se figer, de se durcir. Tout devenir suppose une relation dissymétrique, non réciproque<sup>130</sup> ».

La raison principale en est que « la différentielle des forces contient certes un rapport de différences de quantités de forces, mais c'est uniquement dans la relation des forces que les quantités se dévoilent comme des quantités ; c'est uniquement dans la simultanéité de leur rencontre qu'elles manifestent une tendance vers l'accroissement ou la désagrégation de puissance<sup>131</sup> ». Comme Montebello vient de l'affirmer, la rencontre *instantanée* du rapport des forces est source d'un devenir imprévisible, indéterminable à l'avance. Le devenir de la force surgit toujours sans intention préétablie. C'est le refus catégorique d'un principe d'immanence au monde. « Penser que la Nature obéit à des lois est une interprétation humaine et humanitaire. Il s'agit en fait de rapports de forces [...] Ce qui règne c'est l'absolue instantanéité de la volonté de

---

<sup>128</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 42

<sup>129</sup> *Ibid.* p. 42

<sup>130</sup> *Ibid.* p. 43

<sup>131</sup> *Ibid.* p. 45

puissance<sup>132</sup> ». « Que nous sommes naïfs lorsque nous projetons dans les choses nos jugements de valeur, lorsque nous parlons de lois de la Nature<sup>133</sup> ! » Ce qui règne en effet, c'est la déflagration instantanée et réciproque des forces. En conséquence, le « concept de lois de la Nature » doit être abandonné. En d'autres termes, il y a pour Nietzsche une totale absence de causalité dans la relation de force, et ce, parce qu'aucun principe ne précède la relation de force, tout émerge de l'instantanéité de la rencontre des forces.

Comme le dit Montebello : « La relation ontogénétique, productrice et créatrice, naît au cœur de toute opposition de forces qui non pas, veulent la puissance, mais font naître un vouloir qui est l'expression du conflit des forces<sup>134</sup> ». Comme nous l'avons déjà signalé, la volonté de puissance n'a de sens que si l'on présuppose le mode relationnel de la force. Ce n'est qu'en ce sens qu'une force peut s'exercer, c'est-à-dire augmenter ou diminuer sa puissance. Un fragment de Nietzsche atteste très bien cette idée : « Si quelque chose se passe ainsi et non autrement, il ne se trouve pour autant aucun principe, aucune loi, aucun ordre - des quanta de force entrent en jeu dont l'essence consiste en ceci qu'ils exercent leur puissance sur tous les autres quanta de force<sup>135</sup> ». Le mode relationnel d'une multiplicité de forces différenciées est l'opérateur constant du devenir : « il est ce déséquilibre permanent sans lequel aucun processus ontogénétique ne pourrait avoir lieu<sup>136</sup> ». « Parce que la volonté de puissance, dit Montebello, est fondamentalement une ontologie de la relation où la relation se définit par une aspiration conjointe des forces à la domination, une tendance au cisèlement rythmique et plastique de ce qui résiste (au modelage de l'altérité), elle est du même coup l'affirmation d'un déséquilibre primaire instantané et informatisable<sup>137</sup> ». En d'autres mots, Nietzsche pense l'insubstantialité de la « volonté de puissance comme relation » comme étant la seule détermination qu'il soit possible d'attribuer à ce qui ne peut se plier à la moindre épistémologie déterministe ou probabiliste. Son insubstantialité nous interdit de la définir, de l'enfermer ou de l'emprisonner dans la rigueur d'une fonction

---

<sup>132</sup> FP, XI, 40 (55)

<sup>133</sup> FP, XI, 39 (14)

<sup>134</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 47

<sup>135</sup> FP, XIV, 14 (81)

<sup>136</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 48

<sup>137</sup> *Ibid.* p. 48

mathématique qui déterminerait l'entière du devenir de la force. C'est pourquoi nous dirons dans la même foulée que Montebello que : « tout processus de croissance est un combat qui s'alimente d'une disparité, tout combat est initié par une inégalité des forces, déterminé par un mode d'encontre asymétrique et inégal des forces, alors que la compréhension mathématique est « seulement un constat de nécessité : de relations qui ne changent pas, de lois dans l'être<sup>138</sup> ». L'interprétation adéquate de la volonté de puissance comme relation devra nécessairement s'opérer à l'intérieur d'un cadre épistémologique indéterministe.

Cela nous permet maintenant de pressentir la parenté intime de la volonté de puissance comme relation et le chaos. « L'affection simultanée des forces les unes sur les autres contient nécessairement un état instable, source d'innombrables devenirs, un chaos d'où peut naître à chaque instant une infinité de mondes<sup>139</sup> ».

### **La volonté de puissance comme relation est le chaos sacré**

Cette critique de la causalité ouvre la porte à une toute nouvelle interprétation de la Nature. « Celle-ci s'appuie fondamentalement sur l'inexistence d'une action monadique<sup>140</sup> », c'est-à-dire que le rapport qu'entretiennent les forces entre elles, ne renvoie pas à une cause extérieure qui déterminerait l'ensemble de leur devenir. En d'autres termes, il faut catégoriquement éviter d'interpréter le devenir à partir d'une relation causale externe ; seule l'explication de la relation des forces internes sera considérée. Toutes les formes de causalité sont refusées pour l'explication du devenir parce qu'elles impliquent une extériorité du devenir à lui-même.

L'insubstantialité de la volonté de puissance comme relation renvoie nécessairement au devenir comme à son mode d'explication. L'interrogation nietzschéenne à propos de la complète désuétude des concepts traditionnels lorsqu'on s'attarde à saisir quelque chose qui est sans « être » au sens substantiel de la tradition, à

---

<sup>138</sup> FP, X, 26 (114)

<sup>139</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 40

<sup>140</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 210

savoir une forme de puissance qui ne puisse être que pur devenir, nous donne un excellent point de départ. Comment penser les conditions de possibilités d'un pur devenir ? Comment penser l'innocence du devenir, c'est-à-dire penser la nécessité du devenir sans nécessité et sans transcendance ?

Notre réflexion, jusqu'ici, nous a clairement démontré qu'une « telle possibilité ne peut être ressaisie qu'en déconstruisant la plupart des concepts de la tradition qui sont l'ossature d'une représentation formée pour les besoins pratiques de la vie : causalité, sujet, substrat, chose<sup>141</sup>... » L'hypothèse d'un mode de relation de forces cherche, quant à elle, à éliminer du devenir toute forme d'extériorité. Là où la relation prime, notre compréhension du devenir se doit de changer. Parler en termes relationnels c'est affirmer l'impossibilité d'un point d'ancrage stable à la multiplicité des volontés de puissance. Ceci ouvre toute grande la porte à l'affirmation d'une seconde forme de puissance nécessairement active dans la Nature : la volonté de puissance comme perpétuel devenir.

« Il n'y a ni causes, ni effets<sup>142</sup> » ; « Coordination au lieu de cause et effet<sup>143</sup> ». Rien n'est causé ; tout a lieu en même temps. « Les événements qui sont vraiment reliés entre eux doivent avoir lieu absolument en même temps<sup>144</sup> ». L'instantanéité est l'une des caractéristiques fondamentales de la volonté de puissance comme relation. Si Nietzsche recourt à ce concept d'*instantanéité*, c'est qu'il se refuse à interpréter le devenir comme enchaînement causal des événements. Comme nous le signalions auparavant, la détermination quantitative des forces ne préexiste pas à la relation des forces. La *simultanéité* de la relation des forces est préférée à l'idée d'une succession causale de celles-ci. Comme le dit avec pertinence Montebello sur le sujet : « Du fait de la volonté de puissance, le devenir ne doit pas être compris comme un réaménagement d'éléments fixes (ou durables, dit Nietzsche, « substance, corps, âme, etc. ») ; il est ce processus total de confrontation qui modifie à chaque moment la valeur réciproque des forces et

---

<sup>141</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 211

<sup>142</sup> FP, XIV, 14 (99)

<sup>143</sup> FP, X, 26 (46)

<sup>144</sup> FP, IX, 24 (36)

engendre un instant-monde unique, une « éternité soudaine<sup>145</sup> »<sup>146</sup> ». Avec la volonté de puissance comme relation, Nietzsche est l'inventeur d'une pure nécessité non causale.

Qu'est cette pure nécessité non causale ? Chaos, hasard et nécessité signifient absence de cause. La volonté de puissance comme relation est chaos. Qu'est-ce que la Nature en l'absence de lois, si l'on doit prendre au sérieux les mots de Nietzsche : « Il n'y a pas de lois » ? Ce qui est à penser, c'est bien une Nature en tant que « chaos ». « Je cherche une conception du monde qui rend justice à ce fait : le devenir doit être expliqué sans avoir recours à un genre d'intentions finalistes : il faut que le devenir apparaisse justifié à tout instant (ou inévaluable : ce qui revient au même), le présent ne doit absolument pas être justifié en raison d'un avenir ou le passé en raison d'un présent : la nécessité non pas sous la figure d'une puissance globale envahissante ou dominante, ou d'un premier moteur, moins encore en tant que nécessaire pour conditionner quelque chose ayant du prix<sup>147</sup> ». Deux fragments plus loin, Nietzsche affirme qu'un tel monde ne pourrait être un organisme, mais « un chaos<sup>148</sup> ». Car ce qui est nécessaire pour décrire la volonté de puissance comme relation n'est rien d'autre que le chaos sans but : seul le chaos des forces est nécessité pour décrire la véritable nécessité du devenir. Le chaos est donc l'une des deux puissances nécessairement à l'œuvre dans la Nature.

C'est dans l'important aphorisme 109 du *Gai Savoir* que nous retrouvons pour la première fois l'intuition d'une conception du monde comme chaos. C'est ce monde qui coïncidera plus tard avec la volonté de puissance : « Chaos sive natura<sup>149</sup> ». Que nous dit Nietzsche en substance lorsqu'il affirme dans le *Gai Savoir* que le « Le caractère général du monde est [...] de toute éternité chaos<sup>150</sup> » ?

Premièrement, il est à noter qu'éternité et chaos sont indissociables. C'est contre l'idée de création ontologique que Nietzsche élève ici sa critique. C'est parce que pour Nietzsche la Nature est elle-même éternelle qu'il n'y a ni commencement ni création. Nietzsche nous met d'ailleurs en garde contre l'idée d'une création ex nihilo du monde :

---

<sup>145</sup> FP, XII, 2 (139)

<sup>146</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 60

<sup>147</sup> FP, XIII, 11 (72)

<sup>148</sup> FP, XIII, 11 (74)

<sup>149</sup> FP V, 11 (197)

<sup>150</sup> *Le Gai Savoir*, III § 109

« l'hypothèse d'un monde créé ne doit pas nous préoccuper un instant. Le concept de « création » est aujourd'hui absolument indéfinissable, inapplicable : ce n'est qu'un mot qui subsiste à l'état rudimentaire, depuis les temps de la superstition ; par un mot, on n'explique rien. La dernière tentative pour concevoir un monde qui commence a été faite récemment de divers côtés, à l'aide d'un procédé logique - la plupart du temps, comme on peut le deviner, à partir d'une arrière-pensée théologique <sup>151</sup> ». Ce fragment pave la voie à une toute nouvelle interprétation du monde : « « *La nouvelle conception du monde* 1) Le monde subsiste ; il n'est pas quelque chose qui devient, quelque chose qui passe. Ou plutôt : il devient, il passe, mais il n'a jamais commencé à devenir et ne cessera pas de passer - il se *maintient* dans ces deux processus..., il vit de lui-même : ses excréments sont sa nourriture... » ».

L'idée d'une création ex nihilo comme supposition de l'origine du monde, nous dit Nietzsche, doit donc être rejetée comme pure absurdité. Le chaos doit être considéré comme un commencement absolu, lui-même non commencé. Il est considéré comme une source permanente et non engendrée d'engendrement. « Toutes les sources éternelles. Jaillissent éternellement. Dieu même - a-t-il seulement commencé ? Dieu même - ne commence-t-il pas sans cesse ? <sup>152</sup> » Cela signifie que le monde comme chaos est ce qui ne finit jamais de commencer c'est-à-dire qu'il est le commencement toujours jaillissant. L'éternité est pensée par opposition au fait d'avoir une origine. Avoir une origine, c'est avoir une limite : celle inhérente à son propre début. Le monde comme chaos ne peut ni avoir une origine, ni provenir d'une origine. Cela signifie que le *chaos est commencement perdurable*. C'est l'éternité comme durée sans succession. Tout y est absent, rien ne s'y décline selon la succession. « Simultanéité et coordination indiquent ainsi la primauté d'une synthèse verticale des forces sur la succession, la priorité d'un processus inclusif des forces sur le déroulement du temps <sup>153</sup> ». Ainsi donc, « Si le devenir sans sujet ne se déroule pas dans le temps, c'est que le temps ne précède pas les choses, il est l'engendrement des choses, il émane du choc des forces <sup>154</sup> ».

---

<sup>151</sup> FP, XIV, 14 (188)

<sup>152</sup> FP, XI, 28 (56)

<sup>153</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 212

<sup>154</sup> *Ibid.* p. 212

On voit que chez Nietzsche, la Nature retrouve un imposant pouvoir d'inventivité qui surgit de son propre fond, d'une profusion intérieure, d'un chaos intime. Cela nous permet maintenant de pressentir la parenté intime de la volonté de puissance et du devenir. « En réalité, comme le dit Montebello, la volonté de puissance établit les conditions de possibilités du devenir, il n'y a pas de devenir sans disparité des forces, inégalité des forces, rencontre asymétrique des forces, coordination et simultanéité des forces. De là découle la variabilité perpétuelle du devenir<sup>155</sup> ». *Le chaos est perpétuel devenir*. Il est la genèse différenciée de toute différence. Le chaos est éternellement actif et créateur. Le chaos est l'image mobile de l'éternité.

Nietzsche semble avoir conçu, par une intuition de génie, l'éternité du chaos comme fondamentalement distinct de ce qui possède une existence temporelle et transitoire. Le chaos est un éternel commencement, il n'est donc pas ce qui possède un début et une fin dans le temps. Le chaos est privé de temporalité, c'est l'expression d'une certaine autre nature. Toutefois le chaos compris comme commencement perdurable à ses contraintes. Cela suppose en effet que celui-ci est radicalement étranger au temps. Comme le dit Nietzsche dans un de ses fragments : « J'ai compris la force active, la créativité au cœur du hasard - le hasard lui-même n'est que le choc des impulsions créatrices<sup>156</sup> ». Répétons-le encore une fois : « Ce qui règne, c'est l'absolue instantanéité de la volonté de puissance<sup>157</sup> ». « Cela veut aussi bien dire que le devenir ne suppose pas le temps, il n'épouse pas une ligne de temps préalable, il crée le temps par le fait même de la relation entre forces dominantes et dominées, par le fait même de la coordination primitive de forces, par le choc instantané des impulsions créatrices<sup>158</sup> ».

C'est ici un passage décisif de ce mémoire. En fait, comment la Nature se manifesterait-elle si elle n'était que pur chaos ? Que serait la Nature s'il n'y avait que des phénomènes mouvants de la force ? Les apparences se feraient et se déferaient comme nuées sans consistance ; nous n'observerions tout simplement pas de volonté de puissance si les forces ne s'organisaient pas comme organisation et lui garantissaient une

---

<sup>155</sup> *Ibid.* p. 213

<sup>156</sup> FP, IX, 24 (28)

<sup>157</sup> FP, XI, 40 (55)

<sup>158</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 213

certaine « durée ». Aucune chose ne persisterait dans le temps et la Nature refuserait alors littéralement de se manifester.

Le chaos ne sera donc pas l'unique cause de l'engendrement de la Nature. Nietzsche fait naître la génération (l'engendrement de la Nature), non par l'altération pure et simple du chaos, mais de la séparation des contraires. Pour Nietzsche, affirmer le chaos c'est déjà présupposer un dédoublement et une refonte du concept de Nécessité. La possibilité de l'existence du chaos renvoie nécessairement à l'affirmation de l'existence de son contraire, c'est-à-dire ce qui a une origine et une fin dans le temps. C'est précisément ce qui justifie la nature duale de la volonté de puissance, c'est-à-dire l'affirmation simultanée de deux puissances nécessairement actives dans la Nature.

En somme, le chaos ne saurait être déterminé comme étant quelque chose, mais il doit être appréhendé comme une certaine nature infinie de laquelle toute chose tire son origine. Le chaos ne peut être une chose particulière comme le souligne fermement Nietzsche en qualifiant le chaos comme indéfini. L'autre de l'indéfini, c'est le défini, le qualifié : le monde visible, descriptible grâce à ce qui reste un temps des choses qui deviennent et périssent. Nietzsche pense l'insubstantialité du chaos comme étant la seule détermination qu'il soit possible d'attribuer à ce qui ne peut se plier à la moindre détermination. Tout ce qui apparaît, tout ce qui pousse à la lumière pour un temps, tout ce qui se constitue comme présence ontique, tout cela provient de l'autre, l'autre de l'insubstantialité sans commencement ni fin : le chaos.

« Le fait que la volonté de puissance soit irréductiblement le rapport simultané des forces signifie qu'elle est donc en chaque point du monde, en chaque point du temps, ce choc d'impulsions créatrices, ou, ce qui revient au même, cette création indéterminable qui jaillit du chaos des impulsions<sup>159</sup> ». Le fait que « quelque chose d'absolument nouveau ne cesse de se produire » sera seul à comprendre. Nietzsche a découvert que l'on n'explique pas la création originare des choses à partir d'une quelconque matière existante. C'est pourquoi il se réfugie dans l'indéterminé. Il échappe

---

<sup>159</sup> Montebello, Pierre. Nietzsche. La volonté de puissance (2001). Paris. PUF. p. 60

à toute détermination ontique. Le chaos est une pure altérité, un flux perpétuel, une « pure répétition de la différence ».

Toutefois, comme nous l'avons vu, le chaos n'est donc pas cause de soi. Son existence renvoie nécessairement à l'affirmation de l'existence de son contraire. Nietzsche fait naître la génération (l'engendrement du réel), non par l'altération pure et simple du chaos, mais de la séparation des contraires. Pour Nietzsche, affirmer le chaos c'est déjà présupposer un dédoublement et une refonte du concept de Nécessité. C'est précisément ce qui justifie la nature duale de la volonté de puissance, c'est-à-dire l'affirmation simultanée de deux puissances nécessairement actives dans la Nature. En d'autres termes, par la séparation des contraires, Nietzsche fait l'affirmation de la nécessité d'une réciprocité mutuelle des deux puissances nécessairement actives dans la Nature.

Nous venons certes d'établir la définition théorique et la réciprocité mutuelle des deux puissances nécessairement actives dans la philosophie de Nietzsche. Cependant, nous n'avons pas encore établi comment cette pensée s'articule à l'intérieur d'une véritable pensée de la Nature, c'est-à-dire à partir de l'élaboration d'une cosmologie.

## Chapitre 3

### La cosmologie nietzschéenne de l'éternel retour du même.

Parmi les notes disponibles à l'intérieur des *Fragments posthumes*, les écrits non publiés de Friedrich Nietzsche, il existe une prétendue « preuve » de sa doctrine de l'« éternel retour du même ». Cette prétendue preuve de l'éternel retour du même s'articule autour d'un fragment tardif et est estimé avoir été écrit au printemps 1888. Ce fragment est tiré du livre *Fragments posthumes XIV* et s'intitule : « La nouvelle conception du monde<sup>160</sup> ».

Dans la première section de ce dernier chapitre, nous résumerons l'interprétation cosmologique de l'éternel retour du même d'Arthur Danto, philosophe américain et commentateur de Nietzsche, qui fait référence à titre d'explication de celle-ci depuis lors. Par la suite, nous critiquerons cette interprétation en ciblant les inconsistances théoriques de cette hypothèse et en expliquant les raisons pour lesquelles il faut discréditer celle-ci. Nous montrerons qu'une telle compréhension de l'éternel retour du même est incapable d'articuler avec consistance tous les postulats de la preuve que Nietzsche en donne dans un fragment capital du printemps 1888. Subséquemment, nous discuterons de la plausibilité de lever cette inconsistance en démontrant que la majorité des commentateurs de Nietzsche tire des conséquences du premier postulat de la preuve de l'éternel retour du même que Nietzsche n'envisage point. Nous montrerons alors que l'affirmation du monde comme une quantité de force finie n'exclut pas la possibilité que cette quantité de force déterminée soit divisible à l'infini. C'est sur cette hypothèse que nous appuierons pour réévaluer de manière cohérente l'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même nietzschéen. Enfin, nous tenterons alors de démontrer que la volonté de puissance trouve sa signification ultime à l'intérieur de l'hypothèse de l'« éternel retour du même »,

---

<sup>160</sup> FP, XIV, 14 (188)

c'est-à-dire à l'intérieur d'une compréhension de la Nature pour qui parvenir à l'expression simultanée de ses propres opposés est l'*ultime nécessité*.

Cette doctrine donne à penser que nous sommes tous voués à revivre tous les détails de nos vies, sans qu'aucune infime particule de matière soit différente, encore et encore tout au long de l'infinité du temps. Arthur Danto, philosophe américain et important commentateur de Nietzsche, a proclamé cette preuve « extrêmement brouillée » en 1965<sup>161</sup>. Pour ce faire, Danto décortique le fragment 188 en deux postulats. Tout d'abord, il suggère que selon Nietzsche, il y a une quantité limitée de force dans la Nature, qu'elle est finie. Il en déduit alors que si la quantité de force et de centre de forces est finie, alors les combinaisons possibles entrent ces forces finies doivent être également limitées en nombre. C'est le premier principe de la « preuve ». Le deuxième postulat que cette preuve revendique est l'infinité du temps. Depuis lors, aucun commentaire plus analytique orienté sur la doctrine cosmologique de Nietzsche de l'« éternel retour du même » n'a défendu Nietzsche contre l'évaluation de Danto.

Quelle est l'interprétation cosmologique habituelle telle que nous la retrouvons chez Danto, de l'éternel retour du même et la prétendue preuve sur laquelle elle repose ? L'interprétation cosmologique prétend que le cosmos est construit de façon à ce que nous vivions nos vies exactement comme nous les vivons en ce moment, etc. et ce, un nombre infini de fois. C'est l'interprétation selon laquelle nous pourrions considérer l'éternel retour du même comme de la répétition des mêmes événements à l'intérieur d'un cycle qui se répète éternellement, c'est-à-dire de considérer l'éternel retour du même sur le modèle d'une cosmologie cyclique. Cette interprétation s'apparente grandement à l'antique conception cyclique de l'éternel retour du même comme une suite de phénomènes se renouvelant dans un ordre immuable sans discontinuité. L'antique pensée cyclique est fondée sur l'idée que la totalité du cycle est éternellement identique à lui-même et donc, par conséquent, éternellement immobile. Ce même se confond vigoureusement de l'identité logique qui s'exprime dans la tautologie du  $A = A$ , en tant que principe d'identité assurant la permanence substantielle de l'« être » d'après l'ontologie traditionnelle

---

<sup>161</sup> DANTO, Arthur. Nietzsche as Philosopher (1965). New-York. Columbia University Press. p. 205

Il en résulte alors selon Danto que dans un temps infini, toute combinaison possible serait obtenue à un moment ou à un autre. Mieux même : elle serait obtenue un nombre infini de fois. L'éternel retour du même est alors considéré comme la répétition des mêmes événements à l'intérieur d'un cycle qui se répète éternellement. Cette preuve est fondée sur l'idée que la totalité du cycle est éternellement identique à lui-même et donc, par conséquent, éternellement immobile. Le Retour ramène un noyau substantiel qui se définirait par l'absolue égalité avec soi-même en renverrait du même fait à une ontologie de l'Un. Nous retomberions alors dans l'affirmation d'un principe causale pour toutes choses. C'est l'énonciation de la thèse métaphysique de la causalité universelle, c'est-à-dire tout événement qui survient dans le monde possède une cause. Autrement dit, ce type de déterminisme causal s'avère une doctrine métaphysique selon laquelle tout événement qui survient dans le monde constitue le seul résultat physiquement possible de ses conditions antécédentes.

Nous jugeons irrecevable l'interprétation de Danto parce qu'en affirmant la notion de cycle absolument identique elle expulse toute possibilité de compréhension de la volonté de puissance comme relation ou pure répétition de la différence, une notion fondamentale à toute compréhension adéquate de la philosophie de Nietzsche. En effet, beaucoup de commentateurs ont entériné à cette critique<sup>162</sup> ce qui est maintenant connu comme l'interprétation « cosmologique » de l'éternel retour du même laissant celle-ci dans véritable discrédit depuis maintenant plus de 35 années. Quoique nous n'avons aucunement la prétention de prouver l'interprétation cosmologique de l'éternel retour du même une fois pour toutes, nous croyons qu'elle n'est pas aussi brouillée, tel qu'elle apparaît dans le commentaire d'Arthur Danto et que pour cette raison émerge la possibilité que les arguments avancés pour discréditer la théorie de l'« éternel retour du même » nietzschéen par Danto soient dans l'erreur.

C'est une chose d'imaginer cette cosmologie et une autre de prouver que la Nature fonctionne réellement de cette façon. Présentons d'abord le fragment sur lequel toute la preuve cosmologique de l'éternel retour du même s'articule. Ce fragment posthume tardif

---

<sup>162</sup> SCHACHT, Richard. Nietzsche (1980). New-York. Routledge Press. p. 261-66 et MAGNUS, Bernd. Nietzsche's Existential Imperative (1982). Bloomington. Indiana University Press. p. 89-116.

est estimé avoir été écrit au printemps 1888. C'est un fragment « tardif », étant donné que la vie savante de Nietzsche s'est terminée la première semaine de janvier 1889. Si Nietzsche avait été l'intention de fournir une présentation plus détaillée de l'hypothèse de l'éternel retour du même, sa maladie lui a empêché d'approfondir sa pensée sur celui-ci. La citation suivante, reproduit une partie de l'aphorisme du livre *Fragments posthumes XIV* publié à titre posthume, qui fait partie d'un plus long fragment qui s'intitule : « La nouvelle conception du monde<sup>163</sup> ».

Présentons tout d'abord ce fragment :

« Si le monde *peut* être pensé comme une grandeur déterminée de force et comme un nombre déterminé de foyers de forces - et toute autre représentation reste imprécise, et par conséquent *inutilisable*, - il en résulte qu'il doit passer par un nombre calculable de combinaisons, dans le grand jeu de dés de son existence. Dans un temps infini, toute combinaison possible serait obtenue à un moment ou à un autre ; mieux même : elle serait obtenue un nombre infini de fois. Et comme, entre chaque « combinaison » et son « retour » suivant, toutes les autres combinaisons possibles devraient s'être présentées, et que chacune de ces combinaisons détermine toute la suite des combinaisons dans la même série, ainsi se trouverait prouvé un cycle de séries exactement identiques : le monde en tant que cycle qui s'est répété un nombre infini de fois et qui joue son jeu *in infinitum*. Cette conception n'est pas une simple conception mécaniste, sans plus : car, si elle l'était, elle n'entraînerait pas un retour infini de cas identiques, mais un état final. *Parce que* le monde ne l'a pas atteint, le mécanisme ne peut que nous apparaître comme une hypothèse incomplète et seulement provisoire »<sup>164</sup>.

---

<sup>163</sup> FP, XIV, 14 (188)

<sup>164</sup> FP, XIV, 14 (188)

Décortiquons cette preuve de l'éternel retour du même dans ses différentes parties. Tout d'abord, Nietzsche suggère qu'il y a une quantité limitée de force — qu'elle est finie. Si la quantité de force et centre de forces est finie, ainsi Nietzsche estime que les combinaisons de ces forces finies sont également limitées en nombre. C'est le premier principe de la « preuve ». La métaphore du jeu de dés implique que ces configurations des forces se produisent au hasard. Le deuxième postulat de cette preuve revendique que le temps est infini. Ce sont les deux seules prémisses que Nietzsche fournit à l'intérieur de ce fragment.

Ainsi, nous pourrions imaginer le monde, à la manière de Danto, comme une quantité déterminée de forces, il s'ensuivrait que le monde doit traverser un nombre évaluable de combinaisons. Dans un temps infini, chacune des combinaisons possibles devra une fois se réaliser, plus encore elle devra se réaliser une infinité de fois. De là un mouvement circulaire de séries absolument identiques. Le Même est ce par quoi nous interprétons le processus du devenir du cosmos. Le Même exprime le cosmos qui devient de telle sorte que ce devenir, s'écoulant selon un temps infini, procède d'un jeu d'énergies limitées qui, loin d'engendrer des figures indéfiniment nouvelles, ne dispose que d'une gamme restreinte de possibilités et se voient ainsi contraintes de répéter ce qu'elles ont déjà créé, à intervalles fixes. L'éternel retour du même ne serait qu'une séquence de transformations d'un phénomène qui le ramène périodiquement à l'état initial. C'est l'affirmation d'un déterminisme causale universelle.

Ici, la métaphore du jeu de dés ne doit pas non plus nous induire en erreur. Il faut bien faire attention de ne pas enfermer l'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même à l'intérieur d'une explication statistique. Nietzsche semble reconnaître que l'explication causale représente un modèle idéal ; elle exige en effet des lois universelles dans les prémisses explicatives et déduction logique des prémisses à la conclusion. L'hypothèse probabiliste affirme qu'il existe dans la Nature un pourcentage explicitement défini de cas accompagnés par un événement d'un genre bien déterminé. Toutefois, il est facile de constater que pour une telle épistémologie, la liaison entre les prémisses et la conclusion n'est pas, en ce cas, déductive, la forme du passage des prémisses à la conclusion ne préserve pas toujours la vérité, puisque la prémisse générale est statistique

et non pas universelle ; et pourtant, il semble qu'on ait progressé vers une explication de l'événement. Mais tant que semblable hypothèse n'aura pas été précisée et corroborée, l'explication demeurera statistique, c'est-à-dire incomplète. Il reste que l'interprétation probabiliste ne semble pas confirmer la thèse épistémologique d'une identité structurale entre explication et prédiction. On peut en effet concevoir l'interprétation statistique ou probabiliste comme un cas spécial d'explication déductive, incomplète pour des raisons dues à notre ignorance. La volonté de puissance comme relation ou pure répétition de la différence semble échapper à cette interprétation. Conséquemment, elle fait valoir des arguments spéciaux contre toute tentative d'explication causale au sens strict. Avec la volonté de puissance comme pure répétition de la différence, Nietzsche nous propose d'aller au-delà d'une épistémologie déterministe et probabiliste.

C'est pourquoi nous considérons que l'interprétation proposée par Danto de la thèse cosmologique de l'éternel retour du même est logiquement inconsistante, car, dans tous les cas, elle semble impuissante à justifier la notion de volonté de puissance comme pure répétition de la différence. Il semble tout à fait incohérent de faire reposer l'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même sur un principe d'identité. Cependant, toujours quelques données nous interdisent de résorber le devenir du cycle dans une absolue identité. C'est pourquoi nous nous refuserons d'interpréter l'éternel retour du même à la lumière de l'antique pensée cyclique fondée sur l'idée que la totalité du cycle est éternellement identique à lui-même et donc par, par conséquent éternellement immobile. Nous sommes d'accord avec Deleuze lorsqu'il mentionne que « nous ne comprenons pas l'éternel retour tant que nous en faisons une conséquence ou une application de l'identité. Nous ne comprenons pas l'éternel retour tant que nous ne l'opposons pas d'une certaine manière à l'identité. L'éternel retour n'est pas la permanence du même, l'état de l'équilibre ni la demeure de l'identique <sup>165</sup> ». En d'autres termes, nous jugeons qu'une telle interprétation cosmologique de l'éternel retour du même est irrecevable parce qu'elle expulse hors d'elle-même toute véritable compréhension du devenir.

---

<sup>165</sup> Deleuze, Gilles. Nietzsche et la philosophie (1962). Paris. PUF. p. 52-53

L'objection « décisive » que l'on pourrait faire à Danto est que de l'affirmation du caractère fini de la quantité de forces ne découle pas nécessairement l'affirmation du caractère fini du nombre de combinaisons possibles.

### **Réévaluation de la preuve de l'éternel retour du même : Le nécessité cosmologique des deux principes de la force**

Prenons d'abord ce que nous entendons par cosmologie. La cosmologie se veut d'abord et avant tout l'étude de l'origine et de la structure de la Nature. Il est vrai que plusieurs hypothèses cosmologiques que formules les philosophes et les scientifiques ne sont, au mieux, que testable qu'en principe, et qu'il est souvent difficile, dans les faits de les distinguer des hypothèses purement métaphysiques. Cependant, gardons-nous d'une telle identification. L'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même doit donc être considérée comme une hypothèse physique, c'est-à-dire une hypothèse composée d'un système formel consistant, portant sur des faits de nature physique et testable en principe.

La réévaluation de la preuve de l'éternel retour du même nietzschéen telle qu'exposé dans ce mémoire repose sur la preuve suivante : Je soutiens qu'une erreur flagrante d'interprétation à propos du premier postulat de la preuve de la doctrine se glisse chez Danto et la grande majorité des commentateurs de Nietzsche et, qu'une fois cette erreur rectifiée, il est possible de rendre consistante la preuve cosmologique nietzschéenne de l'éternel retour du même. Pour la majorité des commentateurs, Nietzsche admet non seulement le caractère fini de la somme totale de force, mais encore le caractère fini du nombre de situations possibles pour cette force. Toutefois, l'objection « décisive » que l'on pourrait faire à ces commentateurs est que de l'affirmation du caractère fini de la somme totale ne découle pas nécessairement l'affirmation du caractère fini du nombre de situations possibles. En fait, Nietzsche n'exclut n'est nullement exclu de penser une variation à l'infini des combinaisons de forces pour une quantité de force constante, c'est-à-dire que la quantité fixe de force dans la Nature est divisible à l'infini. Il nous faut ici démontrer que la conception de la force quantitativement limitée (fini en extension) ne fait aucunement obstacle à une

interprétation qualitativement infinie de la force. La Nature pour Nietzsche n'est pas infinie, elle est divisible à l'infini.

Ces commentateurs ne semblent pas avoir mesuré adéquatement toutes les implications de la notion de perspectivisme au sujet de la force dans la philosophie de Nietzsche. Cette affirmation entraîne des conséquences si importantes à propos de l'épistémologie nietzschéenne qu'il est indispensable d'en bien préciser la signification. C'est à travers le paragraphe 374 du *Gai Savoir Notre nouvel « Infini »*<sup>166</sup> que Nietzsche introduit pour la première fois la notion de « perspectivisme ».

« Nous ne pouvons regarder au-delà de notre angle : c'est une curiosité désespérée que de chercher à savoir quels autres genres d'intellects et de perspectives pourraient exister encore... Mais je pense que nous sommes aujourd'hui éloignés tout au moins de cette ridicule immodestie de décréter à partir de notre angle que seules seraient valables les perspectives à partir de cet angle. Le monde au contraire nous est redevenu « infini » une fois de plus : pour autant que nous ne serions ignorer la possibilité qu'il renferme une infinité d'interprétations<sup>167</sup> ».

La découverte de la structure pluraliste de l'Être nous introduit ainsi directement dans la problématique de la volonté de puissance et nous permet, par là, d'éclairer les ultimes fondements de la théorie nietzschéenne du perspectivisme. Il est en effet essentiel de bien voir que l'affirmation du pluralisme impose non seulement l'idée que l'Être s'éclate en une infinité de centres d'interprétation, mais encore l'idée que ces centres sont des centres de domination, qui s'efforcent de conquérir le maximum de puissance.

Conséquemment, la Nature que Nietzsche qualifie de « somme fixe de force » ne peut plus être jumelée au fait que celle-ci ne posséderait nécessairement qu'un nombre fini de situations possibles pour cette force. « Le monde au contraire nous est redevenu

---

<sup>166</sup> *Le Gai Savoir*, § 374.

<sup>167</sup> *Ibid.* § 374.

« infini »... <sup>168</sup>». Nietzsche n'exclut nullement de penser la divisibilité à l'infini d'une quantité fixe de force d'où découle la possibilité d'une variation à l'infini des combinaisons de forces pour une quantité de force constante.

Par suite, ceci nous forcera à réévaluer en profondeur la signification du premier postulat de la preuve de l'éternel retour du même présenté plus haut. Nietzsche suggère qu'il y a une quantité limitée de force — qu'elle est finie. Toutefois, plutôt qu'en déduire que le nombre de combinaisons de ces forces finies est également limité, il faudra en déduire que le nombre de combinaisons de ces forces finies est « infini ». Nous affirmerons alors que la divisibilité à l'infini de la force est un postulat essentiel de la force et qu'il est essentiel à toute interprétation de la cosmologie de l'éternel retour du même nietzschéen.

Cette nouvelle interprétation de la force nous permettra d'envisager la preuve de l'éternel retour du même du fragment 188 sous un tout nouvel angle. Elle permettra l'élaboration cosmologique d'une idée de Nature parvenant à chaque « instant » à l'affirmation simultanée de ses propres opposés (la nature duale de la volonté de puissance).

Ainsi, tout le reste est d'expliquer la réciprocité nécessaire de ces deux postulats fondamentaux, c'est-à-dire d'expliquer la raison pour laquelle chaque événement de la Nature doit être interprété à l'aide d'une logique biconditionnelle. Pour ce faire, il nous faudra interroger plus en profondeur la portée théorique des deux postulats fondamentaux de la force chez Nietzsche et déterminer en quoi ceux-ci permettent une interprétation cohérente de la cosmologie de l'éternel retour du même nietzschéen.

### **La quantité fixe de force**

Pourquoi le postulat de la quantité fixe de force dans la Nature doit-il être considéré comme un postulat nécessaire à l'interprétation de la cosmologie nietzschéenne de l'éternel retour du même ?

---

<sup>168</sup> *Ibid.* § 374

Selon Nietzsche, ce n'est que pour des considérations purement logiques. La première considération est la suivante : qu'arriverait-il si, en tenant compte de l'infinitude du temps, nous n'affirmions point que la quantité de force soit fixe dans la Nature ? Nous pourrions alors formuler les deux hypothèses suivantes : soit, la force pourrait se créer soi-même (« augmentation ex nihilo ») et, en tenant compte du postulat de l'infinité du temps, cette force serait elle-même devenue infinie. Autrement dit, qu'une force puisse croître vers l'infini ; comme le monde existe depuis un temps infini ; on ne peut non plus guère supposer que cette force soit infinie. Soit qu'elle peut se diminuer de soi, tendre de soi vers le néant (« diminution ex nihilo ») et, tenant compte du postulat de l'infinité du temps, elle aurait atteint sa limite et serait devenue non-existence. En d'autres mots, supposons un instant que cette force décroisse, et tende vers zéro ; comme le monde existe depuis un temps infini dans le passé, la force n'existerait déjà plus. Supposons un instant qu'une force puisse décroître par soi-même. Dans un temps infini, elle aurait atteint sa limite, le néant, et n'existerait plus.

Quelles conséquences logiques y a-t-il à considérer, la Nature soit, comme une force infinie soit, comme une quantité de force nulle ?

Il est facile et évident de discréditer une hypothèse qui considérerait que la quantité de force dans la Nature soit nulle. Comme nous venons tout juste de le mentionner, une telle hypothèse, en tenant compte de l'infinité du temps, implique que la Nature soit un néant. Conséquemment, comme chacun de nous tous constatons quelque événement dans la Nature, c'est-à-dire que nous constatons qu'il y a quelque chose plutôt que rien, alors il nous faut considérer comme irrecevable l'hypothèse qui voudrait qu'il n'y ait que du néant.

Plus difficile est de démontrer en quoi quantité de force infinie dans la Nature aboutirait à une inconséquence d'un point de vue logique. Nous ne pouvons en effet aucunement nous faire l'idée d'une quantité de force qui ne serait pas fixe dans le monde sans réintroduire tous les dangers du créationnisme dans la pensée.

« On veut que le monde, même s'il n'est plus un Dieu, garde cependant comme faculté, la force créatrice divine, une force d'infinie

métamorphose ; on veut qu'il puisse se défendre volontairement de retomber dans une de ses formes anciennes ; on veut qu'il ait non seulement l'intention, mais aussi les moyens de se préserver de cette répétition ; et par là on veut qu'à chaque instant chacun de ses mouvements soit contrôlé en vue d'éviter les buts, les états finaux, les répétitions - et quelles que puissent être les conséquences de ce mode de pensée et de ces désirs impardonnablement insensés, ce sont toujours encore les vieilles conceptions et aspirations religieuses, cette sorte de nostalgie qui pousse à croire que le monde est semblable par quelque côté au moins à cet ancien Dieu tant aimé, ce Dieu infini, à la puissance créatrice illimitée [...]. N'est-ce pas celui qui consiste à dire : le monde, en tant que force, ne peut pas être conçu comme illimité parce qu'il ne permet pas d'être conçu ainsi - nous nous interdisons le concept d'une force infinie parce qu'incompatible avec le concept de «force». Donc - au monde fait défaut la faculté de se renouveler éternellement<sup>169</sup> ».

Que Nietzsche nous dit-il en substance dans ce fragment ? Supposons, en effet, qu'une force puisse croître par soi-même. Dans un temps infini, elle aurait atteint sa limite et nous ne pourrions plus guère supposer que cette force est infinie. Toutefois, une représentation infinie de la force est insoutenable au regard Nietzsche parce que contradictoire : l'infini étant par nature indéterminé, concevoir une force infinie est une *contradictio in adjecto*. Comme nous l'avons vu plus tôt, l'absolument différencié serait impossible à fixer dans la métamorphose perpétuelle, ne se rattacherait à rien et la Nature elle-même serait incapable de se manifester. Le devenir infini est impossible, car il supposerait l'idée d'une force infinie. Toutefois, il faut insister avec Nietzsche qu'une force ne saurait se concevoir comme illimité car, incompatible avec la notion de force elle-même. Pour Nietzsche, la force est limitée. La raison pour Nietzsche, en est dans l'essence même de la force. Et faute d'une réalité permanente, il n'y aurait pas de miroir sur lequel puisse apparaître le simultané ni le successif. Le miroir suppose du permanent. Avec une force infinie, la volonté de puissance ne se manifesterait tout simplement pas.

---

<sup>169</sup> FP, XII, 36 (15)

Autrement dit, sans ce postulat, la pensée de l'éternel retour du même ne pourrait échapper à une idée de la Nature éternellement différenciée qui par conséquent ne pourrait se manifester. La notion de quantité fixe de force parce qu'elle s'interdit une compréhension de la Nature comme pure répétition de différence suppose la nécessité cosmologique d'une répétition du Même.

En prenant en considération l'une ou l'autre de ces deux hypothèses, Nietzsche parvient à la conclusion que la Nature ne pourrait tout simplement pas se manifester. Constatant lui-même quelque manifestation de la Nature il parvient à la conclusion que la meilleure ou la moins pire des hypothèses à propos de la quantité de force de la Nature est qu'elle est fixe. Ce sont donc pour ces raisons d'ordre purement logiques qu'il nous faudra postuler que la somme de forces constituant le monde est fixe. Un secret rattache en effet la volonté de puissance à l'éternel retour, c'est-à-dire un principe majeur : La quantité des forces ne souffre aucune diminution, ni aucune augmentation. La quantité globale de force est « déterminée », n'est rien d'infini. Nietzsche qualifie le monde de « 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, une économie où il n'y a ni dépenses, ni pertes, mais pas d'accroissement non plus, ni de bénéfices <sup>170</sup> ». Là est le point essentiel pour l'articulation physique de l'idée de volonté de la puissance à celle d'éternel retour.

En somme, si nous nous interdisions une puissance de répétition du même, c'est-à-dire une puissance de persévérer, nous nous interdisions toute compréhension de persistance dans le temps de la force, de toute durée, d'une certaine permanence, la Nature ne se manifesterait point. Le postulat cosmologique de la quantité d'énergie fixe dans la Nature permet de rendre compte cosmologiquement de la nécessité d'une puissance de répétition du même dans la Nature. La notion de quantité de force fixe parce qu'elle s'interdit une compréhension du devenir comme pure différence suppose la nécessité du retour. La notion de quantité fixe de la force dans la Nature nous interdit donc de penser le devenir comme pure répétition de différence. La notion de quantité

---

<sup>170</sup> FP, XI, 38 (12)

fixe de forces dans la Nature sert donc de rempart infranchissable à toute pensée voyant dans Nature comme pure créativité, pure répétition dans la différence.

### **La divisibilité à l'infini de la force**

Pourquoi le postulat de la divisibilité à l'infini de la force est-il un postulat nécessaire à l'interprétation de la cosmologie nietzschéenne de l'éternel retour du même ? Sans la possibilité d'une divisibilité à l'infini de la force, la pensée de l'éternel retour du même ne peut échapper à cette idée que la totalité du cycle revient éternellement sur lui-même de façon absolument identique et par conséquent totalement immobile. En d'autres mots, il est l'unique postulat par lequel l'interprétation cosmologique de l'éternel retour du même peut se préserver d'une éternelle répétition de l'identique. En ce sens, il est ce qui permet de préserver la possibilité du devenir à l'intérieur d'une compréhension cyclique de l'éternel retour du même.

Nous avons vu précédemment que l'affection simultanée des forces les unes sur les autres contient nécessairement un état instable, source d'innombrables devenirs, un chaos d'où peut naître à chaque instant une infinité de mondes. L'éternelle fécondité du chaos tient de cette hypothèse. La possibilité de la naissance, à chaque instant, d'une infinité de mondes serait inintelligible sans présupposer cette divisibilité à l'infini de la force. La divisibilité à l'infini de la force devient donc l'image cosmologique de la définition théorique de la volonté de puissance comme relation. Ce n'est que par l'hypothèse de la divisibilité à l'infini de la force que nous préservons la possibilité d'une infinie créativité au sein même du devenir. Elle nous interdit donc toute substantialisation du devenir. Elle permet une conception du devenir sans extériorité et ni transcendance. Elle permet l'affirmation de l'innocence du devenir. Elle nous permet donc d'affirmer sans détour que l'essence de la volonté de puissance comme relation est une pure répétition de la différence. L'insubstantialité de la volonté de puissance comme relation sert donc de rempart infranchissable à toute forme de pensée voyant à l'œuvre dans la Nature un strict principe de causalité qui déterminerait la totalité de son devenir, une pure répétition du même. C'est l'affirmation de la nécessité du chaos. L'affirmation du chaos

dont l'essence est une pure répétition de la différence sert de rempart infranchissable à toute conception déterministe du devenir.

Toutefois, comme nous l'avons fait remarquer dans notre section *La volonté de puissance comme relation est le chaos sacré* Nietzsche fait naître la génération par la séparation des contraires. La Nécessité ultime pour Nietzsche de la Nature sera l'affirmation simultanée d'une double nécessité. Chaque événement de la Nature doit être interprété à partir de cette nécessité de type biconditionnelle. C'est pourquoi, postuler la divisibilité à l'infini de la force, pour une pensée de la Nature désirant parvenir à l'exclusion de toute finalité est un postulat nécessaire, mais non suffisant. Un autre postulat s'avère également nécessaire. En effet, qu'arriverait-il si nous ne postulions pas la nécessité d'une quantité fixe d'énergie ? Qu'arriverait-il à une quantité de force qui ne serait pas constante à l'intérieur d'une idée de la Nature qui ne concède rien au dogme de la création, c'est-à-dire qui ne tire point son origine d'un *fiat* divin, mais qui est sans commencement ni fin, éternelle ?

Maintenant que nous avons identifié et défini les deux postulats nécessaires de la force de la cosmologie nietzschéenne. C'est à partir de l'affirmation simultanée de ces deux hypothèses physiques à l'œuvre dans la Nature que nous tentons d'interpréter de façon cohérente l'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même nietzschéen. La conjonction entre la limitation de la force en présence dans la Nature et la possibilité de la divisibilité à l'infini pour cette quantité fixe de force entraîne comme nous l'avons vu, la restriction du jeu antagoniste des forces à un nombre fini de combinaisons qui se répètent nécessairement au cours d'un processus cyclique : « Il n'y a pas de changements toujours nouveaux pas plus qu'il n'y a de changement toujours identique, mais plutôt l'affirmation simultanée de l'apparition de la différence et d'une répétition du même à l'intérieur d'un processus de succession cyclique se réitérant sans fin.

## **La volonté de puissance est éternel retour du même**

La nécessité ultime dans la Nature renvoie donc toujours à cette double nécessité. L'être ne peut s'éprouver que dans le devenir, le devenir n'est rien sans l'être. Elle est la Nécessité ultime par laquelle elle se dit de l'affirmation simultanée de ses propres contraires. Toutefois, comment la pensée de l'éternel retour du même articule-t-elle simultanément ces deux postulats fondamentaux sur la force ?

En forgeant la notion de volonté de puissance, Nietzsche cherche à penser la coappartenance fondamentale de l'être et du devenir. On sait comment Nietzsche envisage maintenant de comprendre la dualité de la volonté de puissance comme éternel retour du même : « Imprimer au devenir le caractère de l'être, c'est la suprême volonté de puissance? (...) Que tout revienne, c'est le plus extrême rapprochement d'un monde du devenir avec celui de l'être : sommet de la contemplation<sup>171</sup> ? » L'éternel retour du même est la plus haute synthèse affirmative à laquelle puisse parvenir la volonté de puissance. Il est patent que l'éternel retour veut soustraire le devenir à la transcendance. L'ontologie métaphysique fondait le monde sur une raison absolue, agençant l'organisation des lois et le cours de l'histoire en fonction de buts investis d'une dignité éminente, c'est-à-dire de buts où se reflète l'Idéal. Il cherche à réhabiliter le devenir, c'est-à-dire d'octroyer au devenir le même statut ontologique que l'on accorde à l'être. À lire les fragments de l'époque du *Gai savoir*, il est clair que ce qui est en jeu avec cette première pensée, c'est d'en finir avec la théologisation subreptice du devenir. Comment penser la possibilité d'une production incessante de la Nature qui ne soit commandée par rien d'externe à elle, rien de transcendant, qui ne recourt pas à la facilité de se faire naître d'un principe externe ? Il s'agit de penser ce qui n'a jamais été pensé, c'est-à-dire la notion de double nécessité dans la Nature. Il s'agit de fonder à l'aide d'un concept générique la possibilité même de l'apparition de la nouveauté à l'intérieur de la Nature en refusant de faire de celui-ci une pure répétition du même (comme le voudrait la volonté de puissance comme organisation) ou une pure répétition de la différence (comme le voudrait la volonté de puissance comme relation). D'une

---

<sup>171</sup> FP, XII, 7 (54)

certaine manière, l'éternel retour prolonge la méditation nietzschéenne sur la Nature afin d'en bloquer radicalement toute tentative de fuite vers le suprasensible. « Point de vue le plus important : *parvenir à l'innocence du devenir en excluant les finalités*<sup>172</sup> ». Nietzsche appelle « innocence du devenir » l'ingénuité d'une nature qui se moque de tous les buts et joue le jeu du monde comme l'enfant dont parle Héraclite.

Il est maintenant clair qu'il y a un vice, pour Nietzsche, à penser séparément la volonté de puissance comme organisation (répétition du même) et la volonté de puissance comme relation (répétition de la différence). Cela mène irrémédiablement à penser la volonté d'organisation possédant une réalité statique et éminente en rapport avec une volonté de puissance comme relation entièrement fluente et possédant une réalité déficiente. Si l'on définit les opposés, la « volonté de puissance comme organisation » et la « volonté de puissance comme relation », comme caractérisant chacun de son côté les actualisations diverses, l'interaction ce qui est statique et des choses qui s'écoulent se relève contradictoire à chacune des étapes de l'explication.

Ainsi, il n'y a pas pour Nietzsche le simple problème de la répétition du même (permanence) et de la répétition de la différence (fluence). Il y a le double problème suivant : l'actualisation de la permanence exigeant la fluence pour son accomplissement et l'actualisation de la fluence exigeant la permanence comme pour son accomplissement. Ce double problème ne saurait se traiter comme deux problèmes distincts. L'un ne peut s'expliquer qu'en fonction de l'autre et réciproquement.

Pourquoi cependant la pensée de la volonté de puissance s'accomplit-elle dans l'éternel retour ? Pour parvenir à l'innocence du devenir excluant toute finalité, l'hypothèse de l'éternel retour du même doit impérativement être saisie dans l'expression simultanée de ces deux opposés. La Nature doit donc être conçue comme parvenant à l'expression « active » de la variété de ses propres opposés. La volonté de puissance comme organisation et la volonté de puissance comme relation s'affrontent perpétuellement. Ils expriment la *Nécessité ultime* selon laquelle elles ont autant de droit l'une que l'autre à prétendre à la priorité de la production de la Nature. Ce ne sont donc pas deux entités qui peuvent être séparées l'une de l'autre : chacune est tout en tout. La

---

<sup>172</sup> FP, IX, 7 (21)

volonté de puissance comme éternel retour du même est donc bel et bien une idée de la Nature qui interdise de penser celui-ci à soit comme pure absence de créativité ou pure créativité, l'affirmation simultanée de la répétition du même (volonté de puissance comme organisation) et de la répétition de la différence (volonté de puissance comme relation. L'éternel retour se caractérise comme l'apparition de la nouveauté dans la répétition. La volonté de puissance comme organisation et la volonté de puissance comme relation sont les opposés contrastés en fonction desquels la Nature accomplit sa tâche suprême.

La nécessité ultime dans la Nature renvoie donc toujours à cette double nécessité. L'être ne peut s'éprouver que dans le **devenir**, le **devenir** n'est rien sans l'être. La Nature n'est pas dans une pure fixité; mais il n'est pas seulement pur devenir. Théoriquement, la Nature n'est pas seulement une pure puissance de répétition du même ; elle n'est pas non plus pure répétition de la différence. Elle est la Nécessité ultime par laquelle elle se dit de l'affirmation simultanée de ses propres contraires. La pensée de l'éternel retour du même, avec l'aide des deux postulats fondamentaux sur la force, est donc bel et bien capable d'articuler cette nécessité à travers une pensée cosmologique.

Ceci nous mènera à une profonde réorganisation de la compréhension de « l'instant ». Chaque instant sera défini comme l'intégral de tous les chemins possibles. Il est à la fois ouvert et fermé sur lui-même. Il est l'affirmation simultanée de l'identité de du devenir.

Nous devons nous en tenir à l'instant présent et à la pensée que rend possible cet instant présent. C'est toujours du donné que Nietzsche part dans son investigation de l'être. Or, seul **l'instant**, la dimension présente du temps, est donné. Premièrement, le postulat de la divisibilité infini de la force suggère que chaque instant possède en potentialité une infinité de cycles possibles. Deuxièmement, le postulat de la quantité fixe de force en nous interdisant une éternelle nouveauté, suggère la nécessité du retour et donc que chaque instant reviendra éternellement.

En somme, *l'instant* joue le rôle de « réceptacle » pour une infinité de mondes possibles. Chaque instant, quel qu'il soit, est l'agent de communication entre une infinité

des cycles possibles. Chaque instant dans la Nature est retour sur soi et ouverture vers un nouveau cycle. Il est ce qui préserve en tout temps la différence dans l'identité et l'identité dans la différence à l'intérieur d'un processus de succession cyclique se répétant sans fin.

L'éternel retour du même développe les conditions logiques et épistémologiques de l'œuvre à venir. L'éternel retour du même est un concept qui tente de surmonter les difficultés épistémologiques qu'implique l'affirmation de l'existence nécessaire, mais non suffisante de force de répétition et d'une force de différenciation à l'œuvre dans la nature qui participe tous deux au principe de création. Il permet l'articulation de l'unité au sein de la multiplicité et la multiplicité au sein de l'unité, de l'être au sein du devenir et du devenir au sein de l'être. Elle permet surtout et principalement une articulation cohérente de la double nature de la volonté de puissance à travers une cosmologie.

L'hypothèse cosmologique de l'éternel retour du même permet donc une interprétation de la Nature comme parvenant à chaque instant l'expression simultanée de ses propres opposées. L'éternel retour du même exprime la nécessité ultime selon laquelle la volonté de puissance comme organisation et la volonté de puissance comme relation ont autant de droit l'une que l'autre à prétendre à la priorité de la production de la Nature. La volonté de puissance comme éternel retour du même aura donc pour signification ultime une pensée de la Nature où chaque « instant » doit être interprété comme « *apparition de nouveauté dans la répétition* ».

## Conclusion

En conclusion : Dans ce mémoire nous avons tout d'abord montré en quoi consistait la méthode de Nietzsche, c'est-à-dire la nécessité d'utiliser notre puissance de vie dans le « corps comme fil directeur » comme point de départ de toute réflexion philosophique. Rien n'empêche la pensée de s'appuyer sur le « donné » en elle, sur l'expérience d'exister, pour se diriger ensuite vers la saisie plus globale de l'être comme volonté de puissance, si tant est « notre pensée soit de la même substance que toutes les choses ». L'unification du sens de l'expérience n'est pas impossible parce qu'elle n'est pas étrangère à une certaine connaissance de soi. « Tout au contraire, seule une précompréhension d'être en nous trace un chemin vers le monde, et nous certifie que ce qui se manifeste dans notre manière d'être-en-vie ne peut être étranger à ce que nous devons penser au sujet de la structure générale de l'être<sup>173</sup> ». Nous avons ensuite posé, pour une question méthodologique, une des assertions fondamentales de la philosophie de Nietzsche : la vie comme nouveauté. L'essence de la vie est pour Nietzsche la production de nouveauté. Nous avons donc convenu que la validité de la philosophie de Nietzsche comme « Volonté de puissance » dépendait essentiellement de pouvoir rendre compte de ce processus de nouveauté. Après quoi, nous nous avons donné pour objectif de préciser la notion de volonté de puissance et d'éternel retour en faisant de ceux-ci des notions génériques du concept de vie à l'intérieur d'un processus spéculatif. Nous avons vu que la notion de volonté de puissance est duale. L'apport très éclairant du commentaire *La physiologie de la volonté de puissance* de Müller-Lauter sur Nietzsche nous a permis dans un premier temps de mettre en lumière la volonté de puissance comme organisation. En parcourant notre premier chapitre, nous avons découvert que toute forme d'organisation de la volonté de puissance présupposait le pluralisme radical de la force et que toute organisation était indirectement immanente à la mise en rapport des forces de

---

<sup>173</sup> Montebello, Pierre. *Nature et subjectivité* (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble. p. 202

cette multiplicité. Nous avons ensuite vu comment l'immanence indirecte de ces formes d'organisations à partir de ce pluralisme radical de la force impliquait nécessairement la notion de durée. Nous avons vu qu'en conditionnant et limitant la créativité au-delà d'elle-même, la volonté de puissance comme organisation peut être comprise comme reprise, « répétition du même ».

En troisième lieu, nous avons défini la volonté de puissance pouvait être dite de la relation. Nous avons tout d'abord mis en lumière que la mise en relation de l'absolue différenciation entre toutes les volontés de puissance impliquait nécessairement l'idée d'un éternel déséquilibre de la force et ainsi l'idée d'un devenir sans début ni fin des rapports de forces. Nous avons ensuite vu que l'instantanéité de la volonté de puissance interdit à la connaissance toute détermination de la force qui serait antérieure à leur mise en relation. En progressant sur cette voie, nous avons cheminé vers l'interprétation fondamentale de la « volonté de puissance comme relation » comme chaos sacré. Une compréhension plus approfondie de la signification de chaos nous a permis de déterminer que l'essence fondamentale de la volonté de puissance comme chaos impliquait l'idée d'une « pure répétition de la différence ».

Après avoir montré en quoi consistait la nature duale de la volonté de puissance, nous nous sommes mis à la recherche de son unité fondamentale. Nous ensuite vu que considérer la volonté de puissance comme organisation et la volonté de puissance comme relation indépendamment l'une de l'autre ne faisait que réinsérer à l'intérieur de la philosophie de Nietzsche un dualisme et ses insolubles inconséquences. L'unique façon de surmonter cette difficulté est d'établir un concept parvenant à l'expression simultanée de ces deux formes de puissance opposées : l'éternel retour du même. L'éternel retour du même définit la volonté de puissance comme « apparition de la nouveauté dans le même ».

Répondons maintenant à l'interrogation qui était la nôtre à savoir si la dernière philosophie de Nietzsche peut être interprétée à titre de cosmobiologie.

## **La signification de vie dans la philosophie de Nietzsche**

À la lumière de ce résultat, nous est-il permis d'infirmier ou de confirmer la philosophie de Nietzsche à titre de cosmobiologie ?

Comme nous l'avons déterminé à l'intérieur de notre premier chapitre, la vie est production de nouveauté. Sa définition est donc isomorphique, c'est-à-dire qu'elle possède la même forme et la même structure que la définition de la volonté de puissance comme relation, c'est-à-dire comme pure répétition de différence.

La question peut alors être réécrite sous la formule suivante : la vie comme puissance de répétition de différence peut-elle rendre compte de l'idée de Nature chez Nietzsche ?

Comme, notre interprétation de la volonté de puissance comme « éternel retour du même » l'a clairement démontré, la pensée de la Nature chez Nietzsche doit être comprise « à chaque instant » comme l'expression simultanée d'une puissance de répétition du même et d'une puissance de répétition de différence. C'est en interprétant la volonté de puissance comme éternel retour comme nous en sommes venus à une interprétation de la Nature parvenant à l'expression simultanée de ses propres opposés. La volonté de puissance comme éternel retour est l'apparition d'une différence dans la répétition.

En fait, la vie comme puissance de répétition de différence est une condition nécessaire, mais non suffisante à l'interprétation de la Nature chez Nietzsche. La volonté de puissance comme relation n'est pas une réalité en soi. Elle est toujours relative à la volonté de puissance comme organisation. Comme l'interprétation de la volonté de puissance comme éternel retour nous le confirme, il n'existe pas de « pure production de nouveauté » ; la nouveauté émerge toujours à l'intérieur d'une organisation particulière. Si l'hypothèse de la volonté de puissance ne nous permet ni de faire correspondre ni

différencier la vie et la Nature c'est qu'il n'existe pas de Nature si ce n'est que dans composition d'une multiplicité d'organisations et qu'il n'y a pas de vie indépendamment des ces organisations locales.

C'est justement à cette compréhension de la Nature à laquelle la philosophie de Friedrich Nietzsche tente de résister, c'est-à-dire résister à l'identification finale de la vie et de la Nature. Dans l'approche spéculative de la philosophie de Nietzsche, c'est ici toute la complexité théorique, vie et Nature doivent être distinguées et la proposition de la vie comme « nouveauté » doit être posée à partir d'une différence (dualité de la volonté de puissance) qui, et c'est le second risque (le premier étant d'installer la vie dans une pensée de la Nature), ne peut être une séparation tranchée, la distinction de deux ordres d'existence (éternel retour du même). La vie comme production de nouveauté dont l'essence est isomorphe à celle de la volonté de puissance comme relation doit alors être considérée comme une condition nécessaire, mais non suffisante d'une explication du réel comme volonté de puissance.

C'est pourquoi nous devons infirmer la possibilité d'interpréter la philosophie de Nietzsche à titre de cosmobiologie.

## **Bibliographie**

### ***Littérature primaire***

NIETZSCHE, FRIEDRICH. Œuvres philosophiques complètes. Paris. Gallimard.

#### TOME I

\* La naissance de la tragédie et Fragments posthumes 1869-1872 (1977). Paris. Gallimard. Traduction : Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy

\*\* Écrits posthumes 1870-1873 (1975). Paris. Gallimard. Traduction : Jean-Louis Backes, Michel Haar et Marc B. de Launay

#### TOME II

\* Considérations inactuelles I et II et Fragments posthumes 1872-1874 (1990). Paris. Gallimard. Traduction : Pierre Rusch

\*\* Considérations inactuelles III et IV et Fragments posthumes 1874-1876 (1988). Paris. Gallimard. Traduction : Henri-Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy

#### TOME III

Humain, trop humain et Fragments posthumes 1876-1879 (1988). Paris. Gallimard. Traduction : Robert Rovini

#### TOME IV

Aurore et Fragments posthumes 1879-1881 (1980). Paris. Gallimard. Traduction : Julien Hervier

#### TOME V

Le Gai Savoir et Fragments posthumes 1881-1882 (1982). Paris. Gallimard. Traduction : Pierre Klossowski

## TOME VI

Ainsi parlait Zarathoustra. Paris. Gallimard (1971). Traduction : Maurice de Gandillac

## TOME VII

Par-delà bien et mal. La généalogie de la morale (1971). Paris. Gallimard. Traduction : Cornélius Hiem, Isabelle Hilderbrand et JeanGratien

## TOME VIII

Le cas Wagner, Crépuscules des Idole, L'Antéchrist, Ecce Homo, Nietzsche contre Wagner (1974). Paris. Gallimard. Traduction : Jean-Claude Hémery

## TOME IX

Fragments posthumes Été 1882 - printemps 1884 (1977). Paris. Gallimard. Traduction : Anne-Sophie Astrup et Marc de Launay

## TOME X

Fragments posthumes Printemps - automne 1884 (1982). Paris. Gallimard. Traduction : Jean Launay

## TOME XI

Fragments posthumes Automne 1884 - automne 1885 (1982). Paris. Gallimard. Traduction : Michel Haar et Marc B. de Launay

## TOME XII

Fragments posthumes Automne 1885 - automne 1887 (1978). Paris. Gallimard. Traduction : Julien Hervier

## TOME XIII

Fragments posthumes Automne 1887 - mars 1888. Paris. Gallimard (1976). Traduction : Pierre Klossowski

## TOME XIV

Fragments posthumes Début 1888 - début janvier 1889 (1977). Paris. Gallimard. Traduction : Jean-Claude Hémery

## *Littérature secondaire*

BIANQUIS, GENEVIÈVE. La volonté de puissance t.II (1995). Paris. Gallimard.

DELEUZE, GILLES. Nietzsche et la philosophie (1962). Paris. PUF.

DELEUZE, GILLES. Différence et répétition (1968). Paris. PUF.

FINK, EUGEN. La philosophie de Nietzsche (1965). Paris. Les éditions de minuit.

GRANIER, JEAN. Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche (1966). Paris. Editions du seuil.

HEIDEGGER, MARTIN. Nietzsche 1 et 2 (1971). Paris Gallimard.

KLOSSOWSKI, PIERRE. Nietzsche et le cercle vicieux (1969). Paris. Mercure de France.

MOLES, ALISTAIR. Nietzsche's Philosophy of Nature and Cosmology (1989). New York. Lang.

MONTEBELLO, PIERRE. Nietzsche : La volonté de puissance (2001). Paris. PUF.

MONTEBELLO, PIERRE. Nature et subjectivité (2007). Éditions Jérôme Million. Grenoble.

MULLER-LAUTER, WOLFGANG. Physiologie de la volonté de puissance (1998). Paris. Allia.

POELLNER, PETER. Nietzsche and Metaphysics (1995). New York. Clarendon press.

STAMBAUGH, JOAN. Nietzsche's thought of eternal return (1972). Baltimore. Johns Hopkins press.

## *Articles*

### Français

BENOÎT, BLAISE. « Le quatrième livre du Gai savoir et l'éternel retour ». *Nietzsche Studien*. 2003 ; 32 : 1-28.

BRITO, E. « Connaissance du chaos : Heidegger et Nietzsche ». *Revue théologique de Louvain*. 1998; 29 (4) : 457-483.

D'IORIO, P. « Cosmologie de l'éternel retour ». *Nietzsche Studien*. 1995; 24 : 62-123.

- GALPARSORO, J. I. « La volonté de puissance chez Nietzsche : Tentative d'une explication naturaliste du monde ». *Études philosophiques*. 1995; (4) : 457-480.
- GRANIER, J. « Penser avec et contre Nietzsche ». *Revue internationale de philosophie*. 2000; 54 (211) : 7-14
- GRANIER, JEAN. « Nietzsche et la question de l'être ». *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. JL-S 71; 161(3): 261-296.
- GRANIER, JEAN. « La pensée nietzschéenne du chaos ». *Revue de métaphysique et de morale*. AP-JE 71; 76: 129-166.
- GRANIER, JEAN. « La critique nietzschéenne du Dieu de la métaphysique ». *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. JI 68 ; 52 : 389-407
- HAAR, M. « Vie et totalité naturelle chez Nietzsche ». *Philosophique*. 1989; (1) : 115-134.
- KEBEDE, M. « Perpétuel présent - Eternel retour. Les philosophes et le temps; Propos sur le temps ». *Diogène*. 1990; (149) : pp. 23-40
- KREMER-MARIETTI, A. « Nietzsche et la vérité ». *Revue de métaphysique et de morale*. O-D 67 ; 72 : 486-496.
- MARTON, S. « L'Eternel retour du même : Thèse cosmologique ou impératif éthique ? » *Nietzsche Studien*. 1996; 25 : 43-63.
- Nietzsche (2000). Paris. *Cahiers de l'Herne*.
- PERNIOLA, M. « Le problème de l'apparaître après Nietzsche : Apparence, phénomène, simulacre; Simulacres ». *Autrement dire*. 1989; (6) : 85-97, 177

### Anglais

- ANDERSON, R. Lanier. « Nietzsche's Will to Power as a Doctrine of the Unity of Science ». *Studies in history and philosophy of science*. O 94; 25(5): 729-750
- BABICH, B. E. « Nietzsche and the Philosophy of Scientific Power : Will to Power as Construction Interpretation ». *International studies in philosophy*. 1990; 22 (2) : 79-92.
- BABICH, B. E. « Nietzsche's Chaos sive natura: Evening Gold and the Dancing Star ». *Revista Portuguesa de filosofia*. Ap-Je 01; 57(2): 225-245

- BRUDER, K. « Necessity and Becoming in Nietzsche ». *Journal the of the British society for phenomenology*. 1983; 14 (3) : 225-239
- COMBEE, JERRY. H. « Nietzsche as cosmologist : The idea of eternal recurrence as a cosmological doctrine ». *Interpretation*. WINT 74; 4: 38-47
- DAVEY, N. « Nietzsche's Doctrine of Perspectivism ». *Journal the of the British society for phenomenology*. 1983; 14 (3) : 240-257.
- DRISCOLL, GILES. « Nietzsche and eternal recurrence ». *Personalist*. O 66; 47: 461-474.
- KRUEGER, JOE. « Nietzschean recurrence as a cosmological hypothesis ». *Journal of the history of philosophy*. O 78; 16: 435-444.
- LEIGH, JAMES. A. « Deleuze, Nietzsche and the eternal return ». *Philosophy today*. FALL 78; 22: 206-223
- LOWITH, KARL. « Nietzsche's doctrine of eternal recurrence ». *Journal of the history of ideas*. JE 45; 6: 273-284
- LINGIS, ALPHONSO. « Differance in the eternal recurrence of the same ». *Research in phenomenology*. 1978; 8: 77-91.
- MCWHIRTER, T. « Nietzsche's physics ». *International studies in philosophy*. 1999; 31 (3) : 5-17
- NEHAMAS, ALEXANDER. « The eternal recurrence ». *Philosophical review*. JL 80; 89: 331-356.
- PFEFFER, ROSE. « Eternal recurrence in nietzsche's philosophy ». *Review of metaphysics*. D 65; 19: 276-300.
- ROTH, R. A. « Nietzsche's Metaperspectivism ». *International studies in philosophy*. 1990; 22 (2) : 67-77.
- SCHACHT, RICHARD. « Nietzsche's "Will to Power" ». *International studies in philosophy*. 2000; 32(3): 83-94
- SMALL, ROBIN. « Nietzsche, Duhring, and Time. ». *Journal of the history of philosophy*. Ap 90; 28(2): 229-250.
- SMALL, ROBIN. « Nietzsche and a platonist tradition of the cosmos : center everywhere and circumference nowhere ». *Journal of the history of ideas*. JA-MR 83; 44: 89-104.

- STACK, G. J. « Eternal Recurrence Again ». *Philosophy today*. 1984; 28 (3) : 242-264.
- WHITLOCK, G. « Roger Boscovich, Benedict de Spinoza and Friedrich Nietzsche : The untold story ». *Nietzsche studien*. 1996; 25 : 200-220.
- WILLIAMS, L. L. « Will to power in Nietzsche's published works and the Nachlass ». *Journal of the history of ideas*. 1996; 57 (3) : 447-463.
- WILLIAMS, LINDA. L. and PALENCIK, JOSEPH. T. « Re-Evaluating Nietzsche's Cosmology of Eternal Recurrence ». *Southern journal of philosophy*. Fall 04; 42(3): 393-409