



Linx

Revue des linguistes de l'université Paris X Nanterre

54 | 2006

La cause : approche pluridisciplinaire

Nietzsche, critique de la causalité

Guillaume Toning



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/linx/513>

DOI : 10.4000/linx.513

ISSN : 2118-9692

Éditeur

Presses universitaires de Paris Nanterre

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2006

Pagination : 129-138

ISSN : 0246-8743

Référence électronique

Guillaume Toning, « Nietzsche, critique de la causalité », *Linx* [En ligne], 54 | 2006, mis en ligne le 01 août 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/linx/513> ; DOI : 10.4000/linx.513

Nietzsche, critique de la causalité

Guillaume Tonnaing, Université de Paris X - Nanterre

Qu'est-ce qu'une cause ?

Avant de nous intéresser spécifiquement à Nietzsche et à sa critique de la causalité, précisons brièvement la place qu'occupe la cause dans le discours et dans l'histoire philosophique.

Nous pouvons soutenir sans exagération que la notion de « cause » a joué pour la tradition philosophique un rôle comparable à celui qu'elle joue dans les sciences. C'est-à-dire qu'elle constitue sinon un thème explicite de recherche (ce qu'elle est aussi régulièrement), du moins (ce qui est plus fondamental) une pierre de touche de l'explication légitime (fondée en rationalité). Cela tient au rôle qu'occupe l'implication causale dans la compréhension de l'événement : rien ne saurait ni survenir ni devenir intelligible sans causes (au pluriel – quelle que soit l'éventuelle difficulté à les déterminer). Expliquer un phénomène, c'est en premier lieu produire la ou les causes dont son apparition est l'effet. Science et philosophie partagent donc un attachement à et une dépendance envers la relation causale comme catégorie où s'enracine leur commune prétention à la scientificité.

1. La modernité, la causalité, la science

Notre sujet concerne la deuxième partie du 19^e siècle. À ce moment de l'histoire de la pensée, la problématique de la causalité a été dessinée pour l'essentiel. Il paraît donc aussi délicat de brosser l'historique du problème qu'impossible de s'y soustraire. Je me limiterai au rappel de quelques éléments clefs.

La modernité fait effort pour sortir de l'Antiquité, c'est-à-dire en réalité de la scolastique et de ses réflexes d'un académisme désuet. Or s'il est une transplantation

antique, une greffe, qui a fonctionné à l'époque médiévale, c'est celle du système des quatre causes d'Aristote. Tandis que le stagirite distinguait la « substance formelle », la « matière », le « principe d'où part le mouvement » et la « cause finale »¹, la scolastique distinguera la cause formelle, matérielle, efficiente et finale (c'est, dans le cas de la statue, ce qu'elle représente – Apollon –, le bronze, le sculpteur et le but que s'est fixé l'artiste). D'une même chose, nous avons donc plusieurs causes non pas concurrentes mais complémentaires (« coresponsables » dit Heidegger²) pour rendre compte de sa production.

La modernité va se construire contre cette représentation. Ce en quoi elle consiste, Husserl l'a décrit en un chapitre fameux de la *Krisis* comme mathématisation géométrique et physique de la nature dont Galilée serait le premier artisan³. Celui-ci « découvre, par opposition à la causalité universelle du monde sensible (...), ce qui depuis lors est appelé sans plus « la loi de causalité », la « forme a priori » du monde « vrai » (idéalisé et mathématisé), la « loi de la légalité exacte », d'après laquelle tout événement de la « nature » (celle qui est idéalisée) doit obéir à des lois exactes »⁴. Husserl ajoute que dé-couvrant ceci, Galilée re-couvre d'un « vêtement d'idées » le monde de la vie – c'est-à-dire le monde de l'expérience quotidienne.

Si la science ne naît pas avec la modernité, cette dernière désigne donc cependant le tournant depuis lequel le monde devient scientifique de part en part. Que devient la causalité dans tout ce mouvement dont elle est censée représenter la loi caractéristique ? Nous pouvons dire, toujours trop rapidement, qu'elle est à la fois généralisée et restreinte.

Généralisée d'abord : dès lors que le monde devient un système mécanique et rien que cela, il devient aussi un monde de *relations* où les choses revêtent moins d'importance que les rapports dans lesquels elles sont prises. Comme loi de ces rapports, la causalité devient le principe de liaison entre les phénomènes.

Restreinte ensuite : les choses n'ayant de signification physique qu'en tant que masses relatives les unes aux autres, les causes matérielle et formelle (pour autant qu'elles considéraient une nature propre de la matière et de la forme) cessent d'être prises en compte, tandis que la cause finale devient une pure fantaisie. Seule des quatre causes de l'aristotélisme l'efficiente sera donc désormais retenue.

Galilée peut écrire de façon très économique dans les *Discours sur les phénomènes* : « La cause est ce qui est tel que, lorsqu'elle est posée, l'effet s'ensuit ; lorsqu'elle est ôtée, l'effet est ôté ». C'est là une conception qui traversera, avec bien sûr quelques variations, toute l'époque moderne.

2. Hume et Kant

Principe de liaison des phénomènes, la causalité représente aussi celui de la succession des instants du temps. C'est en effet la première conséquence de sa mécanisation : elle détermine ce qui se passe en un instant par ce qui s'est passé

¹ *Métaphysique*, 983a.

² « La question de la technique », in *Essais et conférences*.

³ *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, §9.

⁴ *Idem* p. 61 (trad. Gérard Granel, Gallimard, Paris 1976).

l'instant précédent. Cette détermination d'un événement par celui qui le précède peut-elle précisément être décrite scientifiquement ? C'est la difficulté que va soulever Hume, dans une polémique dont l'effet collatéral fut de réveiller Kant de son célèbre « sommeil dogmatique ».

Hume interroge l'idée d'une connexion nécessaire entre deux événements. L'expérience ne nous montre jamais de nécessité dans le rapport entre deux phénomènes. Rien ne nous autorise à assurer qu'une boule de billard A propulsera nécessairement en la choquant la boule B. La « loi » qui décrit cette connexion est abusive en droit, même si elle est utile et se vérifie à chaque expérience : c'est une construction de l'imagination. Dans quelle mesure ces remarques remettent-elles en question la conception moderne de la causalité ? Hume ne nous dit pas que le soleil ne se lèvera pas demain ou que la boule B ne se mettra pas en mouvement sous l'effet du choc de la boule A – il ne remet en cause ni le réel ni les lois. Il juge même convenable la définition de la cause comme « *objet suivi d'un autre et tel que tous les objets semblables au premier sont suivis d'objets semblables au second* ». Ou, puisque rien dans l'expérience ne nous autorise à former des règles générales, mais que l'esprit passe par habitude de la cause à l'idée de l'effet : « *un objet suivi d'un autre et dont l'apparition conduit toujours la pensée à l'idée de cet autre objet* ».

Kant éprouve cependant la nécessité de voler au secours de la science. Ce que « sauve » Kant, c'est en général la possibilité d'un jugement synthétique *a priori*, en particulier la possibilité de corréler *a priori* la cause et l'événement. Comment s'y prend-il ? D'un mot, la causalité est pensée comme catégorie : elle n'est pas une généralisation de l'expérience mais sa condition de possibilité. C'est dire qu'il n'est pas possible de penser l'événement sans la cause : tous les changements arrivent selon la loi de liaison de la cause et de l'effet, qui est une loi générale de l'expérience. Nous avons donc un principe synthétique *a priori* : l'homme ne peut connaître une chose comme changement ou comme événement que si l'on suppose un rapport de cause à effet. Pour autant qu'elle permet ainsi à la diversité des phénomènes de devenir légale, de telle sorte que, selon l'énoncé de la huitième proposition de la *Nouvelle explication des principes premiers de la connaissance métaphysique*, « *rien de ce qui existe d'une manière contingente ne peut être dépourvu d'une raison qui détermine antérieurement son existence* »⁵, la causalité devient véritablement avec Kant la pierre de touche de la représentation moderne.

3. Nietzsche et le monde vrai

Venons-en à Nietzsche. Héritier de la conception moderne de la causalité, il en entreprend une profonde critique. Comment le comprendre ? Il serait à dire vrai singulier que la cause soit épargnée d'une critique qui ne ménage aucune des grandes notions philosophiques – la vérité, la chose, la volonté, le sujet, la finalité, etc. Plus profondément, de ces différentes polémiques qui sont intimement reliées, l'affrontement de la causalité est le cœur. Il représente un point stratégique de la déconstruction du « monde vrai ».

⁵ *Œuvres philosophiques*, 1980 : 127.

Qu'est-ce en premier lieu que le « monde vrai » ? Réponse : le monde solidifié à des fins de survie dans lequel nous évoluons en reconnaissant partout du stable et de l'identique à la place du devenir et du différent. C'est le monde créé par la peur, le travestissement de ce monstre de force que représente la réalité sous le voile. Le « *vêtement d'idée* » évoqué par Husserl ne recouvre donc pas « *le monde de la vie* » mais celui de la volonté de puissance qu'il s'agit de transformer dans une titanesque entreprise d'avération.

Dès lors que la réalité consiste en « *une mer de force en elle-même tempétueuse, fluante et refluate, éternellement changeante* »⁶, nombre de concepts classiques deviennent inadéquats pour sa description. C'est le cas de celui de cause, que Nietzsche présente régulièrement comme une pure fiction⁷, un « concept dangereux »⁸ sur lequel se construit la grande mythologie du monde.

4. Les fictions de « cause » et d'« effet »

En quoi consiste précisément la critique ? Pas plus que le « monde vrai » dont elle est la loi de corrélation des phénomènes, la causalité n'a d'existence hors de l'imagination : elle recouvre la réalité d'un devenir en perpétuelle mutation. C'est ce que décrit très clairement le paragraphe 112 du *Gai Savoir* : « *Cause et effet : pareille dualité n'existe probablement jamais – en vérité nous avons affaire à un continuum dont nous isolons quelques fractions ; de même que nous ne percevons jamais que les points isolés d'un mouvement que nous ne voyons pas en somme, mais que nous ne faisons que supposer. (...). Un intellect capable de voir la cause et l'effet non pas à notre manière en tant que l'être arbitrairement divisé et morcelé, mais en tant que continuum, donc capable de voir le fleuve des événements – rejetterait la notion de cause et d'effet, et nierait toute conditionnalité* ».

Le cadre de la critique est donc le suivant : dans la continuité du flux ou du fleuve des événements, il n'existe pas d'éléments isolables sur lesquels appuyer une relation de conditionnalité. S'il n'y a pas de causalité, c'est en premier lieu parce qu'aucune « cause » et aucun « effet » ne subsistent après la déconstruction de la représentation mécaniste du monde.

Faisons un pas de plus : la séparation entre « *quelque chose qui cause* » et « *quelque chose sur lequel s'exerce l'effet* » mobilise nombre de postulats erronés. L'existence du « sujet » (comme support de la cause), celle de la « chose » (comme support de l'effet) et, ce qui nous intéressera au premier chef, l'agir lui-même comme relation temporelle.

Commençons par la critique de l'effet : elle renvoie directement à ce que nous avons dit de l'impossibilité d'isoler « quelque chose » dans le devenir. A entraînerait B ? Mais ni A ni B n'existent – il n'existe pas de substrat inerte, pas d'identité, pas de « boule de billard » à choquer. Ces fictions font place à un *continuum* dans lequel il faudra repenser la nature de la corrélation.

⁶ 1885, 38 [12]. Nous citons depuis l'édition de référence établie par Giorgio Colli et Mazzino Montinari.

⁷ 1883-1884, 24 [36].

⁸ 1887, 9 [91].

La cause comme pôle adverse de la relation de causalité semble exposée à la même condamnation : pas plus bien sûr de « chose qui cause » que de « chose causée ». Un autre élément mérite cependant d'être pointé : la foi en cette « chose qui cause » renvoie en dernière instance à l'expérience subjective de la volonté libre. « *La croyance populaire dans les causes et les effets est bâtie sur le présupposé que la volonté libre est la cause de tous les effets : c'est de là seulement que nous tenons le sentiment de la causalité* »⁹. C'est dire que l'idée d'une cause comme support de l'action est construite sur le modèle du sujet agissant et souverain. Or selon les mots de la *Généalogie de la morale*, « *un tel substrat n'existe pas ; il n'existe pas d'« être » au-dessous de l'action, de l'effet, du devenir ; l'« agent » n'est qu'ajouté à l'action – l'action est tout* »¹⁰. La critique de la causalité engage donc une critique radicale de « *la conviction subjective que nous sommes cause* »¹¹ et représentons « *un empire dans un empire* »¹² pour reprendre la célèbre formule spinoziste. Ne tombe rien moins que la croyance au sujet, à la volonté comme instance de décision et de résolution.

Quel est l'état des lieux ? Ont disparu l'effet, la cause, enfin la séparation entre action et support de l'action. Il ne reste que l'action sans substrat, comme pur exercice. Pour comprendre ce en quoi elle consiste et comment s'y opèrent des relations qui ne peuvent plus être nommées « causales », nous devons mener la critique de la troisième instance annoncée, l'agir comme relation temporelle.

5. L'inversion du temps

De quelle nature est la relation temporelle entre cause et effet ? C'est, assure Nietzsche, par la grâce d'une « *inversion du temps* »¹³ que l'on en vient à croire à la causalité. Qu'est-ce à dire ? Lorsqu'un fait survient (un coup de canon), il n'est possible de l'accepter « *qu'après avoir entièrement pensé la possibilité de son apparition, c'est-à-dire que tout moment à proprement parlé vécu est précédé par un temps où le fait à vivre reçoit un motif* »¹⁴. Je n'entends le coup de canon que dans un second temps : le « premier temps » est consacré à la recherche d'une cause le rendant possible pour nous. Cet incompressible besoin de reconstruction rend inintelligible la réalité de l'événement.

Que se passe-t-il vraiment ? Loin d'être originairement cause de son effet sur nous, le « monde extérieur » est déjà une interprétation : « *nous avons d'abord transformé son effet réel et agissant inconsciemment en ce monde extérieur : ce qui nous fait face est notre œuvre, qui réagit à présent sur nous* »¹⁵. Certes au commencement un événement doit se produire comme occasion et matière du processus de transformation (ce qui va devenir le coup de canon), et conséquemment un « effet réel » doit avoir lieu. Mais ce que souligne Nietzsche est que la « cause » de cet effet n'est pas ce que nous nommons

⁹ 1883-1884, 24 [15]. Cf. notamment *Gai Savoir*, §127 ; 1885, 40 [37] ; 1885-1886, 1 [38] ; 1888, 14 [98].

¹⁰ I, §13.

¹¹ 1888, 14 [98].

¹² *Éthique*, préface du livre III.

¹³ 1884, 26 [44].

¹⁴ 1884, 26 [35].

¹⁵ 1884, 26 [44].

le *monde*, bien qu'elle soit presque instantanément transformée en « monde »¹⁶ de telle sorte qu'il nous devient impossible d'accéder à sa réalité primitive. La « détonation », qui est en l'occurrence le nom mondain de l'événement, ne réagit donc qu'en retour ; pour remettre le temps à l'endroit, nous devons nous comprendre comme cause de l'effet (le « coup de canon ») tenu improprement pour cause d'un effet (notre audition du « coup de canon ») sur nous.

Résumons et simplifions : quelque chose se passe, nous frappe ; notre accueil de cet événement est aussitôt une transformation de sa réalité en quelque chose de connu, en du « mondain ». Nous disons : « un coup de canon a eu lieu qui est cause du fait que nous l'entendons », alors que ce que nous appelons un « coup de canon » est une construction de notre part, un travestissement, un effet de notre travail de réception.

Pour comprendre ce qui se passe vraiment, nous devons porter notre regard comme en dessous de la structure causale posée en surface, là où coule le fleuve des événements. Et tenter de concevoir, selon le mot d'ordre énoncé dès *Aurore*, « *une liaison plus essentielle que celle de la succession* »¹⁷. Cela est-il possible ? Ne sommes-nous pas placés devant l'évidence du temps, de la perpétuelle scansion des avant et des après ? Comment comprendre ce qui semble n'être ni plus ni moins qu'une négation du temps ?

6. Nietzsche et la science contemporaine

Si la radicalité de sa critique nous déconcerte, Nietzsche ne pense pas seul ou indépendamment de son époque : le jugement sévère qu'il porte sur les catégories dont il hérite de la modernité est profondément nourrie de la science contemporaine. De la même manière, l'élaboration d'une nouvelle représentation dépendra de ses lectures et de ses polémiques intimes (puisqu'il ne débat jamais publiquement) avec les principaux savants de son temps.

Quelle est l'état de la compétence scientifique de Nietzsche ? Nous devons nous représenter ce que signifie être un honnête homme de la deuxième partie du XIXe siècle. La modernité, dans le même temps qu'elle consistait, nous l'avons vu, en un devenir scientifique du monde, s'est accompagnée de la progressive séparation du scientifique et du savant – il deviendra bientôt impossible d'être l'un et l'autre. Dans ce processus, Nietzsche est mi-chemin : malgré son *curriculum* philologique, il dispose d'un savoir scientifique tout à fait convenable, supérieur même à celui de ses pairs. En 1881, il forme le projet de se consacrer pour dix ans à des lectures exclusivement scientifiques. Précisons qu'il est coutumier des déclarations fracassantes, et qu'il ne le fera finalement pas... Malgré cela, ses connaissances (dont on a trace dans sa bibliothèque, sa correspondance et les fragments posthumes plus que dans l'œuvre publiée – ce qui contribue à leur sous-estimation) sont nombreuses et variées, quoique de seconde main pour beaucoup, essentiellement dans les domaines de la biologie (embryologie et physiologie) et, ce qui nous intéresse, de la cosmologie.

Nous n'avons pas le temps de préciser la situation à ce moment du siècle (les années 1880) : disons d'un mot que le débat porte depuis 20 ou 30 ans sur la question

¹⁶ « *Il faut du temps pour qu'il [le « monde extérieur »] soit prêt ; mais ce temps est si court* » (*idem*).

¹⁷ *Aurore*, §121.

de la dissipation de l'énergie, des limites et de la mort thermique de l'univers. S'affrontent plusieurs visions de l'univers, mécanistes ou organicistes, matérialistes ou théologiques... Nietzsche en prend connaissance en particulier au moment où il forge son concept de l'Éternel Retour – Paolo D'Iorio a donné là-dessus des précisions utiles et complètes (ref).

7. La simultanéité

Nous voudrions nous arrêter un instant sur un point déterminant à la fois pour la conception nietzschéenne du monde et pour sa critique de la causalité : la reprise en hiver 1883-1884 d'un ouvrage une première fois consulté à l'été 1881 (lors de la construction de l'idée du retour), celui de Johannes Gustav Vogt sur le concept de force (*Die Kraft*)¹⁸. Nietzsche y fait explicitement référence dans une note qui réaffirme que « *cause et effet n'existent pas* », et fournit une précieuse réponse à la question de savoir ce que nous pouvons imaginer en remplacement de la succession temporelle : « *Cause et effet n'existent pas (...). Au contraire : s'il intervient ici une tension, il faut que dans tout le reste du monde apparaisse un relâchement. (Et le fait que cette tension se produise est à son tour « la conséquence » d'un relâchement ailleurs). Mais il est impossible qu'il y ait une succession temporelle : c'est simultanément qu'ici la tension croît lorsque là-bas elle se relâche. Les événements qui sont vraiment reliés entre eux doivent avoir lieu absolument en même temps. Nous en extrayons un moment particulier à titre d'« effet », par exemple la chute d'un homme après un coup de feu. Mais c'est un enchaînement extraordinaire d'« effets » reliés entre eux. Si le temps était nécessaire à l'effet, il y aurait un plus sans le moins correspondant, du moins pour un instant, c'est-à-dire la force serait tantôt plus grande, tantôt moindre* »¹⁹.

Nous retrouvons dans ce texte l'idée de l'impossible extraction de causes et d'effets dans le fleuve des événements. Mais surtout, la simultanéité y remplace la succession dans la coordination des événements. Abolir la succession, n'est-ce pas abolir le temps lui-même ? La simultanéité n'en représente-t-elle pas l'écrasement ? Pour comprendre cette difficulté, suivons le renvoi fait à Vogt à l'issue de notre citation.

8. Nietzsche et Vogt

Personnage peu orthodoxe²⁰ dans le paysage mécaniste de la fin du siècle, Vogt, dont il n'est pas exagéré de prétendre que l'ouvrage (*Die Kraft*) fournit le cadre cosmologique depuis lequel sera élaborée la représentation nietzschéenne du monde

¹⁸ J. G. Vogt (1878). Nietzsche demande à Overbeck le livre de Vogt dans une lettre du 20-21 Août 1881 (*Friedrich Nietzsche Sämtliche Briefe*, Bd 6, De Gruyter, Berlin 1986), où il lui demande d'ailleurs d'autres ouvrages parmi lesquels celui d'Afrikan Spir, *Denken und Wirklichkeit*, ou celui de Caspari, *Die Thomson'sche Kypothese von der endlichen Temperaturlausgleichung im Weltall, beleuchtet vom philosophischen Gesichtspunkte*. *Die Kraft* semble aussitôt influencer la pensée de Nietzsche, et singulièrement celle du Retour : cf. 1881, 11 [308] & [311-313].

¹⁹ 1883-1884, 24 [36].

²⁰ Mécaniste sans croire à la dissipation de l'énergie, kantien donnant de la chose en soi une essence (la force)... Cf. Paolo d'Iorio (1995).

comme « *monstre de force* »²¹ (pourvu que nous précisions que la référence se construit dans une constante opposition²²), fait de la force l'essence du monde. Ce qu'il nomme sa « forme d'action mécanique » (*mechanische Wirkungsform*) est la concentration : la force augmente et diminue en densité selon une permanente oscillation. Vogt peut dès lors décrire l'univers comme une alternance de formation et de dissolution de centres de force concurrents.

Nous reconnaissons là le jeu des forces auquel Nietzsche lui-même reconduit le monde. La compréhension des mécanismes causaux dépend de l'ajout à ce modèle de l'hypothèse de la conservation de l'énergie dans un système fermé. La constance du volume global de force implique en effet que chaque diminution de l'énergie dans une zone de l'univers soit compensée par une augmentation de même importance en une autre zone. Tout se passe comme dans l'équilibre triangulaire, où la loi de l'équivalence de la somme des angles à 180° exige que l'ouverture d'un angle s'accompagne de la fermeture d'un (ou des deux) autre(s). Le caractère géométrique ou spatial de notre illustration souligne que les transformations s'effectuent à temps zéro, la relation causale prenant le sens d'une codétermination.

Il en va de même dans la compréhension de la simultanéité nietzschéenne : dès lors qu'est constant le *quantum* de force présent dans l'univers (le *quantum qu'est* l'univers), la croissance et décroissance des centres de forces ne peuvent se faire successivement, et il devient impossible que soient séparés le temps de la cause et celui de l'effet. Car que se produirait-il ? Quelle improbable forme prendrait le triangle « en attendant » qu'à l'ouverture d'un angle réponde une fermeture proportionnelle ? Où passerait la force dépensée ici avant qu'elle ne soit réinvestie là ? Entre ces deux instants, par une étrange magie, elle devrait se perdre pour aussitôt (précisément : *presque aussitôt*) réapparaître...

C'est donc parce qu'il pense le monde comme jeu de force et pose l'invariance du volume global de puissance que Nietzsche rejette l'idée d'une succession temporelle – partant celle d'une causalité séparant dans l'agir le sujet du prédicat²³.

²¹ 1885, 38 [12]. Si Heidegger peut à juste raison replacer Nietzsche dans l'histoire de la métaphysique pour en faire l'héritier d'un courant qui, de Leibniz à Schopenhauer, prépare à penser l'être comme volonté (« Qui est le Zarathoustra de Nietzsche ? », *Essais et conférences*, p. 131-132, Gallimard, Paris 1995), il convient de ne pas négliger parmi ses influences les plus décisives les grandes cosmologies de son temps. Sur Nietzsche et Vogt, cf. M. Bauer (1984) et P. D'Iorio (1995a et b).

²² Nietzsche contredit Vogt autant qu'il s'en inspire, sur des points aussi cruciaux que par exemple l'infini du *quantum* de force. C'est ainsi en large partie en discutant et en s'opposant à l'hypothèse de la force de contraction (*Contraktionsenergie*) qu'il construit sa propre conception de l'éternel retour, comme en témoigne la note de 1881, 11 [311]. De la même manière, dans la note 1883-1884, 24 [36], Nietzsche souligne « contre Vogt » que « nous n'avons pas le droit de supposer une création ». Il n'est donc pas une référence à Vogt qui ne soit aussitôt critique...

²³ Nietzsche, loin de seulement reprendre les hypothèses de la non-diminution du volume de la force et du mouvement permanent, les fonde dans la première note qu'il consacre à l'éternel retour. « Le monde des forces ne souffre aucune diminution : car autrement il se serait affaibli et ruiné au cours du temps infini. Le monde des forces ne souffre aucune immobilité : car autrement cette immobilité aurait été atteinte et l'horloge de l'existence serait arrêtée. Ainsi le monde des forces ne parvient jamais à un équilibre, il n'a jamais un instant de repos, sa force et son mouvement sont d'une égale grandeur en tout temps » (1881, 11 [148]).

Conclusion : le rythme vivant de la volonté de puissance

Il ne suffit cependant pas de postuler une « simultanété » en lieu et place de l'explication mécaniste du devenir : elle-même doit à son tour être défaite de son sens temporel pour que ne soit pas une nouvelle fois recouvert le phénomène qu'elle décrit. L'illusion d'un enchaînement des causes et des effets dissipée, le jeu des forces ne doit plus être pensé que comme un « *rythme vivant* »²⁴. Au « monde vrai » de la représentation moderne est substitué le « *fleuve des événements* » dont le flux est un « *continuum* »²⁵ ou une « *coordination* »²⁶. Ainsi le dernier mot de la critique de la causalité peut-il être prononcé au printemps 1888 : « *des quanta de force, dont l'essence consiste en ceci qu'ils exercent leur puissance sur tous les autres quanta de force* »²⁷, voilà la *réalité* (sans guillemets) hors la mythologie d'une succession causale – un pur exercice de la volonté de puissance, un « *combat* » des forces entre elles²⁸.

Si nous ne pouvons pas nous représenter le temps autrement que successif, et si donc nous ne pouvons pas imaginer de relation entre phénomènes autre que causale, nous pouvons tout de même tenter de sortir du schéma mécaniste. Substituer le combat à la causalité, qu'est-ce que cela change ? Nous passons en quelque sorte du modèle de l'un-après-l'autre de la succession à celui de l'un-*contre*-l'autre de la lutte. Cette opposition, selon l'ambiguïté propre au mot, désigne à la fois l'antagonisme et la contiguïté. Dès lors que « l'être-contre » représente la modalité des rapports, il devient impossible de penser une force seule, isolée d'une autre et des autres – la simultanété nous engage à faire droit à son essence relationnelle et à comprendre selon une « *ontologie de la relation* »²⁹ la réalité enfin dé-voilée. Et si le monde n'est rien d'autre que le jeu des forces, « *il n'existe pas de monde en soi : il est essentiellement un monde de relation* »³⁰.

C'est dans ce sens que seront développées les analyses nietzschéennes de la volonté de puissance comme affect et de l'organisme comme lutte permanente – analyses inspirées elles aussi par de nombreuses lectures scientifiques, cette fois-ci en biologie et physiologie. Mais c'est là un nouvel objet d'étude...

Nous pouvons noter pour finir que Nietzsche, qui emprunte à la science les éléments nécessaires à sa critique radicale de la représentation moderne, accomplit paradoxalement l'essence relationnelle du monde dont nous avons vu qu'elle caractérisait la modernité... Refusant le mécanisme, refusant la causalité, il demeure donc sinon dans la dépendance du moins dans l'horizon de la pensée qui le précède.

²⁴ 1883-1884, 24 [36].

²⁵ « *Cause et effet : pareille dualité n'existe probablement jamais – en réalité nous avons affaire à un continuum dont nous isolons quelques fractions. (...) Un intellect capable de voir la cause et l'effet non pas à notre manière en tant que l'être arbitrairement divisé et morcelé, mais en tant que continuum, donc capable de voir le fleuve des événements – rejeterait la notion de cause et d'effet, et nierait toute conditionnalité* » (Gai Savoir, § 112).

²⁶ 1884, 26 [46].

²⁷ 1888, 14 [81].

²⁸ 1887, 9 [91].

²⁹ Selon l'expression de P. Montebello (2001).

³⁰ 1888, 14 [93].

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ARISTOTE, *Métaphysique*.

BAUER, M., 1984, « Zur Genealogie von Nietzsches Kraftbegriff. Nietzsches Auseinandersetzung mit J. G. Vogt », *Nietzsche-Studien*, Bd 13, Walter de Gruyter, Berlin.

HEIDEGGER, M., 1995, *Essais et conférences*, Gallimard, Paris.

HUSSERL, E., 1976, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, Paris.

D'ORIO P., 1995a, *La linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*, Genova, Pantograf.

D'ORIO P., 1995b, « Cosmologie de l'éternel retour », *Nietzsche-Studien*, Bd 24, Walter de Gruyter, Berlin.

KANT, E., 1980, *Œuvres philosophiques*, Gallimard, Paris.

MONTEBELLO P., 2001, *Nietzsche et la volonté de puissance*, PUF, Paris.

NIETZSCHE, F., 1968 *sq.*, *Œuvres philosophiques complètes*, Gallimard, Paris.

SPINOZA, B., *Éthique*.

VOGT J. G., 1878, *Die Kraft, eine real-monistische Weltanschauung. Erstes Buch. Die Contraktionsenergie, die letztursächliche einheitliche mechanische Wirkungsform des Weltsubstrates*, Haupt und Tischler, Leipzig.